

10.

KŘESŤANSKÝ ASKETISMUS A RANÉ MNIŠŤTVÍ

PHILIP ROUSSEAU

Zdá se, že dějiny křesťanského asketismu, zvláště v jeho organizovanějších podobách, je velmi jednoduché sestavit. Dobře známé vzory se vyskytují v knize za knihou.

Téměř každý přehled začíná zmínkou o poustevníku Antonínovi Egyptském, který se narodil kolem roku 250 a žil pravděpodobně déle než sto let. Jeho asketická kariéra, popsána především ve slavném *Životě sv. Antonína*, ukazuje, jak se postupně, avšak ustavičně stěhoval z obydlených center na Nilu. Místo, kde se nakonec usadil, byla pustina blízko severního pobřeží Rudého moře. Ale i jako poustevník zůstával v kontaktu se skupinami svých žáků, kterým jsou určeny dlouhé, byť strojené řeči obsažené v *Životě sv. Antonína*. Někteří z nich s ním po určitou dobu sdíleli jeho život v ústraní, jiní se spokojili s občasnou výukou, kterou jim jejich „otec“ Antonín poskytoval, když sestoupil ze své „vnitřní hory“. Antonín tak nikdy nebyl zcela izolovaný. Pokud můžeme důvěřovat *Životu*, Antonínovo učení charakterizuje hluboký psychologický vhled do mechanismů pokušení a sebeovládání a pevná vazba na důstojnost a potenciál lidské přirozenosti v jejich tělesných i duchovních aspektech.

Příběh obvykle pokračuje *Pachómíem*, který byl Antonínovým současníkem, byť mladším a žijícím kratší dobu. Oba muži jsou většinou stavěni do kontrastu, neboť zatímco o Antonínovi se zpravidla mluví jako o poustevníkovi, Pachómios se proslavil tím, že dal podnět ke společenštějšímu neboli „koinobitickému“ druhu asketismu. Před svou smrtí v roce 346 pomohl založit sedm komunit v údolí Nilu a na konci čtvrtého století založili jeho žáci a epigoni mnohé další. Základními rysy pachómiovského kláštera byla pečlivě organizovaná spolupráce v praktických oblastech života i v duchovním růstu, vysoký stupeň ekonomické soběstačnosti díky zemědělským aktivitám, jednoduché manufakturní výroby a směně a konečně oddanost opatovi a dalším představeným kláštera a také respekt vůči vzrůstajícímu souboru tradic a regulí.

Počáteční zaměření na Egypt má zřejmě své opodstatnění, neboť organizovaný asketismus byl ve vlastním smyslu egyptským vynálezem. Náš příběh však musí brát v úvahu rovněž podobný vývoj v dalších částech východní římské

říše. V Kappadokii rozvinul Basileios z Kaisareie († 379) se svými příbuznými a přáteli takový druh organizovaného asketismu, jenž byl úzce spjat s pastoračním a širším sociálním rozvojem církevního života obecně a který byl inspirován jednak Origenem (více o něm viz níže) a na čas rovněž učením Eustathia ze Sebaste († asi 377). Doklady pro Palestinu a Sýrii jsou dostupné v mnohem menší míře a jejich výklad je rovněž obtížnější, ale přesto lze nalézt stejné typy – na jedné straně poustevníky, na straně druhé komunitní asketismus. Syrská církev dosáhla v průběhu čtvrtého století významného vrcholu své kariéry, který je ztělesněn v kariéře a slávě Ěfraíma Syrského († 373) – a důraz na asketismus byl pro ni vždy zásadní. Asketická praxe v Palestině (která byla však rovněž ovlivněna egyptskými experimenty) byla z pohledu Západu zvláště významná, a to díky dopadu, který měla na Hieronyma († 420) a jeho přítele Rufina († 410). Oba v tomto kraji žili jako mniši po mnoho let a svým přátelům a ochráncům, především v Itálii, zaslali velké množství dopisů, komentářů a překladů, které ovlivnily vývoj asketického hnutí na Západě, ale značný vliv měly i v jiných oblastech. Konečně, jak palestinský, tak zvláště syrský asketismus ukazují na dávné předchůdce sahající možná až do novozákonních dob.

Poté, co historikové popíší tento vývoj a ukáží, jak nabyly určité institucionální sofistikovanosti a začal vykazovat znaky zakořeněnosti a tradice, obvykle obrátí svou pozornost na to, jaký měl dopad na západní, latinsky mluvící území římské říše. Zvyšující se mobilita biskupů a dalších kleriků, například (na cestách z jednoho koncilu na druhý) v případech církevních sporů, a vzrůstající zájem o konání poutí – například ze Španělska či Galie do krajů a měst, o nichž se hovoří v bibli – měly za následek, že stále více potenciálních nadšenců začalo slyšet (a možná ho dokonce viděli na vlastní oči) o kvalitě asketického života v Egyptě a jiných částech východního Středozeší. Takové dojmy byly rychle umocněny rozšiřováním textů přeložených do latiny, z nichž nejslavnější je *Život Antonínův* (dvě překvapivě odlišné verze se objevily v rychlém sledu sotva deset let po jeho smrti). Muži i ženy v Itálii a Galii a velmi záhy ve Španělsku a severní Africe začali napodobovat egyptské průkopníky a hrdiny. Generace Martina z Tours († 397) a Sulpicia Severa († asi 420) v Galii, Ambrosia († 397) v Itálii a později Augustina († 430) v severní Africe položila pevné základy rostoucího hnutí. Ačkoli tito muži nikdy nevydali žádná detailní písemně zpracovaná nařízení pro mnišské komunity, což učinil například Pachómios a jeho druzi, zanechali rozsáhlou sbírku dokumentů – kupříkladu *Dialogy* Sulpicia Severa, Ambrosiův spis *O panenství*, Augustinova základní nařízení –, která leží u kořenů západního monasticismu a která směřuje (ačkoli pojítka ještě stále nejsou zcela jasná) k Benediktově životu a *Reguli* v šestém století. Jejich současníky a vlastně i dobovými protivníky byly poněkud temnější postavy, které však přispěly k téže

organizovaný asketismus = egyptské

tradici: vzpomeňme na excentrického Paulina z Noly († 431), na tajemné extravagance Priscilliana z Avily (popraven 386) a především na přetrvávající vážnost Pelagiova († po roce 420).

To všechno nám brání zveličovat jak výjimečnost snah a charakteru západního asketismu, tak bezprostřednost vlivu samotného Benedikta († asi 550). Benediktova Regule získala svou dominantní autoritu teprve v průběhu času a Benediktova reputace byla do značné míry závislá na umné hagiografii Gregoria Velikého († 604). Jiné tradice, obzvláště v Galii, zůstaly nezávislé. Plodné a trvalé vztahy mezi severní Galii a starou křesťanskou komunitou v Británii společně s křesťanskou expanzí do Irska v pátém století učinily z těchto tří území živou a významnou alternativu k modelům asketického života v jižní Galii a v Itálii. Tato území si také našla svého vlastního Benedikta, a to zřejmě v osobě Columbanově († 615). Tyto dvě velké tradice se spojí, nebo si alespoň navzájem přispějí ke své budoucnosti teprve později, a bude to bolestný proces, k němuž dojde pod vlivem papežského tlaku a dohledu; nezanedbatelnou roli v tomto procesu sehraje rovněž hegemonie nastolená Franky v osmém století.

Vedle těchto fází institucionálního růstu se náš přehled soustředí rovněž na duchovní rozvoj, na formování asketické teorie. Rozhodující vliv měl samozřejmě Nový zákon a některé úseky Starého zákona. Asketická literatura je plná komentářů k Písmu, přičemž hledá nejen morální pravidla a s nimi spojené povzbuzení, ale rovněž příklady chování, jež by mohly podporovat buď asketické snahy, nebo už přímo jejich plody. V průběhu doby získaly i spisy těchto komentátorů v rámci asketického světa kanonický status. Vůdčí osobností byl velký alexandrijský teolog Órigenés († 254). Jeho pohled na lidskou přirozenost a osud byl teoreticky univerzální a důsledky tohoto pohledu měly ovlivnit všechny křesťany. Avšak směr Órigenova myšlení, inspirovaný především jeho názorem na Písmo, se hodil spíše k asketickému entusiasmu než ke kompromisní morální bitvě v mundánních podmínkách světského života. V charakteru člověka je podle Órigena zásadní hodnotou duchovní prvek; kultivace této síly podobné Bohu pomůže člověku přenést se z říše tělesné zkušenosti, ze závislosti na vášni, a zaměřit svou energii na kontemplaci, na trvalou a neposkrvrněnou pozornost zaměřenou na všechny projevy Boží moci a jeho přítomnosti.

Průkopníci asketického hnutí byli s učením tohoto velkého myslitele obeznámeni nanejvýš detailně a zevrubně. Samozřejmě že se zde uplatnily i další vlivy – stoické, pythagorejské –, jak uvidíme, ale Órigenés se těšil výsadnímu postavení. Dva největší teoretici asketického života Euagrios z Pontu na Východě († 399) a Cassianus na Západě († 435) se považovali ze Órigenovy žáky. Ve svých popisech lidské ctnosti a lidského osudu, ve svých analýzách pokušení

a sebezdokonalování aplikovali Órigenovy myšlenky i jeho slovník na očekávání a požadavky asketického publika. Cassianus je ve své věrnosti Órigenovi rezervovanější, ale tím získává jeho órigenismus spíše na taktnosti než na nejasnosti. Cassianovo dílo představuje nejdůležitější korpus spirituální teologie západní církve a Benedikt je, pokud jde o jeho hodnotu, klade hned za samotné Písmo.

Další teoretici šli do určité míry stejnou cestou. Basileios vstřebal svého Órigena zřejmě nikoli tak přímou cestou jako Euagrios a také v menší míře než jeho bratr Grégorios z Nyssy († asi 395), avšak Órigenovy myšlenky byly zásadní složkou jeho vlastního myšlení, které ovlivnily rovněž Basileiovo rozhodující působení na pozdější vývoj monasticismu ve východní církvi. Hieronymus se snažil v sobě Órigenův vliv potlačit, ale nikdy se mu to stoprocentně nepodařilo. Několik Hieronymových děl, která přispěla k jeho vlastnímu vlivu na vývoj západního asketismu, v sobě stále neslo náklazu (jak se mu mohlo zdát) jeho mladického obdivu. Jeho někdejší přítel Rufinus se svou závislostí na Órigenovi přiznat nestyděl a měl také sehrát významnou roli ve vývoji západní spirituality především díky svým překladům Órigenových děl a překladům řeckých teologů, kteří byli Órigenem ovlivněni.

Takové jsou známé dějiny: převážně řada slavných jmen, která implikuje v zásadě nepřerušovaný vývoj. Značné pochybnosti se však objeví, jakmile položíme otázku, kde se tyto dějiny vzaly. Jaké jsou primární zdroje, na nichž jsou založeny? Vynořuje se mnoho závažných otázek, a to nejenom o spolehlivosti, ale dokonce i o samotném charakteru a účelu asketické literatury.

První rys, jehož si je třeba povšimnout, je její rozmanitost. Biografii jsme již zmínili. Téměř každá postava, kterou jsme uvedli, přitahovala pozornost životopisců. Dále existují sbírky pravidel od formálních nařízení, jako jsou například ty, jež byly vydávány v pachómiovských kruzích či (v menším rozsahu) Augustinem, po výzvy s uvolněnější strukturou, jaké nalézáme v Basileiových *Moraliích* nebo Hieronymových *Listech*. Kromě toho máme rovněž komplexnější pojednání Euagriova či Cassianova (jež rozhodně nejsou jediným příkladem). Konečně, máme celou řadu dalších děl, která nejsou nutně určena asketickým čtenářům, ale která jsou inspirována ideály a praktikami asketického života a byla užívána samotnými askety jako zdroj povzbuzení a poučení: do této kategorie by spadala kázání a exegetické práce téměř každého církevního otce.

Tato různorodost naznačuje, že asketická literatura byla inspirována mnoha odlišnými styly a modely a byla adresována mnoha různým typům čtenářů. Je chybou domnívat se, že vznikala a kolovala jen v rámci vrstvy, kterou bychom mohli nazvat specificky „monastickou“. Asketické chování a reflexe se objevuje a působí v mnoha odlišných vrstvách křesťanské společnosti.

Co je ještě důležitější – literatura se snaží zastávat či ukládat ten nebo onen konkrétní postoj, ten nebo onen model chování, a v tomto smyslu je tedy propagandou.

Na prvním místě se v ní často objevuje otázka, zda lze asketismus vůbec písemně zaznamenat; zda mohou být asketické ideje a praxe s užitkem pochopeny a zda mohou někoho ovlivnit prostřednictvím procesu četby (například v protikladu ke studiu živého duchovního mistra); zda může být asketismus předáván a tímto způsobem odkazován. Obavy tohoto druhu se patrně nejživěji projevují ve *Výrocích otců (Apoftegmata; většinu lze datovat do čtvrtého století), které se snaží čtenáři představit takřkajíc tváří v tvář velké průkopníky egyptského asketismu. Velká část Cassianova díla se ostatně zabývala stejným problémem a zastávala stejný model, takže je nemůžeme jednoduše brát za slovo (stejně jako další podobná pojednání).*

Další otázkou asketické literatury je, jaká forma asketismu dosahuje lepších výsledků: život poustevníka, nebo kázeň asketické komunity? Z dějin, jak jsme je načrtli výše, se může zdát, že poustevníci se objevili jako první a že kláštery v moderním smyslu slova představují pozdější etapu vývoje. Vezmeme-li však v úvahu propagandistický charakter literatury, bude nám jasné, že tyto dva způsoby života existovaly paralelně vedle sebe, a že spolu dokonce po dlouhou dobu soupeřily. Tento problém je v centru zájmu mnohých životopisů i dalších spisů. Posléze bylo dosaženo určitého kompromisu, který z praktických důvodů preferoval komunitní život a na solitérní asketismus pohlížel buď jako na volbu mrtvých hrdinů, která již není dosažitelná, nebo jako na cíl, na nějž mohou aspirovat jen málokteří, a to na základě dlouhotrvajícího úspěchu v komunitě. Tohoto kompromisu však bylo dosaženo až v průběhu doby a jeho vášnivá obrana písemnou formou naznačuje, že se nesetkal s bezprostředním přijetím.

Dalším problémem, s nímž se v pramenech setkáváme, je otázka, zda asketové mají či nemají udržovat kontakt se sekulární společností. Částečně to byla odpověď na pokušení a odpadnutí od asketického způsobu života, ale existovala zde i zjevná souvislost s ekonomikou. V období, jež následovalo po vládě Konstantinově († 337), si církev navykla na spravování, a je třeba říci, že i na užívání bohatství, což byl vývoj, jež se někteří asketové snažili odmítnout nebo se mu snažili vyhnout. Avšak pečlivé užívání majetku, osvobození od daní ze strany státu a lidová štědrost prostřednictvím donací či odkazů mohly přinést užitek chudým či znevýhodněným. Jiní asketové neviděli důvod, proč by se do podobných podniků milosrdenství neměli zapojit. Bylo rovněž nezbytné, aby se náboženský entusiasmus nestal břemenem pro ostatní. Soběstačnost (jež s sebou nesla majetek, práci, příjem a směnu) proto u asketů mohla být považována za jakousi povinnost, která je zapojuje do širších ekonomických

struktur společnosti přesně z toho důvodu, aby se na nich nestali příliš silně či sobecky závislími.

Dalším diskutabilním tématem byl vztah askety k církvi jakožto instituci. Do jaké míry kupříkladu závisela autenticita a životnost asketického úsilí na svátostném životě církve? Tvrzení o blízké a trvalé závislosti (a mnozí asketové uvažovali právě v těchto termínech) nevyhnutelně vyžadovalo přítomnost kněží uvnitř asketické komunity, kteří pocházeli buď z jejich vlastních členů (což se postupně stávalo stále častěji), nebo z okolních vesnic a měst. Jakmile se však v asketických skupinách objevili kněží, ihned se naskytl druhý problém: do jaké míry by měli být asketové zahrnováni do kléru v obecnější rovině? To vedlo ke značnému znepokojení. Pachómios se například snažil takovému začleňování důsledně vyhýbat. Na druhé straně Basileios byl známý svým prosazováním velmi blízkých vazeb mezi asketickou komunitou a širokou církví. Samozřejmě že mnozí asketové plnili pastýřskou roli v rámci místních komunit, a stali se dokonce biskupy. Basileios a Augustinus byli pouze nápadnými příklady široce rozšířeného, byť sporného vývoje.

Konečně, byla zde stále otázka minulosti. Čtvrté století bylo fascinováno dějinami a mezi křesťany nabyla tato fascinace formu otázky: kam dějiny, jež ovládá Bůh, vedou římskou společnost? V očích některých jedinců dal Konstantin nový význam běhu času, onomu lidskému pokroku, řízenému Boží prozřetelností; podle jejich názoru byla nová svoboda, expanze i samotná důstojnost a rozkvět církve pochopitelně částí tohoto Božího plánu. Právě toto byl skutečný smysl „církve“ a „křesťanské společnosti“. Na druhé straně asketové viděli často Boží záměry a náplň dějin v poměrně odlišném světle – právě naplnění novozákonního ideálu a skutečnou ukázkou toho, co má „církev“ znamenat, pro ně představovala jejich vlastní společnost se svou disciplínou, odpíráním, odříkáním a novým významem komunity a autority.

Takové úvahy nás vedou k poznání, že rané dějiny křesťanského asketismu nebyly dějinami hladkého vývoje a už vůbec ne vývojem z období excentrických a izolovaných průkopníků k období organizovaného snažení, jež bylo plně vřazeno do života církve a ovládáno jejím episkopálním vedením. Naopak, byly to dějiny ostrých diskusí: diskusí o mechanismech odkazu a tradice, o hodnotě izolovaného a komunitního života, o náležitém odstupu od sekulární společnosti, o vztahu ke svátostem a ke kněžství a o budoucnosti (zejména sociální budoucnosti), již křesťanům připravil jejich Bůh. Na počátku našich dějin, během let, kdy se Antonín a Pachómios zabývali svými experimenty, nebyla ani jedna z těchto otázek definitivně zodpovězena, a některé z nich nebyly dokonce ještě ani položeny. Odpovědi, jež jsou nám nyní tak dobře známé a na jejichž obranu byla zaměřena velká část asketické literatury (zřejmě s ohledem na praxi,

jež byla značnou měrou přesně opačná), našly svou nejkryštalitější podobu nikoli tehdy, když byly zapsány, ale teprve v budoucnu.

Jsme-li proto vyzbrojeni proti tendenčnímu charakteru pramenů a uvědomíme-li si fakt, že praxe nebyla ani tak popisována, jako spíše prosazována či podřívána, dojdeme k názoru, že situace během života oněch průkopníků byla mnohem proměnlivější, než jsme předpokládali. Provozováno a tolerováno bylo mnoho odlišných typů asketického chování. Některé z nejstarších příkladů asketického povolání zřejmě ovlivnily jedince, kteří zůstali překvapivě blízko sekulárním komunitám. Někdy žili se svými rodinami (což se týkalo především žen), alespoň příležitostně se účastnili ekonomického života ve svých vesnicích a městech (například jako námezdní dělníci) a ostatní je považovali za nedílnou a obvyklou součást náboženské scény – setkáváme se s celou řadou vágních označení jako například „poutníci“, „entusiasté“, „zaujatí“ nebo „samotáři“. Stejnými postavami byli ve svých mladých létech rovněž Antonín a Pachómios, a dokonce i jejich mnohem pozdější biografie se tento fakt nesnaží zakrýt. Je proto možné, že jak komunitní, tak i izolovaný život jsou *pozdější* vývojovou fází, možnou reakcí na dřívější zvyklost, které spolu v praxi a především v písemnictví soupeřily o náklonnost nové generace.

Situace v raných dobách byla proměnlivá rovněž ve vztahu k vlastní asketické tradici. Ačkoli pozdější asketická literatura začala být posléze charakterizována zjednodušujícími dějinami asketismu, které sahaly k Novému zákonu a k ještě starším biblickým příkladům, asketové „na volné noze“ v konstantinovském období vycházeli z mnohem širší škály idejí i praktik, z nichž ne všechny byly křesťanské. Zde narážíme zřejmě na nejzajímavější soubor otázek, s nímž se dnes může student dějin raného asketismu setkat. Kdokoli, kdo na konci třetího století zamýšlel stát se vážným náboženským entusiastou ve snaze o ctnost a sebezdokonalení (právě tento popis by nejspíše přicházel v úvahu), měl na výběr z široké škály tradic a modelů. Výsledkem bylo, že dokonce i mezi křesťany (neboť existovali i pohanští asketové) existovala širší škála asketických stylů, které se ve čtvrtém století vydávaly za zvyklost, než jak by se z pozdější literatury mohlo zdát. Asketické experimenty měly více forem, než kolik jich později povolovala ortodoxie nebo podporovala životní zkušenost.

Zkoumání například Antonínových a Pachómiových předchůdců nás může rychle zavést do nejrůznějších oblastí; avšak zvláštní pozornost si zasluhují tři zdroje inspirace. Prvním z nich je pohanství. Tento termín pochopitelně zahrnuje obrovskou rozmanitost v oblasti praxe i víry. Platónský názor na hmotu a ducha, epikúrejské potěšení z izolovaného přátelství, stoický důraz na niternou nezaujatost a duševní klid – to vše sehrálo svou roli při formování křesťanského askety. Do určité míry má rovněž cenu zkoumat postoje k zázraku, entusiasmu

a k sebezapření mezi kultickými bratrstvy pohanských náboženských center, avšak nejvýznamnější tradicí byla tradice označovaná jako pýthagorejská, která prosazovala zřikání se tělesnosti, nelpění na rodné zemi, lhostejnost vůči obětem a dalším ritům, zbožný a intimní vztah k božství a rozvíjení verbálních schopností ve službách praktické moudrosti, přičemž povzbuzovala nejen k nápodobě ze strany ostatních přívrženců, ale rovněž k náležitému chování ve veřejném životě. Toto volání bylo dávno známé všem v římském světě: je uchováno v takových textech, jakými jsou Filostrátův (žil kolem roku 220) *Život Apollónia z Tyan* či Iamblichův († asi 330) *Život Pýthagorův*.

Existovala rovněž specificky křesťanská tradice, která je obvykle označována jako „heterodoxní“. Nemůžeme dovozovat (neboť to rozhodně není pravda), že asketický život začal či skončil ve sporech s „ortodoxní“ církví. Avšak oddanost asketickým ideálům byla jedním ze způsobů, jimiž křesťané prověřovali autentičnost svých vlastních tradic a hledali společnou formu náboženské praxe, jež by mohla se ctí prohlásit, že má svůj původ v komunitě z doby Ježíšovy a že jí také věrně odpovídá. Toto prověřování probíhalo na institucionální úrovni a rovněž na (zřejmě známější) úrovni teologické. Bez ohledu na úroveň zkoumání a kritiky trvalo určitou dobu, než byla spolehlivě identifikována autentická tradice. Vezměme si například asketickou složku montanismu, již prosazoval Tertullianus († asi 225), ty, kteří byli ovlivněni dualistickou naukou Máního († 276?), ony křesťanské skupiny, jež vágně označujeme jako „gnostické“, či učení samotného Origena: každá z těchto tradic ve své době podnítila něco, co ostatní považovali za lež, a každá někoho svedla na určitou dobu do slepé uličky. Nešlo však o pouhé plácnutí do vody, o hrozbu, jež byla poznána a zažehnána jednou provždy v době, kdy se objevila. Tyto tradice představují přetrvávající rysy pozdně římského náboženského klimatu, v jehož rámci se museli křesťané pohybovat. Rozhodnutí opustit či modifikovat určité důrazy, určité způsoby v definování či provozování ctnosti, se často oddalovalo více, než by se z literatury mohlo zdát. „Ortodoxie“ v psané formě neznamena často o mnoho víc než energický optimismus nebo „generálování po bitvě“.

Historik křesťanství musí navíc brát stále víc v úvahu židovskou minulost. Pokud šlo o asketismus, křesťané si vždy všímali nářek, které dělal Eusebios z Kaisareie († asi 340) ve svých *Církevních dějinách*: nářek, podle nichž eseje z prvního století i o něco pozdější alexandrijští *therapeutai* byli nápadně podobní skupinám křesťanských asketů jeho vlastní doby – a to do té míry, že byl přesvědčen, že *therapeutai* byli rovněž křesťany. Avšak tito „protomniši“ byli samozřejmě Židé. Objevení svitků od Mrtvého moře a archeologické práce v Kumránu nám pomohly, abychom si mohli udělat celistvější obrázek.

Je velmi obtížné prokázat spojitost mezi podobnými židovskými askety (pokud byli skutečně tím, čím byli) a komunitami známými Antonínovi či Pachómiovi. V každém případě však existují spojitosti, jejichž zdůraznění je ještě zajímavější. Samotná představa, že ctnost lze získat, bude-li se člověk držet určitého způsobu života, má do jisté míry židovský ráz. Samozřejmě že někteří křesťané kvůli svým vlastním cílům zkreslovali a zmenšovali rozsah a humánnost židovského chápání a užívali slova „zákon“ jako teologické urážky. Důsledkem toho bylo, že oddanost řádné disciplíně se stala přesně tím obviněním, jemuž některé křesťanské asketické komunity byly podle svého přesvědčení nuceny vzdorovat, pokud nechtěly být označeny za „judaizující“. Židovští předchůdci však byli rovněž nevyhnutelně zdrojem cti a respektu. Zejména syřští asketové užívali slovníku bratrství založeného na smlouvě, což silně odkazuje k židovské minulosti. Stopy stejného pojetí nalezneme v Egyptě, zvláště v pachómiovských textech. Rovněž přesvědčení o čistotě srdce a kult panenství mají mnoho paralel v rabínském učení, byť je lze v mnohém sladit s platónským důrazem, a rabíni jsou dokonce nejhavějšími kandidáty na status proto-opatů! Jejich pevná oddanost Písmu, jejich důraz na tradici učednictví z generace na generaci a především jejich vynucená nezávislost (v důsledku ztráty Chrámu v roce 70) na náboženské ekonomice oběti a kněžství by nás měly přimět, abychom v novém světě prozkoumali nápadně analogické postoje a chování mnoha asketických vůdců v křesťanském světě.

Ačkoli jsme si vědomi toho, že žádné přímočaré a nekomplikované vylíčení dějin křesťanského asketismu a formování monastického života neexistuje, můžeme nalézt útěchu ve dvou věcech, které je třeba zdůraznit. Za prvé, musíme být velmi bystří a pronikaví ve vztahu k textům. Texty jsou tendenční. Jejich na první pohled reportážní charakter je pouhá iluze. Musíme je donutit, aby jejich narážky na rozmanitost, kterou se pokoušejí popřít či podryt, byly mnohem hlasitější. Za druhé, musíme zkoumat bohatství předchůdců: pohanských samozřejmě, heterodoxních rovněž a židovských především. To jsou oblasti bádání, jež by měly stimulovat dnešního studenta historie. Důrazně nás upomínají na křehkost a rozmanitost asketických počinů, i když je praktikují výřeční a očiividně sebejistí aristokraté křesťanských dějin. Měli bychom tedy uznat, že to, jakým směrem se dějiny monasticismu vydaly, nebylo rozhodně nevyhnutelné. V tomto procesu objevíme nečekanou neotřelost, a možná dokonce i jasnější spojitost s našimi vlastními životy.

BIBLIOGRAFIE

- PETER BROWN, *The Body and Society*, New York, Columbia University Press; London Forbes 1988 (český překl. *Tělo a společnost*, přel. E. LAJKEPOVÁ, Brno 2000).
- IOHANNES CASSIANUS, *Conferences and Institutes*, angl. překl. E. C. S. GIBSON, in: *The Works of Sulpicius Severus, etc.* A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers, n. s. No. 11., Oxford, Parker 1984.
- DERWAS J. CHITTY, *The Desert a City*, Oxford, Blackwell 1966; reprint Oxford, Mowbray 1977.
- The Desert Christian: Sayings of the Desert Fathers: the Alphabetical Collection*, angl. překl. s předmluvou BENEDICTY WARD, New York, Cistercian Publications 1975 (čes. překl. *Apofthegmata. Výroky pouštních otců I–II*, přel. J. PAVLÍK, Praha 2000 a 2005).
- The Life of Saint Antony*, angl. překl. R. C. GREGG, New York, Paulist Press 1980 (čes. překl. *Život sv. Antonína Poustevníka*, přel. V. VENTURA A KOL. – E. MENDELOVÁ, Velehrad 1996).
- Pachomian Koinonia: The Lives, Rules and other Writings of Saint Pachomius and his Disciples*, ang. překl. ARMAND VEILLEUX, I–III, Kalamazoo, Cistercian Publications 1980–1982.
- PHILIP ROUSSEAU, *Ascetics, Authority and the Church in the Age of Jerome and Cassian*, Oxford University Press 1978.