

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Katedra filosofie a religionistiky

Diplomová práce

ECCLESIA DOMESTICA

Vedoucí práce:	prof. Jaroslav Vokoun, Th.D.
Autor práce:	Bc. Ondřej Kulhavý
Studijní obor:	Teologie služby
Forma studia:	Kombinovaná
Ročník:	2

2022

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem autorem této kvalifikační práce a že jsem ji vypracoval pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu použitých zdrojů.

V Českých Budějovicích 23. března 2022

Podpis:

Poděkování

Děkuji vedoucímu práce prof. Jaroslavu Vokounovi, Th.D. za odborné vedení diplomové práce, jeho cenné rady, nasměrování i jeho ochotný přístup.

Obsah

Úvod	5
1 <i>Ecclesia domestica</i> v Písmu.....	6
1.1 Úvod do pojmosloví a metodologie	6
1.1.1 Kontinuita a diskontinuita pojmu církev napříč biblickými texty...	6
1.1.2 Metodologický přístup	9
1.2 Rodina ve Starém zákoně.....	12
1.2.1 Rodina v kontextu starověkého národa Izraele	12
1.2.2 Abrahamova rodina jako příklad	15
1.3 <i>Ecclesia domestica</i> v Novém zákoně	17
1.3.1 Domácí církve v Jeruzalémě	18
1.3.2 Církve vzešlé z misijního působení.....	19
1.3.3 Rodina a domácí církev v Novém zákoně.....	20
1.3.4 Rodina v evangeliích a Skutcích	23
1.3.5 Rodina a domácí církev v Pavlově teologii.....	26
2 <i>Ecclesia domestica</i> podle církevních otců.....	34
2.1 Sv. Augustin.....	34
2.2 Sv. Jan Chrysostom.....	38
2.3 Klement Alexandrijský	40
2.4 Sv. Jeroným.....	41
3 <i>Ecclesia domestica</i> jako teologický pojem.....	44
3.1 Období předcházející II. vatikánskému koncilu.....	44
3.2 Postkonciliární období	46
4 Teologická reflexe a využití.....	50
Závěr	55
Seznam použitých zdrojů	57
Abstrakt	61
Abstract.....	62

Úvod

Ecclesia domestica neboli domácí církev je teologický koncept, jemuž se dostalo pozornosti při II. vatikánském koncilu a od té doby se vryl do širokého povědomí ve spojení s křesťanskou rodinou jako nejmenší strukturální jednotka tvořící obecnou církev. V kontextu dějin církve se jednalo o nesmírně důležitý vývoj. Avšak přestože hovoříme o té nejmenší jednotce, dané téma je nesmírně široké. Ačkoliv moderní historie tohoto pojmu je relativně krátká, jeho kořeny je třeba sledovat až k Novému zákonu (zabýváme-li se daným pojmem) a rovněž ke Starému zákonu (zabýváme-li se konceptem, který daný pojem představuje).

Tato práce se snaží tento historický vývoj popsat. Avšak vzhledem k velké šíři této problematiky není v rámci práce možné podat vyčerpávající přehled. Práce se tedy zaměřuje na určité aspekty a otázky, které ve své studii *FAMILY AS DOMESTIC CHURCH: DEVELOPMENTAL TRAJECTORY, LEGITIMACY, AND PROBLEMS OF APPROPRIATION* představil Joseph C. Atkinson jako další okruhy určené ke studiu a bádání v této oblasti. Joseph C. Atkinson, Ph.D. je uznávanou autoritou v oblasti konceptu domácí církve, církevní struktury a významu rodiny. Jeho práce zahrnuje fundamentální bádání na téma vývoje biblického a teologického základu rodiny. Vyučuje na Papežském teologickém institutu Jana Pavla II. a je autorem řady studií a publikací pojednávajících o exegezi Písma a biblické představě rodiny.

Práce je členěna do čtyř hlavních kapitol. První kapitola se věnuje reflexi konceptu *ecclesia domestica* v Písmu. Zaměřuje se jak na Starý, tak na Nový zákon. Následně se pak zabývá rodinou ve Starém zákoně jako ekvivalentem k domácí církvi v Novém zákoně. Druhá kapitola sleduje, jak *ecclesia domestica* vnímali církevní otcové, konkrétně Augustin, Jan Chrysostomos, Klement Alexandrijský a Jeroným. Pojetí daného konceptu v patristických textech je v práci věnováno úmyslně více prostoru, což odpovídá snaze této práce rozšířit bádání v oblasti legitimizace konceptu domácí církve. Třetí kapitola popisuje moderní historii dané problematiky, kdy se již pojem *ecclesia domestica* začal vyvíjet v rámci teologie. A závěrečná kapitola práce přináší teologickou reflexi získaných poznatků.

1 *Ecclesia domestica* v Písmu

1.1 Úvod do pojmosloví a metodologie

1.1.1 Kontinuita a diskontinuita pojmu církev napříč biblickými texty

Při studiu literatury relevantní k tématu *ecclesia domestica* je patrné, že oblastí neprobádanou či dosud opomíjenou je reflexe konceptu *ecclesia domestica* ve Starém zákoně. Není to nijak překvapivé, protože i když je Starý zákon neodmyslitelnou součástí Bible a celého církevního učení a samotný pojem *církev* natolik zásadní, že nemůže být zkoumán bez kontinuity, která mezi Starým a Novým zákonem existuje, tuto problematiku je velmi těžké systematicky zkoumat.

Je tomu tak zejména proto, že na rozdíl od Nového zákona není snadné uchopit toto téma ani na jazykové rovině. Na tomto místě je nutné se nejdříve zabývat samotným pojmem *církev*. Autoři, kteří se reflexí *ecclesia domestica* v Novém zákoně zabývali, vycházejí především z řeckého *ekklésia* překládaného do češtiny jako *církev*.¹ V překladu *Bible, překlad 21. století*, nacházíme slovo *církev* třicetkrát v Novém zákoně, zatímco ve Starém zákoně ani jednou. Tielmann uvádí, že „bibličtí autoři chtěli říci, co je *církev* nebo jak se projevuje, ale neposkytli definici *církve* platnou pro všechny časy. S tím lze souhlasit jen částečně, zejména proto, že musí existovat neměnné (duchovní) jádro, které zůstává platné pro všechny časy.”²

V určitém smyslu bývá *církev* chápána jako něco, co patří pouze Novému zákonu, a sám Ježíš je považován za zakladatele *církve*. Podle Rolloffa se však novozákonní svědkové shodují na tom, že Ježíš není zakladatelem *církve* nýbrž jejím základem. V tomto smyslu je tedy *církev* nevyhnutelně spjata s christologií a se životem Ježíše na této zemi.³

¹ Ve *Slovníku náboženských a teologických výrazů a pojmů* (s. 17) je řec. *Ekklésia* (sebrání, shromáždění) uvedeno jako výchozí pojem pro *církev* v latině a románských jazycích, zatímco germánsko-slovanská řečová oblast pojem *církve* odvozuje z řec. *kyriaké oikia* / *héméra* = dům / den Páně (zlidovělé *kyrké* - Kirche).

² TIELMANN, Stefan. *Hauskirchen – unterschiedliche Gründe, ein Weg?!*: eine theologische Untersuchung der deutschsprachigen Literatur über Beweggründe und deren Auswirkungen auf die Wahl des Hauskirchenmodells. Neuss, 2018, s. 11.

³ In: TIELMANN, Stefan. *Hauskirchen – unterschiedliche Gründe, ein Weg?!*: eine theologische Untersuchung der deutschsprachigen Literatur über Beweggründe und deren Auswirkungen auf die Wahl des Hauskirchenmodells. Neuss, 2018, s. 11.

Dokument *Lumen Gentium* nabízí způsob, jak můžeme chápat existenci církve právě v její kontinuitě všech časů. K tomu však potřebujeme porozumět starozákonnímu jazyku, který je tolik odlišný od novozákonního, a to, ať už hovoří o církvi či jiných tajemstvích víry. V *Lumen Gentium* se dočítáme: „*Jako se ve Starém zákoně království často předkládá v předobrazech, tak nyní poznáváme nejvnitřnější podstatu církve prostřednictvím různých obrazů, připravených už v knihách proroků a převzatých ze života pastýřského nebo zemědělského, ze stavby budov nebo také z rodinného života a ze zasnub.*“⁴ V metaforickém jazyce Bible bývá církev připodobňována k ovčinci, obdělávané půdě, Boží půdě, naší matce či neposkvrněné nevěstě. Dále bývá zobrazována jako Boží stavba, Boží stan mezi lidmi nebo svatý chrám.⁵

V *Lumen Gentium* se dále hovoří o neoddělitelnosti církve viditelné a duchovní. Církev, která je společenstvím víry a na kterou může být nahlíženo jako na viditelné shromáždění Božího lidu, společenský organismus, nemůže být chápána jen ve své zjevné rovině tak, jak se jeví vnějším pozorování, protože církev je „*nástroj spásy*“ a „*nástroj vnitřního spojení s Bohem a jednoty celého lidstva.*“⁶

Z výše uvedeného vyplývá, že církev, ať už jako takovou, nebo jako církev domácí, nemůžeme chápat, aniž bychom brali na vědomí určitou provázanost duchovní a materiální roviny, v níž se zjevuje.

Lingvistické hledisko

Přestože lingvistická analýza biblických textů není předmětem této práce, mnozí autoři zabývající se tématem domácí církve i církve jako takové berou pojem *ekklésia* jako určitý výchozí bod ke studiu dané problematiky.

V samotné Septuagintě se pojem *ekklésia* objevuje 98 krát a jedná se o překlad hebr. *qahal*, který Ježíšovi následovníci chápali jako „*politické nebo právní shromáždění města konané v určitém prostředí na demokratickém principu.*“ Chtěli tak odlišit svá shromáždění od těch, která probíhala v synagoze.⁷ Nicméně samotné slovo *qahal* má význam mnohem širší a obecnější a není jediné, které významově

⁴ *Lumen Gentium*.

⁵ Tamtéž.

⁶ Tamtéž.

⁷ TIELMANN, Stefan. *Hauskirchen – unterschiedliche Gründe, ein Weg?!: eine theologische Untersuchung der deutschsprachigen Literatur über Beweggründe und deren Auswirkungen auf die Wahl des Hauskirchenmodells*. Neuss, 2018, s. 10.

odkazuje k církvi. Společně s hebr. *edah* tvoří dvojici slov s velmi podobným významem. Níže uvedený příklad je jedním z mnoha, který v Bibli můžeme najít.

„a shromáždí celou obec ke vchodu do Stanu setkávání.“ (Lev 8: 3)

V tomto verši se objevují dvě hebrejská slova, *qahal* a *edah*, která dala vzniknout tomu, že se setkáváme s pojmem *ekklésia*, česky *církev*.

Slovo *haqhel* (חָקַל, které má stejný kořen jako *qahal* (קָהַל, zde odpovídá českému překladu „shromáždění“. Septuaginta jej překládá slovem *ekklésia*.

Slovu *edah* zde v českém překladu odpovídá *obec*. Septuaginta jej překládá jako *synagoge*.

Rozdíl mezi hebrejskými slovy *qahal* a *edah* je však při překladu natolik neostrý, že mohou být vzájemně zaměňována - *qahal* může být do češtiny přeloženo jako *shromáždění*, *kongregace*, *společnost* a ty samé překlady mohou být užity při slově *edah*.

Pokud zobecníme výše uvedené a budeme hledat novozákonní *ekklésia* ve starší době, dostáváme se k tomu, že o církvi v nejširším slova smyslu se ve Starém zákoně můžeme dočíst všude tam, kde se setkáváme se slovy jako *shromáždění*, *setkávání*, *kongregace* apod.

Na tomto místě je nutné se ještě jednou vrátit ke slovu *edah*, jehož význam už sice byl objasněn, ale pojí se k němu další pro tuto práci důležitá skutečnost. Překlad *shromáždění*, *kongregace* či *společnost* může být užit ve smyslu specifickém či obecném a může představovat jak široké společenství (dav), tak velmi úzké (rodina).

Podle Kornera můžeme sledovat kontinuitu i diskontinuitu v užívání pojmu *ekklésia* s dřívějšími řeckými a židovskými zdroji v 1. století n. l. V řeckých pramenech pojem odkazoval k veřejným shromážděním občanů dané *polis* (městského státu), ale rovněž označoval dočasnou kolektivní identitu přijímanou lidmi během veřejného setkání. Raní Ježíšovi následovníci v souladu s tím užívali pojem *ekklésia* pro shromáždění svých komunit v Jeruzalémě či Korintu. Diskontinuita v užívání tohoto pojmu je patrná u podskupiny Ježíšových následovníků kolem Pavla, kteří přijali pojem *ekklésia* jako svou permanentní kolektivní identitu.⁸

Ne nutně musí odkazovat k setkání veřejnému či právnímu a rovněž v sobě nezahrnuje konkrétní lokální vymezení, tzn., že může označovat lokální shromáždění, ale také supra-lokální. Nakonec může označovat permanentní skupinovou identitu

⁸ KORNER, Ralph J. *The Origin and Meaning of Ekklesia in the Early Jesus Movement: Ancient Judaism and Early Christianity*. BRILL, 2017, s. 1-2.

celého etnonáboženského národu Izraele.⁹ Toto pojetí odpovídá významu hebr. *edah*, jak již bylo dříve zmíněno.

Z výše uvedeného vyplývá, že ačkoliv jistě sledujeme jeden a tentýž fenomén vyvíjející se v různém prostoru a čase, jeho chápání a nazírání různými etnickými, náboženskými a sociologickými skupinami se výrazně měnilo. K této skutečnosti je třeba přihlídnout, chceme-li sledovat problematiku domácí církve dále do minulosti než k novozákonním textům.

1.1.2 Metodologický přístup

Prvním úskalím při snaze stanovit metodologický přístup vhodný pro danou problematiku je její nesmírná šíře. V první řadě je to dlouhé časové období, v němž je zde koncept *ecclesia domestica* zkoumán, dále nesourodá povaha primárních pramenů (počínaje starozákonními texty až k moderním církevním dokumentům), které tato práce využívá, a v neposlední řadě velké množství odlišností v teologických přístupech ve 20. a 21. století.

Již samotná šíře tématu nutí jej významně redukovat. Nicméně na počátku stanovení vhodného přístupu stála otázka, jak redukovat, aniž by bylo opomenuto to, co jiní opomenuli? Tento problém je patrný na příkladu ztotožnění konceptu *ecclesia domestica* s nukleární rodinou. V posledních desetiletích se stala křesťanská rodina akcentovaným tématem v katolické církvi, což jistě mělo velký vliv na to, že mnoho lidí si pod pojmem domácí církev představí právě tradiční rodinu. Druhým příkladem může být skutečnost, že při studiu literatury k dané problematice, není-li bádáno skutečně do hloubky, může člověk brzy nabýt mylného dojmu, že koncept *ecclesia domestica* je historicky izolován do období vzniku rané Pavlovy církve.

To vše přináší otázku, jak redukovat, aniž by byla ztracena samotná podstata. Vzhledem k výše uvedeným příkladům bylo původní myšlenkou této práce nepřejímat představy, které se v moderní době kolem tohoto pojmu nahromadily, a pokud možno vyvarovat se toho, že bude práce vycházet z toho, jak již někdo daný pojem dříve interpretoval. Namísto toho je cílem této práce kriticky přezkoumat různé přístupy k dané problematice a navzdory již zmíněnému rozsahu tématu vycházet z co nejabstraktnějšího a nejširšího obrazu. A to obzvláště proto, že předmětem této práce není sám pojem, ale koncept, který pojem *ecclesia domestica* představuje.

⁹ Tamtéž, s. 2.

Možnosti a cíle výzkumu

V tomto duchu se při studiu odborné literatury k tématu ukázalo jako inspirativní vycházet z přístupu J. C. Atkinsona, autority v oblasti bádání na téma domácí církve, který ve své studii¹⁰ představil tři hlavní otázky či problémy, které výzkum a teologický vývoj pojmu *ecclesia domestica* provázejí a jsou podle Atkinsona předmětem pro další bádání.

První problém, který Atkinson v souvislosti s *ecclesia domestica* představil, je epistemologický. Atkinson staví do juxtapozice metaforický jazyk Jana Pavla II., který použil v *Dopise rodinám* (mysterium Krista jako Ženicha církve), a moderní racionalismus dominující západnímu myšlení. Je zřejmé, že pokud budeme k *ecclesia domestica* přistupovat jako ke konceptu, jehož samotné jádro má mystický charakter, neboť se v něm nachází mystérium Krista, autentická recepce takové doktríny materialistickou společností bude představovat problém.¹¹

Druhým problémem je legitimita daného konceptu. Použití pojmu *ecclesia domestica* v teologii vyplývá z patristických textů. Atkinson však vidí jako nezbytné znovu oživit to, jak může být rodina vnímána a chápána v kontextu Starého zákona – jako základní jednotka, která je „nosičem smlouvy”.¹²

A konečně třetí a nejzávažnější problém může být spatřován v riziku, že pojem *ecclesia domestica* bude zničen tím, že si jej různí lidé či skupiny přivlastní a dodají mu vlastní význam. To je dáno absencí objektivní definice, která je však problematická, protože úzké vymezení se bude jinde jevit jako diskriminující a široké naopak daný pojem znehodnotí.¹³

Cílem této práce je proto zaměřit se na tyto tři výzkumné problémy jako na širší otázky k tématu nejvíce relevantní. Přestože zdaleka není v možnostech rozsahu této práce dané otázky uspokojivě vyčerpat, kritická analýza jak primárních církevních pramenů, tak odborné a teologické literatury přinese závěry, které budou alespoň částečně tyto komplexní problémy adresovat a mohou také akcentovat konkrétní užší zaměření dalšího bádání v oblasti konceptu *ecclesia domestica*.

¹⁰ ATKINSON, Joseph. Family as Domestic Church: Developmental Trajectory, Legitimacy, and Problems of Appropriation. *Theological Studies*. 66., 2005.

¹¹ Tamtéž, s. 600-601.

¹² ATKINSON, Joseph. Family as Domestic Church: Developmental Trajectory, Legitimacy, and Problems of Appropriation. *Theological Studies*. 66., 2005, s. 602.

¹³ Tamtéž, s. 603.

Práce je koncipována jako průřez historickým vývojem tohoto konceptu, nebylo však cílem podat vyčerpávající historický přehled. Vzhledem k výzkumným problémům proto byla pozornost zaměřena na určitá sub témata, která se jevila jako nejvíce relevantní. V první řadě to byl důraz na Starý zákon, který je, jak Atkinson uvádí, v kontextu *ecclesia domestica* často opomíjen. Více pozornosti je v práci věnováno rovněž komparativní analýze textů církevních otců zabývajících se danou problematikou. Dostupná literatura k tématu například nenabízí v podstatě žádné ucelené srovnání, jak různé patristické prameny daný koncept chápou. Toto zaměření, stejně jako předchozí starozákonní, se vztahuje k problému otázky legitimizace.

Nicméně v případě epistemologického problému a problému přivlastnění nestačí soustředit se jen na téma, které bylo dosud méně rozvinuto. Zde je vyžadováno řešení na hlubší úrovni. Nestačí zde vycházet z doslovné interpretace Písma, jelikož koncept, v jehož středu leží „mystérium Krista“, nelze poznat ani vymezit materialistickým nahlížením na svět.

Pokud přistupujeme k *ecclesia domestica* jako k blíže ne zcela jasně definovanému konceptu, nabízí se na první pohled jako přirozené zaměřit se v Písmu na rodinu, či obecněji malou náboženskou skupinu, k níž pojem *ecclesia domestica* odkazuje, a to v doslovné interpretaci Písma. Avšak tento přístup se zdá příliš redukcionistický z následujících důvodů: Jak již bylo citováno z dokumentu Lumen Gentium, chceme-li jakkoliv a kdekoliv reflektovat církev, musíme vzít v úvahu, že ta existuje jak ve svém aspektu viditelném, tak neviditelném. Budeme-li tedy referovat zjevně pouze k setkání lidí v jejich fyzickém aspektu, hlubší porozumění podstatě tohoto setkání nám pravděpodobně unikne.

Pojem *ecclesia domestica* je v dnešní době asociován především s křesťanskou rodinou. Avšak při snaze reflektovat koncept rodiny napříč biblickými texty narazíme velmi brzy na překážku – Starý zákon nezná pojem rodina tak, jak mu dnes rozumíme v západní společnosti. Namísto toho hebr. *bayit*, stejně jako řec. *oikos* či *oikia* může představovat jak dům, tak i jeho obyvatele, danou domácnost a tedy rodinu, ne však nutně pouze v biologickém slova smyslu. Jak ale spojit něco, co vlastně tvoří jeden celek, avšak v našem moderním myšlení se rozpadá na jednotlivé prvky dům – domov – domácnost – rodina?

1.2 Rodina ve Starém zákoně

1.2.1 Rodina v kontextu starověkého národa Izraele

Ve Starém zákoně nenajdeme ekvivalent slova „rodina” tak, jak jej dnes chápeme, a důvodem je fakt, že dnešní západní společnost, na rozdíl od společnosti starověkého Blízkého východu, definuje příbuzenství a sociální identitu odlišným způsobem. Hebrejský výraz blížící se svým překladem nejvíce „rodině” je *bêt ’āb*, doslova „otcův dům”. Tato základní jednotka příbuzenství ve starověkém Izraeli představovala vícegenerační domácnost s mužem v jejím čele. Pro takovou domácnost byly typické endogamní svazky, dědické zvyky upřednostňující nejstaršího syna a další rysy, které se velmi liší od těch v moderní západní společnosti.¹⁴

Wenham ve své studii *Family in the Pentateuch* na tuto diverzitu v mnohém upozorňuje jako na zdroj mnohých nedorozumění – snaha interpretovat něco, v čem postrádáme historické a sociologické sebevědomí může naopak vést k dezinterpretaci. Před tím, než se pustíme do čtení příběhů o rodině v Genesis, měli bychom poznat fundamentální strukturu společnosti, která se tolik liší od té naší. Hlavní rozdíl může být v tomto ohledu spatřován v tom, jak chápeme společenskou a individuální identitu. Pro moderní svět je typické dívat se na společnost jako na souhrn volně proudících individualit, která postrádá skupinové vědomí tolik příznačné pro starověkou společnost Izraele. Jednotlivec byl tím, kým byl, protože přináležel primárně k „domu svého otce” - tato přináležitost určovala veškeré jeho další směřování, jeho pracovní i sociální zařazení. Z tohoto užšího kruhu pak vyplývala také příslušnost k větším skupinám, jako byl klan či kmen.¹⁵

Klan neboli mišpaha představuje příbuzenskou jednotku provázaných otcovských domů. Spojení klanů dává vzniknout kmeni, šebet. Každá z těchto příbuzenských jednotek byla velmi důležitá, protože měla klíčový vliv na to, jak jednotlivec chápal sám sebe a své místo ve společnosti. Starověký Izraelec měl velmi vyvinuté vnímání korporátní identity.¹⁶

Tato korporátní dimenze se například projevovala v tom, že lidé se neúčastnili smluv jako izolovaní jednotlivci, ale jako členové rodin, klanů a kmenů. Náboženské

¹⁴ DEARMAN, Andrew J. „The Family in the Old Testament“, *Interpretation*, 1998, vol. 52, no. 2, s. 117.

¹⁵ WENHAM, Gordon J., *Family in the Pentateuch: Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context*. Baker Academic, 2003, s. 19-21.

¹⁶ DEARMAN, Andrew J. „The Family in the Old Testament“, *Interpretation*, 1998, vol. 52, no. 2, s. 117.

závazky učiněné hlavou domácnosti zahrnovaly celou rodinu. Například Jošua (24:15) mluví jménem celé své rodiny, když říká, že on a jeho dům bude sloužit Pánu. V raných starozákonních dobách byla rodina centrem uctívání, otec byl knězem pro danou domácnost, a i když se později centrum uctívání přesunulo ke svatostánku a Chrámu, rodiny pokračovaly v dodržování Pesachu; provádění obřízky, sňatků a pohřbů; dodržování dietních zákonů atd.¹⁷

Oikos-formule

Slovo „rodina“, odpovídající latinskému *familia*, má nejbližší k hebr. *bayit* a řec. *oikos* či *oikia*. V obou jazycích může být toto slovo překládáno buď jako „dům“, nebo „domácnost“. Problematika překladu zde spočívá v tom, že stejné slovo může odkazovat jak k budově, tak k lidem, kteří ji obývají. Jedná se o základní sociální a ekonomickou jednotku, která zahrnovala manžela a manželku, jejich děti (a pokud byli jejich synové ženatí, tak jejich ženy a děti), manželovy rodiče, manželovy bratry a jejich rodiny, manželovy neprovdané sestry a další příbuzné. Mohla také zahrnovat vícečetné manželky a konkubíny s jejich dětmi a rodinami jejich dětí. Vedle spřízněnosti sňatkem a pokrevním poutem byli zde rovněž služebníci a otroci, hosté spojení s rodinou povinností pohostinnosti a nájemníci (pod ochranou domácnosti, často v ní zaměstnáni).¹⁸

V Bibli, a nejen ve Starém zákoně, se hovoří o užívání tzv. oikos-formule – „*NN a celý jeho dům*” - odkazující k celé domácnosti s mužskou osobností v jejím čele.¹⁹ Tato fráze je ve Starém zákoně často užívána a nacházíme ji mimo jiné v následujících verších.

Hospodin potom Noemovi řekl: „*Vejdi s celou svou domácností* do archy. Viděl jsem totiž, že jsi přede mnou v tomto pokolení jediný spravedlivý. (Gen 7:1)

Tam se o tebe postarám (neboť přijde ještě pět hladových let), abys netrpěl nouzí *ty ani tvůj dům* ani nic, co ti patří. (Gen 45:11)

Toto jsou jména Izraelitů, kteří s Jákobem přišli do Egypta, *každý se svou rodinou*. (Ex 1:1)

¹⁷ COLIJN, Brenda. Family in the Bible: A Brief Survey. *Ashland Theological Journal*, Issue 36, 2004, s. 74.

¹⁸ Tamtéž, s. 73.

¹⁹ Ecclesia domestica: pojem domácí církve v dějinách (1). *Cesty katecheze: Revue pro katechetiku a náboženskou pedagogiku*, 2013, vol. 5, no. 1, s. 18.

V těchto příkladech užití oikos-formule vidíme, jak různý může být její překlad. Není to však pouze překlad, který je nejednoznačný. Schmidt se domnívá, že samotný význam pojmu *bêt 'ābîkā* (*dům tvého otce*) je spíše organický než pevný, protože když je v Písmu na různých místech užíván, nedá se říci, že prostě vždy odkazuje k celé domácnosti. Může zahrnovat pouze rodiče, nebo rodiče a rodinné příslušníky stejné generace, mohou do něj být zahrnuti další potomci, ale také nemusí. Například v Gen 12:1 je Abrahamovi řečeno, aby opustil rodinu svého původu. Naopak v Jer 12:6 se dočítáme „*Tví vlastní bratři, tvoji příbuzní, právě oni tě zradili.*” Tento pojem tak může být chápán jako „rodina”, jelikož z mnoha míst je zřejmé, že neodkazoval pouze k příbuzným pocházejícím od stejného otce.²⁰

Sánchez zde vidí důležité pojítko s tématem domácí církve, a to zejména v té nejdůležitější pravdě, kterou si můžeme od starozákonní rodiny vzít: že ve Starém zákoně neexistuje nic takového jako individuální cesta jednotlivce k Bohu. Je to právě rodina, která byla stvořena k obrazu Božímu, nikoliv individuální lidská bytost.²¹ V Gen (1:26-28; 5: 1-3) je položen důraz na skutečnosti, že stvoření lidstva je pluralitní záležitostí – lidstvo je komunitou. Podle Sáncheze „To, co je od počátku stvořeno, není jedinec, nýbrž lidstvo, a to má své základní jádro v rodině. Tyto pasáže poukazují na to, že božský obraz nemůže být redukován na jednotlivce jako takového, ale vztahuje se k vytvořené komunitě (muž-žena; muž-žen-dítě).”²²

Slova „Tehdy Bůh řekl: „Učiňme člověka k našemu obrazu, podle naší podoby.” (Gen 1:26) odkazují k tomu, že princip Boží dimenze je komunální. A tento stejný princip je také vetknut do vlákna naší vlastní duchovní DNA. Biblické texty ukazují, že Bůh byl chápán jako Otec, Syn a Duch, tedy komunální bytost. Je-li toto pravda o Bohu, bylo by divné, abychom se my viděli jako jednotlivci vztahující se k Bohu

²⁰ SCHMIDT, Peter. The Meaning of „Father's House” (בֵּית אָב bêt 'āb) and a Chiasmic Structure in Numbers 18.1-7. *The Bible Translator*. 2020, vol. 71, no. 1, s. 62.

²¹ Genesis říká, že k obrazu Božímu byl stvořen člověk, hebr. *adam* (odv. od slova „*domeh*” - podobající se Stvořiteli). Podobně židovské kabalistické zdroje popisují Adama nikoliv jako jednotlivce tak, jak jej dnes chápeme, ale jako souhrn jednotlivců, sjednocení vícero osob – v jejich sjednocení spočívá podobnost Bohu.

²² SÁNCHEZ, Edesio. Family in the Non-narrative Sections of the Pentateuch: *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context*. Baker Academic, 2003, s. 34: „From the beginning, that which is created is not an individual but humankind, and this has its basic nucleus in the family. These passages point out that the divine image cannot be reduced to the individual as such but applies to the created community (man-woman; man-woman-child).”

nezávisle. Spíše tato komunitní vzájemná závislost byla realizována v domácnosti v rodinném životě.²³

Není tedy příliš překvapivé, že přesvědčení, že rodina představuje tu nejzákladnější jednotku náboženské komunity, má své kořeny ve starověké židovské tradici. Zde je to domov, nikoliv synagoga, který je středem náboženského života. V souladu s tím jsou základní rodinné hodnoty rovněž hodnotami církevního života.²⁴

1.2.2 Abrahamova rodina jako příklad

Přestože celý Starý zákon může být chápán jako kontinuálně o rodině pojednávající, nejčastěji je odkazováno k Abrahamovi jako k příkladu svaté rodiny. Wenham uvádí, že pro život starověké izraelské rodiny bylo typické, že když někdo z příbuzenstva zažíval situace jako smrt, sňatek či narození dítěte, jeho jednání v těchto situacích bylo ostatními srovnáváno s tím, jak v dané situaci jednali patriarchové.²⁵

Tak ve svých spisech činí rovněž ti církevní otcové, kteří se k *ecclesia domestica* vyjadřují a v té souvislosti dávají Abrahamovu rodinu za vzor. Když Augustin porovnává dva způsoby služby Bohu – manželství a život v celibátu – svatost prvního demonstruje právě na svazku Abrahama a Sára s odkazem na apoštola Petra:²⁶

„Tuto krásu mívaly kdysi ony svaté ženy, které doufaly v Boha. Podřizovaly se svým manželům tak, jako Sára poslouchala Abrahama a mluvila o něm jako o svém pánu. I vy jste jejími dcerami, když jednáte dobře a nedáte se ničím zastrašit.” (Pt 3:5-6)

Sv. Jan Chrysostom, který považoval domácnost za miniaturní církev, se při pojednání o stejném tématu odvolává na Pavla a vzor posvátné jednoty, která by v křesťanské rodině měla vládnout, spatřuje také ve Starém zákoně. O rodině Abrahama a Sára ve svém kázání píše, že *„Ta domácnost byla sjednocena v harmonii a svatosti, dokonalý příklad apoštolského předpisu. Sára respektovala svého manžela; slyšte její slova: „Ted', když jsem sešlá stářím, mám zakusit rozkoš? Navíc, můj pán*

²³ ANDRAEAS, Alan L. *SACRA DOMUS: THE ANGLICAN HOUSE CHURCH IN THEOLOGY AND CONTEXT*. A Thesis Project Submitted to Liberty University Baptist Theological Seminary, Virginia, 2014, s. 109.

²⁴ EMINYAN, Maurice. The family as the domestic church. *Melita Theologica*, 2002, vol. 53, no. 1., s. 66.

²⁵ WENHAM, Gordon J., *Family in the Pentateuch: Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context*. Baker Academic, 2003, s. 19.

²⁶ SAINT AUGUSTIN. *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century*. Augustinian Heritage Institute. New City Press, 1990, s. 116-117.

*je stařec!*²⁷ *On ji na oplátku miloval a vždy dělal, co ona žádala. Jejich syn byl ctnostný a jejich služebníci tak věrní, že ochotně riskovali své životy pro svého pána, aniž by se ptali proč.*²⁸

Chrysostom přirovnává takovou rodinu k bojové jednotce, která je tak dobře organizována, že když chce nepřítel zaútočit, nenajde v jejich formaci vůbec žádnou díru. Stejně tak je tomu v domě, kde všechny spojuje vzájemná starost o ostatní – v rodině vládne harmonie. Avšak v opačném případě se celá domácnost snadno rozpadá a je zničena.²⁹

Bylo by jistě možné uvádět množství důvodů, proč právě tuto rodinu dávají nejen církevní otcové za vzor domácí svatosti. To, co se však zde zdá zvláště pozoruhodné, je způsob, jímž daná narace otevírá mikrosvět rodinných vztahů vyvíjejících se zejména na ose Abraham – Sára – Izák a samozřejmě Bůh v jejich středu. Mnoho z Abrahamových zkušeností s Boží přítomností má velmi intimní rodinný charakter – snad nejpůsobivějším vyprávěním je obětování Izáka. Navzdory faktu, jak odlehlý se starozákonní svět dnešnímu čtenáři může jevit, každý, kdo se někdy musel smířovat se ztrátou blízkého v rodině, se dokáže alespoň částečně vcítit do Abrahama a poznat jak množství a tíhu emocí, tak sílu duchovního prožitku z podobné zkušenosti plynoucí. A to vše se odehrává pouze ve vztahu mezi blízkými lidmi – nikoliv uprostřed zástupu lidí. Je jisté, že velké setkání lidí spojených v jedné víře má také své přínosy jinak nenahraditelné, ale nemůže v něm vzniknout taková hloubka prožitku, jaký existuje v niterném poutu k blízkému člověku.

Ve Starém zákoně to není ovšem jediný případ, kdy Bůh pracuje skrze rodiny překvapivými způsoby mění očekávání lidí, aby ukázal svoji suverenitu i milost. Na několika místech (např. Gen 25:23; 27:1-29) Bůh ignoruje běžné privilegium prvorozeného syna, nebo obdaří dětmi neplodné ženy, aby jeho slib mohl pokračovat (Gen 21: 1-7; 25:21).³⁰ Vždy se však jedná o velký zápas lidského ducha a příležitost dosáhnout přiblížení se k Bohu skrze situace vyvěrající z rodinného života.

²⁷ Gen 18:12.

²⁸ SAINT JOHN CHRYSOSTOM. *On Marriage and Family Life*. St Vladimir's Seminary Press, 1986, s. 57: „*That household was united in harmony and piety, a perfect illustration of the apostolic precept. Sarah respected her husband; listen to her words: „It has not yet happened to me, and I am old, and my lord is old also.” He loved her in return and always did what she asked. Their son was virtuous and their servants were so loyal that they willingly risked their lives for their master, without asking why.*”

²⁹ SAINT JOHN CHRYSOSTOM. *On Marriage and Family Life*. St Vladimir's Seminary Press, 1986, s. 57-58.

³⁰ COLIJN, Brenda. Family in the Bible: A Brief Survey. *Ashland Theological Journal*, Issue 36, 2004, s. 74.

1.3 Ecclesia domestica v Novém zákoně

Poprvé vůbec se s pojmem *ecclesia domestica* setkáváme v pavlových listech. Přestože je to až na tomto místě, kdy se dané slovní spojení v Bibli prvně objevuje. V souvislosti s předchozími kapitolami je zřejmé, že to, co je zde skutečně nové, je právě označení, nikoliv však to, co označuje. Avšak vzhledem k tomu, že Pavel tento pojem užívá jako součást pozdravů, aniž by připojoval jakékoliv bližší vysvětlující poznámky, není zde jednoznačné, co přesně představoval.

Pozdravují vás sbory v Asii. Velmi vás v Pánu pozdravuje Akvila s Priscillou i církev u nich v domě. (1 K 16:19; **syn té kat'oikon autón ekklésia**). Obdobným způsobem Pavel pozdravuje Prisku a Akvila v Římě (Ř 16,5: **tén kat'oikon autón ekklésian**), dále píše Filemonovi a církvi při jeho domácnosti (Flm 2: **té kat'oikon sú ekklésia**) a dává pozdravovat Nymfu (Ko 4,15: **tén kat'oikon autés ekklésian**).³¹

Novotný ve své studii poukazuje na problematiku českého překladu novozákonních textů na základě srovnání různých biblických translací. Například fráze **syn té kat'oikon autón ekklésia** (1 K 16:19) je překládána následovně:

„s církví tou, kteráž jest v domu jejich” (Bible kralická)

„spolu s církví, která se shromažďuje v jejich domě” (ČEP)

„církev u nich v domě” (Bible 21)

„se všemi těmi, kdo se scházejí v jejich domě” (Bogner)

„shromáždění, které se u nich schází” (Jeruzalémská Bible)³²

Nejedná se však pouze o problém českého překladu. Linton uvádí, že vzhledem k překladu z řečtiny existují dva různé výklady toho, co Pavel pod pojmem *ekklesia* rozuměl. První z nich předpokládá, že Pavel považoval každé shromáždění křesťanů v něčím domě za *ekklesia*, druhý na základě předločky *kata* vyvozuje, že se jednalo o označení všech věřících v dané lokalitě a že tito členové místní církve byli rozděleni do jednotlivých domovů. V důsledku toho někteří navrhuji překlad „shromáždění církve v domě X”.³³

V této souvislosti je třeba vrátit se k tomu, co již bylo dříve řečeno v předchozí kapitole – tak jako ve Starém zákoně se setkáváme i zde s tzv. oikos-formulí „NN a celý jeho dům”. Jak již bylo uvedeno, tato biblická formulace vychází ze způsobu, jímž byla

³¹ Ecclesia domestica: pojem domácí církve v dějinách (1). *Cesty katecheze: Revue pro katechetiku a náboženskou pedagogiku*, 2013, s. 18.

³² Tamtéž, s. 18.

³³ LINTON, Gregory. NEW TESTAMENT EVIDENCE FOR HOUSE CHURCHES [online], s. 10.

společnost starověkých Izraelců strukturována a z jejich korporátního vědomí společenské příslušnosti. A v Novém zákoně nacházíme stejnou základní společenskou jednotku *oikos*, která stejně jako hebrejské *bayit* odkazuje k obyvatelům domácnosti širší rodiny: „V čele této pospolitosti stál *oikodespotés, paterfamilias, otec-hospodář, jediná svéprávná osoba a jediný vlastník domu i všeho, co k němu patřilo. Jemu také náležela úloha, aby svou domácnost vedl k pravé zbožnosti. Platilo to v domácnostech řeckých a římských i v domácnostech židovských, kde se předávala víra a tradice předků, slavily se jednotlivé svátky. A také v domácnostech křesťanských.*”³⁴

Na tomto místě se nabízí zamyšlení nad tím, jak a proč se liší způsob užití *oikos*-formule ve Starém zákoně a v pavlovských listech. Dostupná odborná literatura se k tomu bohužel nevyjadřuje. Nicméně na první pohled je patrné, že pavlovská *oikos*-formule je rozšířená o ono *ekklesia* – k domu/domácnosti osoby NN je explicitně přidán prvek *shromáždění/setkání*, což u starozákonní *oikos*-formule chybí. Můžeme se pouze domnívat, zda toto rozšíření *oikos*-formule má zdůraznit, že daná domácnost se obrátila na víru v Krista v kontrastu k domácnostem nevěřících, anebo je tím potvrzen církevní charakter křesťanské domácnosti z její samotné podstaty.

V diskuzi o křesťanské rodině a domácí církvi bývá v této souvislosti zmiňován princip *locus theologicus* - tedy, že křesťanská domácnost již sama o sobě se stává zdrojem poznání Boha, protože svými podmínkami vytváří „živnou půdu” pro víru.³⁵

Skutečnost, že pojem *ecclesia domestica* vznikl právě v kontextu *oikos*-formule, je zde významná především proto, že poukazuje na určitou kontinuitu, která v rámci biblických textů existuje – tedy, že se s ním nesetkáváme v pavlovských listech jen tak „z ničeho nic”. V této frázi se však zdá jako významnější slovo *ekklesia* odkazující ke shromáždění více než *oikos*, protože přihlédneme-li k charakteru tehdejší společnosti, není ničím zvláštním hovořit o jednotlivých domech/domácnostech.

1.3.1 Domácí církve v Jeruzalémě

Zdá se, že model domácí církve byl skutečným modelem raného křesťanství a existoval jak uvnitř křesťanské komunity v Jeruzalémě, tak i v dalších komunitách včetně těch,

³⁴ *Ecclesia domestica: pojem domácí církve v dějinách (1). Cesty katecheze: Revue pro katechetiku a náboženskou pedagogiku*, 2013, s. 18.

³⁵ EMINYAN, Maurice. The family as the domestic church. *Melita Theologica*, 2002, s. 78-79.

kteřé vzešly za Pavlových misijních úsilí. Kniha Skutků je hlavním zdrojem přinášejícím informace o tom, jak domácí církve vypadala. V Jeruzalémě se nacházely nejméně dvě takové církve. Nejprve se s takovým vyobrazením setkáváme v narači o učednících vracejících se do Jeruzaléma z Olivetské hory, kteří vstoupili do horní místnosti domu určené k setkávání a modlitbě. (Sk 1:12-15). Druhým místem je záznam setkání věřících v domě Marie, matky Jana Marka (Sk 12:10-17). „Mnoho” se jich zde setkal ke společné modlitbě, z čehož může být vyvozeno, že se jednalo o dům s rozsáhlým prostorem pro bohoslužbu.³⁶

Avšak vedle tohoto názoru, který předpokládá setkání desítek lidí v jedné domácnosti, existuje jiný, podle něž se v těchto domácnostech typicky nescházelo více než deset či patnáct lidí, a to zejména proto, že křesťanská komunita nepatřila k horním společenským vrstvám. Existovaly jistě výjimky v podobě zámožnějších křesťanů, ale nebylo to pro ranou církev v Jeruzalémě charakteristické. Z pavlových listů a Skutků se dovídáme, že řada lidí měla oikos, v němž se mohla křesťanská skupina setkávat. Z toho již vyplývá určitá ekonomická a sociální úroveň: matka Jana Marka v Jeruzalémě (Sk 12:12), Priska a Akvila v Římě a/nebo Efesu (Řím 16:5; 1 K 16:19), Nymfa (Kol 4:15), Filemon (Flm 2) a obchodnice Lydie (Sk 16:15,40). V těchto případech se hostitelé stávali patrony skupiny s veškerými společenskými očekáváními, která se k patronátu skupiny pojila. Patron zajišťoval pohostinnost, sociální ochranu. Osobní patronát byl typický pro sociální vztahy existující v tehdejší církvi.³⁷

Setkávání domácích církví byla svým charakterem jistě mnohem méně formální, než je běžnou praxí církve dnes, a obsahově mohla zahrnovat různorodé aktivity spojené s rozvíjením víry členů skupiny – především se ale jednalo o hlásání evangelia, vyučování, lámání chleba a koinonia a v neposlední řadě společná modlitba.³⁸

1.3.2 Církve vzešlé z misijního působení

Role pavlovských domácích církví v jeho misijních aktivitách byla udávána Pavlovou misijní filosofií. V souladu s přesvědčením, že je nezbytné hlásat evangelium celému světu, Pavel navštěvoval důležitá města podél obchodních cest té doby. Pavlovy církve

³⁶ KWABENA, Donkor. New Testament house churches [online]. *Ministry*, 2008.

³⁷ OSIEK, Carolyn, BALCH, David L. *Families in the New Testament World: Households and House Churches*. Westminster John Knox Press, 1997, s. 99.

³⁸ KWABENA, Donkor. New Testament house churches [online]. *Ministry*, 2008.

fungovaly jako buňky, z nichž mohlo být dosaženo celých měst. Přirozeně tedy domácí církve představovaly základ misijní práce a pomáhaly poskytovat potřebné zdroje.³⁹

Pavel své misijní úsilí realizoval v rovině veřejné, tak privátní. Ve městech využíval kolektivní prostory, hlavně synagogy. Hledal ty, kdo byli otevřeni jeho slovům, Židy a proselyty, ale obracel se také k pohanům. V domácnosti, která ho přijala, se ubytoval. Pokud Pavel uspěl používal danou domácnost jako základnu pro další budování církve. Pokud obrácených bylo v dané oblasti více, Pavel je nabádal, aby se společně scházeli členové různých domácností.⁴⁰

Jak postupoval, se nejlépe dovídáme na příkladu Korintu (Sk 18,1–8, 1 K 1,11–16 a Ř 16,23). Po průvodním neúspěchu v synagoze začal Pavel působit po domech. Nejprve pokřtil domácnost Štěpána, následně také představeného synagogy Krispa. Udělil křest také Gaiovi, který pak hostil jak Pavla, tak i „celou církev“ (**ho xenos mú kai holés tés ekklésias**).⁴¹

Právě na základě tohoto výrazu „celou církev“ vznikly rozdílné pohledy mezi badateli na to, jestli byl pojem ekklésia používán k označení lokální komunity. Avšak podstatná je spíše skutečnost, že Pavel usiloval o vytvoření „sítě“ církví, které se dále sdružovaly do jedné církve všeobecné. Tomu odpovídá symbolický jazyk, který připodobňuje jednotlivé církve k údům jediného těla Kristova.

1.3.3 Rodina a domácí církev v Novém zákoně

V židovském světě byla rodina a domácnost velmi důležitá, a přestože jiným způsobem, neméně důležitá byla rovněž v řecko-římském světě. Pro růst a povahu raného křesťanství měla rodina významnou roli. Ani tentokrát si však nemůžeme novozákonní rodinu představovat v dnešním slova smyslu. V Novém zákoně konstituční prvky rodiny zahrnovaly nejméně čtyři prvky, což naznačují snahy překládat novozákonní zmínky o rodině slovy jako domácnost (rodina jako socio-politická struktura), příbuzenství (rodina jako síť pokrevních pout), sňatek (rodina jako instituce) a vnitřní vztahy mezi členy domácnosti (rodina jako systém vztahů). Vzhledem k modernímu

³⁹ KWABENA, Donkor. New Testament house churches [online]. *Ministry*, 2008.

⁴⁰ Ecclesia domestica: pojem domácí církve v dějinách (1). *Cesty katecheze: Revue pro katechetiku a náboženskou pedagogiku*, 2013, s. 18.

⁴¹ Tamtéž, s. 18.

chápaní rodiny se jeví jako nejužitečnější používat koncept domácnosti všude tam, kde se hovoří o rodinných záležitostech prvního století.⁴²

První Ježíšovi následovníci ve Skutcích byli Židy navštěvující Chrám. Další skupiny jeho následovníků se však stále více přesunovaly do soukromých domovů, v důsledku čehož se začíná o křesťanství smýšlet v kontextu jednotlivých domácností. Ty měly svou vlastní síť přirozených vazeb plynoucích z příbuzenství, přátelství, obchodu či řemesla, a to vše napomáhalo v šíření zpráv o Kristu. Vedle toho však domácnosti byly součástí větší společnosti polis, což mohlo vést jak ke konfliktům, tak k rozvoji komplexních způsobů, jimiž se členové komunity účastnili městského života.⁴³

Domácnost se stala pro křesťany centrálním místem setkávání a začala tak ovlivňovat soudobé eklesiální struktury. Přestože tyto domácnosti zahrnovaly řadu jednotlivců, kteří nebyli nutně pokrevně spřízněni, položily základ církevní identity a povahy křesťanské domácnosti.

Kritika a chvála života v domácnosti

Raná křesťanská literatura odhaluje při bližším zkoumání paradox. Pohled na rodinu a domácí život je v ní nejednoznačný, ba dokonce protichůdný. V Mt 10:35-36 Ježíš říká: „*Neboť jsem přišel postavit syna proti jeho otci, dceru proti matce, snachu proti tchyni; nepřitelem člověka bude jeho vlastní rodina.*“ Na jiném místě (Mk 10:29-30) Ježíš učedníka vybízí, aby opustil svou rodinu pro evangelium. Podobně Pavel neměl velký zájem v posilování struktur rodiny a manželství, které považoval za zdroj možného rozptýlení od víry v Boha (1 Kor 7:32-34). Tyto texty podporovaly asketické ideály a jejich praktikování, zatímco rodině, manželství a domácnosti velký význam nepřipisovaly.⁴⁴

Obraz Ježíše jako muže žijícího bez domova a nehlásícího se k otcově domácnosti byl ve společnosti prvního století spíše atypický. Ježíš povzbuzoval mladé muže, aby opustili své domácnosti (spolu se svým živobytím, prací a dědictvím),

⁴² PUNT, Jeremy. Family in the New Testament. Social location, households and „traditional family values”, s. 9.

⁴³ Tamtéž, s. 9-10.

⁴⁴ HUNTER, D. G. THE DOMESTIC CHURCH AND THE EARLY CHURCH. THE HOUSEHOLD AS CONTEXT FOR CHRISTIANIZATION IN LATE ANTIQUITY. *THE HOUSEHOLD OF GOD AND LOCAL HOUSEHOLDS. REVISITING THE DOMESTIC CHURCH*. PEETERS LEUVEN – PARIS – WALPOLE, MA, 2013, s. 221.

což definovalo jejich identitu a udávalo jejich sociální zařazení a funkci. Stejně tak ženy, neprovdané a neplodné, Ježíš povzbuzoval směrem ke království nebeskému. A to vše v domácnosti prvního století, kde každý znal své místo a jeho hranice skrze tradiční role a pořádek předepsaný patriarchálním společenským řádem.⁴⁵

Zde se nacházejí kořeny tradice ideálu křesťanského učednictví, které zahrnoval celibát a bezdětnost. První Ježíšovi učedníci následovali jeho příkladu a kázali evangelium napříč zemí a tato jejich činnost jim nedovolovala se usadit, oženit se a založit rodinu.

Přesto však domácnost a rodina zaujímá v Novém zákoně výraznou pozici. A to nejen proto, že je k ní metaforicky odkazována jako k jakémusi prototypu Boží domácnosti. Posvátný charakter rodiny vychází z Pavlovy teologie manželství. Manželé v Kristu mají spoluúčast na Božím plánu, účastní se mystéria, kterým je Kristova jednota s jeho nevěstou církví. Vztah manželů má eklesiální identitu a z pouhého statusu je povznesen skrze své připodobnění ke vztahu Krista a církve.

„V poddanosti Kristu se podřizujte jedni druhým: ženy svým mužům jako Pánu, protože muž je hlavou ženy, jako Kristus je hlavou církve, těla, které spasil. Ale jako církev je podřízena Kristu, tak ženy mají být ve všem podřízeny svým mužům. Muži, milujte své ženy, jako si Kristus zamiloval církev a sám se za ni obětoval.” (Ef 5:21-25)

Děti pokřtěné v Kristu, které z jednoty manželství vycházejí, obohacují a rozšiřují tuto eklesiální realitu. V šesté kapitole Efezanům Pavel konkrétně adresuje děti, ale také otce a otroky.

„Děti, poslouchejte své rodiče, protože to je spravedlivé před Bohem. Cti otce svého i matku svou‘ je přece jediné přikázání, které má zaslíbení: aby se ti dobře vedlo a abys byl dlouho živ na zemi.’ Otcové, nedrážděte své děti ke vzdoru, ale vychovávejte je v kázni a napomenutích našeho Pána. Otroci, poslouchejte své pozemské pány s uctívou pokorou a z upřímného přesvědčení jako Krista. Nejen naoko, abyste se zalíbili lidem, ale jako služebníci Kristovi, kteří rádi plní Boží vůli a lidem slouží ochotně, jako by sloužili Pánu.” (Ef 6: 1-7)

Výše uvedená citace není jediným textem, z něž je zřejmé, že manželství a život v domácnosti byl spatřován jako prostor potenciálně nesoucí křesťanské hodnoty. Tyto předpisy, jak řídit domácnost, se nacházejí v Efezském, Koloském a na několika dalších místech Písma. Jsou známé pro jejich explicitní vyjádření hierarchických vztahů

⁴⁵ PUNT, Jeremy. Family in the New Testament. Social location, households and „traditional family values”, s. 11.

v římské (a nově křesťanské) domácnosti. Křesťané chápali domácnost jako místo, které může být prostoupeno duchem lásky a odpuštění a kde Ježíšovo učení může být praktikováno.⁴⁶

1.3.4 Rodina v evangeliích a Skutcích

Rodina v Markově evangeliu

Hned na počátku svého působení Ježíš povolává Šimona a Matouše, Jakoba Zebedeova a jeho bratra Jana, později také Leviho a ti opouštějí svou rodinu a svou práci (Mk 1:16-20, 2:13-14). Opouštějí svá běžná pouta, protože dochází k něčemu mimořádnému, eschatologickému. Tři následující pasáže (3:20-21, 31-35, 6:1-6) popisují vztah Ježíše k jeho vlastní rodině, v příbězích se spíše negativní konotací. Po těchto úvodních příbězích Ježíšova rodina mizí a neobjevuje se poté ani při vzkříšení.⁴⁷

Velký význam zde však má skutečnost, že Ježíš redefinuje podstatu rodiny jako takové. Nejsou to pokrevní pouta, jimiž je definována, ale naopak specifické vztahy, které k sobě jednotlivce poutají.

Odpověděl jim: „Kdo je má matka a moji bratři? Rozhlédl se po těch, kteří seděli v kruhu kolem něho, a řekl: „Hle, moje matka a moji bratři! Kdo činí vůli Boží, to je můj bratr, má sestra i matka.“ (Mk 3:33-35)

V 3:19 je dav potenciálních učedníků v domě s Ježíšem, na rozdíl od jeho pokrevní rodiny, která je venku (3:31-32). A jak se Markovo vyprávění rozvíjí? „Dům“ nahrazuje synagogu jako místo, kde se vyučuje. Dům – místo, kde se nová Markova komunita shromažďuje, je architektonickým symbolem, který zosobňuje napětí mezi dvěma odlišnými řády. Stará rodina zahrnovala patriarchálního otce, avšak ta nová nikoliv, jelikož Bůh je jediným otcem (explicitně v Mat 23:9).⁴⁸

V 13:9-13 nejdelší promluvě evangelia se učíme něco dalšího o Markově kritickém hodnocení rodiny.

⁴⁶ Hunter, s. 225.

⁴⁷ OSIEK, Carolyn, BALCH, David L. Families in the New Testament World: Households and House Churches. Westminster John Knox Press, 1997, s. 127.

⁴⁸ OSIEK, Carolyn, BALCH, David L. Families in the New Testament World: Households and House Churches. Westminster John Knox Press, 1997, s. 128.

Vydá na smrt bratr bratra a otec dítě, povstanou děti proti rodičům a připraví je o život. Budou vás všichni nenávidět pro mé jméno; ale kdo vytrvá až do konce, bude spasen. (Mk 13:12-13)

Z tohoto textu je zřejmé, že to není pouze pokrevní rodina, která se stává zdrojem sváru, ale že Kristovi následovníci jsou ve svárech se všemi, kdo jejich víru nesdílí. Rodinou, tedy těmi nejbližšími, se stávají ti, kteří jeden druhého podporují ve víře a v následování Ježíšova odkazu. Z uvedených pasáží v Markově evangeliu je patrné, že v počátcích křesťanství to nebyly celé (biologické) rodiny, které se obracely na víru – s tímto se lze setkat později. Avšak v počátcích se jednalo spíše o jednotlivce, kteří cítili potřebu se shromažďovat na základě své víry, a vytvářeli tak spíše rodinu ideologickou než pokrevní.

Rodina v Matoušově evangeliu

V odborné literatuře se vedou debaty o tom, zda radikální požadavky učednictví jsou u Matouše zjemněny či spíše radikalizovány. Matouš znovu vypráví Markův příběh o povolání prvních čtyř učedníků a přidává, že jsou to „dvojice bratrů“ (4:18, 21), což odráží Matoušovo chápání komunit jako „bratrství“. Matouš 10:16-23 představuje „misionářský diskurz“, zvláště důležitý a fundamentální text tohoto evangelia, který adresuje všechny členy Matoušovských komunit, nejen elitní skupinu putujících misionářů. Matouš (10:21) převzal slova z Markova eschatologického diskurzu (13:12) a učinil je více relevantní pro učedníky. Vzhledem k perzekuci jsou učedníci vybízeni, aby se nebáli, protože jsou spojeni s Ježíšem a skrze něj s Otcem. Ježíšův příchod provokuje násilí, včetně napětí v rodině.⁴⁹

„Nemyslete si, že jsem přišel na zem uvést pokoj; nepřišel jsem uvést pokoj, ale meč. Neboť jsem přišel postavit syna proti jeho otci, dceru proti matce, snachu proti tchyni; nepřítelem člověka bude jeho vlastní rodina“. Kdo miluje otce nebo matku víc nežli mne, není mně hoden; kdo miluje syna nebo dceru víc nežli mne, není mně hoden.“ (Mt 10:34-37)

Matouš 12:46-50 také přebírá Markovu pasáž (3:31-35) o Ježíšově skutečné rodině, stejně jako příběh o jeho odmítnutí jeho vlastním městem (Mt 13:53-58, Mk 6:16a). Kapitola 13 vyjasňuje identitu Ježíšovy rodiny, která činí vůli Otce na nebesích. Ježíš

⁴⁹ OSIEK, Carolyn, BALCH, David L. Families in the New Testament World: Households and House Churches. Westminster John Knox Press, 1997, s. 131-132.

tyto příběhy vyprávěl nejprve davům, ale později v „domě“ (13:36, kde Matoušova církev naslouchala evangeliu). Kapitoly 19-20 odkazují k řízení domácnosti (*oikonomia*) a zahrnují také uspořádání života uvnitř bratrství a jak praktikovat komunitu. Matouš navrhuje jakousi antistrukturu *oikos* oproti tomu, co bylo dominantní v tehdejší společnosti, když přišlo na *oikonomia*. Mnoho moderních exegetů interpretuje raně křesťanské vztahy jako rovnostářské. Zde u Matouše je v této souvislosti odkazováno k verši 20:12, kde je užito přídavného jména „rovný“ (*isos*). Avšak zdali se rovnost dala aplikovat na všechny aspekty vztahů v domácnosti, je sporné.⁵⁰

Matouš 19:16-30 prezentuje další prvek diskuzí ohledně domácnosti v Ježíšově dialogu s bohatým mužem, který má mnoho majetku (19:22). V kontrastu k tomu Petr říká Ježíšovi „Podívej, zanechali jsme všeho a následovali tě“. Ježíš na oplátku žehná těm, kdo zanechali své domy (20:29), další kritika dominantních hodnot soudobé společnosti. Postoje v Matoušových církvích k vlastnictví domů byly nestálé. Petr zanechal „všech věcí“, ale později stále zřejmě měl rodinu a dům (8:14). Matoušovská nestálost vzhledem k vlastnictví domů mohla pramenit ze skutečnosti, že domy křesťanských patronů hostily lid a učitele, a také sloužily misijním a dalším zájmům skupiny.⁵¹

Rodina v Lukášově evangeliu a Skutcích

Toto evangelium je nejvíce kritické k manželství. Naopak prosazuje hodnoty askeze. V příběhu povolání prvních čtyřech učedníků jako jediný Lukáš říká, že pro Ježíše opustili „všechno“ (5:11). Na rozdíl od ostatních evangelistů Lukáš zahrnuje „manželku“ do toho všeho, čeho je nutno se pro Ježíše vzdát.

„Kdo přichází ke mně a nedovede se zřítí svého otce a matky, své ženy a dětí, svých bratrů a sester, ano i sám sebe, nemůže být mým učedníkem.“ (Lk 14:26)

Lukáš projevuje méně zájmu o vztahy v pokrevních rodinách a více se zajímá o etické chování v nových rodinách. Život takové nové rodiny se odehrává jak na veřejnosti, tak v „domech“. Obecně se komunita v Lukášovi a Skutcích přesunuje z jeruzalémského Chrámu a synagog do domů. Novým prvkem v hodnotách domácnosti jsou skupiny asketických vdov, které se zde objevují. Lukáš ukazuje vdovy, které jsou pozitivním příkladem víry a zbožnosti. Speciálně u Lukáše nacházíme hned čtyři

⁵⁰ Tamtéž, s. 132.

⁵¹ Tamtéž, s. 133.

příběhy o vdovách. Také Skutky 6:1-6 popisují konflikt v Jeruzalémě týkající se skupiny helénistických vdov.⁵²

Rodina v Janově evangeliu

V Janově evangeliu není mnoho specifických informací o rodině, ale několik zvláštností na rozdíl od ostatních evangelií se zde přece objevuje. Ježíšova rodina se objevuje zřídka kdy, avšak oproti synoptické tradici Ježíšova matka vystupuje velmi aktivně ve scéně v Káni Galilejské (2: 3-5). Stejně tak je přítomna u kříže. V tomto evangeliu nejsou instrukce ohledně učednictví ani apoštolství a není zde užíván metaforický jazyk příbuzenstva, tj. bratrů či sester pro ty, kdo následují Krista. Hlavní metaforou pro učedníky jsou přátelé, tedy ne ti, kdo sdílejí domácnost, ale spíš členové širšího sociálního kruhu.⁵³

„Už vás nenazývám služebníky, protože služebník neví, co činí jeho pán. Nazval jsem vás přáteli, neboť jsem vám dal poznat všechno, co jsem slyšel od svého Otce.“
(Jan 15:15)

1.3.5 Rodina a domácí církev v Pavlově teologii

Obvyklým prostředkem šíření víry v raném období bylo hlásání evangelia. S využitím synagog a domácností Pavel a další putující misionáři vytvořili informační síť, a tím přispěli k jednotě církve. Pavel psal rovněž dopisy, primárně církvím, které založil, jako náhradu za jeho apoštolskou přítomnost. Tyto dopisy pocházejí z vrcholného období jeho misijní aktivity a odrážejí jeho zkušenosti v kázání a vyučování. Je možná překvapivé, že dopisy zahrnují celý rejstřík témat od těch nejvíce sekulárních (např. nakupování jídla), až po vážné problémy, jimž křesťanská komunita čelila.⁵⁴

Pavlova terminologie rodiny a domácnosti

Terminologie rodiny a domácnosti používaná k označení křesťanské komunity je u Pavla velmi rozšířená. Ke svým následovníkům se obrací jako k „bratrům“,

⁵² Tamtéž, s. 133-134.

⁵³ Tamtéž, s. 144.

⁵⁴ DOOHAN, Helen. *Paul's Vision of Church*. Wipf and Stock Publishers, 2016, s. 29:

adelphos, 114 krát, čímž vyjadřuje základní charakter vztahu, jenž by měl mezi věřícími existovat (1 Kor 8:11; 15:58; Řím 15:14). Slovo „sestra“, *adelphé*, je použito 5 krát. Jindy Pavel identifikuje sám sebe jako rodiče ve vztahu ke komunitám. Když Pavel hovoří o vybudování komunity, obecně používá řecké slovo *oikodome*, odvozené z řeckého slova *oikos*. Podobně oslovuje Galatské jako „domácnost“ *oi oikeioi*, víry (Gal 6:10).⁵⁵

Terminologie rodiny a domácnosti má své kořeny v judaismu – Israel byl „domem“ Božím (*oikos Israel*), Izraelité byli „bratři“. Užití této terminologie pro náboženskou skupinu tudíž existovalo již před Pavlem. Avšak frekvence a naléhavost jejího užívání Pavlem přesahuje pouhé pokračování předešlých náboženských pojmů; slouží spíše k popisu interpersonálních vztahů uvnitř komunity a odráží způsob, jakým Pavel tuto komunitu teologicky chápal. Pavel prožíval tyto rodinné vztahy se svými spolupracovníky a komunitami a přál si, aby oni žili stejným způsobem.⁵⁶

Pavlovo chápání pojmu ekklesia

Ve svých dopisech píše Pavel skupině či skupinám věřících, které adresuje buďto jako církev (1 Tes 1:1, 2 Tes 1:1), nebo jako několik církví (Gal 1:2). Pavel odkazuje k setkání ekklesia v konkrétní geografické oblasti a rozeznává existenci shromáždění na různých místech. Pavlovo rané užívání pojmu ekklesia přichází bez dalšího vysvětlení či objasnění – Pavel předpokládá, že jeho čtenáři budou rozumět, co ekklesia je. V době, kdy Pavel psal své dopisy, již pro pojem ekklesia mohl existovat konkrétní význam mezi ranými křesťany; každopádně tento význam sdíleli Tesaloničtí i Galatští a dnes je možné k němu přistoupit pouze blízkým studiem těchto dopisů.⁵⁷

Pavlovo chápání pojmu ekklesia můžeme nalézt v 1 Tes 5:12-22, kde adresuje chování v rámci ekklesia. Pavel vybízí členy ekklesia, aby jednali určitým způsobem. Chování očekávané při shromáždění zahrnuje rozeznávání a oceňování jejich vedoucích, kteří se „namáhají v Pánu“ (1 Tes 5:12-13), dále chování směřující k míru (1 Tes 5:13) a povzbuzení, pomoc a trpělivost směrem k určitým skupinám (1 Tes 5:14), konání více dobra než zla (1 Tes 5:15). Vedle toho zde však nacházíme

⁵⁵ BRANICK, Vincent. *The House Church in the Writings of Paul*. Wipf and Stock Publishers, 2012, s. 16-17.

⁵⁶ Tamtéž, s. 16-17.

⁵⁷ HUGHES, James T. *Ecclesial Solidarity in the Pauline Corpus... Relationships between Churches in Paul's Letters*. Wipf and Stock Publishers, 2019, s. 53.

i povzbuzení k jednání, které se netýká doby, kde se ekklésia shromáždí, ale zahrnuje chování, které probíhá neustále. Z toho vyplývá, že k pojmu ekklésia patří také vztahy, které probíhají a existují i v době, kdy skupina není fyzicky shromážděna.⁵⁸

Domácnost v misijní strategii

Přeměna domácnosti do domácí církve představovala klíčový element v Pavlově strategickém plánu šíření evangelia do světa. Podle Skutků měl Pavel málo úspěchu při kázání v synagogách. Jeho metoda se poté přesunula k ustavení prominentní rodiny, která se stala základem pro šíření v daném městě. Nejsou pak tudíž překvapivé časté zmínky o křtu, a to nejen jednotlivců, ale celých domácností. Pavel činí takovou zmínku jednou (1 Kor 1:16), více jich pak nalézáme ve Skutcích (10:2, 16:15, 16:33, 18:8). Pohostinnost byla klíčová při Pavlově misi. Jeho práce se vyznačovala mobilitou a cestováním. Závisela na rozšíření sítě sociálních vztahů, v jejich středu stály domácnosti. Pohostinnost neznamenal pouze materiální podporu, ale také připojení se k evangeliu. Toto spojení je patrné již v instrukcích, které dával Ježíš apoštolům:

„A když přijдете do některého města a tam vás přijmou, jezte, co vám předloží; uzdravujte tam nemocné a vyřídte jim: „Přiblížilo se k vám království Boží.“ (Lk 10:8-9)

„A řekl jim: „Nic si neberte na cestu, ani hůl ani mošnu ani chléb ani peníze ani dvoje šaty. Když přijдете do některého domu, tam zůstávejte a odtud vycházejte.“ (Lk 9: 3-4)

Takové instrukce znamenají plné zapojení domácností. Domácnosti tvořily základ pro misijní operace. Práce putujících misionářů představovala jeden způsob následování Ježíše. Druhým byl životní styl poskytovatelů podpory a pohostinnosti. Domov byl tudíž něčím, co Ježíšův následovník buďto opouští, anebo otevírá za účelem šíření evangelia. Dům či domov měl důležitou roli také v misi samotného Ježíše. Ježíš často dával svá učení v domech (Mk 2:1, 7:14-27, 9:33, 10:2-12, Mt 13:36). Lukáš často popisuje Ježíše jako hosta v domě (Lk 5:29, 7:36-50, 9:53, 10:38, 14:1).⁵⁹

⁵⁸ Tamtéž, s. 53-54.

⁵⁹ BRANICK, Vincent. The House Church in the Writings of Paul. Wipf and Stock Publishers, 2012, s. 20.

Vedení domácích církví

Domácí církev tudíž fungovala jako základní buňka křesťanské komunity. Domácnost byla základem ekonomické aktivity, zahrnující klienty a obchodní partnery. Byla odrazem politické autority státu či polis. Hlava domácnosti stála na místě krále a reprezentovala tuto domácnost do širší politické jednotky. Adaptace církve do domácnosti s sebou nesla důležité důsledky, zejména pro vedení komunity. Hlava domácnosti či *paterfamilias* měla právní zodpovědnost za skupinu setkávající se v daném domě. Příklad této zodpovědnosti nacházíme v příběhu Pavla v domě Jásona v Tesalonice. Jáson se dostane do vážných problémů za pohoštění Pavla a Silase (Sk 17:6-9). Přirozená převaha *paterfamilias* v domácí církvi vysvětluje pozdější patriarchalismus v církvi. Na druhé straně matka měla v domácnosti významnou roli. Mnoha způsobů byla manažerkou domácnosti. Vdova často stála na místě svého zesnulého druhá, pokud šlo o obchodní aktivity. A pravděpodobně ani při setkání domácí církve nezaujímal žena pasivní roli.⁶⁰

Z domácí církve do větší komunity

Z Pavlových spisů je zřejmé, že ne každý člen domácnosti se stal křesťanem, když tak učinila hlava domácnosti. Pavel dává konkrétní předpisy pro rodiny, kde pouze jeden z manželů je věřícím (1 Kor 7:12-16). Podobně Pavel adresuje skupiny věřících v domácnostech, které jsou vedeny nekřesťany. Lidé, kteří konvertovali individuálně, se pravděpodobně přidávali do křesťanských domácností. Vztah mezi „jednotlivou rodinnou církví“ a „lokální církví“ nebyl jednoznačně vymezen. Ani Pavel se nesnaží vztahovat „domácí církev“ k „církvi lokální“. Zpočátku mohla domácí církev jedné rodiny zahrnovat členy z dalších nekřesťanských domácností. Podobně v určité době mohla být domácí církev jedné rodiny jedinou církví v dané lokalitě. Pouze postupně když se domácí církve v dané lokalitě rozmnožily, začalo mít smysl hovořit o lokální církvi. Vytváření sítě domácích církví spojujících se do církve lokální bylo předmětem Pavlova speciálního úsilí. Pavlovo nejčastější užití slova *ekklésia* se vztahuje k církvi místní, rozšířené v určitém městě. To je nejvíce jasné tam, kde se ke slovu *ekklésia*

⁶⁰ Tamtéž, s. 21.

přidává jméno města, například když zdraví „církve Boží, která je v Korintu“ (1 Kor 1:2, 2 Kor 1:1).⁶¹

Postupem času domácí církve získávaly organizační charakter, což vysvětluje, proč se Pavel soustředil spíše na městskou církev. Přestože Pavel potvrzuje existenci privátní rodinné církve, která zůstává základní buňkou lokální církve, Pavel si přál, aby takovéto domácí církve zformovaly společně tělo městské církve. Namísto skupiny domácích církví, které existují vedle sebe a mají k sobě blízko, nebo jsou k sobě navzájem lhostejné, Pavel usiloval o jakési spojení domácích církví, které by se poté stalo církví lokální. Pavlova lokální církev tak existovala na dvou úrovních, obou spojených s domácností: 1) domácí shromáždění individuální rodiny a těch, kteří se k ní připojili, 2) setkání na úrovni celého města v soukromém domě, ale za přítomnosti několika rodin. Pavel opakovaně trvá na místní harmonii a jednotě.⁶²

„Prosím vás, bratří, pro jméno našeho Pána Ježíše Krista, abyste všichni byli svorní a neměli mezi sebou roztržky, nýbrž abyste dosáhli plné jednoty smýšlení i přesvědčení. Dověděl jsem se totiž o vás z domu Chloé, bratří, že jsou mezi vámi spory. Myslím tím to, že se mezi vámi říká: Já se hlásím k Pavlovi, já zase k Apollovi, já k Petrovi, já ke Kristu. Je snad Kristus rozdělen? Což byl Pavel za vás ukřižován? Nebo jste byli pokřtěni ve jméno Pavlovo?“ (1 Kor 1:10-13)

Domácí církve jako zázemí

Domy představovaly přirozené zázemí, kde se raní věřící mohli shromažďovat bez závislosti na zvycích synagogy či chrámu. Velikost a styl domu určovaly počet lidí, který mohla domácí církev hostit. Archeologie prokázala, že se jednalo o domy palestinské i helenistické římské domy, a to od skromných domků chudých, až po vily těch zámožných. Skutky vyprávějí, že Ježíšovi následovníci v Judeji docházeli do chrámu k modlitbě, zatímco „lámali chléb ve svých domovech“ (Sk 2:46). Domy se lišily co do velikosti podle sociálního statusu jejich majitele. Například palestinský dům chudé rodiny by měl problém hostit věřící, jelikož rodina obývala jednopodlažní čtvercovitý prostor nevelké rozlohy. Naopak majetní lidé obývali domy vícepodlažní. Ve druhém či třetím patře se nacházel tzv. horní pokoj, který byl nejlépe vybavený a nejvíce ventilovaný. Býval přenechán jakékoliv návštěvě, kterou si hostitel přál poctit.

⁶¹ Tamtéž, s. 22-23.

⁶² Tamtéž, s. 25-26.

Takový pokoj byl běžný ve starověké architektuře a byl využíván různými způsoby. Ve srovnání se spodním prostorným obývacím pokojem horní pokoje nebyly obvykle využívány ke každodenním aktivitám (spaní, vaření...). Byly místem odpočinku a relaxace. Už ve starozákonních dobách jim byl připisován určitý religiózní význam, a proto se staly místem setkávání učenců. Sloužily také ke studiu a modlitbám.⁶³

Podle Lukáše věřící používali „horní pokoje” jako místo ke shromáždění a modlitbě (Sk 1:12-15, 2:1, 9:36-41, 12:12-17). Sloužily také jako místo pobytu pro hosty a misionáře (Sk 1:13). Hosté mohli přicházet a odcházet skrze schodiště umístěné vně domu. Ve Skutcích 1:12 –15 nacházíme jmenovaných jedenáct, spolu se ženami, Marií matkou Ježíšovou a jeho bratry pobývajícími v Jeruzalémě v domě s horním pokojem. Zde se shromažďovali k modlitbě a podpoře. Ačkoliv nevíme, kdo vlastnil či pronajímal tuto stavbu, jednalo se pravděpodobně o budovu v zámožné oblasti, která mohla pojmout okolo 120 věřících.⁶⁴

Skutky 9:36-41 popisují další bohatou residenci. Je umístěna v Joppe daleko od Jeruzaléma. Její majitelka, Tabita, je zámožná žena, která „konala mnoho dobrých skutků a štědře rozdávala almužny” (9:36). Když zemřela, byla položena do horního pokoje, což byl nejlepší pokoj v jejím domě. V její komunitě bylo mnoho chudých a vdov, kteří se těšili z její charity. V Tabitině horním pokoji se jistě setkávali i před jejím skolem. A zde se také shromáždili, když se jí Petr dotknul a ona se navrátila k životu.

Skutky 12:12-17 popisují třetí domov. Patřil Marii, matce Jana Marka. Věřící se shromažďovali v pokoji dostatečně velkém, aby jim pojal velké množství a mohli se zde modlit. U domu se také nacházel strážný dvůr. Toto místo muselo být užíváno k pravidelným setkáním Ježíšových následovníků v Jeruzalémě, jelikož Petr, poté co se dostal z Herodova vězení, věděl, kde tuto skupinu nalézt. Ježíšovi učedníci v Palestině se tak setkávali jak ve skromných domovech, tak i v těch honosnějších. Kdekoliv se setkávali, sdíleli učení, lámání chleba a modlitbu, což je něco, co by pro ně nebylo možné v chrámu či synagoze.

Mnoho raných následovníků Krista se setkávalo také v domech řecko-římského typu. Bylo to proto, že se nacházeli ve městech jako Řím, anebo v romanizovaných centrech na hlavních obchodních trasách západní Asie a místech později známých jako Řecko. Tyto budovy byly jiného typu. Devadesát sedm procent populace Říma obývalo

⁶³ KELLER, Marie Noel. *Priscilla and Aquila: Paul's Coworkers in Christ Jesus*, s. 32-33.

⁶⁴ Tamtéž, s. 33.

tabernae (domy s obchody) nebo *insulae*, což byly rozsáhlé, multi jednotkové obytné komplexy, které často zabíraly celý městský blok. Pozůstatky v Pompejích či Herculaneu ukazují taková sídliště.⁶⁵

Shrnutí

Přihlédneme-li k tomu, co se o rodině a domácnosti dovídáme z evangelií, Skutků a od Pavla, nedostáváme žádný ucelený ani jednoduchý obraz. Vztah k rodině a domácnosti, potažmo k domácí církvi se může jevit jako ambivalentní, a to hned z několika důvodů.

Většina odborné literatury se na tento rozpor dívá jako na jakési dvě cesty či způsoby, jak následovat Krista – buďto asketickým životem misionářů, nebo životem v domácnosti, v níž jsou praktikovány křesťanské hodnoty uvnitř domácí církve. Obě cesty pak vytvářejí jediný celek, jsou vzájemně kompatibilní, neboť k rozšíření křesťanství bylo zapotřebí jak misionářů, tak domácností.

Hunter uvádí, že kritika domácího života představuje pouze jednu stranu mince. Od samého počátku šíření evangelia bylo třeba nejen putujících kazatelů, ale také ženatých hospodářů, kteří jim poskytovali nocleh a materiální podporu. Přestože Pavel neprojevoval nadšení vůči manželství, podporoval křesťany, aby setrvali ve svazku s nekřesťany, a dokonce tento svazek považoval za místo potencionální konverze ke křesťanství (1 Kor 7:12-16). Jak křesťanská kritika domácího života, tak jeho ocenění představovaly složky procesu, jimiž církev vstoupila do římské společnosti a začala ji velmi pozvolna „christianizovat“. Nejednalo se o žádnou okamžitou transformaci římské společnosti, nýbrž někteří křesťané začali domácnost vnímat jako místo, které může být prostoupeno duchem lásky a odpuštění.⁶⁶

Na danou problematiku se však dá pohlédnout ještě z jiného hlediska. Evangelisté opakovaně přinášejí zprávy o tom, jak je třeba za sebou zanechat svou biologickou rodinu. Neprosazují však osamělý život, nýbrž život ve společenství souvěrců, v jakési nové rodině, kterou namísto pout pokrevních pojí pouta duchovní. Je však třeba si položit otázku, zda by tyto kritické poznámky směrem k biologické rodině existovaly v případě, že by její členové sdíleli i tato pouta duchovní. Při studiu evangelií je třeba

⁶⁵ Tamtéž, s. 34:

⁶⁶ HUNTER, D. G. THE DOMESTIC CHURCH AND THE EARLY CHURCH. THE HOUSEHOLD AS CONTEXT FOR CHRISTIANIZATION IN LATE ANTIQUITY, s. 222-226.

přihlédnout ke skutečnosti, že úplně první Ježíšovi následovníci konvertovali ke křesťanství jako jednotlivci, nikoliv jako celé domácnosti – s tím se setkáváme až později, zejména v době Pavlovy misijní činnosti je to patrné. Evangelisté přinášejí svědectví o tom, že v případě domácí církve je duchovní jednota věřících důležitější a nadřazená jednotě pokrevní. Když se Ježíš vyjadřuje k tomu, kdo je ve skutečnosti jeho rodina, přináší tak nejlepší „definici“ domácí církve.

„Odpověděl jim: „Kdo je má matka a moji bratři? Rozhlédl se po těch, kteří seděli v kruhu kolem něho“, a řekl: „Hle, moje matka a moji bratři! Kdo činí vůli Boží, to je můj bratr, má sestra i matka.“ (Mk 3:33-35)

2 *Ecclesia domestica* podle církevních otců

2.1 Sv. Augustin

Pro sv. Augustina byla domácí církví rodina. Vybízel věřící muže, aby se ve svých domácnostech stávali jeho zástupci, biskupy. Ve svých domech měli vykonávat církevní a biskupskou službu tím, že hlásají Krista a učí své děti, manželky, služebníky a další v domácnosti skutečné víře. Jejich úkolem mělo být dohlížení, aby se vystříhali hereze a posilovali křesťanské mravy.⁶⁷

Augustin je také zároveň jediným z církevních otců, který užívá pojem domácí církev přímo. Jeho dílo je rovněž stěžejním pro teologii domácí církve, jelikož umístil podstatu i strukturu do samotné rodiny, a církev tak dostala konkrétní vyjádření uvnitř domácího života. Poslání křesťanů je tak přímo spojeno s křesťanskou rodinou.⁶⁸

První text, v němž je domácí církev zmíněna (později se na něj odvolává II. vatikánský koncil), je *De Bono Viduitatis* 29 (*O dobru vdovství*). V tomto dopise žádá jeho příjemkyni, aby na něj pamatovala ve svých modlitbách s celou „vaší domácí církví“ („*domestica vestra ecclesia*“).⁶⁹

Atkinson uvádí, že z gramatického hlediska fráze *ecclesia domestica* představuje integrální jednotku. Jedná se zjevně o *vaši domáckou/domácí církev*, a nikoliv *církev setkávající se ve vašem domě*. Tímto Augustin dává dané rodině určitou církevní identitu, jelikož ji přímo spojuje s modlitbou. Spolu s Augustinovým *Dopisem 188*, který byl adresován stejné rodině, získáváme určitou představu o tom, v jakém kontextu byl pojem *ecclesia domestica* použit. Augustin píše zbožné vdově Julii a její dceři žijící v celibátu, že jejich rodinu považuje za nikoliv „nepatrnou církev Kristovu“. Jedná se tedy o rodinu křesťanskou fungující jako jediná jednotka v katolické víře.⁷⁰

O domácí církvi se Augustin výslovně zmiňuje ještě v dalším textu, na který však II. vatikánský koncil neodkazuje vzhledem k objevení textu v roce 1980. V *Epistolae*

⁶⁷ *Ecclesia domestica: pojem domácí církve v dějinách* (2). *Cesty katecheze: Revue pro katechetiku a náboženskou pedagogiku*, 2013, vol. 5, no. 2, s. 24.

⁶⁸ ATKINSON, Joseph C. *Biblical and Theological Foundation of the Family*. CUA Press, 2014, s. 271.

⁶⁹ SAINT AUGUSTIN. *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century*. Augustinian Heritage Institute. New City Press, 1990, s. 134.

⁷⁰ ATKINSON, Joseph C. *Biblical and Theological Foundation of the Family*. CUA Press, 2014, s. 272.

nuper in lucem prolatae Augustin hovoří o dané domácnosti jako o Jeho (Kristově) rodině, která si přejí vidět Krista ve všech svých záležitostech.⁷¹

Tyto doslovné zmínky je nutné studovat v kontextu toho, jak sv. Augustin církev a rodinu chápal. Jeho přínos je totiž bezesporu mimo jiné v tom, že přichází s určením struktur, jimiž se církev vyznačuje, a jestliže církev ztotožňuje s rodinou, pak v ní nacházíme tyto církevní struktury rovněž.

Oikeiosis a domácí církev

Pro pochopení Augustinových spisů je důležitý pojem *oikeiosis*. Etymologicky pochází z řec. *oikos* (dům, domov) a představuje koncept, s nímž se setkáváme ve starověké řecké filosofii u stoiků, a neexistuje konsensus, jakou roli v etickém myšlení přesně zastával. Obecně se však dá říci, že odkazuje ke vztahu, který si každý živý tvor vytváří mezi sebou a něčím dalším. Prvotní *oikeiosis* má živý tvor sám k sobě, z čehož vychází pud k sebezachování – vybírá si, co k němu patří a co si přivlastňuje (*oikeia*), a odmítá, co je pro něj škodlivé. Z toho se později vyvíjí morální systém jednotlivce v souladu s tím, že co k člověku patří, je pro něj dobré a naopak.⁷²

Oikeiosis tak představuje primární sebelásku, kterou člověk sám k sobě má a poté ji v soustředných kruzích rozšiřuje za hranice sebe a svého těla také na svůj domov, svou rodinu a příbuzné. Dále zahrnuje více externích kruhů, jako jsou přátelé a známí, jeho obec, až obsáhne celý svět. Augustinův text *O dobru vdovství*, v němž pojem *ecclesia domestica* používá, je zajímavý právě tím, že v rámci konkrétní rodiny ukazuje, co Augustin pod tímto pojmem rozuměl - ne jako pojem, který můžeme přeložit a definovat, ale jako způsob praxe křesťanského života a spojení s Bohem.

Augustin uvádí svůj dopis Julianě svými radami a pokračuje povzbuzeními týkajícími se zvolení si života vdovy žijící v celibátu. Vybízí ji, aby odmítla možnost znovu se vzdát, a přijala Pána namísto svého muže – a tak jako se vdaná žena stará ve všem o svého manžela, tak se i ona má starat o to, aby ve všem potěšila Pána. Augustin dále nabádá, aby si povšimla, jaký velký dar má ve svém domě – její dcera se právě zavázala k celoživotnímu celibátu. Jsou tudíž dvě, které sdílí totéž – zřeknutí se manželství – a Augustin proto Julianu nabádá, aby sdílela jeho doporučení a svůj

⁷¹ ATKINSON, Joseph C. *Biblical and Theological Foundation of the Family*. CUA Press, 2014, s. 272-273.

⁷² ERSKINE, Andrew. Stoic Oikeiosis. *The Classical Review* 42, no. 1 (1992), s. 78.

duchovní život se svou dcerou, aby společně vytvářely duchovní jednotu. A do této jednoty radí zahrnout také Julianinu tchýni, která žije s nimi v domě.⁷³

Z daného textu vyplývá, že Augustin v tomto konkrétním příkladu naznačuje jiný způsob expanze *oikeiosis*, než by tomu bylo v případě provdané ženy, respektive klasické křesťanské nukleární rodiny. Tím však všeobecně proti tomuto modelu, který se později snažil podpořit II. vatikánský koncil, nijak neodporuje, jak je patrné ze zbytku Augustinova díla.

Fiordelli, který usiloval o zahrnutí zmínky o domácí církvi při II. vatikánském koncilu, se dokonce domníval, že Augustin ve svém chápání domácí církve šel mnohem dál, než byli schopni koncilní otcové akceptovat, jelikož jeho poznámky o tom, že otec zastává v rodině biskupskou roli, zůstaly koncilem opomenuty. Augustin však rozhodně rodinu chápal jako mikrobuňku církve, a tak jako biskup je autoritou sloužící svému společenství ve jménu Krista, stejným způsobem otec slouží své rodině – má se starat o spásu duší, které jsou mu „přiděleny“, aby je vedl, učil, kázal a měl tuto církevní zodpovědnost. Augustin také poukazuje na hlubokou duchovní dimenzi těchto otcovských aktivit – rodina totiž neexistuje v nějakém duchovním vzduchoprázdnu, ale je součástí širšího společenství a v rámci expanze *oikeiosis* do vnějších kruhů rodiny přispívá k věčnému životu všech.⁷⁴

Augustinův text *O dobru vdovství* je důležitý pramen, který přispívá k pochopení otázky, kterou si mnozí ohledně této problematiky kladou, a totiž zda koncept domácí církve může být redukován pouze na nukleární rodinu. V dopise Julianě Augustin vyzdvihuje vysokou hodnotu prožívání niterného církevního života vně manželství – ontologicky staví přínos celibátu jako větší než přínos manželství.

Augustin spatřoval v celibátu pozemskou imitaci andělského života. Jelikož expanze *oikeiosis* u člověka žijícího v celibátu nezahrnuje kruh nukleární rodiny tak, jako je typické v manželství, jedná se o zcela jiný typ duchovního sňatku a plození. Augustin gratuluje Julianě a Probě⁷⁵, když se jejich dcera zavázala k celoživotnímu celibátu, chválí ženy v celibátu pro jejich jednotu s Bohem a spatřuje v tom štěstí pro celou domácnost. Byl přesvědčen, že člověk imitující andělský život skrze celibát

⁷³ SAINT AUGUSTIN. *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century*. Augustinian Heritage Institute. New City Press, 1990, s. 129-130.

⁷⁴ ATKINSON, Joseph C. *Biblical and Theological Foundation of the Family*. CUA Press, 2014, s. 274-275.

⁷⁵ Proba je Julianina tchýně.

může potenciálně dosáhnout vyššího stupně *oikeiosis* než ten, který začíná svou cestu skrze potenciál manželství.⁷⁶

Tato výhoda spočívá v možnosti dosáhnout více vnějších kruhů. Augustin vnímal pokrok a růst *oikeiosis* ve dvou směrech, horizontálním a vertikálním. Horizontální stupňování *oikeiosis* představuje rozšiřování vně rodiny směrem k chudým, potřebným, cizím a nakonec i k nepřátelům. Ve vertikální rovině je to možnost dosahovat vyššího a vyššího stupně svatého přátelství s Bohem. Podstatou vyššího stupně *oikeiosis* je tedy toho dvojité přikázání lásky obsahující v jedné rovině lásku k lidem a v druhé lásku k Bohu. Pozornost, která není věnována manželství, se tak může obrátit k těm bližním, kteří spadají do menšího okruhu přátel kolem dané domácnosti. A tak se domácnost může stát místem modlitby a pohostinnosti a je transformována do nového typu instituce.⁷⁷

Expanze *oikeiosis* dvěma směry je to, co je jistě společné jak křesťanské rodině založené na manželství, tak i člověku, který žije v celibátu. Přesto život v celibátu neznamená odstřižení pout biologické rodiny. Augustin tedy nečiní žádné ostré oddělení, kdo do domácí církve patří a kdo nikoliv, pouze Julianě naznačuje, jakým způsobem se *oikeiosis* v jejím případě může ubírat zahrnujíc rodinné členy, jiné příslušníky domácnosti a ty, kteří dále její rámec přesahují. Koncept *oikeiosis* je zde však důležitý proto, že sám o sobě jaksi determinuje, kdo se členem domácí církve stává – dalo by se říci, že jsou to ti, kteří jsou člověku nejbližší, ti, které vnímá jako, že k němu nejvíce patří (*oikeion*). Nutno podotknout, že jsou případy, kdy se vůbec nemusí jednat o biologickou rodinu, protože ne každý křesťan má rodinu, která jeho víru sdílí (anebo navenek se tak děje, přesto však členové rodiny nemusí být nutně schopni konceptu domácí církve mezi sebou niterně dosáhnout, aktualizovat, jelikož v rodině existuje potenciálně).

Přesto v části textu *O dobru vdovství* 23-24 můžeme najít opravdu pozoruhodný popis toho, jak si Augustin domácí církev představoval – a to nejen z hlediska toho, kým je tvořena, ale co ji definuje z hlediska jejího vnitřního obsahu. Ukazuje nám domácnost tří žen tří různých generací, kde každá z nich má své vlastní břímě a v mnohém se liší od ostatních dvou, přesto je však všechny tři spojuje jejich křesťanská víra a způsob, jakým ji mohou společně prožívat. Při čtení Augustinových

⁷⁶ CLAIR, Joseph. *Discerning the Good in the Letters & Sermons of Augustine*. Oxford University Press, 2016, s. 57-58.

⁷⁷ Tamtéž, s. 59.

doporučení, která jsou všechna v nesmírně laskavém duchu, se až dostavuje pocit, jako by Augustin chtěl Julianě nastínit něco, co možná sama nevidí - jako by se díval na její život zvenčí a viděl ohromný potenciál v jednotě, kterou mohou tři ženy společně vytvořit - matka s dcerou sdílející život bez manželství a babička, za kterou je vyzývá, aby si chodily pro radu a sdílely s ní svá trápení, jelikož ona již ví více, jak překonat touhy světa, které od Pána vzdalují, a prožila si ty samé věci, co Juliana. S trochou nadsázky se dá říci, že Augustin je vyzývá, aby skutečně vytvořily jakýsi domácí Kristův „tým“, který operuje jedinečně společně, jako jediná jednotka, církev. Jeho velmi konkrétní doporučení ukazují, že si představoval, že je nutné, aby lidé sdíleli svůj duchovní život do hloubky, protože právě v tom spatřoval *duchovní krásu* těchto žen.⁷⁸

2.2 Sv. Jan Chrysostom

Sv. Jan Chrysostom je významným katechetou domácí církve. Nabádal otce, aby ze svých domovů učinili církev, v nichž se bude rozjímat a šířit slovo Boží. Mezi ostatními církevními otci v tomto ohledu představuje nevyčerpatelný zdroj rodinné spirituality.⁷⁹

Jedním z nejčastěji citovaných textů s odkazem na domácí církev je jeho Homilium na Genesis 2, kde vybízí otce, aby po příchodu domů připravili dva stoly, jeden pro jídlo a druhý pro slovo Boží, aby opakovali to, co dříve slyšeli v kostele, žena mohla poslouchat, děti se něco přiučit a také ostatní v domácnosti mohli být z toho instruováni. Podle Chrysostoma se tak „*domácnost může stát církví*“.⁸⁰

Chrysostom nepoužívá frázi *ecclesia domestica*, upřednostňuje nazývat křesťanský domov miniaturou církve a vidí jej jako mikro-církev. V jeho Homiliu 20 uvádí, že „*domov je malá církev*“⁸¹. Na rozdíl od Augustina je zde klíčový pojem *micra ecclesia*. Navzdory této odlišnosti Chrysostomova Homilia na Genesis ukazují, že se v podstatě jedná o stejný koncept domácí církve jako u Augustina. Z textů

⁷⁸ SAINT AUGUSTIN. *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century*. Augustinian Heritage Institute. New City Press, 1990, s. 129-130.

⁷⁹ QUELLET, Marc. *Divine Likeness: Toward a Trinitarian Anthropology of the Family*. Wm. B. Eerdmans Publishing. 2006, s. 40.

⁸⁰ SAINT JOHN CHRYSOSTOM. *Homilies on Genesis, 1–17 (The Fathers of the Church, Volume 74)*. CUA Press, 2010, s. 37.

⁸¹ SAINT JOHN CHRYSOSTOM. *On Marriage and Family Life*. St Vladimir's Seminary Press, 1986, s. 57.

vyplývá, že Chrysostom byl přesvědčen, že domácnost na sebe může vzít církevní strukturu.⁸²

Této skutečnosti si byl dobře vědom, a proto stavěl církev a rodinu do juxtapozice, aby prezentoval podobnosti mezi církevní a rodinnou komunitou. V obou existuje velmi specifické pouto mezi jejími členy, stejně jako je v obou komunitách vůdce zodpovědný za jakékoliv aktivity zahrnující každodennost. Chrysostom, který se později stal biskupem, znal způsob, jímž církev funguje. Funkci nadřízeného, zodpovídajícího za různé záležitosti morální a náboženské povahy, připisoval otci v rodině. Otcovým spolupracovníkem je jeho manželka, se kterou se společně starají o své děti a také o služebnictvo. Tento koncept jako takový nebyl něčím zcela novým, jelikož instituce *paterfamilias* existovala již staletí před Kristem. Nicméně Chrysostomův přínos je v tom, že jej zakládal na nových funkcích, které pro otce vyplývaly ze křtu a vyznání víry. Tak se stal otec v tomto pojetí velmi podobným biskupovi místní církve.⁸³

Manželka by svému muži měla s těmito důležitými úkoly pomáhat. Jejich funkce jsou zde jasně rozděleny – manžel se stará o rozjímání nad Písmem a žena pečuje o domácí život. Spojují se zde tak *theoria* a *praxis*, dva principy východní spirituality. Zabývání se Božím slovem v domácnosti mělo pro Chrysostoma velký význam, jelikož věřil, že svaté texty v sobě nesou moc měnit duchovní sféru posluchačů a vytvářet postoje otevřené čemukoliv dobrému. Ke čtení a rozjímání se poté přidává modlitba. Chrysostom velmi zdůrazňoval důležitost křesťanské výchovy a religiozitu, kterou otec svým dětem zprostředkuje skrze katechezi. Tím, že se stará o správný náboženský a společenský postoj svých dětí a jde jim příkladem, zdokonaluje sebe i celou domácnost.⁸⁴

Transformovat rodinu do domácí církve není jednoduché a vyžaduje to úsilí. V pojetí Chrysostoma domácí církve není něčím, co by automaticky vyvěralo ze samotné skutečnosti křtu. Domácí církví se rodina může stát do té míry, do jaké asociuje rodinný život s církevními aktivitami. Během patristického období existovaly dva způsoby chápání domácí církve: a) domácí církve vyvstává ze samotného křtu, b) domov je nutné domácí církví učinit. Tyto dva koncepty nemusí být nutně v konfliktu, spíše je možné je vnímat na způsob Pavla, kde existuje určitá tenze mezi bytím

⁸² ATKINSON, Joseph C. *Biblical and Theological Foundation of the Family*. CUA Press, 2014, s. 282-283.

⁸³ WIDOK, Norbert, GRZYBOWSKI, Wacław. Christian Family as Domestic Church in the Writings of St. John Chrysostom. *Studia Ceranea*, 2019, vol. 3., s. 169.

⁸⁴ Tamtéž, s. 171-173.

a děláním. Pavel ve svých dopisech křesťany často vybízel, aby se stali těmi, kterými už jsou.⁸⁵

2.3 Klement Alexandrijský

Přestože Klement Alexandrijský nepatří k těm církevním Otcům, kteří pojem *ecclesia domestica* výslovně či přibližně zmiňují, jeho dílo k dané problematice výrazně přispělo. Klement komentuje křesťanské manželství a činí tak na základě verše Mt 18:20, v němž nacházel návod pro křesťany v manželství, potažmo křesťanskou rodinu:

„Kdo jsou ti dva nebo tři, kteří se shromažďují ve jménu Krista s Pánem v jejich středu? Nemíní snad „třemi“ manžela, manželku a dítě? ... Skrze jeho Syna, Bůh je s těmi, kdo jsou rozvážně sezdáni a mají děti. Shoda mnohých, kteří jsou naznačeni počtem „tři“, s nimiž je Pán přítomen, by mohla rovněž být církví... A není snad to třetí tím, co je učiněno ze dvou jako nový člověk, který kráčí a přebývá v církvi samotné?“⁸⁶

Z výše uvedené citace je patrné, že na základě Mt 18:20 spatřuje Klement v rodině jednoznačně církevní strukturu. Pro Klementovo pojetí jsou příznačné dva rysy: v první řadě je to samotný odkaz k církevní struktuře na základě Matoušova verše, k němuž je zde přístupováno jako k určitému receptu, který může být v daných podmínkách aplikován. To je důležité zejména proto, že na rozdíl od Chrysostoma se Klement neodvolává na Pavla a novozákonní texty, které k *ecclesia domestica* explicitně odkazují, nýbrž jím komentovaný verš odkazuje k samotnému obsahu *ecclesia domestica*, jímž je shromáždění dvou nebo tří ve jméně Kristovu. Tito členové svým sjednocením v Kristu vytvářejí jedinou jednotku s neodmyslitelnou přítomností Boží.

Druhým rysem příznačným pro Klementovo pojetí je skutečnost, že tuto strukturu umísťuje výhradně do skupiny tvořené manželem, manželkou a jejich potomky. Na jednu stranu je to určitě velký přínos pro přehodnocení role křesťanské rodiny a posvátnosti, která z ní může vyvěrat, na druhou stranu je však toto pojetí značně limitující, protože se vztahuje pouze k nukleární rodině. Mimo to také Klement spatřuje tuto církevní strukturu jako vyplývající ze svátosti křtu a manželství – tudíž

⁸⁵ ATKINSON, Joseph C. *Biblical and Theological Foundation of the Family*. CUA Press, 2014, s. 283.

⁸⁶ CLEMENT OF ALEXANDRIA. *Stromateis, Books 1-3*. Catholic University of America Press, 1991, s. 298: „Who are the two or three who gather in the name of Christ with the Lord in their midst? Does he not by the „three” mean husband, wife, and child? . . . Through his Son, God is with those who are soberly married and have children. The agreement of many, which is indicated by the number „three”, with whom the Lord is present, might also be the one Church . . . And was not the third the one which is made out of the two into a new man in which he walks and dwells, in the Church itself?“

v manželství je Pán přítomen nepřetržitě a jelikož manžel a manželka jsou jedno tělo v Kristu, toto přechází také na jejich děti.

2.4 Sv. Jeroným

U sv. Jeronýma se podobně jako u sv. Augustina setkáváme doslovně s pojmem *ecclesia domestica*. Můžeme jej nalézt v jeho textu *Ad Paulam Epistola*, dopise adresovaném jistě Paule, v němž Jeroným zdraví skupinu lidí:

„Pozdrav Blessile a Eustochii, našim novickám, pozdrav Felician, panně vskutku plodné na duši i těle; pozdrav zbytku shromáždění ctnostných a tvé domácí církvi (*domesticam tuam ecclesiam*).”⁸⁷

Tímto pojmem Jeroným odkazuje ke skupině vzdělaných žen v Římě. Některé z nich byly velmi zběhlé v latině, řečtině, a dokonce v hebrejštině. Tři ženy, které byly později prohlášeny za svaté, pomáhaly Jeronýmovi s překladem Písma z hebrejštiny do latiny. Byly jimi svatá Marcela a její přátelé, svatá Paula Římská a její dcera sv. Eustochium. Jako projev vděčnosti za jejich pomoc jim Jeroným věnoval několik ze svých důležitých děl.⁸⁸

Marcela a Paula byly vdovy, ostatní neprovdané ženy a dívky žijící v celibátu. Marcela byla vedoucí skupiny ženských asketiček, které vedly náboženský život v domácím prostředí v Římě. V jejich kruzích bylo mladým dívkám prezentováno panenství jako nejvyšší ctnost, ačkoliv manželství bylo tolerováno jako způsob, jak mladé neprovdané dívky zajistit. Původně byla Paula členkou Marceliny skupiny, ale v době, kdy se poprvé potkala s Jeronýmem, již byla středem vlastního kroužku asketiček, k němuž patřily její dcery Blessila, Paulina, Eustochium a Rufina. První dvě z dcer se provdaly, přestože Blessilin manžel brzy zahynul. Eustochium byla Jeronýmovi nejmilejší, jelikož si zvolila asketický život sama od sebe.⁸⁹

Jak Marcela, tak Paula nadšeně studovaly Bibli, jejich přístup se však velmi lišil. Zatímco Marcela, schopná žena racionálního intelektu, požadovala po Jeronýmovi

⁸⁷ SAINT JEROME. *Oeuvres complètes de S. Jérôme, Dil 251, Svazek 1*, s. 130: „*Saluta blessilam et eustochium tirunculas nostras; saluta felicianem vere carnis et spiritus virginitatem felicem; saluta reliquum castitatis chorum et domesticam tua ecclesiam...*”

⁸⁸ LOYSON, Peter. *Her Story! A Tribute to Italian Women: From Earliest Times to the Present. Covering over 900 Women*. African Sun Media, 2021, s. 6.

⁸⁹ METHUEN, Charlotte. The „Virgin Widow”: A Problematic Social Role for the Early Church? Christianity and Society: *The Social World of Early Christianity: Recent studies in early Christianity: a collection of scholarly essays / series ed.: Everett Ferguson*. Taylor & Francis. New York; London, 1999, s. 79-80.

velmi dlouhá a obsáhlá vysvětlení hebrejštiny a různých pojmů v Bibli, jimž nerozuměla, Paula vedle toho, přestože byla rovněž intelektuálně obdařená, preferovala alegorický styl biblické exegeze. A právě k této Paulině skupině zabývajících se studiem Bible, Jeroným v dopise odkazuje jako *ecclesia domestica*. Paulina skupina praktikovala vroucí christocentrickou oddanost. Mnoho z Bible Paula znala srdcem a učila se zpívat Žalmy v hebrejštině. Mnoho komentářů k Písmu sepsal Jeroným na žádost Paulina kruhu. Motivací těchto asketiček bylo prohlubovat své duchovní životy skrze lepší porozumění Bibli a jak se samy domnívaly, toho mohly dosáhnout skrze čtení Písma v původních jazycích.⁹⁰

V jiném dopise adresovaném Paulině tchýni Laetě Jeroným odhaluje sktukturu křesťanského domova. Laeta pocházela ze smíšeného manželství, avšak křesťanství její matky mělo v jejím domě významný vliv. Jeroným se zde odvolává na Pavla a poukazuje na to, jak dobrý vliv má věřící člověk na svůj protějšek, který vírou nebyl obdařen. Radí Laetě také se vzděláním její dcery – doporučuje zejména Písmo, vyjmenovává mnohé biblické knihy a vybízí Laetu, aby poslala dceru do Betléma, kde se jí dostane vzdělání v prostředí konventu. Atkinson uvádí, že je to právě tento typ domácnosti naplněné křesťanským životem, k němuž Jeroným odkazuje jako *ecclesia domestica*.⁹¹

U sv. Jeronýma můžeme pozorovat prvky chápání domácí církve, s nimiž se shodně setkáváme u předchozích církevních Otců – jak Chrysostom, tak i Jeroným se domníval, že studium Bible je základem rodinné katecheze a má v ní nepostradatelné místo. Jistým způsobem můžeme hovořit také o Jeronýmově verzi *oikeiosis* – z dopisu Laetě je patrné, jak je pro křesťana důležité, aby žil svou víru v těsné blízkosti těch, kteří jsou nevěřící.

Jeronýmovo pojetí *ecclesia domestica* je přínosné zejména v tom, že na jednom místě, (Laetina domácnost) odkazuje k nukleární rodině, zatímco na jiném (Paulina skupina) ke shromáždění žen žijících v celibátu. Víme sice, že členkami této skupiny byly také Pauliny dcery, avšak jestli tento kroužek zahrnoval další členky, jejich identita známa není. Dá se však předpokládat, že ani v tomto případě nehraje příliš velkou roli, zda jsou ženy biologicky spřízněné (srov.: Augustin bere biologické jádro skupiny matka – dcera a rozšiřuje ji o tchýni (babičku) a další členy mimo úzkou rodinu).

⁹⁰ Tamtéž, s. 81.

⁹¹ ATKINSON, Joseph C. *Biblical and Theological Foundation of the Family*. CUA Press, 2014, s. 297-298.

Nejvýrazněji se jedná o spřízněnost duchovní – členky domácí církve spojuje jedna víra v Krista, společné přání a poslání.

3 *Ecclesia domestica* jako teologický pojem

Ačkoliv se s pojmem ED setkáváme již v Novém zákoně a později u církevních Otců, trvalo dlouho, než se zařadil do pojmosloví eklesiologie. V jádru tohoto procesu bylo znovu představení tohoto pojmu II. vatikánským koncilem. Stalo se tak však s malým či nepatrným vysvětlením a bez řádného teologického ukotvení. Jelikož moderní historie tohoto pojmu je velmi krátká, může být rozdělena do tří fází. První z nich je období předcházející II. vatikánskému koncilu, kdy došlo k vážné reevaluaci tohoto pojmu. Druhé období přišlo ihned po koncilu, kdy se začalo rozvíjet teologické použití ED a podstata křesťanské rodiny začala být více zkoumána, znovu formulována. S vydáním Katechismu katolické církve (1992) přišlo třetí období, v němž se pojem ED dostal ze své původní pozice do otologického vztahu s církví.⁹²

3.1 Období předcházející II. vatikánskému koncilu

Jelikož v současnosti jsme už přivykli postkonciliárním pokrokům v teologii, je pro nás možná obtížné ocenit funkční pochopení manželství a rodiny, které se objevilo před II. vatikánským koncilem. Posvátnost manželství byla oficiálně afirmována, přesto však existovala zdrženlivost ve spatřování některých dobrých a milostí naplněných aspektů manželství a rodiny. Historicky je to dáno nesnázemi, které vždy obklopovaly lidskou sexualitu a převládajícího monastického a celibátního životního stylu jako vzoru křesťanské dokonalosti. Církvi trvalo milénium, než dokázala formálně definovat posvátnost manželství, a to zejména proto, že pro teology bylo obtížné přiřknout skutečný duchovní význam fyzické realitě manželství. Po mnohá staletí lidé spatřovali v monasticismu způsob, jímž lze vylepšit svůj křesťanský život, a v důsledku toho byly manželství a rodina vnímány jako mající druhořadý status v rámci církve. Charisma celibátu bylo vždy obhajováno jako nadřazené jiným způsobům života.⁹³

Uvedení pojmu *ecclesia domestica* do teologického slovníku tak vyvolalo určitou konsternaci. Italský biskup Pietro Fiordelli přišel v listopadu roku 1962 během diskuze o schématu *De Ecclesia* s připomínkou, že chybí zmínka o svátosti manželství. Bylo mu odebráno slovo s tím, že jeho námět nepatří k projednávané věci. Fiordelli se však

⁹² ATKINSON, Joseph. Family as Domestic Church: Developmental Trajectory, Legitimacy, and Problems of Appropriation. *Theological Studies*. 66., 2005, s. 592-593.

⁹³ ATKINSON, Joseph. Family as Domestic Church: Developmental Trajectory, Legitimacy, and Problems of Appropriation. *Theological Studies*. 66., 2005, s. 594-595.

nevzdával a dále usiloval o to, aby církevní dokument pojednával také o rodině. Svůj požadavek ospravedlňoval tím, že univerzální církev, v jejímž čele stojí papež, je rozdělena do církví partikulárních řízených biskupy a toto rozmělnění pokračuje dále přes diecéze a farnosti. Farnost vedená knězem však není posledním stupněm této posloupnosti, jelikož se skládá z řady svatých buněk, které představují rodiny křesťanů. Tyto maličké církve neexistují na základě ustanovení církve, nýbrž samotného Krista.. Díky tomu se pak ve věroučné konstituci o církvi Lumen Gentium (čl. 11) setkáváme s textem „v této jakoby domácí církvi”⁹⁴, který odkazuje ke svátosti manželství a manželům jako k těm, kteří mají být prvními učiteli víry pro své děti.⁹⁵

Přesto II. vatikánský koncil v originálním textu změnil jazyk, jímž se k dané věci vyjadřuje a zahrnul pojem *ecclesia domestica*, který Fiordelli nepoužíval. Ten ve své dokumentaci odkazoval spíše k malé církvi či miniaturní církvi. Fiordelli proti této změně namítal, že samotná idea je dobrá, avšak daná fráze nikoliv, jelikož odkazuje spíše k Pavlovi, který zde však citován není. Použitá fráze má svůj určitý historický kontext, který se velmi liší od toho, jak je zde pojednáváno o manželství. Přesto však v této podobě se poté v textu Lumen Gentium objevuje.⁹⁶

S podobným pojetím se lze setkat rovněž v dekretu o apoštolátu laiků *Apostolicam actuositatem*. Rodina má spolu s církví šířit Kristovo království a pomáhat, aby všichni měli účast na vykoupení. Svého poslání dosahují, když se stanou „základní a životadárnou buňkou společnosti” a jestliže „se pospolitou zbožností svých členů a společnou modlitbou k Bohu ukáže jakousi domácí svatyní církve (*tamquam domesticum sanctuarium Ecclesiae se exhibeat*)...” (čl. 11).⁹⁷

Pro porozumění změně, kterou zahrnutí pojmu *ecclesia domestica* do věroučné konstituce Lumen Gentium přineslo, je přínosné prezentovat stručný popis církevního života tak, jak byl koncilem zmapován. První církevní formou je církev univerzální. Vedle toho, že bylo projeveno uznání diverzity rolí v církvi, koncil s absolutní jasností

⁹⁴ Tento překlad do češtiny pochází z citovaného odborného článku. Avšak v online dostupném dokumentu Lumen Gentium, z něž je citováno v této práci, se setkáváme s překladem „V této rodinné církvi”. Obě varianty jsou zde uvedeny pro srovnání a poukázání na problematiku překladu.

⁹⁵ *Ecclesia domestica*: pojem domácí církve v dějinách (2). *Cesty katecheze: Revue pro katechetiku a náboženskou pedagogiku*, 2013, vol. 5, no. 2, s. 25.

⁹⁶ BENNETT, Jana Marguerite. *Water Is Thicker Than Blood: An Augustinian Theology of Marriage and Singlehood*. Oxford University Press, 2008, s. 10.

⁹⁷ In: *Ecclesia domestica*: pojem domácí církve v dějinách (2). *Cesty katecheze: Revue pro katechetiku a náboženskou pedagogiku*, 2013, vol. 5, no. 2, s. 25.

prohlašoval, že každý jeden křesťan je v této všeobecné církvi důležitý, neboť život církve ve své bohatosti existuje díky přispění každého jejího člena.⁹⁸

Druhou formou církve je církev národní, tvořící tělo Krista uvnitř dané země. Tato forma je důležitá právě svým přispěním univerzální církvi, pokud jde o kulturní a regionální rysy. Třetí formu církevního života představuje diecéze. Té se již dlouho dostávalo autonomního statusu jako vitálního elementu církve, koncil však její roli ještě více zdůraznil. Osoba místního biskupa činí Kristovu sílu dostupnou, jeho role je klíčová při slavení liturgie a jak jeho pastorální úsilí, tak osobní přístup lásky, to vše slouží ke zdůraznění, že církev musí být především pokračováním Kristovy přítomnosti mezi námi.⁹⁹

Čtvrtou církevní strukturou, kterou koncil zmiňuje, je místní komunita v čele s knězem farnosti. Farnost je tou nejběžnější formou církve, která se většině křesťanů vybaví. Pro mnoho lidí představuje přínáležitost k místní farnosti ztělesnění toho, co znamená být křesťanem. Zde do popředí přichází liturgie farnosti a slavení Eucharistie. A konečně jako pátá forma realizace církve je zde křesťanská rodina, kterou koncil oživil tím, že ji nazval *ecclesia domestica*.¹⁰⁰

Důležitost zahrnutí *ecclesia domestica* v *Lumen Gentium* nespočívá v tom, že by daná skutečnost přinesla systematickou teologii rodiny. Avšak započal se tím proces přehodnocování místa, které rodina v rámci teologie zaujímá. Rodina nyní mohla být studována a mohla nacházet svou identitu v církevní podstatě. Teologický vývoj rodiny byl nyní zakotven v patristickém a eklesiologickém rámci. Z praktického hlediska se to může zdát jako malý krok, ale tento pojem se alespoň znovu stal součástí církevního vědomí, v němž chyběl zhruba 1500 let. Kritéria pro jeho autentický vývoj však měla být teprve stanovena.¹⁰¹

3.2 Postkonciliární období

Postkonciliární papežské magisterium přistupovalo k chápání křesťanské rodiny jako domácí církve zpočátku s notnou dávkou opatrnosti. Pavel VI. se zasloužil o to, že tento pojem vešel v širokou známost. Vracel se k němu opakovaně, nejprve u audience

⁹⁸ EMINYAN, Maurice. The family as the domestic church. *Melita Theologica*, 2002, vol. 53, no. 1., s. 67.

⁹⁹ Tamtéž, s. 67-68.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 68.

¹⁰¹ ATKINSON, Joseph. Family as Domestic Church: Developmental Trajectory, Legitimacy, and Problems of Appropriation. *Theological Studies*. 66., 2005, s. 597-598.

poskytnuté 4. 5. 1970 členům Equipes Notre-Dame. Vyjádřil se ke skutečnosti, že manželé jsou ponořeni v Pána skrze jejich křest, a tak i jejich spojení je v Pánu, což je stejné spojení, které se nachází i v církvi. Tajemství jednoty Krista s církví je obsaženo ve svátostném manželství a láska, která je v tomto svazku přítomná, mění společenství manželů na jakousi domácí církev, nejmenší základní buňku církve. Právě v tomto úzkém rodinném kruhu lze zakoušet milosrdenství církve. Znovu se Pavel VI. vrátil k této problematice v apoštolské adhortaci *Marialis cultus* (1974). Tentokrát akcentoval úkony, díky nimž se rodina domácí církvi stává, např. společná modlitba všech jejích členů. Papež rovněž doporučil společnou modlitbu růžence.¹⁰²

V apoštolské adhortaci *Evangelii Nuntiandi* (1975) se Pavel VI. vyjádřil k důležité roli rodiny v evangelizaci a v tomto kontextu naznačil fundamentální kritérium pro církevní charakter rodiny. Uvedl, že rodina si jistě zaslouhuje být označována jako domácí církev a že v každé křesťanské rodině nacházíme různé aspekty celé církve.¹⁰³

Tento postoj Pavla VI. znamenal zásadní bod v postkonciliárním vývoji toho, jak byla rodina chápána jako domácí církev. Fiordelli byl beze všech pochybností přesvědčen, že rodina představuje církev v pravém slova smyslu, ačkoliv je nejmenší jednotkou její celkové struktury. Avšak koncilní dokumenty se k této skutečnosti nevyjadřovaly se stejnou neochvějností. V *Lumen Gentium* bylo k pojmu *ecclesia domestica* přidáno *velut* (jakoby, jaksi). Podobně v *Apostolicam actuositatem* je tento pojem uvozen slovem *tamquam* (jakoby, jaksi). Odsud Pavel VI. vycházel a dostal se až k jasnému prohlášení, že rodina je domácí církví, miniaturní církví, jelikož ji ustavuje jednota mezi Kristem a církví.¹⁰⁴

Také Jan Pavel I. během krátké doby svého pontifikátu měl příležitost hovořit o rodině jako o domácí církvi. Asociaci rodiny s domácí církví viděl jako jeden z nejúspěšnějších kroků II. vatikánského koncilu a byl přesvědčen o fundamentální roli rodiny v celosvětovém poslání církve:

„Křesťanská rodina je tak důležitá a její role v přeměně světa a budování Království Božího je tak základní, že ji koncil nazval „domácí církví“ (*Lumen Gentium*, 11) ... Jak je to krásné, když rodiny využívají tu moc, kterou mají k posvěcení manžela

¹⁰² *Ecclesia domestica*: pojem domácí církve v dějinách (3). *Cesty katecheze: Revue pro katechetiku a náboženskou pedagogiku*, 2013, s. 8.

¹⁰³ QUELLET, Marc. *Divine Likeness: Toward a Trinitarian Anthropology of the Family*. Wm. B. Eerdmans Publishing. 2006, s. 41.

¹⁰⁴ *Ecclesia domestica*: pojem domácí církve v dějinách (3). *Cesty katecheze: Revue pro katechetiku a náboženskou pedagogiku*, 2013, s. 8.

a manželky a vzájemného vlivu mezi rodiči a dětmi. A poté, skrze láskyplné svědectví jejich životů, rodiny mohou přinášet Kristovo evangelium ostatním.”¹⁰⁵

Jan Pavel II. v tomto úsilí dále pokračoval. Hned několik týdnů po svém zvolení do papežského úřadu hovořil o rodině při své první pastorální návštěvě Říma. Jan Pavel II. k ní odkazoval jako k domácí církvi a toto označení rodiny pro něj mělo velký význam po celou dobu jeho velmi dlouhého pontifikátu.¹⁰⁶

Avšak největším přínosem byl způsob, jímž zdůvodnil, proč má být rodina jako domácí církev chápána. V apoštolské adhortaci *Familiaris consortio* (1981) je manželství popsáno jako vyvěrající z hluboké lidské potřeby lásky a vytvoření životního společenství. Tato potřeba byla Bohem vložena do muže i ženy a ve svátosti manželství nachází své dovršení skrze Ducha svatého, který se při sňatku na manžele vylévá a dává jim účast na lásce Krista. Toto společenství lásky je stejným společenstvím, které tvoří Kristus se svou snoubenkou církví a existuje v něm stejný obraz jednoty. Z tohoto základu je pak vytvářeno širší společenství rodiny. Manželství i rodina existují ve světě přirozeně, avšak Kristova milost je mění ve společenství nadpřirozené – nad přirozenou jednotou existuje nová jednota Božího ducha, jednota Boží církve. Rodina se stává církví tím, že ve svém jednání napodobuje jednání církve. Má tedy církevní poslání, kterého dosahuje díky Matce církvi, která ji vede, vychovává a posiluje svátostmi.¹⁰⁷

Paralela mezi rodinou a církví - obojí má komunitní strukturu a svůj účel. Avšak bylo těžké vnímat v rodině církevní realitu, dokud jí Jan Pavel II. nepřičkl tuto christologickou dimenzi, čímž ji odkázal do sféry mystéria. Mystérium domácí rodiny vyvěrá z vnitřní reality křtu. Důležité však je to, že je zde překonávána externí forma rodiny jako domácí církve a že Jan Pavel nahlíží do toho, co se děje v té skutečně

¹⁰⁵ JAN PAVEL I., ADDRESS OF JOHN PAUL I TO A GROUP OF AMERICAN BISHOPS ON THEIR « AD LIMINA » VISIT [online]. 1978: „*The Christian family is so important, and its role is so basic in transforming the world and in building up the Kingdom of God, that the Council called it a “domestic Church” (Lumen Gentium, 11) What a wonderful thing it is when families realize the power they have for the sanctification of husband and wife and the reciprocal influence between parents and children. And then, by the loving witness of their lives, families can bring Christ’s Gospel to others.*”

¹⁰⁶ EMINYAN, Maurice. The family as the domestic church. *Melita Theologica*, 2002, vol. 53, no. 1., s. 70.

¹⁰⁷ Ecclesia domestica: pojem domácí církve v dějinách (3). *Cesty katecheze: Revue pro katechetiku a náboženskou pedagogiku*, 2013, s. 8.

vnitřní, neviditelné vrstvě domácí církve – díky tomu ustanovuje její církevní a christologickou povahu.¹⁰⁸

II. vatikánský koncil stejně jako pontifikát Jana Pavla II. znamenaly významné kroky ve vývoji chápání pojmu *ecclesia domestica*, a to zejména proto, že 1) pojem domácí církve byl obnoven jako dominantní v hermeneutice rodiny, 2) aby byl jeho vývoj autentický, musí být zakořeněn v patristických kategoriích, stejně jako v kategoriích Písma a 3) jeho podstata nemůže být subjektivně determinována, nýbrž musí být zakotvena v církevní a christologické ontologii. Bez řádného teologického zakotvení je pojem *ecclesia domestica* stále zranitelný.¹⁰⁹

¹⁰⁸ ATKINSON, Joseph. Family as Domestic Church: Developmental Trajectory, Legitimacy, and Problems of Appropriation. *Theological Studies*. 66., 2005, s. 599-600.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 600.

4 Teologická reflexe a využití

Atkinson ve své studii o rodině jako domácí církvi poukazuje na tři okruhy závažných problémů, jimž je třeba čelit při rozvíjení konceptu *ecclesia domestica*, a to jak v rovině zkoumání a teologie, tak v jeho dalším praktickém využití. Jsou to problémy epistemologie, legitimizace a přivlastnění.¹¹⁰ Tyto tři problémy budou v následující kapitole reflektovány na základě předešlých poznatků této práce.

Problém přivlastnění a definice

Ecclesia domestica v každém ohledu představuje teologický koncept, o němž by se dalo říct, že tak jak je bohatý ve svém duchovním potenciálu, stejně tak je chudý na jakékoliv přijatelné definice. Definovat znamená dát něčemu konkrétní a pevný tvar, což v případě něčeho, co svatý Pavel popisuje jako „veliké tajemství“ (Efez 5:32) není snadné, a ani to nemusí být za každou cenu k užitku, navzdory tomu, že lidské myšlení vždy touží po tom, co lze snadno uchopit, popsat, jednoduše racionalizovat. V tomto ohledu nejde od sebe oddělit Atkinsonem popsané problémy přivlastnění a epistemologie. Navzdory této překážce, že koncept *ecclesia domestica* zřejmě nespadá pouze do racionální sféry myšlení, a tudíž této racionality vždy jaksi vzdoruje, jeho existence napříč tisíciletími i jeho aktualita v dnešní době z něj činí důležité teologické téma.

Atkinsonovo pojetí *ecclesia domestica* se koncentruje kolem rodiny. Přestože rodina zde může posloužit jako styčný bod v moři různým významů a asociací, ani tak však nezískáme pevnou půdu pod nohama. Avšak to neznamená žádnou legitimitu pro tento koncept.¹¹¹

Heaney-Hunter definuje domácí církve v pěti bodech, a to na základě dokumentů II. vatikánského koncilu i těch postkonciliárních, které následovaly, přibližně takto: Domácí církve:

- 1) Je základním prožitkem církve;
- 2) Vyvěrá z křesťanského manželství a umožňuje rodinám žít Krista v každodenním životě;

¹¹⁰ ATKINSON, Joseph. Family as Domestic Church: Developmental Trajectory, Legitimacy, and Problems of Appropriation. *Theological Studies*. 66., 2005, s. 600-602.

¹¹¹ Tamtéž, s. 602.

- 3) Zdůrazňuje význam rozvíjení víry v rodině;
- 4) Zdůrazňuje, že rodiny, které prožívají svůj každodenní život v kontextu víry, jsou svaté a mají účast v Kristu;
- 5) Rozpoznává křesťanskou rodinu jako centrum víry a mise a svědectví Kristova poslání pro všechny rodiny.¹¹²

Takové pojetí *ecclesia domestica* si vysloužilo značnou kritiku, protože jeho zaměření se jeví být jako diskriminační i vzhledem k rodinám. Heaney-Hunter konstatuje, že v dnešním světě, kde se rodiny rozpadají a řada lidí ani nemá zkušenost zdravého rodinného života, je taková definice nevyhovující - např. svobodná matka, která se rozhodla vychovávat své dítě ve víře, ale mimo manželství, by podle sociologů jistě rodinu představovala, avšak podle církve ne.¹¹³

Vidíme tedy, že ani tehdy, když se snažíme spatřovat základ domácí církve v křesťanské rodině, nevede taková diskuze k uspokojivým závěrům. Domnívám se však, že tato slepá ulička vzniká právě kvůli snaze vnímat rodinu jakožto základ domácí církve. Tento problém je patrný na tom, jak k dané věci přistupuje Klement Alexandrijský.

„*Neboť kdekoli se shromáždí dva nebo tři v mém jménu, tam jsem já uprostřed nich.*” (Mt 18:20)

Přestože Klement explicitně pojem *ecclesia domestica* nepoužil, je zřejmé, že právě o tomto konceptu pojednává, když vychází z výše uvedeného verše. Otázkou však je, proč ono „*dva nebo tři v mém jménu*” vztahuje právě k nukleární rodině? V tomto ohledu je zřejmý velký přínos Augustina: Jeho text *O dobru vdovství* totiž celkově pojednává o tom, že vedle manželství, tedy rodiny v tradičním smyslu, existuje jiná cesta k Bohu, která nevede nutně skrze manžela a děti, ale skrze další bližní, které kolem sebe člověk má. Uchýlit se k těmto „dalším bližním” však nemusí být nutně charakteristické pouze pro vdovství anebo život v celibátu. Existují jistě také křesťanské rodiny, které vyvěrají ze svátostného manželství, ale z nějakého důvodu se jejím členům nedaří dosáhnout jednoty a harmonie tak, aby se „ostrůvkem víry” mohly v praktickém smyslu stát.

¹¹² HEANEY-HUNTER, Joann. Domestic Church: Guiding Beliefs and Daily Practices: *Christian Marriage and Family: Contemporary Theological and Pastoral Perspectives* ed.: Michael G. Lawler, William P. Roberts. Liturgical Press, 1996, s. 60.

¹¹³ Tamtéž, s. 61.

Naprosto jinou perspektivu však získáme, když budeme Mt 18:20 interpretovat v kontextu oikēiosis tak, jak jej nacházíme u Augustina. Představíme-li, že pro koncept oikēiosis je stěžejní ten, kdo je člověku blízký (tzn., cítí k němu jakési pouto či spojení), dovedeme si také představit, že to nemusí za každou cenu být stejná osoba, s níž je nejvíce spřízněn biologicky. Lidé jsou neskutečně různorodí a existuje spousta důvodů, které nás rozdělují, přestože můžeme vyznávat stejnou víru. Znáám řadu lidí, kteří přestože žijí ve velmi tradiční křesťanské rodině, tak skutečnou jednotu víry a spojení nacházejí mimo ni – například se svými křesťanskými přáteli – protože členové jejich rodiny nejsou stejného založení, např. jeden přistupuje k víře více intelektuálně, zatímco jiný srdcem, nebo nesdílejí stejně velkou touhu a intenzitu, se kterou k víře přistupují. A nakonec takový „ostrůvek víry“ domácí církve utvoří mimo svou biologickou rodinu, přestože dobro a láska, která v něm vzniká, vyživuje nazpět i tuto rodinu.

Ztotožnit tedy *ecclesia domestica* výhradně s rodinou by tudíž znamenalo říci, že víra a lidské společenství prosycené láskou nemůže vznikat nikde jinde než v rodině, a to jistě není pravda. Vezměme v úvahu, že v samém středu Nového zákona stojí Kristus, který se svými učedníky tvořil společenství víry – mohou být oni považováni za domácí církve?

Na tomto místě je nutné se pozastavit u toho, proč vlastní slovo *církev* obdrželo přídomek *domácí*. První se s pojmem *ecclesia domestica* setkáváme v pavlovských listech, posléze u církevních otců. V obou případech je zřejmé, že k *ecclesia domestica* odkazují jako k určité základní, nejmenší jednotce církve, církve v malém měřítku. Dá se tedy říci, že přídomek „*domestica*“ neodkazuje ani tak k tomu, jestli se její členové setkávají v jednom domě, nebo obývají stejnou domácnost. Spíše se snaží naznačit, že se jedná o tuto mikrobuňku církve, tak jako později II. vatikánský koncil označil křesťanskou rodinu za tento nejmenší článek církve obecné. Tato mala buňka však nemusí mít rodinný charakter.

Mystérium *ecclesia domestica*

Na základě výše uvedeného tedy můžeme říct, že jediný rozdíl mezi církví a církví domácí je v její velikosti, přičemž formálně je zapotřebí pouze dvou jedinců, aby takovou mikrobuňku církve utvořili. Je těžké si představit, sledujeme-li tuto úvahu v duchu Jana Pavla II. (odkazujícího k mystické jednotě Krista a jeho nevěsty církve),

že ve vzájemném vztahu dvou lidí může existovat tak obrovský duchovní potenciál. A také zároveň církevní struktura. Zdá se, že v průběhu staletí, kdy církev začala přenášet svou pozornost od své makro struktury ke své mikro struktuře, jako by se nakonec dostala tak jako vědec ke zkoumání jednotlivé buňky pod mikroskopem. Avšak pokud je to buňka, v jejímž středu se objevuje Stvořitel, pak jistě stojíme před tím nejvíc svatým tajemstvím, jaké si můžeme představit.

Zde také nacházíme důležitou poznámku ohledně legitimacy konceptu *ecclesia domestica* – jak Starý, tak i Nový zákon je s domácí církví úzce spjat. Přesto se zdá, že v Novém zákoně byla dosud pozornost badatelů upřena více k vnější formální struktuře domácí církve, tzn., kde se velké skupiny věřících scházely. Je samozřejmé, že to, co nyní budí pozornost, je skutečnost, že raná církev měla „strukturu sítě” - přesto nemůžeme očekávat, že dnes napodobíme skutečnost danou socio-kulturně historickým kontextem. Nezměnila se totiž jenom církev, ale celá společnost. A proto takové radikální hlasy, které volají po zbourání kostelů a návratů k domácím sborům, jsou z tohoto kontextu vytržené.

Pokud budeme na Starý zákon pohlížet v určité specifické perspektivě, stane se opravdu takovým mikroskopem, který nám dává nahlédnout do velmi detailního fungování takové jednotlivé buňky církve, jejíž vlastní struktura může být natolik složitá, že i dokonce celek tvořený dvěma lidmi bude obsahovat nesmírné množství komponent, obdobně jako hodinový strojek. Protože ustanovit „chrám”, „církev” ono mystické „spojení” - není snadný úkol. A odsud právě vyplývá onen etymologický problém zmiňovaný Atkinsonem.

Po prozkoumání tématu domácí církve se však zdá těžké říci, zda se vůbec jedná o problém etymologie jako takové. Jestliže totiž přistupujeme k církvi, a to i v její miniaturní verzi, domácí církvi, jako k mystériu jednoty Kristovy, tak potom by bylo mylné se domnívat, že tato vysoká duchovnost může být uvedena do praxe pouze tím, že taková posvátná realita bude prezentována na konkrétním, např. rodině, způsobem, který bude lépe srozumitelný širší vrstvě věřících. Je pochopitelné, že užívání jazyka obsahujícího posvátný symbolismus takového mystéria (Bůh jako ženich a církev jako nevěsta) je pro mnoho lidí v kontextu rodiny nepředstavitelný. Avšak pokoušet se přiblížit tento mystický „vnitřní svět” domácí církve v plošném měřítku všem křesťanům se nezdá jako možné. Protože tak jako tomu bylo vždy, tak i dnes existují věřící na škále od „svátečního chození do kostela” až po “mystiky a světce” a tato diverzita mezi lidmi je určitě účelná a měla by být respektována, nikoliv potírána.

V duchu výše uvedeného se tudíž jeví jako nejlepší doporučení, aby celková církev podporovala domácí církve tam, kde je to možné a žádoucí. V posledních desetiletích byla velmi rozvinuta rodina a duchovnost v křesťanské rodině, k níž se jako k domácí církvi přistupovalo. A tento krok, historicky nesmírně významný, byl rozvinut a aplikován ve velké šíři. Zdá se však, že tento desítky let trvající progres byl dál tím, že mu předcházely stovky let, v jejich průběhu vznikla tato potřeba legitimizovat svátostné manželství a církevní rozměr rodinného života. Pokud však v současné době neexistuje silná potřeba věřících „pronikat do hloubky mystéria domácí církve“, pak je nutné se zaměřit jinak. A totiž adresovat ty skupiny věřících, které jsou takovou silnou touhou obdařeny, ale možná nemají dostatečnou podporu, aby tvořily „duchovní rodiny“, které v duchu křesťanské pomoci a milosti mohou šířit víru k těm, kteří na tak vysokou duchovní úroveň zatím možnost vystoupat třeba nemají. Avšak prvním krokem na této dlouhé cestě je jistě uznání určité diverzity ohledně konceptu *domestica ecclesia* - protože Boha jistě nezajímají kategorie, do nichž v rámci našeho omezeného lidského vnímání koncepty zařazujeme, ale pouze způsoby, jimiž se může víra skutečně žít a co nejvíce plnit celé lidské společenství.

Závěr

Tato práce se zabývá teologickým konceptem domácí církve, který je latinsky označován *ecclesia domestica*. Jejím hlavním cílem bylo popsat jeho historický vývoj, když text se primárně zaměřil na některé faktory a otázky, jež ve své studii o dané problematice nastínil Joseph C. Atkinson. Diplomová práce je rozčleněna do čtyř kapitol.

První kapitola přišla s poznatkem, že ve Starém zákoně je *ecclesia domestica* tématem dosud takřka nebádaným. Jedním z důvodů je skutečnost, že v porovnání s Novým zákonem zde není jednoduché zabývat se tímto tématem ani v lingvistické rovině. Ve Starém zákoně se nelze střetnout s ekvivalentem slova „rodina“ v dnešním chápání. Danému pojmu byl nejbližší hebrejský pojem „otcův dům“. Kořeny přesvědčení, že rodina představuje základní jednotku náboženské komunity, sahají až do starověké židovské tradice. Základní rodinné hodnoty byly rovněž hodnotami církevního života. V textu práce byla jako příklad uvedena Abraháмова rodina.

Samotný pojem *ecclesia domestica* se poprvé objevil v Novém zákoně. Důležitý je závěr, že nové bylo označení, nikoli to, co označovalo. S ohledem na moderní chápání rodiny se dnes jeví jako nejužitečnější pracovat s konceptem domácnosti všude tam, kde jsou probírány rodinné záležitosti prvního století. Zajímavým postřehem je skutečnost, že pohled na rodinu a domácí život nebyl v raně křesťanské literatuře pokaždé jednoznačný. Prokazuje to obraz Ježíše jako muže, který žil bez domova a nehlásil se k otcově domácnosti. K tomu údajně povzbuzoval muže a ženy, v čemž lze spatřovat počátky tradice ideálu křesťanského učenictví, které zahrnuje celibát a bezdětnost. Přesto i v Novém zákoně byla rodina reflektována jako prostor potenciálně nesoucí křesťanské hodnoty.

Na pojem *ecclesia domestica* je v tomto textu nahlíženo i optikou církevních otců. Je ukázáno, že svatý Augustin jej identifikoval s rodinou, přičemž byl současně jediný církevním otcem, který užíval pojem domácí církev přímo. Poslání křesťanů bylo podle něj bezprostředně spojeno s křesťanskou rodinou. Svatý Jan Chrysostom preferoval místo toho označení křesťanský domov jako miniatura církve a hovořil o mikro-církvi. Klement Alexandrijský se sice daným problémem explicitně nezabýval, v rodině však jednoznačně spatřoval církevní strukturu. U svatého Jeronýma je konečně možné najít některé podobné rysy vnímání *ecclesia domestica* jako u předchozích církevních otců.

Jeho pojetí je přínosné hlavně v tom, že na jednom místě odkazuje k nukleární rodině, kdežto na jiném ke shromáždění žen, které žijí v celibátu.

Samotný pojem *ecclesia domestica* se stal součástí pojmosloví eklesiologie teprve v průběhu času. Významnou úlohu sehrálo jeho představení II. vatikánským koncilem. Moderní dějiny tohoto pojmu jsou velmi stručné a v textu byly rozděleny do tří etap. V první z nich před II. vatikánským koncilem došlo k reevaluaci daného pojmu. Druhé období lze datovat do časů bezprostředně po koncilu, kdy došlo k rozvoji jeho teologického použití a k rozvoji výzkumu podstaty křesťanské rodiny. Konečně významným milníkem se stalo vydání Katechismu katolické církve roku 1992, jehož zásluhou se termín *ecclesia domestica* dostal z původní pozice do ontologického vztahu s církví.

V samotném závěru práce bylo přiblíženo pojetí dané problematiky v zásadní studii Josepha C. Atkinsona. Ten poukázal na tři zásadní okruhy problémů, s nimiž je nutné se vyrovnat při rozvíjení daného tématu. Jedná se o epistemologii, legitimizaci a přivlastnění.

Seznam použitých zdrojů

- ANDRAEAS, Alan L. *SACRA DOMUS: THE ANGLICAN HOUSE CHURCH IN THEOLOGY AND CONTEXT*. A Thesis Project Submitted to Liberty University Baptist Theological Seminary, Virginia, 2014. Dostupné z: <https://digitalcommons.liberty.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1870&context=doctoral>
- ATKINSON, Joseph C. *Biblical and Theological Foundation of the Family*. CUA Press, 2014. ISBN 9780813221700.
- ATKINSON, Joseph. Family as Domestic Church: Developmental Trajectory, Legitimacy, and Problems of Appropriation. *Theological Studies*. 66., 2005
- BENNETT, Jana Marguerite. *Water Is Thicker Than Blood: An Augustinian Theology of Marriage and Singlehood*. Oxford University Press, 2008. ISBN 9780195315431.
- BRANICK, Vincent. *The House Church in the Writings of Paul*. Wipf and Stock Publishers, 2012, ISBN 9781620320297.
- CLAIR, Joseph. *Discerning the Good in the Letters & Sermons of Augustine*. Oxford University Press, 2016. ISBN 9780191075216.
- CLEMENT OF ALEXANDRIA. *Stromateis, Books 1-3*. Catholic University of America Press, 1991. ISBN 9780813200859.
- COLIJN, Brenda. Family in the Bible: A Brief Survey. *Ashland Theological Journal*, Issue 36, 2004.
- DEARMAN, Andrew J. 'The Family in the Old Testament', *Interpretation*, 1998, vol. 52, no. 2, pp. 117–129.
- DOOHAN, Helen. *Paul's Vision of Church*. Wipf and Stock Publishers, 2016. ISBN 9781725237001.
- EMINYAN, Maurice. The family as the domestic church. *Melita Theologica*, 2002, vol. 53, no. 1.

- ERSKINE, Andrew. Stoic Oikeiosis. *The Classical Review* 42, no. 1 (1992): 77-79. [cit.2021-716]. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/711900>.
- HEANEY-HUNTER, Joann. Domestic Church: Guiding Beliefs and Daily Practices: *Christian Marriage and Family: Contemporary Theological and Pastoral Perspectives* ed.: Michael G. Lawler, William P. Roberts. Liturgical Press, 1996. ISBN 9780814650219.
- HUGHES, James T. *Ecclesial Solidarity in the Pauline Corpus... Relationships between Churches in Paul's Letters*. Wipf and Stock Publishers, 2019. ISBN 9781532658761.
- HUNTER, D. G. THE DOMESTIC CHURCH AND THE EARLY CHURCH. THE HOUSEHOLD AS CONTEXT FOR CHRISTIANIZATION IN LATE ANTIQUITY. *THE HOUSEHOLD OF GOD AND LOCAL HOUSEHOLDS. REVISITING THE DOMESTIC CHURCH*. PEETERS LEUVEN – PARIS – WALPOLE, MA, 2013. Dostupné z: https://www.academia.edu/3342685/The_Domestic_Church_and_the_Early_Church_The_Household_as_Context_for_Christianization_in_Late_Antiquity
- JAN PAVEL I., ADDRESS OF JOHN PAUL I TO A GROUP OF AMERICAN BISHOPS ON THEIR« AD LIMINA »VISIT [online]. 1978 [cit. 2021-7-28]. Dostupné z: https://www.vatican.va/content/john-paul-i/en/speeches/documents/hf_jp-i_spe_21091978_us-bishops.html
- KELLER, Marie Noel. *Priscilla and Aquila: Paul's Coworkers in Christ Jesus*. Liturgical Press, 2010.
- KORNER, Ralph J. *The Origin and Meaning of Ekklēsia in the Early Jesus Movement: Ancient Judaism and Early Christianity*. BRILL, 2017. ISBN 9004344993.
- KWABENA, Donkor. New Testament house churches [online]. *Ministry*, 2008, (Vol. April), [cit. 2021-7-30]. Dostupné z: <https://www.ministrymagazine.org/archive/2008/04/new-testament-house-churches.html>

- LOYSON, Peter. *Her Story! A Tribute to Italian Women: From Earliest Times to the Present. Covering over 900 Women*. African Sun Media, 2021. ISBN 9780620922760.
- LINTON, Gregory. NEW TESTAMENT EVIDENCE FOR HOUSE CHURCHES [online]. [cit. 2021-7-28] Dostupné z: https://www.academia.edu/30863806/New_Testament_Evidence_for_House_Churches
- NEWSOME, Mathew. The Domestic Church [online]. 2020. [cit. 2021-7-30]. Dostupné z: <https://testeverythingblog.com/the-domestic-church-afb30a776f11>
- NOVOTNÝ, Vojtěch. Ecclesia domestica: pojem domácí církve v dějinách . *Cesty katecheze: Revue pro katechetiku a náboženskou pedagogiku*, 2013, vol. 5, no. 3, ISSN 1803-7224
- METHUEN, Charlotte. The "Virgin Widow": A Problematic Social Role for the Early Church? Christianity and Society: *The Social World of Early Christianity: Recent studies in early Christianity: a collection of scholarly essays / series ed.: Everett Ferguson*. Taylor & Francis. New York; London, 1999, s. 63-77. ISBN 9780815330684.
- OSIEK, Carolyn, BALCH, David L. *Families in the New Testament World: Households and House Churches*. Westminster John Knox Press, 1997. ISBN 9780664255466.
- PUNT, Jeremy. *Family in the New Testament. Social location, households and "traditional family values"*. [cit. 2021-01-07] Dostupné z: https://www.academia.edu/570701/Family_in_the_New_Testament
- QUELLET, Marc. *Divine Likeness: Toward a Trinitarian Anthropology of the Family*. Wm. B. Eerdmans Publishing. 2006. ISBN 9780802828330.
- SALAJKA, Milan. *Slovník náboženských a teologických výrazů a pojmů: pro školu, pracovní a dům*. Praha: Církev československá husitská, 2000. ISB N 80-7000-504-1.

SAINT AUGUSTIN. *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century*. Augustinian Heritage Institute. New City Press, 1990. ISBN 9781565481046.

SAINT JEROME. *Oeuvres complètes de S. Jérôme, Dil 251, Svazek 1* [online]. Lyonská veřejná knihovna (Bibliothèque jésuite des Fontaines). L. Vivès, 1877 [cit. 2021-7-24]. Dostupné z: https://books.google.cz/books?id=dIeGnMypggIC&dq=st+jerome+saluta+reliquum+castitatis+chorum+et+domesticam+tuam+ecclesiam&hl=cs&source=gbs_navlinks_s

SAINT JOHN CHRYSOSTOM. *Homilies on Genesis, 1–17 (The Fathers of the Church, Volume 74)*. CUA Press, 2010. ISBN 9780813211749.

SAINT JOHN CHRYSOSTOM. *On Marriage and Family Life*. St Vladimir's Seminary Press, 1986. ISBN 9780913836866.

SÁNCHEZ, Edesio. Family in the Non-narrative Sections of the Pentateuch: *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context*. Baker Academic, 2003, ISBN 9780801026287.

SCHMIDT, Peter. The Meaning of “Father’s House” (בֵּית אָבִי bêt ’āb) and a Chiastic Structure in Numbers 18.1-7. *The Bible Translator*. 2020, vol. 71, no. 1, p.57-78.

TIELMANN, Stefan. *Hauskirchen – unterschiedliche Gründe, ein Weg?!: eine theologische Untersuchung der deutschsprachigen Literatur über Beweggründe und deren Auswirkungen auf die Wahl des Hauskirchenmodells*. Neuss, 2018. Abschlussarbeit. Vedoucí práce Poysti, David (Dr.).

WENHAM, Gordon J., Family in the Pentateuch: *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context*. Baker Academic, 2003, ISBN 9780801026287.

WIDOK, Norbert, GRZYBOWSKI, Waclaw. Christian Family as Domestic Church in the Writings of St. John Chrysostom. *Studia Ceranea*, 2019, vol. 3.

Abstrakt

KULHAVÝ, Ondřej. *Ecclesia domestica*

České Budějovice 2022, Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce Jaroslav Vokoun.

Diplomová práce pojednává o teologickém konceptu domácí církve, jenž je latinsky označován jako *ecclesia domestica*. Práce vychází z přístupu J. C. Atkinsona, který představil hlavní problémy konceptu *ecclesia domestica*. Text je rozdělen do čtyř hlavních kapitol. První pojednává o pojetí daného termínu ve Starém a Novém zákoně. V textu práce je následně přiblížen pohled na domácí církve optikou svatého Augustina, svatého Jana Chrysostoma, Klementa Alexandrijského nebo svatého Jeronýma. Analyzovány jsou i moderní dějiny tohoto pojmu. Poslední část práce se zabývá pokusem reflexe získaných poznatků a možnost jejich využití.

Klíčová slova: atkinson, církve, *ecclesia domestica*, *oikeiosis*, rodina

Abstract

Ecclesia domestica

The thesis deals with the theological concept of the domestic church, which is referred to in Latin as *ecclesia domestica*. The thesis is based on the approach of J. C. Atkinson, who presented the main problems in considering the concept of *ecclesia domestica*. The text is divided into four main chapters. The first deals with the conception of the term in the Old and New Testaments. The text of the work then presents a view of the domestic church through the lens of St. Augustine, St. John Chrysostom, Clement of Alexandria, and St. Jerome. The modern history of this concept is also analyzed. The last part of the thesis deals with an attempt to reflect on the knowledge gained and the possibility of its application.

Keywords: atkinson, *ecclesia domestica*, family, church, *oikeiosis*