

## Intolerance v římské říši vůči Židům

■ STANISLAV DOLEŽAL  
(České Budějovice)

Abstract:

### Intoleration in the Roman Empire towards the Jews

The attitude of the Roman state towards its sizeable Jewish minority was consistent and steady during both the Principate and the Dominate. The state protected the Jews despite the victory of Christianity in the 4th century. What underwent a change was the attitude of Roman population, or at least of its significant part. It evolved from xenophobia of the pagan population under the Principate to radical antisemitism of Christian fanatics in the Late Empire, fueled by preaching and political influence of such important Church personalities as John Chrysostom or Ambrose.

**key words:** Jews; Roman Empire; antisemitism

**klíčová slova:** Židé; římská říše; antisemitism

V minulých číslech *Aurigy*, v sérii článků zvané *Poslední pohané v christianizovaném římském imperiu*, se Ivan Prchlík pokusil o zachycení vztahu pozdněřímského státu vůči pohanství. Autor tohoto článku se zabývá příbuzným tématem – intolerancí v římské říši vůči židovské populaci a náboženství, obzvláště ze strany významných představitelů křesťanství ke konci 4. století<sup>1</sup> – a zdálo se mu vhodné volně navázat na tuto sérii a pokusit se o stručné shrnutí postojů římského státu a jeho obyvatel vůči Židům, a to od doby konce republiky až po začátek 5. století n. l. Autor se pokusí ukázat, jak se tento postoj proměňoval, a to od pouhé xenofobie pohanské populace vůči tomuto cizímu a nepochopitelnému „ateismu“ až po náboženský antisemitismus fanatických křesťanů v pozdní římské říši.

---

<sup>1</sup> Srov. DOLEŽAL 2011, obzvláště s. 43-61; dále srov. DOLEŽAL 2010 a DOLEŽAL 2007.

## I. Úvod do problematiky

Když si po smrti někdejšího triumvira Lepida v roce 12 př. n. l. přidal císař Augustus ke svým stávajícím funkcím také úřad *pontifex maximus*, stal se prvním z řady římských císařů, kteří si vyhrazovali právo mluvit – z pozice hlavy státu – do záležitostí náboženství. Stát a kult tvořily jednotu až do vlády Gratiana, který se kolem roku 380 n. l. rozhodl tento titul okázale odmítnout.<sup>2</sup> Jak připomíná Arnaldo Momigliano, identifikace politické a náboženské moci, která v Římě dříve existovala pouze v době královské, byla nyní zosobněna v postavě císaře. Jak si ovšem povšiml James Rives, římská říše i za císařství zůstávala v podstatě směsí různých náboženských tradic a tou nejvýznamnější věcí, která ji nábožensky spojovala, byla osoba císaře.<sup>3</sup>

Jedním z okamžitých důsledků, který s sebou neslo trvalé spojení titulu *pontifex maximus* s osobou císaře, byla povinnost dbát o všechna náboženství v říši. Ostatně ani Gratianus a po něm následující křesťanští císaři se nevzdali kontroly nad náboženským životem imperia. Dalším důsledkem bylo progresivní prosazování božské podstaty císařské moci, rovněž přítomné už na začátku principátu. Posmrtná apoteóza postihla už samotného Augusta a velmi mnoho dalších císařů v závislosti na rozhodnutí senátu. Někteří císaři dokonce ani nechtěli čekat na své zbožnění a prohlašovali se bohy ještě za svého života. A konečně, neoddelitelnost státu a náboženství otevřela ve 4. století představitelům křesťanské církve možnost působit na císaře, a tím ovlivňovat i státní politiku.

V tomto příspěvku se zaměříme na postoj římského státu vůči těm svým občanům, kteří se hlásili k judaismu. Budeme sledovat tento vývoj od pozdní republiky až po 5. století, kdy byl tento proces fakticky dokončen, a všimnout si zejména velké proměny po konstantinovském obratu, kdy s sebou progresivní christianizace přinesla výraznou změnu jak v legislativě císařů, tak také v postojích vysokých představitelů křesťanství. Musíme mít na paměti, že postoje vůči Židům, jež se vytvořily do 5. století n. l., přetrvaly přes celý středověk a novověk a do určité míry dosáhly až do moderní doby.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Jediným zdrojem k této události je ZOSIMOS, *Historia nova* IV,36,5. K různým datům viz CAMERON 1968, s. 99 nebo PRCHLÍK 2013, s. 35, ale stro. také CAMERON 2011, s. 51-56, který se zde zabývá možností, že k odmítnutí titulu *pontifex maximus* ani za Gratiana, ani nikdy později vůbec nedošlo.

<sup>3</sup> MOMIGLIANO 1987, s. 463; RIVES 2007, s. 149-150.

<sup>4</sup> V článku používám moderní termín antisemitismus, ačkoli je sporné, nakolik jej lze aplikovat na poměry antického světa. V každém případě však v postojích větši-

## II. Postoj římského státu vůči Židům v době principátu

Židovské komunity byly díky diaspoře přítomny na řecky mluvícím Východě již dlouho před tím, než sem římské imperium posunulo své hranice. V samotném Římě jsou početné skupiny Židů dosvědčeny již ve druhém století př. n. l.<sup>5</sup> Avšak největšími popudy pro diasporu a pro růst židovské populace v Římě i jinde na západě bylo bezpochyby ovládnutí Judeje Pompeiem v roce 63 př. n. l. a pád Jeruzaléma v závěru první židovské války roku 70 n. l. Židovské komunity se v tomto období dostávaly nejen do velkých městských aglomerací na západě i východě říše, ale též do oblastí mimo imperium, zejména do Mezopotámie a dále na východ.<sup>6</sup> Přesto žila většina Židů v době raného principátu na území římské říše. Jejich celkový počet je nemožné zjistit, ale rozumný odhad bude patrně v rozmezí 4 až 8 milionů.<sup>7</sup> A pokud přijmeme odhad, že v římské říši raného principátu žilo 70 milionů obyvatel, činí to z Židů významnou minoritu.<sup>8</sup> Řím byl v této době domovem už velmi početné židovské komunity<sup>9</sup> a na jejich přítomnost nás upomíná mnoho nápisů z katakomb, byť psaných řecky či latinsky.<sup>10</sup>

Jaké byly vztahy mezi těmito dvěma zjevně odlišnými světy, světem Židů a převládající většinou obyvatel imperia? Pontius Pilatus byl překvapen, když obyvatelé Jeruzaléma vzdorovali jeho příkazu umístit busty císaře Tiberia na veřejná místa ve městě.<sup>11</sup> Na podobný odpor narazil o několik let

---

nové nežidovské populace a mocenských či kulturních elit antického světa lze ukázat na některé aspekty, které se obvykle s antisemitismem spojují. Pro další diskusi viz DANIEL 1979, s. 45-46 či PERRY – SCHWEITZER 2002, s. 5.

<sup>5</sup> Srov. GRUEN 2002, s. 15.

<sup>6</sup> Srov. FILÓN, *Legatio ad Gaium* 281-282 (ed. L. COHN and S. REITER, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. 6, Berlin 1915, repr. De Gruyter 1962), jenž vypočítává židovské komunity mimo Palestinu, včetně těch za Eufратem.

<sup>7</sup> DANIEL 1979, s. 49, pozn. 25. Srov. WILKEN 1984, s. 113, který počet odhaduje na 4 až 6 milionů (z celkového počtu 60 milionů obyvatel říše).

<sup>8</sup> Různé odhady celkové populace římské říše se pohybují v rozmezí 55 až 100 milionů. Srov. SCHEIDEL 2001, s. 63-64.

<sup>9</sup> GRUEN (2002, s. 15) jejich počet odhaduje na 20 000 až 60 000 v době raného principátu.

<sup>10</sup> DANIEL 1979, s. 49.

<sup>11</sup> FLAVIUS JOSEPHUS (*De bello Judaico* 2,169-174) mluví o velkém pobouření Židů, kteří se chovali, jako kdyby byly pošlapány jejich zákony. Srov. FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquitates Judaicae* 18,55-59.

později syrský místodržící Petronius, když se snažil umístit v jeruzalémském chrámu podobiznu císaře Caliguly.<sup>12</sup> V obou případech Římané ustoupili a na provedení příkazu netrvali. Dokonce i římské mince, ražené v této době v Judeji, byly zbaaveny všeho, co mohlo Židy pobouřit, a dát tak záminku k jejich revoltě.<sup>13</sup>

Judaismus se přirozeně vymykal řecko-římskému pojetí náboženského vztahu ke světu. Pokud Židé neuznávali existenci jiných bohů než svého vlastního (kterého navíc nesměli ani zpodobňovat), pak je zřejmé, proč byli obviňováni z „ateismu“. Pokud bychom však chtěli najít něco, co Římané považovali u Židů za věc pro římský stát skutečně nebezpečnou, šlo by zřejmě o proselytismus, tedy o snahu Židů získávat nové souvěrce. Přestože máme zprávy o přijímání židovské víry obyvateli Říma v 1. století n. l., nejsou nám známy ani způsoby jejího šíření, ani motivace Římanů k jejímu přijetí.<sup>14</sup> Ještě větší potíže nastanou, máme-li jmenovitě nalézt nějakého konkrétního Římana, jenž konvertoval k judaismu.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> Tento příběh je dobře znám z Filónova spisu *Legatio ad Gaium* a od Flavia Josepha, *Antiquitates Judaicae* 18,263, 270 a 278. Srov. Tacitus, jenž tvrdí, že pouze Caligulova smrt zabránila židovskému povstání (*Historiae* 5,9).

<sup>13</sup> DANIEL 1979, s. 48, pozn. 19.

<sup>14</sup> Viz CASSIUS DIO, *Historia Romana* 57,18,5a (Židé v Římě za Tiberia „naváděli mnohé místní obyvatele ke svým zvyklostem“) nebo TACITUS, *Annales* 2,85 (senát se zabýval „nakažením“ čtyř tisícovek propuštěnců „židovskou pověrou“ – *quattuor milia ea superstitione infecta*) či TACITUS, *Historiae* 5,5 (zde mluví o konvertitech k židovství jen velmi obecně: *transgressi in morem eorum*).

<sup>15</sup> Silvia CAPPELLETTI (2006, s. 138) sice tvrdí, že do konce 1. stol. př. n. l. se zájem o judaismus „pravděpodobně rozšířil ve vyšších vrstvách římské společnosti“, ale ve skutečnosti víme pouze o jediném, a to velmi sporném, kauze: podle Cassia Dio na byli v roce 95 n. l. obviněni z „ateismu“ a z toho, že přijali za své „židovské způsoby“, konzul Flavius Clemens, jeho manželka Flavia Domitilla, dále bývalý konzul Acilius Glabrio a „mnozí další“ (*Historia Romana* 67,14,1-3). Clemens, Glabrio a někteří jiní byli na příkaz císaře Domitiana popraveni, ostatní vyvázli s trestem vyhnanství či se ztrátou majetku. Je však třeba dodat, že Cassius spojuje Glabriovu popravu především s císařovou závistí vůči jeho schopnostem. Obvinění z následování judaismu mohlo být v jeho případě i v případě ostatních pouhou záminkou (nehledě už vůbec na to, že nelze s jistotou rozhodnout, zda se mělo jednat o příklon k židovství, či ke křesťanství). S touto zprávou je třeba srovnat Suetonia, který mluví o neodůvodněném podezření (*ex tenuissima suspicione tantum*) v případě Clementa (*De vita Caesarum, Domitianus* 15,1) a o pochybném obvinění

Židé byli poprvé vyhnáni z Říma v roce 139 př. n. l. a je samozřejmě možné, že důvodem nebo jedním z důvodů tohoto aktu byl proselytismus nebo obavy z něj.<sup>16</sup> Jak se však zdá, toto rozhodnutí nemělo ani dlouhou platnost, ani závažnější dopady, protože už Cicero v roce 59 př. n. l. opět zmiňuje početnou židovskou komunitu v Římě.<sup>17</sup> Židé byli opět vyhnáni z Říma v roce 19 n. l., za vlády Tiberia, který také zakázal židovské rituály ve městě (*Iudaicos ritus*).<sup>18</sup> Ale ani tato opatření neměla dlouhého trvání, neboť Dio Cassius nás informuje o tom, že za císaře Claudia „se opět velice zvýšil počet Židů v Římě“.<sup>19</sup> Zda se však i Claudius rozhodl Židy z Říma vyhnat, zůstává nejasné, neboť zprávy Suetonia a Cassia Diona se zdají být ve vzájemném rozporu.<sup>20</sup>

Tato opatření měla sice vliv pouze na židovskou komunitu v Římě, avšak brzy nato přišlo nařízení s celoříšskou platností. V roce 70 n. l., v atmosféře končící židovské války, zavedl císař Vespasianus židovskou daň: *fiscus Iudaicus*. Byla určena všem svobodným Židům, ať už se hlásili k judaismu, či nikoliv, a byla určena na opravu chrámu Jova Nejlepšího a Největšího

---

z pokusu o převrat (*quasi molitores rerum novarum*) v případě Acilia Glabrióna (*De vita Caesarum, Domitianus* 10,2); žádné náboženské důvody tu nejsou zmíněny. Stojí za zmínku, že Eusebius (*Historia ecclesiastica* 3,18) jako první udělal z Flavie Domitilly křesťanskou mučednici, a katolická církev ji tudíž dodnes považuje za svatou. Srov. SMALLWOOD 2001, s. 378-383; MURRAY 2004, s. 19-20.

<sup>16</sup> Pro debatu o problému interpretace pramenů v tomto případě viz CAPPELLETTI (2006, s. 33nn.) a pro možné příčiny vyhnání viz GRUEN 2002, s. 15-19, nebo FELDMAN 1993, s. 93.

<sup>17</sup> MARCUS TULLIUS CICERO, *Pro Flacco* 67 (*multitudinem Iudaeorum flagrantem non numquam in contionibus*).

<sup>18</sup> SUETONIUS, *De vita Caesarum, Tiberius* 36,1 (*externas caerimonias, Aegyptios Iudaicosque ritus compescuit, coactis qui superstitione ea tenebantur religiosas vestes cum instrumento omni comburere. Iudaeorum iuventutem per speciem sacramenti in provincias gravioris caeli distribuit, reliquos gentis eiusdem vel similia sectantes urbe summovit, sub poena perpetuae servitutis nisi obtemperassent*). Srov. CASSIUS DIO, *Historia Romana* 57,18,5a.

<sup>19</sup> CASSIUS DIO, *Historia Romana* 60,6,6. Srov. GRUEN 2002, s. 36.

<sup>20</sup> Viz SUETONIUS, *De vita Caesarum, Divus Claudius* 25,4 (*Iudaeos ... assidue tumultuantes Roma expulit*) a srov. CASSIUS DIO (*Historia Romana* 60,6,6-7), který tvrdí, že císař Židy nevyhnal, ale pouze jim zakázal se ve městě shromažďovat. To se zdá být potvrzeno i svědectvím FLAVIA JOSEPHA, *Antiquitates Judaicae* 19,287-290. Směřit obě svědectví se snaží SMALLWOOD 2001, s. 210-216, která navrhuje dvě oddělené události – zákaz shromažďování a vyhnání – během Claudiových vlády.

v Římě (*Juppiter Optimus Maximus*). Nebylo od ní však upuštěno ani po opravě tohoto chrámu.<sup>21</sup> Peníze z této daně jistě pomohly státní pokladně, ale možná měly také Římany odrazovat od konverze k judaismu.<sup>22</sup>

Samotná početnost židovské populace, její přítomnost v Římě a v jiných městech v rámci diaspory a také starobylost jejich výlučného náboženství vedla již prvního císaře Augusta k tomu, aby práva Židů uzákonil. Judaismus byl nyní oficiálně *religio licita* a Flavius Josephus potvrzuje, že Židé v římském imperiu směli udržovat své starobylé zvyklosti ve shodě se svými vlastními zákony. Měl být respektován sabat, synagogy byly prohlášeny za nedotknutelné a jejich vykrádání se mělo rovnat svatokrádeži.<sup>23</sup> Augustův postoj byl do značné míry diktován postojem Julia Caesara, který – v rámci svého uspořádání poměrů na Východě v roce 47 př. n. l. – Židům udělil mnoho privilegií.<sup>24</sup> V tomto světle dává smysl i hojná účast Židů na Caesarově pohřbu.<sup>25</sup> Také císař Claudius pokračoval v této politice a práva pro Židy potvrdil. Sám prý prohlásil, že tak učinil na žádost svého přítele, Héróda Agrippy I., vládce Judeje (který podpořil Claudia při jeho převzetí moci v roce 41 n. l., a kterému byl proto císař zavázán). Je pozoruhodné, že Claudius učinil toto rozhodnutí jen několik let po nepokojích v Alexandrii (o nichž se vzápětí zmíníme) a že jedna kopie tohoto císařova rozhodnutí byla poslána právě do Alexandrie. Císař v něm napomenul místní Židy, aby nezneužívali jeho mírnosti a aby respektovali bohy jiných obyvatel, sami však aby se řídili svými zákony.<sup>26</sup>

<sup>21</sup> CAPPELETTI 2006, s. 117nn. Suetonius podává svědectví o tom, že tato daň byla zvláště pečlivě vybírána za vlády císaře Domitiana (*De vita Caesarum, Domitianus* 12,2).

<sup>22</sup> Počínaje vládou císaře Neryv platil *fiscus Iudaicus* pouze pro ty, kdo otevřeně praktikovali židovství. Srov. CASSIUS DIO, *Historia Romana* 68,1,2 a GOODMAN 1989, s. 40-44. Jak poznamenal Douglas EDWARDS (1996, s. 69), Nervův výnos měl ten nezamýšlený dopad, že židovství posunul od etnické identifikace k náboženské identifikaci, což naopak mohlo proselytismus posílit.

<sup>23</sup> FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquitates Judaicae* 16,162-164.

<sup>24</sup> FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquitates Judaicae* 16,10. Srov. STRABO, *Geographica*, XVI,2,46 (ed. A. MEINEKE, Leipzig 1877, repr. Graz 1969). Caesarovy pohnutky vysvětluje SMALLWOOD 2001, s. 36-43 (v podstatě se jednalo o odměnu za jejich podporu během občanské války).

<sup>25</sup> SUETONIUS, *De vita Caesarum, Divus Julius* 84,5 (*In summo publico luctu exterarum gentium multitudo circulatim suo quaeque more lamentata est praecipueque Iudaei, qui etiam noctibus continuis bustum frequentarunt*).

<sup>26</sup> FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquitates Judaicae* 19,287-290.

Ačkoliv byl vztah Židů vůči římskému státu upraven zákony, od počátku principátu byl komplikován častými případy vzájemné nenávisti mezi židovskou a nežidovskou, obzvláště řecky mluvící populací imperia, ke kterým občas vedl nebo přispíval necitlivý a nekompetentní přístup místních římských úřadů. Tyto incidenty se většinou odehrávaly v oblastech poblíž Judeje, kde se nacházely početné židovské komunity a kde se obě strany dopouštěly provokací, jež často vedly k nelítosným masakrům.<sup>27</sup> První zdokumentovaný útok na židovskou komunitu se udál v Alexandrii roku 38 n. l. a přiměl císaře Caligulu k odvolání a popravě egyptského prefekta Flakka, jenž byl do značné míry za masakr zodpovědný.<sup>28</sup> U dalších případů je třeba odlišovat první židovskou válku (66-73) a revoltu Bar Kochby (132-135), jež se odehrály pouze na území Judeje, od povstání především Židů v diaspoře v letech 115-117, kdy Židé v Kyrenaice, Mezopotámii, Egyptě a na Kypru zaútočili na místní římské posádky a na řecky mluvící obyvatelstvo (tzv. válka Kitos).<sup>29</sup> Příčiny těchto konfliktů je třeba podle názorů některých hledat jednak ve zkorumpovaném a nevykonném římském byrokratickém aparátu, jednak v náboženském fanatismu a nacionalistických vášních Židů.<sup>30</sup> Odhlédneme-li od rázných kroků, které Římané vždy podnikli k potlačení těchto nepokojů, následná reakce římského státu bývala překvapivě mírná. Například obřízka byla sice zakázána císařem Hadrianem po skončení revolty Bar Kochby, ale znovu povolena už jeho nástupcem, Antoninem Piem.<sup>31</sup>

Výlučnost židovského náboženství a tendence k separaci od okolního světa byla ovšem tímto světem nahlížena s nedůvěrou, až s podezřením, zvláště ze strany římských úřadů. Na Římany nedělal židovský monoteismus příznivý dojem; pokládali jej za netolerantní a situaci ještě zhoršoval fakt, že Židé

---

<sup>27</sup> WHITTAKER 1984, s. 12.

<sup>28</sup> Filón ve svém spise *In Flaccum* poskytuje narativní rámec této epizody, pro analýzu viz SMALLWOOD 2001, s. 236-245.

<sup>29</sup> CASSIUS DIO, *Historia Romana* 68,32,1-3. Název „Kitos“ je odvozen od jména římského velitele, mimochodem rodilého Afričana, jehož jméno bylo Lusius Quietus a jenž na Trajánův příkaz revolty potlačil. Viz BLOOM 2010, s. 191nn.

<sup>30</sup> WHITTAKER 1984, s. 8.

<sup>31</sup> Obřízka byla specificky povolena pouze Židům, zatímco u ostatních obyvatel zůstala trestným činem srovnatelným s kastrací, viz Iustinianus, *Digesta* 48,8,11: *Modestinus libro sexto regularum. Circumcidere Iudaeis filios suos tantum rescripto divi Pii permittitur: in non eiusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis poena irrogatur.* Stov. FELDMAN 1993, s. 100 pro diskusi, zda byla obřízka zakázána ještě před vypuknutím povstání Bar Kochby.

odmítali uctívat římské císaře a přijmout za své římské kulturní zvyklosti.<sup>32</sup> Někteří vědci naproti tomu namítají, že Židé nebyli v rámci multikulturní římské říše ničím pozoruhodným ani výjimečným a že jejich přítomnost byla součástí sociokulturního pozadí imperia. Římské úřady tedy neměly žádný důvod Židy „tolerovat“, tím méně je pronásledovat.<sup>33</sup> A opět jiný současný pohled tvrdí, že oficiálním postojem římské vlády bylo nejen judaismus tolerovat, ale dokonce jej aktivně chránit, pokud ovšem nepředstavoval prostřednictvím proselytismu riziko pro státní kult římské říše či pro její sociální a politický řád.<sup>34</sup>

Geoffrey E. M. Ste. Croix upozornil na fakt, že Římané uznávali náboženské rituály Židů za velmi starobylé a uchovávané po předcích. A protože i oni náboženské zvyklosti po svých předcích úzkostlivě střežili, uznali stejné právo i Židům, přestože je – kvůli jejich postoji vůči ostatním náboženstvím říše – považovali za ateisty.<sup>35</sup> Erich S. Gruen shrnul situaci Židů v římské říši následujícími slovy: „Římská vláda neprováděla žádné systematické pronásledování Židů – a vlastně žádné pronásledování vůbec. Nečetné a vzácné případy vyhnání se ukazují být záležitostmi, které mají s Židy společného málo nebo vůbec nic.“ Gruen argumentuje tím, že v těchto případech vláda potřebovala ukázat na kvality římského způsobu života, na spjatost římské společnosti se svými tradicemi a zdůraznit odlišnost od cizích náboženství a etnik. Krize, ať skutečné nebo domnělé, vyvolávaly potřebu akce a Židé se svou odlišností nabízeli jako vhodný cíl.<sup>36</sup>

### III. Pohled římských vzdělanců na Židy

Po tomto všeobecném pohledu se podívejme, jak na Židy s jejich náboženstvím a tradicemi reagovali v literatuře jednotliví římsští pozorovatelé, bez výjimky pocházející ze vzdělané vyšší třídy. Na základě jejich komentářů a zmínek lze učinit všeobecný závěr, že Židé byli téměř vždy nahlíženi „s odporem a nelibostí, nebo přinejmenším s pobaveným pohrdáním“.<sup>37</sup> Již

<sup>32</sup> LAQUEUR 2006, s. 44.

<sup>33</sup> GRUEN 2002, s. 23-24. Srov. také s. 36: „The imperial government thus seems generally indifferent, if not tolerant, and certainly no relentless persecutor of Jews.“

<sup>34</sup> FELDMAN 1993, s. 101. Srov. FERGUSON 2003, s. 429, který nalézá argumenty pro ještě privilegovanější postavení Židů v imperiu.

<sup>35</sup> STE. CROIX 1963, s. 25.

<sup>36</sup> GRUEN 2002, s. 52.

<sup>37</sup> DANIEL 1979, s. 46. K odporu a pohrdání vůči Židům viz dále; příkladem pobaveného postoje vůči Židům může být Horatius (*Sermones* 1,5,97-103). Pro úplný



v první polovině 1. století n. l. kritizoval židovské náboženství a tradice řecký sofista Apión, pocházející z Egypta. Jeho dílo se sice nezachovalo, ale máme zachovanou reakci na ně od slavného židovského historika Flavia Josepha (žil v letech 37 – cca 100 n. l.), jehož pojednání *Proti Apiónovi* je ve své podstatě obhajobou judaismu.<sup>38</sup> Flavius Josephus patřil mezi vzdělané a již helénizované Židy, kteří byli schopni napsat odpověď na kritiku židovského národa řeckými autory v jejich vlastním jazyce.<sup>39</sup> Do stejné skupiny patřil Filón Alexandrijský (20 př. n. l. – 50 n. l.). Ve Filónově době byla značná část Židů žijících na východě říše už alespoň zčásti helénizovaná.<sup>40</sup> Tito Židé si osvojili řeckou kulturu i jazyk, avšak zároveň si dokázali uchovat i své vlastní náboženské tradice a národní identitu. Nemuseli se tedy rozhodovat mezi úplnou asimilací do řecké kultury na jedné straně a odporem vůči ní na straně druhé.<sup>41</sup> Každopádně nebyli nikdy řecko-římskou většinou společností nahlíženi jako hrozba.

Přirozeně že jakékoli snahy literátů o obhajobu židovství nemohly nic změnit na tom, jak na židovství pohlížela většinová řecko-římská populace. Ta považovala judaismus za cosi unikátního, ovšem v negativním smyslu: za neslýchané a nepochopitelné náboženství, které se spíše podobalo pověře (*superstitio*) a jehož znaky byl monoteismus a netělesná představa boha.<sup>42</sup> Lucanus mluví o jakémisi „neurčitém bohu“ Židů<sup>43</sup> a Juvenalis se dokonce domníval, nejspíše nedorozuměním, že Židé uctívali pouze mraky a jakési božstvo nebes.<sup>44</sup> Římští autoři byli dále zmateni těmi rysy judaismu, které se jim zdály podivné, bizarní nebo dokonce odpudivé, jako byla obřízka, „lenost“ o sabatu, odpor k vepřovému masu a zákaz portrétování. Židy v Římě nahlíželi jako chudé a ubohé lidi: Martialis, který byl znechucen neustálým hlukem velkoměsta, zmiňuje „židovské hochy, naučené svými matkami žebrot“.<sup>45</sup> Také Juvenalis popisuje městské Židy jako velmi chudé, žebravé

---

prehled názorů na Židy u římských autorů viz Peter SCHÄFER, *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Cambridge (Mass.) 1997.

<sup>38</sup> Flavius Josephus, *Contra Apionem*, ed. B. NIESE (*Flavii Iosephi opera*, vol. 5), Berlin 1889, repr. 1955.

<sup>39</sup> Arnaldo MOMIGLIANO (1994, s. 65) dokonce tvrdil, že Josephus nahlížel judaismus „pouze jako zákonodárství“, které interpretoval „s řeckou mentalitou“.

<sup>40</sup> Srov. FELDMAN 1993, s. 51nn.

<sup>41</sup> Srov. GRUEN 1998, s. xiv-xv.

<sup>42</sup> LEVY 2005, s. 613. Srov. Apuleius, *Florida* 6 (*Iudaeos superstitiosos*).

<sup>43</sup> LUCANUS, *Bellum civile* 2,592-593 (*dedita sacris / incerti Iudaea dei*).

<sup>44</sup> IUVENALIS, *Saturae* 14,97-98 (*nil praeter nubes et caeli numen adorant*).

<sup>45</sup> MARTIALIS, *Epigrammata* 12,57,13 (*a matre doctus ... rogare Iudaeus*).

Orientalce,<sup>46</sup> kteří tráví každý sedmý den v zahálce.<sup>47</sup> Navíc, Juvenalis obviňoval Židy z vytváření uzavřených společenstev, jejichž členové si navzájem pomáhali, a kteří dokonce komunikovali pouze mezi sebou a nikoliv s nežidovskými obyvateli Říma.<sup>48</sup> Svě tradice a zvyklosti prý udržovali v tajnosti.<sup>49</sup> A co bylo nejhorší, Židé byli podle Juvenala „zvyklí pohrdat římskými zákony“.<sup>50</sup> Takový obraz Židů, jaký maluje Juvenalis, už hraničí s představou rozsáhlého spiknutí Židů vůči římskému státu.

Obzvláštní pozornost věnuje Židům a jejich zvyklostem Tacitus.<sup>51</sup> Peter Schäfer považuje Tacita dokonce za nejvíce zaujatého římského autora vzhledem k Židům.<sup>52</sup> Je pravda, že Tacitus bryskně označuje Židy za „nejodpornější národ“,<sup>53</sup> jejich zvyklosti za „hnusné“<sup>54</sup> a jejich kulturu a morálku dává do přímého protikladu vůči římské kultuře.<sup>55</sup> Ale Tacitovo hodnocení Židů je povrchní a nepoučené, plné nepochopení a vlastně i nezájmu. To jej řadí po bok Martiala a Juvenala a nezáleží příliš na tom, odkud svůj postoj vůči Židům získal, zda z osobní zkušenosti, nebo zda tu zaujal všeobecný postoj sociální skupiny, k níž patřil – senátorské aristokracie. Jeho pohled tak jako tak neodpovídal oficiálnímu postoji římského státu, který jsme popsali výše. Dokonce i v případě, že se o Židech nepřiznivě vyjádřil římský císař (pokud tak učinil v soukromí, a nikoli oficiálně), zůstal postoj římského státu

---

<sup>46</sup> Obzvláště zmiňuje židovské vykladače snů, srov. *Saturae* 6,546-547 (*aere minuto / qualiacumque voles Iudaei somnia vendunt*). Juvenalis byl ovšem silně zaujat vůči všem východním národům.

<sup>47</sup> IUVENALIS, *Saturae* 14,105-106 (*septima quaeque fuit lux / ignava*).

<sup>48</sup> IUVENALIS, *Saturae* 14,103-104 (*non monstrare vias eadem nisi sacra colenti / quaesitum ad fontem solos deducere verpos*).

<sup>49</sup> IUVENALIS, *Saturae* 14,102 (*tradidit arcano quodcumque volumine Moyses*).

<sup>50</sup> IUVENALIS, *Saturae* 14,100 (*Romanas autem soliti contemnere leges*).

<sup>51</sup> TACITUS, *Historiae* 5,1-10.

<sup>52</sup> SCHÄFER 1997, s. 32: „There is no doubt that we have here the essence and climax of all the motifs which in antiquity are connected with the Jews in general and with the Exodus in particular – summarized and interpreted by a distinguished representative of the Roman elite at the beginning of the second century C.E., who is deeply concerned with the decline of ancient Roman customs and virtues.“

<sup>53</sup> TACITUS, *Historiae* 5,8 (*taeterrima gens*).

<sup>54</sup> TACITUS, *Historiae* 5,5 (*cetera instituta, sinistra foeda ... Iudaeorum mos absurdus sordidusque*).

<sup>55</sup> TACITUS, *Historiae* 5,4 (*Moses quo sibi in posterum gentem firmaret, novos ritus contrariosque ceteris mortalibus indidit. profana illic omnia quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos quae nobis incesta*).

tu vůči Židům nezměněn: Ammianus Marcellinus cituje výrok císaře Marka Aurelia, který jednou cestoval do Egypta přes Palestinu a byl prý do té míry znechucen „smrdícími a bouřícími se Židy“ (*Iudaeorum faetentium et tumultuantium*), že zvolal: „Ó Markomani, Kvádové a Sarmati! Konečně jsem našel národ ještě nespořádanější (*inertiores*), než jste vy!“<sup>56</sup>

Pravděpodobně nejsilnější invektivou adresovanou Židům z pera pohanského římského spisovatele je rozsáhlá zmínka v jinak půvabné básni senátora Rutilia Namatiana *De reditu suo*.<sup>57</sup> Rutilius Namatianus popisuje různé peripetie své cesty z Říma do své rodné Galie v roce 417, kdy se plavil se svými přáteli podél pobřeží Itálie a na jednu noc se zastavil v zájezdním hostinci. Místní Žid, který měl hostinec na starosti, se domníval, že návštěvníci poškozují jemu svěřený majetek a připsal jim tuto škodu k účtu. Rutilius ho na oplátku zahrnul hanlivými poznámkami, adresovanými jemu i Židům obecně. Podobně jako Tacitus, i Rutilius zde spíše všeobecně sumarizuje hlavní body negativního postoje své společenské třídy vůči Židům, a to i přesto, že tentokrát se jednalo o ryze osobní zkušenost. Nazval hostinského „stvořením, jemuž jsou cizí lidská jídla“, jehož „srdce je studenější než jeho náboženství“ a jehož „každý sedmý den je odsouzen k hanebné zahálce“.<sup>58</sup> Židovské náboženství je tu Rutiliem popsáno jako „kořen hlouposti“ (*radix stultitiae*) či jako „šílená snůška lží, kterým by ani dítě ve svých snech nemohlo uvěřit“. Rutilius na závěr lituje toho, že byla Judea ovládnuta Pompeiem a pokořena Titem. Židé a jejich náboženství se odtud šíří jako mor po říši, a poražený národ tak dusí své vítěze.<sup>59</sup>

Přestože jsou tyto a podobné výroky jasnou známkou znechucení a odporu vůči židovským zvyklostem a náboženství, neměli bychom zapomínat na to, že se jedná o pohled poměrně úzké, byť vlivné vrstvy řecky či latinsky píšících vzdělanců v mnohonárodnostní římské říši. Tyto komentáře se nedají považovat za výzvu římskému státu k přehodnocení politiky vůči Židům v římské říši a jejich účelem také nikdy nebylo podněcování rasové či náboženské nenávisti vůči Židům. Uvidíme však, jak bude tato vratká rovnováha narušena v době, kdy se vedoucí silou v římské říši stane křesťanství.

<sup>56</sup> AMMIANUS MARCELLINUS, *Res gestae* XXII,5,5.

<sup>57</sup> RUTILIUS NAMATIANS, *De reditu suo*, kniha 1, v. 381-398.

<sup>58</sup> RUTILIUS NAMATIANS, *De reditu suo*, kniha 1, v. 384 (*humanis animal dissociale cibis*), v. 390 (*cor frigidius religione sua*) a v. 391 (*septima quaeque dies turpi damnata veterno*).

<sup>59</sup> RUTILIUS NAMATIANS, *De reditu suo*, kniha 1, v. 393-8.

#### IV. Pohled křesťanské církve

V době vlády císaře Commoda (180-192 n. l.) se v Římě udál pozoruhodný incident. Jistý Callistus (který se později stal římským biskupem) se vrátil do synagogy se záměrem narušit prováděné obřady. Došlo k bitce, Callistus byl obviněn a předveden před prétoriánského prefekta Fusciana a později dokonce před samotného císaře. Commodus ve shodě se zákonem a dlouhodobou tradicí právní ochrany Židů v imperiu rozhodl, že Židé měli plné právo provádět své obřady nerušení. Callistus, poté co se přiznal, že je křesťan, byl zbičován a poslán do dolů na Sardinii.<sup>60</sup>

Callistus nebyl jediným významným členem rané křesťanské církve, který se snažil nepřátelsky se vymezovat vůči judaismu. Již okolo roku 100 n. l. vyjádřil Ignatius, biskup z Antiochie, své stanovisko vůči těm křesťanům, kteří inklinovali k judaismu, takto: „Je nepřípustné hlásit se k Ježíši Kristu, a přitom praktikovat judaismus“ (ἄτοπόν ἐστιν, Ἰησοῦν Χριστὸν λαλεῖν καὶ ἰουδαΐζειν).<sup>61</sup> „Judaizující křesťané“ byli takoví křesťané, kteří byli přitahováni některými aspekty židovského náboženství a neviděli nic špatného na tom, když přijali za své některé židovské zvyky. Druhou skupinou na rozhraní křesťanství a judaismu byli „židovští křesťané“, tj. etničtí Židé, kteří sice uznávali Ježíše za spasitele, nicméně stále pokračovali v židovském způsobu života.<sup>62</sup> Křesťanský básník Commodianus věnoval v polovině 3. století jednu báseň oněm „judaizujícím křesťanům“,<sup>63</sup> ale napadal rovněž Židy.<sup>64</sup> Jiní křesťanští autoři 3. století se vymezovali vůči Židům a židovskému náboženství poněkud důkladněji – např. Tertullianus ve spise *Adversus Iudaeos* či Cyprianus v díle *Testimoniorum libri tres adversus Iudaeos*. Židé podle těchto autorů přišli svou vlastní vinou o své výsadní postavení u boha a jejich místo zaujali křesťané. V této podobě lze dokonce mluvit o jakémsi „teologickém

<sup>60</sup> HIPPOLYTOS, *Refutatio omnium haeresium* IX,12,7-9 (ed. M. MARCOVICH, Berlin: De Gruyter 1986). Srov. BARNES 1971, s. 93.

<sup>61</sup> IGNATIUS, *Epistula ad Magnesios* 10,3 (*The Apostolic Fathers* I, with an English translation by K. LAKE, London 1965, s. 206).

<sup>62</sup> Jak definuje SKARSAUNE 2007, s. 9. Pro problém židovských křesťanů v antice a přehled vztahů křesťanů a Židů obecně srov. PAGET 2010.

<sup>63</sup> COMMODIANUS, *Instructiones* 36,1-4 (*Quid? Medius Iudaeus, medius vis esse profanus? Unde non effugies iudicium Christi defunctus. Ipse caecus erras et ad caecos intras, inepte; idcirco caecus caecum in fossa reducit.*)

<sup>64</sup> COMMODIANUS, *Instructiones* 37-39.

antisemitismu“.<sup>65</sup> Pro Tertulliana byl judaismus „neměnnou, fosilní vírou, kterou není možno brát vážně nebo jí vůbec věnovat pozornost.“<sup>66</sup>

Autority křesťanské církve však judaismu věnovaly pozornost stále více; šlo o subjektivně pocítovanou potřebu očisty křesťanství od skutečných či domnělých židovských vlivů a v širším smyslu o důsledný odklon od židovství. Počátkem 4. století se v Elvíře (poblíž dnešní Granady ve Španělsku) konal církevní koncil, jenž se kromě jiných otázek zabýval též vlivem judaismu na křesťanství;<sup>67</sup> tytéž otázky byly řešeny i na koncilu v Láodikeii ve Frygii v roce 364 n. l. Ze závěrů obou koncilů plyne snaha uchránit „pravé“ křesťany před vlivem heretiků, pohanů a Židů. Kánony (jako třeba 16., 29., 37. a 38. z koncilu v Láodikeii) proto zároveň předznamenávají postoje následujících církevních koncilů vůči Židům, neboť se zabývají možnými způsoby omezení židovského vlivu na křesťany, v tomto případě v Malé Asii.<sup>68</sup> Kromě jiných pokynů bylo křesťanům doporučováno pracovat v sobotu a číst toho dne evangelia.<sup>69</sup>

Ve 4. století se vztah církve k Židům a židovským či judaizujícím křesťanům spíše ještě vyostřil. Přestože Aurelius Augustinus zaujal vůči Židům relativně smířlivý postoj,<sup>70</sup> jiné dvě významné církevní osobnosti – Jóannés Chrysostomos a Ambrosius – se ve svých kázáních či literárních dílech vůči nim vyjadřovaly velmi ostře, a to dokonce až do té míry, že lze oprávněně hovořit o jejich významném podílu na podněcování protižidovských nálad ve společnosti. Nejvíce patrné je to na sérii kázání Jóanna Chrysostoma z roku 386, přednesené v Antiochii a nesoucí název *Proti Židům* (Κατὰ

<sup>65</sup> Srov. LITTELL 1986, s. 27: „By the time of Cyprian (d. 258), theological Antisemitism had reached the polished form which prevailed throughout succeeding centuries.“

<sup>66</sup> BARNES 1971, s. 92.

<sup>67</sup> Podle G. KAMPERSE muselo jít o rozmezí let 295 a 314, zatímco STE. CROIX (2006, s. 98) datuje koncil až mezi roky 314 a 324. K datu a závěrům koncilu viz též MARCUS – SAPERSTEIN 1999, s. 113nn.

<sup>68</sup> MARCUS – SAPERSTEIN 1999, s. 113.

<sup>69</sup> TREBILCO 1991, s. 101nn.

<sup>70</sup> Viz AURELIUS AUGUSTINUS, *De civitate Dei* 18,46. Srov. FREDRIKSEN (2010, s. 240nn.), podle které uskutečnil Augustinus mezi lety 395 a 398 pozitivní obrat ve svém postoji vůči Židům, a to dokonce do té míry, že jej lze považovat za jediného teologa této doby, který nezaujal protižidovský postoj. Nesouhlas s tímto tvrzením vyjádřil CAMERON (2012, s. 350).

Ἰουδαίων).<sup>71</sup> Přestože se někteří<sup>72</sup> snažili vidět v těchto řečech útok na judaizující křesťany, a nikoli na Židy, je to irelevantní tvrzení, a to ze dvou prostých důvodů: především Jóannés v kázání ostře napadá přímo Židy, nikoli judaizující křesťany.<sup>73</sup> Pouze třikrát ve všech osmi kázáních používá Jóannés nějakou formu slovesa Ἰουδαῖζειν, zatímco výraz Ἰουδαῖοι se vyskytuje více než stokrát. Druhý důvod je ještě prostší: podstatné není, co Jóannés svými kázáními zamýšlel vyvolat, ale to, co skutečně vyvolal. Ať už byla tato kázání mířena na judaizující křesťany, židovské křesťany nebo antiochejské Židy, přispěla významným způsobem k formování křesťanského antisemitismu a také k přímým útokům na Židy v římské říši.<sup>74</sup> Už brzy se ukázalo, jak moc si Jóannovi posluchači vzali kázání svého kněze k srdci.

Na území dnešního města Rakka v Sýrii se ve 4. století nacházelo město Kallinikon. Zde v roce 388 napadl zfanatizovaný křesťanský dav, vedený mnichy a dokonce i místním biskupem, židovskou komunitu, dopustil se mnoha násilných činů a spálil synagógu. Císař Theodosius sice zpočátku nařídil potrestání viníků a obnovu synagógy na biskupovy náklady, později však, na tlak svého „dvorního“ biskupa Ambrosia, byl donucen tato svá rozhodnutí odvolat.<sup>75</sup> Synagóga byla obnovena na státní náklady a viníci nebyli potrestáni.

<sup>71</sup> Datum je poněkud sporné, viz MAYER – ALLEN 2000, s. 116. Také název, přestože je takto obsažen v rukopisech, byl svým způsobem zpochybněn – standardním anglickým vydáním těchto kázání (*St. John Chrysostom, Discourses Against Judaizing Christians*, trans. by P. W. HARKINS, The Catholic University of America 1979).

<sup>72</sup> WILKEN 1983, s. 124nn.

<sup>73</sup> A činí tak nebyvale ostrým a nenávisným způsobem: Židé podle něj neznají boha a jsou hodni nenávislosti, neboť i sám bůh je nenávidí; jejich synagógy jsou nevěstinci, doupaty lotrů a pelechů divokých zvířat; především se tu však poprvé v literatuře objevuje přímé obvinění, že Židé jsou „vrahy Ježíše“ (Χρῆστοκτόνοι). Viz JÓANNĚS CHRÝSTOSTOMOS, *Adversus Judaeos*, *Patrologia Graeca* 4,844-852 a 909-914.

<sup>74</sup> STOV. PERRY – SCHWEITZER (2002, s. 18). Více o Jóannu Chrysostomovi a jeho vztahu k Židům: DOLEŽAL 2010, s. 15-29.

<sup>75</sup> Ambrosius nejprve vznesl protest formou dopisu (AMBROSIUS, *Epistula* 40), v němž argumentoval, že se křesťanský biskup z teologických důvodů nemůže podílet na stavbě synagógy. Jak zde, tak také při následném rozhovoru s císařem nepřímo panovníkovi pohrozil exkomunikací. Setkání se uskutečnilo na místě, kde mohl biskup dát své výhrůžce pádnou podobu – v kostele během bohoslužeb – a Ambrosius je popisuje v dopise své sestře Marcellině (*Epistula* 41). Více k této epizodě: DOLEŽAL 2007, s. 155-165; LIEBESCHUETZ 2006, s. 95nn.; WILLIAMS – FRIELL 1994, s. 64-65.

Je samozřejmé, že toto nešťastné císařovo rozhodnutí znamenalo precedens pro jakékoli příští útoky na Židy v imperiu, a jak uvidíme, sám stát byl brzy nucen zabývat se ochranou židovských komunit v celé říši.<sup>76</sup>

## V. Vztah římského státu vůči Židům v pozdní antice

Na rozdíl od pohanství nebo křesťanských herezí nebyl judaismus nikdy postaven mimo zákon. Většina římských císařů se nepotřebovala k postavení Židů v říši nijak vyjadřovat, neboť římský právní systém chránil Židy před pronásledováním a zaručoval jim svobodu vyznání.<sup>77</sup> Jeden císař ve 4. století sice tuto právní tradici porušil, ale překvapivě směrem k výrazné podpoře Židů a jejich náboženství: Julianus, ve snaze oslabit křesťanství, povolil Židům znovu vystavět jejich chrám v Jeruzalémě.<sup>78</sup> Jeho předčasná smrt ovšem tuto snahu zmařila.<sup>79</sup>

V pozdní antice jsou legislativní snahy římských císařů v náboženské oblasti dobře zdokumentovány díky oběma dochovaným kodexům. *Codex Theodosianus* (CTh) z roku 438 a *Codex Justinianus* (CJ) ve svém druhém vy-

---

<sup>76</sup> Nebylo to naposledy, kdy císařská moc nedokázala čelit nátlaku ze strany křesťanů, kteří se dožadovali rázného postupu vůči Židům a jejich majetku. Církevní historik EVAGRIUS (*Historia ecclesiastica* I,13) zaznamenal, že císař Theodosius II. vydal jednou příkaz vrátit antiochejským Židům synagógy, dříve neoprávněně zabrané křesťany. Slavný poustevník Symeón Stylita poslal císaři dopis, v němž císaře zapřísahal, aby toto své rozhodnutí odvolal, a Theodosius se skutečně podvolil. Viz též PRCHLÍK 2014, s. 25, pozn. 29.

<sup>77</sup> DAVIES – KATZ – FINKELSTEIN 2006, s. 1005. Podle jednoho svědectví projevoval úctu vůči židovství (a křesťanství) císař Alexander Severus (*Historia Augusta, Alexander Severus Aelii Lampridii* 29,2). Nicméně vzhledem k notorické nedůvěryhodnosti tohoto pramene se tato informace spíše mění v otázku, proč ji autor *Historie Augusty* na konci 4. století do životopisu tohoto císaře vůbec zahrnul. Každopádně Héródiános a Cassius Dio, naše dva hlavní zdroje k Alexandrově vládě, o této věci nic nevědí, stejně jako Aurelius Victor, Eutropius či Zósimos. Sám autor HA si na jiném místě téhož životopisu (22,4) počíná mnohem střízlivěji, když stručně zmiňuje neměnnost postoje vůči Židům a křesťanům za Alexandrovu vládu (*Judaeis privilegia reservavit. Christianos esse passus est*).

<sup>78</sup> AMMIANUS MARCELLINUS, *Res gestae* XXIII,1,1-3; SOCRATES, *Historia ecclesiastica* III,20; SOZOMENOS, *Historia ecclesiastica* V,22.

<sup>79</sup> BROWNING (1978, s. 176) byl přesvědčen, že Julianus chtěl rekonstrukci chrámu především ukázat na lživost proroctví Nového zákona. Určité pasáže v evangeliích (*Mt* 24,2, *Mk* 13,2, *Lk* 19,44 a 21,6) se totiž obvykle vykládají jako proroctví o tom, že chrám nebude nikdy obnoven.

dání z roku 534 obsahují množství zákonů, jež se zabývají vztahem římského státu ve 4.-5. století vůči Židům a jejich náboženství. Autor tohoto článku se podrobněji tomuto tématu věnoval jinde,<sup>80</sup> zde postačí kratší shrnutí.

Především je třeba říci, že zákony tohoto období častěji indikují problém, než aby přinášely komplexní řešení. Často se také omezují na příkazy a zákazy, které ovšem vyznívají jako série neúčinných pokusů o nápravu, neboť se běžně opakují, někdy dokonce v legislativě téhož císaře.<sup>81</sup> V tomto světě musíme nahlížet účinnost zákonů i jejich skutečný dopad na společnost. Jazyk zákonodárců vzhledem k Židům je pozoruhodný svou útočností. V zákonech se s ohledem na Židy běžně vyskytují výrazy jako *feralis secta*, *nefarria secta*, *perversitas iudaica*, *superstitio* či dokonce *iudaeae impietatis amentia*.<sup>82</sup> A přesto zákony náboženskou svobodu a privilegia Židů opakovaně potvrzovaly, snažily se omezovat náboženskou nenávist vůči Židům ze strany křesťanských fanatiků a garantovaly ochranu Židů před jejich útoky. Postoj římského státu vůči Židům tedy i v době vítězství křesťanství zůstal v zásadě nezměněn. Přestože se zaujetí zákonodárců vzhledem k Židům může zdát evidentní a přestože se v kodexech setkáváme s výrazy, jež by byly blízké Jóannu Chrysostomovi v jeho kázáních *Proti Židům*, je zde skryt hluboký rozdíl. Verbální nenávist vůči Židům v zákonech 4. a 5. století měla odvádět pozornost od faktické ochrany Židů v říši. Ani hluboce věřící křesťanští císaři z přelomu 4. a 5. století neměli žádný zájem na destabilizaci společnosti tím, že by početné židovské komunity postavili mimo zákon. A protože ochrana Židů byla nemyslitelná bez ochrany jejich náboženství, nezbylo jim nic jiného, než pokračovat v kurzu, který nastolili pohanští císaři o celá staletí dříve.

Zákony tedy sice Židy skutečně omezovaly, avšak spíše pasivním způsobem. Snažily se je pouze v christianizující se společnosti izolovat a zamezit židovským komunitám v růstu a v získávání vlivu. Především Židům bránily v získávání nových souvěrců mezi křesťany (a naopak je nabádaly k přijetí křesťanství).<sup>83</sup> Židům bylo dále zakazováno vlastnit křesťanské či nežidovské otroky, provádět jejich obřizku a mísit se ve sňatcích s křesťany – také tyto

---

<sup>80</sup> DOLEŽAL 2010, s. 23-26.

<sup>81</sup> Konstantin Veliký například v roce 315 zakázal Židům kamenovat židovské konvertity ke křesťanství (CTh 16.8.1); v roce 336 se cítil nucen tento svůj zákon zopakovat (CTh 16.8.5).

<sup>82</sup> CTh 16.8.1, CTh 16.8.1.1, CTh 16.8.8, CTh 2.1.10, CTh 16.8.28, CTh 16.8.19, CTh 15.5.5.

<sup>83</sup> CTh 16.8.1, CTh 16.8.5, CTh 16.8.7, CTh 16.8.28.



snahy přirozeně směřovaly k zamezení konverzí k judaismu.<sup>84</sup> Kromě toho Židé nesměli stavět nové synagogy<sup>85</sup> a přirozeně se nesměli vysmívat symbolům křesťanské víry.<sup>86</sup> Pouze jediný zákon (a teprve až z roku 418) se dá do jisté míry považovat za skutečně diskriminační – toho roku byli Židé vyloučeni ze služby v armádě (*militia*), v elitních jednotkách na císařském dvoře (*inter palatinos*) a v tajné službě (*agentes in rebus*).<sup>87</sup>

Je symbolické, že prakticky všechny zákony na ochranu Židů byly vydány během vlády císařů Honorio a Arcadia, případně Theodosia II. (pocházejí z let 393–423). Dá se říci, že synové Theodosia I. sklízeli, co jejich otec zasel nebo čemu přinejmenším umožnil vzrůst. Otevřený antisemitismus tak vlivných teologů, jako byl Ambrosius a Jóannés Chrysostomos, negativně ovlivňoval náboženskou atmosféru v říši ještě celá desetiletí po jejich smrti. Je příznačné, že hned první z těchto ochranných zákonů, jenž byl vydán v roce 393 společně Theodosiem, Arcadiem a Honoriem, říká: „Je dostatečně známo, že židovská sekta není zakázána žádným zákonem (*iudaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat*).<sup>88</sup> Jinými slovy, císaři se cítili nuceni připomenout, že na rozdíl od různých křesťanských herezí je judaismus i nadále tolerován. Zákon pokračuje přísným napomenutím příslušného vojenského velitele, aby všemi prostředky zabránil křesťanům v ničení a plenění synagóg.<sup>89</sup> Přestože byla v dalších letech vydána ještě celá řada zákonů,<sup>90</sup> které nařizovaly v podstatě všechny totéž – respekt k židovským komunitám a jejich synagógám –, nebyly tyto zákony Židům nic platné při útocích na ně, například v Alexandrii v roce 415.<sup>91</sup> Nicméně lze tvrdit, že bez těchto záko-

<sup>84</sup> CTh 16.9.1-3, CTh 16.9.5, CTh 3.1.5, CTh 16.8.22 (vlastnění křesťanských otroků a jejich obřízka); CTh 3.7.2, CTh 9.7.5, CJ 1.9.6 (smíšené sňatky).

<sup>85</sup> CTh 16.8.22, CTh 16.8.27. Zákon CTh 16.8.25 k tomu dodal, že staré synagogy nesmějí být opravovány.

<sup>86</sup> CTh 16.8.18.

<sup>87</sup> CTh 16.8.24.

<sup>88</sup> CTh 16.8.9.

<sup>89</sup> Velmi pravděpodobně je tento zákon reakcí na vlnu protizidovských incidentů (jako bylo výše zmíněné Kallinikon), stejně tak jako byly právě tyto incidenty reakcí na protizidovská kázání Jóanna Chrysostoma. Srov. FELDMAN – REINHOLD 1996, s. 100.

<sup>90</sup> CTh 16.8.10-12, CTh 16.8.20-21, CTh 16.8.25-26, CTh.16.10.24.

<sup>91</sup> SOCRATES, *Historia ecclesiastica* VII,13; srov. HAAS 1997, s. 121-127. Srov. též DAVIES – KATZ – FINKELSTEIN (2006, s. 1004, pozn. 86) pro prameny a literaturu ohledně dalších útoků na Židy, například v Edesse a Antiochii za vlády Theodosia II.

nů by židovské komunity byly zcela vymazány z mapy. A zákony dělaly víc než to: ujišťovaly rovněž Židy, že jejich tradiční privilegia jsou respektována, stejně jako jejich zvyklosti včetně sabatu, a zaručovaly nezasahování státu do vnitřních záležitostí židovských komunit.<sup>92</sup> Proto mohla například židovská komunita v Římě prosperovat ještě i na začátku 5. století.<sup>93</sup> Postoj římského státu vůči Židům v pozdní antice se tak na první pohled může zdát ambivalentní a zákony týkající se Židů se mohou bez hlubšího pochopení jevit jako schizofrenní. Přes všechnu svou protižidovskou rétoriku a přes různé ústrky činěné židovským komunitám zákony pozdněřímského státu chránily Židy před záhubou z rukou křesťanských fanatiků, kteří byli ke svým aktům náboženské nenávisti podněcováni vysokými představiteli křesťanského kléru.

### **Použitá literatura:**

- BARNES, Timothy D. *Tertullian: a historical and literary study*. Oxford: Clarendon Press 1971.
- BEARD, Mary – NORTH, John A. – PRICE, Simon R. F. *Religions of Rome: A history*. Cambridge: Cambridge University Press 1998.
- BLOOM, James J. *The Jewish Revolts Against Rome, A. D. 66-135: A Military Analysis*. Jefferson: McFarland 2010.
- BROWNING, Robert. *The Emperor Julian*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press 1978.
- CAMERON, Alan. Gratian's Repudiation of the Pontifical Robe. *The Journal of Roman Studies*, 1968, 58/1-2, s. 96-102.
- CAMERON, Alan. *The Last Pagans of Rome*. Oxford – New York: Oxford University Press 2011.
- CAMERON, Michael. *Christ Meets Me Everywhere. Augustine's Early Figurative Exegesis*. New York: Oxford University Press 2012.
- CAPPELLETTI, Silvia. *The Jewish Community of Rome. From the Second Century B.C. to the Third Century C.E.* Leiden: Brill 2006.
- DANIEL, Jerry L. Anti-Semitism in the Hellenistic-Roman Period. *Journal of Biblical Literature*, 1979, 98/1, s. 45-65.
- DAVIES, William D. – KATZ, Steven T. – FINKELSTEIN, Louis. *The Cambridge History of Judaism: Volume IV, The Late Roman-Rabbinic Period*. Cambridge: Cambridge University Press 2006.
- DOLEŽAL, Stanislav. The roots of intolerance in Europe (The religious tolerance and intolerance in the Roman Empire). In HLAVÁČEK, P. (ed.). *The (In)tolerance in Europe*, Europeana Pragensia 3, Praha 2011, s. 42-74.

- DOLEŽAL, Stanislav. Possible legal impact of the homilies „Against the Jews“ by Joannes Chrysostomos. *Graecolatina Pragensia*, 2010, 23, s. 15-29.
- DOLEŽAL, Stanislav. St Ambrose: A champion of orthodoxy or an éminence grise at the imperial court? *Graecolatina Pragensia*, 2007, 22, s. 155-165.
- EDWARDS, Douglas R. *Religion and Power: Pagans, Jews and Christians in the Greek East*. New York: Oxford University Press 1996.
- FELDMAN, Louis H. *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*. Princeton: Princeton University Press 1993.
- FELDMAN, Louis H. – REINHOLD, Meyer. *Jewish life and thought among Greeks and Romans: primary readings*. Minneapolis: Augsburg Fortress Press 1996.
- FERGUSON, Everett. *Backgrounds of early Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company 2003.
- FREDRIKSEN, Paula. *Augustine and the Jews: A Christian Defense of Jews and Judaism*. New Haven: Yale University Press 2010.
- GOODMAN, Martin. Nerva, the Fiscus Judaicus and Jewish Identity. *Journal of Roman Studies*, 1989, 79, s. 40-44.
- GRUEN, Erich S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press 2002.
- GRUEN, Erich S. *Heritage and Hellenism. The Reinvention of Jewish Traditions*. Berkeley and Los Angeles: University of California 1998.
- HAAS, Christopher. *Alexandria in Late Antiquity: Topography and Social Conflict*. Baltimore and London: The John Hopkins University Press 1997.
- KAMPERS, Gerd. „Elvira, Konzil v.“. In *Lexikon des Mittelalters* 3, s. 1864. Stuttgart – Weimar: J. B. Metzler 2000.
- LAQUEUR, Walter. *The changing face of antisemitism: from ancient times to the present day*. New York: Oxford University Press 2006.
- LEVY, Richard S. (ed.). *Antisemitism. A Historical Encyclopedia of Prejudice and Persecution*. Santa Barbara: ABC-CLIO 2005.
- LIEBESCHUETZ, John H. W. G. *Ambrose of Milan: political letters and speeches*. Liverpool: Liverpool University Press 2006.
- LITTELL, Franklin H. *The Crucifixion of the Jews*. Macon: Mercer University Press 1986.
- MARCUS, Jacob Rader – SAPERSTEIN, Marc. *The Jew in the Medieval World (A Sourcebook: 315-1791)*. Cincinnati: Hebrew Union College Press 1999.
- MAYER, Wendy – ALLEN, Pauline. *John Chrysostom*. London: Routledge 2000.

- MOMIGLIANO, Arnaldo. Roman religion: the imperial period. In *Encyclopedia of Religion*, 12. New York: Macmillan 1987, s. 462-470.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. An apology of Judaism: the Against Apion by Josephus Flavius. In MOMIGLIANO, A. *Essays on ancient and modern Judaism*. Chicago: The University of Chicago Press 1994, s. 58-66.
- MURRAY, Michele. *Playing a Jewish Game: Gentile Christian Judaizing in the First and Second Centuries CE*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press 2004.
- PAGET, James Carleton. *Jews, Christians and Jewish Christians in Antiquity*. Tübingen: Mohr Siebeck 2010.
- PERRY, Marvin – SCHWEITZER, Frederick M. *Antisemitism. Myth and Hate from Antiquity to the Present*. New York: Palgrave Macmillan 2002.
- PRCHLÍK, Ivan. Poslední pohané v christianizovaném římském imperiu: III, Základní přehled protipohanské legislativy. *Zprávy Jednoty klasických filologů – Auriga*, 2013, LV/2, s. 27-48.
- PRCHLÍK, Ivan. Poslední pohané v christianizovaném římském imperiu: IV, Protipohanská legislativa v praxi. *Zprávy Jednoty klasických filologů – Auriga*, 2014, LVI/1, s. 19-43.
- RIVES, James B. *Religion in the Roman Empire*. Oxford: Blackwell 2007.
- SCHÄFER, Peter. *Judeophobia: Attitudes towards the Jews in the Ancient World*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press 1997.
- SCHEIDEL, Walter. Progress and Problems in Roman Demography. In W. SCHEIDEL (ed.), *Debating Roman Demography*. Leiden: Brill 2001, s. 1-82.
- SKARSAUNE, Oskar. *Jewish Believers in Jesus in Antiquity – Problems of Definition, Method and Sources*. In Oskar SKARSAUNE – Reidar HVALVIK (eds.). *Jewish believers in Jesus: the early centuries*. Peabody: Hendrickson Publishers 2007, s. 3-21.
- SMALLWOOD, E. Mary. *The Jews under Roman rule: from Pompey to Diocletian*. Leiden: Brill 2001.
- STE. CROIX, Geoffrey E. M. Why were the early Christians persecuted? *Past & Present*, 1963, 26, s. 6-38.
- STE. CROIX, Geoffrey E. M. *Christian Persecution, Martyrdom and Orthodoxy*. Oxford: Oxford University Press 2006.
- TREBILCO, Paul. *Jewish Communities in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press 1991.
- WHITTAKER, Molly. *Jews and Christians: Graeco-Roman Views*. New York: Cambridge University Press 1984.

- WILKEN, Robert Louis. *The Christians as the Romans saw them*. New Haven: Yale University Press 1984.
- WILKEN, Robert Louis. *John Chrysostom and the Jews: rhetoric and reality in the late fourth century*, Berkeley, University of California Press 1983.
- WILLIAMS, Stephen – FRIELL, Gerard. *Theodosius: the empire at bay*. London: Routledge 1994.

**PhDr. Stanislav Doležal, Ph.D.**, Historický ústav Filozofické fakulty Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích, Branišovská 1645/31a, České Budějovice, 370 05  
dolezal@ff.jcu.cz