

Tacitus de Christianis: Kde získal Tacitus své informace o křesťanech?

■ IVAN PRCHLÍK (Praha)

Autorem níže probraných zpráv o raném křesťanství byl, anebo mohl být Publius Cornelius Tacitus. Proto je tento článek zaměřen především na jejich výpovědnost právě vzhledem k případnému Tacitovu autorství, zatímco problematické okolnosti událostí, jichž se týkají, interpretované často i s využitím neliterárních či jiných alternativních pramenů, zde prozatím musí zůstat jen naznačeny.

Jistě nejznámější, ba spíše jedinou obecně známou, pokud jde o spojování s tématem samým, je Tacitova zpráva o Neronově pronásledování křesťanů; tu zde ale není nutné souvisle rozebírat, protože všechny potřebné základní informace nalezneme český čtenář u Aleny Frolíkové.¹ Mohu se proto omezit jen na několik doplňujících poznámek. První je z hlediska mého dalšího výkladu méně důležitá, přesto vzhledem k závěrům, které z ní bývají vyvozovány, za noticku stojí. Spojení *multitudo ingens* je, podle mne, třeba vztáhnout coby srovnání k běžným počtům odsouzenců během standardních procesů, a proto v něm nevidím ani projev Tacitovy záliby v nadsázce,² ale zejména ani možnost jakkoli na jeho základě usuzovat na aktuální množství křesťanů v Římě.³

¹ Tac. *Ann.* XV 44,2-5; FROLÍKOVÁ 1992, s. 26nn. Alternativní český překlad Antonína MINAŘIKA a Antonína HARTMANNNA viz na s. 434n. jejich překladu (citovaného, stejně jako i ostatní zde použité, na konci článku). Dle Frolíkové je dnes už v zásadě opuštěna varianta, že dotyčný text je interpolovaný, či je celý interpolací; tvrzení BRUCEOVO (1992, s. 85), že to nikoho ani nenapadne, je však přehnané, zatímco jeho vysvětlení, proč tomu tak má být, ač v něm zmiňuje i křesťany, je ve skutečnosti jen vysvětlením, proč místo nelze považovat za interpolované Židy.

² Tak FROLÍKOVÁ 1992, s. 27.

³ Což se často děje s ορογου ο CLEM. ROM. *Epist. I ad Cor.* 6,1: τούτοις τοῖς ἀνδράσιν ὁσίως πολιτευσαμένοις συνηθροισθη πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν κτλ.

Druhým důležitým momentem je přítomnost dvou rozdílných pravopisných variant, tedy *Chrestiani* × *Christus*, v této zprávě.⁴ Věc na první pohled zárážející totiž ve skutečnosti zárážet vůbec nemusí, protože sám Tacitus zdůrazňuje, že první varianta je označením lidovým. Pro běžný lid totiž nebyl řecký termín *χριστός* coby ekvivalent hebrejského označení mesiáše srozumitelný, na rozdíl od výrazu *χρηστός*, s obecným významem „užitečný“ a běžně používaného jako jméno.⁵ V soudobé řečtině se ovšem *-ι-* a *-η-* vyslovovaly už stejně, a proto běžný pohan přišedší do kontaktu s označením *Χριστός* je jistě považoval za jméno a zapsal jako *Χρηστός*. Z toho nepochybně vznikl zmatek s označením raných křesťanů, reflektovaný mnoha prameny,⁶ který dokonce vyústil v to, že přinejmenším západní pohané Ježíšův titul nakonec špatně i vyslovovali.⁷ Samotný fakt, že Tacitus použije na vhodném místě lidový výraz, ale ve své vlastní vysvětlující poznámce má variantu správnou,⁸ proto považují za hodný pozornosti.

Na Tacitově zprávě o původu křesťanství totiž, i při její stručnosti, zaujme její přesnost,⁹ narušená vlastně jen jedním nezpochybnitelným kazem, totiž nepřesností, pokud jde o Pilátův – epigraficky doložitelný – úřední titul. Pi-

(„K těmto mužům, kteří prožili svůj život bohobojně, přidružilo se veliké množství vyvolených atd.“; překlad Ladislava VARCLA, s. 68), a to i v podání kritických biblistů jako jsou VOUGA (1997, s. 210) či BROWN (2004, s. 99). Vouga přitom argumentuje okolností, že dle *Epist. ad Rom.* 16,3-5 a 16,10-11 se římsí křesťané scházeli nejméně ve třech domech. Z těch však jeden nebyl kompletně křesťanský a ani majitel druhého není pozdravován jmenovitě, takže s jistotou lze počítat jen s jedním. Brown zase s odvoláním na Klémenta přímo odmítá, že by šlo o nadsázku. Sám však v Klémentově textu marně hledám cokoli, co by jeho *πολὺ πλῆθος* lokalizovalo právě jen do Říma, v předchozím textu totiž sice je řeč o Petrovi a Pavlovi, ale akcentováno je jejich působení po celém světě, a ne jen v Římě – ten ostatně ani není zmíněn.

⁴ K tomu stručně FROLÍKOVÁ 1992, s. 27; podrobně se všemi potřebnými detaily FUCHS 1950, s. 69nn.

⁵ K čemuž srv. KOESTERMANN 1967, s. 460.

⁶ Jejich výčet podává FUCHS 1950, s. 71, pozn. 7.

⁷ Jak explicitě uvádějí TERT. *Apol.* 3,5 a LACT. *Div. inst.* IV 7,5.

⁸ Z toho důvodu bych i v českém překladu upřednostnil Minaříkovy a Hartmannovy (viz výše s. 46, pozn. 1) Chréstiány, aniž bych ale s nimi vztahoval původ tohoto označení k jakémukoli Chréstovi (viz pozn. ke kap. 44, s. 506 téhož překladu; ke jménu samému pak i zde níže s. 53n.), ale právě aby vynikl Tacitem samým zdůrazňovaný rozdíl v jeho terminologii.

⁹ Jež sama podle mne diskvalifikuje několik z dříve navrhovaných zdrojů jeho informací, k nimž srv. FUCHS 1950, s. 72n. v pozn. 11. Kvůli jejich nedostatečné in-

lát totiž ještě nebyl *procuratorem*, ale *praefectem*¹⁰ a Tacitus si zde evidentně podání svého pramene neověřil.¹¹ To ovšem ukazuje na pramen, který byl o samotném původu křesťanství informován dobře, ale v římské titulatuře se vyznal méně nebo měl menší přehled o jejím vývoji v té které oblasti. Tím byli nejspíše sami křesťané, což sice není myšlenka nová, spíše jde ale o to, zda a případně kde a kdy se s nimi Tacitus mohl setkat. A přestože i zde už návrh blízký mému v moderní debatě padl, jeden detail, nakolik je mi známo, zůstal nepovšimnut. Tacitus byl totiž v době, kdy v sousední Bithýnii vyšetřoval křesťany Plinius, správcem provincie Asie, pročež se s dalšími badateli¹² domnívám, že své informace získal právě zde. Otázkou ovšem je, co by ho k zájmu o tyto informace motivovalo.¹³ Odpověď však je nasnadě: Tacitus je nejspíš stejně jako Plinius vyšetřoval.¹⁴ Jeho pozornost však navíc

formativnosti lze totiž vyloučit PLIN. *Epist.* X 96 i Plinia osobně, pro nějž je kromě badatelů uvedených Fuchsem i CARRIER (2006), a také *Testimonium Flavianum*, byl VIDMAN (1986, s. 302) je prohlásil za nepravděpodobné jen kvůli Tacitovu despektu k Židům. Shoda je prý ovšem nápadná a snad ji lze vysvětlit týmiž prameny (tedy písemnými?). Wellesleyho domněnku referovanou a schvalovanou KOESTERMANNEM (1967, s. 463), že Tacitus znal obsah *Apokalypsy*, nezavrhuji, ale jako zdroj informací mu posloužit nemohla, protože její pojetí postavy Ježíšovy se od jemu známých informací liší.

¹⁰ Jak dosvědčuje tzv. *Pilátův kámen*, tedy AE 1963, n. 104, stručně komentovaná FROLÍKOVOU (1992, s. 12 a 27). K postavení těchto *praefectů* i pozdějších *procuratorů* ludey v rámci správy provincie Sýrie podává podrobnější výklad SARTRE 2005, s. 55nn., zejm. 56, a s. 100nn.

¹¹ Pace FUNDA 2007, s. 59.

¹² Jejich výčet srv. u FUCHSE (1950, s. 72n. v pozn. 11), tutěž možnost preferuje i FROLÍKOVÁ (1992, s. 29) a také badatelé uvedení v následujících dvou pozn.

¹³ VIDMAN (1986, s. 297) sice takovou otázku přímo neklade, ale nepřímou vyplývá z jeho komentáře: „zřejmě si dal práci, aby zjistil základní údaje o původci jména křesťanů“.

¹⁴ KOESTERMANN (1967, s. 462n.) měl možná na mysli totéž, explicitě to však neříká. Na to, že v pozdějších letech Traianovy vlády projevovaly římské úřady o křesťany zájem nejen v Bithýnii, ukazuje zpráva Hégésippova dochovaná u EVSEB. CAES. HE III 32, 1-6 o pátrání po křesťanech v Palestině v roce 109, ilustrovaná dále židovskou postbiblickou tradicí, podle níž byl kvůli podezření, že patří ke křesťanům, vyslýchán místním správcem Rabbi Eliezer, k čemuž srv. HERFORD 1903, s. 137nn. Během Traianovy vlády, snad roku 108 dle HIERON. *Chron.* 194h, byl umučen také Ignatios z Antiocheie (k možným okolnostem srv. VOUGA 1997, s. 195). Z případně aktuálně probíhajících procesů může vycházet i narážka u EPICT. *Dissert.* IV 7,6 na pohrdání smrtí křesťany, jak si ji v épeirské Níkopolí někdy mezi lety 107 a 110 za-

mohli zaujmout už během vlády Domitianovy, a to jako jednoho z *quindecimviri sacris faciundis*, kteří mimo jiné dohlíželi na cizí kultury uvedené do Říma,¹⁵ a v takovém případě by ho opětovné setkání s nimi v Asii jistě přimělo k zájmu hlubšímu.

Jeden prvek Tacitovy zprávy ovšem na křesťanskou provenienci na první pohled neukazuje, totiž tvrzení, že po Kristově smrti bylo křesťanství pro daný okamžik potlačeno, ale později se znovu objevilo, a to i mimo Iudeu, konkrétně v Římě. Je zřejmé, že takové pojetí není s tradicí, jak je dochována dnes, příliš kompatibilní, a stejně tak je zřejmé, že počátky křesťanství, jak je tato tradice líčí, byly mimo rozlišovací schopnosti nezučastněných pozorovatelů, takže vysvětlení, že přinejmenším tento prvek pochází z mimo-křesťanského pramene,¹⁶ nelze vyloučit. Za pozornost však stojí i další detail. Dobrým postřehem Brownovým¹⁷ totiž je, že Tacitovo vyjádření budí dojem, jako by se domníval, že do Říma přišlo křesťanství přímo z Iudey, zatímco stávající tradice původ římského křesťanství neobjasňuje. Sám Brown byl ovšem o jeho původu v Iudeji přesvědčen též,¹⁸ tudíž by se ale, kdyby i tento detail Tacitovy zprávy měl být takto přesný, jevíli jako nejpravděpodobnější původci této informace opět sami křesťané, ovšem spíše nositelé

psal Arriános, k jehož pobytu ve zdejší Epiktétově škole srv. FROLÍKOVÁ 1992, s. 46. Naopak o tom, že by na aktuální pronásledování v Egyptě na přelomu 1. a 2. stol. narážel ‚nejstarší křesťanský dokument‘, tedy *POxy XLII 3057*, ač to připouští PARSONS (2008, s. 255 a srv. i na s. 315 označení pisatele dopisu jako „Ammónios [křesťan]“), moderní bádání pochybuje. Dopis totiž nejspíše křesťanský není, viz BLUMELL 2010.

¹⁵ K jeho členství v tomto *collegiu* v roce 88 srv. *TAC. Ann.* XI 11,1. Křesťanství samozřejmě náboženstvím oficiálně do Říma uvedeným nebylo, *collegium* se však o ně mohlo zajímat např. v souvislosti s pozdějším Domitianovým vystoupením proti němu, došlo-li k jakému (k jednomu aspektu viz i níže s. 58 nn.). KOESTERMANN 1967, s. 462 ovšem naopak předpokládal, že Tacitus se stejně jako Plinius dříve než v Asii s křesťany nesetkal, a to na základě absence zmínky o nich v jeho exkursu o Židech, tedy u *TAC. Hist.* V 1-13.

¹⁶ Tak FROLÍKOVÁ 1992, s. 29. Ke cti by tak mohli přijít další autoři navrhovaní za Tacitův zdroj zprávy jako celku, k nimž srv. FUCHS 1950, s. 72n. v pozn. 11, totiž senátních akt znalý Cluvius Rufus nebo Marcus Antonius Iulianus, k němuž srv. i níže s. 52n. s pozn. 28. Variantu, s níž nenápadně koketuje BRUCE (1992, s. 85), totiž že Pilát snad poslal do Říma zprávu o Ježíšově procesu a Tacitus o ní mohl vědět spíše než ostatní spisovatelé, za relevantní nepovažuji.

¹⁷ Viz BROWN 2004, s. 104.

¹⁸ A srv. i postřehy VOUGOVY (1997, s. 92 a 158n.).

jiné než stávající tradice. Ta sice původ římského křesťanství v Iudeji přímo nevyklučuje, nicméně vztáhneme-li k tomuto detailu i předchozí Tacitovo pojetí počátků křesťanství, s nímž nejspíš tvoří jeden celek, zdá se pravděpodobnější, že křesťané, od nichž Tacitus své informace v Asii získal, nositeli stávající tradice nebyli a na vznik svého náboženství měli odlišný pohled.¹⁹

Druhá zpráva, kterou je třeba vzít v úvahu, je dochována v kronice Sulpicia Severa: „Titus svolal radu a prý nejprve zvážil, zda takovým způsobem vystavěný chrám zboří. Některým se totiž zdálo, že posvátnou stavbu, vynikající nad všechna díla smrtelníků, není žádoucí ničit, protože bude-li ušetřena, poskytne svědectví o umírněnosti Římanů, bude-li stržena, poskytne trvalý doklad jejich krutosti. Ale jiní, i Titus sám, se domnívali, že chrám především je třeba zbořit, aby byla důkladněji vyhlazena náboženství Židů a křesťanů, neboť tato náboženství, třebaže jsou vůči sobě nepřátelská, vycházejí z týchž základů. Křesťané vzešli z Židů, a bude-li odstraněn kořen, snadno zajde i výhonek.“²⁰

¹⁹ K rozmanitosti soudobého křesťanství v Malé Asii srv. VOUGA 1997, s. 198nn., závislost tradičního pojetí počátků křesťanství na konkrétních postavách, které tito křesťané nemuseli akceptovat, vyplývá z výkladu tamtéž, s. 27nn.; 136nn. a zejm. 173nn. Několik hypotetických kandidátů na identifikaci s těmito asijskými nositeli konkurenční tradice je uvedeno v *Apoc. Ioann.* 2-3: falešní apoštolové v Efesu (2,2), Níkolaité snad v Efesu (2,6) a každopádně v Pergamu (2,14-15), k nimž ale srv. i FUNDA 2007, s. 191n., a stoupenci prorokyně Jezábel v Thyatirech (2,20). Tacitovými informátory však mohli být i místní Židé, jejichž protikřesťanské aktivity jsou zmíněny též, a to ve Smyrně (2,9) a ve Filadelfii (3,9). Ještě vhodnějšími kandidáty ale jsou v souvislosti se Smyrnou u IGNAT. ANTIOCH. *Epist. ad Smyr.* 5-7 zmiňovaní dokétisté, kteří nevěřili ve zmrtvýchvstání. Určitá proluka mezi ukřižováním Ježíšovým a obnovením činnosti jeho stoupenců však má i jistou apriorní pravděpodobnost, a ostatně i v dodnes dochované tradici se objevují momenty, které reflektují, jakým šokem musely pro Ježíšovy stoupence události vedoucí k jeho ukřižování být, např. Petrovo zapření či nepřítomnost většiny z nich během Ježíšova ukřižování (k čemuž obecněji srv. i FUNDA 2007, s. 43nn. a 244n. a k druhému z těchto momentů tamtéž, s. 145n., ale též na s. 244 a 291 argumenty proti déle trvající proluce).

²⁰ SVLP. SEV. *Chron.* II 30,6-7: *fertur Titus adhibito consilio prius deliberasse, an templum tanti operis euerteret. etenim nonnullis uidebatur, aedem sacratam ultra omnia mortalia illustrem non oportere deleri, quae seruata modestiae Romanae testimonium, diruta perennem crudelitatis notam praerberet. at contra alii et Titus ipse euertendum in primis templum censebant, quo plenius Iudaeorum et Christianorum religio tolleretur: quippe has religiones, licet contrarias sibi, isdem tamen <ab> auctoribus profectas; Christianos ex Iudaeis exstitisse: radice sublata stirpem facile perituram (překl. IP).*

Původ této zprávy v Tacitových *Historiích*razil svého času Jacob Bernays a podpořili ho mimo jiné i Momigliano a Barnes.²¹ Hlavními argumenty jsou jednak tacitovský styl a jednak historická hodnověrnost potvrzovaná Iosephem Flaviem, jehož vlastní podání se ovšem v důležitých detailech liší. Kromě toho lze poukázat na to, že v těsné blízkosti tohoto místa čerpá Severus z Tacita nepochybně, byť z *Annálů*, protože pouze tyto dva autoři jako jediné antické prameny spojují Neronovo pronásledování křesťanů s požárem v roce 64.²² Jak ale zdůraznil především Barnes,²³ Severův text nelze považovat přímo za Tacitův fragment, byť právě tak s ním editoři pracují, ale spíše za parafrázi s občasnými doslovnými citáty.

Otázkou ovšem je, zda původní Tacitova zpráva obsahovala už i zmínku o křesťanech, moderní badatelé s tím však příliš srozuměni nejsou.²⁴ Jednoznačně pro je pouze Laupot, který se ovšem od této zprávy odrazil ke zcela nové interpretaci počátků křesťanství, s nímž ale zde zmínění *Christiani* nemají mít nic společného, protože jde o židovské zélóty a stoupence jiného, a to židovského, mesiáše a nikoli Ježíše. Této interpretaci zde však nemůže být věnován prostor, nicméně některé momenty, které z Laupotovy argumentace nepřímo vyplývají, za pozornost stojí: *Christiani* nebo někdo na jejich místě totiž buď v textu museli být už od začátku, anebo by naopak interpolací musela být i celá metafora kořen – větve, která by neměla opodstatnění, kdyby měli být interpolací jen *Christiani*. A současně by taková

²¹ MOMIGLIANO 1969, s. 167; BARNES 1977, s. 226nn. Na množství dalších stoupců této identifikace odkazují MONTEFIORE (1962, s. 170, pozn. 1) a LAUPOT (2000, s. 235n. s pozn. 3 a 4) a první z nich i na nerozhodnuté a ojedinělé odpůrce. Bernaysovu argumentaci shrnují MONTEFIORE (1962, s. 158nn. a 168n.), BARNES (1977, s. 226n.) a LAUPOT (2000, s. 235n. a 237n.). Proti identifikaci byl i samotný MONTEFIORE (1962, s. 162n. a 166nn. a viz i níže s. 53 v pozn. 28) a později i KOESTERMANN (1967, s. 462 v pozn. 4) a CARRIER (2006).

²² K Tacitově zprávě viz výše s. 46nn., k Severově sv. SVLP. SEV. *Chron.* II 29,1-2, zatímco následující poznámky v II 29,3-4 už musejí pocházet z jiného pramene. FROLÍKOVÁ (1992, s. 28n.) Severa coby antický pramen spojující pronásledování s požárem opomíná. MONTEFIORE (1962, s. 159), BARNES (1977, s. 226) a v obecné rovině i MOMIGLIANO (1969, s. 167) poukazují i na další zprávy, které Severus evidentně převzal z Tacita.

²³ BARNES 1977, s. 228.

²⁴ Na množství byť ne zcela konkrétních námitek poukazuje MONTEFIORE (1962, s. 163n.) a sám dodává konkrétnější argumenty proti hledá i BARNES (1977, s. 228), k dalším pochybnostem odkazuje LAUPOT (2000, s. 236 s pozn. 6).

interpolace nemohla být příliš pozdní, potažmo až Severova, protože křesťan 4. stol. by sotva spojoval rané křesťany s Chrámem.²⁵ A jelikož představa, že Tacitův text čte a interpoluje jeho takřka křesťanský současník, se mi nejeví jako přijatelná, nevyklučuji, že zmínka o křesťanech je už Tacitova. Její vysvětlení by pak bylo třeba hledat v kontextu situace 1. stol., v němž se ovšem nabízejí Židokřesťané žijící v Jeruzalémě v čele až donedávna s bratrem Páně Jakubem. Jejich vztah k Chrámu je totiž mohl přimět, aby do války, již se předtím stranili, vstoupili právě v momentu jeho ohrožení, zatímco nedávná Sanhedrinem způsobená smrt Jakubova mohla být příčinou aktuálně vyhroceného vzájemného nepřátelství.²⁶

Tím se opět dostáváme k otázce původu Tacitových informací o křesťanství. Možnost, že se o případném zapojení Jakubových Židokřesťanů do protirímského povstání dozvěděl během vyšetřování v Asii, můžeme prakticky vyloučit. Jednak by totiž musel vést vyšetřování dosti podrobně a současně narazit na takové křesťany, kteří by ještě po více než čtyřiceti letech měli o podílu na odporu proti Římu informace, ale především byly *Historiae* zřejmě napsány ještě před Tacitovým pobytem v Asii.²⁷ Jako vážný kandidát se tak jeví Marcus Antonius Iulianus, *procurator* Iudey a účastník jednání

²⁵ MONTEFIORE (1962, s. 164n.) ovšem počítal s interpolací právě Severovou, který měl takový či podobný omyl vědomě podsouvat nejen Titovi, ale také Neronovi a Hadrianovi, a to v rámci své teologické protižidovské interpretace líčených událostí.

²⁶ Otázku vztahu jeruzalémských Židokřesťanů k Chrámu rozebírá MONTEFIORE (1962, s. 156nn.), sám ho zpochybňuje, ale jen upřednostněním těch informací v pramenech, které právě to umožňují. CARRIER (2006) prohlašuje křesťanství za protichrámové hnutí *en bloc* každopádně mylně. VOUGA (1997, s. 62) zase považuje tyto křesťany za principiální odpůrce násilí, kteří se do bojů s Římany nezapojovali, a cituje doklady z Nového zákona, nicméně v situaci, jak jsem ji nastínil, jejich zapojení podle mne připustit lze. Podle EVSEB. CAES. *HE* III 5,3 sice křesťané zázračně obdrželi pokyn, aby odešli do Pelly, takže během pádu Jeruzaléma nezemřel ani jediný, to však úspěšně zpochybňuje VOUGA (1997, s. 189n.). K odsouzení Jakuba a dalších v roce 62 sr. IOSEPH. FLAV. *Ant. Iud.* XX 9,1 [200] a dále k této postavě FUNDA (2007, s. 232nn.), jehož konstrukce ale není se zde prezentovanou zcela kompatibilní, protože jednak s odchodem Jakubových stoupenců do Pelly počítá a jednak je otázkou, zda by k hnutí, jak je chápe Funda, bylo vůbec vztahováno označení *Christiani*.

²⁷ Přehledný výklad argumentace směřující k roku 110 či nepříliš pozdějšímu jako roku dokončení práce, aniž by bylo jasné, kdy a jak (např. některé části už dříve) bylo dílo publikováno, viz u SAGE (1990, s. 859-863).

Titovy rady a také autor spisu o dějinách Židů. Informace, které z tohoto spisu mohl Tacitus získat, nejspíš nepřesáhly vylíčení případného zapojení Jakubových Židokřesťanů do boje proti Římanům,²⁸ toto vylíčení však jistě bylo přesné a mohlo i podpořit Tacitův zájem při pozdějším osobním setkání s křesťany v Asii.

Další zprávou, u níž lze uvažovat o tacitovském původu, je známá zmínka Suetoniova²⁹ o sporech mezi Židy v Římě, vyvolaných jakýmsi Chréstem, které Claudius vyřešil jejich vypovězením, k čemuž podle mne bezpochyby došlo v roce 49.³⁰ Že je však Chréstos pravděpodobnou pravopisnou variantou, kterou by použil s problematikou blíže neseznámený pohan i pro Krista, jsem už výše vyložil a za důležitý argument pro identifikaci dotyčného Chrésta s Kristem považuji i fakt uvedený Brownem: mezi několika stovkami jmen římských Židů známých z katakomb i odjinud není doloženo jméno

²⁸ Jako účastníka jednání Iuliana uvádí IOSEPH. FLAV. *Bell. Iud.* VI 4,3 [238], jako autora spisu o Židech MIN. FEL. *Oct.* 33,4, ovšem jen velmi lakonicky, což napovídá, že o křesťanech samých, potažmo o Ježíšovi, se Iulianus nijak nerozepisoval, protože v opačném případě by na to Minucius, a tím spíše v dané souvislosti – probírány jsou důvody zatčení Židů – jistě poukázal (společně s Iulianem je ovšem podobně lakonicky zmíněn i Iosephus Flavius, což považuji za indicii, že v jeho textu se ještě, a to v žádné podobě, nenacházelo *Testimonium Flavianum*). MONTEFIORE (1962, s. 163) Iuliana považoval za přímý pramen Severův, MOMIGLIANO (1969, s. 167) to však odmítl a Iuliana prohlásil za pramen Tacitův, v čemž s ním souhlasil BARNES (1977, s. 228 s pozn. 15). Přímou Montefioreho argumentací se však ani jeden nezabýval.

²⁹ Obecně k otázce, zda Suetonius čerpal z Tacita, srv. SAGE 1990, s. 999 s pozn. 750, podle něž jsou ovšem důkazy Suetoniovy závislosti na Tacitovi nejisté a nepřesvědčivé, takže je nepravděpodobná.

³⁰ Srv. SVET. *Div. Claud.* 25,4 se základními informacemi u FROLÍKOVÉ (1992, s. 32nn.), k nimž je ovšem třeba upřesnit, že u CASS. DIO LX 6,6 (a nikoli IX 66) není řeč o vyhnání Židů: τούς τε Ἰουδαίους πλεονάσαντας αὐτίς, ὥστε χαλεπῶς ἄν ἄνευ παραχῆς ὑπὸ τοῦ ὄχλου σφῶν τῆς πόλεως εἰρχθῆναι, οὐκ ἐξήλασε μὲν, τῷ δὲ δὴ πατριῷ βίῳ χρωμένους ἐκέλευσε μὴ συναθροίζεσθαι („Židy, jejichž počet znovu vzrostl, takže by obtížně mohli být z města vykázáni bez odporu jejich lůzy, sice nevyhnal, ale přikázal jim, aby samozřejmě praktikovali způsob života svých předků, ale aby se neshromažďovali“; překl. IP), a že tedy lze celkem bez obav počítat se dvěma incidenty, v roce 41, referovaným právě Cassiem Dionem, a v roce 49, jehož se týká probíraná zpráva Suetoniova, *Act. Apost.* 18,2 i OROS. *Hist. adv. pagan.* VII 6,15-16. K jednomu a témuž incidentu však všechny zprávy vztahují i VOUGA (1997, s. 79n. a 158), BROWN (2004, s. 102) a evidentně, byť prameny necitují, i KRAWCZUK (1976, s. 132).

Chrétos a těžko lze předpokládat, že by spory mezi Židy způsobil pohan toho jména.³¹ Z toho však plyne argument proti Tacitovu autorství této zprávy: Tacitus sám správnou podobu Kristova jména znal, takže by bylo třeba počítat buď s poškozením tohoto místa v textové tradici Suetoniově, nebo s okamžitým poškozením některých nedochovaných rukopisů Tacitových. Líčení roku 49 je ovšem v *Annálech* už dochováno, takže by Tacitus ještě k tomu musel edikt zmínit jindy než v kontextu tohoto roku. Proto se jako pravděpodobnější jeví, že zdrojem Suetoniovy informace je přímo Claudiův edikt, jehož autor se dopustil očekávatelné chyby.³²

Druhou Suetoniovu explicitní zmínku křesťanů zde není třeba rozebírat, protože by eventuálně pocházela ze zprávy u Tacita dochované a výše probrané, i zde je však její tacitovský původ jen velmi nepravděpodobný.³³

Přímo v Tacitově líčení budí v souvislosti s křesťanstvím pozornost i dvě zmínky o *superstitiones externae*, nejprve takto v plurálu v projevu, který měl v roce 47 Claudius v senátu, podle něž se v daném momentu sice vzímají, ale zatím jsou pod kontrolou,³⁴ a poté v singuláru v souvislosti s proslulou aférou: „Pomponia Graecina, vynikající žena provdaná za Aula Plautia ... obžalovaná z praktikování cizí pověry, byla odevzdána k souzení manželovi. Ten podle starého zvyku v přítomnosti příbuzných rozhodl

³¹ Tak BROWN 2004, s. 100n. Naopak domněnku ROLFFEHO (1914, s. 52 v pozn. a), že pokud by měl Suetonius na mysli Žida jménem Chrétos, připojil by k jeho jménu *quodam*, za přesvědčivou nepovažuji. Identifikace s Ježíšem však ani tak zcela jistá není, nelze vyloučit, že mezi římskými Židy se tehdy objevil jiný samozvaný mesiáš, jehož řecký titul Suetonius zkomolil.

³² Další argumenty viz u FROLÍKOVÉ (1992, s. 33). Míra používání archivních dokumentů coby pramenů oběma autory je sice věcí spornou, o čemž se lze v případě Tacitově poučit u MARTINA (1981, s. 189-213) a SAGE (1990, s. 893-900 [*Historiae*] a 997-1017 [*Annales*]), v případě Suetoniově u DE CONINCKA (1991), ale i pokud bychom jejich používání v Claudiově životopise Suetoniovi upřeli, neznamená to, že jeho prostředníkem musel být zrovna Tacitus.

³³ Srv. SVET. *Nero* 16,2 a výše s. 46nn. a k tomu dále FROLÍKOVÁ 1992, s. 31n. a 32n.

³⁴ Tac. *Ann.* XI 15,1-2: *quod nunc segnius fieri publica circa bonas artes socordia, et quia externae superstitiones ualescant. et laeta quidem in praesens omnia, sed benignitati deum gratiam referendam, ne ritus sacrorum inter ambigua culti per prospera oblitterarentur* („nyní však se to děje liknavěji pro všeobecnou lhůstevnost k ušlechtilým vědám a protože se vzímají cizí pověry. Prozatím sice je celkový stav státu utěšený, ale musí se odvděčit milostivým bohům tím, aby bohoslužebné obřady, v nebezpečných dobách zachovávané, nenechali ve štěstí upadat v zapomenutí“; překlad Antonína MINAŘIKA a Antonína HARTMANNA, s. 274).

o manželčině životě i cti a prohlásil ji za nevinou.³⁵ Zmíněná pozornost bývá samozřejmě věnována především otázce, zda se mezi těmito *superstitiones externae*, či v druhém případě za touto *superstitio externa*, neskrývá křesťanství. Zde však tuto otázku musíme modifikovat a pátrat po tom, jaké vůbec mohl mít o věci Tacitus informace, a zda nelze využít zde navrhovanou hypotézu, že o křesťanství byl Tacitus informován poměrně přesně.

V prvním případě je otázkou samozřejmě už to, zda Claudius v senátu právě o *superstitiones externae* vůbec mluvil. Tacitovo podání však není stylizovanou přímou řečí, ale výčtem hlavních myšlenek projevu, pročež se kloním k tomu, že jeho obsah zkreslený není.³⁶ Inkriminované *superstitiones externae* ovšem Claudius mohl i nemusel v projevu samotném rozvést, ani v jednom případě by však Tacitus své znalosti o křesťanství nejspíše nevyužil, a to ani v okamžiku, pokud by snad i křesťanství už sám Claudius na mysli měl a přímo je i zmínil. Tacitus by musel mít nějaký zvláštní důvod, aby právě je ze svého shrnujícího plurálu jakkoli vypichoval.

Ve druhém případě³⁷ mohl Tacitus vycházet buď z nějakého literárního pramene, který opět mohl i nemusel poskytovat více informací, anebo z nějakého úředního dokumentu, o němž v zásadě platí totéž. Obvinění samotné by však, šlo-li o křesťanství, muselo být formulováno pouze takto obecně,

³⁵ TAC. *Ann.* XIII 32,2: *Pomponia Graecina insignis femina, [A.] Plautio ... superstitionis externae rea, mariti iudicio permissa. isque prisco instituto propinquis coram de capite famaque coniugis cognouit et insontem nuntiauit* (překlad Antonína MINAŘIKA a Antonína HARTMANNÁ, s. 349, v němž jsem ovšem podle mne zavádějící spojení „z cizí pověřené víry“ nahradil formulací „z praktikování cizí pověry“).

³⁶ Tacitovu metodu v tomto ohledu dokumentuje známá paralela, nápisně zachovaný fragment řeči Claudiovy, v níž se přimlouval za udělení práva usilovat o římské úřady (a vstupovat tak do senátu) galským aristokratům, tedy tzv. *Tabula Lugdunensis* (*CIL* XIII 1668 = *ILS* 212), přeložená do češtiny a otištěná i s paralelním textem TAC. *Ann.* XI 24 v *AvD* II, s. 344-347, č. 220 a 221. Vzájemné srovnání obou verzí však budí, pokud jde o Tacitovu důvěryhodnost, spíše kontroverze, k čemuž srv. zejména MARTIN 1981, s. 256, pozn. 10 a dále tamtéž, s. 147-150; 160n. a 207 a SAGE 1990, s. 1009, ale i komentář v *AvD* II, s. 343, v úvodu k č. 220.

³⁷ V němž má otázka identifikace této *superstitio externa* pohnutou i svou moderní historii, protože právě na přesvědčení, že jde o křesťanství, založil Henryk Sienkiewicz zápletku *Quo vadis*. S jejími zastánci i odpůrci seznamují postupně ERNESTI (1772, s. 664 v pozn. 5), WANDINGER (1873, s. 5n.) a ECK (1971, s. 391n. s pozn. 56). Za jejího autora sice bývá prohlašován Justus Lipsius, dle Ernestiho ji však zastával už [Rudolph] Agricola. Každopádně pozoruhodnou a v mnohém nezohledňovanou argumentací ji později hájil Wandinger. V současnosti ji preferuje

protože k aféře došlo v roce 57, tedy o sedm let dříve, než se v souvislosti s Neronovým pronásledováním někdy uvažuje, ale spíše zavrhuje možnost, že bylo vydáno nějaké opatření namířené už konkrétně proti němu.³⁸ Ani zde tedy z případné Tacitovy obeznámenosti s křesťanstvím rozhodující argument nevzejde. I kdyby totiž Tacitus ve svém prameni nalezl informace, které sám nevedl, ale mohl podle nich křesťanství identifikovat,³⁹ přesto by nemusel mít potřebu dávat to najevo, jsa spokojen s uvedením oficiálního obvinění, v němž křesťanství určitě nefigurovalo. A operovat nelze ani s možností, že by Tacitus v Pomponiině aféře křesťanství identifikoval, ale vzhledem ke svému nepřátelství k němu by chtěl zamlčet, že její vážený manžel Plautius na něm neshledal nic špatného. V takovém případě by jednak bylo snazší tuto drobnou epizodu vůbec nezmiňovat, ale především je po ruce alternativa, podpořená argumentací Krawczukovou, která sama nepostrádá přesvědčivé momenty a na niž by tentýž argument bylo lze uplatnit stejně dobře – kult Ísidin.⁴⁰

konzervativní katolický biblista, srv. BRUCE 1992, s. 83, pozn. 4, relevantní námitku však vynesl Sienkiewiczův krajan, srv. KRAWCZUK 1976, s. 132, podle nějž by Pomponia musela křesťanství přijmout už v roce 43, kdy misijní činnost mimo Iudeu ještě nevyvíjelo. Podobného názoru je i kritický katolický biblista, srv. BROWN 2004, s. 103, který sice příchod křesťanství do Říma už počátkem 40. let považoval za „unverifiable probability“, ovšem právě i proto, že případ Pomponiin nelze považovat za důkaz (Brownovým výkladem je v tomto bodě třeba korigovat i argumentaci Wandingerovu). Skeptičtí, jak je patrné z přehledu Eckova, byli i renomovaní historikové starověku jeho či předchozí generace.

³⁸ VIDMAN (1986, s. 296) vysvětluje, že výše na s. 54 zmíněná Suetoniova zpráva o Neronově pronásledování křesťanů bývá vztahována k SVET. *Nero* 16,2: *multa sub eo et animaduversa seuere et coercita nec minus instituta* („mnoho již neplatných přísných zákazů a trestů bylo za něho obnoveno a další zavedeny“; překlad Bohumila RYBY, s. 286) a z toho vyvozována existence nějakého *institutum Neronis*, vzápětí (s. 299) ovšem neexistenci jakéhokoli zákonného opatření oprávněně vyvozuje z pozdější nerozhodnosti Pliniovy i odpovědi Traianovy, srv. PLIN. *Epist.* X 96-97.

³⁹ WANDINGER (1873, s. 3In.), který pracoval s domněnkou, že Tacitus čerpal ze senátních akt, poukázal na to, že Pomponia, jsouc křesťankou, by vlastně oficiálně byla nestíhatelnou židovskou prosélytkou, ale právě proto mohla být předána domácímu soudu, protože bylo po ruce i obvinění, které bylo v gesci takového soudu (k tomu viz WANDINGER 1873, s. 20n., dle nějž šlo o obvinění z manželské nevěry nebo pití vína), a současně osoba jejího žalobce, snad Agrippiny, k takovému postupu motivovala.

⁴⁰ Srv. KRAWCZUK 1976, s. 127nn. Navíc některé body jeho výkladu je *mutatis mutandis* možné zasadit do výše (s. 55 v pozn. 37) zmíněné argumentace Wandin-

Podobně či ještě více problematického charakteru je i další podezření, které v odborné debatě padlo, na křesťany skrývající se v líčení Tacitově, totiž Lunii Lepidu a další osoby ze senátorského i jezdeckého stavu, obviněné roku 65 (krátce po Pisonově spiknutí) z incestu a provozování odpudivých obřadů. Z Tacitova explicitního tvrzení, že obvinění byla smyšlená, totiž plyne, že on sám tyto osoby ani v nejmenším nepodezíral, takže každá další argumentace ve prospěch jejich případného křesťanství by musela počítat s před-

gerovy, a eliminovat tak její přesvědčivost ve prospěch křesťanství, zatímco datace aféry rokem 17 (s. 130) je jen překlep. Stěžejní myšlenkou jeho argumentace je, že Ísidin kult byl rozšířen pouze v nižších společenských vrstvách, zatímco jeho pronikání mezi nobilitu mělo být bráněno. Naše znalosti o šíření Ísidina kultu v Římě takový scénář nevylučují, dle výkladu VIDMANOVA (1981, s. 133nn.) byl v době krize republiky doménou nižších vrstev, byt jsou známi i jeho společensky výše postavení stoupenci, Augustus a Tiberius proti němu vystupovali nepřátelsky, zatímco Caligula naopak, ale poté nevíme než až o přízni Neronových nástupců (jako první ovšem Othonově, přičemž je pravda, že není jasné, zda zprávu u SVET. *Otho* 12,1 nelze vztáhnout už k době, kdy ještě byl soukromníkem; nicméně ani tak by nebyla dokladem, že už v roce 57 nemohla být popotahována vážená matrona). Na jakýkoli mysterijní kult lze Tacitova slova vztáhnout i dle ECKA (1971, s. 391n.). Naopak WANDINGEROVY (1873, s. 16n. a 32) protiargumenty směřují pouze k tomu, že se o tento kult jednat nemuselo, nikoli však že nemohlo (k podezření, že napomáhal k manželské nevěře, srv. IVVENAL. II 6,487-489 a níže v této pozn., naopak o příležitostném omezení pití vína by mohl svědčit APVL. *Met.* XI 23,2, ale srv. i DIOD. SIC. I 15,8). Tacitův vztah k němu charakterizuje už fakt, že jeho přítomnost v Římě ignoruje a bohyni zmiňuje pouze v souvislosti s lehce sarkastickým vylíčením původu kultu Sarápidova v Alexandrii (TAC. *Hist.* IV 83-84), její vládou v Egyptě datuje událost, kterou uvádí jako jednu z variant původu Židů (TAC. *Hist.* V 2,2), a její uctívání coby importované bohyně připisuje části Suebů (TAC. *Germ.* 9,2). Alexandrejský kult Sarápidův je zmíněn ještě u TAC. *Hist.* IV 81,1, ale s opovrhlivým komentářem: *quem dedita superstitionibus gens ante alios colit*. Jeho případné mlčení dokumentuje aféra z roku 19, známá ovšem od IOSEPH. FLAV. *Ant. Iud.* XVIII 3,4 [65-80], svedení Pauliny, manželky senátora Saturnina, jezdcem Deciem Mundem za pomoci Ísidiných kněží. U Tacita lze totiž najít pouze poznámku o následném jednání o potlačení „egyptských obřadů“ (*sacra Aegyptia*) v senátu, a to zároveň s židovskými, takže není jasné, zda se schválená opatření měla týkat i kultu Ísidina (srv. TAC. *Ann.* II 85,4). Tacitův vztah k němu byl tedy nejspíš podobný jako jeho vztah ke křesťanství, a tudíž by v jeho eventuálním označení coby *superstitio externa* bylo lze hledat tutéž motivaci, tedy snahu zakrýt, že Plautius na něm neshledal nic špatného. Sám jsem však spíše toho názoru, že Tacitus prostě cituje oficiální obvinění, aniž by se nechal unášet svým vlastním vztahem ke kultu, který v něm mohl i nemusel rozpoznat.

pokladem, že o nich nebyl dostatečně informován. Za možné však považují to, že udavači smyšlená obvinění mohla být právě soudobými pomluvami křesťanské náboženské praxe inspirována.⁴¹

Poslední zprávu, která v posledku může pocházet od Tacita, známe z Xifilínova výtahu z Cassia Diona: „V tomtéž roce nechal Domitianus mezi mnoha jinými zabít i konzula Flavia Clementa, i když to byl jeho bratranec a měl za ženu Flavii Domitillu, taktéž jeho příbuznou. Na oba bylo uvaleno obvinění, že neuznávají bohy, kvůli němuž byli odsouzeni i mnozí jiní, kteří se snižovali k židovským zvykům, a jedni byli popraveni, druzí aspoň přišli o majetek. Domitilla však jen byla vykázána na Pandaterii. Ovšem Glabrio, který zastával konzulát s Traianem, nechal usmrtit, když byl obžalován jednak, pokud jde o ostatní, stejně jako mnozí další, a jednak i z toho, že zápasil s dravou zvěří. Vůči němu choval ze závisti i největší hněv, asi kvůli tomu, že ho v době jeho konzulátu pozval do Albana k oslavě tak zvaných Iuvenalií a přinutil zabít obrovského lva, a on nejenže vůbec nebyl zraněn, ale navíc ho skvělou ranou dorazil.“⁴²

⁴¹ V samotné zprávě u Tac. *Ann.* XVI 8,2-3 poněkud mate, zvláště ve světle JANNEHO (1933) argumentace nešťastný, český překlad spojení *diri sacrorum ritus* jako „provozování kouzel“ (tak překlad Antonína MINAŘÍKA a Antonína HARTMANNA, s. 461). Proto nesouhlasím ani s bezvýhradným zahrnutím Lepidy mezi vysoce postavené osoby „condemned for magic and soothsaying“, jak je nacházím u MELOUNOVÉ (2012, s. 118 s pozn. 5). Janneho důmyslnou konstrukci však značně, pokud jde o skutečnou příslušnost obviněných ke křesťanství, zpochybňují už i dobré postřehy ECKOVY (1971, s. 392), takže s MELOUNOVOU lze naopak souhlasit v tom, že aféru vůbec zmiňuje, ačkoli procesy s křesťany ze svého zájmu výslovně vylučuje (s. 117).

⁴² CASS. DIO LXVII 14,1-3: *κάν τῷ αὐτῷ ἔτει ἄλλους τε πολλοὺς καὶ τὸν Φλάουον <τὸν> Κλήμεντα ὑπατεύοντα, καίπερ ἀνεψιὸν ὄντα καὶ γυναῖκα καὶ αὐτὴν συγγενὴ ἑαυτοῦ Φλαουίαν Δομιτίλλαν ἔχοντα, κατέσφαξεν ὁ Δομιτιανός. ἐπηνέχθη δὲ ἀμφοῖν ἔγκλημα ἀθεότητος, ὅφ' ἦς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἦθη ἐξοκέλλοντες πολλοὶ κατεδικάσθησαν, καὶ οἱ μὲν ἀπέθανον, οἱ δὲ τῶν γούν οὐσιῶν ἔστερήθησαν· ἡ δὲ Δομιτίλλα ὑπερωρίσθη μόνον ἐς Πανδατερίαν. τὸν δὲ δὴ Γλαβρίωνα τὸν μετὰ τοῦ Τραϊανοῦ ἀρξάντα, κατηγορηθέντα τὰ τε ἄλλα καὶ οἷα οἱ πολλοὶ καὶ ὅτι καὶ θηρίοις ἐμάχετο, ἀπέκτεινεν. ἐφ' ᾧ που καὶ τὰ μάλιστα ὄργην αὐτῷ ὑπὸ φθόνου ἔσχευ, ὅτι ὑπατεύοντα αὐτὸν ἐς τὸ Ἄλβανόν ἐπὶ τὰ Νεανισκεύματα ὠνομασμένα καλέσας λέοντα ἀποκτείνειν μέγαν ἠνάγκασε, καὶ ὅς οὐ μόνον οὐδὲν ἐλυμάνθη ἀλλὰ καὶ εὐστοχώτατα αὐτὸν κατειργάσατο (překl. IP).*

O Tacitově autorství této zprávy, nakolik je mi známo, nikdo dosud neuvažoval, sám ho ale pokládám za velmi pravděpodobné, a to – i přes spíše zamítavá vyjádření moderních autorit, pokud jde o čerpání z Tacita Cassiem Dionem obecně⁴³ – na základě následujícího sledu úvah a postřehů: sám Cassius Dio tvrdí, že přečetl mnoho knih a že deset let strávil sbíráním materiálu a dvanáct dalších pak prací samotnou,⁴⁴ což mu věří např. Hose, podle nějž použil veškerou dostupnou historiografii.⁴⁵ Naopak dokumenty v archivech sám zřejmě nekonzultoval.⁴⁶ Dále je evidentní, že zde nečerpá ze Suetonia, jehož zpráva je stručnější,⁴⁷ ani Plútarcha, jehož životopisy končily Vitelliovým.⁴⁸ U Cassia Diona samého badatelé tu i onde nacházejí jakési známky zájmu o primární prameny.⁴⁹ Vládu Flaviovců ovšem zřejmě před Tacitem nikdo nevyličil, takže k ní už nejspíš musel materiál sbírat sám.⁵⁰ To jistě tím

⁴³ Nejprůsňější je v tomto ohledu SCHWARTZ (1957, s. 438), podle nějž Tacitus coby pramen Cassia Diona „dürfte heutzutage wohl einstimmig von der Urteilsfähigkeit verneint werden“. Dle MARTINA (1981, s. 199-207) oba sledují společný analytický pramen, dle SAGE (1990, s. 999-1007) prameny. Martin ovšem ojedinelé čerpání přímo z Tacita připouštěl.

⁴⁴ Srv. CASS. DIO LIII 19,6 a LXXII 23,5.

⁴⁵ Srv. HOSE 2007, s. 464.

⁴⁶ Alespoň MILLAR (1964, s. 37) po nich nenalezl žádné stopy.

⁴⁷ Srv. SVET. *Domit.* 15,1: *denique Flauium Clementem patrualem suum contemptissimae inertiae, cuius filios etiam tum paruulos successores palam destinauerat abolitoque priore nomine alterum Vespasianum appellari, alterum Domitianum, repente ex tenuissima suspicione tantum non in ipso eius consulatu interemit. quo maxime facto maturauit sibi exitium* („Posléze i svého bratrance Flavia Clementa, muže opovrženého nezájmu o veřejný život, jehož mladičké ještě syny prohlásil za své nástupce a zrušiv jejich původní jména pojmenoval jednoho Vespasianem a druhého Domitianem, dal pro zhola neodůvodněné podezření zavraždit krátce po jeho konzulátu“; překlad Bohumila RYBY, s. 399).

⁴⁸ Srv. LAMPRIAS, *Catalogus librorum Plutarchi* 26-27; 29-33 [*Plutarchi Moralia*, vol. VII, recensuit et emendavit F. H. Sandbach. Lipsiae: Teubner 1967, s. 2].

⁴⁹ SCHWARTZ (1957, s. 439) poukazuje na jediný evidentní kontakt mezi ním a Suetoniem, totiž anekdotu, o níž SVET. *Otho* 10 tvrdí, že ji má od svého otce – přímého účastníka událostí, a objevuje se i u CASS. DIO LXIV 12. Dle GUILLAUMINA (1985) použil Cassius Dio zprávy očitých svědků při líčení Caesarovy činnosti v Gallii. A MILLAR (1964, s. 34) poukázal na to, že nepochybně coby prameny jsou Dionem citováni pouze Augustus a jeho autobiografie a blíže neurčené spisy Hadrianovy ke smrti Vespasianově a Antinoově.

⁵⁰ Tak MARTIN (1981, s. 199), podobně SAGE (1990, s. 898-900) a i jinak na Tacitovu historickou práci velmi přísný DOBIAŠ (1948, s. 257) mu alespoň v nedochovaném závěru *Historií* pramennou práci přiznává.

spíše platí pro závěrečná léta vlády Domitianovy a tato aféra je z roku 95. A navíc se k ní Tacitus mohl coby člen výše zmíněného *collegia quindecimvirū* nachomýtnout osobně.⁵¹

Druhým problematickým momentem, a to vzhledem k původnímu obsahu této zprávy, je její dvojí prostřednictví. Xifilínos ovšem zřejmě do Dionova textu příliš nezasahoval,⁵² samotný Cassius Dio se ale dle některých měl programově vyhýbat zmínce křesťanství.⁵³ Je však také evidentní, že měl-li Xifilínos dojem, že Dionovo mlčení je na úkor slávy křesťanství, neváhal zasáhnout, ve vylíčení zázračného deště Marka Aurelia proto figuruje i jeho křesťanská verze.⁵⁴ Ovšem zatímco možnost, že Tacitus sám zde mluvil o křesťanství, ale Cassius Dio je sofistikovaně nahradil „židovskými zvyky“, mi připadá bez obav pominutelná, fakt, že Xifilínos nedodal žádnou křesťanskou verzi aféry, může svědčit přinejmenším o tom, že on sám žádnou neznal nebo k této nevztahoval, přičemž pravděpodobnější je samozřejmě druhá varianta, protože existenci křesťanské verze dokládá (nebo zakládá?) líčení Eusebiovo.⁵⁵

Ani v případě této zprávy zde navrhovaná hypotéza o Tacitově dobré obeznámenosti s křesťanstvím k řešení otázky jako takové zřejmě nepřispěje, některé další zde probrané aspekty však ano. Přestože totiž „židovské zvyky“ v dochované formulaci nejsou citací oficiálního obvinění – tím bylo spíše

⁵¹ Byl-li ovšem v Římě, protože v roce 93 posledním momentům života Agricola přítomen nebyl (srv. TAC. Agr. 45,6-7), ovšem ztratil ho už před čtyřmi roky, kdy Řím nejspíš opustil (srv. TAC. Agr. 45,8: *nobis tam longae absentiae condicione ante quadrigennium amissus est*). Dle PIR² C 1467, s. 366 se do Říma krátce nato vrátil, k čemuž je ale bez vysvětlení odkázáno na TAC. Agr. 45, kde podobnou informaci sám postrádám.

⁵² Tak GOWING 1997, s. 2561 s odkazy na další autority v pozn. 9.

⁵³ Sr. komentář a odkazy u SMALLWOOD (1956, s. 7 a 12, pozn. 27 a 28), která sama oponovala poukazem na CASS. DIO LXXII 4,7: *ιστορείται δὲ αὕτη πολλά τε ὑπὲρ τῶν Χριστιανῶν σπουδάσαι καὶ πολλὰ αὐτοὺς εὐηργετηκέναι, ἅτε καὶ παρὰ τῷ Κομμόδῳ πᾶν δυναμένη* („vypráví se / je známo, že se přičinila [sc. Marcia] o mnoho věcí ve prospěch křesťanů a prokázala jim mnoho dobrodiní, protože u Commoda zmožla vše“; překl. IP). Sr. však i násl. pozn.

⁵⁴ Sr. CASS. DIO LXXI 8-10 s vloženou křesťanskou verzí v kap. 9. Dodatkem Xifilínovým, byť z vlastního textu zdaleka ne tak vyčnívajícím, by samozřejmě mohla být i noticka citovaná v předch. pozn., její uvedení výrazem *ιστορείται* je však v tomto smyslu ambivalentní, protože autorství Xifilínovu nahrává překlad „je známo“, ale stejně tak možný je i „vypráví se“, směřující spíše k její autenticitě.

⁵⁵ Sr. EUSEB. CAES. HE III 18,4.

neuznávání bohů – ale autorovým, tedy snad Tacitovým, komentářem tohoto obvinění, s jeho obeznameností s křesťanstvím přesto zřejmě operovat nelze. Tento komentář totiž vznikl pravděpodobně ještě před Tacitovým pobytem v Asii,⁵⁶ takže bychom se museli domnívat, že své dobré informace získal Tacitus už nyní, při své eventuální osobní účasti na vyšetřování vznesených obvinění. Právě jeho účast by však sama o sobě indicií byla, není totiž důvod nevzít ho v takovém případě za slovo a nedomnívat se, že obvinění patřili k bohobojným.⁵⁷ Tuto možnost navíc podporuje další zpráva Dionova, protože na Tacitovi už je jisté nezávislá, a to i terminologicky, a lze ji tak považovat za potvrzení jeho slov jiným pramenem: „Nerva ty, kteří byli vyšetřováni kvůli bezbožnosti, propustil ... a nedovolil vznášet obvinění z bezbožnosti ani židovského způsobu života“.⁵⁸

Pro úplnost je ještě třeba zdůraznit, že Tertullianovo tacitovské testimonium v *Apologeticu* se přímo ke křesťanům nevztahuje,⁵⁹ a poukázat na úva-

⁵⁶ K dataci *Historií* srv. výše s. 52 s pozn. 27.

⁵⁷ Dřívější bádání je ovšem častěji považovalo za křesťany, k čemuž srv. např. odkazy u SMALLWOOD (1956, s. 12, pozn. 24) a ECKA (1971, s. 392 s pozn. 59), ale viz i BRUCE 1992, s. 83. Možnost, že byli prosélyty či bohobojnými, však zřejmě má oporu i v židovské tradici, k níž srv. SMALLWOOD 1956, s. 8. První z obou variant byla sice odmítnuta WANDINGEREM (1873, s. 46), dle SMALLWOOD (1956, s. 5-9) však byli Clemens a Domitilla právě bohobojnými, které na rozdíl od Židů jako takových včetně prosélytů nutil Domitianus k účasti na císařském kultu. Platnost archeologických indicií ve prospěch křesťanství eliminují pozdější upřesnění období, z nichž pocházejí, k čemuž srv. ECK 1971, s. 392 v pozn. 59 a s. 393 s pozn. 60.

⁵⁸ CASS. DIO LXVIII 1,2: ὁ Νέρουας τοὺς τε κληρομένους ἐπ' ἀσεβείᾳ ἀφῆκε ... οὐτ' ἀσεβείας οὐτ' Ἰουδαϊκοῦ βίου κατατιτᾶσθαι τινας συνεχώρησε (překl. IP).

⁵⁹ Srv. TERT. *Apol.* 16,1-3 zejména v českém překladu: „Někteří si myslí, že náš Bůh má oslí hlavu. Tuto domněnku uvedl Cornelius Tacitus. ... Domnívám se, že Tacitus předpokládal, že i my blízcí židovskému náboženství jsme se zasvětili této soše“ (překlad Josefa NOVÁKA, s. 34n.). Standardně však bývá tento text překládán a vykládán tak, že mylná představa o křesťanské praxi pouze vznikla na základě Tacitova výkladu, který se ale sám o sobě týká jen Židů (totiž TAC. *Hist.* V 3,2 a 4,2). Jako jednoznačnou vadu českého překladu však věc úplně odbýt nelze, respektive spíše ano, pokud jde o druhé souvětí: *ita inde praesumptum opinor nos quoque, ut Iudaicae religionis propinquos, eidem simulacro initiari* [CSEL LXIX, s. 42], nechceme-li ovšem přisuzovat inf. perf. pass. *praesumptum* (sc. *esse*) aktivní význam (v *ThLL* s.v. *praesūmo* II.B.1 pro to ovšem oporu nenacházím), u prvního souvětí však je situace složitější, edice se totiž mlčky neshodnou na podobě slovesa *inseruit*

hu Koestermannovu,⁶⁰ který zvažoval, zda se ve svém líčení let 29-31, tedy někde v téměř kompletně ztracené knize V, Tacitus nezmínil o Ježíšově ukřižování. Možnou indicii spatřoval v tom, že ve výše⁶¹ probrané zprávě je Pilát zmíněn bez vymezení svého funkčního období, a pochopitelná by tak byla i ztráta knihy V, zničil by ji totiž mnich rozčilený způsobem, jakým se Tacitus o Ježíšovi vyjadřoval.

Tato domněnka nás už ovšem přivádí k závěru. Nedomnívám se, že přesné základní informace, které zřejmě Tacitus o křesťanství měl, ba ani možná několikeré setkání s ním zmiňované výše,⁶² by ho motivovaly k i jen takto málo systematickému zpracování jeho dějin. Svědčí proti tomu jednak jeho chyba v označení Pilátovy úřední hodnosti,⁶³ která napovídá, že událostem s ním spojeným velký význam nepřikládal, ale hlavně to, že Tacitovým, dostatečně známým, hlavním zájmem bylo dění v Římě, zejména na císařském dvoře a v senátu, a události s ním související.⁶⁴ K těm ovšem Ježíšova poprava nepatřila. Vysvětlující poznámkou bylo třeba opatřit až vylíčení Nerona pronásledování a k tomu se znamenitě hodily informace získané v Asii. Možnost, že je využil i při líčení afér Pomponie Graeciny a Iunie Lepidy a neprohlásil je za křesťanky poučeně, je pouze hypotetická v prvním a pravděpodobná ve druhém případě. Zmiňoval-li Tacitus už dříve Jakobovy Židokřesťany, měl nejspíše k dispozici jen stručné vylíčení Antonia Iuliana a eventuálně informace získané během vyšetřování aféry Flavia Clementa a dalších, v níž sice křesťanství spíše nefigurovalo, ale v širším kontextu vyšetřování zmiňováno být mohlo.

/ inservit, ostatně Tertullianem samým graficky neodlišitelné. První varianta, která se dobře váže s *acc. suspicionem*, totiž Tacitův vlastní podíl na vzniku omylu (tedy že Tacitus sám jej někde v jen torzovitě dochované knize V hlásal) sugeruje, zatímco druhá varianta, která by z Tacita odpovědnost snímala, se v potřebném přeneseném významu váže výhradně s dativem (srv. *ThLL* s.v.). Přesto se kloním k většinové interpretaci, nicméně je třeba poukázat i na to, že ta Novákova by byla i argumentem proti hypotéze o Tacitově dobré informovanosti o křesťanství, s níž zde pracuji.

⁶⁰ KOESTERMANN 1967, s. 463n.

⁶¹ Viz výše s. 46nn., zejm. 47n.

⁶² Srv. výše s. 48n., 52n. a 60.

⁶³ Srv. výše 47n. s pozn. 10.

⁶⁴ Tak např. už DOBIÁŠ 1948, s. 259 a srv. i 266n. Podrobnější rozbor oproštěný od veškerého moderního despektu však podává SAGE 1990, s. 1018-1024.

Z hlediska dějin raného křesťanství lze formulovat následující tři závěry. V Asii na počátku 2. stol. zřejmě žili nositelé alternativní tradice o počátcích křesťanství. Jakubovi jeruzalémští Židokřesťané se možná zapojili do války proti Římanům v momentu, kdy byl ohrožen Chrám. Rozšíření křesťanství do nejvyšších společenských vrstev už v 1. stol. nic nového nenasvědčuje. Kromě toho autor článku sdílí domněnku o původu římského křesťanství v Iudeji. Jeho stoupenci byli už v roce 49 natolik početní, že vyvolali rozbroje s místními Židy, další růst jejich počtu však už je nejasný, protože zprávy, z nichž se na něj obvykle usuzuje, se ho ve skutečnosti netýkají.

Použité zkratky

AE	<i>L'Année épigraphique</i>
AvD II	PEČÍRKA – NOVÁKOVÁ, <i>Antika v dokumentech</i> , II, Řím
CIL	<i>Corpus inscriptionum Latinarum</i>
CSEL	<i>Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum</i>
ILS	DESSAU, <i>Inscriptiones Latinae selectae</i>
POxy	<i>The Oxyrhynchus Papyri</i>
PIR	<i>Prosopographia imperii Romani</i>
ThLL	<i>Thesaurus linguae Latinae</i>

Použité české překlady

- Spisy apoštolských otců*. Přeložili Ladislav VARCL – Dan DRÁPAL – Jan SOKOL. Praha: Kalich 2004³ [Studijní texty, sv. 2].
- SUETONIUS. *Životopisy dvanácti císařů*. Přeložili Bohumil RYBA a Jana NECHUTOVÁ. Praha: Svoboda 1974 [= AK 24].
- TACITUS. *Letopisy*. Přeložili Antonín MINÁŘÍK a Antonín HARTMANN. Praha: Svoboda 1975 [= AK 27].
- TERTULLIANUS. *Apologeticum*. Přeložil a poznámkami opatřil Josef NOVÁK. Praha: ČKCh 1987 [= *Čtvrtá patristická čítanka*].

Citovaná literatura

- BARNES, Timothy David. The Fragments of Tacitus' Histories. *Classical Philology*, 1977, 72, s. 224-231.
- BLUMELL, Lincoln H. Is *P.Oxy.* XLII 3057 the Earliest Christian Letter? In *Early Christian Manuscripts. Examples of Applied Method and Approach*. Vyd. Thomas J. KRAUS – Tobias NICKLAS. Leiden: Brill 2010, s. 97-114.

- BROWN, Raymond E. – MEIER, John P. *Antioch and Rome: New Testament Cradles of Catholic Christianity*. Mahwah, N.J.: Paulist Press 2004² [autorem zde odkazovaných pasáží je Brown, proto citováno jako BROWN 2004].
- BRUCE, Frederick Fyvie. *Spisy Nového zákona a jejich věrohodnost*. Praha: Návrat 1992.
- CARRIER, Richard. *Severus Is Not Quoting Tacitus: A Rebuttal to Eric Laupot*. 2006. <http://www.infidels.org/library/modern/richard_carrier/laupot.html>
- DE CONINCK, Luc. Les sources documentaires de Suetone, 'Les XII Césars': 1900–1990. In *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II. 33.5. Vyd. Wolfgang HAASE. Berlin / New York: Walter De Gruyter 1991, s. 3675-3700.
- DOBIÁŠ, Josef. *Dějepisectví starověké*. Praha: Historický klub 1948.
- ECK, Werner. Das Eindringen des Christentums in den Senatorenstand bis zu Konstantin d. Gr. *Chiron*, 1971, 1, s. 381-406.
- ERNESTI, Johann August. *C. Cornelii Taciti opera*. Lipsiae: Weidmannii haered. et Reichius 1772.
- FROLÍKOVÁ, Alena. *Rané křesťanství očima pohanů. Svědectví řecky a latinsky píšících autorů 1.–2. století*. Praha: H&H 1992.
- FUCHS, Harald. Tacitus über die Christen. *Vigiliae Christianae*, 1950, 4, s. 65-93.
- FUNDA, Otakar Antoň. *Ježíš a mýtus o Kristu*. Praha: Karolinum 2007.
- GOWING, Alain M. Cassius Dio on the Reign of Nero. In *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II. 34.3. Vyd. Wolfgang HAASE. Berlin / New York: Walter De Gruyter 1997, s. 2558-2590.
- GUILLAUMIN, Jean-Yves. La reddition de Vercingétorix selon les auteurs anciens. *Latomus*, 1985, 44, s. 743-750.
- HERFORD, R. Travers. *Christianity in Talmud and Midrash*. London: Williams & Norgate 1903.
- HOSE, Martin. Cassius Dio: A Senator and Historian in the Age of Anxiety. In *A Companion to Greek and Roman Historiography*. Vyd. John MARINCOLA. Oxford: Blackwell 2007, s. 461-467.
- JANNE, Henri. Une affaire de christianisme sous Néron (65 apr. J. C.). *L'antiquité classique*, 1933, 2, s. 331-356.
- KOESTERMANN, Erich. Ein folgenschwerer Irrtum des Tacitus (Ann. 15, 44, 2ff.)? *Historia*, 1967, 16, s. 456-469.
- KRAWCZUK, Aleksander. *Nero*. Praha: Orbis 1976.

- LAUPOT, Eric. Tacitus' Fragment 2: The Anti-Roman Movement of the "Christians" and the Nazoreans. *Vigiliae Christianae*, 2000, 54, s. 233-247.
- MARTIN, Ronald H. *Tacitus*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press 1981.
- MELOUNOVÁ, Markéta. Trials with Religious and Political Charges from the Principate to the Dominate. *Graeco-latina Brunensia*, 2012, 17, s. 117-130.
- MILLAR, Fergus. *A Study of Cassius Dio*. Oxford: Clarendon 1964.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. Jacob Bernays. *Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde*, 1969, 32, no. 5, s. 151-178.
- MONTEFIORE, Hugh. Sulpicius Severus and Titus' Council of War. *Historia*, 1962, 11, s. 156-170.
- PARSONS, Peter. *Dějiny ukryté v písku. Antické papyry z římského Egypta*. Praha: BB/art 2008.
- ROLFFE, J. C. *Suetonius. With an English Translation*. Vol. II. London: William Heinemann / New York: The MacMillan Co. 1914.
- SAGE, Michael M. Tacitus' Historical Works: A Survey and Appraisal. In *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II. 33.2. Vyd. Wolfgang HAASE. Berlin / New York: Walter De Gruyter 1990, s. 851-1030.
- SARTRE, Maurice. *The Middle East under Rome*. Harvard University Press 2005.
- SCHWARTZ, Eduard. *Griechische Geschichtschreiber*. Leipzig: Koehler & Amelang 1957.
- SMALLWOOD, E. Mary. Domitian's Attitude toward the Jews and Judaism. *Classical Philology*, 1956, 51, s. 1-13.
- VIDMAN, Ladislav. Isis und Sarapis. In *Die orientalischen Religionen im Römerreich*. Vyd. Maarten J. VERMASEREN. Leiden: Brill 1981, s. 121-156.
- VIDMAN, Ladislav. Nejstarší zprávy mimokřesťanských autorů o křesťanech. In *Problémy křesťanství. Sborník referátů z konference Problémy křesťanství (Liblice 4.-7. června 1985)*. Praha: KŘŘL ČSAV 1986, s. 295-306.
- VOUGA, François. *Dějiny raného křesťanství*. Praha: Vyšehrad / Brno: CDK 1997.
- WANDINGER, Corbinian. *Pomponia Graecina Tac. Ann. XIII. 32*. Programm der Freisinger Studienanstalten 1872/73. München: Weiss 1873.

■ SUMMARY**Tacitus de Christianis: Where did his information about Christianity come from?**

Tacitus' information about the beginnings of Christianity contains details which may be historically precise and witness to Christian followers of peculiar tradition being his source, whom he could have tried during his proconsulship of Asia. Sulpicius Severus' probably Tacitean account of Titus' council of war, if not interpolated, may refer to James' Jewish Christians, who could have joined the war at the moment of threat to the Temple. The information is probably derived from Antonius Julianus. Suetonius' allusions to Christianity are unlikely to have come from Tacitus. Nothing new can be said about Tacitus' two references to *superstitiones externae*, yet the author of the paper inclines towards the opinion that Christianity was not meant thereby. The false accusation of Junia Lepida may have been modelled upon contemporary calumnies of Christian ritual praxis. Dio's account of the trial of Flavius Clemens and others is probably taken over from Tacitus, who could in his capacity of *quindecemvir sacris faciundis* somehow participate personally in the trial. Dio's actual formulation omitting Christianity should thus be believed.