

UNIVERZITA KARLOVA  
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA  
Katedra systematické teologie a filosofie



RNDr. Jakub Štěpán Tichý, Ph.D.

## Význam Augustinovy řehole pro duchovní život v proměnách času

Diplomová práce

Vedoucí práce: doc. ThDr. Václav Ventura, Th.D.

Praha 2019



## Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 2. května 2019

.....  
RNDr. Jakub Štěpán Tichý, Ph.D.

## **Bibliografická citace**

Význam Augustinovy řehole pro duchovní život v proměnách času [rukopis]: diplomová práce/ Jakub Štěpán Tichý; vedoucí práce: Václav Ventura. –Praha, 2019.– 112 s. 14. s. příl.

## **Anotace**

Cílem této práce je představit Augustinovo pojetí řeholního života a poukázat na originalitu tohoto pojetí v kontextu již existujícího mnišství a kultury, ve které Augustin žil. Dále si práce klade za cíl představit současný stav výzkumu Augustinovy řehole a ilustrovat hodnotu řehole pro duchovní život v dnešní době na základě vybraných témat.

## **Klíčová slova**

Augustin z Hippo, řehole, spiritualita řeholního stavu

## **Abstract**

The goal of this thesis is to introduce Augustine's concept of religious life and to highlight the originality of this concept in the context of the existing monasticism and of the culture, in which Augustine lived. Furthermore, the thesis aims to present the current state of research of Augustine's rule and to illustrate the value of the rule for today's spiritual life on the basis of selected topics.

## **Keywords**

Augustin of Hippo, Rule, Spirituality of Religious State

**Počet znaků** (včetně mezer): 201 697

## Poděkování

Rád bych poděkoval doc. Václavu Venturovi za trpělivé vedení práce, za čas, který mi věnoval a především za dobré rady a cenné připomínky.

Chtěl bych též poděkovat opatovi daylesfordského opatství R. D. Domenicu Rossimu O. Praem. i všem bratřím tohoto kláštera za pohostinnost během mého studijního pobytu a za možnost využít klášterní archiv a knihovnu. Především děkuji archiváři R. D. Theodoru J. Antrymu O. Praem. a knihovníku R. D. Francisu X. Cortesovi O. Praem. za ochotu a pomoc s vyhledáváním literatury. Dále bych rád poděkoval R. D. Allanu Fitzgeraldovi O. S. A., řediteli Augustiniánského institutu univerzity ve Villanově, za konzultaci a za zajištění přístupu do univerzitní knihovny.

Dále bych rád poděkoval svému spolubratru R. D. Cyrilu T. Matějcovi O. Praem. za pomoc s překladem latinských textů. Moje vděčnost patří též spolubratru R. D. Jindřichu Zdíkovu M. Jordánkovi O. Praem. i ostatním spolubratřím, kteří byli ochotní si práci přečíst a poskytnout cenné připomínky.

Děkuji též rodičům a sourozencům i všem spolubratřím ze strahovského kláštera za podporu při studiu. Spolu s apoštolem Pavlem bych se mohl ptát: „Máš něco, co bys nebyl dostal?“ (1K 4,7). Proto bych na závěr rád poděkoval Pánu za vedení jeho prozřetelnosti a za všechny dary, kterými mě obdaroval. Jsem vděčný za jeho milost, která mě provází nejen během mých studijních let, ale celý můj život.



# Obsah

<b>1 Úvod</b>	<b>9</b>
<b>2 Historický kontext</b>	<b>13</b>
2.1 Doba a život sv. Augustina . . . . .	13
2.2 Vývoj a realizace Augustinova monasticismu . . . . .	20
2.2.1 Předpoklady pro řeholní život . . . . .	20
2.2.2 Cassiciacum . . . . .	21
2.2.3 Thagaste . . . . .	23
2.2.4 Klášter v zahradě . . . . .	26
2.2.5 Klášter kleriků . . . . .	29
2.2.6 Klášter pro ženy . . . . .	31
2.3 Augustinův monasticismus a mnišství jeho doby . . . . .	32
2.4 Šíření řehole a její obliba . . . . .	40
2.4.1 Z Afriky do Evropy . . . . .	40
2.4.2 Řeholní kanovníci . . . . .	41
2.4.3 Kanovníci od sv. Viktora . . . . .	45
2.4.4 Premonstráti . . . . .	47
2.4.5 Augustiniáni . . . . .	51
2.4.6 Další vývoj . . . . .	55
<b>3 Analýza řehole</b>	<b>59</b>
3.1 Současný stav poznání . . . . .	59
3.1.1 Portfolio Augustinovy řehole . . . . .	60
3.1.2 Autorství . . . . .	62
3.1.3 Řehole pro muže nebo pro ženy? . . . . .	66
3.1.4 <i>Praeceptum</i> . . . . .	71
3.1.5 <i>Regularis informatio</i> . . . . .	74

3.1.6	<i>Ordo monasterii</i> . . . . .	74
3.1.7	<i>Regula recepta</i> . . . . .	76
3.2	Struktura <i>Řehole</i> . . . . .	78
<b>4</b>	<b>Spiritualita <i>Řehole</i></b>	<b>81</b>
4.1	Chudoba . . . . .	82
4.1.1	Společný majetek . . . . .	82
4.1.2	Pokora . . . . .	85
4.2	Čistota . . . . .	88
4.3	Poslušnost . . . . .	91
4.4	Napomenutí a odpuštění . . . . .	94
4.4.1	Vzájemná odpovědnost . . . . .	95
4.4.2	Řešení sporů v duchu lásky . . . . .	96
4.5	Modlitba a půst . . . . .	98
4.5.1	Vnitřní život . . . . .	98
4.5.2	Askeze . . . . .	100
<b>5</b>	<b>Závěr</b>	<b>103</b>
<b>6</b>	<b>Přílohy</b>	<b>105</b>
6.1	<i>Ordo monasterii</i> . . . . .	105
6.2	<i>Regula recepta</i> . . . . .	107
6.3	<i>Obiurgatio</i> . . . . .	116
	<b>Seznam použitých zkratk</b>	<b>119</b>
	Zkratky edičních řad . . . . .	119
	Zkratky citovaných Augustinových spisů . . . . .	119
	Ostatní zkratky . . . . .	120
	<b>Literatura</b>	<b>121</b>
	Prameny . . . . .	121
	Sekundární literatura . . . . .	123
	Další studijní literatura . . . . .	126



# 1 | Úvod

Pokud bychom ve svém okolí položili otázku, co se komu vybaví jako první ve spojení se sv. Augustinem, pravděpodobně by mnozí zmínili jeho *Confessiones*, ve kterých dává nahlédnout do svého nitra a popisuje svoji cestu k Bohu. Díky tomuto dílu je Augustin známý především jako konvertita. Jiní by možná zmínili některé jiné významné dílo z ohromného množství jeho spisů, jimiž se nesmazatelně zapsal do dějin jako vynikající filosof a teolog. Další by mohli vyzdvihnout Augustinovu biskupskou službu a péči o Boží lid, jeho kázání a dopisy, vyvracení herezí nebo obhajobu křesťanství. Málokdo by si vybavil Augustina jako řeholníka. Lépe porozumíme jeho osobnosti, pokud si uvědomíme, že jeho jediné přání po konverzi bylo stát se služebníkem Božím, tedy zřeknout se světa a usilovat o dokonalost po způsobu mnichů.<sup>1</sup> Žil jako mnich, i když byl vysvěcen na kněze a později na biskupa. Řehole nesoucí jeho jméno se stala jednou z nejvýznamnějších v dějinách řeholního života.

Dobu, kdy Augustin žil, dělí od dnešních dní více než šestnáct set let. Je zde vzdálenost nejen časová, ale i kulturní. Augustin byl utvářen antickým prostředím, čerpal to nejlepší ze vzdělanosti a filosofie své doby. Podobně jako jiné vynikající osobnosti nelze Augustina uzavřít do určitého historického rámce, jeho význam je nadčasový, jeho osobnost je blízká všem dobám. V dnešních dnech k nám může promlouvat dokonce s ještě větší naléhavostí než v jiných epochách. Přestože Augustinova a naše doba se v mnohém lišily a jeho současníci byli citliví na jiné podněty, než jsou lidé dnes, mnozí si všímají určitých paralel. Juan Provecho napsal výstižné srovnání těchto dvou období:

---

<sup>1</sup>Význam slova *mnich* je dnes užší než význam obecnějšího pojmu *řeholník*. V této práci budeme tyto termíny často zaměňovat jako synonyma. Augustin ve svých raných spisech nepoužíval asi slovo mnich ani řeholník, ale osoby žijící řeholním životem popisoval nejčastěji jako služebníky Boží, bratry nebo svaté muže.

Naše doba, stejně jako ta, v níž Augustin žil, je dobou morálního úpadku, politických desiluzí, zániku velmocí a ideologií, dobou manichejského materialismu a falešného humanismu, skepse a sektářství. Je dobou mnoha slov a velkého neklidu, hluku, povrchnosti a nedostatku duchovních prožitků. To způsobuje, že současný člověk je zmítán neustálými bouřemi, obklíčen rychlostí doby přinášející stále něco nového, rozpolcen, rozšlapán, bez vnitřního míru, zotročen nároky vnějšího světa a hluboce nemocen v důsledku přílišné aktivity.<sup>2</sup>

Augustinovo učení a život proto může být světlem i pro náš svět, může nám ukázat cestu, kudy se máme ubírat. Jeho způsob řešení problémů může inspirovat i nás. Jeho životní příběh je nám blízký, jeho slova pro nás mohou být nadějí a duchovní posilou.<sup>3</sup>

Hodnoty, které Augustin zdůrazňoval svým spolubratřím, jsou hodnoty, které jsou akcentovány i dnes v mnoha řeholních rodinách a dokumentech magisteria. Měl hluboký smysl pro křesťanské společenství, společné hledání Boha, respekt k jednotlivci, cenil si pravého přátelství, usiloval o moudrost a pravdu, povzbuzoval k hlubokému vnitřnímu životu. Chtěl sloužit Bohu v druhých, lásku k Bohu vyjadřoval láskou k bližnímu. Snažil se následovat Krista životem podle vzoru společenství apoštolů a podle příkladu první křesťanské obce v Jeruzalémě.<sup>4</sup>

Cílem této práce je komplexně představit Augustinovu řeholi s důrazem na diachronní a synchronní perspektivu. Nejprve se zaměříme na diachronní úhel pohledu a budeme studovat řeholi v kulturním a monastickém kontextu doby jejího vzniku. Budeme zkoumat vlivy, které Augustina nasměrovaly k řeholnímu životu, jakým způsobem se mu dařilo monasticismus realizovat, co znal z jiných klášterních tradic a v čem se jeho pojetí lišilo. Poté se zaměříme na šíření řehole a její oblibu u jednotlivých řeholních rodin s důrazem na období gregoriánské reformy a v rámci ní na řeholní kanovníky. V kapitole *Analýza řehole* bude převládat synchronní pohled, ačkoli i zde bude nezanedbatelný diachronní prvek. Jak uvidíme později, vývoj bádání hrál důležitou roli v přijímání některých pozdějších vědeckých objevů. Přelomová práce augustiniána Luca Verheijena (1917–1987), především jeho monumentální dvousvaz-

---

<sup>2</sup>PROVECHO, Juan. Řehole sv. Augustina, zrcadlo lidské dokonalosti. In BIŇOVEC, Gereon – ŽÁČEK, Řehoř (ed.). *Mozaika. Sborník pro premonstrátský život. Sv. Augustin a jeho řehole*. Praha: Královská kanonie premonstrátů na Strahově, 2004, s. 48.

<sup>3</sup>Srov. *tamtéž*.

<sup>4</sup>K tomu mimo jiné řeholníky vybízí i II. vatikánský koncil (PC 15) a Jan Pavel II. (*Vita consecrata* 45).

kové dílo *La Règle de saint Augustin*<sup>5</sup> z roku 1967 pomohlo vyvrátit některé názory, které byly přijímány několik set let. Vinou setrvačnosti starších teorií pronikají novější výsledky mezi širší publikum jen pozvolna, ačkoli od jejich uveřejnění uplynulo více než 50 let. Například mnoho řeholníků je stále přesvědčeno, že Augustin napsal řeholi pro konvent sester, ačkoli Verheijen poskytl přesvědčivé důkazy, že byla sepsána pro mužský klášter.

Co se skrývá pod pojmem Augustinova řehole? V Augustinových spisech týkajících se řeholního života je možné najít pět literárních druhů: *libellus*, *libri*, *epistulae*, *sermones ad populum*, *enarrationes in Psalmos*, nikde není zmíněno *regula*. Tento spis označuje sám sebe v poslední kapitole jako *libellus*,<sup>6</sup> tedy malou knížku. Podobně jako Bazil z Cézareje ani Augustin neuvažoval o tomto dokumentu jako o řeholi. Použití tohoto názvu k popsání onoho díla se objevuje až 100 let po Augustinově smrti.<sup>7</sup> Situace je komplikovaná skutečností, že Augustin se nikde nezmiňuje, že by nějaký takový spis napsal. Navíc v průběhu času několik různých dokumentů bylo známo pod názvem Augustinova řehole. Podkapitolu *Současný stav poznání* začneme tím, že za pomoci Verheijenovy terminologie tyto dokumenty od sebe rozlišíme. Kdykoli se v práci zmiňujeme o „řeholi,“ máme na mysli obecně některou variantu Augustinovy řehole, zatímco „*Řehole*“ odkazuje již na konkrétní dokument nazývaný *Praeceptum*, resp. *Regula recepta*, jež je oproti prvně zmíněnému bohatší o úvodní větu z *Ordo monasterii*. Zaměříme se na tři nejzajímavější otázky výzkumu: Je Augustin autorem *Řehole*? Sepsal tato pravidla původně pro muže, nebo pro ženy? Kdy byla *Řehole* sepsána?

V poslední části práce vystoupí do popředí synchronní perspektiva. V kapitole *Spiritualita řehole* poukážeme na hodnotu *Řehole* pro duchovní život v dnešní době na základě vybraných témat. „Slibem evangelijních rad – čistoty, chudoby a poslušnosti – nabývají Ježíšovy vlastnosti svou jedinečnou a stálou podobu, viditelnou ve světě.“<sup>8</sup> Evangelijní rady bývají nejčastěji spojovány s řeholním životem, proto se nejprve zaměříme na ně. Později analyzujeme další zajímavá témata neodmyslitelně spojená s řeholním životem, jako jsou modlitba a půst, bratrské nebo sesterské napomenutí a umění požádat o odpuštění nebo ho přijmout.

<sup>5</sup>VERHEIJEN, Luc. *La Règle de saint Augustin 1–2*. Paris: Études augustiniennes, 1967.

<sup>6</sup>*Řehole* VIII, 2.

<sup>7</sup>Srov. LAWLESS, George. Foreword. In AUGUSTINE OF HIPPO. *The Monastic Rules*. LAWLESS, George (foreword), BONNER, Gerald (commentary), AGATHA MARY, sister – BONNER, Gerald (translation and notes). Hyde Park: New City Press, 2004, s. 10.

<sup>8</sup>*Vita consecrata* 1.

Kromě Verheijenova díla se budeme opírat především o práci dalších třech augustiniánů, jejichž výzkum obohatil vědecké poznání a pomohl hlubšímu porozumění Augustinově řeholi. Adolar Zumkeller (1915–2011) byl významný německý augustinián a profesor na papežské lateránské univerzitě. Napsal mimo jiné vynikající komentář k řeholi<sup>9</sup> a obsáhlou monografii o Augustinově řeholním životě.<sup>10</sup> Tarsicius van Bavel (1923–2007) byl ředitelem Augustiniánského institutu v Heverlee v Belgii a profesorem teologie na Katolické teologické univerzitě v Lovani. Jeho vynikající komentář k *Řeholi* byl přeložen do češtiny.<sup>11</sup> Bohatá akademická kariéra profesora George Lawlesse (1930–2016) zahrnuje mimo jiné výuku na univerzitě ve Villanově a na papežských univerzitách Angeliku a Gregoriáně v Římě. Jeho kniha o Augustinově řeholi<sup>12</sup> shrnuje Verheijenovy výsledky a dále je rozšiřuje.

Na závěr práce je přiložen český překlad varianty řehole *Regula recepta*, jímž se řídí řád premonstrátů. Protože si nejsme vědomi existence českých překladů dalších dvou základních dokumentů z portfolia Augustinovy řehole, přikládáme vlastní překlady *Ordo monasterii* a *Obiurgatio*.

Nezbývá než doufat, že výsledky předních světových odborníků zabývajících se po většinu své vědecké kariéry řeholí sv. Augustina, které jsou nyní dostupné v češtině, pomohou alespoň některým osvětlit zajímavé problémy řehole a umožní hlubší porozumění některým jejím aspektům.

---

<sup>9</sup>ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule. A commentary*. Villanova: Augustinian Press, 1987.

<sup>10</sup>ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*. New York: Fordham University Press, 1986.

<sup>11</sup>AUGUSTIN. *Řehole pro komunitu*. BAVEL, Tarsicius Jan van (úvod, komentář). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004.

<sup>12</sup>LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*. Oxford: Calderon Press, 1990.

## 2 | Historický kontext

### 2.1 Doba a život sv. Augustina

Jako je tomu u všech velkých myslitelů, tak i u sv. Augustina kvalita jeho díla překračuje dobu a místo vzniku, promlouvá k lidem pozdějšího věku na místech velmi vzdálených. Totéž platí také pro Augustinovu řeholi, která nebyla užitečná pouze pro Augustinovy současníky v Numidii, ale promlouvá i dnes k řeholním rodinám v různých kulturních podmínkách. Pro lepší porozumění některým aspektům řehole bude užitečné nejprve se stručně seznámit s místem a dobou jejího vzniku, tedy se severní Afrikou pozdní antiky, s posledním obdobím klasického starověku.

Afrikou v širším slova smyslu Římané označovali rozsáhlá území západně od Egypta, méně často celý kontinent. V užším slova smyslu si pod Afrikou Římané představovali relativně úzký pás obyvatelné a úrodné země prostírající se od pobřeží středoziemního moře po okraj Sahary. V dnešních dnech bychom zde našli území Libie, Tuniska, severního Alžírsko a části Maroka. Římská nadvláda nad Afrikou začala po zničení Kartága po třetí punské válce ve 2. století př. Kr. Brzy poté začali kolonizovat Afriku lidé z Itálie, Sýrie a Paletiny. Juliem Caesarem a Augustem obnovené Kartágo se časem zařadilo mezi velkoměsta a stalo se hlavním městem provincie Prokonzulská Afrika. Po Římu představovalo Kartágo druhé největší město západní poloviny impéria. Kulturní a hospodářský rozkvět probíhal především ve 2. a 3. století po Kr. Těsně před rokem 200 po Kr. byla z Prokonzulské Afriky vyčleněna provincie Numidie, kde se narodil, působil a zemřel sv. Augustin. Nová provincie byla poměrně malá, zato významná. Obilí se sklízelo dvakrát ročně, rozsáhlé olivové háje poskytovaly olej, pěstovaly se zde datle a na pastvinách se proháněla velká stáda ovcí.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Srov. KLINGSHIRN, William. E. Cultural Geography: Roman North Africa. In VESSEY, Mark (ed.). *A companion to Augustine*. Oxford and Chichester: Wiley-Blackwell, 2015, s. 24–25 a HOŠEK, Radislav. Augustinova Afrika. In AURELIUS AUGUSTINUS. *Říman, člověk, světec*. Praha: Vyšehrad,

Pobřeží Numidie mělo dva významnější přístavy, jedním z nich bylo Hippo Regius. Vojenské základny na hranicích Sahary, zemědělské oblasti a přístavy propojovala rozsáhlá síť cest. Ve vnitrozemí se nacházelo velmi málo trvalých řek, dobře udržované cesty byly proto nezbytné pro přepravu zboží. V úrodném vnitrozemí se nacházely velkostatky, jejichž hlavní budova nazývaná villa bývala často zdobená mozaikami rozličných motivů. Dělníci těchto velkostatků většinou patřili k domácímu obyvatelstvu, část z nich byli kočovníci, kteří svoje obydlí z rákosí a slámy převáželi na prknech opatřených koly. Lidé přicházející z Evropy měli většinou římské občanství, hovořili latinsky, měli vůdčí postavení a především jejich zásluhou docházelo k romanizaci. Od 3. století dosáhli na římské občanství také všichni právně svobodní místní obyvatelé. Lidé původem z Východu se často přidrželi víry svých předků, v některých případech spojovali semitské a antické prvky. Mluvili semitsky, ovládali ale také latinu, případně řečtinu. Domácí berberské obyvatelstvo věřilo nejspíše v duchy a mělo málo rozvinuté představy bohů, dorozumívalo se svými jazyky, berbersky nebo punsky. S postupem času se jazyková situace zjednodušila, protože upadala znalost řečtiny. Venkovská chudina a polozávislí koloni se sblížovali, majetkové a sociální rozdíly byly čím dál tím větší.<sup>2</sup> Utrpení a brutalita byly často přítomné, podobně jako v carském Rusku. Několik let před Augustinovým narozením došlo v Numidii k povstání rolníků. Augustin jako respektovaný člen římského města byl uchráněn tohoto utrpení, neměl přímý kontakt s půdou. Dokonce se jednou nostalgicky zmiňoval o zahradničení, zemědělství považoval jako svěží cvičení.<sup>3</sup>

Afrika nebyla jen obilnice Říma, nejlepší místo pro investici pro bohaté majitele půdy nebo místo dobrých právníků a řečníků. Afrika byla kolébkou latinského křesťanství, právě zde bylo Písmo svaté přeloženo do latiny pozoruhodné úrovně. Od doby Tertuliána se africká církev více než jiná zabývala praktickými problémy, jako je církevní disciplína, jednota církve a platnost svátostí. Církevní organizace zde měla zvláštní podobu, rozsáhlá území měl pod sebou hlavní biskup v Kartágu. Bez metropolitního biskupa se nesmělo nic rozhodnout, ten naopak pro závažná rozhodnutí potřeboval souhlas ostatních biskupů. Ti se starali pouze o své město a přilehlý venkov, scházeli se na synodách, které se konaly pravidelně od roku 391. Kolem roku 400 měla africká církev 500–700 biskupských stolců. Diecéze byly při-

---

2000, s. 10.

<sup>2</sup>Srov. KLINGSHIRN, William. E. *Cultural Geography: Roman North Africa*, s. 32 a HOŠEK, Radislav. *Augustinova Afrika*, s. 10–12.

<sup>3</sup>Srov. *Gen. Litt.* 8, 15–18 (PL 34, 379–380) a BROWN, Peter. *Augustine of Hippo: A biography*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1969 s. 20–21.

liš malé a bylo jich příliš mnoho, než aby držely pohromadě pomocí synod. 15 let po Augustinově smrti byl papež Lev rozhořčený, že biskupové sídlí ve vesnicích a na statcích. Zakázal ustanovovat biskupy tam, kde by stačil kněz, aby nedocházelo k degradaci biskupského úřadu. Jedním z důvodů pro tak velký počet biskupů byl boj o vliv mezi katolickou církví a donatistickou sektou. Každé malé město mělo obvykle biskupy dva, jednoho katolického, jednoho schizmatického. Kde byl donatistický biskup, snažila se katolická strana jmenovat svého biskupa a naopak.<sup>4</sup>

Donatistická církev se oddělila od katolické na začátku 4. století, měla kořeny v posledním období pronásledování. Císař Dioklecián nařídil roku 303 biskupům a kněžím odevzdat svatá Písma nebo kultovní předměty. Ti, kteří uposlechli, byli nazýváni *traditores*, zrádci. Obecně převládal názor, že se dopustili těžkého hříchu. V roce 311 byl v Kartágu zvolen nový biskup. Někteří toto svěcení napadli, protože bylo udělené traditorem a člověk ve stavu těžkého hříchu podle jejich mínění nemohl udílet svátosti. Napadené svěcení ovšem nebylo udělené traditorem. I kdyby tomu tak bylo, nemělo by to na platnost svěcení vliv, jak rozhodla jedna z pozdějších synod. Znesváření kněží a biskupové zvolili vzdorobiskupa, odtrhli se od katolické církve a vyžadovali překřtění všech věřících, které získali do své církve. Mezi čistě náboženské problémy se začaly zaplétat vlivy sociální a politické. Svoje stoupence získali donatisté mezi nevzdělaným zemědělským obyvatelstvem, mnohdy utiskovaným velkostatkáři. V této schizmatické církvi byl patrný radikalismus, některé prvky selského povstání a sociální revolty. Skoro v každém africkém městě proti sobě stály dvě křesťanské obce věřících a soupeřily spolu se záští. V Hippo nechtěli donatističtí pekaři katolíkům často ani prodat chléb. Císař Konstantin vydal opatření proti donatistům, pronásledování je ovšem posílilo, sami sebe považovali za mučedníky. Po nových nařízeních proti donatistům rozrušené bandy začaly drancovat kostely a oslepovat kněze směsí octa a vápna. Po mnoho let tyto násilné bandy ohrožovaly bezpečnost ve městech i na venkově. Augustin věnoval boji proti donatistům dvě desetiletí. Hluboce toužil po sjednocení rozdělené církve, nechtěl ovšem tento blud potírat násilím. Pořádal veřejné disputace, cestoval, kázal, psal dopisy.<sup>5</sup>

V době narození sv. Augustina roku 354 se zdála být Římská říše silná a sta-

---

<sup>4</sup>Srov. MEER, Frederick van der. *Augustine the bishop: Religion and Society at the dawn of the middle ages*. New York and Evanston: Harper Torchbooks, 1965, s. 10–11 a HOŠEK, Radislav. *Augustinova Afrika*, s. 13.

<sup>5</sup>Srov. *tamtéž*, s. 14–16 a MARROU, Henry. *Svatý Augustin. Část druhá: Augustin a augustiniáni v českých zemích*. Řím: Křesťanská akademie, 1979, s. 38–40 a KRANZ, Gisbert. *Augustin. Život a působení*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 70–77.

bilní, schopná odolat tlaku, ať už vnějšímu nebo vnitřnímu, přestože některé známky úpadku byly patrné. Situace byla lepší než před sto lety, kdy se konec impéria zdál být velmi blízko. Neschopnou a morálně upadající administrativu Republiky nahradil císař Augustus říšským systémem, který upevnili jeho nástupci a zajistili středomořskému světu dvě století míru a stability. Ve třetím století nastaly změny a úpadek. Absence efektivního systému dědičného nástupnictví umožnila ambiciózním vojenským velitelům k císařské moci. Následkem byly vzpoury a občanské války po více než 50 let během 3. století. K tomu se přidala finanční nestabilita, když se finanční nedostatek řešil znehodnocováním měny. Vojáci se nakazili černým morem na východě a tato nákaza se rozšířila v epidemii. K vnitřním problémům se připojily problémy na hranicích říše. Po dvou stoletích relativního klidu se germánské kmeny na severu daly opět do pohybu. Za východní hranicí říše povstala v Persii silná a schopná dynastie. Když byl v roce 260 císař Valerián na výpravě proti Peršanům zajat, zdál se být konec Římské říše blízko. Za císařů Diokleciána a Konstantina velkého koncem 3. a začátkem 4. století došlo ke stabilizaci vojenské situace na severu i východě a došlo k obnově říše. Mnozí si uvědomili, že správa tak rozlehlé říše je nad síly jednoho muže. Po několika pokusech za Diokleciána se dospělo k vládě dvou císařů. Jeden spravoval západní část říše se sídlem v Římě, Miláně nebo Ravenně, druhý měl na starosti východní část a sídlil v Konstantinopoli. Tímto praktickým rozdělením moci se nerozdělila Římská říše. Naopak, bylo článkem politické víry, že říše je jedna a nedělitelná, jak tomu bylo vždy od založení Říma. Přesto se tímto administrativním rozdělením prohloubila propast mezi bohatším řecky mluvícím Východem a chudšími latinsky mluvícími provinciemi na západě. Reformy Diokleciána a Konstantina zahrnovaly mimo jiné úplné oddělení vojenské a civilní administrativy. V minulosti bylo příliš snadné pro vojenské velitele s podporou armády prohlásit se za císaře. Vojenskými veliteli se odteď často stávali barbarští dobrovolníci, kteří díky svému původu nemohli dosáhnout na císařskou hodnost. Zaplatit vojenské jednotky a jejich velitele vyžadovalo obrovské výdaje. Daně rostly, chudí byly obětí velké inflace, bohatí se bránili hromaděním majetku. Jedním z důsledků reformy bylo rozšíření autokratické vlády do všech odvětví života. Jednalo se v podstatě o vojenské opatření nezbytné v obleženém světě, kterým se Římská říše stala. Když v roce 430 sv. Augustin zemřel uvnitř zdí města Hippo obléhaného Vandaly, majestátní struktura latinsky mluvících provincií na západě se hroutila. Germánské kmeny ohrožující po století severní hranici Říše překročily Rýn a proudily přes Galii a Španělsko do Afriky, jejíž provincie okupovaly po století. Přestože je



v roce 553 znovu dobyla byzantská armáda císaře Justiniána, faktickými vládci západní Evropy se stali barbarští králové. Poslední legální císař Západu Julius Nepos zemřel 50 let po Augustinově smrti v exilu v Dalmácii.<sup>6</sup>

Do takto neklidné Afriky se Augustin narodil 13. listopadu 354 v Thagaste, malém městě v Numidii, které dnes leží v Alžíru a nazývá se Súq Ahrás. Narodil se jako římský občan. Příjmení Aurelius naznačuje, že jeho předkové získali spolu se všemi svobodnými obyvateli provincie římské občanství na začátku 3. století. Augustinova matka Monika byla křesťanka, otec Patricius pohan. Pravděpodobně aby udělal radost zbožné ženě, nechal se zapsat na listinu katechumenů a krátce před svou smrtí byl pokřtěn, během svého života ovšem o křesťanství zájem nejevila. Monika nenechala Augustina pokřtít. Tehdy často i děti křesťanských rodičů vstupovali do církve dospělí, po důkladné výuce a se svobodným rozhodnutím. Patricius byl podle Augustina chudý člověk. Nicméně chudoba tehdy měla jiný význam než dnes, nevylučovala jistou míru pohodlí. Augustinovy rodiče měli domácí sluhy a vlastnili nějakou půdu. Za cenu velkých obětí se Patricius snažil zajistit Augustinovi kvalitní vzdělání, což byla jedna z nejjistějších cest k dosažení dobré kariéry. S výborným vzděláním by mohl Augustin pomýšlet na zaměstnání učitele, advokáta nebo státního úředníka. Od sedmého do devatenáctého roku života absolvoval Augustin okruh studií považovaný ve své době za normální. V šestnácti letech musel Augustin studium přerušit kvůli nedostatku peněz, pokračovat mohl později díky podpoře rodinného přítele Romaniana. Studia započal v rodném městě, pokračoval v sousední Madauře a dokončil v Kartágu.<sup>7</sup>

V sedmnácti letech začal Augustin žít s pro nás neznámou dívkou prostého původu. Po roce mu porodila syna, kterého pojmenovali Adeodatus, Bohem darovaný, ač sám přiznává, že dítě přišlo na svět nechtěné. Augustin tuto ženu miloval, kvůli jejímu původu s ní ale podle římského práva nemohl uzavřít sňatek. Podobné soužití nebylo tehdy nic neobvyklého. Augustin této ženě zůstal věrný 14 let, než jí na nátlak matky opustil kvůli uzavření sňatku s manželkou z lepší rodiny. Oba rozchod nesli těžce. Snoubenku si mohl vzít teprve za dva roky. Augustinovi se zdálo nemožné vydržet tuto dobu ve zdrženlivosti, navázal tedy krátkodobý vztah s jinou ženou.<sup>8</sup>

<sup>6</sup>Srov. BONNER, Gerald. *St. Augustine of Hippo. Life and controversies*. Norwich: The Canterbury Press, 1986, 13–16.

<sup>7</sup>Srov. MARROU, Henry. *Svatý Augustin*, s. 13–15 a KRANZ, Gisbert. *Augustin*, s. 11–13.

<sup>8</sup>Srov. VOPŘADA, David. Vyznání Augustina a jeho čtenářů. In AURELIUS AUGUSTINUS *Vyznání*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015, s. 17 a KRANZ, Gisbert. *Augustin*,

Augustin si osvojil literární latinské vzdělání. Na začátku studoval gramatiku, poté velké básníky, dějepisce a řečníky. Rétorika, umění mluvit a tím pádem i psát, bylo považováno za nejvyšší vzdělání. Literární vzdělání nestálo v protikladu k vědeckému vzdělání jako je tomu dnes, ale v protikladu k filosofii. Na jedné straně stojí krása formy, na druhé straně pravdivost obsahu. V osmnácti letech četba Hortensia od Cicerona vzbudila v Augustinovi lásku k moudrosti. Jak sám říká, nadšení z tohoto spisu oslabovala skutečnost, že se zde nenacházelo Kristovo jméno.<sup>9</sup> Z toho vyplývá, že se o křesťanství nepřestal zajímat. Když se v té době rozhodl studovat Písmo svaté, byl zklamán. Zdálo se mu bezcenné ve srovnání s důstojností Ciceronovou.<sup>10</sup> Krásu filosofie Augustin objevil v době, kdy si musel hledat zaměstnání. Jeho vzdělání bylo tím pádem omezeno na samostudium děl, které byly přístupné v latině. Augustin si otevřel školu řečnictví ve svém rodném městě v necelých dvaceti letech, brzy se přesunul do Kartága, kde získal místo veřejného profesora na katedře rétoriky.<sup>11</sup>

Během studií v Kartágu se Augustin seznámil s manichejským učením, které se tvářilo jako vyšší, dokonalejší forma křesťanství. Íránský prorok Mani, se označoval za apoštola Ježíše Krista a za Utěšitele slíbeného v evangeliu. To mu ovšem nebránilo považovat se v Íránu za nástupce po Zarathustrovi a Číně po Buddhovi. Manicheismus se představoval současně jako náboženství zjevené a jako vědecká nauka. Propojoval křesťanské prvky s gnostickými systémy. Dobro a zlo byly pro manichejce dva věčné principy, které spolu zápasily. Hmotný svět byl pro ně zlý, Ježíš byl vyslanec světla, který vysvobozoval z moci zla. Ježíš ovšem nemohl mít hmotné tělo a nemohl být ukřižován, protože vše hmotné je zlé. Manicheismus navíc dokázal sjednotit vysoké mravní ideály a pohodlný způsob života. Askeze byla přísnější než křesťanská, ovšem jen pro několik málo vyvolených. Ti se zříkali pohlavního života, masa, krve, vína i práce. Mnohým dalším, kteří se označovali za naslouchající, stačilo prokazovat různé služby vyvoleným. Tímto způsobem dosáhli v dalším životě inkarnace do těla vyvoleného. Mravní zákon nebyl umístěn v duši člověka, ale v neosobním kosmu, zbavoval tedy osobní odpovědnosti. Augustin se připojil k manichejcům a téměř deset let u nich zůstal, aniž by musel změnit styl života. Vrhł se do této sekty s nadšením, stáhl s sebou skupinu přátel. Později je často s velkými obtížemi získával pro křesťanství. Po rozčarování z neuspokojivých

s. 14–15.

<sup>9</sup>Srov. *Conf.* III 4, 8 (PL 32, 686).

<sup>10</sup>Srov. *tamtéž*, III 5, 9 (PL 32, 686).

<sup>11</sup>Srov. MARROU, Henry. *Svatý Augustin*, s. 15–19.

diskuzí se od této sekty odvrátil.<sup>12</sup>

Jako učitel rétoriky se stal Augustin známým, přátelé ho lákali do Říma. Hluční studenti v Kartágu mu začínali být na obtíž, navíc podmínky v Římě byly velmi výhodné. Do Říma odcestoval v roce 383 a zůstal zde rok. Studenti zde sice byli klidnější, ale často učitelům neplatili honorář. V Římě byl Augustin ještě manichejcem, ačkoli již dochází ke krizi ve vztahu k této sektě. Na příměluvu manichejských přátel získal místo rétora v Miláně, kde tehdy sídlil císařský dvůr. I přes společenské uznání a rostoucí počet studentů nebyl Augustin spokojený s tím, čeho dosáhl. Jeho ctižádost ho vedla k návštěvám vlivných politiků, usiloval o získání úřadu místodržitele. I přes dosavadní úspěchy Augustin nebyl šťastný, přičilo se mu lichotit mladému císaři, což vyžadovala jeho pozice řečníka.<sup>13</sup>

V Miláně se Augustin setkal se sv. Ambrožem, biskupem a vynikajícím kazatelem, který se zajímal o filosofii. Augustin byl nejprve zaujat jeho řečnickým uměním, postupně začal vnímat i obsah kázání. Nauka o duchovním smyslu Písma inspirovaná Órigenem mu pomohla pochopit, že Starý zákon může dávat smysl. Přestal jej zavrňovat, jak tomu bylo zvykem u Manichejců. Jedna z prvních překážek k přijetí křesťanství byla odstraněna. Ambrož a jiní učenci z jeho okruhu ukázali Augustinovi křesťanskou interpretaci novoplatonismu. Tato filosofie byla pro milánské katolíky stejně důležitá jako aristotelismus pro scholastiky ve 13. století. Byla filosofií, která pomohla teologicky upřesnit křesťanskou víru, osvětlit její vnitřní strukturu. Díky novoplatonismu Augustin získal dokonalejší pojetí Boha. Doposud věřil, že Bůh je rozprostraněný, má éterické tělo. Nyní zjistil, že Bůh je duchovní, neměnný, neporušitelný, nepodléhá zániku. Nově získané pojetí Boha mu pomohlo osvětlit i jiné aspekty katolické víry. Zlo již nepovažoval za věčný princip, ale nedostatek náležitěho dobra. Přes mnoho společného si Augustin uvědomoval i velké rozpory mezi novoplatonismem a křesťanstvím, například pohrdání tělem u novoplatoniků nebylo slučitelné s křesťanskou vírou ve vzkříšení těla. Nicméně četba Plotinových a Pofryriových děl byla jedním z rozhodujících zážitků v Augustinově duchovním vývoji, pomohla překonat některé námitky proti křesťanství.<sup>14</sup>

Poslední vnitřní boje Augustin nesevřel kvůli věroučným otázkám, ale kvůli způsobu života. V *Confessiones* popisuje, jak jím od mládí zmítala žádostivost těla.

<sup>12</sup>Srov. *tamtéž*, s. 23–25 a KRANZ, Gisbert. *Augustin*, s. 18.

<sup>13</sup>Srov. *tamtéž*, s. 15–16.

<sup>14</sup>Srov. MARROU, Henry. *Svatý Augustin. Část druhá: Augustin a augustiniáni v českých zemích*, s. 25–26 a VOPŘADA, David. *Vyznání Augustina a jeho čtenářů*, s. 14–15.

Tím nemyslel jen žádostivost v sexuální oblasti, ale žádostivost v širším slova smyslu zahrnující také ctižádost, nezřízenou touhu po marnosti, prosazení, vyniknutí. Augustin stále váhal mezi světskými ambicemi a mezi povoláním k dokonalému životu. Uznával, že není schopen žít zdrženlivě. Tehdy objevil listy sv. Pavla a v nich popis člověka vláčeného vášněmi, stav Augustinovi velmi dobře známý z vlastní zkušenosti. Setkal se v nich s Ježíšem, který se sklání k člověku s uzdravující Boží milostí. Poslední boj v jeho duši vyvrcholil slavnou scénou obrácení v zahradě milánského domu. V reakci na verše apoštola Pavla z listu Římanům se zde Augustinus a Alypius obrátili ke křesťanství nejen po intelektuální stránce, ale i odpovídajícím způsobem života.<sup>15</sup>

## 2.2 Vývoj a realizace Augustinova monasticismu

Obrácením začala pro Augustina nová etapa života. Po dlouhém hledání a vnitřních bojích našel klid v Bohu. Nejenže brzy vstoupí do církve Kristovy, ale zřekne se světa a dá se do služeb Božímu lidu, když bude ve třiceti šesti letech proti své vůli vysvěcen na kněze a o pět let později na biskupa. Více než 40 let svého života stráví ve službě církvi v Hippo. Kdy založí svůj první klášter? Podaří se mu úspěšně propojit řeholní život s pastoračními povinnostmi? Než se pokusíme nalézt odpovědi na tyto otázky, zastavme se u Augustinových předpokladů pro řeholní život.

### 2.2.1 Předpoklady pro řeholní život

Augustinián George Lawless ve své knize *Augustin of Hippo and his monastic rule* velmi podrobně sleduje vývoj Augustinova monasticismu z let 386 až 396.<sup>16</sup> Když se zamýšlí nad předpoklady pro Augustinův řeholní život, významnou roli přikládá klasickému dědictví pozdní antiky. Za svého mládí byl Augustin velmi ovlivněn pojmy jako jsou moudrost, kontemplace, politicko-etické ideje harmonie a řádu, dobro jedince ve vztahu ke společnému dobru. Za mnohé vděčil Plotinovi a jeho učení o kráse, jednotě a mnohosti. Nemálo autorů od dob zlatého věku latinské literatury popisovalo zhoubné účinky ctižádosti, lakomství a rozmařilost. Tyto neřesti ohrožovaly existenci řecko-římské civilizace a nakonec se přičinily k jejímu pádu. Je velmi pravděpodobné, že Augustin se během svých studijních let setkal s kritikou těchto

<sup>15</sup>Srov. *tamtéž*, s. 16–17.

<sup>16</sup>Viz LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 3–62.

neřestí i jejich vlivu na společnost a sám později na toto téma diskutoval se svými studenty.<sup>17</sup>

Dalším velmi důležitým předpokladem je náklonnost ke společnému životu. Augustin byl málokdy sám. Již od dětských let pro něj bylo přátelství velmi důležité. Lawless připomíná, že Augustinův přirozený sklon k přátelství se velmi dobře hodil do kulturního prostředí Antiky pozdního čtvrtého století. Společný život byl typický především pro různé filosofické školy. Nebylo neobvyklé, že mezi přáteli byly všechny věci společné. Sdílení majetku, odstup od světa, celibát, púst a různé rozpravy často charakterizovaly tento společný život. Nepřítomnost sporů a ctižádosti, jistý druh filosofického klidu měly být zárukou dobrých vztahů mezi členy společnosti. Jak vědomě, tak podvědomě na Augustina působilo příznivé vnímání společného života kulturou té doby. Ctnosti Římanů byly zakotvené ve společenském životě.<sup>18</sup>

Není tedy divu, že společný život s přáteli mu nebyl proti mysli ještě před svým obrácením. Během svého pobytu v Římě v roce 383 se Augustin seznámil s organizovaným společným životem v domě manichejce Constantia. V Miláně v roce 386 spolu s několika přáteli uvažoval o poklidném životě v ústraní, kde by si nemuseli vydělávat na živobytí a mohli se věnovat studiu filosofie a diskuzím. Toho by dosáhli tím, že by dali dohromady všechnen svůj majetek, který by patřil všem. Každý rok by se dva z nich jako správci starali o vše potřebné a ostatní měli klid. Celý plán ztroskotal, když přemýšleli, jak do toho zapojit manželky, které někteří již měli a někteří chtěli mít.<sup>19</sup>

Před svým obrácením Augustin prohlašoval, že by nebyl schopen žít bez ženy po svém boku. Po svém obrácení toho schopen byl. Augustinovo rozhodnutí žít zdrženlivě bylo základním vyjádřením jeho služby Bohu. Kromě lásky k ženám obětoval světskou slávu a bohatství. Nebyl však schopen života bez přátel. Přátelství obětovat nemusel, nebylo mu překážkou na cestě k Bohu, naopak napomáhalo ke sjednocení s Bohem.<sup>20</sup>

### 2.2.2 Cassiciacum

Život po obrácení byl pro Augustina životem ve společenství. Jeden z Augustinových přátel dal k dispozici venkovský statek Cassiciacum, který se nacházel asi

---

<sup>17</sup>Srov. *tamtéž*, s. IX. a 6.

<sup>18</sup>Srov. *tamtéž*, s. 4–6.

<sup>19</sup>Srov. *Conf.* VI 14, 24 (PL 32, 731).

<sup>20</sup>Srov. KRANZ, Gisbert. *Augustin*, s. 36–37.

30 km severně od Milána. Na podzim roku 386 se tam přestěhoval spolu s Monikou, Adeodatem, Alypiem a několika příbuznými, přáteli a známými. Dohromady jich bylo 9. Zimu strávili ve filosofických disputacích, studiu, rozjímání a modlitbě, než se na jaře vrátili do Milána, aby se během postní doby zúčastnili poslední části přípravy na křest. Život, který zde vedli, byl na půl cesty mezi filosofickým životem Řeků a křesťanským klášterním životem.<sup>21</sup>

Každý den začínal a končil modlitbou. Augustin strávil polovinu nocí v meditaci, často oplakával své hříchy. Jedl velmi málo, pouze takové množství, které bylo potřeba k zahnání hladu. Přes den byl čas na filosofické diskuze, domácí povinnosti a vyučování dvou mladých členů komunity. Výsledkem diskuzí a rozjímání jsou první Augustinovy spisy. *De beata vita* se zabývá štěstím, tedy tématem, které pro Augustina zůstane základní touhou člověka.<sup>22</sup>

Spis *De ordine* zkoumá hodnotu svobodných umění jako předpoklad pro kontemplaci, důrazně potvrzuje existenci Boží prozřetelnosti, přestože zlo působí ve světě. Augustin tvrdí, že člověk se přibližuje Bohu nejen skrze životní zkušenost, ale také skrze formální studium.<sup>23</sup> Vychází z Pythagora, který navrhl pravidla pro nejlepší možný život. Říká, že záblesky krásy v hledání Boha jsou přístupné tomu jedinci, který „žije dobře, modlí se dobře a studuje dobře.“<sup>24</sup> Na závěr dialogu Alypius děkuje Augustinovi, že poskytl účastníkům rozmluvy „pravidla pro život a cesty vědění.“<sup>25</sup> 24 z těchto příkazů<sup>26</sup> anticipují předpisy pro společný život později sepsané Augustinem v jeho řeholi a v mnohém se jim nápadně podobají. Cílem pythagorevských i řeholních příkazů je kontemplace. Ve stejném duchu se vyjadřuje i Luc Verhagen, když tvrdí, že řehole je daleko více kontemplativní než by se mohlo zdát na první pohled.<sup>27</sup> Augustin je v této době kontemplativní nejen ve filosofickém smyslu, ale také v křesťanském. Lawless k tomuto závěru dospívá kritickou četbou děl napsaných v Cassiciacu.<sup>28</sup>

V *Contra Academicos* se Augustin rozchází s platonským a ciceronským skepti-

<sup>21</sup>Srov. *tamtéž*, s. 36–37.

<sup>22</sup>Srov. TRAPÈ, Agostino. *Saint Augustine. Man, Pastor, Mystic*. New York: Catholic Book Publishing Co, 1986, s. 112 a LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 29.

<sup>23</sup>Srov. *Ord.* II 8, 25 (CCSL 29, 121).

<sup>24</sup>*Tamtéž*, II 19, 51 (CCSL 29, 135).

<sup>25</sup>*Tamtéž*, II 20, 53 (CCSL 29, 136).

<sup>26</sup>*Tamtéž*, II 8, 25–II 19, 51 (CCSL 29).

<sup>27</sup>Srov. VERHEIJEN, Luc. *Nouvelle Approche de la Règle de saint Augustin*. Coll vie monastique no. 8, Abbey de Bellefontaine, 1980, s. 239.

<sup>28</sup>LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 29, 32–34.

cismem. Na závěr prohlašuje: „Co se mě týče, jsem pevně rozhodnutý nikdy se ani v nejmenším neodchýlit od autority Kristovy, protože jsem nenašel žádnou větší.“<sup>29</sup> Bývalý učitel rétoriky se stává opět žákem. Důraz na autoritu pozvolna převáží nad důrazem na vzdělání.<sup>30</sup>

Nedokončený spis *Soliloquies* je psaný ve formě dialogu a pojednává o spirituálním pojetí Boha a duše. Toto dílo odhaluje temperament osoby, která nalézá potěšení v komunikaci své zkušenosti s ostatními. Jeho neúnavná touha po Bohu a intenzivní osobní zkušenosti, které chce sdílet, přitahují ostatní, aby sdíleli svůj život s ním. Pobyt v Cassiciacu má tedy hluboce osobní rozměr stejně jako komunitní. Náklonnost k řeholnímu životu je již latentní v Augustinově temperamentu, jak tvrdí Lawless.<sup>31</sup>

### 2.2.3 Thagaste

Po křtu v Miláně biskupem Ambrožem o velikonoční vigílii v roce 387 se Augustin spolu s ostatními plánoval vrátit do severní Afriky. Zatímco odpočívali po cestě a čekali v Ostii na loď, Monika onemocněla a po devíti dnech zemřela ve věku 54 let. Neklidná politická situace způsobila roční zpoždění cesty do Afriky. Maximus napadl Itálii a porazil mladého císaře Valentiniana. Jako mnoho předchozích císařů, bývalý vojevůdce v Británii se dostal k moci s pomocí vojska a poté se úspěšně pokusil o blokádu Středomoří. V perspektivě této krize se Augustin se svými přáteli vrátil do Říma a návrat domů odložil.<sup>32</sup>

Augustin se vrátil do Afriky v srpnu nebo září roku 388, po pěti letech strávených na Apeninském poloostrově. Spolu se synem Adeodatem, přítelem Alypiem a několika dalšími přáteli se zasvětil službě Bohu a začal s nimi žít ve svém rodném domě v Thagaste společným životem v chudobě, půstu, modlitbě, studiu a diskuzích s ostatními.<sup>33</sup> Velmi diskutovaná byla otázka, zdali lze považovat Thagaste za Augustinův první klášter. Některé názory tvrdí, že by bylo těžké dokázat Augustinovo větší zapojení do života církve. Podle této interpretace komunita v Thagaste přijala ideály filosofické kontemplace rozšířené ve světě pozdní antiky a spíše by mohla být popsána jako asketická než řeholní. Jiní považují život v Thagaste na půl cesty mezi

<sup>29</sup> *Acad.* III 20, 43 (CCSL 29, 61).

<sup>30</sup> Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 33.

<sup>31</sup> Srov. *tamtéž*, s. 36–37.

<sup>32</sup> Srov. *tamtéž*, s. 38–39.

<sup>33</sup> Srov. *Vita Aug.* III (PL 32, 157–216).

Cassiciacem a pozdějším řehoním životem v Hippo. Mezi odborníky dnes ovšem převládá názor, který Thagaste přiznává legitimní statut kláštera.<sup>34</sup> Především Brown a Lawless předkládají přesvědčivé důvody, proč Thagaste považovat za Augustinův první klášter.<sup>35</sup>

Oponentům je třeba dát za pravdu v tom, že život komunity v Thagaste byl stále velmi ovlivněn antickým stoicismem a novoplatónským usilováním o moudrost. Když Augustin popisoval svému příteli Nebridiovi duchovní radosti, které mu Thagaste přináší, používá koncepty a způsoby vyjádření novoplatónské filosofie. Přišel se radovat z pravé svobody mysli, „skončit s hlukem pomíjivých věcí,“<sup>36</sup> o což tak dlouho usiloval. Dokonce i asketický život těch let byl určen a motivován novoplatónskými idejemi. Postupně ovšem začínají převládat křesťanské motivy. Stoická idea přátelství a jiné antické sociální a filosofické koncepty hrály rovněž určitou roli ve formaci života komunity. Spisy z těchto let z části dluží za svůj původ stejně jako v Cassiciacu živým výměnám názorů s bratřími. Většina literární práce tohoto období je věnovaná službě církve. *De moribus ecclesiae catholicae*, které Augustin dokončil v té době, mají formu apologie církve proti manichejcům a dosvědčují jeho hlubokou lásku k ní. Způsob života v Thagaste postupně získává čím dál tím více katolický rozměr. To dosvědčuje vzrůstající počet citátů z Písma v Augustinových spisech i mnohé dopisy napsané během těchto let.<sup>37</sup>

Námítka proti nazvání Thagaste klášterem vyrůstá mimo jiné z faktu, že dochovaná literatura až do roku 395 nikde neoznačuje Augustinův rodný dům jako klášter. Kvůli pozdním překladům z řečtiny do latiny slovo *monasterium* nabývalo přesného významu postupně. Augustin tento výraz nepoužívá ani pro domy egyptských cenobitů v díle *De moribus ecclesiae catholicae* ani v dopise opatu Eudoxiovi<sup>38</sup> a jeho mnichům na ostrově Capraria z roku 398. Rozhodně se tím nesnaží popřít mnišský charakter těchto komunit. Slovo *monasterium* v souvislosti s Augustinovým rodným domem použil Paulinus z Noly ve svém dopise Alypiovi,<sup>39</sup> když se zmiňoval o kláštorech v Thagaste, Hippo Regius a Kartágu.<sup>40</sup>

<sup>34</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 45–46.

<sup>35</sup>Pro podrobný rozbor názorů oponentů a argumentaci proti nim viz. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 45–58, ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*, s. 24–32 a BROWN, Peter. *Augustine of Hippo: A biography*, s. 132–137.

<sup>36</sup>Viz. *Ep.* 10, 2 (PL 33, 74).

<sup>37</sup>Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*, s. 25–30.

<sup>38</sup>*Ep.* 48 (PL 33, 187–189).

<sup>39</sup>*Ep.* 24, 2, 6. (CSEL 34, 73–78).

<sup>40</sup>LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 49–50 a ZUMKELLER, Adolar.



Život v Thagaste se nesl v duchu společného vlastnictví, zdrženlivosti, půstu, bratrství, rozhovorů, modlitby, duchovního čtení a práce intelektuálního zaměření. To všechno jsou také charakteristické vlastnosti asketů. V západní části říše během poslední části čtvrtého století byly hranice mezi asketou a mnichem často velmi tenké. Pro mnišský život je rozhodující důraz na život sdílený s jinými ve službě církvi, což komunita v Thagaste splňuje. Augustin se vrátil do rodného domu s pevným úmyslem sloužit Bohu ve společnosti ostatních. Od svého druhého pobytu v Římě nezamýšlel život v ústraní, ale ve stínu organizovaného života katolické církve. Skupina v Thagaste měla společný účel a určitý druh organizační struktury. Augustin byl odpovědný za duchovní dobro mnoha jiných lidí a vykonával nad nimi jistou míru autority. Přestože diskuze vypovídají o velkém smyslu pro bratrství, odhalují rovněž respekt pro Augustinovo vedení a jeho intelektuální práci. Výsledkem tohoto procesu se komunita podobala klášteru s Augustinem jako duchovním otcem, přestože nemusela být Augustinem nebo někým jiným označována za klášter. Toto označení neznamená, že v Augustinově pojetí mnišství již nedojde k žádnému vývoji.<sup>41</sup>

Augustinovým hlavním zájmem v těch letech byli jeho spolubratři. Ačkoli sám neměl mnoho vlastních zkušeností s řeholním životem, měl zodpovědný úkol vzdělávat bratry pro vznešené ideály. Jak se jednou vyjádřil, všichni byli příliš závislí a nemohli se spoléhat pouze na sebe ve snaze žít v míru s vlastní duší.<sup>42</sup> Horlivě využíval příležitosti předat jim některé ze svých zkušeností.<sup>43</sup> Přestože mu to mnohdy přinášelo nemalé obtíže, dobrá vůle jeho bratří a jejich pokroky na cestě k Bohu mu přinášely štěstí. S jistotou nemůžeme nic tvrdit o velikosti komunity. Z těch, kteří žili v Thagaste, známe jen několik jménem. Několik bratří se později stalo biskupy, například Alypius se stal v Thagaste biskupem, konsekrovaný byl dříve než Augustin. Ze zdrojů, které máme k dispozici, není patrné, jak daleko Augustinovi společníci následovali jeho příkladu v naprostém zřeknutí se majetku. Později vyšlo najevo, že ne všichni byli dokonalí v praktikování osobní chudoby. Jeden z bratří dlouho odkládal úplné zřeknutí se majetku, aniž by pro to měl závažný důvod.<sup>44</sup> Nicméně většina členů se musela zříci osobního majetku zcela, aby byla zajištěna ekonomická existence kláštera. Dalším zdrojem příjmů mohly být dary od bohatých

---

*Augustine's ideal of the religious life*, s. 50.

<sup>41</sup>Srov. BROWN, Peter. *Augustine of Hippo: A biography*. 132, 135–136 a LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 47–48, 50, 55, 57–58.

<sup>42</sup>Srov. *Ep.* 10, 1 (PL 33, 73–74).

<sup>43</sup>Srov. *Vita Aug.* III (PL 32, 157–216) a *Retr.* 1, 25 (PL 32, 624–626).

<sup>44</sup>Srov. *Ep.* 83, 2 (PL 33, 292).

přítel a příbuzných.<sup>45</sup>

Jak opravdově se bratři věnovali službě Bohu je vidět z rychlosti, se kterou se šířila pověst o jejich zbožnosti a učenosti.<sup>46</sup> V Augustinovi vzrůstala obava z nabytí církevního úřadu. Odpovědnost tohoto postavení, vědomí vlastní slabosti ve víře a touha po životě v klášteře byly důvody, proč se vyhýbal každému místu, kde byl prázdný biskupský stolec. Na začátku roku 391 ve svých 36 letech šel Augustin do Hippo Regia. Zde byl biskup Valerius, a tak se návštěva zdála bezpečná. Prvním důvodem cesty byl úmysl založit nový klášter a najít pro něj vhodné místo.<sup>47</sup> Dále Augustin doufal, že získá pro život v klášteře jednoho ze svých přátel. Snaha získat nové členy a rozšířit komunitu novým založením mimo jiné potvrzuje řeholní charakter života v Thagaste.<sup>48</sup>

Augustin se zúčastnil v Hippo mše svaté. Starý biskup Valerius v kázání zmínil, že místní církev by potřebovala dalšího kněze. Sám byl Řek, latinsky mluvil s obtížemi<sup>49</sup> a nerozuměl punskému nářečí venkovských obyvatel své diecéze. Katolíci v Hippo byli navíc utlačovanou menšinou, donatisté měli převahu jak ve městě, tak na venkově. Ke všemu vzrůstal vliv manichejců. V souladu se zvykem rané církve mohl lid vyjádřit přání, kdo by podle nich byl vhodným kandidátem svěcení. Věřící chtěli za kněze Augustina. Valerius souhlasil s přáním lidu a bez meškání ho přijal do kněžského společenství.<sup>50</sup> Augustin byl hluboce otřesen. Po mnoha letech prozradil, že chtěl usilovat o spásu nízkou službou spíše než riskovat nebezpečí té vysoce postavené.<sup>51</sup>

#### 2.2.4 Klášter v zahradě

Tato událost v Hippo měla velký význam pro Augustinův duchovní růst i pro jeho pojetí řeholního života. Brzy po svěcení požádal biskupa Valeria o uvolnění z kněžských povinností, aby mohl studovat Písmo. Byl si vědom nedostatečnosti svých vědomostí. Ačkoli se s posvátnými texty postupně seznamoval od dne své konverze, dosud nepodstoupil systematické studium. Chystal se na něj v Thagaste. Valeriovi napsal:

<sup>45</sup>Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*, s. 30–31.

<sup>46</sup>Srov. *Vita Aug.* III (PL 32, 157–216).

<sup>47</sup>Srov. *Serm.* 355, 2 (SAAS 132).

<sup>48</sup>Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*, s. 32–33.

<sup>49</sup>Srov. *Vita Aug.* V, 3 (PL 32, 292–298).

<sup>50</sup>Srov. *tamtéž*, s. 33 a BROWN, Peter. *Augustine of Hippo: A biography*, s. 139.

<sup>51</sup>Srov. *Serm.* 355, 2 (SAAS 132).

Především prosím, abys ve své zbožné prozíravosti vzal v úvahu, že v tomto životě, a v této době zvlášť, není u lidí nic tak snadného, příjemného a krásného jako úřad biskupa, presbytera a jáhna. U Boha však není nic politováníhodnějšího, marnějšího a zavrženíhodného, než vykonávají-li tito služebníci svůj úřad nedbale a s mrzkým pochlebováním. Dále nic v tomto životě, a v této době zvlášť, není náročnější, obtížnější a nebezpečnější než služba biskupa, presbytera a jáhna. Ale také není v Božích očích nic šťastnějšího než taková služba, zápasí-li se v tomto úřadě tak, jak nám předepsal velitel. Jak tento způsob boje vypadá, to jsem se nenaučil v dětství ani v dospívání. V době, kdy jsem se tomu začínal učit, však na mě bylo pro mé hříchy – netuším, čemu jinému to připsat – spácháno násilí, takže se dostalo druhého místa u kormidla mě, který jsem ani nevěděl, jak držet veslo.<sup>52</sup>

Hlad po slově Božím ho poté nikdy neopustil. Stále doporučoval četbu Písma ostatním. Studium Bible mělo také pevný základ v denním režimu jeho klášterů.<sup>53</sup>

Augustin cítil napětí mezi kněžstvím a řeholním životem a od samého začátku byl odhodlaný sjednotit jedno s druhým. Mezi jeho kněžské povinnosti patřily mnohé světské záležitosti, které byly v ostrém rozporu s tím, o co usiloval ve svém životě. Tyto povinnosti Augustin přijal s velkým sebezáporem. Co se mohlo zdát jako břemeno, to se ukázalo být obohacením pro jeho úsilí o řeholní život. Doposud jeho jediná zkušenost s křesťanskou komunitou byla společnost jeho bratří. Nyní stále více vnímal církev jako jednu velkou komunitu lásky a milosti. Doposud považoval církev téměř výhradně jako Bohem obdařenou instituci pro vzdělávání lidstva. Nyní se mu postupně odhalovalo její centrální místo v Božím plánu spásy, začínal jí více chápat jako nevěstu Kristovu a mystické tělo Pána. Upřímně se radoval ze všeho dobrého, co se dělo v církvi. Ze všech jeho klášterů vyzářoval podobný duch.<sup>54</sup>

Stále více poznával, že služba církvi je úkol těšící Boží vůli a že má přednost před klidem řeholních komunit. Jeho vlastní řeholní život získával rostoucí apoštolský charakter. Čas od času toužil po klidu a kontemplaci, přesto přijímal apoštolskou aktivitu jako povinnost. Pokud by po řeholníkovi byla vyžadována, neměl by se jí vyhýbat ani z důvodu klášterního klidu na modlitbu, ani ze skromnosti přijmout vyšší úřad. Pokorná poslušnost je jedinou odpovědí. Koncept Augustinova řeholního

<sup>52</sup> *Ep.* 21, 1 (PL 33, 88). Citováno podle českého překladu z VOPŘADA, David. *Kněžství v prvních staletích církve II., 4.–5. století*. Praha: Krystal OP, 2018, s. 155.

<sup>53</sup> Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*, s. 33–34.

<sup>54</sup> Srov. *tamtéž*, s. 34–35.

života postupně získával nové obrysy. V letech apoštolské práce v Hippo jeho pojetí monasticismu dokončuje svůj vývoj.<sup>55</sup>

Brzy po převzetí kněžských povinností v Hippo Augustin informoval biskupa Valeria o svém rozhodnutí pokračovat jako kněz v řeholním společném životě. Valerius souhlasil a poskytl mu zahradu patřící církvi jako místo, kde by mohl být vybudován klášter.<sup>56</sup> „[Z]ačal se služebníky Božími žít podle způsobu a pravidel svatých apoštolů. Nade vším, nikdo v této komunitě nesměl vlastnit nic svého, ale vše muselo být společné a každému se dávalo podle jeho potřeb.“<sup>57</sup> Kdokoli si přál vstoupit do kláštera, prodal svůj majetek, jako tehdy Augustin v Thagaste a výtěžek buď rozdál chudým nebo převedl do společného fondu kláštera. Nyní se ovšem objevil nový rozlišující rys – apoštolská jeruzalémská komunita jako vzor nejen křesťanského, ale i řeholního života. Augustin poprvé citoval verše ze Skutků apoštolů „jedno srdce a jedna duše.“<sup>58</sup> Společný život chudoby a lásky raných křesťanů má být oživen tím, že bratři budou mít společný majetek a jedno srdce a jednu duši směrem k Bohu.<sup>59</sup>

Muži, kteří se shromáždili okolo Augustina byli různého věku a původu. Většina pocházela z nižších společenských tříd, jako byli otroci nebo bývalí otroci, dělníci a rolníci. Byli zde i lidé ze zámožných rodin a významní majitelé půdy, muži vysokého postavení a úřadů ve světě. Brzy začali vstupovat i mladí, kteří dosáhli dospělosti až v klášteře a kteří stále potřebovali vzdělání. Negramotní by byli spíše výjimkou. Schopnost číst byla nezbytná pro denní četbu Písma a společnou modlitbu žalmů, ačkoli mnozí se žalmy naučili poslechem nazpaměť.<sup>60</sup>

Není známo, zdali předcházela nějaká zkušební doba oficiálnímu přijetí do kláštera. Z Augustinových spisů není rovněž patrné, jestli existovalo něco na způsob pozdějších řeholních slibů. Některé pasáže by bylo možné interpretovat, že vstupující slibovali chudobu a zavazovali se vést společný život. Augustin ale mohl považovat samotný vstup do kláštera jako zcela závazný slib vést řeholní život. Slib poslušnosti nebyl explicitně vyjádřený, byl ovšem implicitně zahrnutý v odevzdání se zcela Bohu a komunitě. Bylo by možné předpokládat, že Augustinovi řeholníci na způsob „zdrženlivých“ a posvěcených panen té doby skládali slib čistoty a celibátu. V Au-

<sup>55</sup>Srov. *tamtéž*, s. 35.

<sup>56</sup>Srov. *Serm.* 355, 2 (SAAS 125) a také *Vita Aug. V* (PL 32, 285–348).

<sup>57</sup>*Vita Aug. V* (PL 32, 285–348).

<sup>58</sup>Sk 4,32.

<sup>59</sup>Srov. VERHEIJEN, Luc. *Saint Augustine's monasticism in the light of Acts 4,32-35.*, s. 81 a 95 a ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*, s. 36.

<sup>60</sup>Srov. *tamtéž*, s. 37.

gustinových spisech o tom ovšem není žádná zmínka. Přijetí do kláštera mohlo mít nějakou formu vnějšího vyjádření, když byl udělený řeholní oděv. Již od nejstarších dob byla výměna oděvu řeholním zvykem. Augustin dosvědčoval, že v afrických kláštorech jeho doby řeholníci nosili odlišné hábity,<sup>61</sup> nespécifikuje ovšem, jak se lišily od oblečení laiků.<sup>62</sup>

Řád dne pro komunitu se řídil přísnými pravidly. Čas byl rozdělen na hodiny modlitby, čtení Písma a fyzickou práci.<sup>63</sup> Všechna jejich práce byla vykonávána pro dobro společenství, nikdo nedělal nic jen pro sebe. Pro většinu řeholníků byla fyzická práce obvyklé denní zaměstnání. Byla to povinnost všech, krom nemocných. Pokud někdo nemohl dělat těžkou manuální práci, měl být užitečný komunitě nějakým jiným způsobem. Navíc byla práce považována za nejlepší způsob k osobní spáse a v tomto smyslu byla zaměřena k Ježíši Kristu. Většina řeholníků musela umět psát. Již v Pachomiových kláštorech bylo kopírování knih považováno za klášterní práci. V raných dnech v Hippo Augustin založil své vlastní scriptorium a zaměstnal zručné těsnopisce a opisovače.<sup>64</sup>

Kněžské povinnosti neměly za následek omezení Augustinovy literární tvorby. Ke kázáním a dopisům těchto let patří také sedm děl proti manichejcům a dvě proti donatistům. Komentář k Pánovu kázání na hoře, dva komentáře na list Římanům a komentář na list Galaťanům představují Augustinovo úsilí o novozákonní exegezi. Augustin také našel čas na dokončení *De libero arbitrio*, pojednání o svobodné vůli, které začal psát o několik let dříve v Římě. Konverzace s bratry započatá již v Thagaste byla věrně zaznamenána a vydána krátce po Augustinově biskupském svěcení. Augustin se dokázal věnovat intelektuálním aktivitám i pastorační službě. Společný život měl bratrský rozměr, byl inspirován příkladem apoštolů v prvotní jeruzalémské církvi a byl ovlivněn Augustinovou povahou a jeho službou církvi.<sup>65</sup>

### 2.2.5 Klášter kleriků

Augustin byl vysvěcen na pomocného biskupa koncem roku 395 nebo v roce 396. Musel čelit mnoha novým problémům a obtížím. Mezi znamení té doby patřilo rozšiřující se manichejství a vzkvétající pohanství, schisma v církvi, sociálně revoluční

<sup>61</sup>Viz. *Op. Mon.* 28, 36 (PL 40, 575–576).

<sup>62</sup>Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*, s. 37–38.

<sup>63</sup>Srov. *Op. Mon.* 29, 37 (PL 40, 576–577) a *En. Ps.* 99, 12 (PL 37, 1278–1279).

<sup>64</sup>Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*, s. 38–39.

<sup>65</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 61–62.

nepokoje v zemi, politická nejistota v celé říši, jejíž hranice byly ohrožované Góty a Vandaly. Biskup Valerius krátce poté zemřel, Augustin tedy musel nést tíhu úřadu sám. Biskupský dům vyžadoval otevřenější prostředí než klášter v zahradě. Přijímání mnoha návštěv, cestování, pastorační povinnosti a rozsuzování civilních i světských sporů bylo obtížné sladit s pravidelným denním režimem v klášteře. Augustin byl přesto rozhodnutý pokračovat v řeholním životě. Aby neohrozil klid laického kláštera, shromáždil okolo sebe v biskupském domě kleriky, kteří se k němu chtěli připojit ve společném životě dokonalé chudoby podle příkladu apoštolské církve. Existovaly vedle sebe tedy dva kláštery, jeden pro laiky, druhý pro kleriky.<sup>66</sup>

Kdokoli chtěl vstoupit, musel opustit všechny formy soukromého vlastnictví a zcela přijmout společný život. Kandidát mohl vše prodat a buď rozdat chudým nebo odevzdat komunitě. Jedinými důvody pro oddálení tohoto kroku byla nezletilost nebo povinnost postarat se o blízkého příbuzného. Stejně jako v zahradním klášteře vstup do komunity znamenal zasvěcení se Bohu v čistotě. Ostatně duchovní stav rovněž vylučoval manželství.<sup>67</sup>

Společný život byl organizovaný jako v zahradním klášteře, manuální práce byla ovšem nahrazena pastorační aktivitou. Klášter kleriků tedy kombinoval aktivní a kontemplativní život. Denní režim umožňoval větší svobodu kleriků než měli laičtí mniši v zahradním klášteře, aby mohli lépe plnit své pastorační povinnosti.<sup>68</sup>

Na rozdíl od kláštera kleriků byla během jídla přípustná konverzace. Bavili se o událostech dne, o jejich pastoračních úkolech, nebo diskutovali teologické a náboženské otázky. Augustin obzvláště dbal na to, aby nebyl pomlouván nikdo z těch, kdo nebyli přítomní. Obvykle bylo jídlo velmi jednoduché, často se podávala zelenina. Lahodnější pokrmy s masem se podávaly pro posílení nemocných nebo když chtěli bratři pohostit návštěvu. Vždy bylo víno, pro každého bylo předepsané množství. Stejná jednoduchost se projevovala i v ostatních oblastech života. Oblečení nebylo ani příliš luxusní, ani zanedbané. Augustin ani jako biskup nechtěl nosit lepší oblečení než měli jeho klerici.<sup>69</sup>

Cizinci byli vítáni navzdory nebezpečí, že by se mezi nimi mohli skrývat nehodní hosté. Augustin dával přednost přijmout zlého muže ve svém domě spíše než jednou odmítnout nějakému dobrému muži své pohostinství.<sup>70</sup> Ženy na druhou stranu nikdy

<sup>66</sup>Srov. *tamtéž*, s. 62 a ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*, s. 40.

<sup>67</sup>Srov. *tamtéž*, s. 40–41.

<sup>68</sup>Srov. *tamtéž*, s. 42.

<sup>69</sup>Srov. *tamtéž*, s. 42–43.

<sup>70</sup>Srov. *Ep.* 38, 2 (PL 33, 153).

nezískaly do kláštera přístup. Tímto zákazem chtěl Augustin chránit nejen ctnost, ale též dobré jméno svých kleriků.<sup>71</sup>

Klerici v klášteře sdíleli s Augustinem břemeno apoštolské práce. Kněží a jáhni byli jeho nejbližší spolupracovníci v péči o duše a ve slavení mše svaté. Jáhni asistovali biskupovi během mše, rozdávali svaté přijímání, které se udělovalo pod obojí způsobu a také pomáhali s výukou katechumenů. Od kandidátů svěcení se vyžadoval nejen předepsaný věk, ale především ctnostný život a dostatečné vzdělání v Písmu svatém. Jak dobře v tom vynikali dosvědčuje úsilí sousedních diecézí získat z nich pro sebe biskupy a kněze.<sup>72</sup>

Kláštéry založené Augustinem byly místem modlitby. Společná modlitba řeholníků posvěcovala různé části dne. Pravděpodobně se zachovávaly časy modliteb obvyklé v kláštorech v Itálii a na Východě. Za svítání se konala vigilie, kde byl prostor pro četbu Písma. Africká církve zachovávala také tercii, sextu a nonu. Dříve než padla tma se zpívaly nešpory s hymnem, Augustin tuto poslední část oficia nazýval lucernarium.<sup>73</sup> Řeholníci ze zahradního kláštera se modlili v oratoři, ale členové kláštera kleriků slavili společné modlitby spolu se svým biskupem v kostele, kde se věřící mohli též příležitostně účastnit zpěvů žalmů.<sup>74</sup>

Vrcholem klášterní služby Bohu bylo slavení eucharistie, které se řeholníci účastnili každý den ráno v biskupském kostele. Augustinovo literární dílo a kázání nám poskytují detailní popis tohoto denního slavení. Pro Augustina a jeho řeholníky denní společné slavení liturgie představovalo pevné pouto, které sjednocovalo jejich duše a spojovalo je ve svaté společenství s Bohem. Augustin viděl v eucharistii tajemný a účinný symbol jednoty srdcí mezi křesťany.<sup>75</sup>

### 2.2.6 Klášter pro ženy

Augustin založil první ženský klášter v devadesátých letech čtvrtého století. Nevíme ovšem, kdy přesně se první založení objevilo a kde bylo. V každém případě víme, že v Hippo ženský konvent byl.<sup>76</sup> Domy sester měly stejný ekonomický a duchovní základ jako komunity bratrů, tedy společný život v naprosté chudobě podle ideálu ze Skutků apoštolů. Augustin vnímal klášterní způsob života žen jako hod-

<sup>71</sup>Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*, s. 43.

<sup>72</sup>Srov. *tamtéž*, s. 44–45.

<sup>73</sup>*Ep.* 29, 10 (PL 33, 119).

<sup>74</sup>Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*, s. 46–48.

<sup>75</sup>Srov. *tamtéž*, s. 49–51.

<sup>76</sup>Srov. *Serm.* 355, 3 (SAAS 125).

notnějši, než kdyby žily jako Bohu zasvěcené panny ve světě.<sup>77</sup>

Představenou kláštera Augustin nazýval matka. Řídila klášter ve všem kromě duchovního vedení, jež bylo svěřeno knězi. Vstup do ženského konventu byl povolen jiným klerikům a řeholníkům jen v mimořádných případech a pouze se speciálním schválením biskupa. Augustin sám se vyhýbal návštěvám, které nebyly nutné. Prováděl pouze generální supervizi.<sup>78</sup>

Sestry se zasvětily životu v klášteře sliby. Můžeme předpokládat, že se konal liturgický obřad předání závoje nebo zasvěcení. To bylo běžné, kdykoli se panny zasvětily Bohu ve světě. Bohužel o tom ale nemáme žádnou jistou zmínku v Augustinových spisech. Ženy v klášteře nosily hábit, ačkoli Augustin nepopisuje v čem se lišil od běžného ženského oděvu. Sestry podobně jako ženaté ženy nosily závoj, který zcela zakrýval jejich vlasy. Do kláštera byly přijímány vdovy i panny. Jedna z Augustinových ovdovělých sester byla představenou konventu a rovněž některé jeho sestřenice a neteře byly řeholnice.<sup>79</sup>

### 2.3 Augustinův monasticismus a mnišství jeho doby

První známky křesťanského mnišství je možné nalézt v Egyptě a Palestině ke konci 3. století.<sup>80</sup> V jeho původní podobě se jednalo o způsob života osamělých poustevníků, kteří se uchylovali na poušť nebo do odlehlých končin. Způsob života izolovaných jednotlivců získal označení podle slova *eremos*, což v řečtině znamená pustý. Hlavním představitelem eremitského mnišství byl sv. Antonín, koptsky hovořící křesťan pocházející z Alexandrijského kraje. Běžnějším způsobem mnišství byl život cenobitský. Jednalo se o společný život v rámci organizované obce nebo kláštera, který byl nazývaný slovem *cenobium*, což pochází ze slova *koinos*, společný. Podle tradice první společný klášter založil kolem roku 320 na horním Nilu sv. Pachomios. Poustevník Antonín a opat Pachomios reprezentují dva základní způsoby asketického života, které později daly vzniknout rozmanitým variantám klášterního

<sup>77</sup>Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*, s. 45.

<sup>78</sup>Srov. *tamtéž*, s. 45.

<sup>79</sup>Srov. *tamtéž*, s. 45–46.

<sup>80</sup>Pro detailní rozbor teorií o vzniku mnišství a jeho historický zrod viz VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství 1*. Praha: Benediktinské arcidiocésní ústředí sv. Vojtěcha a sv. Markéty v Břevnově, 2006, s. 9–16 a s. 124–140.



života jak na křesťanském západě, tak na byzantském východě.<sup>81</sup>

Antonín začal žít eremitským životem kolem roku 270, nebyl však prvním poustevníkem. Když pocítil povolání k duchovnímu životu, zřekl se zděděného majetku a svěřil se do vedení věkovitého svatého muže, který žil jako poustevník na kraji vesnice. Po skončení učednických let asketického života se Antonín uchýlil do úplného ústraní a žil v hrobce v blízkosti své vesnice. Aby unikl mnoha zvědavým návštěvníkům, stáhl se do opuštěné pevnosti na okraji pouště, kde žil 20 let. V posledních letech svého života pobýval v odlehle oáze blízko Rudého moře. Antonínův zápas o svatost a boj s démony přitahovaly mnohé lidi. Obraceli se na něj mladí lidé, kteří toužili jít v jeho stopách, potřební, kteří žádali o radu, biskupové i kněží, kteří hledali duchovní vedení, dokonce i císař Konstantin a jeho synové. Když v roce 365 zemřel, žilo kolem něj početné společenství eremitů. Nitrijské hory na západ od delty Nilu i poušť Skétis byla poseta poustevnickými osadami. Podobná osídlení se objevila v Palestině a Sýrii. V těchto osadách pobývalo až několik set poustevníků, kteří žili v chatrčích nebo jeskyních vzdálených od sebe z doslechu a dohledu. Ve středu osady stával kostel, kde se poustevníci scházeli jednou týdně ke slavení mše a ke společné modlitbě. Poustevníci si zajišťovali živobytí vlastní prací, vyráběli košíky, rohože a plátno, jež bylo možné směnit za základní potraviny nutné k životu. Eremité se neřídili podle určité řehole, ale měli možnost se obrátit o radu k opatovi, který vedl celou skupinu. Každý začátečník byl svěřen zkušenému učiteli. Půst, nedostatek spánku a další formy umrtvování byly běžné prostředky k boji se sebou samým.<sup>82</sup>

Život poustevníka byl těžký a plný nebezpečí, jen silná osobnost snášela samotu, aniž by podlehla zoufalství nebo psychickému zhroucení. Asketický život se snadněji vedl s podporou komunity zaměřené na stejný cíl. Pachomios, Egypťan a bývalý římský voják, se také nejprve vydal cestou poustevníka. Později ovšem v kraji kolem egyptských Théb založil klášter, když pocítil potřebu organizoval své žáky, kteří se kolem něj shromáždili. V jeho klášteře přebývalo okolo třinácti set mnichů. Jak přibývali noví členové, přibývaly v okolí nové kláštery, mužských klášterů bylo v té době v Horním Egyptě 9, ženské byly 3. Obydlí mnichů tvořily prosté domky, které připomínaly legionářské tábory. V každém z nich žilo 20 až 40 mnichů pod vedením představeného a jeho pomocníka, 3 až 4 domy tvořily kmen. Klášter míval takových

---

<sup>81</sup>Srov. LAWRENCE, Hugh. *Dějiny středověkého mnišství*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury; Praha: Vyšehrad, 2001. s. 5–9.

<sup>82</sup>Srov. *tamtéž*, s. 9–11.

kmenů 10. Život v klášteře měl společenskou povahu, především modlitba a jídlo byly společné. Velký důraz byl kladený na naprostou poslušnost nadřízenému. Manuální práce měla vysokou hodnotu, jednak zajišťovala financování kláštera, jednak byla lékem na apatii. Mniši byli seskupeni do domků podle své kvalifikace, většina vyráběla plátna nebo rohože a koše z nilského rákosu. Intelektuální činnosti byl vyhrazen jen omezený prostor. Pachomios pravděpodobně sepsal základ *Řehole*, pozdějším vývojem docházelo ke zpřesnění. Nejedná se o systematické uspořádání klášterního života ani o propracovanou spiritualitu, ale spíše o sbírku pravidel. Duchovním základem a měřítkem všeho je Písmo. Spiritualita vyrůstala ze stejných základů jako spiritualita Antonínových eremitů. Snažili se co nejvíce se připodobnit Kristu. Pro Pachomia bylo společenství bratří místem, které umožňovalo prožívat lásku. Pachomios až do své smrti řídil celou kongregaci. Po jeho smrti došlo ke generačnímu sporu a celý systém se rozpadl. Díky Jeronýmovým překladům Pachomiovy řehole a jeho 13 listů do latiny se Pachomius spolu se svým dílem mohl stát inspirací pro následující generace.<sup>83</sup>

Eremitický i cenobitský způsob života se rozšířil po celém Orientu. Svatý Bazil Veliký dal cenobitskému mnišství řeholi, která brzy převládla v celém východním mnišství. Bazil byl na rozdíl od většiny egyptských mnichů vzdělaným mužem z intelektuální rodiny. Vzdělání získal v řečnických školách v Cézareji a konstantinopolské a aténské akademii. Silně na něj zapůsobila návštěva rodného domu, kde jeho sestra Makrina vedla asketické společenství. Navštívil poustevnické osady v Palestině, Sýrii a Egyptě. Po návratu domů se připojil k jednomu společenství sebastského biskupa Eustatia a brzy se po něm stal druhou vůdčí osobností hnutí. Mniši tvořili duchovní rodinu žijící pod jednou střechou, nejednalo se o osady poustevníků ani o velké pachomiovské kolonie. Bazil o svých komunitách často mluvil jako o fraternitách, jejich obyvatele nenazýval mnichy, ale prostě křesťany. V jeho pojetí se jednalo o malé místní církve, v nichž každý mohl žít opravdový křesťanský život a naplnit svůj křestní slib. Jeho *Regulae brevius tractatae* a *Regulae fusius tractatae*<sup>84</sup> pocházející přibližně z roku 373 nejsou strukturovaným dílem pojednávajícím o vnitřní organizaci kláštera, ale jedná se o řadu otázek a odpovědí vzniklých na základě rad, jež dal mnichům v oblasti duchovního života. Přesto poodhalují základní ideu, jak by podle

<sup>83</sup>Srov. *tamtéž*, s. 12–13 a VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství 1*, s. 146–147.

<sup>84</sup>Tato *Malá a Velká řehole* spolu s některými drobnými asketickými pracemi tvoří tzv. *Velké askétikon*. Název *Regulae* pochází až z pozdější tradice, sám Bazil je vnímal spíše jako určitý nástin askeze. Označení „Malá“ a „Velká“ se nevztahuje na počet otázek, ale na podrobnost odpovědí. Velká se skládá z 55 otázek a odpovědí, malá z 313.

Bazila měl klášter vypadat. Východiskem mnišské spirituality je Písmo, z něho Bazil čerpá odpovědi na konkrétní otázky. Bazil uznával, že poustevnickým životem člověk může dosáhnout naplnění nejdůležitějšího přikázání, jímž je láska k Bohu. Ovšem plnější realizaci evangelijních rad viděl v životě ve společenství, protože umožňuje uplatnit ctnosti jako je pokora a trpělivost nebo vykonávat praktické skutky milosrdenství. „Žiješ-li sám, čím nohy budeš mýt?“<sup>85</sup> Bazilovo pojetí poslušnosti vůči představenému bylo hlubší než u Pachomia a promítalo se také do asketické praxe. Novic se měl zříci vlastní vůle a ve všem poslouchat představeného v duchu i navenek podle příkladu Ježíše, který byl poslušný až k smrti. Byla povolena jen taková askeze, kterou odsouhlasil představený. Tím se řeholník vyvaroval pýchy. Manuální práce měla vysokou hodnotu nejen pro chod kláštera a rozdávání almužny, ale byla prostředkem k zušlechtění duše. Sebrané Bazilovy rady o uspořádání kláštera mu zajistily jedinečné postavení v rámci východní církve, brzy začal být považován za otce pravověrného mnišství.<sup>86</sup>

Zprávy o mnišském hnutí se šířily na křesťanský Západ různými cestami. Přinášely je poutníci a zbožní cestovatelé, biskupové, kteří museli na Západ odejít do vyhnanství a především literatura o egyptském monasticismu. Největší význam mělo dílo sv. Atanáše *Vita Antonii* sepsané na žádost mnichů krátce po Antonínově smrti. Velmi brzy se objevil latinský překlad, kvalitněji dílo přeložil v roce 374 Evagrius z Antiochie. Antonínův životopis se stal velmi oblíbený v křesťanských kruzích v Římě, v Trevíru i v Miláně.<sup>87</sup>

A právě v Miláně v roce 386 se o Antonínovi a egyptských mniších dozvěděl Augustin, vyprávění o jejich životě významně přispělo k jeho konečnému obrácení. Augustina a Alypia navštívil jejich africký krajan Ponticianus ráno onoho dne, kdy došlo k jejich konverzi. Když v jejich domě uviděl listy sv. Pavla, začal jim vyprávět o Antonínovi, protože doposud neslyšeli ani o něm ani o klášterním způsobu života poustevníků. Byli překvapeni, že i poblíž Milána existuje klášter podporovaný Ambrožem. Ponticianus jim dále vyprávěl, jak se dva císařští úředníci obrátili a zasvětili svůj život Bohu po četbě *Vita Antonii*.<sup>88</sup>

Přestože se Augustin dozvěděl o Antonínovi teprve krátce před svým obrácením, velmi rychle dohnal svojí neznalost monasticismu během pobytu v Římě roku

<sup>85</sup> *Regulae fusius tractatae*, Interrogatio VII (PG 31, 934).

<sup>86</sup> Srov. LAWRENCE, Hugh. *Dějiny středověkého mnišství*. s. 13–15 a VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství 1*, s. 231–233.

<sup>87</sup> Srov. LAWRENCE, Hugh. *Dějiny středověkého mnišství*, s. 15–16.

<sup>88</sup> Srov. *Conf.* VIII 6,14–7,18 (PL 32, 755–757).

387. Čerpal především z ústních zpráv, z diskuzí s Alypiem nebo s jinými přáteli a za mnohé vděčil svému přímému kontaktu s kláštery. Sv. Jeroným se velkou měrou zasloužil o rozšíření povědomí o mnišském způsobu života mezi obyvateli Říma, kde pobýval v mezi léty 382 a 385 jako sekretář papeže Damasa. Augustin neuměl dobře řecky, nemohl si tedy přečíst Basilovu řeholi ani řeckou verzi Pachomiovy řehole, jejíž původní text byl napsán Koptsky a jejíž latinský překlad pořídil Jeroným až v roce 404. Bazilova řehole byla přeložena do latiny mezi léty 397–400 Rufinem z Akvileje. I přesto Augustin získal velmi slušné pochopení jak eremitského, tak cenobitského způsobu života před svým návratem do Afriky.<sup>89</sup>

V Římě začal Augustin psát první z mnoha spisů proti manichejcům, *De moribus ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum*. Zmiňuje několik domů v okolí, kde klášterní ideál zahrnuje manuální práci, o které mluví jako o východním zvyku.<sup>90</sup> Východní mnichy popisuje jako „zcela šťastné v jejich kontemplaci [Boží] krásy.“<sup>91</sup> Dále popisuje, že v žádném cenobitském klášteře neměli osobní vlastnictví.<sup>92</sup> Augustin považuje za samozřejmou znalost, že mnoho křesťanů praktikuje dokonalou zdrženlivost, obzvláště na Východě a v Egyptě.<sup>93</sup> Toto pozorování je zřejmě myšleno jako kritika falešné manichejské čistoty. Je zajímavé, že Augustin popisuje eremitský a cenobitský život bez použití slov eremita, cenobitský, mnich nebo klášter. Osoby usilující o vysoký stupeň svatosti jsou nazváni svatí muži, bratři, lidé sloužící Bohu. Tyto slova ovšem v jejich kontextu jasně označují strukturovaný asketický život, struktura jako taková je označována slovy ordo, institutum, mores.<sup>94</sup>

Atanáš popsal Antonína jako mnicha v eremitském smyslu a stejně ho vnímá Augustin ve své jediné zmínce slova mnich v *Confesiones*.<sup>95</sup> Jednou se vyjádřil, že pod tíhou své bídy chtěl utéct do samoty na poušť,<sup>96</sup> ovšem jeho povaha a životní zkušenost ho vedla cestou směřující k cenobitismu. Augustin byl ohromen organizačními schopnostmi Pachomia. Jako charakteristické prvky společného života považuje sdílení majetku, zdrženlivost a svatost. Zde poprvé nepřímou odkazuje na Sk 4,32. Jedná se o verš z Písma, který bude později hrát důležitou roli v utváření Augusti-

<sup>89</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 42–43 a VERHEIJEN, Luc. *Saint Augustine's monasticism in the light of Acts 4,32–35*, s. 43.

<sup>90</sup>Srov. *Mor.* I 33, 70 (PL 32, 1339–1340).

<sup>91</sup>*Tamtéž.* I 31, 66 (PL 32, 1338).

<sup>92</sup>Srov. *tamtéž.* I, 31 (PL 32, 1337–1339).

<sup>93</sup>*Tamtéž.* I 31, 65 (PL 32, 1337).

<sup>94</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 40.

<sup>95</sup>Srov. *Conf.* VIII 6, 14, 24 (PL 32, 731).

<sup>96</sup>Srov. *tamtéž.* X 43, 70 (PL 32, 808–810).

nova monasticismu.<sup>97</sup>

Není nic jedinečného na tom, že Augustin založil řeholní společný život na těchto větách ze Skutků apoštolů. Od doby Pachomia první křesťanská komunita sloužila jako vzor pro řeholní život. Tento verš je možné nalézt v Koptské verzi Života Pachomia, odkazu Pachomiova žáka Orsisiuse<sup>98</sup> a v Dlouhé i Krátké řeholi sv. Basila<sup>99</sup> a rovněž ve spisech sv. Jeronýma.<sup>100</sup> Přestože zdědil tradiční řeholní princip, Augustin ho realizoval s větší intenzitou a důrazností než jeho předchůdci. Bylo by proto možné ho považovat za základní charakteristiku jeho pojetí řeholního života.<sup>101</sup>

Klášter v Thagaste převzal některé typické prvky cenobitismu z Východu, můžeme zde ovšem pozorovat některé nové aspekty. Augustin byl inovátor, vydal se svojí vlastní cestou v rámci křesťanské askeze. Využil své pozorování klášterního života v Miláně a Římě a přizpůsobil je osobním potřebám a podmínkám církve v severní Africe. Do svého rodiště přinesl vlastní talenty, dary intelektu, význačné rysy své povahy a hloubku spirituality. Oproti východním mnichům, kteří kladli velký důraz na manuální práci, se komunita v Thagaste zabývala také prací intelektuálního zaměření. Augustin věnoval hodně času učení, asketickou praxi propojil s vědeckým poznáním a literaturou. Zatímco na mnoha místech se liturgický zpěv praktikoval tak, jak ho jednou předepsal Atanáš pro Alexandrii, kdy se spíše jednalo o čtení na jednom tónu než zpěv, Augustin zavedl způsob zpěvu, se kterým se setkal jako konvertita v Miláně. Ambrož zde jako první biskup na Západě kromě staršího rezponzoriálního zpěvu žalmů představil způsob přednesu žalmů dvěma střídajícími se chóry. Můžeme najít důkazy také pro zpěv Ambrožových hymnů. Augustin si byl vědom nebezpečí v případě, že by někdo mohl být více uchvácen přednesem zpěváka než obsahem žalmů, přesto se domníval, že zpívaný žalm vede k vřelejší zbožnosti než recitovaný.<sup>102</sup>

Klášter v Thagaste byl jedním z prvních mužských klášterů v severní Africe. Před Augustinovým návratem do rodného kraje zde nebyl nedostatek různých asketů a poustevníků. Rovněž panny a vdovy zavázané Bohu sliby příležitostně žily společně v nějakém druhu komunity. Kromě kláštera v Thagaste, zahradního kláštera

<sup>97</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 13 a 40.

<sup>98</sup>Srov. ORSISIUS, *Doctrina de institutione monachorum* 50 (PL 103, 473).

<sup>99</sup>*Regulae fusius tractatae* VII 19, 34 (PG 31, 933) a *Regulae brevius tractatae* LXXXV 93, 131 (PG 31, 1144).

<sup>100</sup>HIERONYMOS, *De viris illustribus* 11 (PL 23, 657).

<sup>101</sup>Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*, s. 36–37.

<sup>102</sup>Srov. *tamtéž*, s. 25 a 49 a LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 57–58.

a biskupského domu v Hippo založil Augustin nejméně jeden konvent žen. Téměř ve stejném čase, kdy byl založen zahradní klášter, pomohl Augustin biskupu Aureliovi založit v Kartágu klášter pro laické řeholníky. Augustin dohlížel na kláštery, které založil a často jim prokazoval otcovskou péči. Když okolo roku 400 vzplanul v Kartágu spor ohledně práce mnichů, vytvořil spis *De opere monachorum*. Sám se o něm zmiňuje v *Retractationes*:<sup>103</sup>

K napsání této knihy o ruční práci mnichů jsem byl donucen onou první krizí, která se objevila se založením filiálních klášterů v Kartágu. Zatímco totiž mezi tamějšími mnichy byli jedni poslušni apoštola a vydělávali si na svou obživu prací svých rukou, jiní chtěli žít z almužen věřících a byli toho názoru, nikoli bez vychloubání se, že odmítnutím práce jako zdroje jejich obživy nebo jako jejího doplnění lépe naplňují Pánovo napomenutí v evangeliu: Pohleďte na nebeské ptactvo a na polní lilie.<sup>104</sup>

Augustin vykládá obě sporné biblické citace<sup>105</sup> s ohledem na jejich kontext i v souvislosti s celým učením Písma. Chybně vyložený výrok evangelia vybízí k důvěře v Boží péči, nevztahuje se na naprostou nečinnost. Zkoušet tuto Boží péči prostřednictvím lenosti je nebezpečné. Upozorňuje, že Pavel má na mysli manuální práci. Přestože má právo žádat od věřících obživu, nevyužívá ho, ale živí se prací vlastních rukou, aby dal dobrý příklad. To ovšem nezabavuje věřící jejich povinnosti pečovat o kláštery. Špatný příklad líných mnichů je nakažlivý, pracovat by měl každý, kdo je toho schopen. Augustin zde předkládá ideál svého vlastního kláštera. Manuální práce a duchovní aktivity mají být vyvážené.<sup>106</sup>

Během následujících let a dekad přibyla další klášterní založení, učiněná z velké části těmi Augustinovými mnichy a žáky, kteří se pro své schopnosti a učenost stali biskupy. Possidius jich zmiňuje 10. Přestože se jejich postavení změnilo, stejně jako Augustin a jeho přítel Alypius zůstali věrní svému řeholnímu ideálu. Ve svých biskupských sídlech založili komunity kleriků a domy pro laické mnichy a pro panny a skrze tyto domy bylo ovlivněno mnoho jiných fundací. Z malého množství informací, jež máme k dispozici, je patrné, že v 5. století bylo v severní Africe nejméně 38 domů pro muže a alespoň 10 klášterů pro ženy. Skutečné číslo ovšem mohlo být

<sup>103</sup>Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*, s. 83 a 85.

<sup>104</sup>*Retr.* II, 47 (PL 32, 649). Citováno podle českého překladu v DROBNER, Hubertus R., *Patrologie: úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 557–558.

<sup>105</sup>2Te 3,6–12 a Mt 6,26–28.

<sup>106</sup>Srov. DROBNER, Hubertus R., *Patrologie: úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 558.

větší. V mnoha případech nevíme, zdali tyto kláštery byly založeny Augustinem nebo jestli spadaly pod jeho přímý či nepřímý vliv. Někteří odborníci se domnívají, že pouze kláštery v Numidii můžou být popsány jako augustiniánské. U těch v provincii Prokonzulská Afrika Augustinův vliv převládal, zatímco jinde byly kláštery spíše ovlivněné východním mništvím.<sup>107</sup>

Po svém návratu z Itálie roku 388 Augustin již pravděpodobně nikdy Afriku neopustil. Přesto se jeho pozornost nesoustředila pouze na rodný kraj, ale zajímal se o dění v celé církvi. To dosvědčuje jeho snaha o udržování kontaktů s kláštery, které nebyly jeho vlastní a s monasticismem mimo severní Afriku. Dobrým důkazem toho je jeho dopis Eudoxiovi,<sup>108</sup> knězi a představenému mnichů na ostrově Capraria. V prvních letech Augustinova biskupského úřadu dva Eudoxiovi mniši navštívili Hippo a při společném rozhovoru se v Augustinovi probudila touha po životě v rozjímání, jaký mohli žít mniši na ostrově Capraria. Jejich modlitby považoval za daleko usebranější než své vlastní, protože nebyly přerušované pastoračními starostmi. Léta služby Božím lidu mu dala poznat, že zásluhy v Hospodinových očích nemá pouze vlastním rozhodnutím vybraná kontemplace v klášteře. Proto mnichy varoval, aby nebyli hluší k pláči matky církve, pokud by je požádala o pomoc.<sup>109</sup>

Ještě jako kněz Augustin navázal přátelský vztah s Jeronýmem. Ten po smrti papeže Damasa odešel z Říma a roku 386 založil v Betlémě klášter, kde zůstal až do své smrti v roce 420. Během 25 let si vyměnili 19 dopisů, často v nich zmiňovali přátelské vztahy, příležitostně i novinky z betlémského kláštera. Okolo roku 393 vykonal Alypius pouť do Svaté země a zatímco byl v Betlémě, navštívil také Jeronýma. Po svém návratu jistě Augustina informoval nejen o Jeronýmových aktivitách, ale také o kláštorech, které založil.<sup>110</sup>

Paulín Nolánský byl další významnou osobností, s níž Augustina pojilo důvěrné dlouhotrvající přátelství. Tento bývalý senátor se po brzké smrti syna zřekl světských poct a se svou ženou se rozhodli žít zdrženlivě. Na žádost lidu Barcelony byl roku 394 vysvěcen na kněze. Brzy poté prodal velkou část majetku a vydal se do Noly v jižní Itálii. Zde okolo sebe shromáždil mnichy, s nimiž žil v bratrství, chudobě a přísné askezi. Poté co byl Augustin vysvěcen na biskupa, pozval Paulína, aby se přišel usadit do Afriky. K tomu nakonec nedošlo. Je velmi pravděpodobné, že se osobně nikdy nepotkali. Paulín poslal dva ze svých společníků do Hippo v roce 396, Alypius jako

<sup>107</sup>Srov. *tamtéž*, s. 83–84.

<sup>108</sup>*Ep.* 48 (PL 33, 187–189).

<sup>109</sup>Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*, s. 85.

<sup>110</sup>Srov. *tamtéž*, s. 51–52.

biskup v Thagaste též jednou navštívil Nolu. Toto přátelství tedy nebylo omezeno jen na Augustina a Paulína, ale zahrnovalo komunity těch, kdo s nimi sdíleli řeholní život a pastorační péči.<sup>111</sup>

## 2.4 Šíření řehole a její obliba

V této podkapitole se pokusíme poodhalit, jak se šířila Augustinova řehole po jeho smrti. Díky historickému vývoji se těžiště přesunulo ze severní Afriky do Evropy. Větší prostor věnujeme gregoriánské reformě, v rámci níž se zaměříme obzvláště na řeholní kanovníky. Mezi nimi se zmíníme o kanovnících od sv. Viktora a o premonstrátech, v dnešní době nejrozšířenější rodině řeholních kanovníků. Ve stručnosti představíme zajímavý spor ze 13. a 14. století mezi augustiniány eremity a augustiniánskými kanovníky o tom, kdo z nich se může nazývat pravým dědicem Augustinova odkazu. V rámci dalšího vývoje zmíníme pouze některé typy řádů, které se řeholí řídí.

### 2.4.1 Z Afriky do Evropy

Invaze Vandalů v první třetině 5. století a následujících sto let ariánské vlády znamenaly pro řeholní život v severní Africe těžké časy. Během pronásledování církve mnozí řeholníci neubránili svou víru a pod tlakem ariánů se nechali překřtít. Prameny rovněž dosvědčují statečný příklad mnoha mnichů a zasvěcených panen, jež pro svou víru podstoupili mučednickou smrt. Řeholní život navzdory všemu nebyl zničen. Když byli Vandalové poraženi v letech 533 a 534 za vlády císaře Justiniána, nastalo období klidu. V 6. a 7. století docházelo k novým fundacím. Z Palestiny, Sýrie a Egypta přicházeli řeholníci a řeholnice, kteří utíkali před perskou a arabskou invazí. Ke konci řeholního života v tomto kraji se schylovalo po roce 709, když muslimové dobyli severní Afriku.<sup>112</sup>

V důsledku těchto pronásledování se severoafrický monasticismus rozšířil do sousedních zemí. Biskupové, kněží a řeholníci hledali v nebezpečných časech nový domov za mořem, a tak si našli cestu do Španělska, Galie, Sardinie a jižní Itálie. Mohli bychom uvést několik příkladů tohoto vývoje. Sv. Fulgentius z Ruspe se usadil roku 502 v Cagliari na ostrově Sardinie spolu s mnichy a kleriky, kteří s ním přišli z Afriky.

---

<sup>111</sup>Srov. *tamtéž*, s. 53–54.

<sup>112</sup>Srov. *tamtéž*, s. 89–90.



Africký biskup Rufinianus opustil rodnou vlast pravděpodobně během posledních let pronásledování ariánského panovníka Hunnericha. Okolo roku 500 žil jako mnich na malém ostrově u sicilského pobřeží. Není známo, zdali vstoupil do již existujícího kláštera ani jaký druh řeholního života vedl. Okolo roku 570, pravděpodobně kvůli pronásledování pohanských Berberů, odešel africký opat Donatus zhruba se 70 mnichy do Španělska, kde založili klášter Servitanum. Přinesli s sebou značné množství rukopisů. Verheijen se domnívá, že v tomto klášteře znali Augustinovu řeholi. Skromné zdroje neposkytují žádný důkaz o emigraci afrických mnichů do Galie a Itálie, přesto je to vysoce pravděpodobné na základě určitých náznaků.<sup>113</sup>

Ani jeden z pramenů nedosvědčuje, že by v některém z právě zmíněných klášterů nebo i v pozdějších založeních v Evropě nebo Africe řeholníci žili podle Augustinovy řehole. Ta se v nejstarších rukopisech vyskytuje vždy společně s jinými řeholemi, což Verheijena vedlo k závěru, že tvořila jednu část z řeholní „tradice otců“. Vliv řehole tedy nemohl být jediný nebo převládající. Není možné uvažovat o nepřerušené augustiniánské tradici ve smyslu života pouze podle řehole bez jiných monastických vlivů. Na druhé straně také není možné tvrdit, že v klášterní tradici mezi 5. a 9. stoletím nebyl žádný augustiniánský prvek. Kláštery této epochy řeholi znaly, opisovaly a byly jí ovlivněny spolu s jinými řeholními pravidly z bohaté klášterní tradice. Jako jediné, závazné pravidlo života se Augustinova řehole objevuje pravděpodobně až na pozadí reformy řeholních kanovníků v rámci gregoriánské reformy v druhé polovině 11. století.<sup>114</sup>

## 2.4.2 Řeholní kanovníci

Původ kanovníků sahá do konce 4. století, kdy někteří biskupové žili společně s kleriky podobně jako sv. Augustin v Hippo. V pozdní antice a raném středověku občas žili klerici společně poblíž katedrály nebo kolegiálního kostela, častěji však žili odděleně, ve svých soukromých domech. Neřídili se určitou řeholí, ale žili podle *canones*, tedy kánonů nebo směrnic církevních otců a různých církevních sněmů.

Sv. Chrodegang, biskup z Mét, napsal v polovině 8. století řeholi<sup>115</sup> pro kleriky jeho katedrálního kostela. Kanovníci z Mét spali v jednom domě a jedli společně, ráno po kapitule odcházeli do katedrály nebo do jiných kostelů ve městě sloužit bohoslužby nebo vykonávat jinou pastorační činnost. Do klauzury se měli vracet

<sup>113</sup>Srov. *tamtéž*, s. 90–91.

<sup>114</sup>Srov. *tamtéž*, s. 91–93.

<sup>115</sup>*Regula canonicorum* (PL 89, 1098–1120).

pokaždé, když jim to jejich poslání dovoľovalo. Kanovníci si mohli ponechat osobní majetek, do společného byly dávány pouze výnosy z duchovní činnosti a církevního majetku. Jednou z hlavních činností kanovníků byl zpěv liturgie hodin. Mezi nočními zpěvy četli Písmo a rozjímali, žalmy se učili nazpaměť. K jejich životu patřily četné úkony kajícnosti, manuální práce ukládaná při ranní kapitule, zpověď alespoň 2x do roka, posty celkové i od masa, kapitula vin a pokání ukládané představeným, služba chudým a nemocným. V duchovní oblasti Chrodegang zdůrazňoval pokoru života oproti většině kleriků karolínské doby, kteří žili v přepychu. Řehole métského biskupa se postupně rozšířila, přijalo ji velké množství kolegiálních kapitul. Neprosadila se ovšem v celé církvi. Dobře zachycovala pravidla kanovníckého života, v oblasti spirituality nebyla tak bohatá jako řehole sv. Benedikta.<sup>116</sup>

Roku 817 na koncilu v Cáchách nechal císař Ludvík Pobožný vytvořit novou řeholi<sup>117</sup> ve snaze obohatit Chrodegangovu řeholi. Tímto úkolem byl pověřený kněz Amalarius. Vytvořil obsáhlou kompilaci ze spisů z latinských církevních otců o kněžství a životě kleriků a obohatil to o kánony církevních koncílů. Vše rozdělil do 65 kapitol. Tato řehole nebyla příliš jasná ani srozumitelná, předpisy některých koncílů tou dobou již zastaraly. Hlavním tématem byla pastorační činnost. Kanovníci neměli ničemu dávat přednost před láskou ke Kristu, milovat chudé a pomáhat jim, ze všech sil udržovat pokoj mezi bratry, žít střídme, mít v oblibě púst, uctivě se modlit liturgií hodin, zachovávat klauzuru, studovat a pracovat. Co se chudoby týče, podobně jako Chrodegangova řehole povolovala kanovníkům možnost ponechat si osobní majetek.<sup>118</sup>

Tyto dvě řehole byly spolu s další řeholí od neznámého autora, která z oněch dvou vycházela, hojně používány až do první poloviny 11. století. Tehdy přestaly vyhovovat potřebám doby. S nástupem feudalismu se mezi duchovními začala šířit mravní zkaženost. Největšími problémy byly nikolaismus a simonie, tj. kněží uzavírali manželství a všechny posvátné věci se staly předmětem obchodu. Některé kláštery se staly centem bohatství a politické moci. Během pozdního 11. století se objevily pohyby, které chtěly oživit život církve a volaly po reformě kléru. V této době krize se pohled obrátil zpět do doby, která se zdála dokonalejší. Rostla touha po návratu k *vita apostolica*, apoštolskému životu. Toto volání bylo podpořeno návratem k patristické tradici, vnímané jako věrné ztělesnění oněch starých cest svatosti a víry.

<sup>116</sup>Srov. PETIT, François. *Premonstrátská spiritualita XII. a XIII. století*. Doksany: Klášter sester premonstrátek v Doksanech, 2018, s. 18–19.

<sup>117</sup>*Institutio canonicorum* (PL 105, 847–935).

<sup>118</sup>Srov. *tamtéž*, s. 19–20.

Augustin a jeho spisy začaly být vnímány jako důležitý zdroj obnovy, jako autorita, jenž úspěšně realizovala tento ideál.<sup>119</sup>

Kardinál-jáhen Hildebrand, pozdější papež Řehoř VII, vybízel roku 1059 na koncilu v Římě kanovníky, aby se vzdali všeho majetku a začali žít společným životem v chudobě, jak žili první křesťané kolem apoštolů v Jeruzalémě. Sv. Petr Damiani, kardinál-biskup z Ostie, s velkou horlivostí šířil názory koncilu svými listy a spisy. Zásady života kleriků podle něj dobře vystihují dva verše z Písma. Prvním je úryvek ze Skutků apoštolů: „Všichni, kdo uvěřili, byli jedné mysli a jednoho srdce a nikdo neříkal o ničem, co měl, že je to jeho vlastní, nýbrž měli všechno společné.“<sup>120</sup> Druhým je pokyn Ježíše apoštolům, když je posílá hlásat Boží království a uzdravovat: „Nic si neberte na cestu, ani hůl ani mošnu ani chléb ani peníze ani dvoje šaty.“<sup>121</sup> Tyto citáty vystihují to, co se ve středověku nazývalo evangelijním a apoštolským duchem.<sup>122</sup>

Společný život měl být lékem na problémy doby. Pro kleriky už nebylo tak snadné uzavírat manželství nebo žít v konkubinátu. Chudoba chránila církve před svatokupectvím, před touhou po moci a politickými ambicemi. Kanovníci se rozdělili na dvě skupiny. Ti, kteří si ponechali vlastní majetek a nedali ho do společného jako výnosy kostela nebo katedrály, se nazývali světští kanovníci. I oni ve středověku bydleli společně v kanovníckém domě. Druhá skupina chtěla zachovávat naprostou osobní chudobu. Těm se říkalo řeholní kanovníci.<sup>123</sup>

Chyběla však norma, která by apoštolskému životu dala autoritativní základ. A právě této potřebě vyšla vstříc Augustinova řehole. Na sklonku 11. století, 700 let po jejím sepsání, došlo k jejímu znovuobjevení. Protože vyžadovala společný majetek, byla vítána s nadšením reformátory oddanými obnově apoštolského života. Umožňovala uspořádat život tak, jak ho žil jeden z největších západních církevních otců. Poukazovala na to, že podstatou *vita apostolica* je život kleriků ve společné komunitě, v chudobě bez jakéhokoli soukromého majetku. Model první apoštolské komunity prezentovaný Augustinovou řeholí a jeho kázáními 355 a 356 byl vnímán jako jistý průvodce pro autentickou svatost života. Reformátoři našli v těchto textech nejen pevný rámec pro řeholní život, ale i pružnost pro přizpůsobení Augustinových

<sup>119</sup>Srov. *tamtéž*, s. 20 a MARTIN, Thomas, F. *Our Restless Heart. The Augustinian Tradition*. Maryknoll: Orbis Books, 2003, s. 74–75.

<sup>120</sup>Sk 4,32.

<sup>121</sup>L 9,3.

<sup>122</sup>Srov. PETIT, François. *Premonstrátská spiritualita XII. a XIII. století*. s. 21.

<sup>123</sup>Srov. *tamtéž*, s. 21.

evangelijních hodnot v novém duchovním kontextu. V procesu přijímání řehole se přihodila zajímavá věc. V osvojení si Augustinovy spirituality se kanovníci postupně začali identifikovat s Augustinem samotným a nakonec se vnímali jako jeho autentičtí dědici a ochránci augustiniánské tradice.<sup>124</sup>

Není zcela jasné, jakým způsobem probíhalo přijetí Augustinovy řehole ze strany řeholních kanovníků. V posledních 30 letech 11. století se objevují zmínky o řeholi, ale teprve ve 12. století začala být řehole postupně uznávána jako autentický výraz života řeholních kanovníků. Kromě přitažlivosti *vita apostolica* existují i jiné důvody, proč se řeholní kanovníci tak rychle rozšířili. Některé nové fundace byly velmi malé. Možnost založit komunitu s relativně skromným hmotným zaopatřením byla lákavá i pro chudší nebo šetrnější laické patrony. Pokud základ nového kláštera tvořila již existující komunita světského kléru, stačilo na začátku pouze nově uspořádat stávající vlastnické poměry. Řeholní kanovníci byli užiteční i pro biskupy, protože obvykle byli podřízeni jeho pravomoci.<sup>125</sup>

Nové fundace se lišily jak svým původem, tak složením svých členů. V některých případech se klerici katedrální kapituly spontánně rozhodli přeměnit v komunitu řeholních kanovníků, daleko častěji ale vzdorovali návrhu, aby opustili své manželky a vzdali se svých soukromých domů. Kanovnícký režim jim poté musel vnutit aktivní biskup s reformními sklony. Řeholní kanovníci u katedrály byli nevyhnutelně zapojeni do pastorační péče a pomáhali biskupovi se správou diecéze. Jsou známé i příklady, kdy se skupiny žijící poustevnickým životem přetvořili v cenobitickou komunitu řeholních kanovníků. Tímto způsobem vzniklo v roce 1039 významné opatství sv. Rufa na okraji Avignonu a koncem 11. století opatství Arrouaise poblíž Cambrai. V praxi bylo někdy obtížné rozlišit komunitu řeholních kanovníků od benediktinského kláštera. V některých nových fundacích se pastorační péči připisovala menší důležitost, řeholní předpisy tak byly více zaměřené na řeholní život kněží než na jejich apoštolát a klerici žili více podle mnišských zvyklostí. Duchovní péče ve 12. století nebyla vždy považována jako nezbytná součást apoštolského života, jehož znaky pro mnohé byly chudoba a život ve společenství. Velká část řeholních kanovníků se nechtěla zapojit do služby věřícím a rozhodla se pro život v odloučenosti od světských záležitostí. Pod pojmem augustiniánští řeholní kanovníci se tak skrývala široká škála řeholních institucí od kapitul vykonávajících duchovní správu ka-

<sup>124</sup>Srov. LAWRENCE, Hugh. *Dějiny středověkého mnišství*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury; Praha: Vyšehrad, 2001, s. 162–163 a MARTIN, Thomas, F. *Our Restless Heart*, s. 75.

<sup>125</sup>Srov. LAWRENCE, Hugh. *Dějiny středověkého mnišství*, s. 163–165.

tedrál, ve městech umístěných převorstvích, nemocničních kaplanů, kléru v hradních kaplích panovníků a šlechty až po uzavřené asketické komunity zaměřené na kontemplaci. Některé z velkých klášterů zřídily vlastní kongregace dceřiných domů, jejichž pojátkem byly společné *consuetudines* a volně propojený mechanismus dozoru, jako například již zmíněné Arrouaise a sv. Ruf.<sup>126</sup>

Až do roku 1215, kdy se konal IV. lateránský koncil, nedošlo k žádnému systematickému pokusu zorganizovat kanovníky jako celek. Tento koncil nařídil, aby ty řády, jenž nemají zavedený systém generálních kapitul, každé 3 roky svolaly shromáždění představených na území daného království nebo provincie. Podobně jako v případě benediktinů i opati a převorové řeholních kanovníků nepřistupovali k praktické realizaci tohoto nařízení příliš horlivě. V roce 1339 vydal papež Benedikt XII. konstituci *Ad decorem ecclesiae*, která vyžadovala utváření kongregací a konání provinčních kapitul. Po kanovnících vyžadovala společné vlastnictví a pilné studium.<sup>127</sup>

V dnešní době existuje 9 kongregací augustiniánských kanovníků spojených do společné konfederace. V roce 1959, 900 let od I. lateránského koncilu, papež Jan XXIII. založil konfederaci apoštolským breve *Caritas Unitas* pod vedením opata primase. Mezi původní 4 kongregace patřily lateránští kanovníci, kterým na základě žádosti sv. Petra Damianiho papež Alexandr II. svěřil lateránskou baziliku. Kongregace sv. Mikuláše a sv. Bernarda ze Švýcarska založená okolo roku 1050 reprezentuje kanovníky, kteří se starali o poutníky a poutníky. Kongregace sv. Mořice je spojená se svatyní sv. Mořice postavené okolo roku 370, u níž roku 515 král Zikmund založil klášter. Kanovníci zde nahradili mnichy pravděpodobně mezi léty 820 a 830. Rakouská kongregace se utvořila v roce 1907 a spojovala různé starobylé kláštery řeholních kanovníků na území Rakouska. Mezi následujícími 5 kongregacemi, které se připojili ke konfederaci, se zmíníme podrobněji o kanovnících od sv. Viktora.<sup>128</sup>

### 2.4.3 Kanovníci od sv. Viktora

V roce 1108 se Vilém z Champeaux, arciděkan Notre Dame a renomovaný učitel, zřekl veřejného a školního života a opustil Paříž kvůli životu v kontemplaci hned za zdmi města v opuštěné kapli sv. Viktora. Zanedlouho se k němu připojili společně

<sup>126</sup>Srov. *tamtéž*, s. 161–166.

<sup>127</sup>Srov. *tamtéž*, s. 166. a MACHILEK, Franz. Augustiniánské mnišství. Řehole sv. Augustina a jejich význam pro řeholní život v církvi. In MARROU, Henry. *Svatý Augustin. Část druhá: Augustin a augustiniáni v českých zemích*, s. 152.

<sup>128</sup>Srov. *tamtéž*, s. 152.

níci, s nimiž v roce 1113 založil nové opatství. Vilém se snažil o osobní a kněžskou reformu. Kromě monastických hodnot jako je společný život, zřeknutí se osobního vlastnictví, studium Písma, kontemplace a svatost srdce, přidalo viktorínské hnutí důraz na intelektuální bádání. To je jedinečné na jejich vztahu k Augustinovi, jimi zvolenému duchovnímu otci. Na jedné straně byli viktoríni zcela oddáni Augustinově staré řeholi, na druhé straně byli hluboce zapojeni do teologických a intelektuálních problémů své doby.<sup>129</sup>

Mezi největší viktorínské spisovatele patří Hugo od sv. Viktora a Richarda od sv. Viktora. Hugonův přístup je hluboce augustinovský s důrazem na srdce, touhu, lásku, nepokojnost a usilování o Jedno. Jeho studium těchto témat má za cíl poskytnout návod pro kontemplaci. Hugo jde v jistém smyslu dále než Augustin, protože zahrnuje tyto okruhy do explicitního a ucelenějšího rámce, než je tomu možné najít u Augustina. Richard se zdá být více originální a hlubší mystický myslitel, jeho vliv na středověkou kontemplativní tradici byl nezanedbatelný.<sup>130</sup>

Jak Hugo, tak Richard byli oddanými studenty Augustina, ale spojení mezi jejich duchovním hnutím a s jejich duchovním otcem se nejvíce projevuje v jejich oddanosti řeholi a Augustinově monasticismu. Komentář k řeholi *Expositio in regulam beati Augustini* byl po mnoho století mylně připisováno Hugonovi, přesto nepochybně pocházející z viktoriánské tradice. Úvodní slova komentáře vystihují řeholní úmysl viktorínů, jejich závazek k apoštolskému způsobu života a potřebu jasných příkazů v tomto směru, autoritu svatých otců jako záruku tohoto závazku a pozornost slovu kánon vyjadřující přímé spojení, které vytvořili mezi kanovníckým způsobem života a Augustinem samotným.<sup>131</sup>

Příkazy, které následují, jsou nazvány řeholí, protože v nich lze nalézt normu pro správný život. Řehole odkazuje na něco, co správně řídí nebo správně učí. A co nazýváme řehole, Řekové nazývali kánon. To je důvod, proč ti, kdo jsou usazeni v klášteře podle řeholních příkazů svatých otců a žijí kanovnícky a podle apoštolského způsobu života, jsou nazýváni řeholníci, nebo podle Řeků kanovníci.<sup>132</sup>

Komentář je psaný jednoduchou, ale přesto vroucí latinou. Využívá biblické citace, pomáhá si augustinovskými tématy s častými radami, napomenutími a povzbu-

<sup>129</sup>Srov. MARTIN, Thomas, F. *Our Restless Heart*, s. 77.

<sup>130</sup>Srov. *tamtéž*, s. 78–80.

<sup>131</sup>Srov. *tamtéž*, s. 83.

<sup>132</sup>HUGO DE S. VICTORE. *Expositio in regulam beati Augustini* I. (PL 176, 881–942.)

zeními. Jeho vliv na snahu žít podle Augustinovy řeholi v následujících dobách byl hluboký. Protože úspěšně zachytil Augustinovu řeholní spiritualitu, býval po mnoho staletí kopírován a tištěn. Viktoríni se pohybovali v Augustinově duchu, ale šli dokonce dále než jejich duchovní otec. Komentátor chápe apoštolskou povahu jejich společného života kanovníckým způsobem, jejich životní cesta má didaktické zaměření. Základem je autorita rané církve, jejíž ideály ztělesňuje Augustin. Čtenář komentáře stále nalézá ujištění, že život této komunity je zaměřen k učení ostatních. *Docere verbo et exemplo*, učit slovem i příkladem, to je rozlišujícím znakem kanovnícké spirituality. Životní cesta, která má veřejný, služebný, učící, církevní smysl, která si je vědomá existence ostatních, je dosvědčena v komentáři:<sup>133</sup>

Kanovníci musí žít tak, aby je nikdo nemohl oprávněně kritizovat. Je to vskutku nevhodné pro ně žít hanebným způsobem, jehož povaha vyžaduje, aby ukazovali cestu svatosti ostatním, [...] protože dobrý život je nezbytný pro nás, je činěn kvůli nám, avšak o dobrou pověst se usiluje pro dobro druhých.<sup>134</sup>

Příklad viktorínského hnutí krásně dokumentuje, jak bylo Augustinovo učení reinterpretováno, modifikováno a obohaceno. Středověký augustinianismus není jednotné učení, ale stále se vyvíjející a zpestřená tradice. Viktoríni představili Augustina v novém kontextu, kladli na něj nároky, zahrnuli ho novými teologickými metodami, dovolili mu promlouvat k problémům jejich doby a nabízeli odpovědi v jeho duchu.<sup>135</sup>

#### 2.4.4 Premonstráti

Řád z Prémontré založený sv. Norbertem je v dnešní době největším řádem řeholních kanovníků. Tvoří samostatný řád, není jednou z kongregací v rámci konfederace augustiniánů kanovníků, ačkoli se díky přijetí řehole sv. Augustina řadí do širší augustiniánské rodiny.

Norbert<sup>136</sup> se narodil mezi léty 1080 a 1085 do starobylé německé rodiny hraběte z Gennepu, blízkého příbuzného císaře Jindřicha IV. Církevní kariéra byla častá

<sup>133</sup>Srov. MARTIN, Thomas, F. *Our Restless Heart*, s. 83 a 89–91.

<sup>134</sup>HUGO DE S. VICTORE. *Expositio in regulam beati Augustini* (PL 176, 898).

<sup>135</sup>Srov. MARTIN, Thomas, F. *Our Restless Heart*, s. 91–92.

<sup>136</sup>Hlavním zdrojem poznání o Norbertově životě jsou dva životopisy napsané jeho současníky. *Vita Norberti archiepiscopi Magdeburgensis*, ed. Roger Wilmans (MGH 12, 663–706), dále jen *Vita Norb. A*, je kratší, méně literární německou verzí Norbertova života vytvořenou pravděpodobně v Magdeburgu. *Vita Norberti* (PL 170, 1253–1350), dále jen *Vita Norb. B*, je podrobnější francouzskou verzí jeho života sepsanou kolem roku 1150 v Prémontré. Dalším důležitým zdrojem jsou

životní cesta mladších synů, kteří nedělili majetek. Norbert se stal světským kanovníkem a podjáhnem v kolegiální kapitule sv. Viktora v Xanten. V roce 1108 nebo 1109 byl vybrán jako kaplan kolínského arcibiskupa a v roce 1110 jako kaplan a člen státní rady císaře Jindřicha V.

Oba životopisy z 12. století připodobňují Norbertovu konverzi k obrácení apoštola Pavla a kladou ji do roku 1115, kdy se na cestě do města Freden spustila bouře. Blesk udeřil k nohám koně a shodil jezdce na zem. Norbertovi se zdálo, jako by slyšel hlas, který mu vyčítal jeho způsob života. Když se vracel k sobě, rozvažoval o slovech žalmisty „Vyhýbej se zlu a konej dobro.“<sup>137</sup>

Heřman z Tournai připisuje Norbertovu konverzi přímé zkušenosti se špatným zacházením Jindřicha V. s papežem Paschalem II. Panovník uvěznil v roce 1111 papeže i s kardinály ve svém táboře v Římě, aby ho donutil k císařské korunovaci a k udělení práva investitury. Toto jednání Norbertem silně otrásl. Padl před papežem na kolena a prosil ho o odpuštění násilí, které na něm bylo spácháno.

Tato dvě vyprávění o konverzi si nemusí nutně odporovat. Norbert v každém případě opustil pozici císařského kaplana a v roce 1115 prosil arcibiskupa z Kolína o vysvěcení na jáhna a na kněze v týž den. Přestože to odporovalo kanonickým předpisům, povedlo se mu arcibiskupa Bedřicha přesvědčit. Norbert se vrátil do Xanten, kde se neúspěšně pokusil reformovat kanovníky žijící laxně podle řehole z Cách. Strávil 2 roky v modlitbách, studiu a kázání. Na synodě ve Fritzlaru se neúspěšně obhajoval proti nařčení, že káže bez povolení, nosí bez slibů řeholní oděv a navzdory svým majetkům vystupuje jako mnich. Tato zkušenost přiměla Norberta, aby přistoupil ke svému obrácení radikálněji. Zbavil svého majetku, setkal se s papežem Gelasiem, který mu odpustil přijetí jáhenství a kněžství v jeden den a udělil mu povolení kázat kdekoli. V roce 1119, když se měl stát převorem sv. Martina v Laonu, řekl papeži Kalixtovi:

---

vyprávění *De miraculis S. Mariae Laudunensis* (PL 156, 961–1018) a *Liber de restauratione sancti Martini Tornacensis* (MGH 14, 266–327), od benediktina Heřmana z Tournai, který Norberta dobře znal. V českém jazyce je dostupný překlad francouzského díla DAUZET, Dominique-Marie. *Krátký životopis sv. Norberta*. Doksany: Klášter sester premonstrátek v Doksanech, 2014 a dílo napsané strahovským premonstrátem Tadeášem Řehákem pod pseudonymem ŘÍHA, Tomáš. *Svatý Norbert a jeho dílo*. Řím: Křesťanská akademie, 1971.

<sup>137</sup>Srov. *Vita Norb. A 1* (MGH 12, 670–671). *Vita Norb. B 1, 6* (PL 170, 1260) uvádí navíc přesná slova vytýkající Norbertovi způsob života, jeho dotaz „Pane, co chceš abych dělal?“ a doplňují druhou část verše z Ž 34,15, „Vyhledej pokoj a usiluj o něj.“



Ctihodný otče, nevzpomínáte si už na náročný úkol kázat, jímž jsem byl dvakrát pověřen? Udělil mi ho váš předchůdce blahé paměti a pak vy sám. Abych nevypadal vzpurně, přijímám kostel sv. Martina pod podmínkou, že si budu moci podržet své životní rozhodnutí. Porušit by ho bylo mé duši ke škodě. Zvolil jsem si, že budu žít plně evangelijní a apoštolský život podle té nejjasnější interpretace. Neodmítám službu, kterou mi navrhuje, pod podmínkou, že kanovníci přijmou můj způsob života.<sup>138</sup>

Přestože ho kanovníci od sv. Martina odmítli kvůli jeho přísnosti, ukazuje se způsob jeho života, kterým je *vita apostolica* a jeho povolání, kterým je hlásání Božího slova. Podařilo se mu to naplnit, když založil klášter v Prémonstré poblíž Laonu. O Velikonocích roku 1120 měla komunita 12 členů a rychle se rozrůstala.

Řeholi a stanovy neměli, zpočátku byl postačujícím pravidlem život a příklad zakladatele a jeho pokyny. Norbert si byl vědom, že „bez řádu, bez řehole a bez ustanovení Otců nelze celistvě následovat pokyny evangelia a apoštolů.“<sup>139</sup> Proto se po zralé úvaze a modlitbách rozhodl pro Augustinovu řeholi, čímž se připojil ke kanovnícké tradici. Sám ostatně kanovníkem byl od svého mládí, stejně jako většina kleriků, kteří se k němu přidali. Od té doby se už nezmiňoval o „ustanovení Otců,“ tedy o textech citovaných v Cášské řeholi. Norbert a jeho spolubratři složili řeholní sliby o Vánocích roku 1121. Přídavky kappenberských bratří k Norbertovu životu uvádějí legendu, podle které jim Norbert jednoho dne na kapitule tohoto opatství vyprávěl:

Znám bratra z našeho založení,<sup>140</sup> který starostlivě hledal řeholi, podle níž bychom měli žít. A hle, ne skrze jeho vlastní zásluhy, ale díky milosti modliteb jeho spolubratřích, zjevil se mu blažený Augustin. Pravou rukou mu podával svou řeholi ze zlata a dal se poznat skrze tato planoucí slova: „Jsem Augustin, biskup z Hippo. Zde je řehole, již jsem napsal. Jestliže bratři, kteří budou od nynějška mými syny, budou šlechetně bojovat pod touto korouhví, mohou se pak bez bázně postavit před Boží soud.“<sup>141</sup>

<sup>138</sup> *Vita Norb. A 9* (MGH 12, 677–680), citováno podle českého překladu v DAUZET, Dominique-Marie. *Krátký životopis sv. Norberta*, s. 53.

<sup>139</sup> *Vita Norb. A 12* (MGH 12, 681–685).

<sup>140</sup> Nikdo nepochyboval, že jím byl Norbert sám.

<sup>141</sup> Poznámky zasláné premonstráty z Kappenbergu do Prémontré obsahují zajímavá pojednání o Norbertovi, ale množství zázraků je na několika stránkách tak hojné, že je potřeba je brát s rezervou. Viz *Analecta Norbertina. Fratrum Cappenbergensium additamenta ad Vitam*. (PL 170, 1346). Citováno podle českého překladu v PETIT, François. *Premonstrátská spiritualita XII. a XIII. století*, s. 44.

Norbert vybral *Ordo monasterii*, nejpřísnější variantu z tehdy známých 3 variant řehole připisovaných Augustinovi.<sup>142</sup> Nechal ji opsat pravděpodobně z rukopisu datovaného do 11. století, který vlastnila knihovna katedrální kapituly v Laonu. Jsou známy pouze 4 premonstrátské rukopisy, v nichž *Ordo monasterii* obsahuje původní liturgické předpisy, daleko častěji lze najít tuto variantu řehole bez nich. V roce 1118 papež Gelasius II. napsal proboštu Richardovi ze Springiersbachu odpověď *Quaestionem inter vos*, na jejímž základě níž bylo možné uvolnit nařízení týkající se manuální práce, postu a liturgie. Tato odpověď se začala klást před opisy Řehole. Papež Honorius II pravděpodobně v roce 1126 vybízí premonstráty, aby se řídili liturgickými směrnicemi ostatních řeholních kanovníků. V druhé polovině 12. století u premonstrátů stejně jako u ostatních řeholních kanovníků převládla varianta řehole *Regula recepta*, ve které z *Ordo monasterii* zůstala pouze 1. věta.<sup>143</sup>

Norbert i nadále putoval, kázal a zakládal další kláštery. Z počátku se nejednalo o formální síť řeholních komunit, ale o skupinu nezávislých domů uznávajících Norberta jako svého zakladatele. Norbert neměl v úmyslu založit nový řád v dnešním slova smyslu, ale spíše obnovit kanovnícký stav skrze Augustinovu řeholi a žít jako mnoho jiných v té době apoštolským životem. Až do Norbertova svatořečení v roce 1582 se o premonstrátech často mluvilo jako o „Řádu řeholních kanovníků sv. Augustina z Prémontré.“ Norbert dvakrát obdržel schválení pro své kláštery, jednou od papežského legáta a jednou od papeže. Požadoval tato privilegia pro své kláštery samostatně, ne pro síť fundací spadajících pod hlavní klášter.<sup>144</sup>

Blahoslavený Hugo de Fosses, Norbertův nástupce v čele řádu, se velkou měrou podílel na organizaci a centralizaci premonstrátů. Tak jako Norbert i Hugo byl naprosto věrný Petrovu nástupci a získal pro svůj řád rozličné výsady. Inocenc II. v roce 1131 vydal bulu, kterou bere pod svou ochranu všechny premonstráty, jejich kostely a statky a znovu potvrzuje řád. Vydal Hugonovi ještě dalších 7 stvrzovacích bul, nazýval ho svým bratrem a přítelem. Po vzoru cisterciáků se Hugo rozhodl každý rok shromáždit preláty Norbertových fundací. Časem se z nich vyvinuly každoroční generální kapituly. V roce 1143 papež Celestin II. nařídil povinnou účast

<sup>142</sup>Pro detailní rozbor různých variant řehole viz sekce 3.3.1 *Portfolio Augustinovy řehole*.

<sup>143</sup>Srov. DAUZET, Dominique-Marie. *Krátký životopis sv. Norberta*, s. 71–73 a WOLF, Gabriel. Vývoj slibové formule. In *Ve stopách svatého Norberta. Sborník pro premonstrátskou spiritualitu*. Doksany: Klášter sester premonstrátek v Doksanech, 2016, s. 106–109.

<sup>144</sup>Srov. CIFERNI, Andrew, Dominic. Introduction. In *Norbert and early norbertine spirituality*. ANTRY, Theodore James – NEEL, Carol (selection and introduction), CIFERNI, Andrew Dominic (preface), Mahwah: Paulist Press, 2007, s. 12.

všem opatům a převorům klášterů následujících zvyklosti Prémontré. V roce 1177 Alexandr III. rozhodl, že opat z Prémontré byl otec opat všech premonstrátských domů. Zhruba ve stejný čas byly jednotlivé domy přiřazeny do skupiny zvaných cirkarie. Koncem 12. století se tak premonstráti stali mezinárodně řízenou sítí řeholních domů.<sup>145</sup>

Nejstarší známá statuta byla sepsána mezi léty 1135 a 1143. Název statuta pochází od toho, že každé usnesení začínalo formulí „Statutum est“. Jejich druhá redakce se uskutečnila okolo roku 1150.<sup>146</sup> V prologu k nim se dočteme:

Protože nám řehole nařizuje, abychom měli jedno srdce a jednu duši v Pánu, je spravedlivé, abychom my, kteří žijeme pod jednou řeholí a jedním profesním slibem, byli také jednotní v zachovávání řeholních předpisů. Aby jednotu, kterou máme zachovávat uvnitř v srdcích, chránila a vyjadřovala jednota zachovávaná navenek v mravech. Což bude moci být kompetentněji a plněji zachovááno a v paměti drženo, jestliže co má být děláno, bude zapsáno. Jestliže všem bude oznámeno písmem, jak mají žít; jestliže nikomu nebude dovoleno, aby z vlastní vůle něco měnil nebo přidával nebo ubíral; jestliže nezanedbáváme i to nejmenší, vyhneme se pomalému úpadku.<sup>147</sup>

Tento úryvek výstižně ilustruje kanovníckou spiritualitu. Důraz je položen na Augustinovu autoritu, především na řeholi, která je doplněná psanými zvyklostmi. Ty poskytují podrobnější popis způsobu života, jenž je jedinečný pro danou fundaci. V tomto výňatku je zdůrazněna Augustinova jednota mysli a srdce. Nalézáme zde také další rozlišovací znamení kanovníckého hnutí, život podle řehole má být reprezentativní pro ostatní. Kanovníci jsou na rozdíl od mnišských řádů zaměřeni směrem ven, zamýšlejí učit ostatní slovem a příkladem. Augustin poskytl této spiritualitě nejen vzor života, ale i autoritu svého jména.<sup>148</sup>

### 2.4.5 Augustiniáni

Ve 13. století nastala doba ekonomického vzestupu, rychlý růst střední třídy a rozvoj měst. Současně se v západním křesťanství začalo ozývat volání po návratu k evangelijní jednoduchosti. V této době přišel na svět sv. František z Assisi a jeho

<sup>145</sup>Srov. *tamtéž*, s. 12–14 a ŘÍHA, Tomáš. *Svatý Norbert a jeho dílo*, s. 135.

<sup>146</sup>Srov. *tamtéž*, 137.

<sup>147</sup>*Primaria instituta canonicorum praemonstratensium*. In MARTENE, Edmond. *De antiquis ecclesiae ritibus III*, Antverpiae, 1737, s. 323.

<sup>148</sup>Srov. MARTIN, Thomas, F. *Our Restless Heart*, s. 76–77.

chudí bratři, sv. Dominik a jeho kazatelé. Z františkánů a dominikánů se stali největší a nejnámější z nových mendikantských řádů. Spolu s nimi vznikli karmelitáni, servité, několik dalších řeholních rodin a augustiniáni eremité. Všechny tyto řády charakterizovala evangelijní horlivost, oddanost kázání a blízkost lidem.<sup>149</sup>

V roce 1215, ke konci svého dlouhého a plodného pontifikátu, svolal papež Innocenc III. reformní IV. lateránské koncilu. Zamýšlel vnést řád do mnoha řeholních výzev, se kterými se církve té doby potýkala. Tyto výzvy se týkaly pochybných učení mnoha řeholních hnutí, jež tou dobou vznikaly. Koncil se snažil kontrolovat neregulovaného šíření těchto řeholních skupin. S odůvodněním, že přílišná rozmanitost mate věřících, učinil radikální krok a zakázal zakládání nových řeholních řádů. V kánonu 13 se praví:

Aby příliš velká různorodost náboženských institutů nevnášela do Boží církve těžký chaos, přísně zapovídáme každému, ať by to byl kdokoli, vymýšlet nová náboženská společenství. Kdo se chce připojit k řeholnímu životu, ať si vybere schválený řád. Právě tak ten, kdo chce založit klášter, ať si zvolí řeholi a stanovy schváleného řádu.<sup>150</sup>

Každá z nedávno založených řeholních komunit musela přijmout jednu ze 3 schválených řeholí - Bazilovu, Benediktovu nebo Augustinovu. Tato rozhodnutí doplnily předpisy týkající se financí, vztahu k místnímu biskupovi a pastorační služby řádu.<sup>151</sup>

Rozptýlené eremitské skupiny v Toskánském kraji přijaly v důsledku těchto reforem řeholi sv. Augustina a sjednotily se v církevně uznávané společenství. V té době nebyl termín eremita pevně vymezený. Používal se k odznačení řeholníků žijících ve vzdálených a venkovských oblastech. Eremité podobně jako mniši žili v domech podobných klášterům, modlili se společně a žili životem chudoby, odříkání a celibátu. Označení eremita často vyjadřovalo záměrné odmítnutí institucionálního řeholního života, vymezení se proti velkým, mocným a bohatým klášterům té doby, které se řídily řeholí sv. Benedikta. Tito eremité usilovali o spontánnější a radikálnější způsob života, jenž by více odpovídal evangeliu. Církev po nich nakonec vyžadovala, aby nosili hůl jako jejich rozlišovací symbol. Kláštery eremitů v odlehlých oblastech se brzy staly cílem poutníků, kteří hledali duchovní radu. Větší a lépe organizova-

<sup>149</sup>Srov. *tamtéž*, s. 96.

<sup>150</sup>*Concilium Lateranense IV a. 1215*. Turnhout: Brepols, 2010. Citováno podle českého překladu v LOHRUM, Meinolf. *Dominik*. Praha: Krystal OP, 1999, s. 35.

<sup>151</sup>Srov. MARTIN, Thomas, F. *Our Restless Heart*, s. 96–97.

nější poustevny začaly zakládat domy v blízkosti měst, aby se poutníkům dostalo pastorační péče v blízkosti jejich domova.<sup>152</sup>

V roce 1244 se zástupci různých toskánských eremitů, již v procesu sjednocování poustevn v jednu řeholní skupinu, shromáždili v Římě a byli formálně uznáni jako „Eremitští bratři z Toskánska řádu sv. Augustina.“ Brzy se z názvu vytratilo místo původu a v roce 1255 byli označeni již jen jako „Řád eremitů sv. Augustina.“<sup>153</sup> O rok později k nim byly připojeny jiné řeholní skupiny a během několika dalších generací řád rychle rostl a zakládal nové fundace po celé Evropě. Již od svých počátků eremity charakterizovala apoštolská fraternita a jejich oddanost Augustinovi.<sup>154</sup>

V roce 1357 augustinián eremita Jordán Saský<sup>155</sup> dokončil dlouho očekávaný spis o duchovních ideálech, kterými se řídila jeho řeholní komunita. Zdůrazňuje jejich augustinovský charakter. Vybízí a povzbuzuje své spolubratry, aby žili věrně a důstojně způsob života, ke kterému byli povoláni. Mluví dokonce o tom, že tento způsob života založil samotný Augustin.<sup>156</sup>

Název, který Římská církev slavnostně prohlásila a schválila pro řád je tento: Řád eremitských bratří svatého Augustina. To je titul, který jim sám svatý Augustin dal, protože v kázání ke kněžím v Hippo, které začíná: „Ve vši vaší práci...“ je nazývá své bratry „v pustině,“ a tím je rozlišuje od svých bratrů „v biskupské rezidenci.“ Z toho důvodu jsou nyní nazváni Eremitskými bratry svatého Augustina.<sup>157</sup>

Na jakém základě může Jordán tvrdit, nejen že Augustin dal eremitům jejich jméno, ale dokonce navrhopvat, že on sám byl „mužem pouště?“ Odkud se toto odvážné tvrzení vzalo a jakému účelu mohlo sloužit? Jistě jedna z nejzajímavějších kapitol augustiniánské historie se odehrála ve 13. a 14. století, kdy řád uspěl nejen v přesvědčení světa, ale i sebe samých, že byli přímo založeni sv. Augustinem a v tomto procesu jeho samotného dokonce zvládli přetvořit na poustevníka. Jedná se o historickou etapu vyplněnou legendami a v některých případech i podvrhy. Přese všechno

<sup>152</sup>Srov. *tamtéž*, s. 97–98.

<sup>153</sup>V roce 1969 augustiniáni eremité požádali papeže o povolení nazývat se jednoduše „Řád svatého Augustina.“

<sup>154</sup>Srov. MARTIN, Thomas, F. *Our Restless Heart*, s. 98.

<sup>155</sup>Jordán Saský (1300–1380), známý též jako Jordán z Quedlinburgu, je jmenovcem druhého generálního představeného řádu kazatelů, který žil zhruba o sto let dříve.

<sup>156</sup>Srov. *tamtéž*, s. 94–95.

<sup>157</sup>JORDANUS DE SAXONIA. *Liber Vitasfratrum* I, 17. In ARBESMANN, Rudolph a HÜMPFNER, Winfried. *Jordani de Saxonía Ordinis Eremitarum S. Augustini Liber Vitasfratrum*. New York: Cosmopolitan science and art service, 1943, s. 59–61.

do popředí vystupují augustiniánské ideály, jež se později podílely na utváření duchovní tradice Západu. Odpověď na výše položené otázky není jednoduchá, přesto je možné zmínit základní faktory, které byly ve hře.<sup>158</sup>

Vnější faktor se týkal nařízení IV. lateránského koncilu zakazující vznik nových řádů. Už na II. Lyonském koncilu v roce 1274 byla zpochybňována legitimita augustiniánů eremitů, což vedlo řád k tomu, aby se snažil dokázat svojí starobylost a ukázat na přímé spojení až ke sv. Augustinovi. Koncil uznal, že augustiniáni eremité jsou starší než dekret IV. lateránského koncilu, nejednalo se ovšem o uznání definitivní.<sup>159</sup>

[...] dovolujeme jim zůstat, jak jsou, dokud nebude rozhodnuto jinak. Zamýšlíme učinit opatření pro ně a pro ostatní řády, včetně těch, které nejsou mendikantské, v souladu s tím, o čem věříme, že je nejlepší pro spásu duší a pro jejich vlastní stav.<sup>160</sup>

Toto rozhodnutí představovalo jak externí hrozbu, tak určitý podnět, aby si augustiniáni eremité lépe zajistili svojí budoucnost. V materiálech té doby je patrná postupná změna v oslovení sv. Augustina. Místo otce, což byl titul používaný všemi řády s Augustinovou řeholí, se začalo používat oslovení zakladatel. Nárok na tento titul byl podpořen legendami. Podle nich Augustin před svým návratem z Itálie do Afriky údajně potkal eremity v Toskánsku, žil s nimi, nosil jejich hábit a předtím než je opustil, sepsal pro ně řeholi. Tyto legendy se začaly rychle šířit řádem, později byly sebrány a publikovány, aby se tento pohled na historii stal veřejným. Zatímco eremité byli přesvědčeni těmito legendami, ostatní řády nebyly. Augustiniánští kanovníci si vymysleli vlastní legendy, aby ukázali, že Augustin založil jejich řád a osobně napsal řeholi pro ně. Benediktiny, dominikány a františkány tento nárok pobuřoval, protože dřívější založení znamenalo větší prestiž a nadřazenost. Odpor, na který naráželi, a neochota uvěřit jejich legendám zvýšily úsilí eremitů potvrdit jejich pohled na vznik řádu. Nakonec se jim to podařilo. V roce 1327 generální převor eremitů obdržel papežské schválení spolustrážit ostatky sv. Augustina v Pavii, což bylo vnímáno jako konečný důkaz jejich autenticity.<sup>161</sup>

<sup>158</sup>Srov. MARTIN, Thomas, F. *Our Restless Heart*, s. 95 a 98–99.

<sup>159</sup>Srov. *tamtéž*, s. 99.

<sup>160</sup>Viz RANO, Balbino. The Order of Saint Augustine: Its Origin and Charism. *Augustinian Heritage* 38 (2), 1992, s. 214.

<sup>161</sup>Srov. MARTIN, Thomas, F. *Our Restless Heart*, s. 99–101.

Jordánův spis *Liber Vitasfratrum* nejen že se snažil doložit spojení eremitů s Augustinem, ale usiloval o povzbuzení svých spolubratrů, aby věrně žili tento impozantní odkaz. Nárok eremitů mohl být odpovědí na vnější tlaky kladené na řád. Z Jordánova díla je také patrná vnitřní potřeba řádu po jasné duchovní identitě a autentickém standardu svatosti. Sjednocení různých řeholních skupin ve 13. století znamenalo, že každá z nich musela opustit své lokální zvyklosti, tradici a zkušenost a utvořit jednu identitu. Skrze celé dílo Jordán poskytuje bratřím podnětný materiál pro jejich osobní duchovní reflexi a život pravých Augustinových synů. Věrná observance je pro něj důležitější než historická tvrzení.<sup>162</sup>

Pokud si nějaký z řádů, jež následují řeholi svatého Augustina, přeje diskutovat o tom, který z nich má přednostní právo na řeholi, to je, který ji obdržel první nebo obzvláště nebo nejvíce zaslouženě, a tak tím hledí získat větší výsady, řekl bych bez výjimky, že to jsou ti, kteří nejoddaněji a nejhorlivěji následují to, co obsahuje, že se mohou nejzaslouženěji chlubit nárokem na ni. Pokud bych si mohl zvolit způsob, toto je cesta, jak by si náš posvátný Řád měl klást nároky na řeholi, více než na skutečnosti, že to bylo naším otcům, kterým ji Augustin prvně dal: neměli bychom se starat o to, kdo jí prvně obdržel, ale o to, kdo jí nejlépe zachovává.<sup>163</sup>

I přes kritické hlasy se legendy o vzniku augustiniánů eremitů dostaly do všeobecně přijímané historie. Až historicko-kritické bádání ve 20. století umožnilo prozkoumat pravý počátek řádu. Spory eremitů s ostatními řády ve 13. a 14. století ovšem odhalily mnohé ze středověké spirituality. Ukazuje se důležitost postavy světce a zásadní role hagiografie. Zárukou bezpečnosti, privilegií a nadřazenosti byly řádné doklady. Nejen Augustinova řehole, ale i jeho ostatní spisy začaly mít obzvláštní důležitost. Legendy a podvrhy nebyly jediným ovocem tohoto období, objevovalo se rovněž velké množství exegetického materiálu a teologických studií prodchnutých Augustinovou spiritualitou.<sup>164</sup>

## 2.4.6 Další vývoj

Od gregoriánské reformy obliba řehole rostla. Díky nařízení IV. lateránského koncilu z roku 1215 se některé řády vzniklé v té době přiklonily k Augustinově řeholi,

<sup>162</sup>Srov. *tamtéž*, s. 103 a 106.

<sup>163</sup>JORDANUS DE SAXONIA. *Liber Vitasfratrum* II, 14. In ARBESMANN, Rudolph a HÜMPFNER, Winfried. *Jordani de Saxonis Ordinis Eremitarum S. Augustini Liber Vitasfratrum*, s. 165–179.

<sup>164</sup>Srov. *tamtéž*, s. 102 a 107.

ačkoli by bývaly daly přednost řeholi vlastní. Řád bratří kazatelů je toho příkladem. Sv. Dominik žil 9 let jako řeholní kanovník v Osmě podle řehole sv. Augustina. První společenství bratří vzniklo roku 1215 v Toulouse pod záštitou místního biskupa. V téže roce Dominik žádal papeže Inocence III. o potvrzení řádu. Ten ho sice podpořil, ale vzhledem k usnesení IV. lateránského koncilu papež vybídl Dominika, aby se vrátil ke spolubratřím a společně si vybrali již schválenou řeholi. Zvolili si řeholi sv. Augustina. Hubert z Romans, magistr řádu z poloviny 13. století, mluví o výběru řehole následovně:

Při založení nového řádu kazatelů se musely vytvořit stanovy o studiu, o chudobě a dalších podobných bodech, které se musí připojit k řádové řeholi. Musela být zvolena řehole, která v sobě nemá nic, co takovým stanovám odporuje; taková řehole, k níž se mohly tyto stanovy připojit a náležitým způsobem přizpůsobit. Právě taková byla řehole sv. Augustina. Protože totiž obsahuje málo konkrétních údajů, pouze několik duchovních a zdravým lidským rozumem stanovených předpisů, což u jiných řeholí není, mohou k ní být pohodlně připojena všechna ustanovení týkající se hlásání Božího slova.<sup>165</sup>

Tímto se dominikáni zařadili mezi kanovníky, jenž měli v církvi své pevné místo. To s sebou neslo i přijetí některých dalších předpisů vydávaných pro kanovníky. Protože tato ustanovení nebyla dostatečná, dominikáni se inspirovali přísnějšími obyčejí premonstrátů. Kromě toho vznikly i některé další předpisy, aby byl život bratří lépe přizpůsobený kazatelské službě. Inocenc III. zemřel roku 1216, papežského uznání se dominikánům dostalo od jeho nástupce Honoria III. V roce 1217 dal papež Dominikovi a jeho spolubratřím název „kazatelé“ a pověřil je hlásáním Božího slova. Dnes se dominikáni řadí mezi mendikantské řády.<sup>166</sup>

Bylo by jistě zajímavé bližším způsobem prozkoumat, jak a proč docházelo k přijetí řehole i u ostatních významnějších řeholních institutů. Takové pojednání by bylo velmi rozsáhlé. Omezíme se proto na pouhé vyjmenování několika příkladů z typologicky různých řeholních rodin, které se řídí Augustinovou řeholí.<sup>167</sup> Z mendikantských řádů jsou to kromě dominikánů například servité (1256). Dalším příkladem mohou být různé řády vzniklé v době křížových výprav, především rytířské řády.

<sup>165</sup>Viz LOHRUM, Meinolf. *Dominik*, s. 36.

<sup>166</sup>Srov. *tamtéž*, s. 36–39.

<sup>167</sup>V níže uvedených příkladech vycházíme ze stručné charakteristiky řádů a kongregací v publikaci *Řeholní život v českých zemích: Řeholní řády a kongregace, sekulární instituty a společnosti apoštolského života v České republice*. HRUDNÍKOVÁ, Mirjam – KOPECKÁ, Dagmar – MAREŠ, Pavel (ed.). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2014.



Maltézští rytíři (1153) původně pečovali o nemocné a trpící, zajišťovali ozbrojenou ochranu špitálů a poutníků do svaté země. Němečtí rytíři (1190) vznikli původně jako špitální bratrstvo, přeměnili se na rytířský duchovní řád a dnes se počítají mezi řeholní kanovníky. Úkolem řádu mercedariánských rytířů (1218) bylo vysvobozovat křesťanské zajatce z rukou Maurů. Rytířský řád křížovníků s červenou hvězdou (1233) je jediný rytířský řád založený v českých zemích a jediný mužský řád založený ženou, sv. Anežkou českou. Původně vznikl jako špitální bratrstvo u kostela sv. Haštala v Praze, ale již za života sv. Anežky se křížovníci zapojovali do pastore, až tato činnost převládla. Dnes patří řád mezi řeholní kanovníky. V 16. století přijal Augustinovu řeholi laický řád milosrdných bratří (1571) nebo některé řády zabývající se výukou jako například piaristé (1597).

Krom mužských řádů a jejich ženských větví jsou zde i čistě ženské řády, jež přijaly Augustinovu řeholi. Voršilky (1535) zaměřují své působení na školství, katechezi a misie. Zakladatelkou řádu je sv. Anděla Merici. Věnovala se především výchově dívek. Svým spolupracovnicím chtěla vštípit hlubokou úctu k panenství, dala jim za vzor sv. Voršilu, mučednici ze 4. století. Sestry nebydlely společně, ale zůstávaly ve svých rodinách. Tridentský koncil v takové formě Společnost sv. Voršily neuznal, sestry musely přijmout řeholi sv. Augustina i společný život a složit řeholní sliby. Tím se Společnost změnila na Řád sv. Voršily. Řád Navštívení Panny Marie (1610) založený ženevským biskupem sv. Františkem Saleským a sv. Janou Františkou de Chantal přijímal krom mladých a zdravých i tělesně slabší a starší žadatelky, což dosud v církvi nebylo běžné. Sv. František přijal Augustinovu řeholi a doplnil ji vlastními stanovami. Některé kláštery se věnují apoštolské službě, jiné jsou čistě kontemplativní. Boromejky (1652) se zavazují žít z Božího milosrdenství a prokazovat ho. Náplní jejich vztahu k Bohu a lidem je kontemplace Ježíšova života, prožívané spojení s jeho utrpením, citlivý přístup k lidské bolesti, služba Bohu v chudých a trpících. V konstitucích boromejek je patrný vliv sv. Augustina a sv. Františka Saleského. Od Augustina je to důraz na milost a lásku, od Františka vysoké mravní požadavky, asketická mírnost, propojení kontemplativního života s činným a vnímavý postoj k době a prostředí. Z kongregací vzniklých v 19. století bychom mohli jmenovat řeholní společenství věnující se apoštolátu, výuce, sociální a charitativní činnosti jako jsou například Dcery Nejsvětějšího Spasitele (1849), sestry sv. Hedviky (1859), sestry sv. Alžběty (1860), Služebnice Nejsvětějšího Srdce Ježíšova (1866) a Dcery Božské Lásky (1868).

Více než 100 řeholních rodin v průběhu staletí přijalo Augustinovu Řeholi. Z toho,

co bylo doposud řečeno, vyplývá obdivuhodná univerzalita Řehole. Nejen že je vhodná jak pro muže, tak i pro ženy, ale ukazuje se velmi efektivní pro rozmanité řeholní komunity, jejichž činnost a zaměření jsou diametrálně odlišné. Konstituce se vyvíjí, zvyklosti se mění, Řehole zůstává jako pevný základ. V některých řádech a kongregacích je patrný silnější Augustinův vliv, v jiných je jeho odkaz méně zřetelný. Všechny řeholní rodiny, jež se svůj život snaží uspořádat v duchu Řehole, ovšem mohou Augustina považovat za svého duchovního otce.

## 3 | Analýza řehole

### 3.1 Současný stav poznání

Cílem této podkapitoly je představit současný stav studia řehole a poodhalit, jak se vyvíjel názor na některé klíčové otázky v dějinách zkoumání řehole. Jakkoli jsou závěry výzkumu přesvědčivé, nemohou poskytnout naprosto jisté odpovědi. Nemáme totiž k dispozici žádné přímé Augustinovo prohlášení, že kdy řeholi sepsal. Musíme se proto spolehnout na důkazy textové kritiky, porovnání textu řehole s jinými Augustinovými spisy, zkoumání tradice rukopisů a údaje poskytnuté antickým svědectvím. Užitečným se také ukazuje pohled na to, jakým způsobem se v dějinách používaly tyto dostupné prostředky. Ve 20. století se dospělo k závěrům, jež se jeví přesvědčivé pro většinu odborníků zabývajících se tímto tématem. Stále je ovšem možné najít odborníky zastávající menšinový názor. Práce augustiniána Luca Verheijena, především jeho dvousvazková studie *La Règle de saint Augustin*<sup>1</sup> z roku 1967, přispěla rozhodujícím způsobem. Jeho závěry lze přijmout jako plauzibilní s vysokým stupněm pravděpodobnosti. Anglicky mluvícímu čtenáři jsou dostupné v knize augustiniána George Lawlese *Augustine of Hippo and his monastic rule*<sup>2</sup> nebo ve stručnější variantě v jeho článku *Three historical questions about the rule of saint Augustine*<sup>3</sup> z roku 1987. Dějiny bádání rovněž shrnuje článek Rudolpha Arbesmana *The question of the Regula sancti Augustini*<sup>4</sup> z roku 1970 a kniha *The Monastic Rules* z roku 2004, na níž se podíleli George Lawless, Gerald Bonner a sestra Agatha Mary.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup>VERHEIJEN, Luc. *La Règle de saint Augustin 1–2*. Paris: Études augustiniennes, 1967.

<sup>2</sup>LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 121–171.

<sup>3</sup>LAWLESS, George. Three historical questions about the rule of saint Augustine. In *Word and spirit. A monastic review. Saint Augustine 2* (9). Petersham: St. Bede's publications, 1987.

<sup>4</sup>ARBESMAN, Rudolph. The question of the Regula sancti Augustini. In P. Russell (ed). *Augustinian Studies 1*, Villanova: Villanova University Press, 1970.

<sup>5</sup>AUGUSTINE OF HIPPO. *The Monastic Rules*, s. 22–49.

Odborníci zabývající se Augustinovou řeholí se soustřeďují především na tři základní oblasti. Je Augustin autorem řehole? Byla původní řehole určená pro ženy nebo pro muže? Kdy byla řehole sepsána? Než se pokusíme poskytnout pravděpodobné odpovědi na tyto otázky, zamysleme se nad tím, co se rozumí pod pojmem *Regula Sancti Augustini*.

### 3.1.1 Portfolio Augustinovy řehole

Ve 20. století vyšlo 6 kritických edic Augustinovy řehole: Goldbacherova<sup>6</sup> v roce 1911, Schröderova<sup>7</sup> v roce 1926, De Bruyneho<sup>8</sup> v roce 1930, Vegova<sup>9</sup> v roce 1933, Hümpfnerova<sup>10</sup> v roce 1943 a Verheijenova v roce 1967. Poslední badatel nám poskytl ohromnou sbírku materiálů a vyčerpávající studii. Dokonce i ti odborníci, kteří nesouhlasí s některými Verheijenovými závěry, oceňují důkladnost jeho studie. Odvedl vynikající práci, když pečlivě prostudoval 274 rukopisů obsahujících 317 textů, které nesou název *Regula Sancti Augustini*. Vytvořil názvosloví, o němž odborníci vyjádřili naději, že se stane standardní. Z toho důvodu jej zcela převezmeme, ačkoli v minulosti se různým variantám řehole říkalo různě. Portfolio Augustinovy řehole podle Verheijena tvoří 9 různých druhů dokumentů, z nichž první 4 jsou adresované mužům, zbylých 5 ženám. Jedná se o tyto dokumenty:

1. **Ordo monasterii** vděčí za svůj název rukopisu z 9. století v Laonu. Text začíná slovy „Především, drazí bratři, milujte“ a končí „z vaší spásy. Amen.“<sup>11</sup> Tato varianta také nesla v dějinách název *Regula secunda* nebo *Disciplina monasterii*.
2. **Praeceptum** začíná slovy „A protože žijete v řeholním společenství, dávám vám tyto předpisy“ a končí slovy „aby nebyl uveden do pokušení.“<sup>12</sup> Verhe-

<sup>6</sup>GOLDBACHER, Alois. *S. Aureli Augustini Hipponiensis episcopi Epistulae* 4. Viena-Leipzig: Tempsky and Freytag, 1911, s. 356–371 (CSEL 57).

<sup>7</sup>SCHRÖDER, Paul. Die Augustinerchorherren-Regel: Entstehung, kritischer Text und Einführung der Regel. In *Archiv für Urkundenforschung* 9, 1926, 271–306.

<sup>8</sup>DE BRUYNE, Donatien. La première Règle de saint Benoit. *Revue bénédictine* 42, 1930, s. 316–342.

<sup>9</sup>VEGA, Angel Custodio. *La Regla de San Agustín: Edición crítica, precedida de un estudio sobre la misma y los códices de El Escorial*. El Escorial, 1933.

<sup>10</sup>ARBESMANN, Rudolph a HÜMPFNER, Winfried. *Jordani de Saxonía, ordinis eremitarum S. Augustini Liber Vitasfratrum*. New York: Cosmopolitan science and art service, 1943, 491–504.

<sup>11</sup>„Ante omnia, fratres carissimi, diligatur [...] de vestra salute. Amen.“

<sup>12</sup>„Haec sunt que ut observetis praecipimus [...] et in temptationem non inducatur.“

ijen se o tomto textu zmiňuje jako o *Praeceptum*, což odvozuje od slovesa „praecipimus“ z úvodní věty. Jedná se o zhruba 5x delší dokument než *Ordo monasterii* a je dnes široce uznávaný jako původní řehole svatého Augustina. V historii byla tato varianta také známá pod názvem *Regula tertia* nebo *Regula ad servos Dei*.

3. **Praeceptum longius** kombinuje oba předchozí dokumenty.
4. **Regula recepta** tvoří *Praeceptum*, kterému přechází první věta z *Ordo Monasterii*. Jedná se o nejčastěji užívanou variantu řehole v dnešní době.
5. **Obiurgatio** je dopis<sup>13</sup> adresovaný komunitě žen. Jeho autor napomíná sestry pro neposlušnost představené. Z toho důvodu se v některých manuskriptech označuje jako *Obiurgatio contra sanctimonialium dissensionem*. Nejedná se tedy o řeholi v pravém slova smyslu.
6. **Regularis informatio** je ženská verze *Praeceptum*.
7. **Epistula longior** kombinuje předchozí dva dokumenty, jde o *Ep. 211*.
8. **Ordo monasterii feminis datus** je ženská varianta *Ordo monasterii* až na nějaké mírné varianty a pozdější přídatky do textu.
9. **Epistula longissima** kombinuje některé pasáže z dokumentu č. 5 s celým dokumentem č. 8. a velkou částí z dokumentu č. 6.

Bližší prozkoumání nám prozradí, že dokumenty č. 3, 4, 7 a 9 jsou kombinací ostatních, což redukuje počet textů na 5. Mezi nimi se dokumenty č. 2 a 6 a č. 1 a 8 od sebe liší pouze rodem. Tedy pokud je *Praeceptum* původní text, pak *Regularis informatio* je odvozená ženská varianta a obráceně. To samé platí pro *Ordo monasterii*. Původní seznam devíti dokumentů se nám tedy redukuje na 3 základní varianty: jsou to dokumenty 1 nebo 8, 2 nebo 6 a 5. Později ukážeme, že vše nasvědčuje původnosti mužské varianty, a tak základní portfolio sestává z dokumentů *Ordo monasterii*, *Praeceptum* a *Obiurgatio*.<sup>14</sup>

<sup>13</sup>Ep. 211 1–4 (*Règle* 105–107).

<sup>14</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 65–70.

### 3.1.2 Autorství

Augustin se sám o řeholi nikde nezmiňuje. Když psal na konci svého života *Retractationes*, revidoval 93 ze svých děl, které zahrnovaly 232 knih. Zemřel dříve, než stihl zrevidovat i své dopisy a kázání. Jeho přítel a životopisec Possidius poskytl seznam 1030 jeho děl, který už kázání i dopisy zahrnoval. Proč není řehole zmíněna ani v jednom z těchto seznamů? Nepomůže nám argument, že Augustin již řeholi neplánoval upravovat. V jeho seznamu jsou alespoň dva jeho spisy, které nechtěl opravovat. Určitým argumentem by mohla být skutečnost, že nejsou oba seznamy kompletní, a tak by řehole nebyla jejich jediné opominutí. Spíš by bylo lepší se zeptat, zdali Augustin považoval řeholi za dílo určené k publikaci stejným způsobem jako jeho ostatní spisy. Possidius na konec svého díla *Indiculus* označil Augustinovy spisy jako sepsané pro „poučení duší.“ To by mohlo naznačovat, že chtěl ve svém seznamu zahrnout pouze didaktické a pastorační práce zasluhující si veřejnou pozornost. Řehole byla v podstatě soukromý dokument určený pro jediný klášter, stěžejí byla určená pro širší publikum. Její vnitřní povaha nevyhovuje specifikaci „knihy, kázání a dopisy“. Kdyby *Epistula 211* obsahující *Obiurgatio a Regularis informatio* byla originální verze řehole, také by bylo možné nalézt důvody pro zamlčení. Okolnosti sepsání dopisu byly nešťastné, nic by se nezískalo jejich propagováním. Mohlo by se zdát lepší vyhnout se nežádoucí publicitě a nezmiňovat rozkol v katolické komunitě v době, kdy se církve v severní Africe radovala ze sjednocení s donatisty. Autenticitu řehole tedy neohroží skutečnost, že není zmíněna ani na Augustinově ani na Possidiově seznamu.<sup>15</sup>

U Possidia by bylo možné vidět náznak týkající se autorství řehole v jeho citaci Sk 32–5. Augustin cituje tyto verše celkově asi 82x, 14 z těchto citací zahrnuje verš 35b. V celé patristické literatuře lze ovšem nalézt posloupnost 32b + 32c + 35b pouze 2x, a to v první kapitole *Praeceptum* a v Augustinově životopise od Possidia. Reakce na tento Verheijenův objev byly různé. Někteří odborníci souhlasili, že tato okolnost Augustinovo autorství silně naznačuje, i když ho sama o sobě přímo nepotvrzuje. Jiní poukázali na obrácenou souvislost: Nemohl autor řehole číst Possidia spíše než Possidius řeholi? Vystávají další otázky. Pokud Augustin rád a často citoval tyto verše ze Skutků, proč je možné je nalézt v tomto konkrétním pořadí pouze v řeholi a u Possidia? Tento důkaz ve prospěch Augustinova autorství je přinejlepším nepřímý

<sup>15</sup>Srov. *tamtéž*, s. 127–128 a BONNER, Gerald. *Background of Augustine's Rules*. In AUGUSTINE OF HIPPO. *The monastic Rules*, s. 29.

a neprůkazný.<sup>16</sup>

Žádný ze současníků biskupa z Hippo ani uznávaná veřejná osobnost v následující generaci nezmiňuje Augustina jako autora takového dokumentu. Je zvláštní, že zatímco spisovatelé v Galii, Itálii a Španělsku svědčí o dvou dokumentech později označených jako *Ordo monasterii* a *Praeceptum*, spisovatelé v severní Africe zůstávají v tichosti. A přestože si tito neafričtí autoři štědře půjčují z těchto dvou dokumentů, kromě jednoho případu není zmíněno Augustinovo jméno. V těch dnech ovšem nebylo nutné přiznávat nepůvodní materiál. Spisy jiných autorů byly považovány za společné dědictví, které se mohlo hodit pozdějším spisovatelům v zájmu vzdělávání.<sup>17</sup>

Označení Augustina jako autora se objevuje zhruba 100 let po Augustinově smrti. Eugippius z Lucullana poblíž Neapole obdivoval Augustina a znal dobře jeho spisy. Když vytvářel vlastní řeholi, začal kompilací jiných řeholí jako například Mistrova řehole, řehole sv. Bazila přeložená Rufiniem, Pachomiova řehole přeložená Jeronýmem nebo Cassianovy *Conferences* a *Institutes*. Dokument obsahuje i jiné citace a výňatky z monastické literatury. V jeho díle nacházíme kompletními texty *Ordo monasterii* a *Praeceptum*, jenž jsou od sebe oddělené pouze slovem „Amen“ a zakončené slovy „Explicit Regula Sanci Augustini Episcopi.“ Tento text máme zachovaný v rukopisu z pozdního 6. nebo začátku 7. století v Paříži. Dalších 14 rukopisů sepsaných před rokem 1000 rovněž dosvědčuje Augustinovo autorství.<sup>18</sup>

Kromě rukopisů obsahujících celý text některé varianty řehole s přiznaným Augustinovým autorstvím bychom se mohli podívat i na jiná svědectví pozdní antiky. Ačkoli půjčení si části řehole neposkytuje přímou pomoc v záležitosti autorství, tato svědectví naznačují určitý časový rámeček, který směřuje k Augustinovi. Například v Galii Caesarius z Arles ve své řeholi pro sestry z let 512 a 534 použil asi dvě třetiny z *Ordo monasterii* a *Praeceptum*. Jeho řehole pro mnichy z roku 524 také velmi závisí na obou zmíněných dokumentech. Dalším příkladem je řehole pro klášter v jihovýchodní Galii *Regula monasterii Tarnantensis* sepsaná mezi lety 551 a 573, která obsahuje doslova celé *Praeceptum*. V Itálii krom dříve zmíněného Eugippia najdeme 14 citací z Augustinovy řehole v Benediktově řeholi.<sup>19</sup> V ní je patrný i jiný Augustinův vliv. Rozšíření Benediktovy řehole z původních 66 na 73 kapitol vzniklo jako

<sup>16</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 129.

<sup>17</sup>Srov. *tamtéž*, s. 121–124.

<sup>18</sup>Srov. *tamtéž*, s. 124 a 130 a BONNER, Gerald. *Background of Augustine's Rules*, s. 24.

<sup>19</sup>Zumkeller uvádí 6 doslovných citací a řadu paralel. Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*, s. 92 a 99.

následek Augustinovy korespondence s Jeronýmem.<sup>20</sup> Ve Španělsku konce šestého století je slabá ozvěna *Ordo monasterii* a *Praeceptum* v dopise Eutropia, biskupa z Valencie. Anonymní řehole sv. Pavla a sv. Štěpána v severním Španělsku rovněž používá *Praeceptum*. Leander ze Sevilly a jeho mladší bratr Isidor využili ženskou verzi *Ordo monasterii* i *Praeceptum*, což je nám známý první výskyt ženské verze v textové historii.<sup>21</sup>

Nejstarší existující rukopisy řehole výslovně jmenují Augustina jako autora a velké množství antických textů je odvozeno přímo nebo nepřímo z řehole. Z toho, co bylo doposud řečeno se jedná zatím o nejsilnější důkaz pro podporu autenticity. Přesto nemůžeme tomuto vnějšímu důkazu přikládat příliš velkou váhu. Abychom se v otázce autorství posunuli dále, musíme se vydat cestou filologie a vnitřní kritiky.

Porovnání citátů z Písma v textu řehole s ostatními autentickými Augustinovými díly vede ke stejnému závěru, jaký naznačuje tradice rukopisů. Biskup z Hippo cituje krom řehole na dalších pěti místech verš Tt 2,7. Všech 6 citací se objevuje v kontextu pastorační služby v církvi, což nenacházíme u žádného jiného autora před Augustinem. Rovněž Žd 13,17, Sír 30,24, 2K 2,15 a Ř 6,14 mají paralely v jiných Augustinových spisech. Přesvědčivé je rovněž připojení fráze „v Bohu“ v druhém odstavci řehole ke slovům „jedna duše a jedno srdce“<sup>22</sup> ze Sk 4,32. Toto přidání je možné poprvé najít v Augustinových spisech. Bylo jím použito 28x a 12 z nich se objevilo v monastickém kontextu. Taková shoda biblických textů v řeholi s mnoha vzorky z biskupových nesporných spisů nám bezpečně dovolují vyvodit dva závěry. Vznik řehole nelze datovat před Augustinem a řeholi samotnou lze s velkou mírou jistoty zařadit mezi autentické spisy biskupa z Hippo.<sup>23</sup>

Kromě biblických citací lze najít dalších přibližně 500 paralel mezi řeholí a autentickými spisy Augustinova korpusu. Podobně jako v případě Písma i zde je nápadná slovní a konceptuální podobnost. Mnoho paralel směřuje k harmonickému celku, v němž jsou vzory myšlení a jazyka často identické. Kdyby řehole nepocházela z Augustinových rukou, musel by jí sepsat někdo, kdo by byl dokonale schopný napodobit jeho myšlení a rétorický styl.<sup>24</sup>

<sup>20</sup>Argumentace ve prospěch tohoto tvrzení lze nalézt v JACOBITZ, Gerard. The epistolary correspondence of saints Jerome and Augustine and the expansion of the rule of saint Benedict from 66 to 73 chapters. *American Benedictine Review* 63 (4), 2012, s. 384–417.

<sup>21</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 130–132.

<sup>22</sup>„Anima una et cor unum + in Deum.“

<sup>23</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 133–134.

<sup>24</sup>Srov. *tamtéž*, s. 134.



Posledním a navíc jedinečným důkazem Augustinova autorství je použití latinského slova „emendatorius“ v řeholi. Před Augustinem se toto slovo nikde nevyskytuje. V pozdější latině se objevuje 2x, ale pouze v monastických textech zjevně odvozených od řehole. Na druhé straně se „emendatorius“ objevuje 6x v autentických spisech biskupa z Hippo. Jedná se tedy o neologismus jednoznačně identifikovatelný s Augustinem, který zařazuje řeholi po bok jeho ostatních autentických děl.<sup>25</sup>

Na závěr této sekce můžeme ve stručnosti shrnout, jak se vyvíjel názor na Augustinovo autorství v dějinách. Od raného středověku se k *Ordo monasterii* a *Praeceptum* připojovala ještě třetí řehole nazvaná *Regula consensoria* nebo také *Regula prima*, která vznikla pravděpodobně ve Špnělsku v 7. století. Všechny tyto varianty se objevily v první edici Augustinova díla publikované v roce 1506 v Basileji. V roce 1526 nový editor Erasmus Rotterdamský instruoval vydavatele, aby dva z těchto textů přeřadil do poslední části edice, která obsahovala díla Augustinovi pouze připisovaná. O autenticitě *Regula consensoria* pochyboval už ve 14. století augustinián Jordán Saský. Dle dostupných informací nikdo z Erasmových současníků nevznesl vážné námitky proti jeho rozhodnutí označit *Ordo monasterii* jako neautentické. Erasmus přijal *Praeceptum* jako Augustinův spis, ale domníval se, že byl s největší pravděpodobností napsaný pro ženy, ne muže. Jednalo se podle něj o přepis do mužské formy části dopisu 211, který byl adresovaný konventu žen v Hippo, kde byla Augustinova sestra představenou. Později se objevily periodické pokusy zpochybnit Erasmův úsudek a naopak tvrdit, že *Ep.* 211, 5–16 je přepis již existující mužské verze *Praeceptum* do ženské varianty *Regularis informatio*, která byla přiložená jako příloha k dopisu *Ep.* 211, 1–4 později označenému jako *Obiurgatio*.<sup>26</sup>

V 50. letech 20. století Marrou vyjádřil rozšířený názor, že *Praeceptum* se nezdá být zcela z Augustinovy ruky, ale určitě pochází z oblasti jeho vlivu a vytyčuje ideál, který se sám snažil praktikovat. Ještě v 80. letech tvrdil Lienhard, že Augustinovi byly přisuzovány 3 řehole, ale žádná z nich není autentická. Ve světle Verheijena výzkumu, jak byl představen výš, již nelze popírat Augustinovo autorství *Praeceptum*. Zbývá nám ovšem vyřešit otázku, jestli je původní variantou řehole *Praeceptum* nebo *Regularis informatio*.<sup>27</sup>

<sup>25</sup>Srov. LAWLESS, George. Three historical questions about the rule of saint Augustine, s. 57.

<sup>26</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 125–126 a BONNER, Gerald. *Background of Augustine's Rules*, s. 24–25.

<sup>27</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 126–127.

### 3.1.3 Řehole pro muže nebo pro ženy?

V této záležitosti budeme postupovat stejně jako v otázce autorství. Nejprve shrneme vnější důkazy, podíváme se zejména na tradici rukopisů. Poté se obrátíme k samotnému textu a pomocí vnitřních kritiky se pokusíme zjistit, jestli nám text řehole neprozrazuje něco o pohlaví komunity, pro níž byla řehole určena. Na závěr se zaměříme na to, jak se vyvíjel názor na tuto otázku v dějinách.

Nejstarší rodinu rukopisů reprezentuje rukopis z Paříže. Jak bylo řečeno dříve, obsahuje *Ordo monasterii* i *Praeceptum* a pochází z konce 6. nebo začátku 7. století. Zástupcem druhé rodiny je rukopis z Mnichova datovaný do 9. století. Ten obsahuje *Praeceptum*, ale nezahrnuje *Ordo monasterii*. Rodina přenášející ženskou variantu se datuje do 10. století. *Regularis informatio* bývá často spojován s *Obiurgatio*. O těchto dvou dokumentech se mnozí domnívali, že formují jeden celek, *Epistula 211*, jehož první 4 části tvoří *Obiurgatio* a části 5–16 sestávají z *Regularis informatio*. Nejstarší kompletní text *Ep. 211* se nalézá v rukopise v Zürichu pocházející z 11. nebo 12. století. Tento rukopis ovšem nepředstavuje *Ep. 211* jako jednotný celek. Před částí 1–4 se píše „Zde začíná úvod k řeholi požehnaného Augustina, kterou složil pro sestry“. Mezi částí 1–4 a 5–16 je uvedeno „Zde končí úvod. Zde začíná řehole pro sestry složená blahoslaveným Augustinem.“ Tento jasný předěl mezi *Obiurgatio* a *Regularis informatio* vedl Verheijena k domněnce, že *Regularis informatio* je odvozené z *Praeceptum* a určené pro klášter, jenž byl adresátem *Obiurgatio*.<sup>28</sup>

Dříve než shrneme ostatní Verheijenovy závěry, je třeba vybědnout k opatrnosti. Nevíme, kolik rukopisů se ztratilo, obzvláště ve staletích po Augustinově smrti. Dále nemůžeme předpokládat, že by ženské komunity převyšovaly počtem mužské. Spíše se zdá, že jich byl menší počet a tím pádem i menší počet kopií *Regularis informatio*. Vlastnění takové kopie by navíc nedokazovalo, že by její majitelé podle ní žili. Na základě tradice dostupných rukopisů je každopádně patrné, že rodiny rukopisů obsahujících *Praeceptum* jsou starší než ty obsahující *Regularis informatio*. Mužská a ženská verze řehole se vyvíjela podél nezávislých linií. Mužská verze morfologicky a chronologicky předchází její ženský protějšek. Textová evidence ženské formy se objevila poprvé v pozdním šestém století ve Španělsku. Doposud nezpochybňovaná strukturální jednotka *Ep. 211* by měla být zpochybněna. *Praeceptum* je původní forma řehole.<sup>29</sup>

<sup>28</sup>Srov. *tamtéž*, 137–138 a BONNER, Gerald. Background of Augustine's Rules, s. 41–42.

<sup>29</sup>Srov. *tamtéž*, s. 29–30 a LAWLESS, George. Three historical questions about the rule of saint Augustine, s. 61.

Nyní přistoupíme k rozboru textu samotného. *Regularis informatio* přidává za první slova *Praeceptum* V,2 „Tak opravdu ať nikdo nedělá nic pro sebe“ následující přídavek: „ať oblečení nebo ložní prádlo nebo spodní prádlo nebo vnější oblečení nebo závoj“.<sup>30</sup> Lambot a jiní zastánci priority ženské verze tato slova vidí jako integrální část, která se při pozdějším přepisování do mužské verze vynechala, protože by se nedala použít. Verheijen a Lawless zde naopak vidí přerušení myšlenek V. kapitoly, protože V,1 pojednává o uskladnění oblečení ve společném šatníku, ne o jeho výrobě. To dle jejich názoru poukazuje na pozdější vsuvku. Úsudek ohledně toho, jestli se jedná o původní část textu nebo pozdější přídavek se zdá být silně subjektivní a mohl by být ovlivněn apriorním předpokladem o dokumentu, který kritizuje. Neposkytuje proto přesvědčivý důkaz ani pro jednu z možností, pro jednoho potvrzuje prioritu ženské verze, pro druhého jí vyvrací.<sup>31</sup>

Obhájci názoru, že *Regularis informatio* je původní Augustinova řehole, argumentovali na základě stylistického rozboru. Jak uváděli, ženská forma se čte přirozeněji než mužská. Dokládali to na sedmi pasážích.

Prvním textem pro mnohé považovaným za vhodněji aplikovatelný na ženy je V,1: „Váš oděv ať není nápadný a nesnažte se líbit šatem, ale chováním.“ Stejně dobře by se mohlo jednat o napomenutí mužské marnivosti ve společnosti, kde kvalita oblečení značí společenský status.<sup>32</sup>

Druhým argumentem zdůrazňujícím ženské prostředí by měla být věta z VIII. kapitoly řehole „uchvácení libou vůní Kristovou vzniklou z dobrého počínání.“ Někteří odborníci v ní viděli odkaz na parfém a podporu tohoto názoru hledali v následujícím přirovnání „kontrolovat touto knížkou jako zrcadlem.“ Obě dvě metafory jsou přejaté z Písma.<sup>33</sup> Těžko můžeme předpokládat, že sv. Pavel a sv. Jakub psali pouze pro ženské publikum. Sám Augustin navíc používá obraz zrcadla alespoň v 9 dalších případech a metaforu s libou vůní Kristovou využil i ve dvou jiných monastických textech adresovaných mužům a v dopise Paulínovi z Noly a jeho manželce.<sup>34</sup>

Třetím textem je pasáž V,4: „Šaty si perte podle rozhodnutí představeného sami nebo je dejte prádelně, aby přílišná touha po čistém oděvu nepřivodila vnitřní nečistotu duše.“ Argument je založený na předpokladu mužské neschopnosti v domácích pracích. Stejně dobře by pak šlo pochybovat o věrohodnosti rady sv. Bernarda svým

<sup>30</sup> „[...] sive unde induatur sive ubi iaceat sive unde cingatur vel operiatur vel caput contegat.“

<sup>31</sup>Srov. BONNER, Gerald. *Background of Augustine's Rules*, s. 38.

<sup>32</sup>Srov. *tamtéž*, s. 38–39.

<sup>33</sup>2K 2,15 a Jk 1,23–25.

<sup>34</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 136.

mnichům, když je vybízeli, aby byli stejně horliví v umývání hrnců, jako jsou horliví v jedení toho, co v nich je. Argument by byl věrohodnější, pokud by se jednalo o šití, kde je zapotřebí jisté zručnosti, ale ne u praní prádla. Navíc, kdo jiný by měl prát prádlo, pokud ženy nemohly do mužského kláštera vstoupit?<sup>35</sup>

Čtvrtá citace se zaměřuje na zákaz z *Praeceptum* tajně přijímat dopisy nebo malé dárky jakéhokoli druhu od žen a paralelně v *Regularis informatio* od mužů. Tento argument neposkytuje žádnou náповědu, který zákaz byl původní. Nelze předpokládat, že tajně přijímat dárky mohou jen ženy. Například řehole sv. Benedikta adresovaná mužům obsahuje stejný zákaz.<sup>36</sup>

*Praeceptum* V,7 ustanovuje, jak velká by měla být skupina, pokud bratři opouštějí klášter kvůli nějakému poslání. Nemělo by jich být méně než dva nebo tři. Oproti tomu *Regularis informatio* požaduje skupinu alespoň 3 osob. Někteří odborníci si to vysvětlovali tak, že zájem o ženskou bezpečí vedl autora *Regularis informatio* k požadování větší skupiny, zatímco při přepisu do *Praeceptum* se spokojili s menší skupinou. Je ale přípustná i opačná argumentace. Ten, kdo kopíroval řeholi pro ženy mohl dát přednost bezpečnější možnosti volbou většího počtu, když v *Praeceptum* stálo 2 nebo 3. V každém případě „2 nebo 3“ je ozvěna Kristových slov z 18. kapitoly Matoušova evangelia naznačující jeho přítomnost s učedníky.<sup>37</sup>

Šestým textem je popis pravomocí kněze a představeného resp. představené v VII. kapitole řehole. Podle některých badatelů toto uspořádání naznačovalo ženskou komunitu, kde kněz sloužil jako kaplan. Rovněž by se mohlo jednat o popis organizace mužského kláštera v zahradě v Hippo, poté co se Augustin sám stal biskupem a nemohl dále vykonávat přímý osobní dohled, jak tomu činil jako kněz. V úřadu kněze lze vidět člena biskupské domácnosti pověřeného generálním dohledem nad komunitou v protikladu k bezprostřední odpovědnosti představeného nebo představené. Stejně uspořádání se zdá vhodné i pro ženskou komunitu, obzvláště pro konvent v Hippo, kde část sester jednu dobu byla v opozici proti představené. Tento argument opět neposkytuje podporu pro ženskou prioritu.<sup>38</sup>

Posledním argumentem by údajně měla být věta z V,2 „ať všechny vaše práce jsou konány pro komunitu.“ Bylo by absurdní vidět v těchto slovech nějaký ženský charakter komunity. Jedná se o základní princip Augustinova pohledu na řeholní

<sup>35</sup>Srov. *tamtéž*, s. 136–137 a BONNER, Gerald. *Background of Augustine's Rules*, s. 39.

<sup>36</sup>Srov. *tamtéž*, s. 39.

<sup>37</sup>Srov. *tamtéž*, s. 40.

<sup>38</sup>Srov. *tamtéž*, s. 40–41.

život jako takový.<sup>39</sup>

Jak je patrné, priorita ženské varianty není posílena stylistickými argumenty. Proč tedy po dlouhou dobu převládal mezi odborníky opačný názor? Co se týče vnitřních důkazů, některé argumenty se mohly zdát silnější pouze v určité době a v určitém kulturním prostředí. Pokud například ve společnosti bylo běžné, že prádlo praly pouze ženy a nikdo si nedokázal představit, že by tuto činnost mohl vykonávat i muž, mohl by se některým tento argument ve prospěch *Regularis informatio* zdát plauzibilní. Co se týče vnějších důkazů, nikdo neměl k dispozici tolik paleografických materiálů jako Verheijen. V roce 1911 vydal Goldbacher kritickou edici *Epistula 211, 1–16*. Využil při tom 10 rukopisů, kdežto Verheijenova edice z roku 1967 pracovala s 22 rukopisy. Verheijen se mohl spolehnout nejen na širší paletu, ale i větší kvalitu rukopisů. Lambot, který v první polovině 20. století zastával prioritu *Regularis informatio*, prostudoval 7 textových variací společných pro *Praeceptum a Regularis informatio*, zatímco Verheijen jich porovnal 33. Můžeme předpokládat, že odborníci zabývající se touto otázkou před 20. stoletím byli ještě více omezení z hlediska dostupných materiálů. Nyní se můžeme zaměřit na to, jak se názor na tuto otázku vyvíjel v dějinách.<sup>40</sup>

S názorem, že řehole byla původně sepsána pro ženy, se poprvé setkáváme ve 12. století. Během středověku se tato domněnka velmi rozšířila a zůstala doslova neporažená až do 20. století. Gaultier, biskup z Maguelonne, v dopise opatu augustiniánských kanovníků z Chamouzey v Lex Vosges z roku 1120 připisuje tento názor na vrub sv. Norbertu. Základem Gaultierovy poznámky bylo něco, co se povídalo.<sup>41</sup> Vyjadřuje překvapení, že Norbert přijal řeholi, o které tvrdí, že byla adresována pro ženy. Ve stejném dopise biskup obviňuje sv. Norberta, že ukládá řeholním kanovníkům přísné *Ordo monasterii*, o jehož autenticitě pochybuje.

Podruhé se s tímto tvrzením setkáváme nějakých 40 let po založení premonstrátského řádu. Podobně jako v případě Gaultiera se důvod se vztahuje k *Ordo monasterii*. Irungus ze sv. Jimrama, cisterciák a bývalý člen Cluny, poslal v roce 1156 Adelspachovi z Bavorska text ve formě dialogu, kde se clunyjský mnich ptá cisterciáka, proč zastává názor, že premonstrátská řehole byla napsána pro ženy. Cisterciák odpovídá, že to je patrné z prologu té řehole. Na to dostane odpověď, že jejich řehole žádný prolog nemá. Cisterciák odpoví, že prolog vypustili a změ-

<sup>39</sup>Srov. *tamtéž*, s. 41.

<sup>40</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 145–146.

<sup>41</sup>„[...] sicut audivimus.“

nili ženskou formu na mužskou. V tomto čase premonstráti opustili od zachovávání *Ordo monasterii*, které bylo omylem zaměňováno s *Obiurgatio*. Dle cisterciáka tedy vycházeli z *Ep.* 211, ze kterého vypustili části 1–4.<sup>42</sup>

Zhruba ve stejné době si Héloisa stěžuje v dopise Petru Abélardovi, že její komunita musí následovat řeholi sv. Benedikta, protože církevní otcové nenapsali žádnou pro ženy. Nepřišlo jí na mysl, že by řehole užívaná augustiniánskými řeholními kanovníky mohla být přepisem ženské řehole na mužskou. Žádá Abélarda o složení řehole, jenž by vyhovovala potřebám její komunity. On se v odpovědi zdá být neobeznámen s tím, že by nějaká řehole pro ženy existovala. Vysvětluje, že Augustin založil klášter pro kleriky a řeholi napsal pro ně. Je podivuhodné, že takový znalec církevních otců nevěděl o Augustinově řeholi pro ženy.<sup>43</sup>

Jordán Saský žijící ve 14. století znal pouze mužské texty *Ordo monasterii* a *Praeceptum*.<sup>44</sup> Jordán byl zapojen do diskuzí mezi augustiniánskými kanovníky a augustiniány eremity týkajících se otázky, který řád je původním řeholním následovníkem Augustina. Nikde v této dlouhé debatě není žádná zmínka o existenci řehole v ženské formě. Přestože Jordán v diskuzích často přeháněl ve snaze podpořit tvrzení ve prospěch Augustiniánů eremitů, nemáme žádný důkaz, že by se snažil zatajit informaci o ženské variantě řehole. Můžeme předpokládat, že nebyl s její existencí obeznámen.<sup>45</sup>

Když Erasmus Rotterdamský připravoval začátkem 16. století edici Augustinových spisů, vyřadil *Ordo monasterii* jako nehodné Augustina kvůli spíše přízemnímu obsahu a prostému stylu. *Praeceptum* přiznával Augustinovi na základě stylu, textu a inspirace. Přišel se spekulací, že řehole byla pravděpodobně napsaná pro ženy, ne pro kleriky. Podle tohoto velkého humanisty byly odkazy na zrcadlo a parfém v VIII. kapitole indicie, podle kterých bylo autorovo zamýšlené publikum ženské. Erasmův názor, jenž on sám vyjádřil pouze jako pravděpodobný, převzal a zaštil Robert kardinál Bellarmin koncem 16. nebo začátkem 17. století. Vycházel přitom z autority Erasma, aniž by poskytl své vlastní kritické hodnocení.<sup>46</sup>

Ve stejné době bylo možné najít i odborníky zastávající opačný názor. Církevní historik Caesar Baronius nebo španělský jezuita Francis Suarez zdůrazňovali prioritu

<sup>42</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 140–141.

<sup>43</sup>Srov. *tamtéž*, s. 141–142.

<sup>44</sup>Znal také *Regula consensoria*, jenž byla rovněž připisována Augustinovi. Na základě stylistických argumentů došel k závěru, že Augustin není jejím autorem.

<sup>45</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 142.

<sup>46</sup>Srov. *tamtéž*, s. 143.

mužské verze. Koncem 17. století a ve století 18. si někteří augustiniáni byli vědomi závislosti řehole pro sestry sepsané Caesariem z Arles na *Regularis informatio* a *Praeceptum*. Znalost této skutečnosti se dostala do širšího povědomí až v roce 1929, kdy Cyrille Lambot znovu přitáhl pozornost k tomuto tématu. Na základě vnitřních důkazů trval na tom, že *Praeceptum* bylo odvozené z *Regularis informatio*. V roce 1937 Pierre Mandonnet předložil myšlenku, že *Ordo monasterii* bylo napsáno Augustinem pro mnichy v Thagaste a *Praeceptum* bylo vysvětlením těchto pravidel sepsaným pro Augustinův nový klášter v Hippo po jeho kněžském svěcení v roce 391. Mandonnet se proto domníval, že *Regularis informatio* by měl být vnímán jako přepis *Praeceptum* do ženské formy. Lambot opět v roce 1941 na základě vnitřních důkazů trval na prioritě ženské varianty.<sup>47</sup>

Přestože i v dnešních dnech nepanuje jednotnost v této otázce, pozice zastávající originalitu ženské verze je velmi slabá. Závěry Verheijenova výzkumu jsou přijímány většinou odborníků zabývajících se tímto tématem. Ať byl přepis do ženské varianty učiněn Augustinovou rukou nebo někým jiným, máme v každém případě řeholní pravidla obdivuhodně šitá na míru oběma pohlavím. Tato univerzálnost řehole je oceňována jako jedna z jejích nesporných předností.

### 3.1.4 *Praeceptum*

Výzkum posledních let, jak byl představen výše, předkládá argumenty pro Augustinovo autorství a pro *Praeceptum* jako originální variantu řehole. Zbývá zamyslet se nad otázkou, kdy došlo k jejímu sepsání. Mezi názory odborníků můžeme rozlišit 4 časová období.

Malá část badatelů navrhuje jako čas sepsání *Praeceptum* dobu krátce po Augustinově kněžském svěcení, kdy založil klášter v zahradě v Hippo. Nejranější datum by proto byl rok 391. Hümpfner navrhuje jako nejpozdější datum rok 393, Mandonnet se domnívá, že byla řehole sepsána před biskupským svěcením v pozdní části roku 395 nebo začátkem roku 396.<sup>48</sup>

Nejvíce přijímaný názor počítá s časovým rámcem krátce po Augustinově biskupském svěcení. Jeho zastáncem je například Zumkeller. Van Bavel argumentuje tím, že obsah řehole vyžaduje jistou teologickou zralost, a proto upřednostňuje závěr 4. století jako pravděpodobnou dobu sepsání. Pozdější datace má větší kredibilitu i podle Sanchise. Argumentuje na základě vývoje dvou základních augustinovských

<sup>47</sup>Srov. *tamtéž*, s. 143–145.

<sup>48</sup>Srov. *tamtéž*, s. 148.

motivů, klášterní chudoby a bratrské lásky. Van Bavel, Sanchis a Verheijen tvrdí, že *Praeceptum* bylo sepsáno pro komunitu laických mnichů, tedy pro první ze dvou Augustinových klášterů v Hippo. Vnitřní evidencí docházejí přibližně k roku 397. Merlin se domnívá, že Augustin sepsal řeholi jako biskup ještě předtím, než se přestěhoval do biskupského domu, tedy před 28. srpnem 397, kdy se poprvé objevuje Augustinův podpis jako nástupce biskupa Valeria. Verheijen tvrdí, že řehole mohla být sepsána rovněž po Augustinově usazení se v biskupském domě. Předkládá hypotézu, že byla složena dříve než *Contra Faustum* a předkládá rok 397 jako pravděpodobnou dobu sepsání. Většina odborníků se dnes přiklání ke stejnému názoru.<sup>49</sup>

Setkáváme se i s jinými názory na to, kdo byli adresáti řehole, než je klášter v zahradě v Hippo. Cilleruelo a Morán se domnívají, že řehole byla sepsána pro vzpurné mnichy v Kartágu. Tím vytvářejí další časový rámec doby sepsání. Jednalo by se o stejné mnichy, kterým Augustin adresoval dílo *De opere monachorum* kolem roku 400. Mezi mnichy vyvstal spor, když se část z nich rozhodla žít pouze z almužen věřících, zatímco ostatní dávali přednost zaopatřit se manuální prací. Cilleruelo vidí *Praeceptum* jako další snahu ze strany Augustina kontrolovat chování mnichů a situuje ji do roku 401 nebo 402. Tento názor nikdy nezískal širší podporu mezi vědci. Ve světle posledního výzkumu je těžko obhájitelný stejně jako 4. časový rámec, Augustinův vysoký věk.<sup>50</sup>

Vega, Sage a Manrique nabízí jako poslední alternativou pro čas sepsání řehole konec Augustinova života. Sage tuto hypotézu zakládá na chronologické blízkosti mezi postupem ve spisu *De correptione et gratia* a výkonem autority představeného a kněze v VII. kapitole *Praeceptum*. Spis *De correptione et gratia* byl adresován opatu Valentinovi a mnichům v Hadrumentu. Někteří mniši tohoto opatství zpochybňovali nutnost milosti a domnívali se, že role představeného je zbytečná. Argument založený na povinnosti představeného napomínat mnichy se nezdá být obzvláště přesvědčivý. *Praeceptum* VII,2 navíc poskytuje širší pole pro jednání kněze, jenž má větší autoritu než představený komunity. Pozdní datace by měla jednu výhodu. Vysvětlovala by, proč není řehole zmíněná v *Retractationes* sepsaných okolo roku 427 a v *Sermones* 355 a 356. Chybějící zmínku v *Retractationes* jsme probírali dříve. V kázáních 355 a 356 Augustin vysvětluje věřícím, jak žije on i klerici, kteří s ním přebývají v biskupském domě. Pokud byla řehole adresována laickým mnichům v zahradním

---

<sup>49</sup>Srov. *tamtéž*, s. 148–149.

<sup>50</sup>Srov. *tamtéž*, s. 149–150.



klášteře, nebyl by žádný důvod ji v těchto kázáních zmiňovat.<sup>51</sup>

V této souvislosti vyvstávají další zajímavé otázky. Pokud bylo *Praeceptum* sestaveno pro laické mnichy, je vhodné i pro kleriky a kněze, kteří jsou vytížení pastorační službou? Pokud ano, proč se Augustin a jeho spolubratři neřídili řeholí v biskupském domě? Je snadné propojit koncept bratrství charakteristický pro Thagaste s apoštolským svědectvím zdůrazňovaným v Hippo a odvozeným z prvotní jeruzalémské komunity. Je stejně možné propojit bratrský a komunitní prvek s velkým pastoračním přesahem? Kázání 355 a 356 pronesená Augustinem ke konci jeho života dosvědčují, že Augustinovi toho docílil, stejně tak jeho klérus. Tato dvě kázání popisují trhlinu ve společném životě, definují jeho smysl a odhalují pravidla společného života, jenž inspirovala muže žijící v biskupském domě. Čteme zde:

Všichni nebo skoro všichni ale víte, že se my, kteří žijeme v domě, kterému se říká biskupský, snažíme, nakolik je to možné, napodobovat ty svaté, o nichž hovoří kniha Skutků apoštolů: „Nikdo neříkal o ničem, že je to jeho vlastní, ale měli všechno společné.“ Někteří z vás možná nezkoumají náš život natolik, aby ho znali tak, jak bych si přál. Proto vám vysvětlím, o čem jsem se prve krátce zmínil. [...] Hle – jak žijeme. V naší komunitě není nikomu dovoleno mít cokoli vlastního. Možná ale někdo něco vlastní. Nikomu to není dovoleno. O svých bratrech smýšlím v dobrém a v dobré víře jsem se vždy vyhýbal tomu, abych to zjišťoval. Kdybych po něčem takovém pátral, připadalo by mi, že o druhých smýšlím špatně. Věděl jsem, že všichni ti, kdo se mnou žijí, znají náš závazek a pravidlo našeho života.<sup>52</sup>

Nemáme žádný důkaz, že se tito klerici řídili nějakou řeholí, což spíše svědčí o tom, že popis jeruzalémské komunity ze Sk 32–35 stanovil základní pravidlo života. Navíc, pokud Augustin složil *Praeceptum* až když odešel ze zahradního kláštera, poskytl mnichům pomůcku pro realizaci svého řeholního ideálu pro dobu své nepřítomnosti. V biskupském domě mohl osobně dohlížet na řeholní život, a tak by zde žádná řehole potřebná nebyla. Někdo by přesto mohl chtít na základě textových a historických argumentů popřít vhodnost *Praeceptum* jako řehole pro osoby zaměstnané pastorační službou. Důkazem její obdivuhodné efektivity pro tento způsob života je velké množství řádů a kongregací, jež se jí od středověku až do dnešních dní úspěšně řídí.<sup>53</sup>

<sup>51</sup>Srov. *tamtéž*, s. 150–152.

<sup>52</sup>*Sermo* 355, 2 (SAAS 125). Citováno podle českého překladu z VOPŘADA, David. *Kněžství v prvních staletích církve II., 4.–5. století*, s. 153–154.

<sup>53</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 158–160.

### 3.1.5 *Regularis informatio*

Pokud ve světle současného stavu poznání uznáme *Praeceptum* jako původní variantu řehole sepsanou pravděpodobně v roce 397, nabízí se otázka, kdy došlo k přepisu do ženské formy? Jak bylo řečeno dříve, odborníci se domnívali, že *Obiurgatio* tvořilo dohromady s *Regularis informatio* dohromady ucelený celek, *Epistula 211*. Verheijen tuto jednotu zpochybnil. Došel k závěru, že *Regularis informatio* bylo přepsáno v Hippo nebo alespoň pro použití v tamní komunitě sester. Dokonce se domníval, že sestry mohly vlastnit ženskou verzi řehole dříve, než obdržely *Obiurgatio*. Argumentuje na základě spojení veršů Sk 4,32a spolu s Ž 67,7, které lze najít jak v *Obiurgatio*, tak v *Regularis informatio* 1,2. Pokud by se totiž sestry již řídily podle řehole, Augustinovo napomenutí sester, jež byly v opozici vůči představené, by mělo daleko silnější dopad.<sup>54</sup>

Nejranější výskyt *Regularis informatio* v textové historii se objevuje během pozdního šestého nebo začátkem sedmého století ve Španělsku. Na základě tradice rukopisů lze relativně bezpečně tvrdit že je ženská řehole přepisem mužské. Pro některé odborníky je to nejvíce, co lze tvrdit. Vnitřní kritika neposkytuje příliš přesvědčivé důkazy, spíše vyvolává více otázek než odpovědí. Přesto se obvykle uvádí datace pro vznik *Regularis informatio* rok 423. Mnozí upřednostňují datum blíže koncilu v Kartágu roku 411, na kterém byl donatismus politicky na hraně smrti. Ve 4. odstavci se vyskytuje slovo „de Donatistis,“ ne „de deo natis,“ jak uvádějí některé opisy. Z dobrých důvodů můžeme obvykle zmiňovaný datum 423 posunout zpátky. Díky kontrastu mezi rozporem v komunitě sester a Augustinovou radostí nad jednotou s Donatisty si lze těžko přestavit interval více než 10 let po oné události. Přepis řehole proto leží někde mezi léty 397 a 423 s horním datem blíže k 411.<sup>55</sup>

### 3.1.6 *Ordo monasterii*

Ze třech základních dokumentů tvořících Augustinovu řeholi jsme se doposud nezabývali *Ordo monasterii*. Tento dokument se skládá z 379 slov, což je zhruba pětina délky *Praeceptum*. Verheijenova kritická edice dělí text do 11 sekcí. První z nich předkládá novozákonní příkaz lásky. Následuje náhlý myšlenkový skok k detailnímu popisu toho, co dnes nazýváme liturgie hodin. Jedná se o první popis svého druhu v západní klášterní tradici. Ostatní sekce popisují rozvrh práce, společný majetek

<sup>54</sup>Srov. *tamtéž*, s. 152–153.

<sup>55</sup>Srov. *tamtéž*, s. 153–154.

a řeholní poslušnost. Najdeme zde směrnice týkající se jídla, vína, tichosti a pobyt mimo klášter. Předposlední sekce zmiňuje tresty za neuposlechnutí těchto příkazů, poslední vybízí k jejich věrnému zachování ve jménu Krista.<sup>56</sup>

Jak bylo řečeno dříve, Eugippius z Lucullana přijal *Ordo monasterii* jako pravé Augustinovo dílo a spojil ji s *Praeceptum*. V tomto pořadí jsou obě řehole uváděné v nejstarší rodině rukopisů, zastoupené rukopisem z Paříže datovaným do konce 6. nebo začátku 7. století. Kdybychom se chtěli obrátit k textové kritice, nemáme takové možnosti jako v případě *Praeceptum*. Dokument je příliš krátký pro jakékoli porovnání s Augustinovým spisovatelským stylem nebo stylem kohokoli jiného. V každém případě je patrné, že *Ordo monasterii* se liší od *Praeceptum* nejen stylisticky, ale i duchem. První je více formální a legislativní, druhý je více osobní a pastorální a nese se v duchu Augustinových dopisů a kázání. Tyto rozdíly by šlo vysvětlit obsahem a délkou textu. Pokud by někdo chtěl sepsat krátký seznam instrukcí, spíše by inklinoval k legislativnímu stylu, který nemusí vypovídat nic o jeho obvyklém literárním stylu.<sup>57</sup>

Jak je to s otázkou autorství? Detailní instrukce pro liturgický život komunity se podobají některým regulím v Benediktově řeholi. To vedlo de Bruyneho v roce 1930 k návrhu, že *Ordo monasterii* bylo ve skutečnosti složené sv. Benediktem pro potřeby jeho první komunity v Subiacu. Tento návrh se nesetkal s podporou a byl o rok později vyvrácen Morinem, ale ilustruje, jak různé dojmy zanechává *Ordo monasterii* ve srovnání s *Praeceptum*. I někteří další odborníci jako například Casamassa, Vega a Sage odmítají, že by tato dvě díla byla od stejného autora. Mnozí další jako jsou Cilleruelo a Hümpfner se přiklánějí ve prospěch Augustina. Bardy opatrně přijímá Mandonnetův výzkum z roku 1937, ve kterém uznává *Ordo monasterii* i *Praeceptum* jako Augustinovy spisy, první určený pro komunitu v Thagaste, druhý pro klášter v zahradě v Hippo. Zumkeller prohlašuje tuto záležitost za nevyřešenou. Jiní odborníci jako jsou Gavigan, Hackett a Ladner zastávají obezřetnou pozici. Podle nich tato řehole pochází z některých augustinovských klášterů pro laické mnichy a pokud by nebyla dílem Augustina samotného, skoro jistě vznikla v jeho době a jeho prostředí.<sup>58</sup>

Verheijen připisuje Augustinovi první a poslední větu *Ordo monasterii* a zbytek považuje za dílo jiného autora. Vzhledem k brzkému propojení s *Praeceptum* na-

<sup>56</sup>Viz *Ordo monasterii*, 1–11 (*Règle* s. 148–152).

<sup>57</sup>Srov. BONNER, Gerald. *Background of Augustine's Rules*, s. 34–36.

<sup>58</sup>Srov. *tamtéž*, s. 33–34 a LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 167–168.

vrhuje jako autora onoho zbytku někoho z Augustinova vnitřního kruhu. Zmiňuje především Alypia, Augustinova nejbližšího přítele, který byl původně právníkem a navštívil Jeronýma v Betlémě před svojí biskupskou konsekrací v Thagaste během zimy 394–395.<sup>59</sup>

Hypotézu o Alypiově autorství zakládá na právnickém charakteru dokumentu a určitém východním vlivu, který by mohl být následkem Alypiovy pouti do Svaté země. Jedná se například o sekvenci žalmů v *Ordo monasterii* 2, mlčení během práce a ústřední role otce. Tento návrh je velmi přitažlivý a řeší plno problémů, ale máme zde i vážné obtíže. Příliš málo Alypiových spisů je k dispozici na to, abychom mohli srovnat *Ordo monasterii* s jeho stylem. Nelze stavět pouze na Alypiově bývalé profesi. Lawless poukázal na skutečnost, že Augustinovo vzdělání bylo doslova stejné jako Alypiovo. Jako řečník měl jistou znalost práva, kterou čas od času mohl uplatnit u soudu a byl obeznámen s právním jazykem. Když Alypius navštívil Jeronýma, velmi pravděpodobně přinesl zpět do Thagaste některé z prvků východního mnišství. Augustin byl ale rovněž obeznámen s egyptským a basiliánským cenobitismem. Alypiova pouť nestačí na to, aby mu zajistila autorství. V *Ordo monasterii* navíc nenacházíme nic, co by Augustinovo autorství vyvracelo. Lawless se proto domnívá, že Augustinův nárok je stejně velký jako Alypiův a spíše se přiklání stranu Augustina.<sup>60</sup>

Přes všechno uvedené otázka autorství zůstává otevřená a pravděpodobně nevyřešitelná. *Ordo monasterii* se objevuje již na začátku tradice rukopisů spolu s Augustinovým jménem, a tak může být rozumně považováno jako část jeho řeholního odkazu. Snažit se jít dále by vedlo pouze k nedokazatelným hypotézám.

### 3.1.7 *Regula recepta*

V dnešní době se většina řádů a kongregací řídí verzí řehole začínající úvodními slovy z *Ordo monasterii* „Především, drazí bratři, miluje Boha a pak bližního, neboť tato přikázání jsou nám dána jako nejdůležitější.“<sup>61</sup> Poté hned navazuje *Praeceptum* prvními slovy: „A protože žijete v řeholním společenství, dávám vám tyto před-

<sup>59</sup>Srov. BONNER, Gerald. Background of Augustine's Rules, s. 36.

<sup>60</sup>Srov. *tamtéž*, s. 36–37 a LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 168–171.

<sup>61</sup>„Ante omnia, fratres carissimi, diligatur Deus, deinde proximus, quia ista praecepta sunt principaliter nobis data.“

pisy.<sup>62</sup> Začátkem 12. století bylo *Ordo monasterii* 2–11 vypuštěno z *Praeceptum longius*, tedy ze spojení *Ordo monasterii* a *Praeceptum*. Tradice rukopisů dosvědčuje, jak se *Praeceptum* šířilo s touto zvučnou větou z *Ordo monasterii* jako se svým úvodem. Verheijen tuto variantu nazval *Regula repepta*.<sup>63</sup>

Z jakého důvodu došlo k vypuštění skoro celého *Ordo monasterii* z *Praeceptum longius*? Někteří augustiniánští kanovníci ze Springiersbachu v diecézi Trier poukázali na to, že nemohou zachovávat předpisy týkající se chórové modlitby z *Ordo monasterii*, protože zastaraly díky liturgickému vývoji, ani předpisy týkající se manuální práce a pústu, protože nebyly praktické v kanovníckém způsobu života. Zaslali papeži dotaz a papež Gelasius II. v odpovědi datované do 11. srpna 1118 poskytl dispens z těch předpisů, které bránily pastorační službě. Přiklonil se k tomu, aby liturgická praxe sledovala zavedené používání a manuální práce spolu s pústy se přizpůsobila lokálním podmínkám a zvykům v zájmu pastorační služby. Na základě toho se augustinián Eusebius Amort v roce 1747 domníval, že v důsledku papežovy odpovědi kanovníci opustili *Ordo monasterii* jako celek a nechali jen úvodní větu před začátkem *Praeceptum*. Současný výzkum přisuzuje první výskyt *Regula recepta* Ivonovi z Chartres, jenž zemřel v roce 1115. Nejstarší rukopisy této varianty řehole jsou francouzské a anglické, nikoli německé. Kanovníci ze Springiersbachu tedy nemohli být těmi, kdo jako první upravil *Praeceptum longius* na *Regula recepta*. Spíše si byli vědomi její existence a konzultovali s papežem vhodnost použití této zestručněné verze řehole. Ať byly důvody jakékoli, doba zachovávání předpisů *Ordo monasterii* v 11. a 12. století byla relativně krátká a krom slavné první věty tohoto dokumentu byl zbytek zcela vynechán.<sup>64</sup>

Mohli bychom se ptát, proč nebylo *Ordo monasterii* opuštěno jako celek? Proč zůstala pouze jedna věta? Dominikán Gregory Pine ve svém článku *The Regula Recepta and the Double Love Command*<sup>65</sup> na základě vnitřní kritiky přesvědčivě ukazuje, že dvojí příkaz lásky v první větě *Ordo monasterii* má ústřední význam v interpretaci celého *Praeceptum longius*. Stejně tak *Regula recepta* zůstává věrná tomuto architektonickému principu. Dvojí příkaz lásky tak poskytuje hermeneutický klíč k *Regula recepta* a shrnuje jejího ducha. Z toho důvodu nepůsobí vynechání *Ordo monasterii*, 2–11 nepřirozeným nebo násilným dojmem.

<sup>62</sup> „Haec sunt quae ut observetis praecipimus in monasterio constituti.“

<sup>63</sup>Srov. LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 165.

<sup>64</sup>Srov. BONNER, Gerald. *Background of Augustine's Rules*, s. 32–33.

<sup>65</sup>PINE, Gregory. *The Regula Recepta and the Double Love Command*. *Angelicum* 93 (4), 2016, s. 895–924.

## 3.2 Struktura *Řehole*

Z dokumentů, jež tvoří portfolio Augustinovy řehole,<sup>66</sup> věnujeme větší prostor variantě *Regula recepta*,<sup>67</sup> protože tato varianta převládla od druhé poloviny 12. století v různých řeholních rodinách.

Pokud bychom se zaměřili na text *Řehole*, na první pohled je patrný biblický styl. Řehole se opírá o Písmo, v tomto relativně krátkém textu je možné nalézt 35 biblických citací.<sup>68</sup> Láska a společenství mají centrální hodnotu, přičemž společný život má být výrazem lásky uvedené do praxe. Vzorem pro společné soužití je prvotní církev v Jeruzalémě, jak je popsána na konci 4. kapitoly Skutků apoštolů. Konkrétních předpisů bychom našli relativně málo, důležité je vnitřní smýšlení, které se projevuje navenek v jednotlivých situacích. Život ve společenství je prostředkem k přemáhání sobectví. Augustin klade důraz na rovnost všech členů komunity, ne rovnostářství. Na jejich jednotu, ne jednotvárnost. Každý nemá dostávat to samé, ale to nejnütnější, což se u každého může lišit s ohledem na jeho potřeby, osobnost nebo minulost.<sup>69</sup>

Na konci 12. století premonstrátský opat Adam Scot rozdělil řeholi do 12. kapitol. To bylo později nahrazeno rozdělením 8 kapitol, úvodní věta pocházející z *Ordo monasterii* stojí samostatně.<sup>70</sup> Stručný obsah jednotlivých kapitol je následující:

**I. kapitola: O bratrském a sesterském spojení v Bohu.** Augustin zde definuje základní principy života v klášteře. Kapitoly II.–VII. tyto principy dále rozvádějí. Prvotní křesťanská obec v Jeruzalémě je vzorem pro řeholní život, jehož základem je společné vlastnictví. Jednota neznamena uniformitu, ve společenství je brán ohled na osobnost každého bratra nebo sestry a na jeho nebo její specifické potřeby.

**II. kapitola: O modlitbě.** Společná modlitba má pevně vymezenou dobu, oratoř je možné využít pro soukromou modlitbu i jindy. Augustin připomíná jednotu

<sup>66</sup>Jak již bylo řečeno v úvodu, použijeme-li výraz řehole, máme na mysli obecně některou z řeholí připisovaných sv. Augustinovi. Výrazem *Řehole* máme na mysli *Regula recepta*, resp. *Praeceptum*.

<sup>67</sup>Český překlad je možné nalézt v příloze, viz sekce 6.2.

<sup>68</sup>8 míst je ze Starého zákona, 27 z Nového zákona.

<sup>69</sup>Srov. HANDGRÄTINGER, Thomas. Vedení a řízení v Augustinově řeholi. In *Ve stopách svatého Norberta: Sborník pro premonstrátskou spiritualitu*. Doksany: Klášter sester premonstrátek v Doksanech, 2016, s. 63–64.

<sup>70</sup>Srov. ŘEHÁK, Tadeáš. *Řehole našeho svatého Otce Augustina*. Sepsáno pro vnitřní potřebu Královské kanonie premonstrátů na Strahově. Pozůstalost Tadeáše Řeháka, karton č. 15, Archiv Královské kanonie premonstrátů na Strahově, s. 4.

srdce a slov a přidává praktické pokyny týkající se zpěvu.

**III. kapitola: O jídle a zdrženlivosti.** V jídle a pití by měla být střídmost. Pokud se u jídla něco předčítá, mělo by se poslouchat bez vyrušování. Je třeba brát ohled na různé potřeby a zdraví členů komunity a citlivě s nimi jednat. V závěru kapitoly se Augustin zabývá péčí o nemocné.

**IV. kapitola: O péči o chování a o bratrském a sesterském napomínání.** Na začátku Augustin vybízí k vhodnému chování a varuje před pohoršením ostatních. Předkládá konkrétní návod pro správný vztah k druhému pohlaví. Vybízí k vzájemné odpovědnosti za pochybení jednotlivců, tato odpovědnost by se měla projevit napomenutím v duchu evangelia. Stejný postup je třeba uplatnit i v poklescích jiného druhu.

**V. kapitola: O péči o společné věci a o nemocné.** Tato část řehole je nejkonkrétnější, bezprostředně se dotýká každodenního života. Mluví o úkolech, které společný život nutně vyžaduje, jako jsou péče o oděv a o nemocné nebo návštěva lázní. Starost o potřeby komunity je kritériem duchovního růstu.

**VI. kapitola: O Prosbě o odpuštění a o odstraňování nesvárů.** Augustin si je vědom, že společný život se bez občasných konfliktů neobejde. Varuje před tím, aby spory nepřerostly v nenávist. Vybízí k odpuštění, zamýšlí se nad odpuštěním mezi představeným a podřízenými. Není ani tak důležitá skutečnost, že k neshodám dochází, ale jestli po konfliktu dokážeme žít pokojně dál. Text pojednává o tom, jak se chovat, když k nějakým sporům dojde.

**VII. kapitola: O povinné poslušnosti představeným a o jejich úřadu.** V této kapitole nás Augustin nechává nahlédnout do svého nitra, je ovlivněna jeho vlastními zkušenostmi s vedením komunity a ochotou jeho spolubratří podřídit se. Služba představeného i ochota ostatních podřídit se musí vyrůstat z lásky, která je ochotná sloužit.

**VIII. kapitola: O zachovávání řehole.** V závěrečné kapitole připomíná Augustin základní účel společného života a jeho cíl, o který mají řeholníci usilovat. Mají toužit po duchovní kráse, následovat Krista, žít jako svobodní lidé v Boží milosti. V předchozích kapitolách Augustin dával praktické rady pro všední život, nyní připomíná ducha, kterým mají být tyto pravidla prostoupena.<sup>71</sup>

<sup>71</sup>Srov. VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství 2-3*. Praha: Benediktinské arcidiecézní opatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty v Břevnově, 2010. s. 260–261 a BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina. In AUGUSTIN. *Řehole pro komunitu*, s. 21, 37, 41, 46, 57, 62, 69 a 80.

Augustinián Pío de Luis Vizcaíno ve svém článku *The spirituality of the rule of st. Augustine*.<sup>72</sup> předkládá rozdělení *Řehole* z jiné perspektivy. Na začátku nalézám konstatování faktu, že ten, kdo vstupuje do kláštera, se tak rozhodl na základě určitého impulzu nebo směřuje ke konkrétnímu cíli. Proto následuje návrh určité cesty, po které lze k cíli dospět. Na závěr předpokládá, že bratři nebo sestry nebudou schopni tyto příkazy splnit vlastními silami, proto je zde prosba k Bohu. Nahlíží na život v klášteře jako na společné dílo Boha a člověka. V první kapitole jsou hlavními aktéry jak Bůh, tak člověk. Druhá až sedmá kapitola se týká především člověka a jeho nutného přispění. V osmé kapitole je to Bůh, kdo se ujímá vedení. Na jejím začátku nalézáme prosbu o Boží pomoc, bez níž není možné cíle dosáhnout.<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup>VIZCAÍNO, Pío de Luis. The spirituality of the rule of st. Augustine. In KELLER, Miguel (ed.). *Our Journey back to God. Reflections on augustinian spirituality*. Roma: Pubblicazioni Agostiniane, Curia generalizia Agostiniana, 2006, s. 63–91.

<sup>73</sup>Srov. *tamtéž*, s. 65–66.



## 4 | Spiritualita *Řehole*

Tato kapitola si klade za cíl poukázat na některá důležitá témata, jenž je možné nalézt v *Řeholi*. V dostupných komentářích převládají dva hlavní přístupy. První z nich rozebírá *Řeholi* chronologicky po kapitolách nebo jednotlivých článcích. Výhodou tohoto přístupu je, že lépe zdůrazňuje provázanost jednotlivých témat a struktura *Řehole* tím více vynikne. Druhý postup analyzuje *Řeholi* tématicky. Tato metoda umožňuje lépe vyzdvihnout některé aspekty *Řehole* v kontextu Augustinova života a jeho ostatních spisů. Zde upřednostníme druhý přístup s tím, že v některých případech poukážeme na souvislost s přecházející nebo následující kapitolou.

Řeholní život si dnes mnozí spojují především s řeholními sliby, tedy k zavázání se k zachování evangelijních rad chudoby, čistoty a poslušnosti. V první řadě bychom se soustředili na to, jak se Augustinova *Řehole* vyjadřuje k těmto tématům. V rámci chudoby se zaměříme i na pokoru, mezi nimiž je úzká spojitost. Na tomto příkladu je krásně vidět způsob, jakým se Augustin posouvá od jednoho tématu k druhému. Začne od toho, co je vnější a přesune se k tomu, co je vnitřní. Obratným způsobem spolu propojuje materiální i duchovní stránku.

V dalším kroku se zaměříme se na dva důležité nástroje umožňující zachovat nebo znovuvybudovat jednomyslnost společenství, tedy na bratrské nebo sesterské napomenutí a odpuštění. Na závěr se budeme stručně věnovat dvěma důležitým oblastem, jež k řeholnímu životu neodmyslitelně patří, modlitbě a půstu. Důraz bude kladen na rozbor těchto hodnot po duchovní stránce. Praktický způsob, tedy Augustinův osobní příklad a denní režim v jeho kláštorech je stručně zmíněn v podkapitole 2.2 Vývoj a realizace Augustinova monasticismu.

Základní východiska, na nichž Augustin vystavěl řeholní život, prostupují všemi tématy. Najdeme zde silný důraz na společenství, které je jednomyslné, aniž by potlačovalo rozličnost. Augustin si všímá potřeb každého člena společenství, bere v potaz jeho možnosti a síly, vyžaduje od něj zodpovědné jednání. Všechny vztahy jsou vystavěny na lásce, včetně autority a ochoty poslouchat.

## 4.1 Chudoba

### 4.1.1 Společný majetek

Na začátku řehole Augustin připomíná přikázání milovat Boha a pak bližního a stanovuje cíl směřovat k Bohu s jednou duší a jedním srdcem.<sup>1</sup> Hned poté upřesňuje, jak toho cíle dosáhnout. Konkrétním vyjádřením lásky k bližnímu je osobní chudoba a sdílení majetku.

Spíše než o chudobě by bylo lepší mluvit o jednoduchém nebo skromném způsobu života. Nutná chudoba ve smyslu nedostatku základních životních potřeb pro Augustina nemá pozitivní hodnotu a měla by být odstraněna. Svobodně zvolená chudoba získává hodnotu až ve spojení s vyššími hodnotami jako je svoboda nebo láska. Jestliže řeholník něco sdílí s ostatními, musí to vycházet z vnitřního života prostoupeného láskou, aby to mělo význam. Evangelijní chudoba v následování Krista není tedy pouze záležitost vnějšího zřeknutí se majetku, musí ovlivnit celý náš životní postoj, být opravdovou ctností srdce. Při jedné příležitosti se Augustin ptal „Jakou hodnotu mají pro tebe prázdné ruce, jestliže tvoje srdce je plné chamtivosti?“<sup>2</sup> Augustin byl hluboce přesvědčen, že dobrovolné zřeknutí se pozemského vlastnictví osvobozuje, otevírá a rozšiřuje lidské srdce pro Boha a nebeské království.<sup>3</sup>

V raných Augustinových spisech je zřeknutí se majetku spojeno s nabytím osobní svobody. Pokud se odpoutáme od pozemských statků, můžeme obrátit svou mysl k Bohu, našemu jedinému a pravému bohatství. Tím se stáváme svobodnými. Brzy se pro Augustina stane důležitější jiný úhel pohledu. Společný majetek je znamením vzájemného vztahu bratří nebo sester. Umožňuje osvobození od sebestřednosti, takže se můžeme odevzdat s nezištnou láskou do služeb komunity a jejímu dílu. Ochota podělit se patří k podstatě lásky samotné.<sup>4</sup>

Miluješ-li, neznamená to, že nic nemáš. Neboť miluješ-li společenství, jež vytváří jednotu, pak každý v ní, co něco má, má to i pro tebe. Překonej nepřejícnost a bude ti patřit všechno, co mám já; také já překonám svou nepřejícnost a bude mi patřit všechno, co máš ty. Co máš, měj s láskou, a všechno bude tvé.<sup>5</sup>

<sup>1</sup>Srov. *Řehole* I, 2.

<sup>2</sup>*En. Ps.* 51, 14 (PL 36, 609–610).

<sup>3</sup>Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 28 a ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 37–41.

<sup>4</sup>Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 26–27.

<sup>5</sup>*Tr. Ioan.* 32, 8 (PL 35, 1645–1646). Citováno podle českého překladu v BAVEL, Tarsicius Jan

V jednom kázání Augustin poukazuje na souvislost mezi láskou a společným majetkem. Ilustruje to na příkladu prvotní křesťanské komunity v Jeruzalémě, která je pro něj vzorem nejen křesťanského, ale i řeholního života.

Kdo dovede ve svém srdci poskytnout místo lásce, poskytuje tím v tomto světě místo Bohu. Ale mnoho lidí nechce Bohu nabídnout místo ve svém srdci; hledají jen svou vlastní velikost, milují jen to, co sami vytvořili, vyžívají se v uplatňování vlastní moci a nenasytně usilují o majetek. Kdo však chce připravit místo Pánu, nesmí svou radost hledat v tom, co je jeho, ale v tom, co je společné. Právě to dělali prvotní křesťané v Jeruzalémě se svým majetkem: udělali z něho majetek společný. Přišli snad o to, co měli? Naprosto ne! Neboť kdyby si každý ponechal i nadále, co měl vlastního, byl by měl každý jen to své. Když každý svůj majetek odevzdal do společného, stal se majetek ostatních i jeho majetkem.<sup>6</sup>

Augustin nepopírá, že člověk má právo vlastnit majetek. Jeho postoj nemá nic společného se stoickým opovržením hmotnými statky, ani s omezením potřeb na minimum u cyniků, ale je založen na křesťanském způsobu myšlení. Anticipuje něco z velikosti blaženého patření, kde „věčné požehnání bude dokonale společné: společná radost, společný nesmrtelný život, Bůh bude všechno ve všem.“<sup>7</sup> Je si ale vědom, že zde na zemi majetek může být zdrojem zlého a ohrožuje pravou jednotu a harmonii mezi řeholníky. „Co se týče věcí, které vlastníme jako jednotlivci, vystávají hádky, konflikty, rozbroje, války, povstání, nesouhlas. [...] Bojujeme kvůli těm věcem, které vlastníme společně?“<sup>8</sup> Chtivost majetku jde ruku v ruce s touhou poroučet a vládnout. Touha mít víc než jiní může vést ke zneužívání moci a stát se zdrojem nespravedlnosti, což brání řeholníku, aby se stal opravdovým členem společenství. Je zajímavé, že často ti, kteří se nechtějí rozdělit s komunitou o vše, co dostali, chtějí stále dostávat svůj podíl ze všeho, co komunita poskytuje svým členům.<sup>9</sup>

Augustin nebyl zastáncem extrémů. Jakým způsobem se to projevovalo v užívání majetku, poodhaluje Possidius: „Jeho oblečení a obuv byly skromné, ale dobré

van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 27.

<sup>6</sup> *En. Ps.* 131, 3 (PL 37, 1716–1717). Citováno podle českého překladu v BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 27–28.

<sup>7</sup> *Civ. Dei* 22, 30 (PL 41, 801–804).

<sup>8</sup> *En. Ps.* 131, 5 (PL 37, 1718).

<sup>9</sup> Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 31–33 a BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 29.

jakosti; ne příliš vybíravé, ale také ne nuzné nebo zanedbané.<sup>10</sup> Augustin odmítal nosit lepší oblečení než jeho spolubratři. Lidem své diecéze objasnil, že pokud by některý dar, který dostal, považoval za příliš elegantní, raději by ho prodal a použil na charitativní účely, než aby užíval něco, co by se nehodilo k jeho řeholnímu životu.<sup>11</sup> Příležitostí k tomuto kázání, ve kterém vysvětlil apoštolský charakter klášterní chudoby, byla jedna smutná událost. Jeden z bratří v klášteře kleriků, kněz jménem Januarius, pořídil na smrtelné posteli poslední vůli, protože si lstivě schovával nějaké peníze. Tím zradil společný způsob života. Augustin tento čin ostře odsoudil a lidem představil svůj ideál řeholního života inspirovaný prvotní komunitou křesťanů v Jeruzalémě. Ve skutečnosti jde dále než ideál zobrazený ve Skutcích apoštolů. Tam bylo odevzdání majetku nevynucený dar odevzdaný jednotlivci, kdežto v klášteře je každý povinen zřeknout se osobního vlastnictví. Kdo se nevzdá všeho, hřeší proti Bohu a proti společenství. „Ať si s tím [majetkem] udělají, co chtějí, jen když budou se mnou žít v chudobě a spolu budeme očekávat Boží milosrdenství.“<sup>12</sup> Augustin dokonce odmítal vysvětlit na kněze ty, kteří by s ním nežili v jeho společenství a nezřekli se pozemských statků.<sup>13</sup>

Jestliže se najde někdo, kdo má nějaké vlastnictví, nejenže mu nedovolím, aby s ním disponoval v závěti, ale vymažu ho ze seznamu kleriků. Ať si proti mě svolá tisíc koncilů, ať se třeba plaví přes moře [do Říma], aby se mnou bojoval, ať si jde, kam chce. S Boží pomocí říkám: tam, kde já jsem biskupem, on nebude moci být klerikem.<sup>14</sup>

Rozdělování věcí ve společenství se má řídit potřebami každého. Tuto normu Augustin převzal ze způsobu života prvokřesťanské komunity. Cílem je jednota v rozličnosti, ne jednotvárnost. Reálné rozdíly mezi řeholníky, jejich zdraví, síla, minulost, schopnosti a jiné osobní potřeby musí být vzaty v úvahu. Když se Augustin zamýšlí nad minulostí jeho spolubratří, vystupuje do popředí jeden důležitý detail. Chce vidět pozitivní postoj u těch, kdo s ním žijí. Ti, kteří ve světě vlastnili mnoho, mají mít radost z dávání a ti, kteří ve světě nevlastnili nic, nemají po majetku toužit. Naznačuje tím zároveň, jak velký musel být sociální rozdíl mezi chudými a bohatými

<sup>10</sup> *Vita Aug.* 22, 1 (PL 32, 51).

<sup>11</sup> *Srov. Serm.* 356, 13 (PL, 39, 1579–1580).

<sup>12</sup> *Serm.* 355, 6 (PL 39, 1572). Citováno podle českého překladu ve VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství 2–3*, s. 270.

<sup>13</sup> *Srov. ZUMKELLER, Adolar. Augustine's rule*, s. 34–35.

<sup>14</sup> *Serm.* 356, 14 (PL 39, 1580). Citováno podle českého překladu ve VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství 2–3*, s. 270.

v pozdní římské společnosti. Dokonce i v klášteře to muselo být zřejmé. Klášter je na rozdíl od světa místem, kde musí být umožněno bohatým a chudým, urozeným a neurozeným, aby spolu žili bratrsky jako rovný s rovným. Nemůže zde existovat boj mezi sociálními třídami. Proto je třeba jednat s lidmi jako s individualitami a vidět, že každý má, co potřebuje.<sup>15</sup>

Bylo by pošetilé obrátit sociální vztahy vzhůru nohama. Kdyby se bohatí stali chudými a chudí bohatými, nic by se nezměnilo, pouze by se vyměnily role. Cílem společného života je rovnost mezi bratřími. Život v klášteře je užitečný, pokud pomáhá přivádět lidi blíže k Bohu. Pokud by se řeholníci stali nešťastní nebo závislí na pozemských statcích, pak se takový život mine svým cílem. Nestačí, aby byl řeholní život užitečný pouze pro ty, kteří přicházejí z bohatých poměrů. Každý, kdo se rozhodl vstoupit do kláštera, má pokračovat v konverzi, má jít cestou k Bohu.<sup>16</sup>

Cíl mít jednu duši a jedno srdce na cestě k Bohu bude rychleji dosažen, když bratr nebo sestra sdílí s ostatními nejen to, co má, ale i to, kým je. Jinými slovy, dává sebe sama. Když sdílí své schopnosti a čas, nadšení, víru a naději, pak se jednota v lásce dosáhne snadněji. Nejdůležitější potřeby člověka dneska nejsou nutně ty materiální. Často duchovní a duševní potřeby vyžadují větší pozornost. Možnost něčím přispět k naplnění těchto potřeb by pro řeholníky mohla být snadnější než ulehčit čistě materiálnímu nedostatku.<sup>17</sup>

### 4.1.2 Pokora

Poté co Augustin pojednal o společném majetku, mluví o pokoře. Na první pohled by se to mohlo zdát překvapivé, ale je zde velmi úzká souvislost. Vidíme patrný pohyb od toho, co je vnější, k tomu, co je vnitřní. Po chudobě materiální rozebírá chudobu duchovní.

Chudý muž boží je [...] ten, který je takový ve svém srdci, ne ve své peněženice. [...] Bůh se nedívá do našich kapes, ale na naše touhy. [...] Všichni ti, kdo jsou pokorní srdcem, kdo žijí v praxi dvojitého příkaz lásky, bez ohledu na to, co vlastní v tomto světě, mohou být vždy označeni jako chudí, jako ti velmi chudí, které Bůh sytí chlebem.<sup>18</sup>

<sup>15</sup>Srov. TACK, Theodore. *If Augustine were alive. Augustine's religious ideal for today*. New York: Alba house, 1988, s. 18–19 a ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 38–39.

<sup>16</sup>Srov. KAZENBROOT, Frank. *It is like a mirror. Reflections on the rule of st. Augustine*. De Pere: Alt Publishing Co., 2008, s. 23.

<sup>17</sup>Srov. TACK, Theodore. *If Augustine were alive*, s. 24.

<sup>18</sup>*En. Ps.* 131, 26 (PL 37, 1727).

Je překvapivé, jak Augustin spojuje koncept chudoby v duchu a pokory srdce, pro něj jsou tyto dva pojmy neoddelitelné. Ti, kteří jsou chudí v duchu, jsou pokorní. Chudoba v duchu implikuje zřeknutí se hledání prestiže a jakéhokoli triumfalismu.<sup>19</sup> „A kdo jsou ti chudí v duchu? Pokorní, kteří vyznávají své hříchy, nespolehají se na své vlastní zásluhy nebo své vlastní ospravedlnění. [...] Ti kteří chválí Boha, když udělají něco dobrého a obviňují sebe sama, když udělají něco špatného.“<sup>20</sup>

Láska je zaměřena směrem k druhému. Ten, kdo byl pro nás doposud cizí, má být přijatý jako náš bližní. Pokora pomáhá bořit hradby, které kolem sebe budujeme a díky kterým pro nás jsou ostatní lidé cizí. Proto má v Augustinově spiritualitě tak vysokou hodnotu. Jeho učení o pokoře je charakteristické christocentrismem. Opakovaně před nás staví Ježíše Krista. Ve vtělení Božího Syna Augustin vidí především akt Božského sebe-vyprázdnění, což nazývá „Boží pokorou.“ Pokud opravdově toužíme následovat Pána a rozumět mu, musíme napodobovat jeho příklad pokory a skromnosti.<sup>21</sup>

Rád bych, aby ses celou láskou podrobil Kristu a neusiloval o žádnou jinou cestu při hledání a nalézání pravdy než o tu, kterou pro tebe postavil ten, jenž jako Bůh zná nejistotu našich kroků. Jeho cesta znamená především pokoru, zadruhé pokoru a zatřetí zase pokoru. [...] Kdykoli se mne zeptáš na zásadu křesťanské zbožnosti, najdu jen jednu odpověď - pokora! Není to tak, že by nebyly jiné zásady, o kterých by se dalo mluvit. Ale pokud pokora nepředchází, nedoprovází a nenásleduje vše dobré, čeho jsme dosáhli, pokud nemáme na ní upřené oči, nestojíme blízko ní a nejsme pod její kontrolou, dokonce když se radujeme nad některými dobrými věcmi, které jsme vykonali, pýcha uchvátí všechno přímo z našich rukou.<sup>22</sup>

Cokoli je možné říci v kladném smyslu o pokoře, to je možné říci v záporném smyslu o pýše. Pyšný člověk je sebestředný, zakládá si na svých schopnostech, pokládá se za lepšího než jsou ostatní a dívá se na ně s pohrdáním. Pýcha je neblahá síla, která všechno ostatní ponižuje a rozkládá. Podle Augustina je kořen a začátek všeho hříchu. Tvrdí dokonce, že „Bohu je pýcha tak odporná, že spíše snese hříšné skutky pokorného člověka než dobré skutky vykonané z domýšlivosti.“<sup>23</sup> V podobném duchu se vyjadřuje o celibátu. „Daleko lepší je pokorná provdaná žena než pyšná zasvěcená

<sup>19</sup>Srov. TACK, Theodore. *If Augustine were alive*, s. 20.

<sup>20</sup>*En. Ps.* 73, 24 (PL 36, 943–944).

<sup>21</sup>Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 46.

<sup>22</sup>*Ep.* 118, 3, 22 (PL 33, 442).

<sup>23</sup>*En. Ps.* 93, 15 (PL 37, 1202–1204).

panna.“<sup>24</sup> V *Řeholi*<sup>25</sup> dospívá k podobnému závěru ve vztahu k hmotným statkům. Je lepší zůstat bohatý ve světě, než se stát chudým, ale pyšným řeholníkem.<sup>26</sup>

Augustin považuje pýchu a aroganci za velké nebezpečí pro harmonii v řeholní komunitě. Nikdo v klášteře není v bezpečí proti pýše. Na první pohled by se mohlo zdát, že ti, co byli dříve bohatí, jsou ve větším nebezpečí pýchy. Nejen kvůli dřívějšímu postavení, ale především kvůli oběti, kterou podstoupili, když přispěli svým bohatstvím společnému životu. Zde se rovněž nemusíme omezovat na hmotné statky. Ti, kteří přispívají komunitě svým vzděláním nebo jinými schopnostmi, jsou z lidského pohledu hodnotnými členy komunity. Pokud jsou ale hrdí na to, čím přispívají klášteru, oloupí dobré skutky o hodnotu v Božích očích, jejich řeholní život je zbaven ovoce. Ani ti, jenž přicházejí ze skromnějších poměrů, nejsou v bezpečí proti pýše. Jejich vstup do kláštera je posunut na stejnou sociální úroveň s těmi, kdo byli dříve na vyšší úrovni. Augustin jako představený kláštera měl bolestnou zkušenost, když viděl některé bratry, jak se díky tomuto faktu stali pyšnými. Sám říká, že někdy je těžké rozlišit, jestli někteří vstoupili do kláštera, protože se „rozhodli sloužit Bohu“ nebo jednoduše proto aby „měli respekt od těch, kdo s nimi v minulosti opakovaně zacházeli s pohrdáním a utiskovali je.“<sup>27</sup>

Augustin po nás nechce, abychom přehlíželi nebo zapírali to dobré v nás, abychom shazovali sebe samé. To by nebylo pravdivé.

Nikdo ti neříká: ‚Buď méně, než jsi,‘ ale ‚buď si vědom, kým jsi‘; buď si vědom, že jsi slabý, že jsi člověk, že jsi hříšník. Poznej, že je to On, kdo tě osvobozuje z viny; poznej, že jsi poskvřený. Nechť tvoje vyznání odhalí skvrnu na tvém srdci a budeš patřit do stáda Kristova.<sup>28</sup>

Nemáme být ale pyšní na dobro námi vykonané, ale raději vše vidět jako Boží dar.

Pokud chválíš díla Boží, budeš také muset pochválit sebe, protože i ty jsi dílo Boží. [...] Hle, zde je způsob, jak můžeš zároveň chválit sebe a nebýt pyšný. Nechval sebe, ale Boha v sobě. Nabídni chválu, ne proto že jsi tím nebo oním člověkem, ale protože tě Bůh učinil; ne proto, že jsi schopný dělat to nebo ono, ale protože On pracuje v tobě a skrze tebe.<sup>29</sup>

<sup>24</sup> *Sanc. Virg.* 51, 52 (PL 40, 426).

<sup>25</sup> *Srov. Řehole I*, 7.

<sup>26</sup> *Srov. BAVEL*, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 33.

<sup>27</sup> *Srov. Op. Mon.* 22, 25 (PL 40, 568) a ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 44–45.

<sup>28</sup> *Serm.* 137, 4 (PL 38, 756).

<sup>29</sup> *En. Ps.* 144, 7 (PL 37, 1873–1874).

Pokorný postoj je charakteristický také tím, že se nepovyšujeme nad ostatní, i kdybychom pro to viděli nějaké objektivní důvody. „Buď pokorný a považuj ostatní za lepší, než jsi sám. I když dobro, které se zdá, že nás dělá lepšími než ostatní, není skryto, ostatní mohou mít skryté dary, které je činí lepšími než jsme my.“<sup>30</sup>

## 4.2 Čistota

Když Augustin ve svých *Vyznáních* vzpomíná na své mládí, říká, že ho netěšilo nic než milovat a být milován. Jako mnoho lidí všech dob měl lásku úzce spojenou s vášní: „Z kalné žádostivosti těla a z rozbouřených vod dospívání se zvedaly otravné páry, jež zahalovaly a zatemňovaly mé srdce natolik, že už nedokázalo rozlišit jasnost lásky od temnoty vášně.“<sup>31</sup> Vzpomíná, jak jednou adresoval Bohu zvláštní modlitbu: „Já [...] jsem tě žádal o čistotu a říkal jsem ti: ‚Dej mi čistotu a zdrženlivost: ale ne hned.‘ Měl jsem totiž strach, abys mě nevyslyšel hned a abys mě nevyléčil z nemoci žádostivosti, kterou jsem chtěl raději sytit než hasit.“<sup>32</sup> Augustinův poslední zápas před jeho konverzí se týkal zdrženlivosti. Později jako řeholník, kněz a biskup si byl vědom, že s žádostivostí se bude potýkat celý život. „Smyslnost, se kterou jsme se narodili, nikdy nezemře dokud budeme žít; může se časem oslabit, ale nikdy nezemře.“<sup>33</sup> Vzpomínky na předchozí způsob života ho stále pronásledovaly.

Přikázal jsi zdržet se nemanželského soužití, a co se týče manželství, radil jsi k něčemu lepšímu než k němu, i kdyžs je dovolil. [...] Ale v mé paměti [...] ještě pořád žijí obrazy takových věcí, které tam vytvořil můj zvyk. Dorážejí na mě: když bdím, nemají žádnou sílu, ve spánku však vedou nejen k potěšení, ale až i k souhlasu a nějakému takovému skutku.<sup>34</sup>

Kvůli zápasům, které Augustin musel před obrácením podstoupit v oblasti sexuality, se některým zdá být po své konverzi téměř až skrupulózní, co se tohoto tématu týče. Jiným je právě pro ty zápasy velmi sympatický, protože si prošli podobnou životní zkušeností. Mohou zažívat i nějaké pády, nejen kvůli vzpomínkám

<sup>30</sup> *Div. QQ* 71, 5 (PL 40, 81).

<sup>31</sup> *Conf.* II 2, 2 (PL 32, 675–676). Citováno podle českého překladu v AUGUSTIN, svatý. *Vyznání*, s. 56.

<sup>32</sup> *Tamtéž*, VIII 7, 17 (PL 32, 756–757). Citováno podle českého překladu v AUGUSTIN, svatý. *Vyznání*, s. 207.

<sup>33</sup> *Serm.* 151, 5 (PL 38, 817).

<sup>34</sup> *Conf.* X 30, 41 (PL 32, 796–797). Citováno podle českého překladu v AUGUSTIN, svatý. *Vyznání*, s. 277–278.



na minulý způsob života, ale kvůli lidské slabosti. Augustin se ve svém mládí naivně domníval, že „zdrženlivosti se dosahuje vlastními silami.“<sup>35</sup> Až později poznal, že nikdo nemůže být zdrženlivý, nedá-li mu to Bůh.<sup>36</sup> Důrazně proto varuje před duchovní arogancí, aby se někdo nedomníval, že dokáže vést život v čistotě jen svými vlastními silami. Používá obraz sv. Pavla,<sup>37</sup> když porovnává život ve zdrženlivosti s pokladem uloženým v hliněné nádobě.<sup>38</sup> Čistotu pro nebeské království považuje za dar od Boha, který ovšem vyžaduje spolupráci ze strany člověka. Podobně jako jakýkoli jiný předmět krásy a vysoké hodnoty nemůže být získána, pokud nejsme ochotni zaplatit odpovídající cenu, kterou je v tomto případě pokorné uznání vlastní slabosti, sebekázeň a upřímná prosba o Boží pomoc v modlitbě. V momentě, kdy si připadáme nejslabší, můžeme zakusit velkou Boží sílu, která v nás působí.<sup>39</sup>

Náboženská a morální hodnota slibu čistoty nespočívá ve zřeknutí se manželství nebo v osvobození se z otroctví tělesné přitažlivosti, ale ve skutečnosti, že nechává srdce volné pro Boha a uschopňuje milovat bližního širším, univerzálnějším způsobem. „Nechválíme panny za to, že jsou panny, ale za to, že jsou zasvěceny Bohu svatou čistotou.“<sup>40</sup> Vysoké ocenění panenství a panictví ovšem nevede Augustina ke snižování hodnoty manželství, přesto považuje život ve zdrženlivosti za vyšší dobro. Manželské povinnosti jsou lidského řádu, kdežto zasvěcená čistota má eschatologický přesah, reprezentuje „usilování o neporušitelnosti věčnosti již nyní v porušitelném těle.“<sup>41</sup>

Na rozdíl od pojednání o chudobě a poslušnosti v *Řeholi* nenajdeme pozitivní hodnocení čistoty, to se objevuje až v jeho pozdějších spisech. Především dílo *De sancta virginitate* sepsané v roce 401 je jedno z nejlepších děl patristické doby na toto téma. V *Řeholi* mluví pouze o přestupcích proti celibátu.<sup>42</sup>

Pojednání o žádostivých pohledech je třeba chápat v souvislosti s evangelijním úryvkem: „Slyšeli jste, že bylo řečeno: Nezcizoložíš. Já však vám pravím, že každý, kdo se dívá na ženu chtivě, již s ní zcizoložil ve svém srdci.“<sup>43</sup> Nejde zde tedy o běžné

<sup>35</sup> *Conf.* VI 11, 20 (PL 32, 729–730). Citováno podle českého překladu v AUGUSTIN, svatý. *Vyznání*, s. 157.

<sup>36</sup> Srov. *tamtéž*.

<sup>37</sup> 2K 4,7.

<sup>38</sup> *Ep.* 188, 2, 6 (PL 33, 850–851).

<sup>39</sup> Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 75 a TACK, Theodore. *If Augustine were alive*, s. 64.

<sup>40</sup> *Sanc. Virg.* 11, 11 (PL 40, 401).

<sup>41</sup> *Tamtéž*, 27, 27 (PL 40, 410–411), srov. též ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 75–76.

<sup>42</sup> Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 46.

<sup>43</sup> Mt 5,27–28.

setkání s osobami druhého pohlaví, ale o touhu po tělesném styku. Ta se mimo jiné projevuje pohledem. Augustin rozlišuje mezi dobrem, kdy naší zrakem vidíme krásné Boží stvoření a zlem, kdy po této kráse neoprávněně toužíme k našemu uspokojení. Schopnost vidět je dobrá, ale hříšný pohled je špatný, protože vypovídá o vnitřním souhlasu se zlem. Podobně jako v případech chudoby a pokory zde vidíme přechod od vnějšího k vnitřnímu, od tělesné zdrženlivosti k nevěře srdce.<sup>44</sup>

Augustin připomíná, že před Bohem se nic neutají a že Boží shovívavost je stejně velká jako jeho moudrost. Člověk se ukvapuje, když soudí svého bližního. To často bývá z nedostatku moudrosti. Ukvapené odsouzení člověka sráží, oslabuje jeho vůli a zmenšuje naději na polepšení. Naproti tomu u Boha shovívavost dosvědčuje jeho moudrost. Trpělivost chce přivést hříšníka k obrácení a zároveň varovat spravedlivého před zkázou zla. Augustin dále rozvádí, jakým praktickým způsobem nám v tomto směru Bůh pomáhá. „Když jste tedy společně v kostele a kdekoliv, kde jsou i lidé druhého pohlaví, vzájemně opatrujte svou čistotu. Bůh totiž, který ve vás přebývá, také tímto způsobem vás vámi samými ochrání.“<sup>45</sup> Augustin tu nemá na mysli Boží přebývání v každém člověku, ale Boží přítomnost ve společenství jako celku. Bůh nás tedy chrání vnitřní silou komunity, prostřednictvím ostatních bratří a sester, tedy nikoli bez našeho přičinění. Do popředí zde vystupuje odpovědnost společenství za jednotlivé členy.<sup>46</sup> Nikdo už nemůže říct spolu s Kainem: „Cožpak jsem strážcem svého bratra?“<sup>47</sup>

Nařízení „Když vycházíte, jděte pospolu. Když dojdete na místo, spolu zůstaňte.“<sup>48</sup> dnes může být zachováváno pouze velmi zřídka, je na něm ovšem možné ilustrovat odpovědnost společenství. Tento příkaz byl původně zamýšlen pravděpodobně jako ochranné opatření a souvisel s poměrně uzavřenými klášterními komunitami oné doby. I v dnešních dnech nám může být užitečný. Měli bychom se vyhnout tomu, abychom se oddělovali od společenství a cestovali sami potají před ostatními a především před představeným. V Písmu nalezneme varování pro ty, kteří stojí sami: „Upadne-li jeden, druh jej zvedne. Běda samotnému, který upadne; pak nemá nikoho, kdo by ho zvedl.“<sup>49</sup> Zde opět vidíme velkou hodnotu řeholní komunity. Vědomí skutečnosti, že je člověk pozorován ostatními, může být pomocí řeholníku, který je

<sup>44</sup>Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 47.

<sup>45</sup>Řehole IV, 6.

<sup>46</sup>Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 48–49.

<sup>47</sup>Gn 4,9.

<sup>48</sup>Řehole IV, 2.

<sup>49</sup>Kaz 4,10.

v pokušení zhřešit proti čistotě. Pokud by i přesto padl, společenství mu pomůže opět znovu vstát.<sup>50</sup>

Během staletí se měnil způsob společného života, stejně tak i způsob praktikování řehoní chudoby a poslušnosti. Přestože se objevily nové pohledy na intimitu člověka, nenastala žádná podstatná změna v tom, co se očekává od osoby zasvěcené Bohu, která slíbila čistotu. Tím se nechce ignorovat specifické problémy naší doby v oblasti intimity, citů a integrace sexuality do života společenství. V mnoha komunitách je stále potřeba pracovat na upevnění těchto základů. Řešení problémů, jež vyvstávají v oblasti sexuality, nemůže vzejít z hledání uspokojení potřeb čisté intimity a citů mimo komunitu v prostředí, které často slibu čistoty nerozumí.<sup>51</sup>

### 4.3 Poslušnost

V sedmé kapitole *Řehole* se Augustinova osobnost vynořuje se speciální živostí. Obraz ideálního představeného kláštera, který zde nastínil, je obrazem jeho samého. Je plodem jeho zkušeností s řízením společenství a ochotou bratří poslouchat. Na rozdíl od dnešních dní nebyla řeholní poslušnost předmětem explicitní slibu, spolu s chudobou byla integrální součástí slibu společného života.

V porovnání s jinými mnišskými kláštery měla Augustinova komunita demokratičtější orientované vedení, nebyla zde tak silná centralizace na osobu opata nebo abatyše. Důvodem je skutečnost, že první komunity Augustinova řeholního života byly složeny z jeho přátel a příbuzných. Až klášter v Hippo je společenství otevřené i ostatním. Představený nebyl nazývaný *abbas*, ale *praepositus*, tedy ten, kdo stojí v čele. Zůstává jedním z ostatních, nestojí nad nimi, ale mezi nimi. Hlavní důraz zůstává na společenství samotném, na vztazích mezi jeho členy. Ačkoli se v *Řeholi* píše, že představený má být poslouchán jako otec,<sup>52</sup> nikde jinde se o řeholnících nepíše jako o synech, dcerách nebo dětech. Kdykoli jsou oslovováni, mluví se o nich jako o bratřích nebo sestřích. Vztah mezi rodiči a dětmi by byl v rozporu s duchem řehole, která po řeholnících vyžaduje dospělé jednání a velkou míru zodpovědnosti. Pojetí poslušnosti je velmi vzdáleno od obrazu pána a otroka, jež bylo možný nalézt v některých cenobitských komunitách na Východě.<sup>53</sup>

<sup>50</sup>Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 78–79 a BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 47.

<sup>51</sup>Srov. TACK, Theodore. *If Augustine were alive*, s. 65–66.

<sup>52</sup>*Řehole* VII, 1.

<sup>53</sup>Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 69–70 a TACK,

V duchu Nového zákona má představený stále usilovat o zachovávání řádu, zabránit jeho oslabení, být dobrým příkladem v jeho zachovávání.<sup>54</sup> Má s láskou sloužit ostatním, „kázat neukázněné, těšit malomyslné, ujímat se slabých, se všemi mít trpělivost.“<sup>55</sup> Žádný z těchto úkolů není jeho výlučnou povinností, každý nese odpovědnost za celek. V závěrečné fázi má představený pochopitelně konečné slovo, především v otázce trestů za přestupky. Na rozdíl od opatů mnišských komunit nemluví Augustin o tom, že by duchovní vedení bylo záležitostí představeného. Poslušnost neospravedlňuje výzvou k sebezáporu<sup>56</sup> ani ji nevnímá jako cestu k dosažení pokory, která má pro něj vysokou hodnotu. Soulad mezi příkazováním a uposlechnutím je nepostradatelný požadavek pro mír každého společenství. Poslušnost je tedy prostředkem k dosažení jednomyslnosti, o níž mají řeholníci usilovat.<sup>57</sup>

Místo poslušnosti založené na příkazech dává Augustin přednost lidštějšímu a osobnějšímu vztahu představeného a podřízeného založenému na důvěře a křesťanské lásce. Navzdory některým zklamáním říká: „Myslím si pouze dobré o svých spolubratrech a vždy jim věřím.“<sup>58</sup> Oni pak Augustina dle jeho slov ochotně poslouchali.<sup>59</sup>

Služba představeného a ochota poslouchat jsou hodnoceny jako skutky lásky. Působí to překvapivě, protože dlouhá tradice viděla v poslušnosti především akt víry a zde přechází důraz z víry na lásku. Autorita, která není motivovaná strachem, vyžaduje dospělé a zodpovědné jedince v komunitě. Příkladem nedospělosti a selhání přijetí společné odpovědnosti může být neochota některých řeholníků přijmout rozhodnutí učiněné navzdory jejich názoru nebo jejich odmítnutí zapojit se do realizace některé záležitosti, ačkoli předtím o ní spolu s ostatními jednomyslně rozhodli.<sup>60</sup>

Úřad představeného podobně jako úřad biskupa vnímá Augustin ve světle evangelia, kde „být v čele“ znamená totéž co „sloužit ostatním.“<sup>61</sup> Svým věřícím jednou řekl: „Ačkoli se zdá, že jako biskup káži z vyvýšeného místa, skláním se přece v bážni u vašich nohou. Neboť jsem si příliš dobře vědom velké a nebezpečné odpovědnosti,

Theodore. *If Augustine were alive*, s. 116–117.

<sup>54</sup>Srov. Tt 2,7.

<sup>55</sup>1Te 5,14.

<sup>56</sup>Srov. Mt 16,24.

<sup>57</sup>Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 70–71 a TACK, Theodore. *If Augustine were alive*, s. 109–110 a ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 113–114.

<sup>58</sup>*Serm.* 355, 2, 2 (PL 38, 1570).

<sup>59</sup>Srov. *tamtéž*, 4, 7 (PL 38, 1573–1574).

<sup>60</sup>Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 72 a TACK, Theodore. *If Augustine were alive*, s. 109 a 119.

<sup>61</sup>Srov. L 22,25 a Mk 10,43–45.

s jakou se budu muset zodpovídat za svůj vysoký úřad.“<sup>62</sup> Vědomí odpovědnosti má motivovat k ochotnější službě všem, ke kladení dobra společnosti před osobní výhodou.

Protože představení jsou ustanovení z důvodu dohlížení na dobro svých podřízených, v plnění svého úřadu nemají hledat vlastní výhody, ale výhody svých podřízených. Kdokoli je takový představený, že ho těší být umístěný nad ostatními, hledá vlastní slávu a vyhlíží vlastní pohodlí, krmí sebe, ne své stádo.<sup>63</sup>

*Řehole* prezentuje poslušnost jako projev soucitu, tedy jako skutek milosrdenství. Tento soucit má být jednak s představeným, jednak se sebou samým. Augustin se zde inspiroval úryvkem ze Sirachovce, který zněl: „Měj soucit s vlastní duší a konej, co se Bohu líbí.“<sup>64</sup> Rozvádí to ve svém díle *De civitate Dei*: „Život nás učí, že jej prožíváme ve stavu hluboké duchovní chudoby a jen Bůh může náš stav napravit. Proto je láska k Bohu nejcennější službou, kterou sami sobě můžeme prokázat.“<sup>65</sup> Na jiném místě čteme: „Žít spravedlivě a bohulibě s pomocí lásky, kterou nás sám Bůh obdařil, to je první almužna, kterou si dokážeme a máme sami sobě darovat. Kdo nežije bohulibě, nenávidí sám sebe, je k sobě nemilosrdný a krutý.“<sup>66</sup> Soucitem zde Augustin tedy nemá na mysli lítost nad sebou nebo sebelásku. Jde o nejhlubší smysl života spočívající v lásce k Bohu a bližnímu. Poslušnost je znamením soucitu také vůči představenému. Augustin vnímal pozici představeného jako břemeno, ne jako poctu. Opět zde vystupuje rozměr společnosti, kdy podřízený může pomáhat představenému nést jeho tíživé břemeno, podpírat ho svým ramenem.<sup>67</sup>

Kárání a trestání považoval Augustin za nejtěžší ze svých povinností, ale zároveň i jako nezbytný nástroj pro dobro komunity. Poslušnost má být založena na lásce a skutečná láska nemůže existovat bez úcty a vážnosti. Pravá autorita vyžaduje dvě strany, které se navzájem respektují. Jednostranná autorita je spíše uplatňování moci. Aby u nedospělých členů kláštera představený neztratil autoritu, připouští Augustin z výchovných důvodů jiné jednání než s dospělými. Z důvodů zachování autority nemusí představený žádat o odpuštění podřízené, pokud by poznal, že při

<sup>62</sup> *Serm.* 146, 1 (PL 38, 796).

<sup>63</sup> *Serm.* 46, 2 (PL 38, 271–273).

<sup>64</sup> Český ekumenický překlad je značně odlišný od toho, jež měl k dispozici Augustin: „Dopřávej si a potěš tak své srdce, daleko od sebe zapuď zármutek. Vždyť zármutek mnohé zahubil a žádný užitek z něho není“ (Sir 30,23).

<sup>65</sup> Viz BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 77–78.

<sup>66</sup> *Ench.* 20, 7 (PL 40, 242–243).

<sup>67</sup> Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 78.

kárání zašel příliš daleko. O odpuštění ať prosí Pána, který ví, že se tak dělo z lásky.<sup>68</sup> Přílišná pokora ze strany představeného by zde mohla mít opačný účinek, u nejmladších by mohla vyvolat pýchu a vzdorovitost.<sup>69</sup>

Augustinovy obtíže s trestáním krásně vystihuje úryvek z jeho dopisu Paulínovi z Noly:

Co mám říci na otázku: „Trestat nebo netrestat?“ – Jistě chceme, aby všechno, co s tím souvisí, přispívalo k dobru těch, o nichž uvažujeme, zda mají nebo nemají být potrestáni. Jaká má být míra trestu nejen podle druhu a velikosti viny, ale také podle toho, jak je viník schopen trest vnitřně pochopit? Do jaké míry jej dokáže přijmout? Co se v člověku může zatvrdit, takže z pokárání nebude mít žádný užitek, ale naopak se v něm něco zlomí a on ztratí veškerou důvěru a odvalu? Jaké jsou to propastné a citlivé otázky! [...] Nejsm si ani jist, jestli se trestem více lidí napravilo či odradilo. A jak se zachovat v tak častém případě: potrestáme-li někoho, zlomí se v něm zbytek sebedůvěry a naděje, necháme-li jeho provinění bez trestu, budou tím příkladem nakaženi další [...] Paulíne, svatý muži Boží, jaká úzkost se zmocňuje mého srdce, když na to všechno pomyslím. Jaká bezvýchodná temnota!<sup>70</sup>

## 4.4 Napomenutí a odpuštění

Vznešený cíl řeholního života, být zaměřen k Bohu s jedním srdcem a jednou duší je ideál, který se zcela realizuje až v nebi. Augustin se proto v *Řeholi* vyjadřuje ke každodenním překážkám, které zabraňují realizaci tohoto cíle. Zná velmi dobře lidskou slabost, je si vědom nesvárů, které se čas od času mezi řeholníky vyskytnou. V jednom kázání přirovnává klášter k tichému přístavu v porovnání s rozbouřeným mořem světa. Pro lodě je bezpečnější přístav než otevřené moře. Nicméně, „čas od času si bouře najde cestu i do přístavu. Poté, ačkoli tam nejsou žádné útesy, lodě se srážejí mezi sebou navzájem a rozbíjejí se.“<sup>71</sup> V případě svárů podává návod, jak obnovit jednomyslnost a harmonii, jak napravit ony škody v přístavu, poté co bouře odezní. V duchu společné odpovědnosti společenství za každého člena pojednává o bratrském nebo sesterském napomenutí, které by mělo přijít, pokud si někdo

<sup>68</sup>Srov. *Řehole* VI, 3.

<sup>69</sup>Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 66–67.

<sup>70</sup>*Ep.* 95, 3 (PL 33, 353). Citováno podle českého překladu ve BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 54.

<sup>71</sup>*En. Ps.* 99, 10 (PL 37, 1276–1277).

všimne, že bratr nebo sestra se odklání od společné cesty ke společnému cíli.<sup>72</sup>

#### 4.4.1 Vzájemná odpovědnost

Augustin považuje bratrské a sesterské napomenutí za cennou službu pro komunitu, jako záležitost týkající se každého jejího člena, nejen nepříjemnou součást povinností představeného. Řídí se běžnou praxí, s níž se lze setkat už v evangeliu:

Když tvůj bratr zhřeší, jdi a pokárej ho mezi čtyřma očima; dá-li si říci, získal jsi svého bratra. Nedá-li si říci, přiber k sobě ještě jednoho nebo dva, aby ústy dvou nebo tří svědků byla potvrzena každá výpověď. Jestliže ani je neuposlechne, oznam to církvi; jestliže však neuposlechne ani církev, ať je ti jako pohan nebo celník.<sup>73</sup>

U Matouše nalézáme napomenutí ve třech stupních: soukromé napomenutí, dva nebo tři svědci a pak celá komunita. Augustin k tomuto postupu přidává ještě jednání představeného, aby tuto běžnou praxi přizpůsobil životu řeholního společenství a aby dobrá pověst každého byla chráněna co nejdéle. Představený by si měl viníka pozvat k soukromému rozhovoru dříve než se přiberou dva nebo tři svědci, pokud by nedošlo k nápravě po napomenutí bratra nebo sestry.<sup>74</sup>

Všichni jsme zodpovědní za ostatní bratry a sestry před Bohem, ne ve smyslu tíživého dozoru, ale ve smyslu milujícího zájmu. Než jdeme napomínat ostatní, měli bychom zkoumat nejprve sami sebe, jestli jsme před Bohem schopni obhájit skutečnost, že jednáme z lásky. „Miluj a říkej, co chceš. Pak slova, která jsou hrubá, nebudou znít hrubě.“<sup>75</sup> Povinnost napomínat ostatní nejen že je spojena s odpovědností za společenství jako za celek, ale inspiruje nás to ke zpytování svědomí, zdali nechceme vyndat třísku z oka bratra nebo sestry, aniž bychom nejprve odstranili trám ze svého oka.<sup>76</sup> I zde platí pravidlo milovat člověka, nenávidět hřích:<sup>77</sup>

Nikdy nepodlehni obdivu a lásce k chybám nějakého člověka, ale měj rád svého bližního pro něho samého. Neboť člověka jako dobrého stvořil Bůh, ale chyby dělá ze své vůle. Miluj tedy člověka jako Boží dílo, ale nikoli chyby, které jsou dílem jeho nestálé vůle. Budeš-li mít rád člověka, pomůžeš mu také, aby se

<sup>72</sup>Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 105.

<sup>73</sup>Mt 18,15–17.

<sup>74</sup>Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 50–51.

<sup>75</sup>*Gal. Exp.* 57 (PL 35, 2144–2145).

<sup>76</sup>Srov. Mt 7,3.

<sup>77</sup>Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 87–88.

zbavil svých chyb. Budeš-li si ho vážit, budeš se snažit obracet jeho špatné jednání v dobré. I když je někdy nutné přísně zakročit – udělej to s láskou pro nápravu svého bratra.<sup>78</sup>

Bratrské nebo sesterské napomenutí je přirovnáno k léčení rány. Augustin i zde postupuje známým způsobem od těla k duši. „Nezáleží ti na tom, že tvůj bratr má ránu? Díváš se lhostejně jak chřadne nebo už umírá, a nic neděláš? – Tím, že mlčíš, chováš se hůř než někdo, kdo ti spílá.“<sup>79</sup> Co platí o nemoci těla, platí i o hříchu, protože se jedná o nemoc ohrožující duši člověka.<sup>80</sup>

Když se někdo nechce napravit nebo když nechce uznat, že udělal chybu, zasluhuje trest, jenž má nápravný charakter. Pokud se nechce trestu podrobit, má být vyloučen ze společenství.<sup>81</sup> Kdyby se někomu tento postup zdál tvrdý, je třeba si uvědomit, že řeholní život je dobrovolný. Augustin je daleko shovívavější vůči nekažícím hříšníkům v církvi než v klášteře. Církev je nesrovnatelně potřebnější ke spáse než klášter, a proto potřeba náležet do církve je daleko větší než být členem řeholní komunity. V daleko větším nebezpečí je ten, kdo vystupuje z církve než ten, kdo vystupuje z kláštera. Pokud se u někoho vytratí smysl řeholního života a jedná proti ideálu, o který ostatní usilují, je pochopitelné, že by měl být vyloučen ne z krutosti nebo pomsty ostatních, ale vnitřní ochrany společenství.<sup>82</sup>

#### 4.4.2 Řešení sporů v duchu lásky

Velmi důležitým prostředkem k znovuobnovení narušené jednoty společenství je schopnost požádat o odpuštění a schopnost odpustit. Augustin podává dva důvody, proč neodkládat usmíření. První je ten, že hněv může zakořenit v duši a změnit se v nenávisť, což je hřích, který posuzuje přísněji než náhlé vzplanutí hněvu. Druhým důvodem k usmíření je modlitba, protože podle Augustina neusmířené srdce nemá v modlitbě přístup k Bohu.<sup>83</sup>

Na porovnání hněvu a nenávisti použil Augustin evangelijní obraz třísky a klády, ačkoli Ježíš je zmiňoval v jiném kontextu. V Matoušově evangeliu je řeč o malých

<sup>78</sup> *Ep. Ioan. Tr.* 7, 11 (PL 35, 2034–2035). Citováno podle českého překladu ve BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 55.

<sup>79</sup> *Serm.* 82, 4, 7 (PL 38, 508–509).

<sup>80</sup> Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 53–54.

<sup>81</sup> Srov. *Řehole IV*, 9.

<sup>82</sup> Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 51–52.

<sup>83</sup> Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 106–107.



chybách, kterých si všímáme u druhých, zatímco ke svým daleko vážnějším nedostatkům zůstáváme slepí. U ostatních si všimneme i třísky, u sebe nevidíme ani trámy.<sup>84</sup> V *Řeholi* je použitý stejný obraz k popisu vývoje, který se odehrává uvnitř člověka samotného. Malé věci se stávají velkými, třísky přerůstají v trámy.

V oku tvého bližního je tříska. Ale ve tvém vlastním oku je trám. Jak rozeznáš, co je třeba odstranit z oka tvého bližního, jsi-li plný nenávisti? Máš přece ve svém oku trám! Proč? Protože jsi té tříске, která v tvém oku byla a rostla, nevěnoval pozornost. S ní jsi chodil spát a s ní jsi vstával. Jako sazenici sis ji pěstoval. [...] Nesnažil ses dost opravdově vyjmout tu třísku z oka a nechal jsi ji vyrůst v trám.<sup>85</sup>

Podceňujeme-li malé výbuchy hněvu, mohou dorůst v nenávist. Hřích těch, kteří rychleji propadnou hněvu a rychleji prosí o odpuštění obvykle pramení ze spěchu a ze slabosti, zatímco ti, kteří se pomaleji rozhněvají a odkládají prosbu o odpuštění, ukazují nedostatek dobré vůle a jistou tvrdost srdce. Zatímco tříska se dá ještě vytáhnout, trám se může stát tak těžký, že nelze zvednout ani odstranit.<sup>86</sup>

Podle Augustina nenávist úzce souvisí se smrtí, a to nejen se smrtí druhého člověka, ale i sebe samého. V rámci nenávisti druhému přejeme zlo a v důsledku toho smrt. Proto *Řehole* cituje úryvek z Písma: „Kdokoliv nenávidí svého bratra, je vrah.“<sup>87</sup> Smrt se ovšem týká i toho, kdo nenávidí, což dokládá následující Augustinovo kázání:

Láska je náplní našeho života. Je-li láska život, pak nenávist je totéž, co smrt. Začne-li se člověk bát, že by mohl začít nenávidět člověka, kterého má rád, pak se začíná bát smrti, a to té nejnelibostnější duševní smrti, která nezabíjí tělo, ale duši. Vzpomeneš si teď třeba na někoho, kdo má na tebe opravdový vztek. Ale může tu být něco ještě horšího! Vždyť co by ti takový člověk vlastně mohl udělat? Tvůj Pán ti přece dal do srdce jistotu ubezpečení: „A nebojte se těch, kdo zabíjejí těl – duši zabít nemohou.“<sup>88</sup> Takový člověk svou hrubou krutostí vraždí jen tělo. Ale ty jsi horší: ty zabíjíš duši, protože setrváváš ve

<sup>84</sup>Srov. Mt 7,3.

<sup>85</sup>*Serm.* 49, 7 (PL 38, 323–324). Citováno podle českého překladu ve BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 64.

<sup>86</sup>Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 63 a ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 107.

<sup>87</sup>1J 3,15.

<sup>88</sup>Mt 10,28.

své nenávisti. Tamten zabíjí tělo druhého člověka, ty však zabíjíš svou vlastní duši.<sup>89</sup>

Druhým důvodem k odpuštění je modlitba Páně. Augustin ji vnímá jako dohodu mezi Bohem a námi:

Modleme se ji tedy pokaždé s upřímným srdcem a také konejme, co říkáme: „Odpusť nám naše viny, jako i my odpouštíme naším viníkům.“ Obnovujeme tak s Bohem závaznou úmluvu, dohodu, ujednání. Pán, tvůj Bůh ti říká: „Když odpustíš, odpustím ti také; neodpustíš-li, sám svou vinu proti sobě uplatňuješ, nikoli já.“<sup>90</sup>

Odpustit neznamená totéž co předstírat, jako by se nic nestalo, ale umožnit bližnímu, aby se před námi necítil jako viník. Pokud mu to neumožníme, stává se naše modlitba o odpuštění falešnou ve dvojím smyslu. Tvrdíme, co není pravda a neplníme dohodu, kterou jsme s Bohem učinili. Kdo odmítá prosit o odpuštění nebo prosí neupřímně, nemůže žít s druhými v lásce, protože mu chybí pokora, jež je podstatnou součástí lásky. Je tedy v klášteře nadarmo, protože není schopen usilovat s ostatními o cíl mít jednu duši a jedno srdce na cestě k Bohu.<sup>91</sup>

## 4.5 Modlitba a půst

### 4.5.1 Vnitřní život

První kapitola *Řehole* předkládá základní principy života v klášteře. Končí slovy „Všichni tedy žijte jednomyslně a svorně a vzájemně v sobě ctěte Boha, jehož chrámem jste se stali.“<sup>92</sup> Chrám je místem, kde se člověk modlí k Bohu. Je tedy přirozené, že následující kapitola pojednává o modlitbě. Po staletí vyvstávalo mnoho otázek v souvislosti s druhou kapitolou *Řehole*. Ve skutečnosti to není dostatečně dlouhé, aby se to mohlo nazývat kapitola, je zde pouze pár řádek. Augustin byl mužem modlitby. Proč tedy věnuje tak málo slov tak důležité položce jakou je společná modlitba a o soukromé modlitbě se nezmiňuje skoro vůbec? Proč se nezmiňuje o eucharistii?

<sup>89</sup>En. Ps. 54, 7 (PL 36, 632–633). Citováno podle BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 64.

<sup>90</sup>Srov. Serm. 56, 9, 13 (PL 38, 383) a také BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 65.

<sup>91</sup>Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 65–66.

<sup>92</sup>Řehole I, 8.

Někteří se domnívají, že Augustin se v *Řeholi* vyjadřoval spíše ke skutečnostem, které řeholníkům činili potíže. Modlitba jeho řeholníků by tím pádem mohla být na takové úrovni, že nebylo třeba ji rozebírat. Ve svých dopisech a kázáních se Augustin zmiňuje o modlitbě daleko více, především *Dopis Probě*<sup>93</sup> je nádherným traktátem o modlitbě.<sup>94</sup>

Harmonický společný život je podle Augustina nutným předpokladem dobré modlitby. Obráceně, denní liturgie slavená společně je poutem, které řeholníky spojuje dohromady ještě blíže v svaté společenství v Bohu. Augustin vyžaduje společnou modlitbu, která nepodléhá náladám nebo pocitům. V opačném případě bychom mohli být jeden den horliví v modlitbě a následující den ji úplně vynechat, protože by se nám nechtělo. Liturgická modlitba je odlišná od té soukromé tím, že se jedná o modlitbu církve, tedy celého Krista, hlavy i těla. Život společné modlitby není možný bez pevné organizace. Řehole proto mluví o modlitbách „ve stanovených dobách a hodinách,“<sup>95</sup> ačkoli zde nenacházíme žádný konkrétní rozpis. V *Ordo monasterii* byly časy popsány přesně.<sup>96</sup> Je tedy možné, že se zde Augustin odkazuje na tento text.<sup>97</sup>

Augustin přikládá velkou hodnotu společné modlitbě, protože když se modlíme dohromady, jednota je hledána a nacházena. Nicméně Augustin si také cení individuální soukromé modlitby zahrnující konverzaci s Bohem o samotě. Člověk potřebuje přednést Bohu své prosby, pocity, trápení a radosti a najít v něm opět pokoj. V takových chvílích by řeholník neměl být rušen někým jiným. Kvůli tomu by v klášteře mělo být místo oddělené pouze pro modlitbu. Jak se zdá, do té doby bývalo na Západě zvykem, že prostor pro modlitbu sloužil zároveň i jako pracovna. Zde máme tedy nejranější zmínku o oratořích v kláštěrech na Západě.<sup>98</sup>

Augustin si je dobře vědom, jak snadno se z modlitby může stát pouhá rutina. Jako na jiných místech *Řehole* je zde patrný přechod od toho, co je vnější k tomu, co je uvnitř. Když se modlíme, slova, která mluvíme, by neměla být jiná od toho, co je v našem srdci. Augustin proto varuje před modlitbou, kdy „hlas zní nahlas, ale srdce

---

<sup>93</sup> *Ep.* 130 (PL 33, 493–507).

<sup>94</sup> Srov. KAZENBROOT, Frank. *It is like a mirror*, s. 35 a VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství 2–3*, s. 272–273.

<sup>95</sup> *Řehole* II, 1.

<sup>96</sup> Viz *Ordo monasterii* 2. Jakým způsobem vypadala modlitba v klášteře kleriků je ve stručnosti pojednáno na konci sekce 2.2.5.

<sup>97</sup> Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 56–57.

<sup>98</sup> Srov. KAZENBROOT, Frank. *It is like a mirror*, s. 37 a ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 59–60.

zůstává němé.“<sup>99</sup> Bůh se dívá do srdce, na náš nejvnitřnější postoj, který bychom měli vyjádřit navenek. Augustin nás povzbuzuje k obnovení komunikace mezi srdcem a jazykem, takže vztah s Bohem zůstane čestný a živý. Jedná se o cestu k jednotě a autenticitě. Když se během modlitby zaobíráme rušivými myšlenkami, modlitba se stane bezcenná v Božích očích. Takoví křesťané „mohou být slyšet nahlas před jinými lidmi, ale před Bohem jsou němí.“<sup>100</sup> Modlitba plná úmyslného rozptýlení je urážkou Boha. Augustin k tomu dává přirovnání: „Pokud mluvíte se mnou, biskupem, a najednou se otočíte ke svému sluhovi a mě tam necháte stát, [...] neměl bych se cítit uražen? Stejně tak ale jednáte s Bohem každý den.“<sup>101</sup> Proto Augustin radí, aby se člověk usebral předtím, než se chystá modlit.<sup>102</sup>

Přes veškerou snahu a bdělost lidé stále bojují s rozptýlením. Sám Augustin si stěžuje, že často bývá ovlivněn, někdy dokonce až ochromen, temnotou a zmatky světských záležitostí.<sup>103</sup> Bylo by ovšem chybou z tohoto důvodu rezignovat na modlitbu. Modlitba, jakkoli nedokonalá, je naší jedinou cestou k dokonalosti a chrání nás před pýchou. „Je lepší, pokud selžeš v chvále Boha, než když porosteš ve chvále sebe samého.“<sup>104</sup>

## 4.5.2 Askeze

Druhá kapitola *Řehole* je o modlitbě, třetí pojednává o sebezáporu. Ačkoli by se na první pohled mohlo zdát, že Augustin prudce mění téma, je existuje zde hluboká vnitřní souvislost. Biskup z Hippo často ve svých kázáních mluví o spojení mezi modlitbou a postem. Modlitba je duchovní pozornost Bohu, půst je tělesná pozornost Bohu. Rozhovor s Bohem v modlitbě se nemůže rozvinout, pokud tělesné touhy po jídle, pití nebo jiných pozemských věcech nepodléhají disciplíně. Augustinovy pokyny v tomto směru jsou mírné, rozvážné, ale zároveň pevné.<sup>105</sup>

Důvodem askeze není nepřátelství k tělu jako v některých filosofických směrech, jejím cílem není umrtvit vášně a touhy, ale obnovit a usmířit ve svém srdci správný řád, který byl porušen v souvislosti s pádem člověka. Augustin klade důraz na se-

<sup>99</sup> *Serm.* 198, 1 (PL 38, 1024).

<sup>100</sup> *En. Ps.* 86, 1 (PL 37, 1100–1101).

<sup>101</sup> *En. Ps.* 140, 18 (PL 37, 1826–1828).

<sup>102</sup> Srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 60–61.

<sup>103</sup> Srov. *Ep.* 48, 1 (PL 33, 187–188).

<sup>104</sup> *En. Ps.* 145, 4 (PL 37, 1885–1887).

<sup>105</sup> Srov. KAZENBROOT, Frank. *It is like a mirror*, s. 41 a ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 65.

bezápor v jídle a pití. Stvořitel ve své moudrosti spojil jídlo a pití se smyslovým uspokojením. Pokud jíme a pijeme ve správné míře a v souladu s řádem, který zamýšlel Bůh, je to přístupné a dobré. Řád je narušen, pokud člověk začne být příliš vybíravý nebo nenasytný. Co je tou správnou mírou je někdy obtížné určit. Augustin v *Confessiones* říká:

Uprostřed těchto pokušení tedy každý den zápasím s žádostivostí týkající se jídla a pití. Není to totiž něco takového, s čím bych se mohl rozhodnout najednou přestat a víc se toho nedotknout, jak jsem to mohl udělat se souložením. Uzdu hrdla musíme držet tak, že mírně popouštíme a přitahujeme. A kdo je, Pane, takový, že si nebere alespoň trochu nad nutnou míru?<sup>106</sup>

Půst i jiný sebezápor není ve stupni nebo obtížnosti oběti, ale v duchu, v kterém je podstoupen. Každý musí zkoušet sám sebe, jak velké břemeno dokáže nést. Je každopádně nutné se procvičovat v sebezáporu věcí, které jsou dovoleny, protože „ti, kteří si nedokážou odepřít, co je dovoleno, jsou již velmi blízko tomu, co dovoleno není.“<sup>107</sup> Askeze má posílit naši lásku k Bohu a bližnímu. Pokud jsme v jejím důsledku nepříjemní na ostatní nebo pokud se nad ostatní začneme povyšovat, protože zvládneme náročnější oběť, nejen že taková askeze ztrácí smysl, ale oddálí nás od Boha nebo od bližního, místo aby nás přiblížila. „Lidé, kteří urážejí ostatní během postu, nepřekonávají satana, ale těší ho.“<sup>108</sup>

Pokud během jídla některý řeholník nahlas předčítá, ostatní mají jíst v tichosti a poslouchat, co je čteno. Tak je nasycen žaludek i srdce. Augustin opět moudře propojil fyzický rozměr života s duchovním. Inspirací byl text proroka Amose: „Hle, přicházejí dny, je výrok Panovníka Hospodina, kdy pošlu na zemi hlad, ne hlad po chlebu ani žízeň po vodě, nýbrž po slyšení slov Hospodinových.“<sup>109</sup> Společné jídlo je též společenská událost. Očekává se, že každý bude ohleduplný k druhému. Je proto nevhodné vyrušovat během čtení nebo komentovat to, co se čte.<sup>110</sup>

Aby byl člověk schopný sloužit Bohu a bližnímu, musí pečovat o to, aby sám zůstal zdravý. Proto Augustin neschvaluje extrémní posty, které by zdraví mohly ohrozit. Ukazuje, že je možné dobře se starat o tělo a o duši a přitom žít skromně

<sup>106</sup> *Conf.* X, 31, 47 (PL 32, 799). Citováno podle českého překladu v AUGUSTIN, svatý. *Vyznání*, s. 282.

<sup>107</sup> *Util. Ieiun.* 5, 6 (PL 40, 711).

<sup>108</sup> *Ep.* 36, 9, 21 (PL 33, 145–146) a srov. ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 66 a 70.

<sup>109</sup> Am 8, 11.

<sup>110</sup> Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 42 a KAZENBROOT, Frank. *It is like a mirror*, s. 44.

a jednoduše. Ke konci kapitoly se Augustin věnuje nemocným. Ještě předtím mluví o potřebě brát v úvahu individualitu každého člena komunity. Nemá v úmyslu přiznávat některým vybraným bratrům nebo sestrám určité výsady, ale jde mu o uznání možností každého jednotlivce. Pokud každý vykoná, co je v jeho silách, ponесou všichni stejné břemeno. Od každého se požaduje, aby dělal, na co stačí, v opačném případě by někteří nesli neúnosná břemena a jiní si vedli pohodlný život.<sup>111</sup> Výstižně to komentuje v *Dopise Probě*:

Každá z vás ať dělá, nač stačí. Jestliže některá sestra dokáže méně, ať to, co ostatní sestry dokáží navíc, přičítá k svému dobru alespoň tak, že na ostatních oceňuje a uznává, co ona sama nedokáže, protože na to prostě nestačí. Proto také ta sestra, která dokáže relativně méně, ať nezdržuje sestru, která je schopnější a ta, která dokáže více, ať nepohání sestru, která není tak obratná. Ve svém svědomí budete odpovědny jen Bohu. Navzájem jste si dlužny pouze lásku.<sup>112</sup>

Poslední větou třetí kapitoly „Lepší je méně potřebovat než více mít“ nás Augustin učí posuzovat podmínky pozemského života z pohledu evangelia. Ve světě jsou považováni za bohaté ti, kdo mnoho vlastní, zatímco Augustin nazývá bohaté ty, kteří toho méně potřebují. Svět považuje za šťastné ty, kteří mají daleko více, než potřebují, kdežto Augustin považuje za šťastné ty, kteří se dokáží spokojit s málem. Když někdo vlastní více než ostatní, je to ve světě často důvod závisti, v Augustinových očích důvodem lítosti. Člověk pociťující potřebu mnoha věcí žije ve stálém neklidu. Kdo má velký majetek, má tím pádem i více starostí, kdo se spokojí s málem, je těchto starostí ušetřen.<sup>113</sup>

Viděli jsme lidi spokojené, dokud měli málo. Když však zbohatli a začali žít v nadbytku obklopeni věcmi ze zlata a stříbra, začali se s pohrdáním dívat na drobné pozornosti svých bývalých přátel. Mohli bychom si myslet, že to udělali proto, že už stejně měli všeho dost. Ale není tomu tak. Neboť větší sousto majetku chřtán chamtivosti neucpe, nýbrž rozšíří. Větší bohatství hlad po majetku nenasytí, ale ještě povzbudí. Ohrnují nos nad malým pohárem vody, protože by chtěli mít celé zřídlo.<sup>114</sup>

<sup>111</sup>Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 43.

<sup>112</sup>*Ep.* 130, 16, 31 (PL 33, 507).

<sup>113</sup>Srov. BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 44–45 a ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule*, s. 73.

<sup>114</sup>*Serm.* 50, 4, 6 (PL 38, 328). Citováno podle českého překladu ve BAVEL, Tarsicius Jan van. Komentář k řeholi svatého otce Augustina, s. 45.

## 5 | Závěr

Na předchozích stránkách jsme nahlíželi Augustinovu osobnost z hlediska jeho řeholního povolání. Procházeli jsme jeho život s ohledem na to, co ho na jeho řeholní cestě ovlivnilo, jak se jeho pojetí monasticismu vyvíjelo a jakým způsobem ho realizoval. Sledovali jsme rozšíření řehole, přesun těžiště ze severní Afriky do Evropy, znovuobjevení řehole a prudký nárůst její oblíbenosti v období gregoriánské reformy. Poukázali jsme na skutečnost, že kontinuita mezi biskupem z Hippo a augustiniány nebyla tak lineární, jak jí předkládali členové tohoto řádu ve 13. a 14. století. V rámci analýzy řehole jsme představili výsledky a plauzibilní závěry předních badatelů zabývajících se řeholím. Užitečnost *Řehole* pro současného člověka jsme demonstrovali na vybraných tématech, na nichž vynikl nadčasový charakter Augustinova textu a použitelnost *Řehole* pro odlišné typy řeholních rodin, které ji v průběhu staletí přijímaly.

II. vatikánský koncil učí, že „přízpůsobená obnova řeholního života v sobě zahrnuje jak nepřetržitý návrat ke zdrojům veškerého křesťanského života a k původní myšlence společenství, tak zároveň i jejich přízpůsobení změněným časovým poměrům.“<sup>1</sup> Augustinova *Řehole* předkládá jako vzor řeholního života prvotní komunitu křesťanů v Jeruzalémě, jak ji popisují Skutky apoštolů.<sup>2</sup> Navrací se tedy k *vita apostolica*, apoštolskému způsobu života. Zakladatel řeholní rodiny, který tuto řeholi později přijal, viděl v Augustinovi autoritu, která tento ideál úspěšně realizovala. To je patrné především v době gregoriánské reformy, kdy byla snaha o návrat k apoštolskému životu obzvláště intenzivní, ale i v jiných epochách. *Řehole* je zároveň dostatečně pružná, aby umožňovala Augustinovy evangelijní hodnoty přízpůsobit novému duchovnímu kontextu a inkulturovat je do změněných časových poměrů.

*Řehole* tedy není jen starobylý dokument, který uznáváme z úcty k tradici. Nejedná se pouze o pravidla, jichž se přidržel zakladatel té či oné řeholní rodiny a

---

<sup>1</sup>PC 2.

<sup>2</sup>Viz Sk 4,32–35.

kteřá vystihují původní myšlenku společenství, dnes už třeba neaktuální. Nejedná se ani o návod k řeholnímu životu, jenž by byl použitelný pouze v dobách před II. vatikánským koncilem. Tento starobylý dokument, jež oživily různé řády v různých dobových kontextech, nám může i dnes pomoci prožívat řeholní povolání, růst v duchovním životě, posilovat nás v době slabosti a být důvodem k vděčnosti v době úspěchů. Přestože je historický kontext důležitý a může nám pomoci lépe porozumět *Řeholi*, „neměli bychom se starat o to, kdo ji prvně obdržel, ale o to, kdo ji nejlépe zachovává.“<sup>3</sup> I nás mohou povzbudit slova, která podle legendy pronesl sv. Augustin sv. Norbertovi: „Jestliže bratři [...] budou šlechetně bojovat pod touto korouhví, mohou se pak bez bázně postavit před Boží soud.“<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup>JORDANUS DE SAXONIA. *Liber Vitasfratrum* II, 14. In ARBESMANN, Rudolph a HÜMPFNER, Winfried. *Jordani de Saxonía Ordinis Eremitarum S. Augustini Liber Vitasfratrum*, s. 165–179.

<sup>4</sup>*Analecta Norbertina. Fratrum Cappenbergensium additamenta ad Vitam*. (PL 170, 1346). Citováno podle českého překladu v PETIT, François. *Premonstrátská spiritualita XII. a XIII. století*, s. 44.



## 6 | Přílohy

### 6.1 *Ordo monasterii*

1. Především<sup>1</sup> drazí bratři, ať je milován Bůh a pak bližní, protože toto jsou příkazy, které nám jsou především dány.<sup>2</sup>

2. Předepisujeme pak, jak je třeba, abychom se modlili nebo zpívali žalmy. To je, v brzkých ranních hodinách, ať jsou říkány tři žalmy: Šedesátý druhý, pátý a osmdesátý devátý.<sup>3</sup> K tercii ať je říkán nejdříve jeden žalm rezponzoriálně, poté dvě antifony, čtení a závěrečná modlitba; podobným způsobem sexta a nona; avšak k lucernáriu jeden rezponzoriální žalm, čtyři antifony, ještě jeden rezponzoriální žalm, čtení a závěrečná modlitba. Ve vhodném čase po lucernáriu, když všichni sedí, ať jsou čtena čtení, po nich pak ať jsou říkány obvyklé žalmy před spánkem. Noční modlitby se skládají v měsíci listopadu, prosinci, lednu a únoru z dvanácti antifon, šesti žalmů a třech čtení; v březnu, dubnu, září a říjnu z deseti antifon, pěti žalmů a třech čtení. V květnu, červnu, červenci a srpnu z osmi antifon, čtyřech žalmů a dvou čtení.

3. Ať pracují od rána do poledne a odpoledne až do třetí hodiny ať se věnují četbě a ve tři hodiny ať vrátí knihy a poté co se zotaví, ať už na zahradě nebo kdekoli bude třeba, ať dělají práci až do hodiny lucernaria.

4. Nikdo ať nic neprohlašuje za své vlastní, ať už se to týká oblékání nebo jakékoli věci, přejeme si totiž žít apoštolským životem.<sup>4</sup>

5. Nikdo ať nic nedělá s reptáním, aby nezahlýnul podobným rozsudkem, jako ti

---

<sup>1</sup>Český překlad vychází z Verheijenovy latinské kritické edice *Règle*, s. 148–152 přetištěné v LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 74–78 s přihlédnutím k anglickému překladu tamtéž.

<sup>2</sup>Viz Mt 22, 37–40.

<sup>3</sup>Jedná se o číslování žalmů podle Septuaginty a Vulgáty. V českém ekumenickém překladu, jenž vychází z hebrejského rozdělení žalmů, by se jednalo o žalmy č. 63, 5 a 90.

<sup>4</sup>Viz Sk 4,32.

reptající.<sup>5</sup>

**6.** Ať věrně zachovávají, ať po Bohu ctí svého otce, ať jsou podřízeni představenému, jak se to sluší na svaté muže.

**7.** Když sedí u stolu, ať mlčí a poslouchají čtení. Jestliže bude něčeho třeba, ať se o to postará jejich představený. V sobotu a v neděli, jak je stanoveno, ať ti, kteří chtějí, dostanou víno.

**8.** Jestliže bude nutné někoho vyslat pro nějakou klášterní potřebu, ať jdou dva. Nikdo ať mimo klášter nejí ani nepije, aniž by mu to bylo uloženo; není to ve shodě s klášterní disciplínou. Jestliže jsou bratři posláni prodávat nějaké klášterní produkty, ať si dají pozor, aby nic neudělali proti tomu, co jim bylo uloženo. Ať vědí, že by Boha roztrpčili v jeho služebnících,<sup>6</sup> nebo když něco kupují pro potřebu kláštera, ať jednájí pečlivě a věrně jako služebníci Boží.

**9.** Ať nevedou plané řeči. Od rána ať sedí u svých prací. Podobně po modlitbě tercie ať jdou ke svým pracím. Ať nestojí a nespřádají báchorky, jestliže to není něco, co je pro užitek duše. Když sedí u práce, ať mlčí, jestli náhodou potřeba práce nevyžaduje, aby někdo mluvil.

**10.** Jestliže se nebude někdo s pomocí Božího milosrdenství snažit naplnit tato ustanovení vší silou, ale bude jimi vzdorovitě pohrdat, ať je jednou nebo podruhé napomenut, a jestliže se nenapraví, ať pozná, že je podroben klášterní disciplíně, jak se sluší. Jestliže jeho věk tomu bude přiměřený, ať dostane výprask.

**11.** Jestliže tato ustanovení budete ve jménu Kristově věrně a zbožně zachovávat, i vy sami prospějete v dobrém, a my budeme mít nemalou radost z vaší spásy. Amen.

---

<sup>5</sup>Viz Nm 14,1–37.

<sup>6</sup>Viz Ž 94,7–10.

## 6.2 *Regula recepta*

Především,<sup>7</sup> drazí bratři, milujte Boha a pak bližního, neboť tato přikázání jsou nám dána jako nejdůležitější.<sup>8</sup>

### I. O bratrském spojení v Bohu

1. A protože žijete v řeholním společenství, dávám vám tyto předpisy.
2. Zvláště dbejte o zachování jednomyslnosti, vždyť proto jste se sdružili v jednu společnost.<sup>9</sup> Mějte jednu duši a jedno srdce v Bohu.<sup>10</sup>

### O společenství majetku

3. O ničem neříkejte, že je to vaše vlastní, ale mějte všechno společné. Představený ať přiděluje jídlo a oděv,<sup>11</sup> ne všem stejně, protože nemáte všichni stejné síly, ale každému podle jeho potřeb. Toto totiž čtete ve Skutcích apoštolských, že „měli všechno společné a rozdělovalo se každému, jak kdo potřeboval.“<sup>12</sup>
4. Ti, kteří ze světa něco měli, od vstupu do kláštera ať to rádi pokládají za společné.
5. Ti pak, kteří neměli nic, ať nehledají v klášteře to, co nedovedli mít ani venku. Ale přece ať se jim pro jejich slabost dostává toho, co potřebují, a to i v případě, kdy si pro chudobu, dokud byli venku, nedovedli opatřit ani tyto nutné věci. Jenom ať se nepokládají za blažené z toho důvodu, že našli takový pokrm a oděv, jaký si venku opatřit nedovedli.

<sup>7</sup>Český překlad textu *Řehole* je převzat z *Konstituce řádu premonstrátských řeholních kanovníků*. I. Hrdina (př.). Praha: Královská kanonie premonstrátů na Strahově, 1999. Byl pořízen z latinského textu Verheijenovy kritické edice *Praeceptum (Règle)*, s. 417–437). Odkazy na text Písma byly připojeny podle SAGE, Athanase. *La Règle de saint Augustin: Commentée par Ses Écrits*. Paris: La Vie Augustinienne, 1961. Nadpisy byly přidány pro přehlednost, nepatří ke kritickému vydání Luca Verheijena.

<sup>8</sup>Srov. „Miluj Hospodina, Boha svého, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí.“ To je největší a první přikázání. Druhé je mu podobné: „Miluj svého bližního jako sám sebe“ (Mt 22,37–39). Viz též Mk 12,30–31 a L 10,27.

<sup>9</sup>Srov. „Bůh, jenž osamělé usazuje v domě“ (Ž 68,7a). V latinském překladu Písma, který měl Augustin k dispozici, zněl tento verš: „Bůh, který těm, kdo jsou jedné myslí, dává společný domov v jednom domě.“

<sup>10</sup>Srov. „Všichni, kdo uvěřili, byli jedné myslí a jednoho srdce“ (Sk 4,32a).

<sup>11</sup>Srov. „Máme-li jídlo a oděv, spokojme se s tím“ (1Tm 6,8).

<sup>12</sup>Sk 4,32b a 4,35b.

## O pokoře nezbytné k bratrskému společenství

6. Ať se nepyšní z toho důvodu, že se stali druhy těch, ke kterým se venku ani neodvážili přistoupit, ale ať pozvedají srdce a nehledají pozemské marnosti,<sup>13</sup> aby kláštery nezačaly být užitečné pro bohaté a neužitečné pro chudé, když by se tam bohatí snažili o pokoru a chudým se umožňovala pýcha.

7. Ale naopak zase ti, kteří se něčím zdáli být ve světě,<sup>14</sup> ať nepohrdají svými bratřími, kteří přišli do této svaté družiny z chudoby. Ať usilují honosit se ne postavením bohatých rodičů, nýbrž společenstvím s chudými bratřími. Ať se nevypínají, když přispěli komunitě něčím ze svého majetku, a ať se svým bohatstvím nepyšní více v tom případě, když se o něj podělili s klášterem, než kdyby ho užívali ve světě. Vždyť jakákoliv jiná nepravost se děje zlými skutky, jejich konáním, kdežto pýcha činí nástrahy i dobrým skutkům, aby byly zkaleny. A co prospěje rozdat věci chudým a sám se chudým stát, když ubohá duše se stane pyšnější poté, co bohatstvím pohrdla, než když je měla?<sup>15</sup>

8. Všichni tedy žijte jednomyslně a svorně a vzájemně v sobě ctěte Boha,<sup>16</sup> jehož chrámy jste se stali.<sup>17</sup>

## II. O modlitbě

1. Modlitby konejte ve stanovených hodinách a dobách.<sup>18</sup>

2. V oratoři ať nikdo nedělá nic leč to, k čemu je určena a podle čeho dostala jméno, aby některým, kdo právě mají volno a chtěli by se tam modlit, nepřekážel ten, kdo myslí, že tam může dělat něco jiného.

<sup>13</sup>Srov. „Hleďte to, co je nad vámi, kde Kristus sedí na pravici Boží. K tomu směřujte, a ne k pozemským věcem“ (Ko 3,1b-2).

<sup>14</sup>Srov. „Šel jsem tam na Boží pokyn a těm, kteří jsou ve zvláštní vážnosti, jsem v soukromí předložil evangelium, které zvěstují pohanům, aby snad moje nynější i dřívější úsilí nebylo nadarmo“ (Ga 2,2).

<sup>15</sup>Srov. „Rozděluje, dává ubožákům, jeho spravedlnost trvá navždy, jeho roh se zvedne v slávě“ (Ž 112,9), „Nemějte starost o život, co budete jíst, ani o tělo, co budete mít na sebe“ (L 12,22b), „A kdybych rozdal všechno, co mám, ano, kdybych vydal sám sebe k upálení, ale lásku bych neměl, nic mi to neprospěje“ (1K 13,3).

<sup>16</sup>Srov. „Bůh trpělivosti a povzbuzení ať vám dá, abyste jedni i druzí stejně smýšleli po příkladu Krista Ježíše, a tak svorně jedněmi ústy slavili Boha a Otce našeho Pána Ježíše Krista“ (Ř 15,5-6).

<sup>17</sup>Srov. „Jaké spojení chrámu Božího s modlami? My jsme přece chrám Boha živého. Jak řekl Bůh: ‚Budu přebývat a procházet se mezi nimi, budu jejich Bohem a oni budou mým lidem‘“ (2K 6,16).

<sup>18</sup>Srov. „V modlitbách buďte vytrvalí, bděte a děkujte Bohu“ (Ko 4,2).

3. Když se žalmy a hymny modlíte k Bohu, o tom, co vyslovujete ústy, uvažujte srdcem.
4. Zpívejte jen to, co je předepsáno. Co není předepsáno, aby se zpívalo, ať se nezpívá.

### III. O jídle a zdrženlivosti

1. Své tělo držte v kázni posty a zdrženlivostí v jídle a pití, pokud to dovoluje zdraví. Pokud se však některý z vás postit nemůže, přece ať nejí nic mimo hodinu jídla, leč by byl nemocen.
2. Když se pro vás podle zvyku od příchodu ke stolu do odchodu od něho předčítá, poslouchajte bez vyrušování a bez diskusí. Ať nejen ústa přijímají pokrm, ale ať i uším chutná Boží slovo.<sup>19</sup>
3. Jestliže je jinak obstaráván pokrm těm, kteří jsou slabí z dřívějšího způsobu života, ať to není proti mysli a ať se to nezdá nespravedlivé těm, které jiný způsob života udělal silnějšími. Ať je nemají za šťastnější, že jedí to, co oni sami nejedí, ale spíše ať si blahopřejí, že jsou zdraví tak, jako oni zdraví nejsou.
4. Jestliže těm, kdo přišli do kláštera z pohodlněji žijících kruhů, je dán nějaký pokrm, oděv, podložka, příkrývka, které nejsou dány silnějším, a proto šťastnějším, ti, kterým to dáno nebylo, ať uváží, oč tamti sestoupili od svého života ve světě k tomuto životu, i když nejsou s to dosáhnout oné prostoty života těch, kteří jsou tělesně odolnější. Všichni nesmějí chtít dostávat to, co vidí ve větší míře jen u mála, a to ne pro jejich poctu, ale aby mohli snášet náš život; aby pak nedošlo k osudné zvrácenosti, když by v klášteře, kde bohatí se stávají pokud možno odolnými, chudí se stávali pohodlnými.
5. Protože nemocní nutně přijímají méně potravy, aby se jejich stav nezhoršil, proto ať je s nimi i po nemoci přirozeně zacházeno tím způsobem, aby se rychleji uzdravili. I když přišli z nejhudší společenské vrstvy, ať jim nedávná nemoc dopřeje takové zacházení, jaké bohatým poskytl dřívější způsob života. Ale když obnovili dřívější síly, ať se vrátí k svému původnímu a šťastnějšímu způsobu života, který Božím služebníkům sluší tím více, oč méně potřebují. Ať už je zdravé nedrží pohodlnost tam, kde je nemocné pozvedala nutnost. Ať se mají za bohatší ti, kteří budou statečnější v zachovávaní skromnosti. Lepší je totiž méně potřebovat, než více mít.

---

<sup>19</sup>Srov. „Hle, přicházejí dny, je výrok Panovníka Hospodina, kdy pošlu na zemi hlad, ne hlad po chlebu ani žížeň po vodě, nýbrž po slyšení slov Hospodinových“ (Am 8,11).

## IV. O péči o chování a o bratrském napominání

**Svým chováním hleďte se líbit Bohu, který ve vás přebývá.**

1. Váš oděv ať není nápadný a nesnažte se líbit šatem, ale chováním.
2. Když vycházíte z domu, jděte pospolu. Když dojdete na místo, spolu zůstaňte.
3. V chůzi, v postoji, ve všech vašich pohybech ať není nic, čím by se někdo mohl pohoršit, ale vše budiž tak, aby to vyjadřovalo vaše posvěcení.
4. I kdyby váš pohled padl na nějakou ženu, na žádnou ho neupírejte. Jistě mužům není zakázáno vidět cestou ženy, ale je hříšné zatoužit po nich nebo si přát, aby ony zatoužily po vás.<sup>20</sup> Neboť vzájemná nezřízená žádost vzniká nejen dotekem a touhou, ale i pohledem. Neříkejte, že máte čistou duši, máte-li nečisté oči, neboť nečisté oko prozrazuje nečisté srdce. A když se nečistá srdce vzájemně prozradí, třeba mlčky, němým pohledem, a když v této tělesné žádosti mají zalíbení, ztrácí se čistota mravů, i kdyby těla zůstala nedotčena.
5. Kdo upírá na ženu zrak a kdo sám má rád její na sebe upřený pohled, nesmí si myslet, že jiní nevidí, že to dělá. Ba, je viděn i těmi, od kterých by to netušil. A i kdyby to zůstalo skryto, co učiní s oním Vševidoucím nahoře, před kterým se nemůže ukrýt nic?<sup>21</sup> Což je ho možno pokládat za nevidoucího, když na vás hledí tím trpělivěji, čím je moudřejší? Jemu ať se tedy zasvěcený člověk bojí znelíbit, aby nezatoužil hříšně se zalíbit ženě.<sup>22</sup> Aby nezatoužil po hříšném pohledu na ženu, ať uváží, že On vidí všechno. Neboť i v této věci je doporučena bázeň před Ním, když je psáno: „V ošklivosti je u Pána ten, kdo drze upírá oko.“<sup>23</sup>
6. Když jste tedy společně v kostele a kdekoliv, kde jsou i ženy, vzájemně opatrujte svou čistotu. Bůh totiž, který ve vás přebývá, také tímto způsobem vás vámi samými ochrání.<sup>24</sup>

<sup>20</sup>Srov. „Já však vám pravím, že každý, kdo hledí na ženu chtivě, již s ní zcizoložil ve svém srdci.“ (Mt 5,28).

<sup>21</sup>Srov. „Řekneš-li: ‚My jsme to nevěděli,‘ což ten, který zpytuje nitro, tomu nerozumí? Ten, který chrání tvůj život, to neví? On odplatí člověku podle jeho činů“ (Př 24,12).

<sup>22</sup>Srov. „Hospodin to uvidí a bude to zlé v jeho očích a odvrátí od něho svůj hněv“ (Př 24,18).

<sup>23</sup>Srov. „Podsvětí, říše zkázy, se nenasytí; nenasytí se ani oči člověka“ (Př 27,20).

<sup>24</sup>Srov. „Jaké spojení chrámu Božího s modlami? Vy jste přece chrám živého Boha! Bůh totiž řekl: ‚Budu přebývat a chodit mezi nimi, budu jejich Bohem a oni budou mým lidem.““ (2K 6,16).

### O bratrském napominání

7. Zpozorujete-li na někom z vás tuto nevázanost zraku, o které mluvím, ihned ho napomeňte, aby začaté nepokračovalo, ale hned na počátku bylo napraveno.<sup>25</sup>

8. Jestliže však i po napomenutí ho uvidíte dělat znova nebo někdy jindy totéž, každý, kdo to může dokázat, ať ho už hlásí jako nemocného a potřebného léčení. Ale dříve ať je to ukázáno i druhému a třetímu, aby mohl být usvědčen ústy dvou nebo tří svědků a napraven s náležitou přísností. Nemáte přece menší vinu, když mlčením pomáháte ničit své bratry, které jste mluvením mohli napravit. Když totiž tvůj bratr má na těle vřed, který chce skrýt, protože se bojí léčení, zda tvé mlčení není krutější a mluvení milosrdnější? Oč spíše musíš o něm mluvit, aby jeho srdce nechuravělo k větší zkáze?

9. Ale předtím, než je ukázán druhým, kterými má být usvědčen, kdyby zapíral, musí být dříve oznámen představenému, pokud po napomenutí nedbá o nápravu. Nemusel by se totiž po tajnějším napomenutí stát známým ostatním. Jestliže však zapírá, ať, když o tom neví, jsou přivedeni ostatní, aby mohl být přede všemi usvědčen, ne jedním, ale dvěma nebo třemi svědky.<sup>26</sup> Po usvědčení ať se podrobí nápravnému trestu podle rozhodnutí představeného nebo i kněze, pod jehož pravomoc patří. Když trest odmítne, ať je z vašeho společenství vyloučen, i kdyby je sám opustit nechtěl. Ani toto se neděje z krutosti, ale z milosrdenství, aby zhoubnou nákazou nezahubil mnohé.

10. Toto, co jsem řekl o upírání očí, ať je bedlivě a věrně zachováváno i v případech, ve kterých jde o odhalování, zamezování a oznamování jiných hříchů, o usvědčování z nich a jejich trestání, a to s láskou k lidem a s nenávisť k nepravostem.

11. Kdyby některý bratr pokročil ve zlém natolik, že by od někoho tajně přijal dopis nebo jakékoliv dárky, odpusťte mu a modlete se za něj, jestliže se z toho sám vyznal. Jestliže je přistižen a usvědčen, pak ať je napravován s větší přísností podle úsudku kněze nebo představeného.

---

<sup>25</sup>Srov. „Když tvůj bratr zhřeší, jdi a pokárej ho mezi čtyřma očima; dá-li si říci, získal jsi svého bratra. Nedá-li si říci, přiber k sobě ještě jednoho nebo dva, aby ústy dvou nebo tří svědků byla potvrzena každá výpověď“. Jestliže ani je neuposlechne, oznam to církvi; jestliže však neuposlechne ani církve, ať je ti jako pohan nebo celník“ (Mt 18,15-17).

<sup>26</sup>Srov. „Ty, kteří hřeší, kárej přede všemi, aby se báli i ostatní“ (1Tm 5,20).

## V. O péči o společné věci a o nemocné

### O vnějším oděvu těla a o vnitřním odění láskou

1. Svě šaty mějte na jednom místě pod dozorem jednoho nebo dvou bratří nebo tolika, aby stačili na jejich vyprašování, aby nebyly poškozovány od molů. A tak jako máte stravu z jedné kuchyně, tak mějte oděv z jedné šatny. A nestarejte se, pokud možno, jaký šat je vám podle počasí přinesen, zda každý z vás dostal zrovna ten, který odevzdal, nebo zda dostal ten, který nosil někdo druhý. Přece však ať se nikomu neodpírá to, co potřebuje.<sup>27</sup> Kdyby však vznikly mezi vámi rozepře, když by někdo zjistil, že dostal šat horší, než jaký měl předtím, a že je ho nedůstojné, když je oblékán tak, jak byl dřív oblečen někdo jiný, zkoumejte z tohoto důvodu, kolik chybí na onom vnitřním svatém šatu srdce vám, kdo se přete o oděv těla. Je-li však přece snášena vaše slabost a znovu dostáváte odevzdaný šat, odkládejte ho alespoň pod společný dozor.

2. Tak opravdu ať nikdo nedělá nic pro sebe, ale ať všechny vaše práce jsou konány pro komunitu, a to s větším úsilím a plnější ochotou, než kdybyste jednotlivě pracovali pro sebe. Láska totiž, o které je psáno, že „nehledá sebe,“<sup>28</sup> ať je chápána tak, že dává přednost společným věcem před vlastními a nikoliv vlastním před společnými. A proto vězte: čím více pečujete o společné věci než o své vlastní, tím více prospíváte. Ať nade všemi věcmi, jichž užívá nutnost, která pomíjí, převládne láska, která zůstává.<sup>29</sup>

3. Z toho také plyne, že nesmí být tajně přijímáno ani to, co někdo přinese do kláštera svým synům či jiným svým blízkým, buďto nějaký šat nebo cokoliv, co je pokládáno za nezbytné. Je v pravomoci představeného, aby tu věc, odevzdanou do společného vlastnictví, dal tomu, komu je nezbytná.<sup>30</sup>

4. Šaty si perte podle rozhodnutí představeného sami nebo je dávejte do prádelny, aby přílišná touha po čistém odění nepřivodila vnitřní nečistotu duše.

### O péči o nemocné

5. V nejmenším ať není zanedbáváno mytí a koupání, jež je v nemoci nezbytné. Ale i když někdo nechce, ať podle lékařské rady udělá to, co je pro zdraví potřebné, na

<sup>27</sup>Srov. „Z toho se rozdávalo každému, jak potřeboval“ (Sk 4,35b).

<sup>28</sup>„Láska nejedná nečestně, nehledá svůj prospěch, nedá se vydráždit, nepočítá křivdy“ (1K 13,5).

<sup>29</sup>Srov. „A tak zůstává víra, naděje, láska – ale největší z té trojice je láska“ (1K 13,13).

<sup>30</sup>Srov. „Z toho se rozdávalo každému, jak potřeboval“ (Sk 4,35b).



příkaz představeného. Jestliže to však chce a s jistotou lze říci, že to neprospívá, ať neposlouchá svoji touhu. Někdy se myslí, že to, po čem člověk touží, prospívá, i když to škodí.

6. Je-li bolest v těle skryta, ať je bez pochybování uvěřeno Božimu služebníkovi, když říká, co ho bolí. Co se týká léčení té bolesti, ať se udělá, co pomůže. V nejistotě ať poradí lékař.

7. Do lázní nebo kamkoliv je třeba jít, ať nejdou méně než dva nebo tři. Kdo někam musí jít, je povinen jít ne s těmi, se kterými by sám chtěl, ale s těmi, které určí představený.

8. Péče o nemocné, zotavující se a stížené slabostí či horečkami ať je svěřena jednomu z vás a ten ať sám žádá potřebné na správci kuchyně.

### **O správě společných věcí, která je službou**

9. Komu je svěřena správa kuchyně, šatny a knihovny, ať slouží svým bratřím bez neochoty.

10. Knihy ať jsou každodenně půjčovány v určenou hodinu. Kdo si přijde půjčovat mimo určenou dobu, knihy nedostane.

11. Oděv a obuv potřebnou na cesty ať kdykoli ochotně vydají ti, pod jejichž správou se požadované věci nacházejí.

## **VI. O prosbě o odpuštění a o odstraňování nesvárů**

1. Spory ať nejsou mezi vámi vůbec, anebo je co nejrychleji skončete, aby hněv nevzrostl v nenávisť, neudělal z třísky kládu<sup>31</sup> a z duše vraha. Takto totiž čtete: „Kdo nenávidí svého bratra, je vrah.“<sup>32</sup>

2. Kdokoliv by jiného urazil špatným slovem, pomluvou nebo dokonce předhůzkou zlého činu, ať za to, co udělal, pamatuje na nejrychlejší zadostiučinění. A ten, který byl uražen, ať bez zdráhání pamatuje na odpuštění. Pokud by se urazili navzájem, jsou povinni navzájem si viny odpuštěnit pro vaše modlitby,<sup>33</sup> které mají být tím účin-

---

<sup>31</sup>Srov. „Jak to, že vidíš třísku v oku svého bratra, ale trám ve vlastním oku nepozoruješ? Anebo jak to, že říkáš svému bratru: ‚Dovol, ať ti vyjmu třísku z oka‘ – a hle, trám ve tvém vlastním oku! Pokrytče, nejprve vyjmi ze svého oka trám, a pak teprve prohlédneš, abys mohl vyjmout třísku z oka svého bratra“ (Mt 7,3-5).

<sup>32</sup>1J 3,15.

<sup>33</sup>Srov. „A odpusť nám naše viny, jako i my jsme odpustili těm, kdo se provinili proti nám“ (Mt 6,12).

nější, čím jsou častější. Lepší je ten, který, i když je často pokoušen hněvem, přece pospíchá s žádostí o odpuštění k tomu, kterému způsobil bezpráví, než ten, který hněvem vzplane pomaleji, ale také se nesnadněji odhodlává k prosbě za odpuštění. Kdo však nechce o odpuštění prosit nikdy nebo o ně neprosí upřímně, nadarmo žije v klášteře, i když z něho není propuštěn.<sup>34</sup> Proto příkrými slovy šetřete! A i když z vašich úst vyšla, nestyďte se podat lék týmiž ústy, která způsobilá rány!

**3.** Když vás však k vyřčení tvrdých slov donutí nezbytnost zachování kázně při káráni podřízených, tehdy i když poznáte, že jste přitom překročili míru, nežádá se na vás, abyste je prosili za odpuštění, aby totiž nebyla podlomena autorita u těch, kteří jsou a mají být podřízeni, když by se zachovala pokora přílišná. Ale o odpuštění ať je žádán Pán všech, který ví, s jakou něžností milujete ty, které jste snad kárali více než spravedlivě. Láska mezi vámi musí být nikoliv přirozená, ale duchovní.

## VII. O povinné poslušnosti představeným a o jejich službě

**1.** Představeného poslouchejte jako otce<sup>35</sup> a mějte k němu úctu, abyste v něm neurazili Boha. A mnohem více to platí o knězi, jehož starostí jste vy všichni.

**2.** Je především úkolem představeného, aby byly zachovávány všechny tyto předpisy, a jestliže některý zachován nebyl, aby nebyl nedbale pominut, ale aby bylo postaráno o nápravu a zlepšení. Představený ať to koná tak, aby knězi, jehož pravomoc je vyšší, předkládal jenom to, co převyšuje jeho možnosti a oprávnění.

**3.** Ať se představený nepokládá za šťastného, že nad vámi může vládnout, ale že vám smí s láskou sloužit.<sup>36</sup> Představenému před vámi náleží čest, ale před Bohem ať v bázni zaujímá místo u vašich nohou.<sup>37</sup> Ať je vám příkladem dobrých skutků.<sup>38</sup> Ať napomíná nepokojné, těší malomyslné, pečuje o nemocné, je trpělivý ke všem,

<sup>34</sup>Srov. „Tak bude jednat s vámi i můj nebeský Otec, jestliže ze srdce neodpustíte každý svému bratru“ (Mt 18,35).

<sup>35</sup>Srov. „Poslouchejte ty, kteří vás vedou, a podřizujte se jim, protože oni bdí nad vámi a budou se za vás zodpovídat. Kéž to mohou činit s radostí, a ne s nářkem; to by vám nebylo na prospěch“ (Žd 13,17) a „Kdo slyší vás, slyší mne, a kdo odmítá vás, odmítá mne; kdo odmítá mne, odmítá toho, který mě poslal“ (L 10,16).

<sup>36</sup>Srov. „Králové panují nad národy, a ti, kdo jsou u moci, dávají si říkat dobrodinci. Avšak vy ne tak: Kdo mezi vámi je největší, buď jako poslední, a kdo je v čele, buď jako ten, který slouží“ (L 22,25–26) a „Vy jste byli povoláni ke svobodě, bratří. Jen nemějte svobodu za příležitost k prosazování sebe, ale služte v lásce jedni druhým“ (Ga 5,13).

<sup>37</sup>Srov. „Neboť Hospodinova moc je veliká; pokornými je oslavován“ (Sír 3,20).

<sup>38</sup>Srov. „Sám jim dávej dobrý příklad“ (Tt 2,7a).

má v lásce kázeň a bdí nad jejím zachováváním.<sup>39</sup> A ačkoliv je nutné obojí, přece ať více touží po tom, abyste ho milovali, než abyste se ho báli. Ať má stále na mysli, že za vás bude odpovídat Bohu.<sup>40</sup>

4. Proto i vy se smilujte ochotnější poslušností nejen nad sebou, ale i nad ním,<sup>41</sup> protože o co je mezi vámi na vyšším místě, o to je ve větším nebezpečí.

## VIII. O zachovávání řehole

1. Dej Pán, ať toto vše zachováváte s radostí jako milovníci duchovní krásy, uchvázeni libou vůní Kristovou vzešlou z dobrého počínání,<sup>42</sup> postaveni ne jako otroci pod zákonem, ale jako svobodní pod milostí.<sup>43</sup>

2. Abyste se pak mohli kontrolovat touto knížkou jako zrcadlem,<sup>44</sup> abyste něco zapomnětlivostí nezanedbali, ať je vám jednou týdně čtena. Kde shledáte, že to, co je napsáno, děláte, děkujte Bohu, dárci všeho dobra. Kde ale kdokoliv z vás uvidí, že něco schází, ať minulého lituje, na budoucí ať dá pozor a ať se modlí, aby mu byla odpuštěna vina a aby nebyl uveden do pokušení.<sup>45</sup>

---

<sup>39</sup>Srov. „Klademe vám na srdce, bratří, kárejte neukázněné, těšte malomyslné, ujímejte se slabých, se všemi mějte trpělivost“ (1Te 5,14).

<sup>40</sup>Srov. „Poslouchajte ty, kteří vás vedou, a podřizujte se jim, protože oni bdí nad vámi a budou se za vás zodpovídat. Kéž to mohou činit s radostí, a ne s nářkem; to by vám nebylo na prospěch“ (Žd 13,17).

<sup>41</sup>Srov. „Dopřávej si a potěš tak své srdce, daleko od sebe zapuď zármutek. Vždyť zármutek mnohé zahubil a žádný užitek z něho není“ (Sír 30,23). Augustin měl k dispozici značně odlišný překlad: „Měj soucit s vlastní duší a konej, co se Bohu líbí“

<sup>42</sup>Srov. „Jsme totiž jakoby vůní kadidla, jež Kristus obětuje Bohu; ta vůně proniká k těm, kteří docházejí spásy, i k těm, kteří spějí k zahynutí. Jedněm jsme smrtonosnou vůní vedoucí k záhubě, druhým vůní životodárnou vedoucí k životu“ (2K 2,15–16).

<sup>43</sup>Srov. „Hřích nad vámi už nebude panovat; vždyť nejste pod zákonem, ale pod milostí. Co z toho plyne? Máme snad hřešit, protože nejsme pod zákonem, ale pod milostí? Naprosto ne! Víte přece, když se někomu zavazujete k poslušné službě, že se stáváte služebníky toho, koho posloucháte – buď otročíte hříchu, a to vede k smrti, nebo posloucháte Boha, a to vede k spravedlnosti“ (Ř 6,14–16).

<sup>44</sup>Srov. „Vždyť kdo slovo jen slyší a nejedná podle něho, ten se podobá muži, který v zrcadle pozoruje svůj vzhled; podívá se na sebe, odejde a hned zapomene, jak vypadá. Kdo se však zahledí do dokonalého zákona svobody a vytrvá, takže není zapomnětlivý posluchač, nýbrž také jedná, ten bude blahoslavený pro své skutky“ (Jk 1,23–25).

<sup>45</sup>Srov. „A odpusť nám naše viny, jako i my jsme odpustili těm, kdo se provinili proti nám. A nevydej nás v pokušení, ale vysvobď nás od zlého“ (Mt 6,12–13).

### 6.3 *Obiurgatio*

...Augustin zdraví v Pánu.<sup>46</sup>

1. Jako je přísnost připravena trestat chyby, které nalezne, tak láska nechce nalézt, co by musela trestat. Tento důvod působí, že k vám nepřijdu, protože po mé přítomnosti netoužíte z radosti z vašeho pokoje, ale k rozmnožení vašich nesvárů. Jak bych to totiž mohl přehlédnout a zanechat nepotrestané, kdyby i za mé přítomnosti vyvstal takový rozbroj, jaký za mé nepřítomnosti přece bičoval mé uši skrze vaše slova, ačkoli zůstal skryt mým očím. Zřejmě by vaše vzpoura byla v mé přítomnosti větší, protože by bylo nutné, aby vám nebylo dovoleno to, co jste žádaly ke špatnému příkladu, proti zdravé disciplíně a proti tomu, co vám neprospívá. A tak bych vás našel takové, jaké nechci, a sám bych byl od vás nalezen takový, jakého jste nechtěly najít.<sup>47</sup>

2. Když tedy apoštol píše Korintánům: „Dovolávám se za svědka samého Boha, že jen z ohledu na vás jsem doposud nepřišel do Korintu. Ne že bychom chtěli panovat nad vaší vírou, nýbrž chceme pomáhat vaší radosti,<sup>48</sup> tak také já vám říkám, že jsem k vám nepřišel z ohledu na vás. Vzal jsem tím také ohled na sebe, abych z vás neměl „zármutek na zármutek.“<sup>49</sup> Vybral jsem si neukazovat vám mojí tvář, ale vylít své srdce Bohu za vás a hájit tento váš nebezpečný případ ne slovy před vámi, ale v slzách před Bohem.<sup>50</sup> Ať se neobrátil v nářek velká radost, kterou nad vámi obvykle zažívám a kterou se trochu utěšuji mezi tak velkými pohoršeními, jimiž na všech stranách oplývá tento svět – když uvažuji o vašem velkém společenství, vaší cudná lásce, svatosti vašeho života, nadmíru štědré milosti Boží, která vám umožňuje nejen zřici se manželství, ale také zvolit „společný život v harmonii pod stejnou střechou,<sup>51</sup> tak abyste měli „jedno srdce a jednu duši v Bohu.“<sup>52</sup>

3. Když uvažuji nad těmito dobrými věcmi, těmito Božími dary, mé srdce obvykle najde nějaký odpočinek mezi mnohými bouřemi, kterými je otřásáno z působení zlých věcí. „Běželi jste dobře! Kdo vás očaroval? Toto vábení není od Boha,

<sup>46</sup>Český překlad vychází z Verheijenovy latinské kritické edice (*Règle*, s. 105–107) přetištěné v LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*, s. 104–108 s přihlédnutím k anglickému překladu tamtéž.

<sup>47</sup>Srov. 2K 12,20.

<sup>48</sup>2K 1,23–24.

<sup>49</sup>Srov. Fp 2,27.

<sup>50</sup>Srov. Pl 2,19.

<sup>51</sup>Ž 67, 7.

<sup>52</sup>Sk 4, 32.

který vás povolal. Trochu kvasu –<sup>53</sup> nechci říct, co následuje. Toto si více přeji, po tom toužím, k tomu vybízím, aby se kvas změnil v lepší, ne aby se celé těsto obrátilo v horší, tak jak to již málem bylo udělalo. Jestliže jste tedy konečně přišly k rozumu,<sup>54</sup> modlete se, abyste neupadly do pokušení<sup>55</sup> a nepadly znovu do svárů a žárlivosti, hněvu, osobních sporů, pomluv, povstání a postranních řečí jedna o druhé.<sup>56</sup> Nesázeli a nezalévali jsme totiž Pánovu zahradu ve vás,<sup>57</sup> abychom z vás sklidili tyto trny.<sup>58</sup> Pokud je vaše slabost dosud rozbouřena, modlete se, abyste byly vytrženy z pokušení.<sup>59</sup> Ty, které vás vybízí ke vzpouře, jestliže se nenapraví, zakusí soud, ať už se jedná o kohokoli.<sup>60</sup>

4. Uvažujte, jaké je to zlo, když zakoušíme bolest z vnitřních roztržek v klášteře, zatímco se radujeme ze sjednocení s donatisty. Stůjte pevně ve svém dobrém předsevzetí a už nebudete chtít více toužit po odstranění vaší představené, kterou když máte v klášteře, počtem i věkem jste se rozrostly. Ona vás porodila jako matka, ne ve svém lůně, ale ve své mysli. O všech vás platí, že když jste tam přišly, našly jste jí buď jako věrnou služebnici mé svaté sestry, která byla tehdy představenou, nebo jste jí našly jako samotnou představenou, která se vás ujala. Pod ní jste byly vzdělány, po pod ní jste přijímaly závoj, pod ní jste se rozmnožily, a tak se bouříte, abyste si jí vyměnily, ačkoli byste měly naříkat, kdybychom vám jí chtěli vyměnit my. Ji znáte, k ní jste přišly, za jejího mnohaletého působení jste se rozrostly. Nepřijaly jste nikoho nového než probošta.<sup>61</sup> Jestliže kvůli němu toužíte po změně a bouříte se proti vaší matce z důvodu jeho závisti, proč jste raději nežádaly, aby byl vyměněn on? Jestliže se děsíte vyměnění probošta, protože vím, jak ho s úctou v Kristu milujete, proč se neděsíte spíše vyměnění představené?

Samotné základy, na kterých stojí činnost probošta, se za jeho působení otřásají tak, že by raději od vás odešel, než aby se o něm říkalo, že byste nebyly žádaly o jinou představenou, kdybyste ho nebyly dostaly za probošta. Ať Bůh uvede mír

<sup>53</sup>Ga 5,7–9.

<sup>54</sup>Srov. Fp 4,10.

<sup>55</sup>Mt 26, 41.

<sup>56</sup>Srov. 2K 12,20.

<sup>57</sup>Srov. 1K 3,6–9.

<sup>58</sup>Srov. Jr 12, 13.

<sup>59</sup>Srov. 2 Pt 2,9 a Ž 17,30.

<sup>60</sup>Srov. Ga 5,10.

<sup>61</sup>Augustin zde používá termín *praepositus*. Při překladu jsme se přiklonili k termínu *probošt*, aby se lépe vyjádřil rozdíl mezi úřadem kněze a úřadem představené sester. George Lawless tento výraz překládá do angličtiny jako kněz-představený.

a pořádek do vašich duší. Ať ve vás nepřevládne dílo ďáblov,<sup>62</sup> ale „ve vašem srdci ať vládne pokoj Kristův.“<sup>63</sup> Nevrhejte se střemhlav smrti pro bolest duše, která pochází z toho, že se děje to, co nechcete, nebo protože se stydíte, že jste chtěly to, co jste chtít neměly, ale raději se znovu uchopte své spásy pokáním. Nemějte lítost zrádce Jidáše,<sup>64</sup> ale spíše slzy Petra pastýře.<sup>65</sup>

---

<sup>62</sup>Srov. 1J 3,8.

<sup>63</sup>Ko 3,15.

<sup>64</sup>Srov. Mt 27,3–5.

<sup>65</sup>Srov. Mt 26,75.

# Seznam použitých zkratek

## Zkratky edičních řad

BA	<i>Œuvres de Saint Augustin</i> , Bibliothèque Augustinienne, Paris, 1936–
CCSL	<i>Corpus Christianorum Series Latina</i> , Turnhout, Brepols, 1954–
CSEL	<i>Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum</i> , Vienna, 1866.
MGH	<i>Monumenta Germaniae Historica</i> , München, 1826–
PG	<i>Patrologiae Cursus completus, Series Graeca</i> , ed. J.-P. Migne, Paris, 1857–1866.
PL	<i>Patrologiae Cursus Completus, Series Latina</i> , ed. J.-P. Migne, Paris, 1841–1855.
<i>Règle</i>	VERHEIJEN, Luc. <i>La Règle de saint Augustin 1–2</i> . Paris: Études augustiniennes, 1967.
SAAS	<i>Sancti Aurelii Augustini sermones selecti duodeviginta</i> , ed. D. C. Lambot, Utrecht, 1950.
SCh	<i>Sources Chrétiennes, série latine</i> , Paris, 1943–

## Zkratky citovaných Augustinových spisů

<i>Acad.</i>	<i>Contra academicos</i> (CCSL 29; CSEL 63; PL 32).
<i>Civ. Dei</i>	<i>De civitate Dei</i> (CCSL 47–48; CSEL 40/1–2; PL 41).
<i>Conf.</i>	<i>Confessiones</i> (CCSL 27; PL 32).
<i>Div. QQ</i>	<i>De diversis quaestionibus octoginta tribus</i> (PL 40; CCSL 44).
<i>En. Ps.</i>	<i>Enarrationes in psalmos</i> (CCSL 38–40; PL 36–37).
<i>Ench.</i>	<i>Enchiridion de fide, spe et charitate</i> (PL 40).
<i>Ep.</i>	<i>Epistulae</i> (PL 33, CSEL 34/1, 34/2, 44, 57–58).

- Ep. Ioan. Tr.* *In Epistolam Ioannis ad Parthos tractatus* (PL 35, SCh 75).  
*Gal. Exp.* *Epistolae ad Romanos inchoata expositio* (PL 35).  
*Gen. Litt.* *De Genesi ad litteram* (CSEL 28/1; PL 34).  
*Mor.* *De moribus ecclesiae Catholicae et de moribus Minichaeorum*  
(CSEL 90; PL 32).  
*Op. Mon.* *De opere monachorum* (CSEL 41; PL 40; BA 3).  
*Ord.* *De ordine* (CCSL 29; CSEL 63; PL 32).  
*Retr.* *Retractationes* (CCSL 57; CSEL 36; PL 32).  
*Sanc. Virg.* *De sancta virginitate* (PL 40; BA 3).  
*Serm.* *Sermo* (PL 38–39).  
*Tr. Ioan.* *Tractatus in Ioannis evangelium* (CCSL 36; PL 35).  
*Util. Ieiun.* *De Utilitate ieiunii* (PL 40).

## Ostatní zkratky

- PC *Perfectae caritatis*, dekret Druhého vatikánského koncilu o přizpůsobené obnově řeholního života.  
*Vita Aug.* POSSIDIUS, *Vita Augustini* (PL 32).  
*Vita Norb. A* *Vita Norberti archiepiscopi Magdeburgensis*, ed. Roger Wilmans, MGH 12, 663–706.  
*Vita Norb. B* *Vita Norberti* (PL 170, 1253–1350).

Zkratky biblických knih jsou citovány podle Českého ekumenického překladu, stejně tak úryvky z Písma. Pouze v ojedinělých případech, kdy Augustin měl k dispozici latinský text odlišný od dnešní podoby Písma, je uveden překlad jeho textu.



# Literatura

## Prameny

*Analecta Norbertina. Fratrum Cappenbergensium additamenta ad Vitam.* (PL 170, 1343–1358).

ARBESMANN, Rudolph a HÜMPFNER, Winfried. *Jordani de Saxonia, ordinis eremitarum S. Augustini Liber Vitasfratrum.* New York: Cosmopolitan science and art service, 1943.

AUGUSTINUS, Aurelius. Confessiones. In VERHEIJEN, Luc. *Sancti Augustini Confessionum libri XIII.* Turnholtum: Brepols, 1981, 2. vyd 1990. CCSL 27. Citováno podle českého překladu AUGUSTIN, svatý. *Vyznání.* Ondřej Koupil (př. kniha X–XIII), Marie Kyrálová a Pavel Mareš (př. kniha I–IX), David Vopřada (úvod, poznámky, nadpisy a mezititulky), Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015.

AUGUSTINUS, Aurelius. Obiurgatio. In VERHEIJEN, Luc. *La Règle de saint Augustin.* Paris: Études augustiniennes, 1967, s. 105–107.

AUGUSTINUS, Aurelius. Ordo monasterii. In VERHEIJEN, Luc. *La Règle de saint Augustin 1* Paris: Études augustiniennes, 1967, s. 148–152.

AUGUSTINUS, Aurelius. Praeceptum. In VERHEIJEN, Luc. *La Règle de saint Augustin 1* Paris: Études augustiniennes, 1967, s. 417–437.

*Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih).* Český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2016.

*Concilium Lateranense IV a. 1215.* Turnhout: Brepols, 2010.

DE BRUYNE, Donatien. La première Règle de saint Benoit. *Revue bénédictine* 42,

1930, s. 316–42.

GOLDBACHER, Alois. *S. Aureli Augustini Hipponiensis episcopi Epistulae* 4. Viena-Leipzig: Tempsky and Freytag, 1911, s. 356–71. (CSEL 57).

HERMANNUS, Tornacensis. *Appendix ad librum III Guiberti de vita sua. De miraculis S. Mariae Laudunensis* (PL 156, 961–1018).

HERMANNUS, Tornacensis. *Liber de restauratione sancti Martini Tornacensis* (MGH 14, 266–327).

HUGO DE S. VICTORE. *Expositio in regulam beati Augustini* I. (PL 176, 881–942.)

*Konstituce řádu premonstrátských řeholních kanovníků*. I. Hrdina (př.). Praha: Královská kanonie premonstrátů na Strahově, 1999.

*Perfectae caritatis*, dekret II. vatikánského koncilu o přizpůsobené obnově řeholního života. In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

POSSIDIUS, *Vita Augustini*. In PELLEGRINO, Michelle. *Possidio, Vita di Agostino*. Verba Seniorum 4, Alba, 1955.

*Primaria instituta canonicorum praemonstratensium*. In MARTENE, Edmond. *De antiquis ecclesiae ritibus III*, Antverpiae, 1737.

SCHRÖDER, Paul. Die Augustinerchorherren-Regel: Entstehung, kritischer Text und Einführung der Regel. In *Archiv für Urkundenforschung* 9, 1926, 271–306.

VEGA, Angel Custodio. *La Regla de San Agustín: Edición crítica, precedida de un estudio sobre la misma y los códices de El Escorial*. El Escorial, 1933.

VERHEIJEN, Luc. *La Règle de saint Augustin 1–2*. Paris: Études augustiniennes, 1967.

*Vita consecrata*. Posynodální apoštolská adhortace Jana Pavla II. o zasvěceném životě a jeho poslání v církvi a ve světě. Praha: Zvon, 1996.

*Vita Norberti archiepiscopi Magdeburgensis*, ed. Roger Wilmans (MGH 12, 663–706).

*Vita Norberti* (PL 170, 1253–1350).

## Sekundární literatura

ARBESMAN, Rudolph. The question of the Regula sancti Augustini. In P. Russell (ed). *Augustinian Studies* 1, Villanova: Villanova University Press, 1970.

AUGUSTIN. *Řehole pro komunitu. Bavel*, Tarsicius Jan van (úvod, komentář). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004.

AUGUSTINE OF HIPPO. *The Monastic Rules*. LAWLESS, George (foreword), BONNER, Gerald (commentary), AGATHA MARY, sister – BONNER, Gerald (translation and notes). Hyde Park: New City Press, 2004.

BONNER, Gerald. *St. Augustine of Hippo. Life and controversies*. Norwich: The Canterbury Press, 1986.

BROWN, Peter. *Augustine of Hippo: A biography*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1969.

DAUZET, Dominique-Marie. *Krátký životopis sv. Norberta*. Doksany: Klášter sester premonstrátek v Doksanech, 2014.

DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: úvod do studia starokřesťanské literatury*, Praha: OIKOYMENH, 2011.

HANDGRÄTINGER, Thomas. Vedení a řízení v Augustinově řeholi. In *Ve stopách svatého Norberta: Sborník pro premonstrátskou spiritualitu*. Doksany: Klášter sester premonstrátek v Doksanech, 2016.

HOŠEK, Radislav. *Aurelius Augustinus. Říman, člověk, světec*. Praha: Vyšehrad, 2000.

JACOBITZ, Gerard. The epistolary correspondence of saints Jerome and Augustine and the expansion of the rule of saint Benedict from 66 to 73 chapters. *American Benedictine Review* 63 (4), 2012, s. 384–417.

KAZENBROOT, Frank. *It is like a mirror. Reflections on the rule of st. Augustine*. De Pere: Alt Publishing Co., 2008.

KLINGSHIRN, W. E. Cultural Geography: Roman North Africa. In VESSEY, Mark (ed.). *A companion to Augustine*. Oxford and Chichester: Wiley-Blackwell, 2015.

KRANZ, Gisbert. *Augustin. Život a působení*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.

LANCE, Serge. *Augustine of Hippo*. London: SCM Press, 2002.

LAWLESS, George. *Augustine of Hippo and his monastic rule*. Oxford: Calderon Press, 1990.

LAWLESS, George. Three historical questions about the rule of saint Augustine. In *Word and spirit. A monastic review. Saint Augustine 2* (9), Petersham: St. Bede's publications, 1987.

LAWRENCE, Hugh. *Dějiny středověkého mnišství*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury; Praha: Vyšehrad, 2001.

LOHRUM, Meinolf. *Dominik*. Praha: Krystal OP, 1999.

MARTIN, Thomas, F. *Our Restless Heart. The Augustinian Tradition*. Maryknoll: Orbis Books, 2003.

MARROU, Henry. *Svatý Augustin. Část druhá: Augustin a augustiniáni v českých zemích*. Řím: Křesťanská akademie, 1979.

MEER, Frederick van der. *Augustine the bishop: Religion and Society at the dawn of the middle ages*. New York and Evanston: Harper Torchbooks, 1965.

*Norbert and early norbertine spirituality*. ANTRY, Theodore James – NEEL, Carol (selection and introduction), CIFERNI, Andrew Dominic (preface), Mahwah: Paulist Press, 2007.

PETIT, François. *Premonstrátská spiritualita XII. a XIII. století*. Doksany: Klášter sester premonstrátek v Doksanech, 2018.

PROVECHO, Juan. Řehole sv. Augustina, zrcadlo lidské dokonalosti. In BIŇOVEC, Gereon – ŽÁČEK, Řehoř (ed.) *Mozaika. Sborník pro premonstrátský život. Sv. Augustin a jeho řehole*. Praha: Královská kanonie premonstrátů na Strahově, 2004, s. 47–64.

PINE, Gregory. The Regula Recepta and the Double Love Command. *Angelicum* 93 (4), 2016, s. 895–924.

RANO, Balbino. The Order of Saint Augustine: Its Origin and Charism. *Augustinian Heritage* 38 (2), 1992.

ŘEHÁK, Tadeáš. *Řehole našeho svatého Otce Augustina*. Sepsáno pro vnitřní potřebu Královské kanonie premonstrátů na Strahově. Pozůstalost Tadeáše Řeháka, karton č. 15, Archiv Královské kanonie premonstrátů na Strahově.

*Řeholní život v českých zemích: Řeholní řády a kongregace, sekulární instituty a společnosti apoštolského života v České republice*. HRUDNÍKOVÁ, Mirjam – KOPECKÁ, Dagmar – MAREŠ, Pavel (ed.). Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2014.

ŘÍHA, Tomáš. *Svatý Norbert a jeho dílo*. Řím: Křesťanská akademie, 1971.

SAGE, Athanase. *La Règle de saint Augustin: Commentée par Ses Écrits*. Paris: La Vie Augustinienne, 1961.

TACK, Theodore. *If Augustine were alive. Augustine's religious ideal for today*. New York: Alba house, 1988.

TRAPÈ, Agostino. *Saint Augustine. Man, Pastor, Mystic*. New York: Catholic Book Publishing Co, 1986.

VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství 1*. Praha: Benediktinské arcioopatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty v Břevnově, 2006.

VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství 2-3*. Praha: Benediktinské arcioopatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty v Břevnově, 2010.

VERHEIJEN, Luc. *Nouvelle Approche de la Règle de saint Augustin*. Coll vie monastique 8, Abbey de Bellefontaine, 1980.

VERHEIJEN, Luc. *Saint Augustine's monasticism in the light of Acts 4,32-35*. Villanova: Villanova University Press, 1979.

VIZCAÍNO, Pío de Luis. The spirituality of the rule of st. Augustine. In KELLER, Miguel (ed.). *Our Journey back to God. Reflections on augustinian spirituality*. Roma: Pubblicazioni Agostiniane, Curia generalizia Agostiniana, 2006, s. 63–91.

VOPŘADA, David. *Kněžství v prvních staletích církve II., 4.–5. století*. Praha: Křesťal OP, 2018.

WOLF, Gabriel. Vývoj slibové formule. In *Ve stopách svatého Norberta. Sborník pro premonstrátskou spiritualitu*. Doksany: Klášter sester premonstrátek v Doksanech, 2016, s. 85–118.

ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's ideal of the religious life*. New York: Fordham University Press, 1986.

ZUMKELLER, Adolar. *Augustine's rule. A commentary*. Villanova: Augustinian Press, 1987.

## Další studijní literatura

AGATHA MARY, Sister. *The Rule of Saint Augustine: an essay in understanding*. Villanova: Augustinian Press, 1992.

BAVEL, Tarsicius Jan van. Rule for the community. In BAVEL, Tarsicius Jan van – BRUNING, Bernard (ed.). *Saint Augustine*. Brussels: Mercatorfonds and Heverlee: The Augustinian historical Institute, 2007.

HOFER, Andrew. Looking in the mirror of Augustine's rule. *New Blackfriars* 93 (1045), 2012, s. 263–275.

HUNČAGA, Gabriel Peter. Humbert z Romans OP: Výklad reguli sv. Augustína. *Kultúrne dejiny* 4 (2), Ružomberok: Verbum, 2013, s. 260–287.

ORCASITAS, Miguel, Á. Augustine's pioneering style of religious life and the Order of Saint Augustine. BAVEL, Tarsicius Jan van – BRUNING, Bernard (ed.). *Saint Augustine*. Brussels: Mercatorfonds and Heverlee: The Augustinian historical Institute, 2007.

*The Rule of Saint Augustine*. Bavel, Tarsicius J. van (introduction and commentary), Kalamazoo: Cistercian Publications, 1996.

WAGNER, Walter. *Dominican Life. A Commentary on the Rule of Saint Augustine*. Summit: Dominican Nuns of the Perpetual Rosary, 2012.