Marcus Minucius Felix

Octavius



Přeložila a úvodní studii
napsala Ladislava Říhová

KAROLINUM

Octavius

Marcus Minucius Felix

Přeložila a úvodní studii napsala Ladislava Říhová

Recenzovali:
prof. Lenka Karfíková, Dr. theol.
Mgr. Michal Řoutil, Ph.D.

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
www.karolinum.cz, redakcenk@ruk.cuni.cz
Praha 2026
Redakce Josef Táborský
Grafická úprava Jan Šerých
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
První vydání

© Univerzita Karlova, 2026
Introduction and translation © Ladislava Říhová, 2026

ISBN 978-80-246-6079-0
ISBN 978-80-246-6116-2 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

Obsah

Poděkování 7

Octavius: křesťanská reflexe římského náboženství 9

Úvod 9

Minuciův text a jeho osud 11

Marcus Minucius Felix – první z latinských apologetů? 21

Apologetická literatura 31

Doba vzniku a problém priority 42

Minuciovy prameny a literární struktura 46

Minucius a Cicero 48

Minuciovo pohanské okolí 59

Minucius a filosofie 66

Minucius a Bible 68

Minuciova teologie 76

Filosofické křesťanství, nebo křesťanská filosofie? 93

Závěr 98

Marcus Minucius Felix: Octavius

(latinský text a český překlad) 101

Ediční poznámka 192

Seznam zkratek 193

Bibliografie 194

Příloha 201

Poděkování

Ráda bych na tomto místě poděkovala svému školiteli doc. Jiřímu Mrázkovi za odbornou podporu, pomoc, a především důvěru a shovívavost při vedení mé disertační práce, jehož se ujal po smrti mého školitele prof. Petra Pokorného. Panu profesorovi, s velikou lítostí, že tak mohu učinit pouze in memoriam, děkuji za ochotu a vstřícnost, s nimiž mi pomáhal dotvořit samotné téma této práce, a za podnětné rady a připomínky v jejích začátcích.

Děkuji také paní profesorce Lence Karfíkové za možnost stát se součástí projektu UNCE, pod jehož záštitou a s jehož podporou mohla být práce dovedena do podoby předkládané monografie.

Můj dík patří také mé lektorce a dobré přítelkyni Lucii Kopecké za konzultace a kontrolu finální podoby českého textu, doktorce Marině Luptákové za neochvějnou přátelskou podporu a doktorce Mileně Přecechtělové za poskytnutí přístupu do její pracovny, kde jsem měla možnost nerušeně psát i v době, kdy nebyl možný přístup do knihoven. V neposlední řadě jsem vděčna také oponentům své disertační práce, která i díky jejich cenným podnětům, radám a připomínkám může být nyní vydána jako kniha.

Octavius: křesťanská reflexe římského náboženství

Úvod

Marcus Minucius Felix je v historickém bádání poněkud problematickým autorem. Jeho osobnost byla sice historikům známa, a to především prostřednictvím Jeronýmových referencí,[1] text jeho jediného dochovaného díla, dialogu *Octavius*, byl však až do šestnáctého století považován za ztracený. Když Faustus Sabaeus vydával poprvé tiskem dosud neznámý rukopis Arnobiova *Adversus nationes*,[2] netušil, že jako osmá kniha je k němu připojen právě Minuciův *Octavius*. O dvě desetiletí později objevil tuto chybu Balduinus a v heidelberské edici vydané roku 1560 přiřkl *Octavia* zpět Minuciovi.[3] Zahájil tak vlnu minuciovského bádání.

Zatímco filologové a historikové starověku věnovali důkladnou pozornost analýze Minuciova textu, teologové se soustředili především ve starších obdobích téměř výhradně na problém priority mezi Minuciem a Tertuliánem, ve snaze nalézt nejstarší latinsky psanou apologii křesťanství. Teologická problematika však v zápalu tohoto boje ustupovala poněkud do pozadí a badatelé se k analýze vlastního Minuciova přínosu vrátili až v průběhu minulého století.

V českém prostředí se Minucius dosud těšil pouze malému zájmu. Téměř sto let stará práce Zdeňka K. Vysokého,[4] reagující na starší německé

1 *De viris illustribus*, 58, věnuje Minuciovi samostatnou kapitolu. Dále je zmíněn v *Ep*., 49.13, v *Ep*., 60.10, v *Ep*., 70.5, a v komentáři k Izajášovi (*Commentarii in Isaiam prophetam*, 8).
2 Arnobius: *Arnobii Adversus nationes libri VII*, ed. A. Reifferscheid, s. VII.
3 Balduinus: *M. Minucii Felicis, Romani olim causidici, Octavius*.
4 Z. K. Vysoký: *Příspěvky*.

práce o vztahu k Tertuliánovi, byla později doplněna excelentním překladem z pera význačného českého filologa Ferdinanda Stiebitze,[5] v posledních letech však na téma Minucius vycházely pouze kratší studie[6] a také Stiebitzův překlad je bohužel doplněn pouze relativně stručným komentářem.

Tato kniha je proto pokusem o zaplnění pomyslné mezery v českém teologickém bádání, kde ucelená studie, jež by představila nejen Minuciovu teologii, ale také závěry zahraničních autorů, dosud chybí.

Její součástí je i vlastní český překlad Minuciova *Octavia*, který prezentuje čtenáři také standardní členění na kapitoly a další pododdíly, jak je to běžné v kritických edicích i zahraničních překladech. Tím se naše vydání liší od překladu Stiebitzova, který je pro absenci členění poněkud nepřehledný. Překlad autorky, následovaný komentářem, je na místech, kde to bylo nutné nebo vhodné, opatřen výkladovými poznámkami.

Marcus Minucius Felix je velmi těžko uchopitelným autorem nejen z hlediska jazykového, což je dáno především zálibou v archaizujícím literárním slohu a africkým původem, ale také z teologického hlediska. Jeho *Octavius* je apologie *sui generis*, je totiž napsán v dialogické formě a křesťanská teologie je v něm omezena ve prospěch „filosofického křesťanství".[7] Inspiraci pro svou literární inscenaci čerpal Minucius z děl latinských klasiků,[8] přičemž zaměření na latinskou literaturu i volba samotné literární formy jdou ruku v ruce s autorovým specifickým apologetickým záměrem. Ambiciózním cílem celé apologie není totiž pouze obrana mladého křesťanství před pohanskými invektivami, ale i získání pohanského publika pro křesťanskou stranu. K argumentaci *pro Christianis* neužívá nicméně náš autor prostředky dobové křesťanské teologie, tu naopak zcela záměrně vytěsňuje, nýbrž prostředky důvěrně známé pohanskému (tj. především římskému) publiku. Nástrojem sloužícím k přesvědčení oponenta o pravdivostním nároku křesťanství se tak stává jeho vlastní zbraň – filosofie.

---

5 M. Minucius Felix: *Oktavius*, přel. F. Stiebitz.

6 Například stručné studie Doskočilovy: O. Doskočil: Křesťanský Seneka; týž: Markus Minucius Felix.

7 Výtky vznášené vůči Minuciovu textu obsahují i takovou, která nepředpokládá, že by byl Dialog *Octavius* sepsán pro apologetické účely. Problematiku ve své studii shrnul M. Mühl: Zum Problem der Christologie. Jeho předpoklad se však později ukázal jako nepravděpodobný a Schubert proto jeho tezi ve své práci kritizuje: „Zum Problem der Christologie 72–74 führt (Mühl) das Schweigen des Minucius zur Logoschristologie, die in der Zeit umstritten und außerdem nach Mühl apologetisch unbrauchbar war, auf das Ziel zurück, ein vermintes Feld nicht zu betreten." M. Minucius Felix: *Octavius*, přel. C. Schubert, s. 56.

8 Podrobněji se tématu věnujeme dále v kapitole Doba vzniku a problém priority.

Než se však pustíme do rozboru Minuciovy filosofie, pojetí římské mytologie a křesťanské víry, představíme čtenáři Marka Minucia Felixe jako autora, nakolik nám to strohé informace o jeho životě dovolí. Následnou historickou analýzu Minuciova dialogu *Octavius* a analýzu pramenů a dobového pozadí doplníme pojednáním o specifickém charakteru křesťanské apologetiky.[9]

Teologickým otázkám v Minuciově díle a jeho specifickému pojetí filosofického křesťanství budeme věnovat závěrečné kapitoly. V nich se pokusíme představit na základě analýz zahraničních badatelů a samozřejmě textu samotného Minuciovu teologickou pozici. V současnosti může být analýza Minuciova díla pro křesťanskou teologii přínosem právě díky specifickému postoji autora, který přesvědčuje svého oponenta „nedogmatickým způsobem", a dialog je tak svým celkovým vyzněním nejen filosofickým pojednáním, ale především textem misijním. Tematika vztahu Minucia k jeho řeckým apologetickým předchůdcům je v práci pojednána pouze tam, kde je relevantní pro další zkoumání. K volbě tohoto přístupu přispěla především ta skutečnost, že analýza vzájemných vztahů mezi řeckými autory a Minuciem by nepřinesla přesvědčivé závěry, a to především s ohledem na nejasnost pramenů, z nichž náš autor vycházel.

Minuciův text a jeho osud

Text Minuciova *Octavia* se nám zachoval pouze v jediném exempláři. Jako součást Pařížského kodexu s označením *Parisinus 1661* je připojen k Arnobiově apologii *Adversus nationes* a nadepsán Liber octavus. Tato chyba vedla k mylné domněnce, že se jedná o osmou knihu apologie Arnobiovy.

Kodex Parisinus vznikl v devátém století jako opis staršího, dnes již bohužel ztraceného majuskulního kodexu. Tuto skutečnost prozrazují časté chyby a chybějící dělení slov. Jak uvádí Marchesi,[10] nelze se domnívat, že by písař, který opis zhotovoval, byl natolik nevzdělaný, že by slova nedokázal rozdělit.

9 Viz níže kapitolu Apologetická literatura.

10 Arnobius: *Arnobii Adversus nationes libri VII*, ed. C. Marchesi, s. 5.

Text kodexu se vyznačuje obtížnou čitelností a na mnoha místech je porušen. Tyto nedostatky se pokusili opravit různí editoři, jejichž ruka zanechala své stopy v samotném kodexu.[11]

Kodex existuje ve dvou vyhotoveních, z nichž druhé, známé jako *Codex Bruxellensis*, neboť je dnes umístěno v královské knihovně v Bruselu (n. 10847 saec. IX), je mladším opisem a jeho stáří je nejisté. Někteří badatelé se domnívají, že tento druhý kodex vznikl jako opis již v 11. nebo 12. století. Naopak August Reifferscheid soudí, že kodex mohl jako opis vzniknout až po „znovuobjevení" Pařížského kodexu, tedy ve druhé polovině šestnáctého století.[12]

Objev Pařížského kodexu učinil správce vatikánské knihovny Faustus Sabaeus.[13] Místo jeho nalezení bohužel nelze přesně určit a i okolnosti získání jsou opředeny tajemstvím. V dopise francouzskému králi Františkovi I., jehož samotným rukopisem spolu s prvním vydáním obdaroval, Sabaeus sděluje, že Arnobia získal „z barbarského prostředí za cenu nemalých útrap a výdajů"[14]. Reifferscheid soudí, že text byl Sabaeem objeven nejspíše v nějakém španělském nebo německém klášteře za dosti nepříjemných okolností. Sabaeus totiž ve svém dopise dále píše: „Arnobius je můj právem války."[15] O tom, že kodex ve skutečnosti obsahuje ne jeden, ale dva apologetické texty, neměl první editor žádné tušení.

Na přítomnost jiné, starší apologie v podobě osmé knihy upozornil však již roku 1560 Faustus Balduinus, který chybu rozpoznal a v heidelberské edici poprvé vydal *Octavia* jako samostatný text.[16]

Reprintu se tato edice dočkala v letech 1589 v Paříži a 1610 ve Frankfurtu. I přesto byl však Minucius některými editory nadále vydáván ve společnosti Arnobiově. Nejstarší edice Arnobia, ať již založené na Bruselském nebo Pařížském kodexu, obsahující i Minuciův text jsou tyto: Sabaeus (1546, Basilej), Ursinus (1583, Řím – na základě Bruselského kodexu), Elmenhorst (1603, Hannover a 1610 Hamburk – Bruxellensis), Heraldus (1605, Paříž – Parisinus). Minuciovu textu se díky zájmu renesančních vydavatelů dostalo značné pozornosti filologů, pro teology

11 Zásahy editorů v textu kodexu, které se týkají s ohledem na společnou historii jak textu Minuciova, tak knih Arnobiových, přehledně shrnul ve své předmluvě k vydání Arnobiova *Adversus nationes* Augustus Reifferscheid. Arnobius: *Arnobii Adversus nationes libri VII*, s. XI.

12 Ibid., s. VIII.

13 Ibid., s. VII.

14 „E media barbarie non sine dispendio et discrimine." Ibid., s. VII. Překlady textů pocházejí z pera autorky, není-li uvedeno jinak.

15 „Iure enim belli meus est Arnobius." Můžeme tedy konstatovat, že získání knihy bylo provázeno značným úsilím nabyvatele a neochotou protistrany. Ibid., s. VIII.

16 Balduinus: *M. Minucii Felicis, Romani olim causidici, Octavius*.

byl však jakousi popelkou, protože svým zaměřením velmi brzy přestal vyhovovat potřebám rané církve a nesrozumitelným či zbytným byl i pro církevní autority pozdější.

Jak již bylo řečeno, v českém prostředí věnoval Minuciovi pozornost Ferdinand Stiebitz, jehož překlad *Octavia* se stručným poznámkovým aparátem vyšel v Praze roku 1940. Ve dvou statích a okrajově ve své disertační práci o Lactantiovi se Minuciem zabýval Ondřej Doskočil[17] a pravděpodobně posledním českým textem k Minuciovi je přehledová stať v Šubrtově *Římské literatuře*.[18]

Minuciův jazyk

Zatímco Tertulián staví svůj verbální projev do služeb křesťanské zvěsti a mnohdy se vyjadřuje ironicky až agresivně, vyznačuje se Minucius velmi vytříbeným slohem a literární stylizací. Minuciova pověst u pozdějších autorů, kde platil za význačného advokáta, koreluje s vysokou úrovní projevu. Simon Price se nadto domnívá, že tato Minuciova pověst nemohla být pouze zpětným dovozením z textu samotného dialogu (*Oct.*, 2.3).[19]

Minucius je typickým reprezentantem literatury své doby, obdobně jako jeho krajan Apuleius se vyznačuje archaizujícím stylem, který je však na mnoha místech nutno přičíst spíše na vrub textům, z nichž čerpal. Snaha o udržení jednotného literárního slohu za současné inkorporace obrovského množství velmi různorodých literárních pramenů má pak za následek vytvoření osobité minuciovské dikce.[20] Zatímco specificky křesťanské nebo biblické výrazy prakticky chybí, setkáváme se v textu často s výrazy, jež jsou vlastní dobové advokátní praxi. Z hlediska stylistických prostředků vykazuje Minucius zvláštní zalíbení v paralelismech a chiasmech, častou literární ozdobou je také asyndeton a aliterace. Rytmickou stránku Minuciova projevu přehledně zpracoval a na konkrétních příkladech ilustroval Konrad Müller.[21]

17 O. Doskočil: Křesťanský Seneka; týž: Markus Minucius Felix.
18 J. Šubrt: *Římská literatura*, s. 359–360.
19 S. Price: Latin Christian, s. 117.
20 Podrobněji k pestrosti Minuciových pramenů viz kapitolu Minuciovy prameny a literární struktura.
21 K. Müller: Rhythmische Bemerkungen.

Problematika členění a stručný přehled témat

Celý text je badateli tradičně členěn na čtyřicet kapitol.[22] První čtyři kapitoly tvoří *prooemium*, určitý úvod k vlastnímu dialogu.[23] Slouží k zasazení příběhu do více či méně historického rámce, představují pozadí a záminku k vlastnímu dialogu a také prostředkují čtenáři stručnou charakteristiku jednotlivých aktérů. Zasazení závažné debaty do přírodní scenerie, v tomto případě na břeh moře, je typické například pro některé z Platónových dialogů.[24]

Přestože dialog sám je pravděpodobně fikcí,[25] jeho aktéři jsou považováni za historické postavy.[26] Struktura textu kopíruje ciceronský styl, pravděpodobně však není kopií jediné literární předlohy, [27] kterou především starší německé bádání[28] chtělo vidět v Ciceronově *De natura deorum*. Vlastní autorovou invencí je pak zavedení instance soudce či rozhodčího, s níž se u Cicerona ani ve starších předlohách inspirovaných dialogy platónskými nesetkáváme.[29]

Řeči obou hlavních protagonistů jsou strukturovány shodně a setkáváme se v nich s formami vlastními soudní kontroverzi.

Úvod (kapitoly 1–4)

První čtyři kapitoly představují úvod k vlastnímu dialogu. Pozadí tvoří návštěva přítele z mládí, nyní již zesnulého, Octavia Januaria, jehož památce je spisek věnován a jehož jméno také nese. Na Octaviovu neočekávanou návštěvu v dávné minulosti vzpomíná nyní autor textu Minucius

22 Tohoto členění se přidržíme i v našem podání.

23 Přehlednou tabulku témat a struktury dialogu obsahuje příloha.

24 K analýze Minuciova literárního úzu se ve své studii podrobně vyjadřuje G. W. Clarke: The Literary Setting.

25 Starší bádání, např. Anton Elter, považuje nicméně za historický i děj dialogu. Viz A. Elter: *Prolegomena*. A srv. poznámku, již činí H. J. Baylis: *Minucius Felix*, s. 204. Proti historicitě dialogu však hovoří také skutečnost, že byl sepsán dle Ciceronovy literární předlohy, jež je sice pramenem přeceňovaným, nicméně prokázaná podobnost postačuje k vyvrácení hypotézy, že by se mohlo jednat o stylizovaný záznam reálně proběhnuvšího dialogu.

26 Viz například: „Die drei Personen sind gewiß historisch, so sicher auch das Gespräch literarisch fingiert ist." M. Hofmann: *Der Dialog*, s. 30.

27 „Minucius orientierte sich dazu nicht an einer einzelnen Schrift Ciceros, sondern übernahm die ciceronische Dialogtechnik als solche." M. Minucius Felix: *Octavius*, přel. C. Schubert, s. 50.

28 Viz studie Antona Eltera (*Prolegomena*) nebo Ferdinanda Kotka (Anklänge).

29 Podle Schuberta by nejbližší paralelou mohl být Gelliův Favorinus v *Noctes Atticae*. M. Minucius Felix: *Octavius*, přel. C. Schubert, s. 45. To, že byl Favorinus Minuciovou předlohou, je však pouhou domněnkou.

Felix. Návštěva vytváří záminku pro společnou cestu do nedalekého a Římany velmi oblíbeného letoviska Ostie, kam se tři přátelé – přidává se ještě mladý kolega Caecilius Natalis – vydávají za účelem rekreace v období vinobraní, kdy neprobíhají jednání na římských soudech. Cestou skupina poutníků narazí na sochu boha Serapida,[30] jíž Caecilius, dosud pohan, prokáže obvyklou náboženskou poctu. Octaviova výtka adresovaná Minuciovi je vlastní záminkou k dialogu mezi Caeciliem a Octaviem.[31] V závěru kapitoly autor líčí hru malých chlapců házejících žabky. S dobrou náladou dvou pozorovatelů – Minucia a Octavia – ostře kontrastuje nálada Caeciliova, který nakonec dává podnět k disputaci s Octaviem.

Poté, co se přátelé usadí, aby si dopřáli přestávku v chůzi a zároveň měli klid na debatu, je Minucius jako ten, kdo poznal oba způsoby života (rozuměj: křesťanství a pohanskou minulost),[32] ustanoven nestranným soudcem.

Vlastní diskuse

Po vykreslení úvodní scenerie, což je postup typický například pro Platónovy filosofické dialogy,[33] dochází k vlastnímu rozhovoru, jenž má však strukturu dvou (na několika místech přerušených) paralelních promluv.[34] Minucius v 5,1–5 zahajuje diskusi pomocí *captatio benevolentiae*.

Apel na nestrannost zároveň otvírá prostor pro Caeciliovu rozmluvu.[35] Oddíly 5,8–13 bychom přitom mohli označit za *narratio*, pojednávající o filosofické podstatě debaty.

Na *narratio* navazuje *comprobatio* v kapitolách (6–7), kde Caecilius pojednává o nutnosti náboženské úcty. V rámci popisu principů římské zbožnosti nalézáme i výčet bohů jednotlivých národů spolu se suchým

30 *Oct.*, 2.4.

31 „Marku, bratře, nesluší se pro řádného muže, abys člověka, který dlí doma i venku po tvém boku, nechal vězet v této zaslepenosti lidové nevědomosti; abys mu dovolil klanět se za bílého dne kamenům, byť třeba otesaným, v sochy přetvořeným, pomazaným nebo věnci ozdobeným, když víš, že toto jednání poskvrňuje svou hanebností stejně jako jej i tebe samého“ (*Oct.*, 3.1).

32 *Oct.*, 4.1.

33 Srv. Platón: *Faidros*, 230b, nebo Platón: *Symposion*, 174e, k podnětu plynoucímu ze zamyšlenosti jednoho z protagonistů, zde Sókrata; v *Octaviovi* Caecilia.

34 Pro přehlednost zde tematické celky představujeme pouze na kratší promluvě pohana Caecilia. Reakce křesťanského oponenta jsou na příslušných místech uvedeny ve studii následující za překladem.

35 Řeč zahajuje rozvaha o možnostech lidského poznání. Otázka limitů rozumového poznání je hlavním motivem páté kapitoly a Caecilius v jejím rámci pojednává o oprávněnosti metafyzického zkoumání (5.2–4), teorii poznání (5.5–6) a kosmologii (5.7–13).

konstatováním, že všechny přejali Římané do svého pantheonu.[36] V kapitole sedmé se Caecilius věnuje náboženským kultům do Říma importovaným zpravidla kvůli hrozícímu nebezpečí. *Sacra peregrina* tak zastupuje Velká Matka. Zmíněn je i populární apologetický motiv opakování her z popudu uraženého Jova, který se zjevil prosťáčkovi;[37] vedle těchto případů se vyskytují i motivy typicky římské: obětování Deciů, hrdinský čin Curtiův a příklady z relativně nedávné minulosti: porážka u Trasimenského jezera nebo porážka Crassova. Caecilius zmiňuje nadání věštců a význam snů, které pokládá za možnost setkání s bohem.[38]

Osmou kapitolou, jež je zároveň *refutatio* sahající až do kapitoly 12, otevírá Caecilius svůj výpad proti křesťanství (oddíly 8.1–12.6). Začíná ovšem pojednáním o ateismu filosofů,[39] mezi nimiž jmenuje Theodora z Kyrény, Diagoru Mélského a Pýthagoru, aby se následně obrátil proti křesťanům, které považuje za skupinu bezvěrců rekrutujících se ze spodiny, pověrčivých žen a nevzdělanců.[40] Křesťané se scházejí pod rouškou tmy[41] k nestoudnostem, odmítají veřejné funkce, pohrdají životem a bojí se budoucího trestu.[42]

V kapitole 9 popisuje Caecilius obvyklé zvyky křesťanů, jejichž „pověra" se rozšiřuje po celém světě.[43]

Následuje líčení bohoslužebných zvyklostí a hostiny, které má být podle Caecilia dosvědčeno také promluvou Frontonovou.[44] Bohoslužebná praxe je doplněna podivnou praktikou, kdy je pes přivázaný na řetězu nucen převrhnout lucernu, aby následně mezi účastníky mohlo dojít k incestním stykům.[45] Po vylíčení obvyklých pomluv (jak uvidíme dále, jedná se o obvyklé topoi jak křesťanské, tak i chronologicky starší židovské apologetické tradice) pojednává Caecilius v kapitole 10 o liturgické

36 „Proto po všech říších, provinciích a městech vidíme, že národy mají své vlastní posvátné rituály a že uctívají místní božstva. (…) Římané pak uctívají všechny" (*Oct*., 6.1).

37 Obdobný motiv, avšak v rozvitější podobě obsahuje apologie Arnobiova (Arnobius: *Adv. nat*., 7.39–40).

38 „Také ve spánku vidíme bohy, slyšíme je a poznáváme ty, jejichž existenci během dne popíráme, které odmítáme a urážíme" (*Oct*., 7.6).

39 Podrobně se k tématu nařčení z ateismu mířenému vůči křesťanům vyjadřuje ve svém článku William Richard Schoedel, který se zmiňuje nejen o příslušném místě v Minuciovi, ale také o argumentaci Athénagorově. Podrobněji viz W. R. Schoedel: Christian "Atheism".

40 *Oct*., 8.3.

41 „Druh lidí žijící v jeskyních a světla se bojící" (*Oct*., 8.4).

42 „A zatímco se bojí, že zemřou po smrti, nebojí se zemřít nyní" (*Oct*., 8.5).

43 Zmíněna jsou tajná shromáždění provázená údajným incestním jednáním, uctívání oslí hlavy, sexuální motivy náboženské úcty vůči představenému, uctívání popraveného zločince, zasvěcovací rituál ve formě kanibalského hodu, zřejmě jako obraz vzniklý nepochopením eucharistie.

44 „A dosvědčuje to také promluva našeho Cirťana" (*Oct*., 9.6).

45 *Oct*., 9.7.

stránce křesťanského kultu.[46] Kapitoly 11 a 12 jsou věnovány křesťanské představě eschatologie a zmrtvýchvstání, spasení a věčného trestu a vrcholí v odmítnutí křesťanského učení o vyvolení ve prospěch stoické nauky o osudu.[47] Dále navazuje polemika s konceptem vzkříšení těla. Patrná je zde obvyklá triadická struktura: vzkříšení s tělem původním, tělem obnoveným, případně bez těla. Velice zajímavý je Caeciliův dotaz, proč tedy nikdo z říše mrtvých nepřišel. Na ten by bylo možno reagovat poukazem na vzkříšení Kristovo, to však Octavius ve své odpovědi neučiní.

Posledním velkým tématem je v kapitole 12 pozemská situace křesťanů, která se naprosto v ničem, praví Caecilius, neliší od utrpení běžné populace. Asketismus křesťanů je odsouzen ironickou poznámkou: „A tak, nešťastníci, ani nevstanete po smrti, ani na světě nežijete!“[48]

Závěrečný oddíl Caeciliovy promluvy, *peroratio*, je věnován tématu filosofie a nemožnosti či neschopnosti prostých lidí pochopit filosofické nauky. Caecilius končí svou řeč chválou akademického skepticismu a v závěru přidává kritiku křesťanských představ, především těch o posmrtném životě, a akcentuje, jak uvádí Rüpke, negativní stránku skeptického přístupu.[49]

Na Caeciliovu promluvu nereaguje přímo Octavius, slova se ujímá Minucius v roli soudce.

Minuciův mezivstup

Na tento oddíl pak reaguje sám Minucius v řeči,[50] kterou vkládá mezi[51] výstup Caeciliův a Octaviův. Hovoří o problematice rétorické manipulace a nesnadnosti poznání skutečné pravdy a uvádí obvyklé rétorické topoi.[52]

---

46 Zaráží jej absence chrámů, veřejných ceremoniálů, ale také víra v jediného Boha (*Oct*., 10.3), kterou srovnává s vírou židovskou, a doplňuje tak další z topoi, totiž tezi o bezmocnosti Boha, který se nechal přemoci Římany, aby se následně postavil proti božské všemohoucnosti, všudypřítomnosti a vševědoucnosti.

47 „Právě tak tvrdíte, že lidi k vaší sektě přitahuje nikoli dobrovolné rozhodnutí, ale vyvolení. Tak si vytváříte nespravedlivého soudce, který lidi trestá za jejich osud, ne za jejich vůli“ (*Oct*., 10.6).

48 *Oct*., 12.6.

49 „Aber am Ende konzentriert er sich auf die Kritik positiver christlicher Vorstellungen, besonders auf das Leben nach dem Tode, und betont seinerseits die negative Seite des skeptischen Zugangs.“ J. Rüpke: *Rhetorik*, s. 41.

50 *Oct*., 14 a 15.

51 Podobný mezivstup sledujeme i v Platónově dialogu Prótagoras. Platón: *Prótagoras*, 337e–338b.

52 M. Hofmann: *Der Dialog*, s. 31.

Minucius ve své kritice rétorických principů prezentuje vlastně útok na Caeciliovy diskursní normy,[53] když jako hlavní cíl veškeré debaty staví nikoli metodologický přístup, nýbrž hledání pravdy (14.2). Minuciova argumentace je založena v dlouhé tradici filosofické kritiky rétorické praxe ve stylu Platónova *Faidónu*. Někteří badatelé proto vidí v Minuciově mezivstupu přímo pokus o rozvinutí Platónovy pozice; proti přeceňování přímého vlivu se však staví Rüpke a oprávněně konstatuje, že text je příliš krátký na to, aby v něm akcentaci Platónovy pozice bylo možno přímo vysledovat.[54]

Lze tedy konstatovat, že Minuciova promluva slouží především k zdůraznění stěžejního tématu celé diskuse, jímž je problematika pravdy, a sice pravdy viditelné (*veritas perspicua*), již je nutno odlišit od pravdy skryté (*veritas obscura*). Problematika pravdy slouží jako analogie rozlišení mezi pravým náboženstvím (*vera religio*) a pověrou či náboženstvím falešným (*superstitio*).

Mezivstup soudce posouvá podstatu jednání do nové roviny. Autorovým cílem již není dosáhnout uznání pravdivosti jednoho názoru a nepravdivosti druhého. Toto vyústění ostatně nebylo možno očekávat již z toho důvodu, že dva přátelé, z nichž jeden je ustanoven soudcem, sdílí tutéž víru, a Caecilius by se tak mohl právem cítit znevýhodněn. Snahou se stává přesvědčení oponenta prezentací nevyvratitelné pravdy. Za svůj proslov je Octavius napomenut Caeciliem[55] a předává proto slovo protistraně prezentující křesťanský pohled na věc. Van der Nat se domnívá, že zatímco v Minuciově mezivstupu je prezentován názor autorův, Octaviova řeč obsahuje obecně odmítavý postoj křesťanů k řečnickému umění.[56] Myšlenková tradice platonismu zanechala své nesmazatelné stopy nejen v křesťanské teologii, ale i v kritických postojích vůči dobové rétorické praxi.

Octavius se ujímá slova[57] a upozorňuje na nekonzistentnost Caeciliovy řeči, která je podle něj způsobena neznalostí pravé podstaty věcí. Caeciliův výstup hodnotí Octavius jako *oratio*, což je podle Rüpkeho poukazem na předpokládanou kvalitu vystoupení protagonistů,[58] neboť

53 J. Rüpke: *Rhetorik*, s. 41.

54 „Mir scheint die Textbasis zu gering, aus den Formulierungen des Minucius eine deutliche Verschärfung der grundsätzlich rhetorisch-kritischen Platonschen Position herauszustellen." Ibid., s. 43.

55 *Oct*., 15.1.

56 P. van der Nat: Zu den Voraussetzungen, s. 210.

57 *Oct*., 16.1.

58 J. Rüpke: *Rhetorik*, s. 38.

se má jednat nejen o přátelskou diskusi, ale i o řečnický zápas. Octavius dále předesílá, že jeho projev nebude prostou reakcí na Caeciliovy invektivy, ale stane se manifestací jeho filosofického postoje, jemuž bude Caecilius tvořit pouze určitou kostru. Od kapitoly 16.5 reaguje Octavius ve své přibližně dvojnásobně dlouhé odpovědi na jednotlivá Caeciliova témata. Paralelní místa uvádíme v rámci práce na příslušných místech.[59]

Přestože dialog odpovídá v hrubých rysech struktuře filosofického dialogu, obsahuje především Octaviova odpověď četné odchylky.

Kvůli tematickém rozporu v textu kapitol 21–24 se od konce 18. století objevila teze, jež předpokládá záměnu listů v kodexu. Proto docházelo v pozdějších edicích k zásahům, jejichž následkem byly četné přesuny pasáží na jiná místa.[60] Textové přesuny se však ukazují jako zbytečné a moderní edice i překlady proto obvykle zachovávají původní členění kodexu.[61]

Náhlá Caeciliova konverze

Problém, který je v úvodu Caeciliem nastolen a o němž má Octavius jako soudce rozhodnout, nedojde nakonec očekávaného rozřešení, neboť obdobně jako v Platónově *Prótagorovi*[62] a Justinově *Dialogu s Tryfónem*[63] vyslovuje i zde jeden z protagonistů (v našem případě Caecilius) přání, aby bylo téma ještě podrobněji probráno.[64] Motiv je obvyklým topos křesťanských dialogů,[65] Minucius se však od něj liší v tom ohledu, že Caeciliově žádosti o další diskusi k problému předchází jeho konverze. Ta má, jak spokojeně dodává Octavius, zbavený obtížného soudcovského břemene, manifestovat vítězství zjevené pravdy.[66] Právě Caeciliova náhlá konverze završuje autorův záměr, jímž není užití formy dialogu k účelům

59 V přehledné podobě jsou součástí přílohy.

60 Řazení odlišné od textu kodexu užívá ve svém českém překladu také Stiebitz. Jeho překlad však neobsahuje označení kapitol a dílčích textových oddílů a stává se tak relativně nepřehledným. M. Minucius Felix: *Oktavius*, přel. F. Stiebitz.

61 Původního členění se drží kritická edice Kytzlerova (M. Minucius Felix: *Minucii Felicis Octavius*, ed. B. Kytzler), ale také Beaujeu (M. Minucius Felix: *Octavius*, přel. J. Beaujeu) a náš překlad.

62 Platón: *Prótagorás*, 361e.

63 Justin: *Dialogus cum Tryphone*, 142.

64 *Oct*., 50.2.

65 M. Hofmann: *Der Dialog*, s. 19.

66 Případ Caeciliův je na první pohled podobný konverzi Justinově, již popisuje v osmé kapitole svého *Dialogu s Tryfónem*: „Mně tudíž v duši oheň vzňal se a láska mne pojala ku prorokům a mužům těm, jenž Kristovi přátelé jsou; a přemítaje u sebe řeči jeho, tu jediné bezpečnou a prospěšnou filosofii býti jsem shledal. Takto a proto stal jsem se filosofem. Přál bych ale, aby

polemickým či protreptickým, ale k účelu misijnímu. Tomuto účelu je podle Schuberta přizpůsobeno také užití rétorických prostředků.[67]

Rüpke tak právem konstatuje, že primárním autorovým záměrem není polemika se skeptickou filosofií[68] (ač je jí hojně užito jako prostředku k dosažení cíle), ale pojednání o možnosti racionálního poznání pravdy, které ústí v přijetí víry. Věřit tedy znamená poznat pravdu a poznat pravdu znamená uvěřit.[69] Proměna odmítavého stanoviska pohanského oponenta v souhlasné přitakání křesťanství se děje demonstrací argumentační převahy v rétorickém diskursu. Změnou diskursu, jak uvádí Rüpke, se teprve otevírá možnost konverze. Celý dialog je tak demonstrací vítězství křesťanské rétoriky a křesťanské normy myšlení, která není okolí vnucována společenským tlakem nebo jinou formou násilí, ale vypadá (přinejmenším v případě našeho dialogu) jako nenucené logické vyústění přirozeného vývoje.[70] Jako stěžejní argumentační linie se jeví konflikt výrazů *superstitio* (pověra) a *vera religio* (pravá víra, pravé náboženství). Caecilius se zprvu odvolává na metodu vedení argumentace z pozic akademického skepticismu, která se mu nakonec stane osudnou, neboť vytvoří prostor pro Octaviovu protiargumentaci. Autorův mezivstup otevírá tomuto postupu cestu svým důrazem na poznání pravé podstaty věcí, skryté za řečnickou výmluvností. Hledání pravdy se tak stává jedním z ústředních motivů celého dialogu.[71]

---

všickni lidé ve stejné se mnou úsilí se vydali a nauky Spasitelovy neminuli." Justin: *Dialogus cum Tryphone*, 8.
Poznamenejme však, že celkové vyznění obou textů je zcela odlišné. Oba autoři sice svým způsobem deklarují obrácení ke křesťanství jako k pravé filosofii, pro Justina však tento akt není odmítnutím původního učení, ale spíše jeho naplněním, neboť koncepce pravdy obsažené implicitně v dílech řeckých filosofů stejně jako židovských proroků mu umožňuje označit křesťanství coby vyplnění starozákonních zaslíbení analogicky za jedinou pravou filosofii. Caecilius oproti tomu nepracuje, tak velí záměr Minuciův, s motivem vyplněného zaslíbení a k poznání pravdy dochází filosofickou cestou skrze rozpoznání omylu ve filosofickém diskursu, jejž v úvodu sám prezentoval.

67 „Als Hauptziel des Octavius läßt sich demgegenüber seine Bestimmung zur Heidenmission festhalten. Sie zeichnet sich durch den Versuch aus, auf das pagane Gegenüber möglichst weit zuzugehen." M. Minucius Felix: *Octavius*, přel. C. Schubert, s. 55.

68 Staví se tak proti některým radikálním snahám dřívějších, především německých badatelů, viz například: W. A. Baehrens: Literarhistorische Beiträge.

69 „Die in diesem Dialog vorgestellte christliche Rhetorik zielt nicht auf Lob oder vorübergehende Zustimmung, sondern auf dauerhafte Verhaltungsänderung. Ohne das technische Vokabular, hätte es die Zwischenbemerkung des Schiedrichters bereits angedeutet: Es geht nicht um Lob für Formulierungen, sondern um die Wahl, die Billigung und die Annahme des Richtigen. Diese Reaktion heißt technisch: Glauben." J. Rüpke: *Rhetorik*, s. 45.

70 „Zwei Christen zwingen ihrem Gegner diejenigen Diskursnormen auf, die ihren Sieg erst ermöglichen. Aber noch zwingen sie ihn nicht mit ökonomischem, sozialem, strafrechtlichem Druck. Sie überreden ihn. Diskursivierung ging der Legalisierung voran." Ibid., s. 46.

71 Viz dále kapitolu Filosofické křesťanství, nebo křesťanská filosofie?.

V rámci vlastní pře sledujeme pouze dvě komplexní řeči provázené několika menšími vstupy. Je proto možné hovořit, jak to činí Hoffmann,[72] o schématu *probatio–refutatio*, přičemž oba celky jsou proneseny bez přerušení. A řeč mezi nimi slouží jako přechod od jednoho argumentu k druhému. Je tedy určitým předělem, podobně jako kapitoly 38–40 v Platónově *Faidónu*.

Marcus Minucius Felix – první z latinských apologetů?

Dříve než se pustíme do analýzy textu, sluší se představit jeho autora. Jedná se o úkol velmi nesnadný, neboť historických pramenů o životě Marka Minucia Felixe se mnoho nedochovalo. Podobně problematické je i chronologické zařazení jeho jediného dochovaného díla, dialogu *Octavius*.

Minuciovi současníci nám o jeho životě mnoho zpráv nezanechali, a tak jsme odkázáni prakticky pouze na vlastní text dialogu a na zprávy několika pozdějších významných literátů: Jeronýma, Lactantia, Augustina a Eucheria.

Na rozdíl od svých řeckých protějšků, například Justina Mučedníka nebo Athénagory,[73] kteří jsou v otázce své konverze ke křesťanství více či méně sdílní, latinští apologeti – až na výjimky – o svém obrácení ke křesťanství hovoří velice zdrženlivě, někteří raději vůbec. S tímto přístupem se setkáváme i u Minucia. Zde je však za takovým počínáním nutno spatřovat literární záměr, jak uvidíme dále.

Samotný dialog nám o okolnostech konverze svého autora poskytuje pouze velmi kusé informace. Kdy k obrácení došlo, kde, prostřednictvím koho,[74] ani kdy se tak stalo,[75] nám autor ve svém textu neprozrazuje, několik málo informací však přece jen mezi řádky získat můžeme.[76]

---

72 M. Hofmann: *Der Dialog*, s. 32.

73 Srv. Justin: *Dialogus cum Tryphone*, 8.

74 Nedostatek informací o okolnostech konverze vedl v případě latinských apologetů Minucia a Arnobia ke vzniku řady domněnek, nutno však poznamenat, že v případě obou autorů zcela nepodložených, či lépe nepodložitelných. V případě Arnobiově se například soudilo, že ke své konverzi dospěl skrze snovou vizi, ne však prostřednictvím kontaktu s církevním společenstvím, jak uvádí Jeroným (Jeroným: *Chronicon*, ad ann. Abr. 2343). Obdobná hypotéza se objevila i pro případ Minuciův.

75 Viz dále.

76 Podotkněme hned v úvodu, že četba těchto mezi řádkových informací zavedla některé badatele, zejména pak Johana H. van Haeringena do slepé uličky. Přeceňovanou se stala hypotéza

Styl, jímž Minucius své obrácení líčí (*Oct.*, 1.4), odpovídá jazyku mysterijních kultů. Svědčí o tom symbolika vynoření z hlubin (*a já jsem se vynořoval z hlubiny temnot*)[77] a světla (*na světlo moudrosti a pravdy*)[78], což jsou metafory známé také z pohanské literatury;[79] získávají však zcela nový význam, jsou-li proneseny křesťanem. Vyjádření jazykem mystérií je pohanskému čtenáři srozumitelné a zároveň umožňuje křesťanskému autorovi reflektovat skutečnost křtu, který může být v křesťanské teologii vyložen také obrazně jako ponoření a následné vynoření se ke světlu (Kristu), aniž by urazil nekřesťanského čtenáře.[80]

Informace obsažené v textu nám umožňují vyslovit domněnku, že Minuciovým rodištěm byla římská Prokonzulská Afrika, z níž pocházeli i jeho dva přátelé z dialogu, Caecilius Natalis a Octavius Januarius. Má se za to,[81] že Minucius společně se svým kolegou Octaviem působil jako advokát (*causidicus*) v Římě, kde se mimo jiné účastnil procesů s křesťany, jejichž víra ho měla nakonec dovést k náboženské konverzi. Toto přesvědčení vyslovuje ve svém komentáři k překladu *Octavia* F. Stiebitz.[82]

Dialog nicméně líčí Marka Minucia i jeho přítele Octavia již jako křesťany, zatímco třetí zúčastněný, mladík Caecilius, zůstává prozatím pohanem.[83]

---

o současnosti nebo velmi úzké chronologické blízkosti Minuciova *Octavia* a díla Frontona z Cirty. Viz J. H. van Haeringen: Cirtensis Noster.

77 „Cum discussa caligine de tenebrarum profundo" (*Oct.*, 1.4).

78 „In lucem sapientiae et veritatis" (*Oct.*, 1.4).

79 Kontrast světla a temnoty uvádí Lucretius: „Jak poznaná vznešenost přírody žádá: byl bohem, ano, bohem byl ten, kdo objevil první umění žít, teď zvané filosofií, a vyvedl vědou z tak líté bouře a z temna život do tichých vod a jasného světla." Lucretius: *De rerum natura*, 5.7–12. Toto místo má zřejmě na mysli von Albrecht, když Lucretia uvádí v souvislosti s naším textem. M. von Albrecht: M. Minucius Felix as a Christian Humanist, s. 164.

80 Skutečnost, že Minucius nikde ve svém dialogu nepracuje přímo s křestní tematikou, je nutno přičíst na vrub právě snaze o přiblížení křesťanství pohanskému publiku. Obdobným způsobem se o své konverzi vyjadřuje v *Adversus nationes* také Arnobius, který uvádí zkušenost obrácení jako vnitřní proměnu, odklon od původního přesvědčení a přijetí nového smýšlení: „Uctíval jsem, ó slepoto, ještě nedávno obrazy předtím vytažené z pecí (…). Nyní, jsa uveden takovým učitelem na cesty pravdy, vím, co jsou tyto všechny věci, rozeznávám hodnotu věcí, jež jsou jí hodny, a nečiním žádnou urážku božskému jménu a to, co každému náleží, ať osobě nebo bytosti, prokazuji v náležité míře i vážnosti" (*Adv. nat.*, 1.39). Povšimněme si, že Arnobius nehovoří ani v náznaku o formálním obřadu křtu, jak jej známe z křesťanského prostředí.

81 Teze, že byl Minucius advokátem, je tradována již od Jeroným. Jeroným: *De vir. ill.*, 58.

82 Stiebitz vyslovuje svou domněnku zřejmě pod vlivem líčení procesů s křesťany v 28.2–5. M. Minucius Felix: *Oktavius*, přel. F. Stiebitz, s. VIII.

83 Používáme-li v rámci práce rozdělení na „pohany" a „křesťany", je třeba hned v úvodu poznamenat, že je nelze vždy chápat ve smyslu dvou neslučitelných znepřátelených kulturních konceptů, do nichž se vyvinuly vlivem pozdější tradice. Termínu pohan (z latinského *paganus*), jenž postupně získal pejorativní význam, užíváme ve smyslu vyznavače jiného náboženství než křesťanského, resp. židovského. Rozdělení na pohany a křesťany tedy nechápeme jako

Děj dialogu je zasazen do Ostie. Minucius hovoří o svém příteli Octaviovi, jehož jméno spis nese, jako o někom, kdo do Říma zavítal na návštěvu. Z úvodních slov je patrné, že text je psán s blíže neurčeným časovým odstupem, jako vzpomínka na zesnulého přítele,[84] který během svého života poměrně dlouhý čas strávil v Minuciově blízkosti. Zda se jejich společné působení odehrálo v Římě, není z textu zřejmé. Také Octavius v Římě pravděpodobně žil a pracoval. Toto nám sděluje autor textu. Nakolik se však jedná o popis skutečnosti a nakolik jde o literární fikci, je opět předmětem badatelských sporů. Například Baylis zodpovídá tuto otázku ve své monografii kladně a s literárním zasazením dialogu pracuje jako se skutečnou událostí.[85] Oproti tomu Clarke ve své studii předpokládá přímou inspiraci Ciceronem[86] a zasazení dialogu považuje za literární fikci. Protagonistům debaty však neupírá historičnost,[87] orientuje se přitom podle vzoru Ciceronova, jehož debatéři v *De natura deorum* jsou také reálnými historickými postavami, dialog sám však nikoli.

Je tedy pravděpodobné, že Minucius a Octavius byli severoafričtí krajané, stejně jako jejich mladší kolega Caecilius Natalis. Tuto hypotézu ovšem nelze potvrdit, ani vyvrátit. Ztroskotaly také pokusy[88] o bližší určení jejich původu.[89] Dialog sám dostatečné množství indicií neobsahuje a externí důkazy, například v podobě archeologických nálezů, se přes veškerou snahu ukazují jako nedostačující.

Bádání se střídavě zaměřilo jak na externí důkazní materiál v podobě záznamů a nápisů ze severoafrických sídel, tak i na materiál interní, jímž se snažilo potvrdit především původ Caeciliův. Ze spojení „Cirtensis

---

rozlišení na dva kulturní okruhy se zcela odlišným světonázorem. Naopak, raní křesťané byli často hluboce zakořenění v římské společnosti, kultuře a leckdy také náboženství, vůči němuž se po své konverzi mnohdy negativně vymezují.

84 Zmínka o smrti blízkého přítele jako o zámince ke vzniku spisu vedla ve starším bádání k vyslovení hypotézy, že spis byl zamýšlen nikoli jako apologie křesťanství, nýbrž jako kondolence Minuciově rodině (A. Elter: *Prolegomena*, passim.) Přestože smrt blízkého přítele mohla být vnějším motivem vzniku textu, je jeho záměr zřetelně apologetický. Podrobněji viz M. Hofmann: *Der Dialog*, s. 34, a B. Axelson: *Textkritisches zu Florus*, s. 17.

85 H. J. Baylis: *Minucius Felix*, passim.

86 „Octavius is composed in a clear and direct immitation of Cicero." G. W. Clarke: The Historical Setting, s. 269.

87 „The proper course is, therefore, to conclude that while the debate at Ostia in the Octavius is, in all probability, pure literally contrivance, the protagonists of that debate and the few biographical facts assigned to those protagonists are not." M. Minucius Felix: *The Octavius*, přel. G. W. Clarke, s. 7.

88 Jedním z takových pokusů je analýza nápisů z Cirty a na nich dochovaných jmen, kterou předkládá Dessau. Viz H. Dessau: Minucius Felix.

89 H. J. Baylis: *Minucius Felix*, s. 58.

noster“[90], jímž označil Frontona z Cirty[91], starší bádání usuzovalo, že byli krajané.[92] Za potvrzení hypotézy byla označována také Minuciova slova „tuus Fronto“,[93] jež byla vnímána jako reakce na vyjádření „Cirtensis noster“ a měla ukazovat na určitou blízkost mezi Caeciliem a Frontonem.[94]

Následně byla podniknuta mnohá zkoumání, která by hypotézu o Caeciliově původu v Cirtě potvrdila.[95] Jak však trefně poznamenává van Haeringen,[96] toto úsilí bylo zcela zbytečné, neboť označení je ve skutečnosti nutno vyložit v obecnějším smyslu a nelze z něj usuzovat na místní, nebo dokonce časovou souvislost Frontona s Caeciliem. Domněnku starších badatelů založenou na interní evidenci a jejím mylném benevolentním výkladu vyvrátil Elter[97] a konzervativní postoj ke starším hypotézám vyslovil též Baylis.[98] Názory pak ve své krátké studii shrnul van Haeringen.

Frontona z Cirty,[99] na něhož Octavius odkazuje ve své reakci na Caeciliovu promluvu a označuje jej slovy „tuus Fronto“,[100] je nutno chápat ne jako Caeciliova současníka nebo přítele pocházejícího ze stejného města, ale jako muže pocházejícího ze stejné provincie, k němuž se Caecilius hrdě hlásí. Sám Fronto nevnímal svůj africký původ nikdy negativně nebo jako přítěž, naopak považoval obyvatele provincií za rovnocenné Římanům.[101]

Hypotézu o africkém původu autora textu pak nesměle podporuje spíše externí důkazní materiál, ne však nápisy z Cirty. Za jeden z důkazů je možno s trochou opatrnosti považovat sám jazyk textu, tedy latinu, a to s přihlédnutím k jazykové situaci v Římské říši konce druhého století, jak v závěru své analýzy shrnuje Clarke.[102]

---

90 *Oct*., 9.6.

91 „Per tria saecula et amplius – anno primum 1543 Minucii Felicis opusculum innotuit – ii, qui Octavium legebant, hoc fere modo ratiocinabatur: Qui dicit ‚Cirtensis noster‘ idem dicit atque ‚unus e Cirtensibus, e quibus etiam nos sumus‘; ergo Caecilius Cirtensis fuit.“ J. H. van Haeringen: Cirtensis Noster, s. 29.

92 J. H. van Haeringen: Cirtensis Noster, s. 29.

93 *Oct*., 31.2.

94 J. H. van Haeringen: Cirtensis Noster, s. 30.

95 Tyto výzkumy shrnuje ve svém textu Dessau. Podrobněji viz H. Dessau: Minucius Felix.

96 „Frustra igitur ii laboraverunt, qui titulos sepulcrorum Cirtensium adierunt, unde Caecilii vita illustraretur.“ J. H. van Haeringen: Cirtensis Noster, s. 30.

97 A. Elter: *Prolegomena*, s. 11.

98 H. J. Baylis: *Minucius Felix*, s. 218.

99 Podrobnosti k Frontonovi uvádíme ve 3. kapitole.

100 *Oct*., 31.2.

101 Stručně to shrnuje Classen slovy: „In sum, Fronto sees, and refers to, himself as a Latin-speaking Roman and views his fellow-Africans similarly.“ J.-M. Classen: Cornelius Fronto, s. 66.

102 „But certainly, an ultimately African provenance for a writer composing in the Latin tongue would make sound literary sense in the context of Rome’s cultural history of the late second

Minucius a ostatní latinští apologeti

V páté knize svých *Divinae institutiones* zmiňuje Minucia Lactantius, který je však toho názoru, že Minucius se vytyčeného úkolu – obrany křesťanského náboženství – zhostil neúplně či nedostatečně.[103] Právě u Lactantia se vůbec poprvé dozvídáme, že Minucius měl působit jako *causidicus* – právní zástupce nebo advokát – a že v této práci získal určitou prestiž a věhlas.

Lactantius (*Div. inst.*, 1.11.55) jej také uvádí jako svůj pramen, když hovoří o náboženské tradici zachycující Saturnův příchod do Itálie.[104] To jsou však bohužel jediné zmínky, které v Lactantiově díle o Minuciovi nalézáme.

Podstatně sdílnějším je ohledně Minucia téměř o sto let mladší Jeroným. Ten uvádí Minuciovo jméno celkem na pěti místech. Vůbec nejobsáhlejší zmínkou je odstavec v padesáté osmé kapitole spisu *De viris illustribus*. Zde Jeroným o Minuciovi píše: „Minucius Felix, znamenitý římský advokát, sepsal dialog, který nese jméno Octavius, v němž spolu diskutují křesťan s pohanem. Traduje se však pod jeho jménem i další kniha – O osudu neboli proti matematikům, o níž soudím, že nepochází od tohoto výtečného člověka, neboť její styl neodpovídá stylu spisu výše uvedeného. Tohoto Minucia vzpomíná ve svých spisech také Lactantius.“[105]

V tomto kratičkém Jeronýmově odstavci se tak dovídáme několik důležitých informací o Minuciově životě a díle. Minucius měl působit v Římě jako *causidicus*, tedy právní zástupce nebo advokát. Jednalo se, bez ohledu na spory vedené o přesné stanovení Minuciovy pracovní náplně, o muže profesně spojeného s římskou soudní soustavou a praxí. Z této

---

and third centuries A.D.; generally speaking, Greek was the favored medium of expression elsewhere (and even Tertullian wrote in Greek also).“ M. Minucius Felix: *The Octavius*, přel. G. W. Clarke, s. 7.

103 „Eo fit ut sapientia et veritas idoneis praeconibus indigeat. Et si qui forte litteratorum se ad eam contulerunt, defensioni eius non suffecerunt. Ex iis qui mihi noti sunt Minucius Felix non ignobilis inter causidicos loci fuit.“ Lactantius: *Div. inst.*, 5.1.21.

104 „Minucius Felix in eo libro, qui Octauius inscribitur, sic argumentatus est: Saturnum, cum fugatus esset a filio in Italiamque venisset, Coeli filium dictum, quod soleamus eos quorum virtutem miremur, aut qui repentino advenerint, de coelo cecidisse dicere; terrae autem, quod ignotis parentibus natos, terrae filios nominemus.“ Tato zmínka se vztahuje k místu v *Oct*., 23.12, které Lactantius parafrázuje.

105 „Minucius Felix, Romae insignis causidicus, scripsit Dialogum Christiani et Ethnici disputantium, qui Octavius inscribitur. Sed et alius sub nomine ejus fertur de Fato, vel contra mathematicos, qui cum sit et ipse diserti hominis, non mihi videtur cum superioris libri stylo convenire. Meminit hujus Minucii et Lactantius in libris suis.“ Jeroným: *De vir. ill.*, 58.

skutečnosti vyvstala obecně přijímaná teze, často zmiňovaná v přehledových kratších statích minuciovského bádání,[106] že Minucius dospěl ke svému obrácení tak, že byl účasten procesů s křesťany, přičemž právě pevnost a nekompromisnost jejich víry spojené s odvahou zemřít pro své přesvědčení mohly být prvotními pohnutkami jeho náboženské konverze.

Zda přivedlo našeho autora k obrácení jeho povolání, nebo jiné okolnosti, například vliv církevního okruhu v Římě, nevíme. Víme však, že jeho profese do značné míry určila strukturu a styl jeho literárního díla. Ve výstavbě dialogu tak sledujeme četné prvky forenzního stylu a formální struktura, ač se jedná o dialog, kopíruje v základních bodech obvyklý rámec římského soudního procesu.[107]

Bez zajímavosti není ani další z Jeronýmových informací, totiž odmítání domnělého Minuciova autorství spisu *De fato vel contra mathematicos*. Jedná se o spis, jehož text se bohužel nedochoval. Lactantius text v souvislosti s Minuciem vůbec nezmiňuje. S největší pravděpodobností se tak jedná o pseudepigraf, který koloval pod Minuciovým jménem.[108]

Další zmínky činí Jeroným ve svých dopisech. Zde se však jedná pouze o stručné informace, kde je Minucius nebo jeho spis uváděn ve výčtech spolu s jinými křesťanskými autory.[109]

Poslední starověkou autoritou, která Minucia zmiňuje, je lyonský biskup Eucherius, který jej však uvádí pouze jako jednu z položek ve výčtu křesťanských autorů, jejichž četbu považuje za přínosnou.[110] Zdá se, že Eucheriova zmínka, datovaná do pátého století,[111] se na dlouhou dobu stala posledním svědectvím o Minuciově díle.

Dlouhé badatelské mlčení, trvající prakticky celé tisíciletí, přerušil až Balduinus.[112] Co bylo jeho příčinou, nelze s jistotou určit. Zřejmě k tomu ale přispěla literární struktura díla, autorský záměr i způsob argumentace.

---

106 Srv. O. Doskočil: Křesťanský Seneka, s. 32; nebo týž: Markus Minucius Felix.

107 Podrobněji se tématu věnujeme v kapitole Literární struktura spisu.

108 M. Minucius Felix: *The Octavius*, přel. G. W. Clarke, s. 5.

109 *Ep*., 49.13, jej uvádí za Tertuliánem a Cypriánem spolu s Viktorinem, Lactantiem a Hilariem. V *Ep*., 60.10, se navíc těší ještě společnosti Arnobiově. Obdobný výčet podává Jeroným také v komentáři k Izajášovi (*Comm. in Isaiam proph*., 8). V *Ep*., 70.5, uvádí Minucia naopak pouze v souvislosti s Tertuliánem a prvně jmenovanému připisuje také text *De fato vel contra mathematicos*, stejně jako tomu bylo výše v *De vir. ill.*

110 „Et quando clarissimos facundia, Firmianum, Minutium, Cyprianum, Hilarium, Joannem, Ambrosium, ex illo volumine numerositatis evolvam? Dixerant, credo, et hi sibi, quod quidam nostrum ait, cum se a saeculo in hanc beatiorem vitam, hoc velut simulo conciaret: dixerant. credo." PL 50,719.

111 Eucherius z Lyonu žil a působil přibližně v polovině pátého století. Podrobněji k jeho osobě a působení viz například *Theologische Realenzyklopädie*, X, s. 522–525.

112 Podrobněji se společné historii díla Minuciova a Arnobiova věnujeme dále v páté kapitole.

Vážení čtenáři, právě jste dočetli ukázku z knihy ***Octavius*.**
Pokud se Vám ukázka líbila, na našem webu si můžete zakoupit celou knihu.