
Svätec a jeho funkcie v spoločnosti I.

Eds. Rastislav Kožíak – Jaroslav Nemeš. Bratislava: Chronos, 2006. 440 s.
ISBN 80-89027-19-9



© Centrum pre štúdium kresťanstva. Všetky práva vyhradené.

Pri citovaní prosíme dodržať autorské práva jednotlivých autorov a uvádzať zdrojovú publikáciu.

All published work, regardless of the medium in which it was published, is considered by law to be copyrighted by the author. It is important that all such articles and references to them be attributed to the author and source.

Svätec v 4. storočí

Marek Babic

BABIC, Marek: *The Saint in the 4th Century*. In: Svätec a jeho funkcie v spoločnosti I. Bratislava: Chronos, 2006, p. 39-53.

The article deals with definition of the prevailing model of the saint during the 4th century. Social, religious, economical and political factors of the Roman empire, which could exercise an influence on formation of the saints, are properly discussed. Special attention is paid to famous Christian hermits and eminent Christian bishops and Church doctors.

KEYWORDS: Christianity, 4th Century, Saints

NÁBOŽENSKÁ A POLITICKÁ SITUÁCIA V RÍMSKEJ RÍŠI

Osobnosti svätcov v 4. storočí boli do veľkej miery formované spoločenskými i politickými okolnosťami doby, v ktorej žili. V našom článku si budeme všímať, ako dané politické a spoločenské udalosti pôsobili na vytváranie jednotlivých typov svätcov a naopak, ako svätci menili duchovnosť svojej doby.

Preto je v kontexte zámeru tohto článku dôležité aspoň stručne charakterizovať náboženskú politiku vládcov Rímskej ríše, ktorá v priebehu storočia prešla radikálnym prerodom.

Z náboženského hľadiska je 4. st. naozaj prevratným obdobím v nielen dejinách Rímskej ríše, ale aj v histórii celej európskej civilizácie. Hlavne vo vzťahu ku kresťanom zaznamenala cisárska politika pozoruhodné zmeny. Kým na začiatku storočia bola jedna zo židovských siekt – kresťania, systematicky a brutálne prenasledovaná cisárskou mocou, na jeho konci vydal kresťanský cisár Theodózius edikt zakazujúci pohanské bohoslužby v Alexandrii a Ríme.¹

Štvrtému storočiu dominovali štyri veľké cisárske osobnosti, ktoré výrazne ovplyvnili vývoj náboženskej situácie v celej Rímskej ríši. Chronologicky prvým bol cisár Dioklecián (284-305), ktorý po nástupe na cisársky trón uskutočnil zásadné reformy štátnej správy. Náboženské otázky sa však dostali do centra jeho pozornosti až po dvoch desaťročiach vládnutia. V r. 304 vydal štvrtý protikresťanský edikt, tzv. krvavý edikt, ktorý prikazoval všetkým obyvateľom ríše s výnimkou Židov obetovať bohom pod hrozbou trestu smrti. Nie je preto prekvapujúce, že z tohto obdobia máme predovšetkým svedectvá o kresťanských martýroch.

¹ Codex Theodosianus, 16, 10, 10. O rok neskôr sa platnosť tohto zákona rozšírila na územie celej Rímskej ríše.

Druhým cisárom, ktorý v 4. st. podstatne zasiahol do histórie kresťanstva bol Konštantín Veľký (r. 306-337).² Už od začiatku svojej vlády prejavoval voči kresťanom tolerantný postoj, ale potom, ako sa mu s pomocou kresťanských symbolov podarilo vyhrať nad Maxentiom pri Mulvijskom moste v roku 312, prejavoval voči kresťanom neskrývané sympatie.³ Najpresvedčivejším svedectvom týchto sympatií sa stal tzv. Milánsky tolerančný reskript, ktorý vydal spolu s Liciniom vo februári 313.⁴ Od tohto času kresťania už neboli prenasledovaní ani trpení ako menšie zlo, ale dali sa im rovnaké privilégia, ako mali pohanské kňazské zbory. Bol to zásadný obrat v imperiálnej náboženskej politike. Pre kresťanov tento prelom priniesol prudkú a nečakanú zmenu, ktorá im spôsobila vážne teologické i spoločenské konzekvencie. O tom neskôr.

Tretím cisárom, ktorý sa v druhej polovici 4. st. preslávil svojimi mimoriadnymi náboženskými postojmi bol Julián Apostata (361-363). Julián sa pokúsil o návrat k uctievaniu tradičných rímskych bohov v čase, keď kresťanstvo už bolo pevne etablovaným štátnym náboženstvom. Jasne si uvedomil, že proti kresťanstvu nemôže zasiahnuť vojenskou silou, ale rozumovými argumentmi a charitatívnou činnosťou.⁵ Jeho krátka trojročná vláda však nemohla zmeniť nastúpený náboženský smer, ktorý už polstoročia prial kresťanom. Vo vzťahu ku kresťanom sa okrem iného preslávil aj svojimi postojmi voči vzdelaniu poskytovanému kresťanmi. Kresťanskí učitelia stále vyučovali pohanskú filozofiu i literatúru, čo Julián považoval za nečestné a preto im to zakázal.⁶ Aj keď Julián nepresadil dlhodobú zmenu náboženskej politiky, pre kresťanský klérus sa jeho vláda stala výstražným mentom. Vo vzťahu k pohanom biskupi a iní cirkevní predstavitelia začali byť nedôverčivejší a ostražitejší.

Trend nedôvery a vzrastajúceho nepriateľstva voči pohanom vyvrcholil za panovania Theodózia Veľkého. Theodózius Veľký (r. 379-395) patril medzi posledné výrazné panovnícke osobnosti, ktoré v 4. st. formovali náboženské prostredie celej ríše. Za jeho vlády sa významne posilnili pozície kresťanského kléru na úkor prežívajúcich pohanských kňazských kolégií, ktoré postupne podľahli štátnemu nátlaku a väčšinovému náboženstvu. Cisár vydal vo februári r. 391 vyššie zmienený edikt, ktorý podnietil začiatok nekontrolovateľných a protizákonných útokov radikálnych mníchov proti pohanským svätyniam a ich predstaviteľom. Tým, že prejavil odhodlané kresťanské presvedčenie a neskrývanú štátnu podporu kresťanom, Theodózius sa stal pre západných kresťanských otcov vzorom dobrého kresťanského panovníka.⁷

Neobvyklá dynamika spoločenského i duchovného vývoja v priebehu celého storočia je príčinou veľkej typovej rôznorodosti výnimočných jednotlivcov, ktorých

² O diele a dobe Konštantína Veľkého máme informácie predovšetkým od cirkevného historika Eusebia. (Preklad: EUSEBIOS: *Cirkevní dějiny*, Praha 1988.) Minulý rok vyšla moderná monografia v českom preklade: CLAUSS, M.: *Konstantin Veliký, Římský císař mezi pohanstvím a křesťanstvím*, Praha 2005.

³ Lactantius, *De mortibus persecutorum* 44, 5-10.

⁴ Lactantius, *De mortibus persecutorum* 48, 2-10.

⁵ Julianus, *Epistulae* 114, 438b.

⁶ Julianus, *Epistolae* 36.

⁷ Augustinus, *De civitate Dei* 5, 26.

katolícka cirkev uctievala ako svätých. Podľa spôsobu života a smrti by sme mohli rozdeliť svätcov do viacerých skupín ako napr. mučeníci, učitelia, biskupi, misiónári, pustovníci, panny a vdovy. Pre každú z týchto skupín svätcov máme množstvo príkladov z rôznych období a rôznych častí Rímskej ríše. Tieto skupiny sa však väčšinou prekrývajú, to znamená, že niektorí biskupi zvyčajne bývali aj učiteľmi, resp. mučeníkmi a pod.

Po preštudovaní istého množstva životopisov a diel svätcov v 4. st. sme zistili, že vo vzťahu svätec – spoločnosť vystupujú viaceré dôležité faktory, ktoré determinovali tento vzájomný vzťah.⁸ Napríklad veľmi záležalo na osobnosti cisára, či daný cisár bol angažovaný v cirkevných záležitostiach, alebo boli tieto veci pre neho ľahostajné. (Ako sme už spomenuli vyššie.) Ďalším determinujúcim faktorom bola podstatne rozdielna spoločenská situácia na západe a východe Rímskej ríše. Meniaci sa ekonomický status cirkvi a mocenské pozície cirkevnej hierarchie mali tiež svoj vplyv na utváranie spoločenskej duchovnosti. Je zaujímavé sledovať, ako sa so zmenou politickej, náboženskej, hospodárskej a sociálnej situácie v ríši menia aj typy svätcov, ktoré v danej dobe prevládali. V nasledujúcich kapitolách sa budeme snažiť o zohľadnenie niektorých týchto faktorov pri charakteristike typu svätca a jeho funkcie v spoločnosti.

Celkový charakter 4. st. vlastne určuje, aký typ svätcov v jednotlivých periódach a územiach ríše prevládal. Zatiaľ ponecháme stranou kult svätých mučeníkov, ktorý sa v 4. st. mimoriadne rozšíril. Až do r. 313 vystupoval do popredia typ svätca-martýra, pretože k tomu bola každodenná príležitosť „vdaka“ cisárskej politike Diokleciána a jeho spoluvládco. Po tomto dátume sa síce vyskytujú možnosti mučeníctva, ale väčší význam pre spoločnosť a cirkev na východe i západe nadobúdajú tí muži, ktorí boli schopní zladit' klasickú grécku učenosť s biblickým zjavením a vybudovať teoretické základy kresťanskej doktríny. Spoločenská závažnosť ich intelektuálnej činnosti bola o to väčšia, že dokázali definovať pravú vieru, tzv. ortodoxiu, ktorú mnohí cisári počínajúc Konštantínom najprv od cirkevných učencov vyžadovali a potom aj presadzovali ako jediné štátom uznané náboženstvo. Títo vynikajúco vzdelaní a mimoriadne inteligentní muži zväčša vo svojej mladosti konvertovali na kresťanstvo a potom dali do služieb cirkvi svoju klasickú-pohanskú učenosť. Preto ich cirkev neskôr vyhlásila za učiteľov cirkvi a zároveň ich kanonizovala na svätých.

Nie nepodstatný význam nadobudli v druhej polovici 4. st. schopní organizátori cirkevných záležitostí, ktorí postupne vystavali pevnú štruktúru cirkevnej hierarchie a zabezpečili cirkvi silné majetkové i mocenské pozície. Medzi takýchto mužov patrili väčšinou bohatí aristokrati, často zo senátorských kruhov, ktorí cirkvi slúžili ako biskupi tak na východe ako aj na západe. Ich hlas nadobudol v druhej polovici 4. st. taký vplyv, že aj cisári museli rešpektovať ich názor, dokonca sa nájdu prípady, keď cisári sa priam podvolili nátlaku biskupov (vid' napr. biskupa Ambróza). Dnes nás preto vôbec neprekvapuje, že cirkev týchto schopných organizátorov vyhlásila za hodných uctievania ako svätých. O nich bude v našom článku osobitná kapitola.

Osobitnú skupinu svätcov v 4. st. tvoria zástancovia radikálneho uplatňova-

⁸ Zo 4. st. je nám známych 174 svätcov, väčšinou mučeníkov a biskupov.

nia evanjeliových ideálov, ktorí v snahe dosiahnuť dokonalosť opustili civilizáciu a utiahli sa do ústrania. Týmto typom svätcov sa zaoberáme už v nasledujúcej kapitole.

ASKÉTI – PUSTOVNÍCI, MNÍŠI

Vznik a rozšírenie pustovníckeho a mníšskeho spôsobu života medzi kresťanmi je spojený práve so 4. storočím. Naším cieľom tu nie je definovať vznik či jednotlivé druhy pustovníckeho a mníšskeho života, pretože táto téma už bola spracovaná v prvom zborníku.⁹ Pokúsime sa o charakteristiku spoločenských a náboženských okolností, ktoré v 4. st. vplývali na nebývalé rozšírenie a spopularizovanie asketických ideálov medzi celou generáciou mladých mužov a žien. Vyberieme tých najdôležitejších svätcov, ktorí formovali asketické formy života v 4. st. a načrtujeme aj vzájomnú väzbu svätec – spoločnosť. Vo vzťahu k spoločnosti sa pustovníci nachádzali vo viacerých rovinách. Prvou rovinou je vzťah pustovník – pohania, ďalšou rovinou je pustovník – laickí kresťania, potom pustovník – cirkevná hierarchia a nakoniec pustovník – ríšska vláda.

Jedným z faktorov, ktorý mohol spôsobiť veľkú prítlačivosť eremitizmu, boli prísne nároky na morálku kresťana v prvých 4 storočiach. Pre človeka, ktorý žil vo svetskej spoločnosti, bolo mimoriadne náročné zachovať si čistý morálny kredit. Preto mnohí kresťania usilujúci sa dosiahnuť svätosť riešili tento problém dvoma rznymi spôsobmi. Jedným bolo nechať sa pokrstiť až na smrteľnej posteli, ako to napr. spravil aj Konštantín Veľký a jeho syn Konstancius II. Svätý biskup Ambróz sa dal pokrstiť až potom, ako nastúpil na biskupský stolec, jeho brat Satyrus bol pokrstený až na smrteľnej posteli. Druhý spôsob, ako sa vyhnúť nebezpečenstvám pookušenia sveta, bolo opustenie tohto sveta a uchýlenie sa mimo civilizovanú spoločnosť. Ozvali sa aj hlasy, ktoré odmietali tieto postoje, ako napr. Ján Zlatoústý, ktorý kritizoval všeobecne rozšírený názor, že nie je možné dosiahnuť svätosť uprostred mesta, alebo že nie je možné, aby sa manžel a otec detí stal dokonale svätým.¹⁰ Jeho hlas však ostal osamoteným a bol skôr výnimkou, ako pravidlom.

Čo sa týka politických a ekonomických okolností Rímskej ríše, ktoré mohli vplývať na vznik mníšstva (od gr. *monos*) ako alternatívneho spôsobu života, možno v prvom rade spomenúť náboženskú politiku prvého kresťanského rímskeho cisára. Konštantín si po svojom obrátení na kresťanstvo a hlavne po víťazstve nad Liciniom v r. 324, odkedy sa už s nikým nemusel deliť o vládu v ríši, nárokoval nielen politicky i hospodársky podporovať cirkev, ale aj zasahovať do vnútorných cirkevných záležitostí kresťanov.¹¹ Konštantín tak robil na základe tradičného chápania úzkeho zväzku medzi štátom a náboženstvom. Pohanskí cisári boli spravidla aj najvyššími náboženskými hodnosťami s titulom *pontifex maximus*. Nakoniec, Konš-

⁹ HAVIERNIK, P.: Počiatky mníšstva, byzantský monasticizmus. In: Rehole a kláštory na Slovensku. Banská Bystrica – Bratislava 2002, s. 7-30; SLIVKA, M.: *Kresťanské pustovnícke hnutie*. In: Rehole a kláštory na Slovensku. Banská Bystrica – Bratislava 2002, s. 75-84.

¹⁰ Ján Chrysostom, *Homília in Genesis, 43, 1*.

¹¹ Napr. od r. 318 mal súdny výrok biskupov platnosť aj v civilných sporoch, od r. 319 boli vykonávatelia kresťanského kultu zbavení štátnych i mestských daňových povinností, od r. 321 mohli kresťanské spoločenstvá narábať s dedičstvom a pod. (Porov.: CLAUSS, M.: *Konštantín Veľký...*, s. 81-84.)

tantín si ponechal tento pohanský titul aj po svojom obrátení na kresťanstvo.¹²

Väčšina kresťanov mala za vlády Konštantína ešte v živej pamäti krvavé prenasledovanie, počas ktorého museli svoju vieru dokázať za cenu veľkých obetí a strádania.¹³ V čase prenasledovaní bolo vnútorné náboženské presvedčenie samozrejmosťou, ktorá umožnila mnohým kresťanom prestať ťažké chvíle. S narastajúcim majetkom i politickým vplyvom cirkvi sa však menila aj vnútorná motivácia tých pohanov, ktorí sa chceli stať kresťanmi. Nielen niektorí pohania, ale aj mnohí kresťania začali vidieť v cirkvi možnosť dosiahnuť mocenskú kariéru alebo získať majetkové výhody. Preto sa už v 4. st. rozšíril názor, že nová pozícia kresťanstva skôr priniesla zhoršenie morálky a ústup od pôvodných kresťanských ideálov.¹⁴

V tejto novej a radikálne zmenenej náboženskej situácii kresťanstva sa objavujú aj radikálne náboženské riešenia.¹⁵ Snáď najčastejším motívom pre odchod do púšte bola snaha prejsť hrdinskú vieru v evanjelium v čase, keď už nebolo veľa možností pre mučenícku smrť. Mladí muži, väčšinou zámožní a z dobrých rodín, sa zriekali svojho majetku, aby mohli v jednoduchosti a chudobe slúžiť Kristovi, čím vlastne prejavovali protikladnú alternatívu k životu bohatých biskupov a iných cirkevných hodnostárov.

Ako vnímali pustovníkov pohania, veľmi výrečnú správu podal pohan Rutilius Namatianus vo svojom diele *De reditu suo* (416/17), v ktorom opísal kláštor v Caprarii. Mníchov charakterizoval ako biednych mužov, ktorí sa boja osudu a preto sa vyhýbajú slnku a všetkému, čo je dobré. Obdaril ich prívlastkami ako „šialenci“, či „čudáci“.¹⁶ Svojou správou Namatianus pravdepodobne najlepšie vyjadril všeobecný názor pohanov o mníchoch.

Pokiaľ ide o postoje cirkevnej hierarchie a intelektuálov k pustovníkom, nachádzame mnoho protichodných názorov. Pustovníci sa väčšinou odmietali podvoliť inštitucionálnemu životu cirkvi, čo znamenalo, že sa nezúčastňovali pravidelných bohoslužieb resp. iných sviatostí. Až Bazil Veľký sa pokúsil začleniť mníšske hnutia do cirkevnej organizácie. (Vid' nižšie). Pápež Siricius (384-399) tiež nemal dobrú

¹² Ako prvý rímsky cisár odmietol prijať titul najvyššieho pohanského kňaza až Gracián (375-383). Väčšie dôsledky malo jeho rozhodnutie o ukončení štátnej podpory oficiálnym pohanským kolégiám, medzi nimi i veľmi váženým pannám Vestálkam, čo de facto znamenalo, že pohanstvo definitívne stratilo status štátneho náboženstva. Významným symbolickým skutkom bolo aj jeho nariadenie odstrániť sochu pohanskej bohyne Viktórie zo senátu.

¹³ Pramene k veľkému prenasledovaniu za Diokleciána pochádzajú od viacerých kresťanských starovekých autorov, ale od žiadnych klasických. Príčiny prenasledovania skúma Lactantius, PL 7, 209. O edikte Diokleciána a Maximiána proti kresťanom sa dozvedáme taktiež od Lactancia. Okrem iného máme informáciu o presných dátumoch ediktov: Lactantius, PL 7, 214, 317, 506, 687. O tom, že za Diokleciána a Maximiána začalo veľmi prudké prenasledovanie, ktoré trvalo desať rokov, vieme od autora menom Sulpicius Severus, PL 20, 147. Od Paula Orosia poznáme všeobecne rozšírený názor, že Diokleciánovo prenasledovanie bolo v poradí desiatym prenasledovaním po Neronovi: Paulus Orosius, PL 31, 1127.

¹⁴ Porov. Hieronymus, *Vita Malchi monachi captivi* 1; Ambrosius *Exameron* 4, 32.

¹⁵ Pustovníctvo a mníšsky spôsob života nie je špecialitou 4. st. Už v priebehu 3. st. sa mnohí kresťania vzdávali civilizácie a utekali pred prenasledovaním, daňovými povinnosťami, veriteľmi a pod. Vo 4. st. však tento fenomén zaznamenal najväčšie rozšírenie a popularitu.

¹⁶ Rutilius Namatianus, *De reditu suo* 1, 440: „*Processu pelagi iam se Capraria tollit; squallet lucifugis insula plena viris. Ipsi se monachos Graio cognomine dicunt, quod soli nullo vivere teste volunt. Munera fortunae metuunt, dum damna verentur. Quisquam sponte miser, ne miser esse queat? Quenam pervasi rabies tam stulta cerebri, dum mala formides, nec bona posse pati?*“

mienku o mnohých mníchoch, pretože tí sa niekedy zbytočne angažovali vo vieroučných sporoch, ako to bolo napr. pri osobe rímskeho mnícha Joviniána. V r. 390-392 sa v Ríme konala synoda, na ktorej bol Jovinián a osem jeho prívržencov exkomunikovaných.

Ríšska moc si uvedomovala silu aj dobrý vplyv pustovníckeho hnutia na religiozitu spoločnosti a zároveň videla možné nebezpečenstvo fanatických spoločenských prejavov niektorých zmanipulovaných mníchov. Spoločenská prospernosť pustovníctva tkvela v akejsi duchovnej službe pútnikom, ktorí vyhľadávali pustovníkov za účelom rady alebo telesného uzdravenia. Preto ich v r. 361 cisár Constancius II. oslobodil ediktom od všetkých povinností voči štátu. Na druhej strane sa hlavne koncom storočia objavovali deštruktívne akcie sfanatizovaných mníchov, ktorí ničili pohanské svätyne a ich majetky, hoci to bolo zákonom prísne zakázané. Proti týmto rabovaniám sa rozhorčene ohradzovali mnohí známi pohania, napr. slávny antiochijský rečník Libanius, ktorý márne poukazoval na všeobecnú škodlivosť takého počínania: „*Tieto zločiny sa páchajú aj v mestách, ale najčastejšie na vidieku. ...Takže násilnosti páchané týmito výtržníkmi proti veľkostatkom majú dôsledky na životné funkcie štátu.*“¹⁷ Najznámejším prípadom nelegálneho plienenia bol opakovaný prepad pohanského chrámu Serapidy v Alexandrii v r. 391-392.

Otázka, kto bol priekopníkom pustovníckeho života, zaujímala už starovekých autorov. Sv. Hieronym tvrdil, že niektorí jeho súčasníci považovali za prvého pustovníka Eliáša, druhí Jána Krstiteľa, tretí sv. Antona. Hieronym však bol presvedčený, že prvým skutočným pustovníkom bol sv. Pavol z Théb (+342).¹⁸ Zaujímavé sú pohnútky, ktoré viedli Pavla do púšte – civilizáciu opustil ne dobrovoľne, pretože sa chcel vyhnúť prenasledovaniu za vlády cisárov Decia (r. 249-251) a Valeriána (r. 253-260), ale neskôr sa mu pustovnícky život zapáčil a zostal v púšti.¹⁹ O živote sv. Pavla toho veľa nevieme, ale z Hieronymovho diela sa dozvedáme hlavne o jeho vzťahu k sv. Antonovi. Hieronym vlastne len doplnil životopis sv. Antona o nové, neznáme skutočnosti, z ktorých najdôležitejšia bola tá, že Anton pochoval Pavla.²⁰

Sv. Pavol z Théb ani zďaleka nedosiahol taký vplyv a slávu ako sv. Anton (+356). Jeho život sa preslávil vďaka alexandrijskému biskupovi Atanázi, presvedčenému nepriateľovi arianizmu. Atánáz napísal pravdepodobne okolo r. 360 spis *Život a skutky nášho svätého otca Antona (Bios kai politeia hosiu patros hémón Antóniu)*. Podľa Atánázových slov vieme, že Anton stratil rodičov vo veku medzi 18. a 20. rokom, potom predal svoju pôdu a celý majetok, peniaze rozdal chudobným a odišiel do neďalekej púšte, kde sa pridral k anachoritom. Keď mal 35 rokov, uchýlil sa do úplnej samoty, ale tej sa mu veľmi nedoprialo, pretože ho našli pútnici, ktorých potom zázračne uzdravoval. Sv. Anton teda nemohol ostať v samote, pretože ho spoločnosť potrebovala a vyhľadávala – dokonca v r. 311 sa aktívne zapojil do teologického sporu proti ariánom, hoci bol sám nevzdelaný analfabet.²¹

O tom, aký veľký vplyv mali skutky sv. Antona na mladé generácie v druhej

¹⁷ Libanios, 30, 9, 11.

¹⁸ Hieronymus, *Vita sancti Pauli primi eremita* 1.

¹⁹ Hieronymus, *Vita sancti Pauli primi eremita* 4.

²⁰ Hieronymus, *Vita sancti Pauli primi eremita* 16.

²¹ Porov.: Augustinus, *De doctrina christiana*, Prológ.

polovici 4. st. svedčí najznámejší príbeh latinského západu, ktorý pochádza z pera najväčšieho cirkevného učiteľa, sv. Augustína. Augustín opísal vo svojich *Vyznaniach* príbeh dvoch mladých cisárskych úradníkov, ktorí náhodou našli knihu o sv. Antonovi v jednom mníšskom príbytku. Jeden z nich začal čítať a „*jeho srdce sa prudko rozbúchalo, občas vzdychol, porovnával...*“²² Po prečítaní niekoľkých riadkov sa naraz zmenili všetky hodnotové rebríčky mladíkov a rozhodli sa okamžite zanechať službu v paláci, dokonca aj svoje snúbenice, aby mohli naplno slúžiť Bohu. Razantné opustenie svetskej kariéry a rodinného života pod vplyvom prečítania knihy je pre nás názorným príkladom, aké náboženské nadšenie spôsobil vzor sv. Antona generáciám mužov a žien v 4. st. Mimochodom, aj snúbenice tých dvoch mladíkov sa rozhodli pre panenstvo.²³

Medzi vedúce osobnosti kresťanského pustovníctva i monasticizmu patrí aj muž, ktorý sa v 4. st. narodil i zomrel, sv. Bazil Veľký (r. 329-379). Dnes možno konštatovať, že cirkevný učiteľ Bazil sa pričínil o podstatné a snád' aj revolučné zmeny v organizovaní kresťanského mníšstva. V prvom rade sa Bazil usiloval odstrániť silný individualizmus mníšskeho života a zladit' životné poslanie mníchov s poslaním cirkvi. Podnetom mu boli jeho návštevy vo viacerých mníšskych spoločenstvách v Egypte i na Blízkom východe, kde pochopil, že komunity mníchov potrebujú presne stanovené a spísané pravidlá podložené biblickým zjavením. Pokoj pre uplatňovanie asketických ideálov našiel v rodinnom kláštore v Anniso v Ponte, ktorý už v r. 352 založila jeho sestra Makrina. V r. 359-60 tam spísal zásady asketického života čím položil základy pre organizovaný mníšsky život nielen na východe ale aj na západe. Prvé spísané pravidlá pre mníchov sú známe pod menom *Malé Askétikon (Asceticon parvum)*, ktoré sa nám zachovalo vďaka latinskému prekladu Rufina Akvilejského.²⁴

UČITELIA A BISKUPI

Štvrté storočie je v dejinách kresťanstva storočím intenzívneho formovania vieroučnej „oficiálnej“ doktríny vo vzťahu k pohanskej vzdelanosti a k rôznym heretickým hnutiam. Ideologický boj sa v tomto čase zvädzal na rôznych frontoch a na všetkých úrovniach spoločenského rebríčka, týkal sa vzdelaných intelektuálov i prostých roľníkov, bohatých senátorov i nemajetných otrokov. Politické i osobné konfrontácie vznikali medzi pohanmi a kresťanmi, aj medzi príslušníkmi početných kresťanských frakcií a siekt. Náboženské spory boli v neskorooantickej spoločnosti až natoľko zaujímavé a napínavé, že vznikali pouličné spory, ktoré často skončili krviprelieváním.²⁵ Z dnešného pohľadu sa tento zápal pre veci doktrinálne zdá nepochopiteľný, možno až neuveriteľný, ale v 4. storočí to boli otázky priam bytostné, týkali sa každodenného bežného života. Nasledujúci citát pochádza z pera kresťanského filozofa Gregora Nysského, ktorý opísal spoločenskú atmosféru v meste Konštantínopol v roku 381, kedy sa konal ekumenický koncil za účelom vyriešenia tzv. ariánskej herézy: „*Všade, celé mesto je plné takých vecí – uličky, námestia,*

²² Augustinus, *Confessiones* 8, 6.

²³ Tamtiež.

²⁴ Rufin Akvilejský, *Asceticon parvum*, PL 103, 483-554.

²⁵ Napr. v severnej Afrike sa rozmohli agresívne útoky na chrámy a majetky protivníkov v spore okolo biskupa Donáta. Koncil v Arles r. 314 jednoznačne odsúdil donatistov, ale potom ako sa tí odmietli podvoliť rozhodnutiu biskupov, cisár Konštantín zakročil proti nim vojensky.

*hlavné ulice, obytné štvrte; medzi predavačmi plášťov, aj tými, čo majú na starosti zmenu peňazí, i tými, čo predávajú jedlo. Pretože ak požiadate o zmenu peňazí, filozofujú s vami o Splodenom alebo Nesplodenom. A ak sa spýtate na cenu chleba, odpoveď je – Otec je väčší a Syn je mu podriadený. Ak povieťe – Je kúpel' hotová?, vyhlasujú, že Syn má svoju existenciu z ničoho.*²⁶

Kresťanskí intelektuáli v 4. st. boli postavení pred viaceré dôležité úlohy, ktoré súviseli s formovaním ortodoxnej kresťanskej doktríny. V prvom rade bolo potrebné vyrovnať sa s pohanským myšlienkovým systémom, ktorý hlavne v podobe platónskej a novoplatónskej filozofie ohrozoval celistvosť evanjeliových princípov. Prelínanie pohanskej gréckej filozofie a kresťanstva bolo od samých začiatkov prirodzeným procesom, ale veľmi komplikovaným a mnohostranným.²⁷ Cirkevní vzdelanci nevyhnutne potrebovali „jazyk pohanských filozofov“ a jeho terminológiu, aby mohli rozvinúť kresťanskú teológiu a doktrínu. Nielen exegéza právd Biblie, ale aj hľadanie odpovedí na otázky, ktoré v Biblii nemohli nájsť, vyžadovali jazyk a myslenie vzdelancov, ktorým v danej historickej epoche boli filozofická i poetická gréčtina a latinčina. Oddeliť pohanské elementy od kresťanských bola v 4. st. mimoriadne náročná úloha o to viac, že všetci významní kresťanskí autori v mladosti prešli pohanskými školami, ktoré v ich myslení zanechali trvalé a nezmazateľné stopy.

Nemenej dôležitým teologickým i politickým problémom, ktorý povstal z náboženskej slobody danej kresťanom na začiatku 4. st., sa stal boj proti kresťanským herézam a schizmám. Počas prenasledovania si cirkev riešila vieroučné a organizačné nezhody v skrytosti pred širokou verejnosťou. Po Konštantínovom obrate sa vnútorné problémy kresťanstva stávali otázkami štátneho významu so závažnými politickými aj hospodárskymi dôsledkami. Konštantín a väčšina jeho nasledovníkov na tróne mali štátnický záujem na udržaní organizačnej aj vieroučnej jednoty kresťanstva a na to sa nezdráhali využívať prostriedky exekutívnej moci. Ani cisárska moc však nedokázala nastoliť poriadok a jednotu v cirkvi. V tomto ťažkom a bolestivom procese definovania „pravej a jedinej“ kresťanskej viery vynikli niektorí jednotlivci ako hrdinskí a svätí zástancovia ortodoxnej línie.

Odlišné spoločenské, hospodárske i duchovné podmienky na východe a západe Rímskej ríše v 4. st. vplývali aj na formovanie typu svätca-biskupa. Vidno to aj podľa hagiografickej literatúry produkovanej v jednotlivých častiach ríše. Na západe vynikli dva životopisy svätcov – „nemučeníkov“ zo 4. st. – sv. Martina z Tours²⁸ a sv. Augustína.²⁹ Obaja boli biskupmi, teda spoločensky angažovanými a aktívnymi mužmi. Ich svätosť spočívala buď v hrdinskej misionárskej činnosti (sv. Martin) alebo v udatnej obrane cirkevných záujmov či v geniálnom definovaní pravovernej kresťanskej doktríny (sv. Augustín). Ich životopisy nie sú tak husto popretkávané spleťou zázračných zjavení a uzdravení ako napr. najznámejšie životopisy svätých na východe. Najznámejším hagiografickým dielom na východe je životopis sv.

²⁶ Gregor Nysský, *O Božskej podstate Syna a Ducha Svätého*, PG 46, 557.

²⁷ Prelínanie pohanských a kresťanských elementov na sklonku antiky a začiatku stredoveku podrobne skúma publikácia: MacMULLEN, R.: *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries*. New Haven 1997.

²⁸ Sulpicius Severus, *Vita Martini*, PL 20, 159.

²⁹ Possidius, *Vita S. Aurelii Augustini*, PL 32, 33.

Antona, ktorý opisuje zázrakmi naplnený život pustovníka v ústraní.³⁰ Pri porovnaní ideálov svätcov, ako nám ich podávajú najrozšírenejšie životopisy v 4. st., východný ideál je skôr kontemplatívny a filozofický, kým západný je činný a pragmatický.

V nasledujúcom prehľade sa pokúsime o stručnú a zároveň výstižnú charakteristiku najvýraznejších osobností 4. storočia, ktoré zasiahli do duchovných i politických dejín kresťanstva ako svätí biskupi a zároveň ako učitelia cirkvi (*Doctores Ecclesiae*).³¹ Zvýraznené budú hlavne ich postoje voči pohanskej kultúre a ich stanovisko voči heretickým a schizmatickým hnutiam.

Medzi priekopníkov v oblasti definovania kresťanskej doktríny na východe patrí alexandrijský biskup, sv. Atanáž z Alexandrie (r. 295-373). Atanáž väčšinu svojho života venoval boju proti ariánstvu a origenistom, vďaka čomu získal prívlastok „otec ortodoxie“. O tom, že ani štátna a cirkevná moc ešte nebola jednotná v otázkach pravej viery svedčí fakt, že za svoje názory, ktorými bránil nicejské vyznanie viery o „*homo-ousia*“, bol päť krát poslaný do vyhnanstva. Vo svojej dvojdielnej apológii *Slovo proti pohanom (Logos kata Hellénon)* a *Slovo o vtelení (Logos peri téš enanthrópéseós)* sa zreteľne prejavila jeho gréckym myslením ovplyvnená teológia. Napríklad Adama zobrazuje ako gréckeho filozofa rozjímajúceho o Slove, ktoré je obrazom Otca. Myseľ a telo sú v súlade s gréckym uvažovaním u Adama oddelené, pričom myseľ sa povznáša nad všetky telesné túžby a nazerá na „ideálnu skutočnosť“. Keď sa Adam od ideálnej skutočnosti odvrátil a začal poslúchať telesné zmysly, podľahol telesným túžbam a padol. Pojmy ako „ideálna skutočnosť“ svedčia o Platónovom vplyve aj u „otca ortodoxie“.³²

Vo vzťahu ku klasickej kultúre a boji proti heretickým hnutiam majú podstatný význam diela a životy tzv. „troch veľkých Kappadóčanov“. Sv. Bazil Veľký, jeho mladší brat Sv. Gregor Nysský a ich priateľ Sv. Gregor Naziánsky pochádzali z rímskej provincie Kappadócie a vďaka svojmu dobrému „pohanskému“ vzdelaniu mohli excerpovať z klasickej kultúry to, čo považovali za najlepšie a najhodnotnejšie a implantovať to do kresťanského učenia.

Sv. Bazil Veľký (r. 330-379), pochádzal z Cézareje a okrem školy v rodisku študoval aj v Konštantinopole a Aténach, kde si prehĺbil svoje priateľstvo s Gregorom Naziánskym. V Aténach študoval päť rokov rétoriku, filozofiu a medicínu. Po návrate domov vyučoval rétoriku, ale neskôr sa rozhodol pre asketický život. V roku 362 sa stal kňazom a pomocníkom biskupa Euzébia a v roku 370 sa sám stal biskupom.

Ako človek s kvalitným klasickým vzdelaním mohol rozlíšiť pre kresťanstvo nebezpečné prvky v klasickej literatúre, a tak aj urobil vo svojom diele *Mládencom*.

³⁰ Athanasios, *Vita Antonii*, SC 400.

³¹ Z neskorootantského, resp. ranostredovekého obdobia poznáme 4 západných učiteľov cirkvi – sv. Ambróz, sv. Hieronym, sv. Augustín a sv. Gregor Veľký. Okrem Hieronyma boli všetci aj biskupmi, v 4. st. žili prví traja. Na východe sú ako starovekí učitelia cirkvi uctievaní títo 4 svätci – sv. Ján Zlatousty, sv. Bazil Veľký, sv. Gregor Naziánsky a sv. Atanáž. Všetci 4 boli biskupmi a väčšiu časť života prežili v 4. st.

³² LANE, T.: *Dějiny křesťanského myšlení*. Praha 1996, s. 35. Podobnú úlohu ako Atanáž na Východe, zohral na Západe sv. Hilár z Poitiers (r. 315-368). Hilár na Západe bojoval proti ariánom, je považovaný za prvého západného dogmatika. Výborne ovládal gréčtinu a bol dobrým znalcom Sv. písma. Skladal latinské hymny. V r. 1851 ho k učiteľom cirkvi zaradil pápež Pius IX.

Radí v ňom mladíkom ako majú pristupovať k čítaniu pohanských klasikov tak, aby neutrpeli duševnú škodu, a pritom z nich získali užitočné informácie pre štúdium Sv. písma. Tu definoval vzťah medzi Bibliou a klasikmi; pohania môžu pripraviť svojou vzdelanosťou a prirodzenou múdrosťou pôdu pre lepšie pochopenie právd zjavených v Písme za predpokladu, že majú len všeobecno-vzdelávaciu hodnotu očistenú od pohanských prvkov. Bazil teda neodmieta čítanie pohanských klasikov ako smrteľné nebezpečenstvo pre dušu kresťana, naopak, odporúča klasické vzdelávanie ako užitočnú prípravu k štúdiu Biblie.³³

Iný postoj k pohanskej literatúre zaujal Bazilov priateľ, sv. Gregor Naziánsky (r. 326-390). Aj on študoval rétoriku v Cézareji a navštevoval pohanskú školu v Aténach, kde už osemsto rokov mala svoju tradíciu platónska filozofia. Vo vzťahu k ariánskemu hnutiu bol v opozícii, za čo sa ako cézarejský biskup dostal do nemilosti cisára Valenta. Po smrti cisára, ktorý zahynul po slávnej bitke pri Adrianopole (r. 378), sa Gregor stal konštantinopolským biskupom. V hodnosti biskupa aktívne bojoval proti ariánom, ktorých sa zároveň snažil priviesť späť k pravej viere. Ako kňaz a biskup nezaznamenal veľa úspechov, vstúpil však do ranokresťanskej histórie ako vynikajúci rečník.

Pohanskú literatúru považoval za nebezpečnú pre dušu kresťana, a preto napísal okolo 500 básní ako náhradu za klasickú pohanskú poéziu. Chcel tým dokázať, že kresťania sú schopní hodnotnej poetickej tvorby. Avšak sa mu to nepodarilo, pretože jeho básne nemajú vysokú poetickú hodnotu, metrika je veľmi rozmanitá a väčšinou ide len o veršovanú prózu.³⁴

Z trojice „veľkých Kappadóčanov“ mal najbližšie ku klasickej filozofii a gréckemu spôsobu uvažovania sv. Gregor Nysský (r. 335-395). Tiež študoval filozofiu, potom zastával funkciu lektora a neskôr sa stal rétorom a oženil sa. Vplyvom Bazila a Gregora Naziánskeho sa na 10 rokov utiahol do samoty, ale potom sa vrátil a bol vysvätený za nysského biskupa.

Gregor Nysský vynikal obdivom k Origenovi práve preto, že mu bola blízka filozofická a teologická špekulácia. Aj napriek tomu patril medzi najvýznamnejších obhajcov ortodoxnej viery. Jeho zásluhou bola metodicky a filozoficky prepracovaná a definovaná katolícka náuka o najsvätejšej Trojici a presne boli definované protiariánske prehlásenia na Konštantinopolskom koncile v r. 381.

Gregor, ako filozof, bol platonik, ktorý svojimi názormi ovplyvnil aj západných vzdelancov ako boli napr. sv. Augustín. Veľmi zreteľne sa prejavuje jeho platónske uvažovanie v otázke božského pôvodu duše. Podáva veľmi novoplatónsky znejúci výklad cesty duše - táto cesta je, rovnako ako pre Plotína, návrat do vlastného a pôvodného stavu, do jej vlastnej krajiny a k Otcovi, pričom treba prekonať potreby a túžby tela, ktoré bránia duši dosiahnuť jej pravý cieľ. Plotinos však považuje dušu vo svojej podstatnej prirodzenosti za božskú v zmysle, ktorý vylučuje akúkoľvek podstatnú zmenu, pád alebo skazenosť, a teda vylučuje aj potrebu vykúpenia z hriechov.³⁵ Gregor túto myšlienku neprijíma a tvrdí, že ľudská duša je

³³ Bazil Veľký: *Povzbudenie mladým–Listy I (357 -374)*. Prel. D. Škoviera. Prešov 1999, s. 25-43.

³⁴ ŠPIRKO, J.: *Patrológia. Životopisy, spisy a učenie sv. Otcov*. Prešov 1995, s. 116; okrem neho bol známym ranokresťanským básnikom *Komodián*, diela *Instructiones* (zbička 80 básní) a *Carmen apologeticum* (veršovaná kresťanská náuka).

³⁵ Plotinos, *Enneades 4, 8, 1*.

stvorenie, nie časť Boha a prízvukuje meniteľnosť a hriešnosť všetkého stvorenstva, čiže aj duše.³⁶ Gregor sa svojimi postojmi zaraďuje do skupiny tzv. kresťanských platonikov, ktorí museli vymedziť pohanské a kresťanské prvky v kresťanskej doktríne.

Najvýznamnejším vodcom západného kresťanstva v 4. storočí bol sv. Ambróz (r. 333-397).³⁷ Vo funkcii milánskeho biskupa sa prejavil ako obratný cirkevný politik, ktorý úspešne hájil autonómiu a autoritu cirkvi voči štátu. V spoločenskej oblasti bol Ambróz mimoriadne angažovanou osobnosťou. Preslávil sa konfliktom s cisárom Theodózium. Tento spor podnietili tzv. *solúnske jatky* (r. 390), keď na Theodóziov príkaz z Milána bolo povraždených niekoľko tisíc civilných obyvateľov len preto, že dostihoví fanúšikovia zabilí veliteľa Buthericha, ktorý odmietol prepustiť z väzenia obľúbeného vozataja. Ambróz reagoval na tento masaker vyhlásením, že cirkev odmieta Theodóziovi udeľovať sviatosti, až kým verejne nevykoná pokánie za svoj zločin.³⁸ Osem mesiacov cisár vzdoroval, ale napokon verejne uznal svoju vinu a ako kajúcnik dostal od Ambróza rozhrášenie. Theodózius týmto činom prijal morálnu autoritu cirkvi, ktorej podlieha každý kresťan, teda aj najvyšší kresťanský predstaviteľ sekulárnej moci.

Zásluhou sv. Ambróza bol do západnej liturgie zavedený cirkevný spev podľa gréckeho vzoru. Ako teológ a filozof Ambróz nevyvíka, venoval sa predovšetkým exegetickým dielam, v ktorých sa opieral o Origena a Bazila Veľkého. Jeho platónska vzdelanosť sa prejavila aj v tom, že od nich prevzal alegorický spôsob výkladu. Ako praktický Riman nemal tendenciu k špekulácii, bol však vynikajúcim rečníkom.

Vo vzťahu k pohanskej kultúre sa prejavil ako znalec klasickej rímskej literatúry. Najviac to dokazuje v diele *De officiis ministrorum*. Možno s veľkou pravdepodobnosťou predpokladať, že vzorom mu bol Cicerónov spis *De officiis*. Dokazuje to nielen nadpis, ale aj úvod a rozdelenie práce: I. Mravné dobro, II. Užitočné, III. Lepšie. Ambróz však nedodržuje danú schému a preto sú jeho uzávery nesytematické. Zmysel dodržiavania povinností je podľa neho: získať štyri kresťanské cnosti a tým dosiahnuť večnú blaženosť v Bohu. Cicerónove príklady z rímskej histórie nahrádza biblickými a odlišuje pohanskú morálku od kresťanskej.

Jeho alegorický výklad Biblie, ktorý bol blízky aj novoplatonikom, silno zapôsobil na sv. Augustína, a tak mu pripravil cestu k obráteniu – najprv krásou jeho rečníckeho prejavu, potom samotným obsahom jeho kázni: „*Hoci som nestál o to, čo Ambróz rozpráva, ale väčšmi o to, ako to rozpráva... jednako slovami, ktoré som miloval, vnikali do môjho srdca aj veci, na ktoré som nedbal.*“³⁹

Ambróz mal veľký vplyv na nasledujúce generácie kresťanských spisovateľov aj v učení o páde a prvotnom hriechu. Napr. táto myšlienka bola jednou z najčastejšie sa vyskytujúcich tém u Augustína.: „*Ako Adam som padol, v Adamovi som bol vyhnaný z Raja, v Adamovi som zomrel... Tak ako som sa v Adamovi previnil, tak*

³⁶ ARMSTRONG, A. H.: *St. Augustine and christian Platonism*. St. Augustine Lecture 1966.

³⁷ Osobnosťou sv. Ambróza a jeho dielom v historickom, politickom i teologickom kontexte sa zaoberajú o. i. aj tieto monografie: MADEC, G.: *Saint Ambrose et la philosophie*. Paris 1974; McLYNN, N. B.: *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital. Transformation of the Classical Heritage*. Berkeley 1994; RAMSEY, B.: *Ambrose*. New York 1997.

³⁸ Ambrosius, *Epistulae* 51, 13.

³⁹ Augustinus, *Confessiones* 5, 14.

som teraz v Kristovi ospravedlnený.“⁴⁰

Ambrózovým súčasníkom bol sv. Hieronym (r. 340-419/420).⁴¹ Hieronym je považovaný za najučenejšieho z latinských cirkevných otcov. Študoval aj u Donáta, u ktorého sa učil gramatiku a rétoriku. Bol vzdelaný aj v gréckej filozofii a v latinskej poézii. Vybuodoval si vlastnú knižnicu klasických autorov, z ktorých zvlášť obľuboval Vergília a Ciceróna. Po svojom krste sa rozhodol pre askézu a za tým účelom odišiel na východ. Pre chorobu sa zdržal v Antiochii, kde sa rozhodol utiahnuť sa na púšť. V púšti neďaleko mesta Chalkis sa mu prisnil známy sen, ktorý svedčí o Hieronymovom vzťahu k pohanskej literatúre: „*Keď som pred mnohými rokmi, zrieknúc sa domu, rodičov, sestry, príbuzných, a čo je ešte ťažšie, návyku na vyberané jedlá, pre kráľovstvo nebeské sa vykastroval a vydal sa na boj do Jeruzalema, knižnice, ktorú som si v Ríme zaobstaral, nemohol som nijako postrádať. Postil som sa, ja úbožiak, aby som čítal Ciceróna. (...) Ak som sa utiahol do seba a začal som čítať Prorokov, odpudzovala ma nešľachetná reč, a pretože som slepými očami nevidel svetlo, neobviňoval som oči, ale slnko. (...) Vtom náhle unesený v duchu, postavený som pred súdnu stolicu. (...) Keď sa ma opýtali na môj stav, odpovedal som, že som kresťan. Ten však, ktorý sedel na stolci, hovorí: „Klameš, ciceronián si, nie kresťan; lebo kde je tvoj poklad, tam je aj tvoje srdce.“ (...) I začal som prisahať a menom jeho dosvedčujúc, volal som: „Pane, ak si niekedy vezmem do rúk, ak niekedy budem čítať knihy svetské, teba som zaprel.“ (...) S takou usilovnosťou som od tej doby čítal len písma božské, s akou ani smrteľných som predtým nečítal.“⁴²*

Hieronym bol tak ukotvený v klasickej kultúre, že aj do púšte si berie so sebou klasicú knižnicu, ktorej sa nebol schopný vzdať. Odrádzala ho nekultivovanosť biblickej reči, viac ho priťahovala kultivovaná latinčina Vergília a Ciceróna. V dôsledku svojho kresťanského presvedčenia sa podľa vlastných slov zrieka čítania klasikov ako nebezpečenstva pre svoju dušu, ale v skutočnosti sa úplne nevzdal pohanských autorov, len ich prispôboval svojim účelom, či už exegetickým, teologickým alebo filologickým.⁴³

Po svojom návrate z púšte odišiel do Konštantínopola (r. 379) a potom do Ríma (r. 382), kam sprevádzal dvoch biskupov zo Salamíny a Antiochie. V Ríme si ho hneď všimol pápež Damasus a ten mu ponúkol miesto osobného sekretára. Hieronym bol povestný svojou vzdelanosťou – vynikajúco ovládal latinčinu, gréčtinu a hebrejčinu a vďaka tomu ho pápež poveril úlohou urobiť latinský preklad Biblie, neskôr slávny ako *Vulgata*. Hieronym sa stal v Ríme známym aj vďaka propagácii asketických ideálov, ktoré boli prítiahlivé aj pre vzdelané vdovy a ich dcéry (Paula, Marcella a i.). Tým si Hieronym získal nielen stúpencov, ale aj mnoho odporcov. Najviac sa to prejavilo po smrti pápeža Damasa, po ktorom nastúpil na rímsky biskupský stolec Siricius (r. 384). Nasledujúci rok Hieronym musel čeliť nená-

⁴⁰ Ambrosius, *De excessu fratris sui Satyri* 2, 6.

⁴¹ KELLY, J. N. D.: *Jerome: His life, Writings and Controversies*. Hendricson 1998.

⁴² Hieronymus, *Epistulae* 22, 30.

⁴³ Vo vzťahu k pohanskej vzdelanosti je zaujímavý jeho historický spis *De viris illustribus*. Názov prevzal zo Suetoniovho katalógu spisovateľov a chcel tým kresťanom aj pohanom poukázať na skvelých kresťanských spisovateľov, a hoci chcel písať len o kresťanoch, spomína aj heretikov, Židov aj pohanov. Opäť inšpirácia pohanskými klasikmi. (Hieronymus, *De viris illustribus*. Vyd. E. C. Richardson. Leipzig 1896.)

vistnej kampani proti jeho osobe a oficiálnemu cirkevnému vyšetrovaniu ohľadom jeho vzťahu k Paule.

Sv. Augustín (Augustinus Aurelius, r. 354-430) sa považuje za najväčšieho a najvplyvnejšieho cirkevného učiteľa v histórii katolíckej cirkvi. Zhoda historických aj osobných životných okolností určila sv. Augustína za dediča grécko - rímskej antickej kultúry, ktorú mal do určitej miery transformovať do kresťanského sveta a podstatne ovplyvniť charakter nábožnosti stredovekej Európy. V jeho živote a diele sa stretli tri veľké svety s celým ich kultúrnym a myšlienkovým bohatstvom, z ktorých to, čo považoval za najlepšie, transformoval (po určitých modifikáciách) do kresťanského sveta. Boli to: *rímsko – latinský svet*, v ktorom sa narodil, vyrastal, vzdelal sa a žil; potom *východný (orientálny) svet*, s ktorým sa oboznámil a na istý čas stotožnil prostredníctvom manicheizmu; a napokon *grécky svet*, ktorý poznal skrze štúdium skeptickej a novoplatónskej filozofie.

Hipponský biskup nebol v kresťanskej doktríne objaviteľom niečoho úplne nového. Už generácie teológov a apológov pred ním formulovali jednotlivé problémy a riešili ich, ale Augustín bol prvý, kto na sklonku 4. a začiatku 5. storočia vytvoril pevný a ucelený systém kresťanskej doktríny, ktorý prevzal západoeurópsky stredovek, a väčšinu už predtým definovaných dogiem dal do „jasného svetla“. Tým sa Augustín stal najvýznamnejším a najvplyvnejším dogmatikom katolíckej cirkvi a zároveň jedným z najväčších géniov ľudstva. Augustínov génius spočíva práve v majstrovskom spojení antickej pohanskej kultúry a kresťanskej tradície do jedného súdržného celku. Aj sv. Hieronym patril medzi geniálnych dedičov antickej kultúry, ale jeho význam nie je ani zďaleka taký pôsobivý ako sv. Augustína.⁴⁴

Augustín sa ako kresťan nikdy nechcel dôrazne a úplne dištancovať od bohatstva klasickej, nekresťanskej vzdelanosti, pretože si bol stále vedomý svojej závislosti na nej. Dobre vedel, že ak chcel budovať svoju kresťanskú vieru, potreboval na to „*bohatstvo Egyptanov*“, ktoré sa nemalo zavrhnúť, ale „*využiť pri hlásaní evanjelia*“.⁴⁵ Augustín nielenže neodsudzoval pohanskú vzdelanosť, ale jej (reprezentovanej predovšetkým platonizmom) často prejavil svoj úprimný obdiv.⁴⁶ Platónska filozofia bola podľa neho dobrou prípravou pre lepšie pochopenie evanjeliových právd. Z niektorých jeho diel, ako napr. *Contra Faustum Manichaeum* (r. 397-9), vidno, že ešte desať rokov po konverzii (r. 386) bola jeho myseľ značne ovplyvnená novoplatónskymi názormi o spoločnosti. Novoplatónska filozofia v tejto otázke vychádzala z princípu nadradenosti svetov. Svet duchovna a duše stál vyššie ako svet tela a praktickej aktivity. Vplyv tejto teórie asi najviac vidno v Augustínovom zdôrazňovaní idey „*dvojitého života*“ na príklade „*pracujúcej Lie*“ a „*kontemplujúcej Rachel*“.⁴⁷ O šesť rokov neskôr je už v jeho najdôležitejšom a najväčšom diele *De civitate Dei* táto idea prepracovaná, pretože autor

⁴⁴ Porov.: CURTIUS, E. R.: *Evropská literatura a latinský středověk*. Praha 1998, s. 85.

⁴⁵ Augustinus, *De doctrina christiana* 2, 40.

⁴⁶ Napr. v *De civitate Dei* 8, 10; 8, 11; 8, 12, kde obdivuje platónsku filozofiu, pretože sa vraj najviac priblížila kresťanskému učeniu. Z dnešného pohľadu je to anachronizmus, ale v Augustínových časoch nebolo zriedkavosťou hľadať stopy kresťanského učenia v pohanskej filozofii, hoci tá, samozrejme, bola časovo staršia.

⁴⁷ Augustinus, *Contra Faustum Manichaeum* 22, 52.

sa usiluje nájsť kompromis medzi spoločenským a kontemplatívnym životom.⁴⁸

Ako biskup sa musel Augustín aktívne zaoberať so schizmatickými hnutiami v rámci severoafrickej cirkvi, predovšetkým s donatistami.⁴⁹ Hoci sa najprv pokúšal použiť rozumové argumenty, aby ich presvedčil o omyle a navrátil späť do oficiálnej cirkvi, časom pochopil, že to nestačí. Preto sa nezdráhal teoreticky zdôvodniť použitie štátnej exekutívy voči agresívnym a radikálnym kresťanským spoločenstvám, ktoré sa javili ako neprispôsobivé a deštruktívne prvky vo vzťahu k štátu.⁵⁰ Augustínov nesmierny učiteľský vplyv už za jeho života a potom ešte väčší po jeho smrti spôsobil, že na dlhé obdobie stredoveku až po novovek sa jeho učenie vo vzťahu k pohanstvu i schizmatickým hnutiam stalo v rámci katolíckej západnej cirkvi normatívom, o ktorý sa opierali nielen významní teológovia a filozofi, ale aj vplyvné politické osobnosti.⁵¹ Dnes možno konštatovať, že máloktorý svätec tak výrazne zasiahol do formovania duchovnosti západnej Európy v stredoveku i v novoveku, ako práve sv. Augustín, ktorý väčšiu časť svojho života prežil v 4. storočí.

* * *

Na záver je potrebné pripomenúť, že výber svätcov 4. storočia v našom príspevku nie je, ani nechcel byť úplný. Počet vynikajúcich osobností, ktoré sa v cirkvi v tomto storočí objavili a svojim životným dielom poznačili svoju dobu i nasledujúce storočia, je obdivuhodný. Vybrať z tohto množstva svätcov tých, ktorí by najlepšie reprezentovali charakter svojej doby so všetkými jej aspektmi, nie je jednoduché. Rovnako náročné, ak priam nemožné, je pokúsiť sa o stručnú charakteristiku života a diela jednotlivého svätca tak, aby sme neublížili celistvosti a úplnosti významu jeho skutkov a vyslovených názorov. Aj napriek tomu sme presvedčení, že tento stručný prehľad spoločenskej situácie kresťanskej antiky v 4. st. na príkladoch známych svätcov má svoje opodstatnenie, pretože poskytuje podnety pre mnohé ďalšie otázky, ktoré sú spojené s touto problematikou. Ide predovšetkým o problém definovania hlavných a kľúčových problémov duchovnosti v období, kedy sa kresťanstvo intenzívne formovalo po stránke vieroučnej i organizačnej. Podľa nášho názoru nosnými problémami boli hlavne konflikt kresťanských ideálov a mocenskej reality, v ktorej sa po Konštantínovom edikte ocitla cirkevná hierarchia (vznik a rozšírenie mníšstva) a otázka teoretického i praktického vymedzenia kresťanskej viery voči pohanskej kultúre a schizmatickým hnutiam (cirkevní učители a biskupi).

Mgr. Marek Babic, PhD.; Katedra histórie, Filozofická fakulta Katolíckej univerzity,
Hrabovská cesta 1, Ružomberok 034 01 (Marek.Babic@fphil.ku.sk)

⁴⁸ Augustinus, *De civitate Dei* 19, 19.

⁴⁹ K tomuto problému pozri: RUSSEL, F. H.: *Persuading the Donatists: Augustine's Coercion by Words*. In: *The Limits of Ancient Christianity*. Ed. by W. E. Klingshirn and M. Vessey. The University of Michigan Press 1999, s. 115-130.

⁵⁰ Porov.: Augustinus, *De civitate Dei* 22, 22; *Epistulae* 93, 1, 2.

⁵¹ Vplyv Augustínových diel v spoločnosti od konca antiky až po najnovšie časy skúma štúdia: FITZGERALD, A. D. (ed.): *Augustine Through the Ages: An Encyclopedia*, William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

Summary

The Saint in the 4th Century

Marek Babic

The figures of the 4th century saints were markedly formed by social and political circumstances of the time, in which they lived. The author of this article searched the process how the given social and political affairs exercised an influence on creation of models of the saints, and vice-versa, how the saints amended spirituality of their age.

From the religious aspect, there is no doubt that the 4th century is the epochal era not only in the Church history, but also in the story of complete European civilization. The imperial policy noticeably changed the bearing on Christians - while at the beginning of the century the Christians were systematically and roughly pursued by pagan emperors, at the end of this century Christian emperor Theodosius issued the edict banning pagan sacrifice in Alexandria and Rome.

Studying an amount of hierologies author recognized several social factors, which are important in relation to the pair society-saint. For example, very much depended on what if emperor was involved in Church affairs, or he was indifferent in respect of Christian matters. Considerably uneven social, cultural and economical situation in the West and East of the Roman empire was another key factor determining formal status of the saint. Changing economical and political power within the Catholic church during the century had its impact on formation of the contemporary spiritualness.

It was needed to be aware of these (and other) facts when characterizing the type of saint and his function in the society. Model of the saint in particular periods and parts of the Empire is determined by general development of the 4th century. The model of saint-martyr was preferred till 313 AD because of the simple reasons - Christians were executed by imperial policy of Diocletian and his emperor colleagues, so there was instant opportunity for martyrdom. After this date there are also many martyrs, but a bigger importance for the society and the Church gained these men, who were able to adjust classical Greek wisdom with biblical revelation and to build theoretical basis of Christian doctrine. These excellent and extraordinary intelligent men (*doctores ecclesiae*) were mostly pagan in youth and later on converted whereupon offered their classical-pagan scholarship to Christian church. In many cases they were also competent administrators of church affairs, so they gradually erected solid structure of the church hierarchy and provided strong possessive end governmental positions for the Christians. These men generally were rich aristocrats, or at least came from good families and they served to Catholic church as influential bishops. Another specific type of saint, which was very popular and wide-spread during the whole 4th century was hermit. Author analyses all mentioned types of the saint in this article.

