



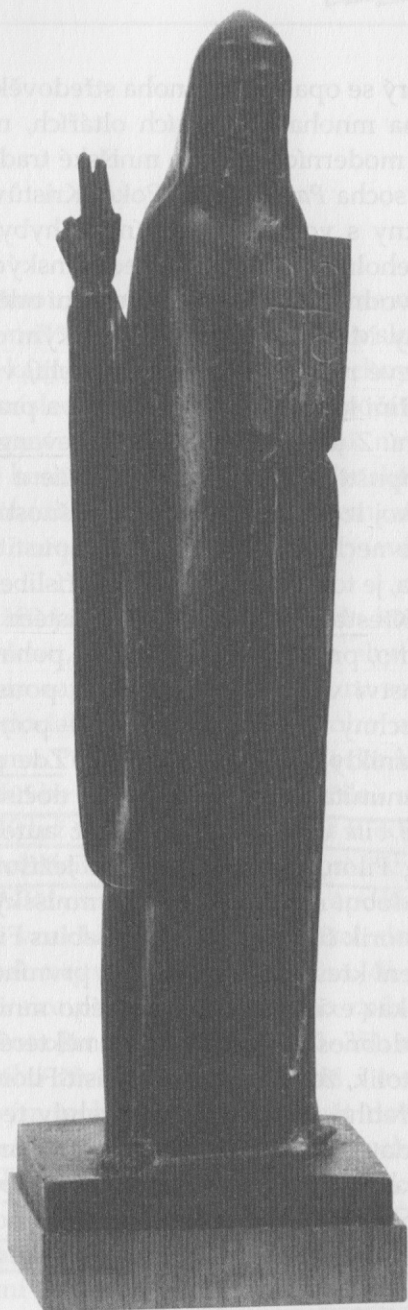
„Kdo chce jít za mnou, ať zapře sám sebe, vezme svůj kříž a následuje mě!“ (Mk 8,34). Tato Ježíšova slova byla výzvou ke kázni a sebezapření pro všechny ty, kdo ho toužili následovat, už od samého počátku křesťanství.¹ V raném šestém století se však navíc stala hlavním heslem západního křesťanského mnišství, které kvůli Kristu pohrdlo světem – tímž světem, v jehož dobývání pokračovalo ve jménu Krista-Mnicha, který světu vládne.

Tento výrok utvářel obraz Ježíše jako dokonalého mnicha, který má právo takovou výzvu vyslovit, protože ji sám beze zbytku naplnil – jedinečným způsobem zapřel sám sebe a vzal na sebe kříž. Příteli ani nepříteli se nepodařilo odvrátit ho od toho, aby zapřel sám sebe i svět. Když mu Pokušitel nabízel „všecka království světa i jejich slávu“ (jako by snad Pokušiteli patřila), rozhodně to odmítl (Mt 4,8–10). Když se ho chtěli zmocnit ti, kteří viděli jeho zázraky, „aby ho prohlásili za krále (...), odebral se na horu, úplně sám“ (Jan 6,15). A když se mu sám kníže apoštolů snažil rozmluvit, aby na sebe vzal kříž, Ježíš ho pokáral slovy, která patří v evangeliu k vůbec nejtvrdějším (Mt 16,23): „Jdi mi z očí, Satane!“ Některé pasáže sice proti sobě staví jeho způsob života a asketičtější způsob života Jana Křtitele (Lk 7,31–35), rozhodujícím pravidlům mnišského života však odpovídá i evangelní obraz Ježíšův. Tímto svým pohrdnutím Ježíš svět dobyl a vytvořil si v něm své věčné království, do něhož pozval všechny ty, kdo spolu s ním světem pohrdnou, vezmou na sebe svůj kříž a budou ho následovat.

Mniši tedy začali žít po vzoru Kristově, postupem doby však také přizpůsobovali Krista sami sobě. „Kristus Mnich“ je motiv,

kteřý se opakuje v mnoha středověkých monastických rukopisech a na mnoha klášterních oltářích, můžeme se s ním však setkat i v moderních verzích mnišské tradice. Jako příklad může posloužit socha *Pax Christi*, „Pokoj Kristův“. Kristus je na ní oblečen do kutny s volně splývajícími záhyby, tak jak si ji dnes spojujeme s řeholním oděvem benediktinských mnichů (ačkoli benediktini původně žádný zvláštní řeholní oděv neměli),² a na nohou má sandály. Má také plnovous s velikým obočím, jinak je ale stylizován: v levé ruce drží knihu evangelií, v jejímž středu je vyryt kříž se čtyřmi kruhy čtyř evangelistů, a pravou rukou uděluje *pax*, požehnaní. Z jeho oděvu i z knihy evangelií je ovšem jasné, že vyzývá k opuštění světa, k přijetí kříže a k následování, jelikož Kristův pokoj lze najít pouze v poslušnosti vůči tomuto nároku. I pro ty, kdo nechtějí nebo nemohou opustit společnost a vstoupit do kláštera, je toto volání výzvou a příslibem.

Křesťanské mnišství je v jistém smyslu starší než křesťanství samo, protože v židovském i pohanském prostředí, v nichž křesťanství vyrůstalo, existovaly poustevníci i mnišské komunity.³ Všechny tři formy mnišství – pohanské, židovské a křesťanské – vznikly v egyptské poušti. Zde pobývali *therapeuti*, židovská komunita, o níž se můžeme dočíst ve spisu *O rozjímavém životě* (*De vita contemplativa*), jehož autor, židovský alexandrijský teolog Filón, byl současníkem Ježíšovým.⁴ Therapeuti byli natolik podobní raněkřesťanským mnišským komunitám, že křesťanský historik čtvrtého století Eusebius Filónův popis interpretoval jako líčení křesťanské skupiny z prvního století a uplatnil ho také jako důkaz existence křesťanského mnišství v apoštolské době.⁵ Tyto podobnosti překvapovaly některé historiky ještě před sto lety natolik, že se snažili prohlásit Filónův spis za křesťanský podvrh z třetího století, což byla tehdy teorie, „kterou převzala většina badatelů“.⁶ Dnes o Filónově autorství spisu *O rozjímavém životě* nikdo nepochybuje, jelikož bylo potvrzeno líčením židovského mnišství v rukopisech od Mrtvého moře. Tento spis je tedy pro nás svědectvím o tom, že egyptské asketické impulsy předcházely askezi křesťanské.



Pax Christi, socha
z Benediktinského opatství
sv. Jana Křtitele
v Collegeville, Minnesota,
sbírka Jaroslava Pelikana.

Křesťanské asketické hnutí v Egyptě dostalo svou klasickou podobu v životě a díle sv. Antonína Egyptského, který žil od poloviny třetího do poloviny čtvrtého století, a v důležitém textu *Život svatého Antonína*, který zpracoval po Antonínově smrti jeho přítel, alexandrijský biskup Atanáš. Dílo bylo sice napsáno řecky, ale bylo zřejmě alespoň z části určeno i pro západního čtenáře a těsně po svém vzniku také bylo přeloženo do latiny.⁷ Zdá se, že jedním z jeho západních čtenářů byl na konci čtvrtého století i Augustin.⁸ Ten později založil vlastní mnišskou komunitu, pro niž napsal list, jenž se nakonec stal základem tzv. Řehole sv. Augustina (ačkoli Řeholi samu nejspíš nenapsal Augustin, nýbrž jeden z jeho žáků).⁹ Bezesporu nejdůležitějším dokumentem západního mnišství a jedním z nejdůležitějších dokumentů západní civilizace je však *Řehole sv. Benedikta z Nursie*, která vznikla o století později. Pro nás je výmluvným dokladem interpretace mnišství jako způsobu chápání Ježíšovy osoby a jeho života, jenž líčí Ježíše jako Mnicha, který vládne světu. Hlavním smyslem Benediktovy Řehole bylo učit kandidáty mnišství, jak „zapřít sebe sama“, pod vedením evangelia se vydat „po jeho [Kristových] stezkách“ a vytrvalostí v mnišském životě „mít s trpělivostí účast na Kristově utrpení, a tak si zasloužit být s ním později spojen v jeho království.“ Lze to shrnout jednou větou: „Ničemu nedávat přednost před láskou ke Kristu [*nihil amori Christi praepone*].“¹⁰ Kristova láska také pozměnila jeden ze základních impulsů, které vedly k počátečnímu rozvoji mnišství. „Hluboko v mnišském vědomí je samota,“ píše jeden historik západního asketismu. Avšak „ke svému překvapení zjistíte, že do křesťanského vědomí je hluboko vepsána zásada přijímat cizince, jako by to byl Kristus sám – a cizinec opravdu může být sám Kristus.“ Benedikt v této souvislosti zmiňuje evangelium (Mt 25,35) a v *Řeholi* výslovně uvádí, že „všichni příchozí hosté se mají přijímat jako sám Kristus.“¹¹

Jednoduše řečeno: Benedikt definoval mnišský život jako účast na životě Kristově. Všechny tři specificky monastické ctnosti tvořící mnišský slib – chudoba, čistota a poslušnost – byly založeny na Kristu jako svém vzoru a ztělesnění. Ve scéně, která byla pro středověké mnišské životopisy typická, čteme o tom, jak se Antonín

chudoba, čistota, poslušnost

asketický impuls v době křesťanství
usmířování se světem

KAPITOLA 9

→ 4. + 5. století

náhodou ocitl v kostele ve chvíli, kdy „se četlo evangelium o tom, jak Pán říká boháči: 'Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej svůj majetek a rozdej chudým, a budeš mít poklad v nebi. Pak přijď a následuj mě.' Antonína tento výrok zaujal, jako by byl čten právě kvůli němu. Bez meškání vyšel z chrámu. Majetek, který zdědil po předcích (...), rozdál sousedům z vesnice.“¹² Podobně se vykládal Antonínův zápas o čistotu jako „zápas proti ďáblu. Ale spíše to bylo vítězství Spasitelovo v Antonínovi.“¹³ Ctnost poslušnosti k opatovi – tak důležitá v Benediktově *Řeholi* – byla ospravedlňována postavením opata, „který v klášteře zastupuje Krista a je také nazýván jeho jménem“, a rovněž příkladem Ježíšovým, který nepřišel, aby plnil vůli svou, nýbrž vůli Otce, který ho poslal.¹⁴ I tehdy, když nebylo Ježíšovo jméno výslovně zmíněno, se život mnicha považoval za *vita evangelica*, život podle evangelia, který uložil sám Kristus a který se také v Kristu poprvé uskutečnil. Ve všem, co dělal, měl mnich různým způsobem prakticky uskutečňovat tuto *vita evangelica*.

Asketický impuls byl sice v křesťanském hnutí přítomen od samého počátku – zformuloval ho například apoštol Pavel (1 Kor 7,1-7) –, ne náhodou však vystoupil do popředí – v lidech, jako byl Antonín – přesně v té době, kdy se církev usmířovala s římskou říší a se světem. Cenou, kterou církev za toto usmíření musela zaplatit, bylo mimo jiné to, že se musela vyrovnat s těmi, kteří nemohli či nechtěli přijímat její zvěst s radikální vážností, ale přesto byli ochotni být křesťany, stejně jako byli předtím pohany, pokud je to nebude stát moc úsilí. Nyní bylo prostě snazší být podle jména křesťanem než pohanem, davy nových lidí v církvi však netoužily po tom stát se Kristovými „atlety“. Tento termín použil Atanáš jako označení askety Antonína, který podstoupil přísný výcvik, aby mohl bojovat a zvítězit v Kristově závodě s ďáblem, světem a tělem.¹⁵ Tito mnišští atleti ovšem, jak podotýká jeden badatel, „neopouštěli svět úplně, ale opouštěli světskou církev“.¹⁶ Tato interpretace vysvětluje monasticismus čtvrtého a pátého století jako protest proti nevyhnutelnému vedlejšímu efektu konstantinovského uspořádání, jímž je sekularizace církve a slevnění z nároků následování Krista, jak je nacházíme v evangeliích.

protest proti sekularizaci
církvě

MNICH, KTERÝ VLÁDNE SVĚTU

Do života a učení církve tak vstoupil dvojitý standard založený na rozlišení dvou typů Ježíšových etických požadavků: na jedné straně „příkázání“, která „vyjadřují nutnost“ a která se považují za závazná pro všechny, na straně druhé „návody k dokonalosti“, které byly „ponechány volbě“ a vposled byly závazné pouze pro mnišské atlety.¹⁷ „Chceš-li být dokonalý,“ říká Ježíš v evangeliích, „jdi, prodej svůj majetek a rozdej chudým.“ V téže kapitole hovoří také o těch, „kteří se sami zřekli manželství pro nebeské království“ (Mt 19,21.12). Ani jedno z těchto příkázání nestanovuje něco, co by bylo nutné ke spáse: je spíše návodem k dokonalosti. Aby to však bylo jasné, Ježíš k tomu připojuje ještě tuto výhradu: „Kdo může pochopit, ať pochopí!“ Nesmíme se nechat zmýlit: středověká církev prohlásila manželství za svátost, tedy za posvátné znamení, jímž se zprostředkovává Boží milost. Oproti tomu celibát a mnišské sliby se svátostí nikdy nestaly – i když kněžské svěcení, které na Západě (nikoli však v Byzanci) předpokládalo celibát, se jednou ze svátostí stalo. Horské kázání každopádně od posluchačů „dokonalost“ vyžadovalo (Mt 5,48), význam této dokonalosti se ale stále více spojoval nikoli s rodinným životem a s každodenní prací věřícího ve společnosti, nýbrž s životem mnicha a řeholnice, pro něž se latinské označení *religiosi* (zbožní) chápalo v přísném smyslu jako technický termín.

Tento protest proti sekularizované církvi se však stal nástrojem dobytí církve i světa, s nímž si církev zjedнала mír. Nejzajímavějším znamením tohoto mnišského vítězství v byzantské církvi byl požadavek celibátu pro biskupa. Na koncilech celé církve – včetně prvního takového koncilu v Niceji roku 325 – představitelé Východu důrazně oponovali pokusům západních kleriků učinit z celibátu požadavek pro veškerý farní klérus: platilo, že ženaté muže lze světit, kdežto vysvěcení už se ženit nemohou.¹⁸ Ještě ve čtvrtém století byli někteří biskupové na Východě ženatí a zůstali ženatí i po přijetí biskupské služby; například Řehoř Naziánský, zvaný „Teolog“, který se později stal konstantinopolským patriarchou, byl synem Řehoře Naziánského Staršího, který už byl v době narození svého syna knězem.¹⁹ Na začátku daného století však legislativa

východních církevních provincií stanovila, že farní klérus může zůstat v manželství, kdežto biskupové musí žít v celibátu. Tato legislativa byla přejata do světského práva v *Justiniánově kodexu*: dle jeho znění pak nebylo možné, aby se otec rodiny stal biskupem; ženatí bez dětí se biskupy stát mohli, ovšem za předpokladu, že se od sebe oba manželé odloučí.²⁰ To zpravidla znamenalo, jak upřesnila tzv. synoda *In Trullo*, koncil východní církve konaný v roce 692, že manželka vstoupí do kláštera.²¹

Spojení těchto pravidel – celibát vyžadovaný od biskupů a manželství povolené pro farní duchovenstvo – tak poskytlo mnichům faktický monopol na biskupský úřad ve východních církvích. Jeden řecký arcibiskup z patnáctého století to vyjádřil takto:

[Mnišství] má tak dobrou pověst a takové postavení, že to vypadá, jako by téměř celou církev řídili mniši. Pokud budete důkladně pátrat, sotva najdete někoho, kdo byl povýšen do posvátné hierarchie ze světa [zjevně včetně sekulárního duchovenstva jako části „světa“], protože takové místo je vyhrazeno mnichům. Víte také, že kdo je jmenován k posvátné službě [biskupa či patriarchy], musí podle církevního ustanovení nejprve obléci mnišskou kutnu.²²

A tak biskup či patriarcha vzešel zpravidla z mnišského prostředí. Pokud byl pro tento úřad vybrán neženatý farní kněz či vdovec, musel – minimálně od osmého století – před vysvěcením složit mnišské sliby. A když – jako v notoricky známém případě učence Fotia, který byl vybrán za konstantinopolského patriarchu roku 858 – padla volba na laika, výsledkem bylo, že „celý mnišský svět téměř jednomyslně odmítl novému patriarchovi poslušnost“.²³ V ikonoklastických konfliktech ve století, které předcházelo Fotiovu zvolení, sehráli byzantští mniši významnou, ba dokonce rozhodující úlohu jako obránci obrazů. Svou agitací pohnuli mínění lidí proti odpůrcům ikon, a to i proti těm nejvýznamnějším, tedy císařovi a patriarchovi. Je podstatné, že po ikonoklastických sporech se stalo pravidlem, že zvolený patriarcha či biskup musí být mnichem, nebo se jím alespoň musí stát. Ti, kdo v církvi opustili svět, získali vládu nad církví, která byla ve světě.

Dominantní postavení mnichů v pravoslaví je zřejmé i z díla dvou nejvýznamnějších literárních potomků pravoslaví v 19. století, Dostojevského a Tolstého. Postava otce Zosimy z *Bratrů Karamazových* je ztělesněním a obhájcem mnišského ideálu Byzance i Ruska, který vyvrcholil v postavě *starce* či staršího:

Avšak kolik je pokorných a skromných mnichů, toužících po samotě a po horoucí modlitbě v ústraní! Na ty se méně ukazuje a jsou vůbec pomíjeni mlčením. Jak by se podivili, kdybych řekl, že od těchto pokorných, toužících po osamělé modlitbě, možná vyjde zas jednou spása ruské země! Neboť jsou vpravdě v ústraní připraveni „na den a hodinu, měsíc a rok“. Zatím chrání ve své samotě obraz Kristův v kráse a neporušenosti, v čistotě Boží pravdy ode dnů nejstarších otců, apoštolů a mučedníků. Až přijde čas, zjeví jej kolísavé pravdě světa. To je velká myšlenka. Tato hvězda zazáří od Východu.²⁴

Tolstoj sice odmítal ruské pravoslaví ještě radikálněji než Dostojevskij, přesto vystupuje jako „autentický řecký mnich“.²⁵ T. G. Masaryk považuje výroky otce Zosimy v *Bratřech Karamazových* za „ústřední část“ knihy a poznamenává, že i přes zásadní rozdíly ve víře a v ideologii spojují Dostojevského s Tolstým „shody nikoliv zanedbatelné“ v pohledu na „mnišský, asketický ideál“, který sdíleli se „svým církevním prostředím“.²⁶

Na latinském Západě se vliv Ježíše-Mnicha na vývoj středověkého mnišství projevuje v dějinách řady po sobě jdoucích reformních hnutí, z nichž každé zamýšlelo obnovit monastický ideál, jeho prostřednictvím pak obnovit církev a papežství, a tak zachránit středověkou společnost. Intelektuální a institucionální vývoj těchto reformních hnutí trvajících téměř přesně tisíc let – mezi Benediktem z Nursie (který založil klášter na Monte Cassinu okolo roku 529) a Martinem Lutherem (který vstoupil do kláštera bosých augustiniánů v Erfurtu roku 1505) – má nedocenitelný význam pro evropské i světové dějiny.²⁷ Tato reformní hnutí byla stále inspirována původním ideálem Krista-Mnicha a mnicha jako toho, který tento ideál napodobuje. V mnoha ohledech se tu poněkud smutně opa-

529
Monte
Cassino

celibát + mnich Hildebrand
→ Řehoř VII

kuje jeden model: každá mnišská reforma svým způsobem protestuje proti úpadku a stagnaci, vytváří nové administrativní a disciplinární struktury, aby odvrátila nepříznivý trend, vítězí na jedno až dvě století, ale později se sama ukáže náchylná jistým tendencím stagnace a úpadku. Vidíme to u Benedikta Aniánského v době karolínské; přibližně o století později u Odon z Cluny a clunyské reformy; sto let poté začíná mnišská reforma v Citeaux, již se díky opravdovosti života a christocentrickému myšlení sv. Bernarda daří šířit cisterciácké poselství v celé Evropě; za mnišskou obnovu se dále zasazují i bratři dvanáctého a třináctého století a konečně v reakci na protestantskou reformaci a pod vlivem procítěné kristovské mystiky šestnáctého století ve Španělsku vzniká Tovaryšstvo Ježíšovo.

Ve všech těchto případech stojí za připomínku nejen to, že reforma byla vždy *nutná*, ale že byla i *možná*: proměňující síla ideálu Ježíše-Mnicha se tak opět potvrdila. Ježíš jakoby znovu „vyhnal všechny, kteří v chrámě kupovali a prodávali“ (Mt 21,12). Alespoň načas.

Díky reformním hnutím v rámci středověkého monasticismu ovládali mniši církve stále víc. Už na počátku čtvrtého století požadovaly regionální synody ve Španělsku celibát pro světské duchovenstvo, na jeho konci už byl tento požadavek zásluhou řady papežů a koncilů platný všeobecně. Důsledně prosadit požadavek celibátu však bylo možné až o několik století později, když se mnišství stalo v západní církvi dominantní silou. Prosazení celibátu je spojováno s působením reformátora a mnicha z jedenáctého století Hildebranda (i když někteří badatelé namítají, že technicky vzato mnichem nebyl), který byl po čtvrt století šedou eminencí papežství, až se nakonec roku 1073 sám stal papežem a přijal jméno Řehoř VII.²⁸ Jeho formace probíhala pod vlivem clunyského řádu, který se vytrvale snažil vykořenit všechny nepravosti, jež negativně poznamenaly benediktinské mnišství; clunyská reforma také inspirovala Řehořův reformní program pro církve. Pod jejím vlivem dospěl k názoru, že obnova mnišského života podle původního ideálu a uplatnění tohoto ideálu při

každý je člověk, který žije sám proto, aby dále. Řehoř VII. MNICH, KTERÝ VLÁDNE SVĚTU

reformě celé církve je způsob, jak sjednotit papežství s Kristovou vůlí. Základním bodem jeho reformního programu bylo důsledné prosazení kněžského celibátu, který by bylo možné definovat – jak to nedávno učinil papež Jan Pavel II. – jako svého druhu následování Ježíše Krista: „Kněz je člověk, který žije sám proto, aby druhí nebyli samotní.“²⁹ V sociální a politické situaci jedenáctého století byl kněžský celibát prostředek, jak zabezpečit ekonomickou nezávislost kněze a biskupa na světských mocnících – a potažmo tak uchovat jejich závislost na církvi a papežství. Z dopisů papeže Řehoře VII. je ale zřejmé, že mu v této administrativní reformě kněžstva a episkopátu šlo o mnohem víc: jednalo se tu o duchovní obnovu oddanosti církve Kristu.

Tato nová oddanost a závislost byla zároveň prostředkem, jak znovu dobýt svět pro Krista. Základní východisko křesťanského monasticismu – Ježíšova slova o sebezapření, kříži a následování – se v Matoušově evangeliu objevují jen několik veršů po Ježíšových slovech Petrovi, představujících základní východisko papežství: „A já ti říkám: Ty jsi Petr – Skála – a na té skále zbuduji svou církev a pekelné mocnosti ji nepřemohou. Tobě dám klíče od nebeského království: co svážeš na zemi, bude svázáno na nebi, a co rozvážeš na zemi, bude rozvázáno na nebi.“ Řehoř tato slova cituje a stanovuje podmínky Kristova dobytí světa a říše:

Řekni mi tedy nyní, jsou králové výjimkou z tohoto pravidla? Nepatří i oni k ovčím, které Boží Syn svěřil blaženému Petrovi? Ptám se, kdo se může považovat za vyňatého z Petrovy moci v tomto univerzálním daru autority svazovat a rozvazovat? Snad ten, kdo odmítá nést jho Pána [Krista], kdo se spíše poddá břemenu ďáblu a kdo odmítá být připočten ke Kristovu ovčinci.³⁰

Ve slavné konfrontaci s císařem Jindřichem IV. v Canosse roku 1077 (císařova taktika by tam patrně mohla zvítězit v bitvě, ale papežova strategie zřejmě vyhrála válku), kdy ho císař nazval „Hildebrandem, který už není žádný papež, nýbrž falešný mnich“, Řehoř VII. znovu potvrdil Kristovu moc svazovat a rozvazovat hříchy tím,

Bernard z Clairvaux, De consideratione
Petrus pro Petro, reconstitua

že Jindřichovi udělil rozhršení. Mnich Hildebrand dobyl nejen církev a papežství, ale také říši a svět, ve jménu Ježíše-Mnicha.

Patrně nejpozoruhodnější z těchto vítězství přišlo přibližně o padesát let později, když se cisterciácký opat roku 1145 stal papežem Evženem III. Evžen byl učedníkem opata z Clairvaux Bernarda, který byl pro svou vroucí mystickou oddanost Kristu oslavován jako Ženich Duše. Bernard svému synu v Kristu věnoval jedno z nejkrásnějších pojednání v dějinách středověkého mnišství i středověkého papežství – *De consideratione*.³¹ Bernard se v něm odvolává na staré mnišské rozlišení mezi kontemplativním a činným životem a nabádá svého někdejšího žáka k tomu, aby se nejrůznějšími administrativními záležitostmi papežství nenechal odvést od toho, co je v církvi prvotní – od osoby Ježíše Krista. Papež by měl být nástupcem nikoli Konstantinovým, nýbrž Petrovým. Mnišské ideály kontemplace a studia nejsou pro řízení církve bezvýznamné, ale naopak naprosto ústřední. Bernardův spis později používali církvevní reformátoři různých směrů v patnáctém a šestnáctém století, což svědčí o tom, že mnišský ideál odmítnutí světa pro Krista svět ve skutečnosti pro Krista dobyl.³²

Jedním z nejtrvalejších mnišských vítězství bylo dílo středověkých misí. Pokřesťanštění barbarských germánských, slovanských a euroasijských kmenů, které vnikly do Evropy, bylo zásluhou mnichů. Lowrie J. Daly k tomu říká toto:

V dějinách obrácení barbarských národů nejméně bije do očí fakt, že se tak stalo díky velkému misionářskému úsilí mnichů. Ať už se jedná o misii vyslanou z Byzance či z Říma, z keltského Irsku či z čerstvě obrácené Anglie, misionáři byli mniši. Získat germánské a slovanské národy pro křesťanství a pro civilizaci byl úžasný výkon, který se uskutečnil díky vytrvalému sebeobětování a hrdinské námaze stovek mnichů ve všech částech Evropy.³³

I protestantští badatelé uznávají, že jméno Ježíše Krista by v Evropě a v obou Amerikách zůstalo neznámé „nebýt mnichů“.³⁴ „Apoštolové Slovanů“ z devátého století, svatí Cyril a Metoděj, byli

misionáři, byli mniši

role mnišského šíření křesťanství

byzantští mniši. Když je společně se svatým Benediktem papež Jan Pavel II. prohlásil za „spolupatrony Evropy“, uznal tím rozhodující roli východních i západních mnichů pro misii a šíření křesťanství. Na druhou stranu zrušení všech mnišských řádů reformátory šestnáctého století je určitě nutno považovat za hlavní důvod pro téměř úplnou ztrátu misionářského zápalu, která charakterizuje většinu protestantského světa po více než dvě století.³⁵

Nic nenasvědčuje tomu, že by Benedikt při založení Monte Casina počítal pro své mnichy s misionářskými úkoly. Stejně tak v jeho *Řeholi* nenajdeme nic, co by nutně vedlo k dalšímu z velkých vítězství benediktinského mnišství, k jeho vedoucímu postavení v evropské vzdělanosti po celá staletí. V *Řeholi Benediktově* totiž kromě pokynu, aby se část každého dne věnovala „svatému čtení“³⁶, nenajdeme „žádný soud, ať už kladný, nebo záporný, o hodnotě vzdělanosti či studia“.³⁷ Pochopit, jak dokonalým způsobem dobyl Kristus-Mnich svět středověké vzdělanosti, lze snad jedině tehdy, když si člověk v standardních moderních vydáních dohledá, kolik starověkých děl se nám uchovalo jen díky tomu, že byly opisovány ve středověkých mnišských skriptoriích. To se týká nejen děl církevních otců a křesťanských světců, ale i klasických a pohanských autorů. Kniha Umberta Eca *Jméno růže* ukazuje téměř modlářský vztah středověkých mnichů ke vzdělanosti: ke konci knihy ho shrnuje apokalyptický výkřik hlavního hrdiny Viléma z Baskervillu poté, co oheň zachvátil a zničil všechny knihy v opatství: „Byla to největší knihovna celého křesťanstva,“ řekl Vilém. ‘Nyní,’ dodal, ‘je Antikrist opravdu nedaleko, protože žádná moudrost mu nestojí v cestě.’³⁸ Tato mnišská knihovna stála v cestě Antikristovi, neboť byla zhmotněním nároku na křesťanské následování v intelektuální oblasti, ztělesněním toho, co Etienne Gilson v jednom eseji nazval „inteligencí ve službě Kristu Králi“.³⁹

Ačkoli byli mniši oddanými misionáři a učenci, nikdy nezapomněli – nebo asi někdy, kupříkladu ve čtvrtém století, i zapomněli, toto zapomenutí jim však bylo vždy znovu připomínáno –, že jejich služba tomuto Králi se uskutečňuje tím, že se klaní Kristovu tajemství a následují Ježíšův příklad. Výraz *opus Dei*, „dílo Boží“, byl

a zůstává benediktinským označením modlitby a liturgické služby v klášteře, netýká se tedy žádných jiných činností komunity či jednotlivého mnicha. Ačkoli Benedikt sám byl laik a nezaložil mnišský řád sestávající z vysvěcených kněží, stalo se svěcení mnichů tradicí a v důsledku hrozilo, že „činný život“ v misiích, farnostech a učebnách vytlačí život „kontemplativní“. Pak bylo nutné mnišským komunitám připomenout, co je jejich „primárním“ posláním: „nic si necenit víc než Kristovu lásku“,⁴⁰ jak říká sv. Benedikt ve své *Řeholi*. Uskutečňování tohoto poslání ve středověku – a později ve dvacátém století v místech jako Svatý Jan ve Spojených Státech, Solesmes ve Francii, a Beuron či Maria Laach v Německu – bylo zásadním činitelem obnovy a reformy liturgie, sakrálního umění a hudby, jejichž důsledky jsou od Druhého vatikánského koncilu patrné v každé římskokatolické farnosti kdekoli na světě.

V této kapitole věnované Ježíši-Mnichu jsme úmyslně neodkázali na středověkou osobnost, která ideál dobytí světa Kristem skrze odmítnutí světa pro Krista ztělesňovala nejúplněji. Je jí sv. František z Assisi, v němž tomuto světu – jak říká Dante – „veliké světlo vzešlo [*nacque al mondo un sole*].“⁴¹ Důvodem našeho opomenutí je kapitola „Božský a lidský vzor“, kterou Františkovi jako „druhému Kristu“ (*alter Christus*) věnujeme celou. A přeče: ani tuto kapitolu nemůžeme skončit jinak než poukazem na mnicha Františka z Assisi, neboť právě jeho obraz se nevyhnutelně vybaví každému, kdo slyší Ježíšova slova: „Kdo chce jít za mnou, ať zapře sám sebe, vezme svůj kříž a následuje mě!“ (Mk 8,34)

10

Ženich duše

Můj miláček patří mně a já jsem jeho (Pís 2,16).