

Poslední pohané v christianizovaném římském imperiu: V, Myšlenkové zázemí¹

■ IVAN PRCHLÍK (Praha)

Minulý článek této série byl zakončen jakýmsi avízem, že tento se bude věnovat myšlenkovému pozadí či zázemí situace posledních pohanů v christianizovaném římském imperiu, tedy konkrétně tomu, jak se k této situaci a eventuálnímu násilí vůči pohanům vyjadřovaly osobnosti, které lze považovat za reprezentanty křesťanského náboženství, tedy zejména církevní činitelé, ale i další veřejně činné osobnosti, včetně literátů. To vše za účelem posouzení, zda nastínění tohoto myšlenkového pozadí nepřispěje k jednoznačnějšímu objasnění postavení posledních pohanů v christianizovaném římském imperiu.

Začneme-li zájmem o odmítavá stanoviska k násilí vůči pohanům, případně vůči náboženskému násilí obecně, lze jistě za jeho principiální odmítnutí považovat vyjádření Tertullianova a Lactantiova, ovšem ta patří do období, kdy toto násilí ještě směřovalo výhradně proti křesťanům. Přesto nebude od věci ve stručnosti poznamenat, že oba v podstatě poukazují na to, že násilí odporuje podstatě náboženství jako takové, a Lactantius je k tomu prohlašuje za neúčinné a za křesťany se ho explicitě zříká.²

¹ Tento článek mohl vzniknout zejména díky studijnímu pobytu na Eberhard-Karls-Universität v Tübingen koncem roku 2007. Proto je na místě vřelé poděkování DAAD a prof. Franku Kolbovi, jejichž stipendium, respektive doporučení mi tento pobyt umožnilo. Překlady citovaných úryvků jsou mé vlastní, není-li výslovně uvedeno jméno překladatele, v tom případě lze zdroj úryvku dohledat v seznamu připojeném na konci článku.

² Srv. TERT. *ad Scap.* 2,2; *Apol.* 24,6; 28,1; LACT. *Div. inst.* V 19,7-26; 20,3-11 a *Epit. div. inst.* 48-49 a k tomu GARNSEY 1984, s. 14nn., k Lactantiovi i DIGESER (1998, s. 141nn.), podle níž je jeho postoj polemikou s aktuálním stanoviskem Porfyriovým, k němuž srv. i shrnutí u PRCHLÍKA (2014b, I).

Po mocenském vzestupu křesťanství nacházíme podobně principiální vyjádření jen u jednoho autora, církevního historika (a laika, jimiž ostatně byli i oba předchozí) Sókrata Scholastika, který své vylíčení bestiální vraždy filosofky Hypatie uzavírá poznámkou: „Vždyť ti, kdo vyznávají křesťanské náboženství, nesmějí zabíjet, válčit ani něco podobného dělat.“³ Násilí tedy neodmítal na základě nějakého zcela obecného principu, ale jako něco, co není slučitelné s křesťanstvím. Jinak se však taková vyjádření vyskytují jen téměř jako kuriozity. Již dříve bylo zdůrazněno, že Ambrosiovi je nabádání k principiální toleranci v dané podobě vkládáno Radomírem Malým do úst neprávem, protože se zasazoval jen o okamžitou toleranci.⁴ V pozitivním světle se ho však svého času pokoušel vylíčit i Hans von Campenhausen, který ho dokonce prohlásil za „ein grundsätzlicher Verfechter der Gewissenfreiheit“, což navzdory svému přesvědčení o opaku nebyl schopen doložit, nicméně jeho argumenty paradoxně směřují spíše k pojetí Radomíra Malého, tedy Ambrosia jako alespoň odpůrce násilí v procesu christianizace. Přinejmenším v jednom momentu se však od něj liší, Ambrosiovou motivací totiž je to, že násilí by nebylo efektivní, ba naopak spíše by bylo kontraproduktivní.⁵

³ SOCRAT. SCHOL. VII 15,6 ἀλλότριον γὰρ παντελῶς τῶν φρονοῦντων τὰ Χριστοῦ φόνοι καὶ μάχαί καὶ τὰ τούτοις παραπλήσια (překlad Josefa NOVÁKA, s. 129). K vraždě Hypatie srv. PRCHLÍK 2011, s. 71 a 73.

⁴ SRV. PRCHLÍK 2012a, s. 9In. a dále GARNSEY 1984, s. 16. Problematičnost Ambrosiova hodnocení Radomírem Malým vynikne o to více v konfrontaci s jeho hodnocením jiné postavy: „velmi chvályhodná je razance, s jakou se postavil proti tehdejšímu antisemitismu římského obyvatelstva, které odňalo místním židům synagogu a usilovalo o jejich násilný křest. Řehoř toto rozhorleně odmítl, nařídil vrátit židům synagogu a zakázal jakékoli násilné akce proti nim“ (MALÝ 2001, s. 70). Ambrosius i Řehoř Veliký si totiž svou chválu jistě zaslouží, tak trochu bych ale očekával, že schvaloval-li naopak Ambrosius násilí proti Židům (k jeho odporu proti Theodosiovu nařízení biskupovi města Kalliniku znovu vybudovat na vlastní náklady synagogu, kterou zapálil fanatický dav vedený mnichy, srv. AMBROS. *Epist.* 40-41 a DOLEŽAL 2007 [2009], s. 160n.) a Řehoř proti pohanům (srv. PRCHLÍK 2011, s. 80), budou za to Radomírem Malým pokáráni. Nejsou.

⁵ SRV. VON CAMPENHAUSEN 1929, s. 186nn., zejm. 188, kde je ovšem poněkud nešťastný už samotný sled těchto argumentů. Výše citované hodnocení Ambrosia totiž následuje poté, co von Campenhausen doložil pouze to, že se Ambrosius osobně pohanů nestránil a s některými udržoval přátelské kontakty, aniž by ovšem uvážil, nakolik byly tyto kontakty přirozeným důsledkem společenského postavení jejich nositelů a reálného zhodnocení možností své doby, v níž by podceňování vlivu těchto

O dalších autorech lze v souvislosti s odmítáním násilí vůči pohanům pouze uvažovat. Synesios z Kyrény se svým z hlediska své osoby zamítavým vyjádřením snad ani nevymezoval přímo proti násilí; pokud ano, pak přestože nespécifikoval, že měl na mysli pohany, lze právě k nim jeho slova vztáhnout, protože vzhledem k heretikům se podobně velkoryse nevyjadřoval.⁶

pohanů bylo přinejmenším netaktické. Následují argumenty, které toto hodnocení mají už jen dokreslovat, nicméně právě ty zajímavé jsou. Ten nejzajímavější, totiž Ambrosiovo údajné přesvědčení, že služebníci Kristovi by měli lid získávat nikoli pruty a prostřednictvím strachu, ale láskou a s mečem ponechaným v pochvě, je ovšem citován německy a v pozn. 8 vadně odkazován, takže u Ambrosia samého se mi nepodařilo ho dohledat (nepomohl ani vyhledávač databáze *Bibliothek der Kirchenväter* <<http://www.unifr.ch/bkv/suche.htm>>), a posoudit je tak v náležitém kontextu. Že je to totiž potřeba, ukazují další odkazy, s nimiž von Campenhausen pracuje (příčemž i v pozn. 7 je tento odkaz vadný, místo „Ebd. 134“ má být „Ebd. VII 134“). Nicméně, AMBROS. *Expos. Evang. sec. Luc.* VI 104 skutečně nabádá k přesvědčování pohanů argumenty, ale vzápětí, *ibid.* 105, z příkladu Pavlova postupu v Athénách vyplýne, proč: *si a primo destrueret uoluisset caeremonias idolorum, sermonem eius aures gentilium respuissent* („kdyby chtěl od počátku ničit obřady model, uši pohanů by jeho řeč odmítly“). A k tomu Ambrosius doporučoval metody, které dnes uplatňují např. Moonisté: *qui enim tractat, debet audientium considerare personas; ne prius irrideatur, quam audiat. quomodo enim Athenienses crederent, quia Verbum caro factum est, et de Spiritu sancto Virgo concepit, qui irridebant, quia resurrectionem audierant mortuorum* („Neboť ten, kdo s někým jedná, musí vzít v úvahu, jaké osoby ho poslouchají, aby se mu dříve neposmívaly, než by ho poslouchaly. Jak by totiž Athéňané věřili, že Slovo bylo učiněno tělem a Panna počala z Ducha svatého, když se posmívali, protože uslyšeli o vzkříšení mrtvých?“). Jinde je ovšem Ambrosius, pokud jde o mírumilovné šíření křesťanství, ještě explicitnější, srv. AMBROS. *De fid. ad Grat. Aug.* II 11,89: *persuadeamus illis, quod sibi prosit, obsecremus et plorems ante Dominum, qui fecit nos. non enim uincere uolumus, sed sanare: non insidiose agimus, sed religiose monemus. saepe flectit humanitas, quos nec uirtus potuerit superare, nec ratio* („Přemlouvejme je k tomu, co jim prospívá, prosme a plačme před Pánem, který nás stvořil. Nechceme je totiž přemáhat, ale léčit, nejednáme úskočně, ale zbožně napomínáme. Často pohne lidskost ty, které nemohly zdolat ani ctnost, ani rozum“). Tato slova ovšem nejsou určena pohanům, ale ariánům. A navíc, obě citovaná díla vznikla dříve (*De fide* v roce 378, *Expositio* 388), než v devadesátých letech 4. stol. došlo ke konfrontaci, za jejíž *spiritus agens* bývá právě Ambrosius, podle mého soudu oprávněně, považován (k této konfrontaci v širším obecně náboženském kontextu srv. DOLEŽAL 2007 [2009], s alternativním pohledem na Ambrosiovu taktiku, k mému v tomto konkrétním ohledu nesouhlasnému vyjádření PRCHLÍK 2012a, s. 92, pozn. 45).

⁶ Srv. PRCHLÍK 2012a, s. 90 a dále celý tam odkazovaný dopis týkající se heretiků, konkrétně ariánů.

V zásadě také principiální odmítnutí násilí, v daném případě vůči pohanovi, klade hagiograf paradoxně do úst právě tomuto pohanovi, tedy Volusianovi, který se chystá k dobrovolné konverzi a zároveň se obává o čistotu tohoto aktu: „Neodejmi ode mě dar vlastního rozhodnutí, jímž nás bůh už od počátku vyznamenal ... jestliže to udělám z rozkazu císařských zákonů, odhaluje mě to jakožto někoho, kdo k tomu dospěl násilím, a ztrácím odměnu své vlastní volby.“⁷ Těžko tedy rozhodnout, zda dotyčný hagiograf takto sám smýšlel, nebo mu tato slova jen vyplynula ze situace. Mysteriózní autor 6. stol. se opět vyjadřuje neurčitě jen o „nevědoucích“, jinak ale jeho vyjádření za principiální považovat lze, tvrdí-li, že je „je třeba poučovat a nikoli trestat“.⁸ A k tomu může být, byť s notnou dávkou nadsázky a jen za zastánce okamžité tolerance, prohlášen i Prudentius, když prosí za zachování proslulé Symmachovy řeči za obnovení Victoriina oltáře, protože ho k tomu pochopitelně nemotivuje její obsah.⁹

Naopak názor Theodóréta z Kyrrhu, totiž že zničení jednoho z perských chrámů ohně tamním biskupem Abdou nebylo na prospěch a že ani Pavel v Athénách neboursal oltáře, jako možné principiální odmítnutí násilí, byť motivované stejně jako v případě Ambrosiově, pouze vypadá. Při líčení podobných incidentů na území římské říše totiž Theodórétos proti podobným postupům neprotestuje, ba naopak.¹⁰

Přesto lze odůvodněně předpokládat, že i další křesťanští autoři se proti násilí vymezovali, čehož ozvuk nacházíme u Libania, protestujícího proti násilí v praxi uplatňovanému. Přitom si totiž všímá, že pod vlivem tohoto násilí docházelo ke konverzím, prohlašuje je však za neupřímné, a navíc odporující tomu, co sami křesťané údajně hlásají: „Říká se, že násilí není ani obsahem jejich zákonů, schvalují prý přesvědčování a násilí má u nich prý špatný

⁷ GERONTIVS *Vit. S. Melan. Gr.* 53: μή ἀφέλης ἀπ' ἐμοῦ τὸ τοῦ αὐτεξουσίου δῶρον, ᾧ ἡμᾶς ὁ Θεὸς ἐξ ἀρχῆς ἐτίμησεν ... εἰάν κατὰ πρόσταξιν τῶν βασιλεῶν τοῦτο ποιήσω, εὐρίσκομαι ὡς κατὰ βίαν ἐπὶ τοῦτο ἐρχόμενος καὶ ἀπόλλω τὸν μισθὸν τῆς ἐμῆς προαιρέσεως. Ke kontextu srv. PRCHLÍK 2014a, s. 35 s pozn. 72.

⁸ SRV. PS.DIONYS. AREOPAG. *Epist.* 8,5 [PG III col. 1096C]: διδάσκεισθαι γὰρ, οὐ τιμωρεῖσθαι χρὴ τοὺς ἀγνοοῦντας.

⁹ SRV. PRVDENT. *Contr. Symm.* I 632-634; 648-649 a k aféře samotné, během níž dodnes dochovaná SYMM. *Rel.* 3 vznikla, dále PRCHLÍK 2011, s. 70n.

¹⁰ SRV. THEODORET. *HE* V 39,3-4, ale proti tomu PRCHLÍK 2014a, s. 27. A ostatně i samotný Abdas je vzápětí vychválen za to, že odmítl chrám obnovit, protože by se to rovnalo přímému uctívání ohně.

zvuk. Proč se tedy s takovou zuřivostí vrháte na svatyně, a nedosahujete-li ničeho přesvědčováním, musíte sahat k násilí? Vždyť tímto způsobem zřejmě přestupujete i vlastní zákony.“¹¹

Opačným směrem, tedy k neodmítání násilí, směřují už i vyjádření některých autorů předconstantinovského období, respektive v jejich případech jde zatím jen o schvalování jakéhosi přinejmenším využití okamžité pozice síly k šíření křesťanství. Současníci apologety Aristeida se přitom ještě omezovali na své domácnosti,¹² ale už Kelsos křesťanům vytyká jakési pokoutné ponoukání cizích dětí a žen proti jejich rodičům a učitelům, proti čemuž Órigenés argumentuje jen tím, že se to děje k jejich prospěchu.¹³

Constantinovský obrat tyto náznaky intenzifikoval. Čerstvý konvertita Firmicus Maternus se na císařích Constantiovi II. a Constantovi dožadoval okamžitého skoncování s pohanskými kultury.¹⁴ Pozdější protipohanskou legislativu křesťanští autoři, pokud se k ní vyjadřovali, schvalovali. Augustinus kvitoval kriminalizaci postavení pohanů a zákony zakazující praktikování pohanských obětí považoval za samozřejmou bázi, na níž se chválou sejde dokonce s donatisty.¹⁵ A dějepisci Orosius a Sózomenos, ten druhý realističtější, údajnou úspěšnost této legislativy nadšeně oslavovali.¹⁶

¹¹ SRV. LIBAN. *Orat.* XXX 28–29, zejm. λόγος δὲ μὴδ' ἐν τοῖς τούτων αὐτῶν τοῦτο ἐνεῖναι νόμους, ἀλλ' εὐδοκιμεῖν μὲν τὸ πείθειν, κακῶς δὲ ἀκούειν τὴν ἀνάγκην. τί οὖν μαίνεσθε κατὰ τῶν ἱερῶν, εἰ τὸ πείθειν μὲν οὐκ ἔστι, βιάζεσθαι δὲ <δεῖ>; σαφῶς γὰρ οὕτως καὶ τοὺς ὑμετέρους ἂν αὐτῶν παραβαίνουτε νόμους (překlad Růženy DOSTÁLOVÉ, s. 332).

¹² SRV. ARISTID. *Apol.* Π² 15,5 [SChr 470, p. 298]: ἀλλα καὶ δουλους ἡ παιδισκας εαν εχωσιν ἡ τεκνα πειθουσιν αυτους χριστιανους γενεσθαι ινα εχωσιν ευνοους και οταν γενωνται τοιουτοι αδελφους καλουσιν αυτους αμεριστοι οντες („Naopak i otroky či služky, jestliže je mají, či děti přemlouvají, aby se stali křesťany a byli jim oddáni, a kdykoli se jimi stanou, tyto je nazývají bratry a berou je mezi sebe“).

¹³ SRV. ORIGEN. *Contr. Cels.* III 55–58. Do obľudnosti prípadu Pavlíka Morozova měly tyto nejspíš daleko, přesto je taková praxe přinejmenším ve světle čtvrtého přikázání poněkud zarážející.

¹⁴ SRV. FIRM. MATERN. *De error.* 16,4-5; 20,7; 28,6; 29,1 a k jeho myšlení šfeji BARNARD 1990.

¹⁵ AVGVSTIN. *Enarr. in Psalm.* 88,II,12: *nunc iam crimen est remanere paganum. gratias Domino* („Teď už je trestné zůstávat pohanem. Bohudík“); *Epist.* 93,10 cit. PRCHLÍKEM (2014a, s. 25 v pozn. 27). Dále srV. AVGVSTIN. *Epist.* 97,2-4 cit. PRCHLÍKEM (2014a, s. 24 v pozn. 24 a s. 26 s pozn. 35), k čemuž je zde třeba upřesnit, že Augustinus zdůrazňoval častou pevnost víry těch, kdo ji přijali ze strachu z proti-

Další lze důvodně podezřít nejen ze schvalování protipohanských zákonů, ale i násilí, které jejich prosazování přinášelo. Biskup severoitalského Taurina Maximus považoval za autora protipohanských zákonů samotného Boha a obracení pohanů za prvořadý a neodkladný úkol každého křesťana.¹⁷ Pasivitu při potlačování aktivit místních pohanů vyčítá svým souvěrcům i biskup Brixie Gaudentius¹⁸ a přímo k aktivitě vyzýval ty, kdo mají moc a vliv, Caesarius z Arelate, konkrétně k tomu, aby zabraňovali obnovování zbořených svatyní a ničili posvátné stromy a oltáře.¹⁹ O činnosti syrského askety Symeóna Stylíta jsme informováni jen zprostředkovaně, nesla se však v tomtéž duchu: „nezanedbává ani starost o svaté církevní obce. Jednou bojuje proti pohanské bezbožnosti ... Tu o tom píše císaři, tu povzbuzuje k božské horlivosti místní správce ...“.²⁰

V dalších případech je díky zasazení do kontextu konkrétních událostí podezření ze schvalování násilí přinášeného prosazováním protipohanské legislativy ještě intenzivnější. Ióannés Chrýsostomos se totiž v dochovaných dopisech mnichům, které poslal do Foiníkie její účinnost vymáhat, explicitě zmiňuje sice jen o násilí, jehož byli oni sami terčem ze strany pohanů, nicméně také vyzdvihuje jejich schopnosti mu, a to nejspíš též násilím, čelit: „Poučovat někoho o základech víry v klidu a míru, když se nikdo nestaví na odpor, totiž může, kdokoli se namane. Avšak postavit se srdnatě, když ďábel a ozbrojení démoni takto zuří, a vyrvat mu lidi, kteří jsou s ním v šiku, a jiným zabránit padnout mu do rukou musí muž srdnatý atd. ... víme, že jako jsi srdnatý vladyka, znalý, jak osvědčit statečnost, tak do všeho vpadneš, pro-

pohanských zákonů. K Augustinovu vývoji i nakonec negativnímu pohledu na náboženskou toleranci obecně srv. JOLY 1955 a ANDO 1996, s. 177 s pozn. 24 (s dalšími odkazy), odlišný je pohled KÖTTINGŮV (1977, s. 38nn.). K diskusi s pohany v Augustinově korespondenci srv. ANDO 1996, s. 190nn.

¹⁶ Srv. PRCHLÍK 2014a, s. 25 s pozn. 28 a s. 27n. s pozn. 40.

¹⁷ K jeho názoru na protipohanskou legislativu srv. PRCHLÍK 2014a, s. 23 s pozn. 23, výzvy k obracení jsou u MAXIM. TAVRIN. *Serm.* 91,2; 106,2; 107-108.

¹⁸ Srv. GAUDENT. BRIXIENS. *Serm.* 13 [PL XX col. 940B-941A] a k tomu i *ibid.* 4 [PL XX col. 870A-871A].

¹⁹ Srv. CAESAR. ARELAT. *Serm.* 53,2.

²⁰ THEODORET. *Hist. relig.* 26,27: οὐδὲ τῆς τῶν ἀγίων ἐκκλησιῶν ἀμελεῖ προμηθείας, νῦν μὲν ἐλληνικῆ ἁσσεβεῖα μαχόμενος ... καὶ ποτε μὲν βασιλεῖ περι τούτων ἐπιστέλλων, ποτε δὲ τοὺς ἄρχοντας εἰς τὸν θεῖον ζῆλον ἐγειρῶν κτλ. (překlad Jiřího PAVLÍKA, s. 122, s úpravou „pohanské“ místo „řecké“) a dále u PRCHLÍKA (2014a, s. 25 s pozn. 29) srv. konkrétní příklad jeho angažmá.

budíš ležící, určíš pevné místo stojícím, přivedeš zpět bloudící, vyhledáš a nalezneš ztracené a ďáblou falangu celou rozbiješ“.²¹ Podobně pak i jeho současníka, biskupa Antiochie Flavianu, byť v jeho případě se opět musíme spokojit jen se svědectvím Libaniovým: „Když pak lidé, jejichž majetek byl zrušeno, přijdou k městskému pastýři, tak totiž nazývají muže nepřilíš řádného, když tedy k němu přijdou s nářkem na křivdy, jež utrpěli, tu pastýř ty první [tj. mnichy, kteří toto násilí páchali] pochválí, ty druhé vyžene, jako by byli získali nějakou výhodu tím, že neutrpěli ještě větší škody“.²²

Stranou vývoje protipohanské legislativy nestála ani křesťanská církev jako celek, ale snažila se jej urychlit, a to prostřednictvím jak jednotlivých svých představitelů, tak i koncilů a synod, zejména těch konaných poč. 5. stol. v Karthágu, jejichž kánony shromáždil Dionysius Exiguus. Ty totiž aktivně vyzývaly císaře k zpříšňování i uplatňování protipohanské legislativy: „je také nutné žádat po zbožných císařích jiné naléhavé věci, aby po celé Africe přikázali důkladně potlačovat zbytky model, neboť ve většině přímořských oblastí a v odlehklých usedlostech tento klam stále protiprávně kvete, aby nařídili ničit je samé a jejich chrámy, které jsou postaveny na zapadlých pozemcích a místech a vůbec nejsou jejich okrasou, přikázali úplně bourat“.²³

²¹ K Ιόαννῶς ἀκτιῶν ἀποστολῶν. PRCHLÍK 2014a, s. 27 s pozn. 39, dochovanými dopisy jsou IOANN. CHRYSOST. *Epist.* 123 a 126 [PG LII col. 676-678 a 685-687], v nichž se právě na ně a na presbytera Rufinu obrací, povzbuzuje je v jejich činnosti a posílá materiální pomoc. Obě citace jsou z druhého dopisu: τὸ μὲν γὰρ ἐν ἡσυχίᾳ καὶ γαλήνῃ, καὶ μηδενὸς πολεμοῦντος, κατηχεῖν τινας καὶ τῶν τυχόντων ἐστίν: τὸ δὲ οὕτω τοῦ διαβόλου μαινομένου, καὶ τῶν δαιμόνων ὀπλιζόμενων, στήναι γενναίως, καὶ ἐξαρκάσαι τοὺς μετ' ἐκείνου τεταγμένους τῶν ἀνθρώπων, καὶ τοὺς ἄλλους κωλύσαι εἰς τὰς ἐκείνου χειρὰς ἐμπεσεῖν, τοῦτο ἀνδρὸς γενναίου ... ἴσμεν, ὅτι καθάπερ ἀριστεὺς γενναῖος, καὶ ἀνδραγαθεῖν εἰδὼς, οὕτως ἅπαντα ἐπελεύσῃ, τοὺς μὲν κειμένους ἀνεγείρων, τοὺς δὲ ἐστώτας ἐδράζων καὶ πηγνύς, τοὺς δὲ πλανωμένους ἐπανάγων, καὶ τοὺς ἀπολωλότας ἀναζητῶν καὶ εὐρίσκων. ἅπανσαν τοῦ διαβόλου συγκόπτων τὴν φάλαγγα.

²² LIBAN. *Orat.* XXX 11: ἦν δ' οἱ πεπορθημένοι παρὰ τὸν ἐν ἄστυ ποιμένα, καλοῦσι γὰρ οὕτως ἄνδρα οὐ πάνυ χρηστόν, ἦν οὖν ἐλθόντες ὀδύρωνται λέγοντες ἃ ἠδίκηθησαν, ὁ ποιμὴν οὗτος τοὺς μὲν ἐπήνεσε, τοὺς δὲ ἀπήλασεν ὡς ἐν τῷ μὴ μεῖζω πεπονθέναι κεκερδακότας (překlad Růženy DOSTÁLOVÉ, s. 327). Tato situace je ovšem odlišná v tom, že alespoň dle Libania tito mniši aktuální legislativu dokonce překračovali berouce si ji ovšem za záminku, k čemuž srv. LIBAN. *Orat.* XXX 15-20 a k tomu dále *ibid.* 8; 24-26 a 55.

²³ DIONYS. EXIG. in PL LXVII col. 201CD: *instant etiam aliae necessitates religiosus imperatoribus postulandae, ut reliquias idolorum per omnem Africam*

Při obrácení pohanů se ovšem křesťanské autority rozhodně nespokojovaly s formálním přihlášením ke křesťanství, ale brojily i proti jakýmkoli projevům spojeným s tradičními kultury. Přitom se sice většinou obracely do vlastních řad, takže o netolerantnost v pravém slova smyslu spíše nejde, zároveň však tepaly i přímo pohanství samotné, a jistě tak přispívaly k negativní atmosféře právě vůči pohanům, o jejichž existenci v nepominutelném množství i v 5. a 6. stol. sám nepochybují.²⁴ Určitou výjimkou je snad papež

iubeant penitus amputari; nam plerisque in locis maritimis atque possessionibus diuersis adhuc erroris istius iniquitas uiget: ut praecipiant et ipsas deleri, et templa eorum, quae in agris uel in locis abditis constituta nullo ornamento sunt, iubeantur omnino destrui (z mého překladu plyne, že vztažnou vedlejší větu následující po spojení *templa eorum, quae* vztahují k chrámům stojícím v ústraní obecně, v jednom z anonymních recenzních posudků tohoto článku je však navrženo chápat tuto větu tak, že jen některé chrámy, a to ty, které nejsou ozdobou, se mají bourat, ale ostatní nikoli). Dále srv. *ibid.* col. 207B *item placuit, ab imperatoribus gloriosissimis peti, ut reliquiae idololatriae non solum in simulacris, sed in quibuscumque locis, uel lucis, uel arboribus omnimode deleantur* („dále bylo schváleno od slavných císařů žádat, aby byly všemi způsoby ničeny zbytky modloslužby, nejen sochy, ale jakákoli místa nebo háje nebo stromy“); col. 216C: *placuit et illud, ut aduersus Donatistas et paganos, uel eorum superstitiones, legati missi de hoc glorioso concilio, quidquid utile peruiderint, de gloriosissimis principibus impetrent* („bylo schváleno i to, aby proti donatistům a pohanům či jejich pověrám byli tímto slavným koncilem vysláni legáti, aby od slavných císařů dosáhli, cokoli by rozpoznali jako užitečné“); col. 216D: *legationem iterum suscepit Fortunatianus episcopus contra paganos et haereticos* („biskup Fortunatianus se znovu ujal poslání proti pohanům a heretikům“); col. 216D-217A *susceperunt legationem Restitutus et Florentius episcopi contra paganos et haereticos* („biskupové Restitutus a Florentius se ujali poslání proti pohanům a heretikům“) a k tomu i *ibid.* col. 202AB. K aktivitě biskupů při iniciování protipohanských zákonů i jejich pozdějšího vymáhání srv. HARRIES 2001, s. 95.

²⁴ V moderní literatuře sice značně převažuje pohled, že tyto projevy už většinou ztratily svůj náboženský charakter, některé zprávy však naznačují přinejmenším to, že pohané se jich nadále účastnili. CAESAR. ARELAT. *Serm.* 192,2 např. označí účastníky oslav Kalend nejprve jako *pagani homines* a vzápětí jako *miseri homines et, quod peius est, aliqui baptizati* („bídní lidé, a co je horší, někteří pokřtění“). MARTIN. BRACAR. *De correct. rust.* 18 zmiňuje jakési *illi, qui pagani sunt et ignorant fidem Christianum, idola daemonum colentes* („ti, kteří jsou pohané, neznají víru křesťanů a uctívají modly démonů“). Pokud jde o moderní představy o rychlosti christianizace římského imperia, pak oproti představě KAEGIHO (1966, s. 249), podle něhož pohané představovali 10-30 % jeho obyvatelstva na počátku 5. stol., ale ne více než 1 či 2 % na jeho konci a možná ani to ne, preferuji názor LOTŮV (1951,

Gelasius, který při zakročování proti konání *Lupercaliū* proklamuje osobní srozuměnost s tím, že pohané si je slavit mohou.²⁵

U jiných autorů se ovšem s ničím podobným nesetkáváme. Gregorius z Turonu prohlásil Agilu, vyslance krále hispánských Visigótů Leuvigilda, za hlupáka a vyplísnil ho jako ochránce pohanů (jimž tedy žádná ochrana nenáleží?) poté, co se od něj dozvěděl, že jeho ariánská církev (respektive někdo, o kom Agila mluví v první osobě plurálu) svým věřícím toleruje „vyznávat to nebo ono“, což je vzápětí upřesněno jako vzdávání úcty u pohanských oltářů i v křesťanských kostelech, tedy nejspíš souběžné praktikování pohanských i křesťanských obřadů.²⁶ Severus z Antiocheie brojil pro-

s. 47), že pohané se v římské říši stali minoritou až teprve v průběhu 5. stol. A spíše než s ALLEN (1981, s. 232), dle níž „it is impossible to believe that paganism was widespread in the Christian Byzantine empire of the sixth century, or that it was seen as a serious threat to Christianity“, souhlasím s HALDONEM (1997, s. 330), že „the legislation of the sixth century demonstrates clearly enough that ‘paganism’ was still regarded as a living force in many parts of the empire“.

²⁵ Srv. PRCHLÍK 2012a, s. 93n. s pozn. 53, a zde níže na s. 49 jen náznak podobného ho smýšlení u Salviana.

²⁶ Srv. GREGOR. TVRON. *Libr. hist.* V 43: *non deputatur crimine, si et illa et illa colantur. sic enim uulgato sermone dicimus non esse noxium, si inter gentilium aras et Dei ecclesiam quis transiens utraque ueneretur.* Překlady Jaromíra KINCLA, s. 225 „mezi lidem se u nás říká“ a „prochází-li někdo“ považují za zkrslující. Místo dále komentuje DÖLGER (1950), který se tázal, nakolik aktuální toto pohanství ještě mohlo být, jeho odpověď je ovšem poněkud mlhavá. Agilou představovaná praxe má ovšem původ ve zvyku Germánů přijímat Krista jako nikoli jediného, nýbrž jen jednoho z bohů, jak poznamenává BEDNAŘÍKOVÁ 2003, s. 105 (Gregorioví ji ale představil skutečně Agila, zatímco ve sporu s jiným vyslancem Oppilou, který líčí GREGOR. TVRON. *Libr. hist.* VI 40, pohanství zmíněno není) a srv. i s. 169n. k přijímání Krista Germány jako boha silnějšího než jejich původní a dále TATAŽ 2001, s. 11 důležitý aspekt práva jedince na výběr osobního božstva, ale nikoli odmítnutí účasti na společném kultu, který Visigótové, na rozdíl od Římanů, evidentně uplatňovali i po přijetí křesťanství. Z těchto důvodů tato zpráva nebyla zahrnuta mezi případy křesťanské snášenlivosti vůči pohanům probírané PRCHLÍKEM (2012a), i tak nicméně lze poukázat na to, že samotného Agilu k tomuto odhalení přiměla dehonestující poznámka Gregoriova o arianismu a Areiovi, na což reagoval slovy: *legem, quam non colis, blasphemare noli; nos uero, quae creditis, etsi non credimus, non tamen blasphemamus* („Nerouhej se zákonu, který nevyznáváš! My se přece také nerouháme tomu, čemu věříte vy, ačkolí tomu nevěříme“; překlad Jaromíra KINCLA, s. 225), takže by v podání těchto Germánů eventuálně mohlo jít o projev nejen respektování náboženské svobody, ale i úcty k náboženství druhého.

ti účasti svých věřících na divadelních představeních v Dafně, která prohlásil za skryté provádění obřadů Diových.²⁷ Iákóbos z Baten přímo popisuje pohanské praktiky, totiž pálení myrhy a kadidla, které herci na jevišti prováděli, kvůli čemuž podle něj sami nemohli nebýt pohané, a odsuzuje i předvádění příběhů z mytologie.²⁸ Další brojili proti slavení původně pohanských svátků, Asterios z Amaseie, Ióannés Chrysostomos, Neilos z Ankýry, Petros Chrysologos a Caesarius z Arelate proti slavení Kalend,²⁹ Martinus z Bracary proti slavení Kalend a *Volcanalií*,³⁰ a ostatně i Olympijské hry se během pokusu o své obnovení staly terčem silně odsuzujících hodnocení.³¹

Setkat se však dokonce lze s jakýmsi lustrváním myšlení konvertitů. Ambrosius varoval před předstíranou konverzí, jakkoli je doprovázena řádným navštěvováním kostela.³² Salvianus z Massilie při komentování situace v Africe dosti výmluvně prohlašuje, že „pohanství je ovšem snesitelnější a méně bezbožné u lidí, kteří se k němu hlásí. Zhoubnější a zločinnější je to, že mnoho z těch, kteří se vyznáním odevzdali Kristu, se myšlenkami oddávali modlám“.³³

²⁷ SRV. SEVER. ANTIOCH. *Homil.* XCV p. 77 et 93sq. [POr XXV] a k tomu dále IDEM *Hymn.* 269 [POr VII p. 716sq.].

²⁸ SRV. IACOB. BATNENS. *Homil. de spect. theatr.* apud Moss 1935, zejména homilii III na s. 106.

²⁹ SRV. ASTER. AMASEN. *Hom. adv. Kalend. fest.* [PG XL]; IOANN. CHRYSOST. *In Kalend.* [PG XLVIII]; NILVS ANCYR. *Epist.* III 252; PETR. CHRYSOLOG. *Serm.* 155; CAESAR. ARELAT. *Serm.* 192-193.

³⁰ SRV. MARTIN. BRACAR. *De correct. rust.* 10 a zejm. 16.

³¹ K tomuto pokusu srV. PRCHLÍK 2012a, s. 92n., příkré vyjádření jakéhosi Eusebia, charakterizovaného jako εἰς ἄκρον εἰδότα τὰ περὶ τούτου („vrcholný znalec těchto věcí“), referuje CALLINICVS *Vita Hypatii* 33,15-16 πάνδεινον εἶναι ἐορτὴν τοῦ σατανᾶ Ὀλύμπια καὶ πληρεστάτην εἶναι εἰδωλομανίαν καὶ τῶν χριστιανῶν ὀλισθῶν καὶ ἀπώλειαν („satanova slavnost Olympijských her je hrůzostrašná, je přeplněna šílenstvím po modlách a je nástrahou a záhubou křesťanů“). A v podobném duchu se vyjádřil i BASIL. SELEVCIENS. *Orat.* XXVII [*In Olymp.*] 1 [PG LXXXV col. 309B].

³² SRV. AMBROS. *Expos. in psalm. Dav. CXVIII* III 22; xx 48-49 [PL V col. 1230sq.; 1499].

³³ SALVIAN. MASSIL. *De gubern. Dei* VIII 2,10: *tolerabilior quippe est et minus nefaria gentilitas in hominibus professionis suae: illud perniciosius ac scelestius, quod multi eorum, qui professionem Christo dicauerant, mente idolis seruiebant.* Kontextem této myšlenky je ovšem také vymezení se vůči účasti křesťanů na pohanských obřadech.

Některé křesťanské autority se ovšem zcela nezříkaly ani brunátného násilí. Ióannés Chrysostomos vyzýval k jeho uplatnění proti rouhačům, nicméně vzápětí upřesnil, že počítá s tím, že jimi jsou Židé a pohané: „a jestliže na cestě nebo uprostřed agory uslyšíš někoho rouhat se proti bohu, přístup, pokárej ho, a pokud si říká o výprask, neodmítň, dej mu facku, rozmlať mu tlamu a tou ranou posvět svou ruku ... ať Židé i pohané poznají, že ochránci tohoto města jsou křesťané“.³⁴ A další formulovali důvody k jeho uplatňování. Sinúthios z Athribi jednoho pohana ujišťoval, že násilí páchané opravdovými křesťany vlastně ani násilím není.³⁵ Podobného názoru byl i Hieronymus, zatímco neznámý stoupenec pelagianismu s odvoláním na zkušenost z minulosti varoval před shovívavostí, oba s odvoláním na zejména starozákonní a v případě toho prvního i novozákonní exempla.³⁶ A se zaštitěním toutéž autoritou odrazoval Augustinus od případného zastávání se byť ne přímo pohanů, ale předmětů jejich úcty před násilím.³⁷

³⁴ IOANN. CHRYSOST. *Ad popul. Antioch. homil. [De statuis] I 12* init.: [PG XLIX col. 32] *καὶ ἀκούσης τινὸς ἐν ἀμφοδῶ, ἢ ἐν ἀγορᾷ μέσῃ βλασφημοῦντος τὸν Θεὸν, πρόσελθε, ἐπιτίμησον, καὶ πληγὰς ἐπιθεῖναι δέη, μὴ παραιτήσῃ: ῥάπισσον αὐτοῦ τὴν ὄψιν, σύντριψον τὸ στόμα, ἀγίασόν σου τὴν χεῖρα διὰ τῆς πληγῆς ... μανθανέτωσαν καὶ Ἰουδαῖοι καὶ Ἕλληνες, ὅτι σωτηρῆς εἰσι τῆς πόλεως οἱ Χριστιανοὶ κτλ.*

³⁵ SRV. SINUTH. *Athrib. adv. Saturn. II* [CSCO/Copt., ser. sec., tom. IV, cap. 24, p. 44]: *latrocinium non est iis, qui Iesum vere possident* („není loupežičtina těch, kdo upřímně přijali Ježíše“) a k Sinúthiovým aktivitám dále srv. PRCHLÍK 2012b, s. 92; 95; 151n.; 171n. a 175 s pozn. 315.

³⁶ SRV. HIERON. *Epist.* 109,3, jehož výčet takových exempel, konkrétně použití násilí vůči odpůrcům jejich hrdinů, je uzavřen konstatováním *non est crudelitas pro Deo pietas* („oddanost bohu není krutostí“), a *Epist. de div. lege* 5 [PL XXX col. 113D] *Saul et Iosaphat reges fuerunt populi Israel, et dum misericordiam his, quos Deus oderat, praestiterunt, Dei offensam in opere pietatis incurrunt. e contrario Phinees, filiique Leui, gratiam Dei humana caede et suorum parricidio meruerunt* („Saul a Jóšafat byli králi lidu izraelského, a když prokázali milosrdenství těm, které bůh nenáviděl, narazili ve zbožném díle na boží nepřítel. Naproti tomu Pinchas a synové Léviho si boží milost zasloužili zabitím člověka a vraždou svých příbuzných“). V obou případech ovšem pohané pouze vystupují v odkazovaných exemplech, terči spisků samotných nejsou.

³⁷ SRV. AVGVSTIN. *Serm.* 360A,10: *item Hieremias: secundum vias gentium ne ambulaueritis. eia, fratres mei, nemo uestrum defendat idola. omnis idoli defensor cultori uicinus est* („Podobně Jeremjáš: ‚nechoďte po cestách pohanů‘. Nuže, bratři moji, ať nikdo z vás nebrání modly. Každý ochránce modly je téměř roven jejímu ctiteli“; citát z *Hier.* 10,2 je přeložen samostatně, neboť formulace ve standardních českých překladech, vycházejících z hebrejského originálu, se poněkud liší).

Biblické texty však mohly k obhajobě násilí sloužit i přímo, nikoli jen pomocí exempl. Usmrcování těch, kdo nabádají k uctívání cizích bohů nebo je už uctívají, nařizují zákony Mojžíšovy.³⁸ Bůh samotný za provozování pohanských obřadů hrozil pouze vyobcováním.³⁹ O vztahu k odpůrcům boha má jasno i žalmista: „Zdaliž těch, kteříž tě v nenávisti mají, ó Hospodine, v nenávisti nemám? A ti, kteříž proti tobě povstávají, zdaž mne nemrzejí? Úhlavní nenávistí jich nenávidím, a mám je za nepřátele.“⁴⁰ Nový zákon pak tento přístup koriguje poměrně překvapivým způsobem, ani budoucí zahubení třetiny modloslužebníků nebude mít očekávaný efekt, protože ostatní u modloslužby zůstanou.⁴¹

Výmluvné jsou dále postoje křesťanských autorů k postavám, které v jejich líčení k jejich radosti umírají, což ovšem tito autoři považují za zasloužený trest za jejich provinění. Ta jsou ale v následujících případech přinejmenším diskutabilní. Grégorios z Nazianzu uzavírá spekulace o tom, kdo zabil Iuliana, slovy: „ránu dostal opravdu včasnou a pro celý svět spásnou, jedním tnutím vrahovým musel splatit trest za mnoho vnitřností, jimž ke své zhoubě uvěřil.“⁴² Zacharias z Mytilény kvituje jako zasloužený trest pohana smrt jeho blízkých.⁴³ A podle Euagria zase „nebyl spáchán žádný hrozný

³⁸ Srv. *Deut.* 13,2-16; 17,2-5. Jiný, totiž v *Exod.* 22,19, se za obětování bohům spokojuje s klatbou.

³⁹ Srv. *Levit.* 20,6.

⁴⁰ *Psalms.* 139,21-22 v překladu Bible kralické. Téhož názoru byl ostatně i moderní romanopisec, který jednomu z nejnetolerantnějších mezi křesťanskými autory, Athanasiovi, klade do úst výrok „(Kristova) ... slova o lásce k nepřítelům vztahují se jen na osobní nepřátele. Nepřátele boha a pravé víry musíme nenávidět ...“ (srv. METSAR 1983, s. 250). Athanasios samotný, paradoxně, ovšem oceňoval pomoc, kterou pohané i za cenu vlastního rizika poskytovali křesťanům během pronásledování Maximianem, nicméně jeho motivací bylo očernit o to více ariány, které proto prolašoval za mnohem horší, než jsou pohané, k čemuž srv. ATHANAS. *Hist. Arian.* 64.

⁴¹ Srv. *Apoc.* 9,13-20.

⁴² GREGOR. NAZIANZ. *Orat.* V [Contr. Iulian. II] 13: δέχεται πληγὴν καιρίαν ὄντως, καὶ παντὶ τῷ κόσμῳ σωτήριον, καὶ μιᾷ τομῇ σφαγέως, πολλῶν σπλάγχνων ἀπαιτεῖται δίκην κακῶς πιστευθέντων.

⁴³ Totiž Chrysaoria z Trallů, studenta práv v Bérytu, který se, pravda, nachomýtl snad ke všem průšvihům, které pohané v celém Zachariově líčení způsobili. ZACHAR. MYTILEN. *Vita Severi* p. 74-75 [POr II] pak ovšem popisuje, jak si Chrysaorios k návratu domů pronajal loď, na niž naložil nejen veškerý svůj majetek, včetně magických knih, ale i své děti a jejich matku, svou konkubínu. Čas vyplutí samozřejmě stanovil zase za pomoci magických praktik, sám se ovšem vydal domů pěšky. Loď

čin“ během událostí, kdy byli odsouzení do vyhnanství běsnícím davem za živa upáleni v loďce, ovšem biskup a soudci, které lid podezíral ze zrady křesťanství, byli za pomoci prozřetelnosti zachráněni.⁴⁴

Je ovšem třeba poukázat i na to, že motivace křesťanských autorů k takovým či podobným postojům nemusela nutně pramenit jen z jejich náboženství. Tak např. Eusebios z Kaisareie přímo prohlašuje tradiční kultury za příčinu v podstatě všeho zla ve světě.⁴⁵ Orosius zase snad i věřil tomu, že stoupenci pohanských kultů své okolí ohrožovali: „nebojím se bohů svého hostitele, nebojím se jeho náboženství a své záhuby, není takového místa, jehož bych se obával, na němž by majiteli bylo dovoleno provést, co se mu zachce, a cizinci nebylo dovoleno počínat si tak, jak se sluší, kde by bylo pohostinné právo jiné nežli mé“.⁴⁶

Jak je patrné, ani postoj křesťanských autorů k násilí vůči pohanům nebyl jednoznačný, než pouze v tom smyslu, že cosi, co by bylo lze považovat za programové respektování „základní náboženské svobody“, o němž jako o standardu byl přesvědčen Radomír Malý,⁴⁷ tito hlásali pouze v době, kdy byli sami pronásledováni. V době, kdy se křesťanství postupně transformovalo v náboženství pronásledující, se jeho představitelé neshodují spíše už jen na tom, zda k obracení pohanů mají být použity jen prostředky mírumilovné,

se nicméně se vším, co na ni naložil, potopila, v kteroužto formulaci hagiograf zřejmě zahrnul i Chrysaoriovu rodinu, jejíž osud už v nadšení z boží spravedlnosti nezmiňuje.

⁴⁴ EVAGR. SCHOL. *HE* V 18: μηδενὸς ἐκ χειρῶν ἀτοπήματος γενομένου (překlad Josefa NOVÁKA, s. 115). K událostem samotným, během nichž byl dále pohan usvědčený za pomoci Bohorodičky rozsápán v amfiteátru šelmami a poté ještě pověšen na kříž, srv. PRCHLÍK 2011, s. 76n. s pozn. 36 a 37 a 2014a, s. 33n. s pozn. 66.

⁴⁵ SRV. EVSEB. CAES. *De laud. Const.* 16,2-3, kde je samozřejmě vyjádřena i myšlenka, že křesťanství všechno toto zlo odstraní. Upřímnost tohoto přesvědčení snad lze Eusebiovi věřit, byť uplynulých třicet let Constantinovy vlády, ke kterémuž výročí byla řeč pronesena, si kritický duch nemohl nevšimnout, že situace zdaleka není tak jednoduchá. Další věci ovšem je, že Eusebios kritickým duchem být mohl, ale příležitost k průchodu této případné kritičnosti jistě nebyla vhodná. A nabízí se i paralela: po Sametové revoluci v roce 1989 jsme *mutatis mutandis* podobné přesvědčení asi sdíleli též.

⁴⁶ OROS. *Hist. adv. pag.* V 2,4 *non timeo deos hospitis mei, non timeo religionem eius necem meam, non habeo talem, quem pertimescam, locum, ubi et possessori liceat perpetrare, quod uelit, et peregrino non liceat adhibere, quod conuenit, ubi sit ius hospitis, quod meum non sit* (překlad Jana BURIANA, s. 72).

⁴⁷ SRV. MALÝ 2001, s. 58.

nebo i různé formy nátlaku i násilí. Z toho vycházející atmosféra, již svou autoritou spoluvytvářeli, se mi však jeví dobře kompatibilní se závěry předchozích článků této série. Dle mého názoru na jejich základě lze konstatovat, že pohané v christianizovaném římském imperiu pronásledování byli, ale jen v rámci omezených možností tehdejšího státu, s nimiž se navíc ne všichni jejich možní vykonavatelé identifikovali. Výsledkem tak leckdy byla, v konkrétních situacích a na konkrétních místech, faktická tolerance vůči posledním pohanům.

Použité zkratky

CSCO/Copt.	<i>Corpus scriptorum christianorum orientalium</i> /Scriptores Coptici
PG	MIGNE, <i>Patrologia Graeca</i>
PL	MIGNE, <i>Patrologia Latina</i>
POr	GRAFFIN – NAU, <i>Patrologia Orientalis</i>
SChr	<i>Sources chrétiennes</i>

Použité české překlady

- EVAGRIUS SCHOLASTICUS. *Církevní dějiny*. Přeložil, úvodem a poznámkami opatřil Josef NOVÁK. ČKCh 1991 [= *Devátá patristická čítanka*].
- LIBANIOS. *K císaři Theodosiovi na obranu chrámů*. Přeložila a poznámkami opatřila Růžena DOSTÁLOVÁ. In *Antická próza. Tribuni výmluvnosti*. Praha, Odeon 1974, 324-339 a 433-435.
- OROSIUS. *Dějiny proti pohanům*. Přeložil Jan BURIAN. In BURIAN, J. *Zánik antiky*. Praha: SPN 1972.
- ŘEHOŘ Z TOURSU. *O boji králů a údělu spravedlivých*. Přeložil Jaromír KINCL. Praha: Argo 2006.
- SOCRATES SCHOLASTICUS. *Církevní dějiny, druhý díl*. Přeložil Josef Novák. Praha: ČKCh 1990 [= *Osmá patristická čítanka*].
- THEODÓRĚTOS Z KYRRU. *Historia religiosa: bohumilá historie mnichů syrských*. Přeložil a předmluvou opatřil Jiří PAVLÍK. Praha: Benediktinské arcidiecézní úřady sv. Vojtěcha a sv. Markéty 2005.

Citovaná literatura

- ALLEN, Pauline. *Evagrius Scholasticus, the Church Historian*. Leuven 1981.
- ANDO, Clifford. Pagan Apologetics and Christian Intolerance in the Ages of Themistius and Augustine. *Journal of Early Christian Studies*, 1996, 4, s. 171-207.

- BARNARD, Leslie W. L'intolleranza negli apologisti cristiani con speciale riguardo a Firmico Materno. *Cristianesimo nella storia*, 1990, 11, s. 505-521.
- BEDNAŘÍKOVÁ, Jarmila. Antika, křesťanství a myšlení christianizovaných Germánů pozdně antického období a části raného středověku. In *Evropa mezi vědou a vírou, hledání nové konfigurace*. Vyd. M. Klapetek. Brno: Vysoké učení technické 2001, s. 9-17.
- BEDNAŘÍKOVÁ, Jarmila. *Stěhování národů*. Praha: Vyšehrad 2003.
- VON CAMPENHAUSEN, Hans. *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter 1929.
- DIGESER, Elizabeth DePalma. Lactantius, Porphyry, and the Debate over Religious Toleration. *Journal of Roman Studies*, 1998, 88, s. 129-146.
- DOLEŽAL, Stanislav. St Ambrose: A Champion of Orthodoxy or an éminence grise at the Imperial Court? *AUC – Graecolatina Pragensia*, 2007 [2009], 22, s. 155-165.
- DÖLGER, Franz Joseph. Die Ehrfurchtsbezeugung beim Durchgang zwischen heidnischem Altar und Christlicher Kirche. Arianische Gewissensbetäubung in der Spätantike. *Antike und Christentum*, 1950, 6, s. 69-70.
- GARNSEY, Peter. Religious Toleration in Classical Antiquity. In *Persecution and Toleration*. Vyd. W. J. Sheils [= Studies in Church History, 21]. Oxford: Blackwell 1984, s. 1-27.
- HALDON, John F. *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture*, revised edition. Cambridge / New York / Melbourne: Cambridge University Press 1997.
- HARRIES, Jill. *Law and Empire in Late Antiquity*. Cambridge / New York / Oakleigh / Madrid / Cape Town: Cambridge University Press 2001³.
- JOLY, Robert. Saint Augustin et l'intolerance religieuse. *Revue belge de philologie et d'histoire*, 1955, 33, s. 263-294.
- KAEGI, Walter Emil. The Fifth-Century Twilight of Byzantine Paganism. *Classica et mediaevalia*, 1966, 27, s. 243-275.
- KÖTTING, Bernhard. *Religionsfreiheit und Toleranz im Altertum*. 27. Jahresfeier am 18. Mai 1977 [= Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Geisteswissenschaften, Vorträge G 223]. Opladen: Westdeutscher Verlag 1977.
- LOT, Ferdinand. *La fin du monde antique et le début du moyen âge*, édition revue et corrigée, avec des notes additionnelles. Paris: Albin Michel 1951.
- MALÝ, Radomír. *Církevní dějiny*. Olomouc: Maticе cyrilometodějská 2001.
- METSAR, Leo. *Císař Julián*. Praha: Melantrich 1983.

- MOSS, Cyril. Jacob of Serugh's Homilies on the Spectacles of the Theatre. *Le Muséon*, 1935, 48, s. 87-112.
- PRCHLÍK, Ivan. Poslední pohané v christianizovaném římském imperiu, I: Základní fakta o násilí vůči nim. *Auriga (Zprávy Jednoty klasických filologů)*, 2011, 53, s. 66-84.
- PRCHLÍK, Ivan. Poslední pohané v christianizovaném římském imperiu, II: Limity perzekuce. *Auriga (Zprávy Jednoty klasických filologů)*, 2012 (a), 54, s. 82-100.
- PRCHLÍK, Ivan. *Poslední pohané a jejich postavení v christianisovaném římském imperiu, disertační práce*. Praha 2012 (b) [nepublikováno, kopie dostupná v knihovně ÚŘLS FF UK].
- PRCHLÍK, Ivan. Poslední pohané v christianizovaném římském imperiu, IV: Protipohanská legislativa v praxi. *Auriga (Zprávy Jednoty klasických filologů)*, 2014 (a), 56/1, s. 19-43.
- PRCHLÍK, Ivan. Křesťanství v římském světě: Co proti němu měly jeho intelektuální elity? *Bibliotheca Alexandrina*, 2014 (b), 2 (v tisku).

■ SUMMARY

The Last Pagans in Christianized Roman Empire: V, An Intellectual Background

In the paper the Christian intellectual background to the position of the last pagans in the christianized Roman Empire is considered. Basic religious freedom, as maintained by Radomír Malý to have been even practiced, was advocated only by the authors of the earlier period of persecution of Christians. Opinions of the later church fathers on dealing with the last pagans differ only on whether violence should or should not be involved in the process of christianization. This observation seems compatible with the conclusions drawn in the previous papers of the series, that the last pagans can be said to have had to face the persecution, which however from various reasons could not be as efficacious as intended, thus implicating eventual practical toleration from time to time and place to place.