

# SALVE

*Revue pro teologii a duchovní život*

1/2026 – velkoměsto  
online příloha  
[salve.op.cz](http://salve.op.cz)



Frits Gerard Naerebout

## „Městské“ a „venkovské“ v raném křesťanství

Protiklad, nebo doplněk?

Frits Gerard Naerebout

## „Městské“ a „venkovské“ v raném křesťanství

Protiklad, nebo doplněk?

### Raně křesťanská doba: městská hypotéza

Často se tvrdí, že starověké křesťanství bylo od svých počátků především městským fenoménem – v tom smyslu, že většina raných křesťanů žila ve městech. Jeden z nejvlivnějších zastánců této hypotézy, W. H. C. Frend, jednoznačně prohlásil, že křesťanství, s výjimkou Frýgie, bylo městským fenoménem, a od 2. století tomu tak bylo čím dál častěji. Teprve ve druhé polovině 3. století začalo křesťanství pronikat do venkovských oblastí – jejich velké části ale zůstaly ještě dlouho nedotčeny.<sup>1</sup> Přibližně totéž tvrdí takové osobnosti jako Henry Chadwick, Peter Brown, Ramsay MacMullen a Robin Lane Fox, následováni mnoha dalšími.<sup>2</sup> Po vydání knihy Waynea Meekse *The First Urban Christians* se městský charakter raného křesťanství stal samozřejmostí, opakovanou ve většině učebnic a v prakticky veškeré literatuře o socioekonomických základech raného křesťanství.<sup>3</sup> Rodney Stark založil celou svou analýzu rozvoje raného křesťanství na městské hypotéze, kterou převzal od Meekse – o čemž svědčí název jeho druhé knihy na toto téma, *Cities of God*.<sup>4</sup> Oponujících hlasů bylo málo.<sup>5</sup>

Důležitost této hypotézy samozřejmě nespočívá pouze v lokalizaci raně křesťanských komunit v prostorovém smyslu, ale také – a to je důležitější – v demonstraci toho, že rané křesťanství vzkvétalo v rámci specificky městské „kulturní ekologie“.<sup>6</sup> Ačkoli je zřejmé, že prostředí, ať už bylo jakékoli, ovlivnilo způsob, jakým se rané křesťanství vyvíjelo, měli bychom zpochybnit obecně přijímaný názor, že toto prostředí bylo v podstatě městské.

### Zpochybnění městské hypotézy: demografie

„Rané křesťanství je v podstatě městský fenomén“ – snadno opakovatelná fráze, ale jaké základní otázky bylo třeba zodpovědět, aby bylo možné

dospět k tomuto závěru? A byly tyto otázky položeny? Když tohle všechno začínáme rozkrývat, dostáváme se k celé řadě extrémně složitých otázek, které obvykle zůstávají nezodpovězeny – většinou proto, že nebyly v první řadě vůbec položeny. Jak velká část starověkého světa byla městská a jak velká byla ta venkovská? Co vlastně rozumíme pod pojmy „městský“ a „venkovský“? Kolik bylo křesťanů a kde žili? Bylo rané křesťanství skutečně hlavně městským fenoménem, jak se často uvádí? Pokud určitý procentní podíl křesťanů žil v městském prostředí a určitý procentní podíl ve venkovském prostředí, má to nějaký význam? Existuje nějaký důkaz na podporu tvrzení, že náboženství v městském prostředí je *sui generis*? Jaký je tedy vztah mezi „městským“ a „venkovským“ prostředím? Rozlišovali samotní raní křesťané mezi městským a venkovským prostředím? Pokud ano, kdo jsme *my*, abychom jim odporovali (pokud bychom k tomu cítili nutkání)? Nebudu se zabývat tím, jak rozlišovat rané křesťany od nekřesťanů a jak je počítat, ale zaměřím se na dichotomii mezi městským a venkovským prostředím.<sup>7</sup> Při posuzování stupně urbanizace starověké společnosti se nejprve musíme shodnout na tom, co je „městské“ a co není, a dohodnout se na nějakém kvantifikačním systému. Toto je zásadní otázka, protože pokud se na ní neshodneme, nemáme společný základ, na němž bychom mohli diskutovat o dalších souvisejících otázkách.

Mnoho odborníků se zabývá definicí pojmu „město“ (v tom smyslu, jak je chápu já<sup>8</sup>) a bouřlivě se pře o otázky, jako je velikost populace, jeho hustota, složení, rozložení, přítomnost určitých vymožeností a právní status. Všechny tyto otázky jsou důležité, ale snažit se je vtěsnat do univerzálně platné definice je pouhá ztráta času: definice je nástroj, relativně volitelný.<sup>9</sup> Neměli bychom diskutovat o samotných definicích, ale o výsledcích, které přináší jejich použití.

Pod pojmem „městský“ zde rozumím jakékoli soustředěné lidské osídlení určité velikosti – určitá velikost by znamenala stovky obyvatel nebo více, přičemž část městské pracovní síly by byla zaměstnána v jiných než zemědělských profesích. To nemusí být příliš užitečná definice pro náš hyperurbanizovaný svět s četnými megaloměsty, ale velmi dobře funguje pro starověký svět, kde byla většina soustředěných osad malá, s počtem obyvatel v řádu stovek nebo tisíců, ale jen zřídka v řádu desítek tisíc nebo

více. Jejich skutečná velikost a hustota samozřejmě závisí jak na geografii, tak na chronologii: některé oblasti mají více jádrových osad než jiné a samozřejmě se v průběhu času měnil i podíl celkové populace žijící v takových osadách. Zdá se také, že většina autorů, kteří hájí „městskou tezi“, vychází z velmi obecné, ale funkční představy o tom, co starověká městská osada je, podobné té, která je zde navržena – i když často vůbec není formulována.

Samozřejmě existují značné problémy s počty: kolik lidí žilo ve městech? Znamená to zjistit počet a velikost populace skutečných měst a jaký procentní podíl z celkové populace to představuje – což pak znamená zjistit počet obyvatel římské říše jako celku. Tyto obtíže nikdy nebudeme schopni překonat, ale můžeme se pokusit o odhady – na poněkud jistějším základě než dříve, a to díky projektu „Říše 2000 měst“ financovanému Evropskou radou pro výzkum (ERC) a vedenému Luukem de Ligtem z Leidenské univerzity.<sup>10</sup> V římské říši s přibližně 60 miliony obyvatel dosáhnou nejvíce urbanizované regiony, jako je Egypt nebo Kampanie, 20% hranice, nejméně urbanizované regiony budou urbanizovány z 10 % nebo méně – celková míra urbanizace 15 % se jeví jako dostatečně rozumná.<sup>11</sup> To je v rozmezí dřívějších pokusů, i když na horní hranici, protože projekt v Leidenu odhalil, že ve stejném časovém období existovalo více měst, než se doposud vědělo. Z právě uvedených čísel samozřejmě vyplývá, že 85 % obyvatel říše nežilo v hustě osídlených oblastech určité velikosti, a jednalo se tedy o venkovské obyvatelstvo. Takzvaná „říše měst“ byla především venkovskou říší.

Nyní se dostáváme k otázce, kde se raně křesťanské komunity nacházely. Zdálo se mi *a priori* nemožné skloubit údajně dominantní městský charakter předkonstantinovských křesťanských komunit s údajem o 85 % venkovského obyvatelstva, protože pokud vezmeme v úvahu počet křesťanů, který se obvykle odhaduje na 10 % celkové populace na konci 3. století, a počet obyvatel měst, jenž se zde odhaduje na přibližně 15 %, není možné, aby všichni tito křesťané, nebo alespoň jejich většina, žili v městském prostředí. Představa, že ve 2. a 3. století byla většina obyvatel měst křesťanská, je sotva přijatelná. Je to velmi jednoduchá matematika, ale zřejmě nikoho nenapadlo to spočítat. Chtěl jsem se do toho pustit,

ale někdo mě předběhl: Thomas A. Robinson, jehož studie s názvem *Who Were the First Christians? Dismantling the Urban Thesis* (Kdo byli první křesťané? Demontáž městské teze) byla publikována dlouho předtím, než jsem mohl poprvé uveřejnit své výsledky.<sup>12</sup> Robinson zpochybňuje to, co nazývá „konsenzuálním názorem na městský charakter raného křesťanství“. Činí tak tím, že dokazuje, že téměř každý scénář rekonstrukce růstu raných křesťanských komunit je matematicky nepravděpodobný a v mnoha případech nemožný, pokud se nezohlední venkovský rozměr. Nelze si představit, že by města říše byla obývána pouze křesťany, křesťanskou většinou, dokonce ani velmi početnou menšinou. Nikdo nepřijme takové údaje pro římskou říši před Konstantinem – nelze je podložit, když se podíváme na důkazy, textové i archeologické, o stále čilém starověkém polyteismu a relativní okrajovosti starověkého monoteismu v celé říši. Řešením našeho problému by bylo předpokládat mnohem vyšší stupeň urbanizace, ale pak bychom potřebovali mít více a větších měst, která prostě neexistují. Dalším řešením by bylo podstatně snížit počet křesťanů, a to na číslo mezi 1–4 %. I zde však narážíme na problémy: důkazy, například počet biskupství, se opět těžko slučují s tak nízkým odhadem. Zdá se, že nevyhnutelný závěrem je, že na venkově žilo stejně nebo více křesťanů než ve městech.<sup>13</sup>

## **Zpochybnění dichotomie město–venkov**

Je to důležité? Pro ty, kteří dospěli k závěru, že městské prostředí učinilo z raného křesťanství specificky městský fenomén a že bychom měli rozlišovat mezi vývojem tohoto dominantního městského křesťanství, považovaného za hlavní proud, a menšinovým, odlišným venkovským křesťanstvím nebo křesťanstvími, jak to formuloval Frend, je odpověď zřejmá: Ano, je to velmi důležité! Pokud se prokáže, že křesťanství bylo z velké části venkovské, budeme muset přepsat dějiny raného křesťanství.

Nemusíme však přicházet s novou „venkovskou hypotézou“ nebo přehodnocovat vše, co si myslíme, že o vývoji raného křesťanství víme. Je pravda, že bude třeba jasně uvést, že rané křesťanství *nebylo* městským fenoménem, ale především musíme zvážit, jaké byly v římské říši možné

důsledky života v městském či venkovském prostředí. Co když mezi nimi nebyl až tak zásadní rozdíl? Mnohé aspekty raného křesťanství, které údajně odrážely jeho městské usazení, by pak mohly být stejně snadno považovány za „venkovské“ – jinými slovy, rozlišení mezi městským a venkovským prostředím by ztratilo veškerý význam. No, možná ne tak úplně: připojuji zde výhradu, že bychom měli z úvah vyloučit několik velmi rozsáhlých měst starověkého světa, která jsou samozřejmě naprosto specifickým prostředím, jež může mít významný vliv na jakýkoli jev, který se dostane do jejich sféry – nicméně tento typ měst představuje životní podmínky pouze malého procenta celkové populace.<sup>14</sup> Mohlo existovat něco jako „křesťanství velkoměst“ – což nás vrací k právě zmíněným „křesťanstvím“: celá tato úvaha není o „homogenizaci“ všech křesťanských komunit. Mezi nimi jistě existovaly rozdíly, ale ty nebyly, nebo alespoň ne primárně, způsobeny tím, zda se jednalo o komunity „městské“, nebo „venkovské“.<sup>15</sup>

Jádro problému spočívá v odstranění rozdílností mezi městem a venkovem. Pro starověký svět se zdá být zcela nesprávné uvažovat v pojmech dichotomie město–venkov. Městská centra byla nedílnou součástí území, které obvykle neslo stejný název.<sup>16</sup> Hovořit o městě by znamenalo mluvit o zastavěném jádru a okolní krajině, což bychom mohli nazvat městečkem a venkovem.<sup>17</sup> Města (a velkoměsta) vnímáme jako odlišná od venkova. I oblasti v blízkosti městského jádra, které mají k tomuto jádru zřejmý vztah, označujeme jako „předměstské“ nebo „příměstské“. Tento dichotomický způsob uvažování má zřejmě kořeny v právních systémech evropského středověku. *Stadtluft macht frei*.<sup>18</sup> Středověké město jako radikálně odlišné od venkova je běžným obrazem od doby, kdy ho Max Weber učinil základním kamenem své historie středověké společnosti.<sup>19</sup> Navzdory skutečnosti, že v národních státech, které se vyvinuly později a v nichž většina městských komunit ztratila svou právní výjimečnost, jsme i nadále věřili ve specifický městský étos. Tato víra se ještě posílila, když od konce 18. století průmyslová revoluce vytvořila obrovskou propast, alespoň mentální, mezi městem a venkovem – kterou najdeme v díle Karla Marxe i v nejranějším ekologickém myšlení.<sup>20</sup> Na počátku 20. století se toto rozdělení v sociologii upevnilo díky Ferdinandu Tönniesovi v jeho

díle *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Ať už byly prvky, které k tomu přispěly, jakékoli, tato dichotomie je dnes široce přijímána a tvoří základ všeho, od statistik po plánování. Úplně první publikace Evropské nadace pro zlepšení životních a pracovních podmínek, která vyšla v Lucembursku v roce 2006, měla název: *První evropský průzkum kvality života: Rozdíly mezi městem a venkovem*. Nejednalo se o diskusi o tom, co chápeme pod pojmy venkov a město a zda mezi nimi existují rozdíly – byl to průzkum věnovaný měření rozdílů, které byly považovány za samozřejmé. V současné sociopolitické analýze se rozdělení na venkov a město používá k vysvětlení celé řady jevů.<sup>21</sup> Je však namístě se ptát, zda je to vše pravda. Kam se poděly třídní rozdíly? Není to tak, že řada venkovských komunit jsou komunity s nízkými příjmy? Nezahrnuje pojem „venkov“ v mnoha kontextech také města, která jsou méně globalizovaná, méně multikulturní a ekonomicky na ústupu? Odpověď na všechny tyto otázky je samozřejmě „ano“: neexistuje jednoduché dělení na město a venkov a vzorce jsou mimořádně složité. I ve středověku lze k tomuto obrazu přidat řadu nuancí, pokud se odpoutáme od výlučně právního pohledu. Tato dichotomie však rozhodně existuje, je zakořeněna v našem způsobu uvažování a je velmi těžké se jí zbavit.<sup>22</sup>

Prostupuje také starověkým bádáním.<sup>23</sup> Ne vždy to ale platilo: u autorů, jako byl Fustel de Coulanges, kteří na věci nahlíželi spíše právnicky, se jasně vymezoval kontrast mezi antikou a středověkem. Středověké město mělo své měšťany uvnitř hradeb, zatímco antické město mělo občany, kteří žili do stejné míry na městském území jako v samotném jádru osídlení.<sup>24</sup> To je důležitý bod, ale neměli bychom se zaseknout na právní úrovni. Ať se na starověkou společnost díváme jakkoli, musíme dojít k závěru, že dichotomie mezi městem a venkovem neexistuje: ne v pravidlech týkajících se občanství, ale také, jak Robinson podrobně dokazuje, venkov a města byly zcela symbiotické – do měst neustále proudily potraviny i další komodity a lidé.<sup>25</sup> Rád bych dodal, že každý den docházelo také k *odlivu* z mnoha měst do okolních polí: mnoho starověkých měst bylo domovem tzv. *Ackerbürger*, občanů-zemědělců, kteří žili ve městě, ale během dne chodili na svá pole (vzdálenosti, které museli urazit, mohly být značné). Pro osady charakteristické přítomností *Ackerbürgerů* formulovali Ernst

Kirsten a John Bintliff koncept *Dorfstaat* (vesnický stát). Zuiderhoek dodává, že z ekonomického hlediska není podstatný počet *Ackerbürgerů*, ale přítomnost či absence nerekipročních vztahů mezi městem a venkovem.<sup>26</sup> Pro otázku relativní jednoty mezi městem a venkovem se však počet *Ackerbürgerů* jeví jako dostatečně relevantní.<sup>27</sup>

Pro většinu římského světa neexistuje mnoho důkazů o existenci *Ackerbürgerů* (ve srovnání s řeckými *poleis*), ale je *a priori* pravděpodobné, že existovali. Římské kolonie, nově založená nebo znovu založená města pro ubytování armádních veteránů, byly jistě obývány zemědělci-vlastníky půdy: každému novému obyvateli byl přidělen pozemek.<sup>28</sup>

Kromě rolníků, kteří opouštěli město, aby se věnovali zemědělství, bychom měli myslet i na ty, kdo hospodařili nebo se starali o tržní zahrady uvnitř města: mnoho starověkých měst mělo uvnitř svých hradeb – pokud vůbec nějaké hradby měly – spoustu volného prostoru. Také pozemková elita starověkého světa žila převážně ve městech – což může vysvětlovat relativně vysoký stupeň urbanizace v řecko-římském světě –, trávil tam svůj čas a utrácela své peníze, ale samozřejmě zůstávala úzce spjata se svými statky na venkově, kde byla vázána velká část jejího bohatství.<sup>29</sup>

### „Městské náboženství“: Existuje vůbec?

K jídlu, dalším komoditám a lidem přidává Robinson náboženství. V tomto textu se nezaměřuje tolik na přesun z venkova do města, jako spíše na provázanost náboženství uvnitř i vně městského jádra. Zdá se, že „provázanost“ vylučuje specifickou kategorii „městského náboženství“ – zajímavé je, že se řada nedávných konferencí a publikací vycházejících z výzkumného projektu v Erfurtu snažila (znovu) zavést do vědecké diskuse o antickém světě právě pojem „městské náboženství“.<sup>30</sup> Zaslouží si to náš zájem, protože rané křesťanství je charakterizováno jako „městské náboženství“ – výslovněji než jakýkoli jiný náboženský jev ve starověkém světě. Nový přístup je sofistikováný, nespokojí se se studiem náboženských jevů v městském kontextu, což samozřejmě mnozí vědomě či nevědomě dělají již dlouhou dobu, ale zabývá se vzájemným působením náboženství a urbanity, oboustranným ovlivňováním, což Jörg Rüpke

označil jako „urbanizované náboženství“. <sup>31</sup> Na jedné straně máme roli náboženství při vytváření prostorového, časového a sociálního řádu ve městech. <sup>32</sup> To se jeví jako návrat k Fustelovi de Coulanges a jeho dílu *La cité antique* – dílu, na něj Rüpke hojně odkazuje (ale nenazval by to návratem), nyní okořeněnému módní slovní zásobou (sakralizace, dostupnost, omezení...). Tato konstitutivní role náboženství ve společnosti není problematická (i když se člověk snadno zaplete do diskusí o tom, co bylo dříve, zda slepice, nebo vejce), ale mé pochybnosti se týkají výrazu „ve městech“. Náboženství bylo tvůrčí silou již dlouho před vznikem městského života a bylo jí i poté, v městském i neměstském kontextu. Lze je jako takové studovat v kontextu života ve městech ve starověku, ale nemyslím si, že tento kontext – jelikož život ve městech je součástí měšťanského života, který zahrnuje i venkov – z něj učinil fenomén *sui generis*: městské náboženství. <sup>33</sup>

Na druhé straně máme městské prostředí, které formuje náboženství. Je zřejmé, že každé prostředí bude mít nějaký vliv. Mohou se vyskytnout otázky měřítka. Také přítomnost skupin migrantů s vlastními kultovními zvyklostmi bude v městském prostředí zvláště nápadná, samozřejmě více ve větších sídlech. Ale opět je třeba se ptát, zda to ve starověku povede ke vzniku specificky městského náboženství.

Důvod tohoto skepticismu je jasný: jestliže se termín „městský“ vztahuje k městu v protikladu k venkovu (a tak tomu je) <sup>34</sup> a pokud, jak bylo uvedeno výše, tento protiklad není platný v případě řecko-římského světa, pak nelze rozlišit specifické městské náboženství – alespoň pro dané období. Nemám zde prostor pro podrobnější zdůvodnění, ale rád bych čtenáře odkázel na Irene Polinskayu a její důrazné odmítnutí domnělé rozdílnosti mezi městem a venkovem v řeckém náboženství. <sup>35</sup>

V postantickém světě může být situace odlišná. Nicméně náš zvyk uvažovat v kategoriích dichotomie venkov–město nás může vést k tomu, že vidíme věci, které tam nejsou. Velmi obdivuji studie o žité religiozitě v městském prostředí, jejichž autorem a editorem je Robert Orsi, ale zároveň si kladu otázku, zda to, co je v nich popsáno, je výlučně městské. <sup>36</sup> Opakovaně a bezvýhradně je to nazýváno městským, ale kromě toho, že prostředí je nepopíratelně městské, nevidím mnoho srovnávacích analýz

městských a venkovských náboženských jevů. Jiní, kteří se zabývají venkovským náboženstvím, například William Christian Jr. ve svých skvělých studiích o raně novověkém Španělsku,<sup>37</sup> nevynakládají mnoho úsilí, aby ukázali, že se toto tzv. venkovské náboženství liší – relativně, zásadně nebo jakkoli jinak – od svého městského protějšku.

Byli jsme vedeni k tomu, abychom města v jakémkoli období vnímali jako místa, kde se rodí inovace, poprvé se šíří a přijímají.<sup>38</sup> I když připustíme, že určité podněty mohou přicházet i z ne-městské části společnosti, skutečný impulz přesto vychází z městského prostředí: právě to posiluje síly, jež pohánějí kulturní dynamiku, a změny v něm naplno rozkvétají. Samozřejmě je nepopíratelné, že města (některá? všechna?) byla motorem sociálního, ekonomického, uměleckého rozvoje..., ale znamená to, že byla *fons et origo* všeho, co mělo nějakou hodnotu? Taková tvrzení se zdají být dalším produktem naší tendence uvažovat v rovině dichotomie venkov–město, a popírat tak místo venkova ve světových dějinách, které lze psát pouze s ohledem na celý svět.<sup>39</sup>

Navzdory těmto pochybnostem ochotně přiznávám, že v postantických společnostech, které jsou předmětem studia Christiana nebo Orsiho, mohlo v náboženství dojít k určitým vývojovým změnám, které úzce souvisejí s přítomností nebo absencí městského prostředí. Koneckonců, město a venkov se od konce římské říše odcizily: právně, prakticky i ideologicky. Ze stejného důvodu se však existence „městského náboženství“ ve starověkém světě jeví jako mnohem pochybnější, ne-li přímo nemožná, vzhledem k tomu, co bylo řečeno výše o podstatné jednotě městského jádra a jeho území. Svatyně mohou být městské, příměstské nebo mimoměstské, a přesto sloužit publiku složenému jak z městských, tak venkovských obyvatel. Nemáme žádné indicie, že by se domácí náboženství městských a venkovských obyvatel lišilo. Náboženství bylo nedílnou součástí starověké společnosti: nemůžeme je oddělit od všednějších aspektů starověké společnosti, a pokud předpokládáme, že život ve městě a na venkově byl velmi podobný, což je to, jak bychom měli podle mého názoru o řecko-římské společnosti uvažovat, pak by to v případě náboženství nemělo být jiné.

## Rozdíl mezi městem a venkovem ve starověkých pramenech

Zůstává jedna otázka: Rozlišovali raní křesťané mezi městským a venkovským prostředím? Pokud jde o výrazné členy jejich komunity, jejichž slova se dochovala až do dnešní doby, tak ano. Tyto rozdíly jasně ukazují, že byli dětmi své společnosti a své doby. Thomas Robinson i já můžeme zdůrazňovat integraci města a venkova, jak se nám zlíbí, a možná máme pravdu, ale „starověcí lidé“ tyto dva pojmy rozlišovali – i když věděli, že město, jejich město, zahrnovalo obojí. Ani moderní argument, že typické starověké město se od venkova příliš neliší, i když byste je chtěli porovnávat, neměl ve starověkém světě žádnou váhu. Spíše se na tyto dva světy pohlíželo jako na radikálně protikladné.

Pouze pozitivní a negativní hodnocení se neustále mění – a to je zajímavé. Městské prostředí lze hodnotit pozitivně jako prostředí civilizace, vzdělání, gramotnosti atd. Latinské slovo *urbanitas* dalo vzniknout slovu *urbanita*: toto pozitivní hodnocení městského života, vyvažované negativním hodnocením venkova jako prostředí venkovských balíků, světa *rusticitas*, je s námi dodnes. Stejně tak ale i obraz venkovského života jako pravdivého, upřímného, prapůvodního, starobylého a obraz měst jako semeníšť zkaženosti, který má stejně staré kořeny.<sup>40</sup>

U raně křesťanských autorů nacházíme obojí: chválu života mimo města, protože pouze daleko od měst s jejich neřestmi a úpadkem lze žít skutečně náboženský život – pomyslete na asketismus a rané mnišství, jak je popsáno v knize Derwase Chittyho s výmluvným názvem *The Desert a City* (Poušť jako město). Ale již v samotném výrazu se skrývá opačný názor, názor na ideální město (Boží město, nebeský Jeruzalém), které, aby mohlo fungovat jako alegorie, musí být založeno na pozitivním hodnocení městského života.<sup>41</sup> A takové hodnocení existuje, a to nejen alegoricky: pravé náboženství se nachází mezi měšťany s jejich vyspělou kulturou a porozuměním; venkované jsou zaostálí – tito *pagani* mají potíže oddělit se od své pohanské minulosti.<sup>42</sup>

Je zřejmé, že máme rétorickou krajinu a fyzickou krajinu: obě jsou spojené, ale stejně tak je zřejmé, že nejsou stejné. Jak to? Vezmeme nejprve své zdroje: jsou produktem elity, která si hraje, a právě nejednoznačnost

hodnocení městského a venkovského života ukazuje, že je to všechno hra. Elita se ztotožňuje se svým městským prostředím a v příštím okamžiku vychvaluje *locus amoenus* svého venkovského útočiště, haní městskou chátru a chválí poctivého farmáře, v příštím okamžiku zase pohrdá venkovskými burany.<sup>43</sup> Něco z toho se možná přeneslo do každodenního života, ale je pravděpodobnější, že elita oceňovala jak své městské, tak venkovské nemovitosti a měla nízké mínění o neelitních členech společnosti bez ohledu na jejich místo bydliště. To vše platí i pro křesťanské autory. To, co čteme o kontrastu mezi městem a venkovem, bychom neměli brát příliš vážně. A to samozřejmě platí ještě více ve světě, kde byla obě prostředí tak úzce propojená.

Vzhledem k tomu, že se jedná o ideologii – a to ideologii, kterou lze přizpůsobit jakékoli možné situaci a preferovanému výsledku –, domnívám se, že můžeme zpochybnit křesťanské představy o tom, že jejich náboženství je venkovské či městské nebo že má nejlépe vzkvétat v jednom či druhém prostředí.

Možná bychom také měli ve světle výše uvedeného zvážit svou interpretaci zdrojů. Ve skutečnosti je možné, že některé texty, včetně křesťanských, interpretujeme nesprávně. Opět se může stát, že nás naše dichotomické myšlení vedlo k nesprávné interpretaci pojmu „město“ jako „městečko“. Ve výrazu „poušť jako město“ protiklad nespočívá tolik v poušti na jedné straně a městském osídlení na straně druhé, ale spíše v suché pustině a obdělávané půdě, která zahrnuje jak město, tak jeho okolí.<sup>44</sup> K ilustraci „městské teze“ se často cituje *List Diognetovi*.<sup>45</sup> V 6:1f čteme: „Abych to shrnul do jednoho slova – co je duše v těle, to jsou křesťané ve světě. Duše je rozptýlena po všech částech těla a křesťané jsou rozptýleni po všech městech světa. Duše přebývá v těle, ale není z těla; a křesťané přebývají ve světě, ale nejsou ze světa.“ Řecké slovo použité v tomto případě je *poleis*. Správně se překládá jako „města“ – ale jak řecké slovo, tak jeho překlad se chápou jako „město“, městské jádro, zatímco ve skutečnosti se jedná jak o jádro, tak o území. Městské jádro se také nazývá *polis*, ale překládat zde „město“ je v rozporu s významem textu. Duše se nenachází v určité části těla, je rozptýlena po celém těle. A stejným způsobem jsou křesťané přítomni v celém *kosmu*. Pokud křesťané obývají celý kosmos tak, jako je

duše přítomna v celém těle, pak budou křesťané žít ve městech *a* na venkově – a přesně to může vyjádřit slovo *poleis*. Stejně jako je tělo složeno ze svých částí, je *kosmos* složen z *poleis*: měst, která se svými územími tvoří celé impérium – nikoli impérium složené z měst (městeček) s rozlehlými oblastmi „nicoty“ mezi sebou.<sup>46</sup>

I tvrzení, které je základem „městské teze“, tedy misijní putování Pavla, se jeví chatrné. Pavel cestuje po řadě uzlů v městské síti. Jak jinak by to měl dělat? Římská říše je strukturována kolem této městské sítě: říše se skládá z měst, z nichž každé má své území, a to je vše, jak jsme právě viděli výše.<sup>47</sup> Pokud se chcete setkat s křesťany žijícími v Efezu – a Efez znamená městské jádro a okolní venkov –, cestujete do městského jádra. Zůstáváte v městském jádru. To diktuje infrastruktura pohybu (a dnes to není nijak odlišné). Bylo by opravdu podivné, kdyby se Pavel vyhýbal městským centrům a navštěvoval pouze vesnice *v okolí*. Ale nic zde nenasvědčuje tomu, že všichni křesťané žili v městském centru nebo že by to od nich Pavel očekával. Jeho poselství se tedy šíří i po venkově: *di' holes tes choras* (Sk 13,49: „A slovo Páně se šířilo po celé krajině.“).

## Venkovští křesťané v našich pramenech

Písemných pramenů je málo a mají městský charakter: nejenže jsou autoři většinou obyvatelé měst a venkovský svět opomíjejí nebo necítí potřebu se o něm konkrétně zmiňovat a zahrnují jej pod pojem „město“, ale gramotnost sama o sobě je spojována především s městským prostředím.<sup>48</sup> Pokud máme venkovské křesťany, není o nich psáno a oni sami nepíší. Stávají se neviditelnými. Neměli bychom také zapomínat, že venkovští křesťané mohli být skutečně „neviditelní“, protože byli méně na očích: bylo jich málo a byli rozptýleni. Vzhledem k tomu, že asi 85 % obyvatel říše žilo na venkově, i kdyby většina křesťanů žila na venkově a menšina ve městech, byl by venkovský svět stále zcela ovládán nekřesťany.

Občas nahlédneme pod povrch městského života našich zdrojů. Když Plinius píše „*Neque civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est*“ (Ep. X 96:9), předpokládám, že mu musíme věřit, co se týče vesnic a statků, protože je těžké představit si, proč by si to

vymýšlel. Naopak „urbánní teze“ nutí lidi důkazy různě „odklízet“ dalším výkladem.<sup>49</sup> Totéž se děje s jinými svědectvími. Slova autora Skutků apoštolů citovaná výše opakuje několik křesťanských zdrojů z 2. a 3. století, které všechny tvrdí, že křesťanství proniklo do všech koutů společnosti – včetně mimoměstských oblastí. „Městská teze“ způsobuje, že jsou takové komentáře odmítány jako přehnané. Počet křesťanů může být nadsazený, ale proč by měla být vymyšlená i skutečnost, že alespoň někteří se nacházejí kdekoli, kde se ocitnete? Pro polemické účely? To je možné, ale nelze to dokázat – ani vyvrátit. Když však Órigenés uvádí (*Contra Celsum* 1:29), že „nejen *agroikous* (venkované) a *idiotas* (nevědomí) lidé byli přesvědčeni jeho [Ježíšovy] slovy, ale také nemalý počet těch, kteří vynikali svou moudrostí“, zdá se z jeho slov zřejmé, že očekával, že jeho protivníci budou křesťany považovat za bandu venkovských balíků a chátry – což on, zajímavě, nepopírá, ale odmítá jako polopravdu. Pokud je i toto přehánění, pak je to přehánění, které funguje opačně: počet členů elity, kteří nebyli venkované, byl pravděpodobně mnohem menší než tvrdí.

## Závěry

Nyní bychom měli uzavřít kruh a vrátit se tam, kde jsme začali: k demografii. Pokud se zcela nemýlíme v odhadu počtu obyvatel říše, počtu obyvatel měst a počtu křesťanů, musíme dojít k závěru, že značná část raně křesťanských komunit skutečně žila ve venkovském prostředí. Jak značná, to nemáme možnost zjistit.

Není důvod se domnívat, že křesťané žijící v tomto venkovském prostředí měli přesvědčení a víru výrazně odlišné od těch, kteří žili ve městech, a to vzhledem k tomu, že rozdělení mezi městem a venkovem, jak máme tendenci předpokládat, ve skutečnosti neexistovalo. Navzdory ideologickým tvrzením o nadřazenosti městského nebo venkovského života byly pro velkou většinu (malých) měst životní podmínky a mentalita městských a venkovských obyvatel velmi podobné. Město a venkov by měly být považovány spíše za doplňující se než za protikladné.

To se změnilo v pozdní antice a v postantickém období – ale kdy, jak a do jaké míry, je předmětem diskuse.<sup>50</sup> Jedno je jisté: starověké ideologie

se s novými podněty ustálily v dichotomii město–venkov, která je stejně široce přijímaná, jako postrádá popisnou přesnost a vypovídací schopnost.

Nejenže existuje jen málo důkazů o specifickém městském či venkovském křesťanství, ale také nic nenásvědčuje tomu, že všechny důležité události v raném křesťanství byly iniciovány, umožněny nebo ovlivněny městským prostředím. V důsledku toho bychom se také měli zdržet úvah o venkovském prostředí jako pouze o místu pro výstřední hnutí.

Jakékoli argumenty proti tomu bude nutné ověřit na základě demografických údajů – a kdykoli bylo něco považováno za specificky městské jen proto, že všichni nebo většina raných křesťanů byli údajně obyvatelé měst, budeme se nad tím muset znovu zamyslet. Důkladně, až to bude bolet.<sup>51</sup>

Z anglického originálu „Urban' and Rural' in Early Christianity: Opposition or Complement?“. IN: MARKUS TIWALD – JÜRGEN ZANGENBERG (eds): *Early Christian Encounters with Town and Countryside. Essays on the Urban and Rural Worlds of Early Christianity*. Vandenhoeck & Ruprecht 2021, s. 21–41, přeložila Marie Kašparová OP.

#### POZNÁMKY:

1 / W. H. C. FREND: „The Winning of the Countryside“. IN: *Journal of Ecclesiastical History* 18, 1967, s. 1–14; TÝŽ: „Town and Countryside“. IN: D. BAKER (ed.): *The Church in Town and Countryside*. Oxford, Blackwell 1979, s. 27–42. Podle Frenda jsou malé skupiny venkovských křesťanů živnou půdou pro menšinová neortodoxní prorocká hnutí. Srov. pozn. 6.  
2 / T. A. ROBINSON: *Who Were the First Christians? Dismantling the Urban Thesis*. Oxford, Oxford University Press 2017, s. 14–18. Dále S. WALTON – P. R. TREBILCO – D. W. J. GILL (eds.): *The Urban World and the First Christians*. Grand Rapids, Eerdmans 2017. Podle Robinsona by se mohlo zdát, že stoupenci toho, co nazývá „městskou tezí“ (a několik málo nesouhlasných hlasů), jsou všichni Anglosasové. Ale „městská teze“ se vyskytuje i v německé odborné literatuře: např. C. ANDRESEN: *Die Kirchen der alten Christenheit*. Stuttgart, Kohlhammer 1971, s. 17–24; E. PLÜMACHER: *Identitätsverlust und Identitätsgewinn. Studien zum Verhältnis von kaiserzeitlicher Stadt und frühem Christentum*. Neukirchen–Vluyn, Neukirchener 1987, s. 8, velmi otevřeně: „wohl aber ist das Christentum bis weit in die zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts hinein so gut wie ausschliesslich in und

in erheblichem Masse auch von der kaiserzeitlichen Stadt geprägt worden – es wurde seiner ganzen Erscheinung nach zu einer zuvörderst städtischen Religion.“

3 / W. A. MEEKS: *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*. New Haven, Yale University Press 2003. Jak to často bývá, četní epigoni jsou poněkud méně nuancováni než sám Meeks. V předmluvě k druhému vydání (2003) knihy *The First Urban Christians* se Meeks zdá být ochoten revidovat velkou část „městské teze“, i když nejranější křesťanství je stále vyřazeno: „Studia vztahu mezi městy a zemědělským územím kolem nich totiž mohou i v moderních ‚rozvojových‘ společnostech nabídnout důležité pohledy a směry zkoumání symbiózy mezi venkovskými a městskými částmi Římské říše. Možná jsem příliš zdůraznil (dost reálné) konflikty mezi *polis* a *chora* ve starověku a nedostatečně jejich vzájemnou závislost. Bylo by užitečné rozšířit spojení mezi městem a venkovem, i když to nabývá na významu pro šíření křesťanství zhruba o století později než pro pavlovskou éru.“ (ix). Autoři příspěvků do T. D. STILL – D. G. HORRELL (eds.): *After the First Urban Christians: The Social-Scientific Study of Pauline Christianity Twenty-Five Years Later*. London, T&T Clark 2009, se „městskou tezí“ výslovně nezabývají: je považována za samozřejmost.

4 / R. STARK: *Cities of God: The Real Story of How Christianity Became an Urban Movement and Conquered Rome*. New York, HarperCollins 2006. Viz ROBINSON: op. cit., Appendix B, s. 243–252.

5 / Tamtéž, s. 21–23. Opět můžeme přidat německé hlasy: W. WISCHMEYER: *Griechische und lateinische Inschriften zur Sozialgeschichte der Alten Kirche*. Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Mohn 2018, s. 21; W. WISCHMEYER: „Perspektiven frühchristlicher Kunst für die Geschichte der Kirche“. IN: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 79, 1984, s. 145–162, zde s. 149–150. Wischmeyer však zpochybňuje „městskou tezi“ pouze pro 3. století. Mnohem ostřejší kritiku vyjadřují R. VON BENDE-MANN – M. TIWALD: „Das frühe Christentum und die Stadt – Einleitung und Grundlegung“. IN: TÍŽ (eds.): *Das frühe Christentum und die Stadt*. Stuttgart, Kohlhammer 2012, s. 9–42. Robinson měl rozhodně zmínit jejich práci, která předcházela několika jeho argumentům, ale pravděpodobně o ní nevěděl.

6 / EVERETT FERGUSON ve své knize *Backgrounds to Early Christianity* (Grand Rapids, Eerdmans 2003) poznamenává, že „jeden přítel mu žertem navrhl ‚kulturní ekologii‘ [jako náhradu za nejednoznačné ‚pozadí‘]“. Jedná se však o seriózní a užitečný pojem, který se datuje od 50. let 20. století. V raných křesťanských studiích již pojem „ekologie“ použil W. H. C. FREND: „The Ecology of the Early Christianities“. IN: G. IRVINE (ed.): *Christianity in its Social Context*. London, SPCK 1967, s. 15–28.

7 / K otázce této druhé dichotomie, křesťané versus nekřesťané, viz poznámka 15 níže.

8 / V tomto článku budu rozlišovat mezi „city“ („městem“), které tvoří jednota městského centra a okolního území, a „town“ („městečkem“) pro městské jádro. Toto použití pojmů město a městečko bylo použito (zavedeno?) Robinem Osbornem v jeho knize *Classical Landscape with Figures: the ancient Greek city and its countryside* (London, George Philip 1987, s. 11). Srov. VON BENDEMANN – TIWALD: op. cit., s. 12, o koncepčním problému: „Jak metodicky popsat, co vlastně je/má být ‚město‘ (s jeho územím!) na rozdíl od ‚okolí‘ nebo ‚venkova‘?“ V dnešní době jsou v tzv. hierarchiích osídlení města a velkoměsta vnímána jako hierarchicky vzájemně provázaná, ale v běžném jazyce se oba termíny často používají zaměnitelně (a v mnoha jazycích existuje pouze jedno slovo pro „město“ a „velkoměsto“: *stad*, *Stadt*, *by* atd.). Pro řeckou a latinskou slovní zásobu viz poznámka 17 níže. Pozn. překl.: Jelikož čeština nemá dva různé termíny pro „city“ a „town“, rozlišení město a městečko, město a velkoměsto byla zdůrazněna pouze tam, kde to text vyžadoval.

9 / Pokud je to možné, je třeba se držet přirozeného jazykového užití. Viz F. G. NAEREBOUT: *Attractive performances. Ancient Greek dance: three preliminary studies*. Amsterdam, Gieben 1997, s. 151, 155–158, o teorii definic. Hledání mezikulturně platných definic je nelehký úkol: hustota (nukleace) funguje velmi dobře pro starověký svět, ale nelze ji aplikovat mezikulturně kvůli existenci tzv. rozptýlených měst.

10 / *An empire of 2000 cities: urban networks and economic integration in the Roman Empire* (<https://cordis.europa.eu/project/rcn/108209/factsheet/en>; navštíveno 10. 12. 2019). Cíle tohoto projektu samozřejmě daleko přesahují pouhé sčítání měst a jejich obyvatel, viz L. LIGHT – J. DE BINTLIFF (eds.): *Regional Urban Systems in the Roman World, 150 BCE – 250 CE*. Leiden, Brill 2019.

11 / 60 milionů je nejčastěji uváděný údaj – od doby, kdy jej v 19. století představil Beloch (později jej revidoval směrem nahoru). Od té doby bylo učiněno mnoho odhadů, často s velkými rozdíly, ale průměrné hodnoty se vždy pohybují v rozmezí 60–70 milionů. Na základě svých vlastních (nepublikovaných) pokusů o odhad kapacitní schopnosti říše jsem dospěl k závěru, že 60 milionů je přibližně správný údaj. Stupeň urbanizace vychází ze soukromých rozhovorů s Luukem de Ligtem. A. WILSON: „City sizes and urbanization in the Roman Empire“. IN: A. BOWMAN – A. WILSON (eds.): *Settlement, urbanization and population*. Cambridge, Cambridge University Press 2011, s. 161–195, zde s. 193, správně zdůrazňuje, že míra urbanizace, kterou považujeme za přijatelnou, závisí na různých předpokladech o ekonomice Římské říše.

- 12/ Musím poděkovat za blogový příspěvek z 20. března 2017 od velmi postrádaného Larryho Hurtada, který zemřel 25. listopadu 2019, přibližně v době, kdy jsem dokončoval tuto pasáž, za to, že mě poprvé upozornil na Robinsonovu knihu; viz <https://larryhurtado.wordpress.com/2017/03/20/who-were-the-first-christians/> (navštíveno 11. 12. 2019).
- 13/ Silnou kritiku Robinsona formuloval Philip Jenkins ve svém blogovém příspěvku z 30. října 2017 s názvem *The First Christians and the Urban Thesis* (<https://www.patheos.com/blogs/anxiousbench/2017/10/first-christians-urban-thesis/>, navštíveno 10. 12. 2019), na kterou Robinson reagoval způsobem, který dokazuje sílu jeho argumentů. Robinsonova práce skutečně „překlápí paradigma“ (JAMES R. HARRISON, <https://www.amazon.com/Who-Were-First-Christians-Dismantling/dp/0190620544>, navštíveno 10. 12. 2019) a nevidím žádný způsob, jak se tomu vyhnout.
- 14/ Přestože křesťané tvořili jen malou část celkové populace, jejich počet ve velkých městech říše mohl být nadprůměrný a, co je ještě důležitější, významné události mohly mít svůj původ právě v metropolitních křesťanských komunitách. Tímto způsobem by mohla být částečně oživena „městská teze“: rané křesťanství bylo významným způsobem formováno v prostředí velkých měst říše, a to navzdory velkému počtu křesťanů žijících ve venkovských oblastech. To vše vyvolává řadu otázek: Zda jsou všechna velká města v říši nějakým významným způsobem oddělena od svých území; jak můžeme vědět, že se toho na venkově dělo méně (o čemž máme tak málo informací, viz níže o městském zkreslení v našich zdrojích a viz poznámka 34 níže); atd.
- 15/ K rozmanitosti křesťanství před rokem 325 a k častému synkretismu pohanství a křesťanství viz zasvěcené poznámky v K. L. KING: „Factions, Variety, Diversity, Multiplicity: Representing Early Christian Differences for the 21st Century“. IN: *Method and Theory in the Study of Religion* 23, 2011, s. 216–237. ROBINSON: op. cit., s. 7 f, však tvrdí, že obecný termín „křesťanství“ by mohl být tím, co potřebujeme k identifikaci (všech) křesťanů, a že náboženská příslušnost je naší jedinou možností: „Náboženství nebylo jen primárním ukazatelem identity [pro křesťany v cizině]; bylo jejich jediným ukazatelem. Žádný společný původ, žádná společná geografie, žádný společný jazyk, žádné společné kulturní rysy nemohly být použity k odlišení křesťana od ostatních v říši.“ Poté však Robinson musí spočítat křesťany, takže heterogenita zjevně není jeho hlavním problémem.
- 16/ Samozřejmě nejde o zcela neznámý přístup. Viz například M. I. FINLEY: „The ancient city from Fustel de Coulanges to Max Weber and beyond“. IN: *Comparative Studies in Society and History* 19, 1977, s. 305–327, zde s. 308: „Výchozím bodem pro historika starověkého města musí být propojení mezi vnitrozemím a městem.“ S. 322: „Ročník byl

nedílnou součástí starověkého města, ale ne středověkého.“ S. 325: „Abychom pochopili místo města jako klíčové instituce v řecko-římském světě a jeho vývoji, musíme jistě vycházet ze dvou faktů. Zaprvé, řecko-římský svět byl před moderní dobou urbanizovanější než kterákoli jiná společnost. Zadruhé, městský stát, úzce propojená jednotka města a venkova, zůstal základním modulem i poté, co státní složka v městském státě ztratila svůj striktní původní význam.“ Nebo Louis Robert, citovaný Osbornem, *Classical Landscape*, s. 9: „Je nutné znovu a znovu opakovat, že není dobré zajímat se pouze o místo starověkého města. Starověké město je vždy třeba posuzovat společně s jeho územím, poli a lesy, které ho živily a z nichž žila část jeho obyvatelstva. Území nelze od města oddělit.“ A. ZUIDERHOEK: *The Ancient City*. Cambridge, Cambridge University Press 2017, s. 37–40, je o něco zdrženlivější, vzhledem k široké škále starověkých měst, ale nakonec zdůrazňuje rozptýlenou povahu rozdělení mezi městem a venkovem. 17 / V řečtině se samozřejmě město ve smyslu města a venkova označuje jediným, všeobecným termínem *polis*. Městské jádro je *astu*, území je *he chora*. V latině je to složitější, ale *municipium*, *colonia*, *civitas* atd. všechny označují zastavěnou oblast (*urbs*) spolu s jejím územím (*ager*, *territorium*). Vyhýbám se používání pojmu „zázemí“ pro území města, protože, jak poukazuje ZUIDERHOEK: op. cit., s. 49 f, zázemí jako ekonomická spádová oblast se může rozprostírat i za hranicemi území.

18 / Rčení *Stadtluft macht frei* nebo *Stadtluft macht frei nach Jahr und Tag* (Městský vzduch osvobozuje – po roce a dni) shrnuje právní princip ve středověku, který stanovil město jako alternativu k feudálním vztahům.

19 / Srov. poznámku 24 níže.

20 / Obvykle ve formě antiurbanismu, viz M. G. WHITE – L. WHITE: *The Intellectual versus the City*. New York, New American Library 1962; R. WILLIAMS: *The Country and the City*. London, The Hogarth Press 2013; S. CONN: *Americans against the City: Anti-Urbanism in the Twentieth Century*. New York, Oxford University Press 2016; C. BAUMANN: *Idyllische Ländlichkeit: Eine Kulturgeographie der Landlust*. Bielefeld, Transcript 2018; K. BERGMANN: *Agarrromantik und Grossstadtfeindschaft*. Meisenheim am Glan, Anton Hain 1970; ale opačný jev je také neustále přítomen – tomuto „anti-venkovskému sentimentu“ se však věnuje mnohem méně pozornosti, s výjimkou studií o politice (viz také „urban bias“). 21 / Viz názorové články, jako například „Cities vs. Trump. Red state, blue state? The urban-rural divide is more significant“ od JUSTINA DAVIDSONA, *New York Magazine*, 17. dubna 2017. „From Trump to Brexit, power has leaked from cities to the countryside“, ANDY BECKETT, *Guardian*, 12. prosince 2016: „Města možná dominují naší kultuře, ale odpor

proti liberálním hodnotám a multikulturalismu vedou voliči z venkova a malých měst“. „The urban-rural divide that bolstered Trump isn't just an American thing; it's prevalent in Europe, too“, RICK NOACK, *Washington Post*, 27. listopadu 2016: ve Francii se údajně boj o prezidentský úřad odehrává na jedné straně mezi Paříží a několika dalšími aglomeracemi a na druhé straně mezi předměstským světem: *la France profonde*.

22 / Nemohl jsem si nevšimnout, že zatímco Jürgen Zangenberg a Markus Tiwald ve výzvě k předkládání příspěvků pro tuto konferenci uvádějí, že „venkovský“ není vždy „venkovský“ v přísném slova smyslu a „městský“ není vždy „městský“, v programu konference je několik názvů, které se zabývají buď městskými, nebo venkovskými jevy, aniž by byly uvedeny v uvozovkách nebo jiným způsobem upozorňovaly na nezbytnost opatrnosti. Nečetli snad Tiwaldovo úvodní slovo z roku 2012? Nebo je dnes téměř nemožné, aby dichotomie venkov–město neurčovala způsob, jakým vnímáme svět?

23 / Jak jasně ukazuje „městská teze“, také důraz Finleyho nebo Roberta (viz poznámka 16 výše) na to, že dichotomie je v případě starověkého světa nesprávná, naznačuje, že měli proti čemu se vymezovat. Osborne, *Classical landscape*, s. 9, lituje, že ani Louis Robert nedokázal dostat svým vlastním zásadám: písemné zdroje jsou zaujaté (viz pozn. 48 níže) a velká část archeologie se zaměřuje na vykopávky městského prostředí.

24 / K Fustelovi de Coulangesovi a následným teoretikům starověkého a středověkého města viz FINLEY: op. cit.; F. HÉRAN: „L'institution démotivée: De Fustel de Coulanges / Durkheim et au-delà“. IN: *Revue française de sociologie* 28, 1987, s. 67–97; G. DILCHER: „Max Webers Stadt und die historische Stadtforschung der Mediävistik“. IN: *Historische Zeitschrift* 267, 1998, s. 91–125.

25 / ROBINSON: op. cit., s. 65–90.

26 / ZUIDERHOEK: op. cit., s. 45, 55.

27 / DIODORUS 18.51.1–2: V roce 319 př. Kr., v průběhu válek mezi Alexandrovými nástupci, byl Cyzicus napaden satrapou Hellespontské Frýgie v překvapivém útoku, který zastihl město nepřipravené, s pouhými několika lidmi uvnitř hradeb, zatímco většina byla venku na polích.

28 / CICERO, *O agrárním zákoně*, 2.88: Capua byla zachována vítěznými Římany v zájmu kampánských rolníků, mimo jiné proto, aby „unavení obděláváním půdy mohli využívat domy ve městě“.

29 / Viz F. GASSER: *Germana Patria. Die Geburtsheimat in den Werken römischer Autoren der späten Republik und der frühen Kaiserzeit*. Stuttgart–Leipzig, Teubner 1999, o úzkých vazbách, které spojovaly členy římské elity s jejich rodištěm a rodinnými statky.

30 / KFG „Náboženství a urbanita“ na Max-Weber-Kolleg Univerzity v Erfurtu (<https://www.uni-erfurt.de/max-weber-kolleg/forschung/forschungsgruppen-und-stellen/forschungsgruppen/kolleg-forschungsgruppe-religion-and-urbanity-reciprocal-formations-for-2779>, navštíveno 10. 12. 2019).

31 / J. RÜPKE: „Religion als Urbanität. Ein anderer Blick auf Stadtreigion“. IN: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 27, 2019, s. 174–195, zde s. 190: „Proto navrhuji termín ‚urbanizované náboženství‘. Tento termín neslouží jako teorie a vysvětlení, ale jako výzkumná perspektiva a vodítko pro definování předmětu studia, konkrétně vzájemného formování náboženství a urbanity [...]. Nebo přesněji řečeno: náboženské praktiky, ideje a instituce na jedné straně a urbanity v její historické a geografické rozmanitosti na straně druhé. Urbanizované náboženství je tedy jak náboženstvím transformovaným urbanitou, tak urbanitou, v níž je náboženství sedimentováno.“ Předchozí pokusy o zaměření se na městská náboženství: D. N. SCHOWALTER – S. J. FRIESEN (eds.): *Urban Religion in Roman Corinth. Interdisciplinary Approaches*. Cambridge, MA, Harvard University Press 2005; a M. BOMMAS: „Introduction: Sites of Memory and the Emergence of Urban Religion“. IN: M. BOMMAS – J. HARRISSON – P. ROY (eds.): *Memory and Urban Religion in the Ancient World*. London, Bloomsbury 2012, xxvi–xxxviii. Bommas se nejvíce přibližuje projektu „Religion und Urbanität“, ale podivně se ve svém úvodu výslovně nezabývá městským prostředím – pouze „paměťovými krajinami“, které jsou údajně součástí městských krajin (*k lieu[x]-de-mémoire* viz F. G. NAEREBOUT: „Sanctuary, Monument, lieu de mémoire? The Iseum Campense, Memory and Religious Life“. IN: M. J. VERSLUYS – C. BÜLOW CLAUSEN – G. CAPRIOTTI VITTOZZI (eds.): *The Iseum Campense from the Roman Empire to the Modern Age. Temple – Monument – Lieu de mémoire*. Rome, Edizioni Quasar 2018, s. 41–57, zde s. 41–45. Debata o tzv. „polis-religion“ (*polis-religion* není městské náboženství) sem nepatří, ale lze se ptát, zda městské náboženství není vystaveno stejné kritice marginalizace náboženských jevů, které „nezapadají“, viz J. KINDT: *Rethinking Greek Religion*. Cambridge, Cambridge University Press 2012, s. 19–22.

32 / JÖRG RÜPKE – CRISTIANA FACCHINI: *Proposal for panel Urban Religion in historical perspective at European Academy of Religion Annual Conference*, Bologna, March 4–7, 2019 ([https://www.academia.edu/38068941/Panel\\_Urban\\_Religion\\_in\\_Historical\\_Perspective](https://www.academia.edu/38068941/Panel_Urban_Religion_in_Historical_Perspective), navštíveno 11. 12. 2019).

33 / Existuje mnoho studií o tom, jak náboženství formovalo a stále formuje fyzický a symbolický ráz měst – křesťanství mělo hluboký vliv na města v pozdní antice (výborný stručný přehled najdete v F. A. BAUER: „Die Stadt als religiöser Raum in der Spätantike“.

IN: *Archiv für Religionsgeschichte* 10, 2008, s. 179–206. Způsob, jakým náboženství utváří krajinu mimo města, je předmětem menší pozornosti než vývoj městské krajiny (další příklad zaujatosti, kterou vyvolává dichotomie město–venkov); velmi dobrým příkladem je T. Ó CARRAGÁIN – S. TURNER: *Making Christian Landscapes in Atlantic Europe: Conversion and Consolidation in the Early Middle Ages*. Cork, Cork University Press 2016.

34/ RÜPKE: op. cit., s. 190, se zdá přijímat dichotomii město–venkov, když hovoří o starověkých městech: „Stejně jako mezi městským a mimoměstským prostředím existuje intenzivní výměna – ať už jako základna a ovládnutý prostor, jako divočina a idyla – tak existuje intenzivní výměna i mezi městským náboženstvím – v kontinuitě a konkurenci, přitažlivosti i jako protiobrazu – a mimoměstskými praktikami a myšlenkami.“ Moje pointa však samozřejmě spočívá v tom, že tato výměna může chybět nebo mít menší význam, pokud nelze rozlišit mezi městským a mimoměstským prostředím. Ve výzvě k předkládání příspěvků CRISTIANY FACCHINI A EMILIANA RUBENSE URCIUOLIO pro konferenci *Urban religion and religious change: Intellectualization of religion and ritual invention*, Tartu, 25.–29. června 2019 ([https://www.academia.edu/37769007/Call\\_for\\_Papers\\_Urban\\_Religion\\_and\\_Religious\\_Change\\_session\\_at\\_the\\_EASR\\_2019\\_Tartu\\_](https://www.academia.edu/37769007/Call_for_Papers_Urban_Religion_and_Religious_Change_session_at_the_EASR_2019_Tartu_), navštíveno 11. 12. 2019), není mimoměstské prostředí ani zmíněno. Vrátili jsme se k pojetí venkovského světa jako „tradičního“ a odolného vůči změnám, ne-li dokonce jako k světu „věčného stylu“? Venkovský konzervatismus („který ještě nebyl stanoven ani skutečně definován“, jak píše ROBINSON: op. cit., s. 105) je důrazně odmítnut Sarah E. Rollensovou v její recenzi Robinsonovy knihy *Who Were the First Christians* (<http://readingreligion.org/books/who-were-first-christians>, navštíveno 10. 12. 2019).

35/ I. POLINSKAYA: „Lack of Boundaries, Absence of Oppositions: the City-Countryside Continuum of a Greek Pantheon“. IN: R. ROSEN – I. SLUITER (ed.): *City, Countryside, and the Spatial Organization of Value in Classical Antiquity*. Leiden, Brill 2006, s. 61–92, nepopírá význam městského prostředí (ani nezdůrazňuje význam mimoměstského prostředí), ale zkoumá dichotomii, která implicitně nebo explicitně podmiňuje a zkresluje mnoho diskusí o náboženství v řeckém světě.

36/ R. A. ORSI (ed.): *Gods of the City. Religion and the American Urban Landscape*. Indiana, Indiana University Press 1999; TÝŽ: *Thank You, St. Jude. Women's Devotion to the Patron Saint of Hopeless Causes*. New Haven, Yale University Press 1996; TÝŽ: *The Madonna of 115th Street: Faith and Community in Italian Harlem, 1880–1950*. New Haven, Yale University Press 2010.

37/ W. A. CHRISTIAN JR: *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain*. Princeton, Princeton University Press 1989; TÝŽ: *Local Religion in 16th century Spain*. Princeton,

Princeton University Press 1981; TÝŽ: *Person and God in a Spanish Valley*. Princeton, Princeton University Press 1989.

38 / Stačí se podívat na zobecňující (a velmi populární) studie, jako je I. MUMFORD: *The city in history*. New York, Harcourt, Brace & World 1961; A. J. TOYNBEE (ed.): *Cities of Destiny*. London, Thames and Hudson 1967; P. HALL: *Cities and Civilisation: Culture, Innovation, and Urban Order*. London, Weidenfeld & Nicolson 1998; D. WILSON: *Five Cities that Ruled the World. How Jerusalem, Athens, Rome, London, and New York Shaped Global History*. Nashville, TN, Thomas Nelson 2009; nebo knihy, které o starověkých městech činí přehnaná tvrzení: např. J. POLLARD – H. REID: *The Rise and Fall of Alexandria. Birthplace of the Modern World*. London, Penguin 2007.

39 / Neville Morley popisuje tento pohled na město jako dynamické a transformativní jako falešný obraz, stereotyp, podle kterého je symbol změny mylně vnímán jako činitel změny. Nejde o „městskost“, která je zvěčněna jako vlastnost, jež musí mít nějaký účinek, ale městečka jsou spíše prostory, kde se scházejí činitelé; mějte však na paměti, že různé síly (politické, sociální, ekonomické, vojenské, kulturní) se koncentrují v různých obcích. Na základě poznámek, které jsem zaznamenal při úvodním projevu Morleyho na zahajovacím zasedání výzkumné skupiny OIKOS „Města a osady ve starověkém světě“ dne 7. prosince 2018 v Leidenu. Srov. N. MORLEY: „Ancient 20th January 2010“ ([http://www.culturahistorica.es/morley/ancient\\_modern.pdf](http://www.culturahistorica.es/morley/ancient_modern.pdf), navštíveno 10. 12. 2019).

40 / K *urbanitas/rusticitas* viz E. S. RAMAGE: *Urbanitas: Ancient Sophistication and Refinement*. Norman, University of Oklahoma Press for the University of Cincinnati 1973; W. S. ANDERSON: „Rustic Urbanity: Roman satirists in and out of Rome“. IN: *The Classical Outlook* 61, 1984, s. 111–117; E. S. RAMAGE: „Early Roman Urbanity“. IN: *The American Journal of Philology* 81, 1960, s. 65–72; S. H. BRAUND: „City and country in Roman satire“. IN: TÝŽ (ed.): *Satire and Society in Ancient Rome*. Exeter, University of Exeter Press 1989, 23–47. Nejlepší popis jemných posunů v této rétorice najdeme v P. MARECHAUX: „Urbanitas against Urbanism: a Latin Paradox“. IN: *sITA – Studies in History and Theory of Architecture* 3, 2015, s. 22–33.

41 / O kontrole sporných míst: C. C. SHEPARDSON: *Controlling Contested Places: Late Antique Antioch and the Spatial Politics of Religious Controversy*. Berkeley, University of California Press 2014.

42 / OROSIIUS: *Histories* 1. Prol.: *Ex locorum agrestium compitis et pagis pagani vocantur*. Odbornou diskusi shrnuje J. J. O'DONNELL: „Paganus‘: Evolution and Use“. IN: *Classical Folia* 31, 1977, s. 163–169; M. ROBLIN: „Paganisme et rusticité: un gros problème, une

étude de mots“. IN: *Annales E.S.C.* 8, 1953, s. 173–183; J. ZEILLER: *Paganus. Étude de terminologie historique*. Fribourg, Librairie de l'Université 1917, s. 59–70; R. T. M. KAHLOS: *Debate and Dialogue: Christian and Pagan Cultures c. 360–430*. London, Routledge 2016, s. 11–54 (druhá kapitola s názvem „Constructing and Deconstructing Dichotomies“). Teprve na konci 4. století se slovo *pagani* začalo běžně používat k označení nekřesťanů. To by mohlo naznačovat, že v pozdně antickém městě docházelo k oslabení jednoty území a městského centra, alespoň v latinském Západě (srov. odlišný způsob označování nekřesťanů na Východě, tj. *Hellenes*).

43 / E. S. RAMAGE: „City and country in Menander's ‚Dyskolos‘“. IN: *Philologus* 110, 1966, s. 194–211, analyzuje případ, kdy je představeno několik kontrastů mezi městským obyvatelům a venkovánem (s. 205; ale ne v oblasti náboženství!), které jsou však nakonec vyřešeny všeobecným sblížením. Srov. ZUIDERHOEK: op. cit., s. 41 f, o Theophrastově *agroikos*.

44 / C. RAPP: „Desert, City, and Countryside in the Early Christian Imagination“. IN: *Church History and Religious Culture* 86, 2006, s. 93–112, se o tom rozhodně zmiňuje (s. 93–94), aby se pak vrátil k městu jako k městečku (s. 94, 99: „poušť pohlcuje a zahrnuje oba své protějšky, město i venkov“). Kromě pouště jako města existuje také poušť jako zahrada. Rapp poznamenává, že mniši a poustevníci obdělávali okolí svých příbytků: jsou tedy také jakousi formou *Ackerbürger*.

45 / Πρὸς Διόγνητον Επιστολή: apologetické dílo z 2. nebo 3. století. Cituji překlad Alexandra Robertse a Jamese Donaldsona v *The Ante-Nicene Fathers* vol. 1 (Buffalo, NY 1885), dostupný na několika webových stránkách. Toto dílo je interpretováno jako podpora „městské teze“, např. PLÜMACHER: *Identitätsverlust und Identitätsgewinn*, s. 8; srov. VON BENDEMAN – TIWALD: op. cit., s. 11, n. 4.

46 / V knize WALTON–TREBILCO–GILL (eds.): op. cit., všichni přispěvatelé překládají *polis* jako „městské centrum“ a možnost, ne-li pravděpodobnost, že bychom měli překládat „město a venkov“, není nikdy zvažována. Také „městské (city) prostředí“ a „městské (urban) prostředí“ jsou používány zaměnitelně. Pouze v závěrečných prohlášeních D. W. J. GILL – P. R. TREBILCO: „Research on Urban Christian Communities. Looking ahead“. IN: S. WALTON – P. R. TREBILCO – D. W. J. GILL (eds.): *The Urban World and the First Christians*. Grand Rapids, Eerdmans 2017, s. 320–324, najdeme nuancovaný přístup ke starověkému městu: „Je třeba lépe definovat pojem ‚město‘ [...]. Klasická definice *polis* nám připomíná rovnováhu mezi městským centrem a jeho chorou.“ (s. 321) Kéž by na to své spoluautory upozornili předem! Nicméně: změna je na obzoru – pomalu, pomalu (srov. pozn. 3 výše).

47/ M.-F. BASLEZ: „La diffusion du christianisme aux ier – iie siècles. L'église des réseaux“. IN: *Recherches de Science Religieuse* 101, 2013/4, s. 549–576, zde s. 561, poznamenává Pavlovu preferenci provinčních hlavních měst: „... komunikační uzel a centrum setkávání pro všechny obyvatele provincie.“ Pokud se lze dostat na území prostřednictvím městského centra, lze se také dostat do celé provincie prostřednictvím jejího městského centra. GILL–TREBILCO: op. cit., s. 323, tíhnou stejným směrem.

48/ VON BENDEMANN – TIWALD: op. cit., s. 12, zdůrazňují, že naše zdroje jsou zaujaté: „stadtlstig“, „s městským zaujetím“. „Zcela zásadně se opomíjí skutečnost, že lidé [...] žili převážně ve venkovských osadách.“

49/ Srov. FREND: op. cit., s. 2: Bithynie nevytvořila o nic méně pohanských nápisů a o nic více křesťanských než kdekoli jinde v říši. Frend z toho vyvozuje, že Plinius měl pravdu ve svém přesvědčení, že křesťanství lze potlačit. Počet nápisů však nemůže nic dokázat. Mitchell v knize *Anatolia* píše: „Nepochybně křesťanské komunity v Iónii [...], které jsou dobře doloženy písemnou tradicí, nezanechaly žádné epigrafické stopy z 2. a 3. století [...]. V tomto případě je jisté, že křesťané, z opatrnosti nebo jednoduše v souladu s pohanskými zvyky, zkrátka na svých náhrobcích nedávali své náboženství najevo.“ (a *a fortiori* v žádném jiném druhu epigrafického dokladu) (sv. 2, s. 38). Jak však poznamenává Mitchell, existuje hojné epigrafické svědectví z druhé poloviny 2. století o křesťanství v Isaurii, Lykaonii a především Frygii, kde literární tradice téměř mlčí. K Frygii viz článek Madera.

50/ Pokus o chronologické zachycení změn: P. LEVEAU: „La ville antique et l'organisation de l'espace rural: villa, ville, village“. IN: *Annales E.S.C.* 38, 1983, s. 920–942.

51/ Srov. W. A. MEEKS: *In Search of the Early Christians. Selected Essays*. New Haven, Yale University Press 2008, doslov s. 254–262. Nikdo nás tak výmluvně nenabádá k zachování otevřené mysli jako muž, který je považován za nejvýznamnějšího zastávce „městské teze“.

**Frits Gerard Naerebout** (\* 1956) je emeritním profesorem na katedře starověkých dějin Leidenské univerzity. Specializuje se na starověké a středověké dějiny a filozofii dějin. Kontakt: frits@naerebout.com