

UNIVERZITA KARLOVA

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

**Dějiny křesťanského mnišství v Egyptě od prapočátků po
Šenúteho Velikého**

**The History of the Christian Monasticism in Egypt from
beginnings to Shenoute the Great**

Diplomová práce

Vedoucí práce:

doc. ThDr. Václav Ventura, Th.D.

Autor:

Bc. Miloš David

Praha 2020

Věnování

Věnováno mé mamince Naděždě vždy mi dodávající naději.

Poděkování

Z celého srdce chci poděkovat všem, kteří mi nejrůznějšími způsoby pomohli napsat mou diplomovou práci, a to předně docentu Václavu Venturovi, vedoucímu této práce, dále otcům docentům Gorazdovi Josefovi Vopatrnému a Pavlovi Milkovi a doktorce Marině Luptákové, bez jejichž cenných rad, podnětů a konzultací by tato práce nevznikla. Srdečné poděkování patří i mým přátelům a známým mezi Kopty, kteří mi pomohli navštívit svatá místa v Egyptě.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou prací *Dějiny křesťanského mnišství v Egyptě od prapočátků po Šenúteho Velikého* vypracoval samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 09.05.2020

Bc. Miloš David

Anotace

Předkládaná diplomová práce *Dějiny křesťanského mnišství v Egyptě od prapočátků po Šenúteho Velikého* je věnována, jak název napovídá, egyptskému mnišství od jeho prapočátků do osobnosti Šenúteho Velikého. Práce je koncipována jako úvod do egyptského monasticismu. Pozornost je ale věnována i obecnému úvodu do křesťanského mnišství i jeho předchůdcům v oblasti Egypta. Kromě velkých světců z řad egyptských mnichů tohoto období nejsou opomenuty ani neznámí mniši, neboť v práci je popsán každodenní život mnichů v nejrůznějších mnišských centrech, ať už se řídili řeholí, či nikoli. Problematika křesťanského mnišství je popsána z nejrůznějších perspektiv ve snaze dosáhnout objektivního pohledu. V práci vycházím jak z primárních pramenů, tak sekundárních pramenů nejen z pravoslavného a koptského prostředí, ale také z římskokatolického či protestantského. Cílem práce je objektivně pojednat o egyptském mnišství v době jeho největšího rozmachu ve 4. a 5. století a zároveň vytvořit uvedení do egyptského monasticismu, které v češtině postrádám. Přestože je hlavní pozornost upřena na 4. a 5. století a tomu, co předcházelo vzniku mnišství v Egyptě jako takovému, věnuji se v závěrečné kapitole i významu egyptského mnišství a jeho současné podobě. Chci tak upozornit na to, že egyptské mnišství je přes všechny překážky, které muselo za celou dobu své existence překonat, živou tradicí přetrvávající do dnešních dnů, a že mnišská askeze může být inspirativní i pro současného člověka. K sepsání práce mě kromě všeho uvedeného motivovala i vlastní zkušenost se současným egyptským mnišství a vůbec s Koptskou ortodoxní církví.

Klíčová slova

Egypt, křesťanství, egyptské mnišství, církevní dějiny, Otcové pouště, Pravoslavná církev, Koptská ortodoxní církev, poustevnictví, kolektivní poustevnictví, koinobitství.

Annotation

The submitted thesis *The History of the Christian Monasticism in Egypt from beginnings to Shenoute the Great* is dedicated to, as we can see, the Egyptian monasticism from its beginnings to the personality Shenoute the Great. The thesis is framed as an introduction to the Egyptian monasticism. The notice is taken of a general introduction to Christian monasticism and its predecessors in Egypt. Beside distinguished Egyptian saints this age, unknown monks were not being ignored, in the thesis their everyday life in the various monastic centres as well, whether they were living under some rule or not. The topic of Christian monasticism is described from various perspective in trying to reach the objective view. In the thesis I am working on primary sources and secondary sources not only from of the Eastern Orthodox Church and Coptic Orthodox Church, but also from Roman Catholic Church and the Protestant tradition. The main object of this thesis is to provide objective view of the Egyptian monasticism during its enormous expansion in the 4th and 5th century and to make an introduction to the Egyptian monasticism which I miss in Czech. Although the main attention is focused to on 4th and 5th century and predecessors of the monasticism in Egypt in general, I have dedicated the sense of the Egyptian monasticism and its current form in the final chapter. I would like to draw attention on that the Egyptian monasticism, despite all obstructions which had to be overcome, is still living tradition and on that monastic ascetism can be inspiring for modern man. For writing this thesis, apart from everything mentioned, I was motivated by my own experiences with current Egyptian monasticism and with Coptic Orthodox Church at all.

Keywords

Egypt, Christianity, Egyptian monasticism, Church history, Desert Fathers, Eastern Orthodox Church, Coptic Orthodox Church, eremitism, collective eremitism, coenobitic monasticism.

Obsah

Úvod.....	9
1. Uvedení do křesťanského mnišství	12
1.1 Biblický základ mnišství	12
1.2 Kdo je mnich?.....	18
1.3 Mnišství jako cesta ke svatosti.....	19
1.4 Formy mnišství.....	23
2. Předchůdci křesťanského mnišského ideálu v Egyptě.....	25
2.1 Pýthagorás a pýthagorejci.....	25
2.1.1 Pýthagorás.....	25
2.1.2 Pýthagorejci.....	31
2.2 Therapeuti.....	33
2.3 Plotínova novoplatonská spiritualita.....	36
3. Ideály křesťanského mnišství v alexandrijské škole	41
3.1 Alexandrijská škola	42
3.2 Klement Alexandrijský.....	42
3.2.1 Život	42
3.2.2 Dílo a myšlení	43
3.3 Órigenés	45
3.3.1 Život	46
3.3.2 Dílo a myšlení.....	50
4. Svatý Athanasios Veliký a jeho role v raném egyptském mnišství.....	57
5. Literatura raného mnišství	65
5.1 Životopisy	65
5.1.1 Život svatého Antonína	65
5.1.2 O svatém Pavlu, prvním poustevníku	70
5.1.3 Život Šenútův	73
5.2 Cestopisy.....	75
5.2.1 Historie egyptských mnichů.....	75
5.2.2 Poučné příběhy pro komořího Lausa	77
5.3 Apofthegmata	79
6. Prvopočátky křesťanského mnišství v Egyptě.....	85
7. Nejvýznamnější centra egyptského mnišství.....	89
7.1 Monastýr svatého Antonína.....	89
7.2 Monastýr svatého Pavla.....	91
7.3 Nitrie.....	93

7.4	Kélia	96
7.5	Wadi al-Natrun.....	96
7.6	Monastýry v Sohagu.....	99
7.6.1	Bílý monastýr	99
7.6.2	Červený monastýr	100
8.	Ženy v raném egyptském mništví	102
9.	Přední představitelé egyptského mništví	105
9.1	Svatý Pavel Thébský.....	105
9.1.1	Život	105
9.2	Svatý Antonín Veliký.....	106
9.2.1	Život	107
9.2.2	Dílo.....	110
9.3	Svatý Amún.....	111
9.3.1	Život	111
9.4	Svatý Pachómios.....	113
9.4.1	Život	113
9.4.2	Pachómiova řehole	120
9.4.3	Pachómiova spiritualita	124
9.5	Svatý Makarios Egyptský	125
9.5.1	Život	126
9.5.2	Dílo a myšlení	128
9.6	Svatá Marie Egyptská.....	130
9.6.1	Život	131
9.7	Šenúta Veliký	134
9.7.1	Život	135
9.7.2	Řeholní pravidla	141
9.7.3	Dílo.....	144
10.	Význam a současný stav egyptského mništví.....	147
10.1	Význam egyptského mništví.....	147
10.2	Současné mnišství v Egyptě	149
	Závěr	155
	Seznam použité literatury	157
	Abstrakt	168

Úvod

Cílem diplomové práce je podat základní informace o formování křesťanského mnišství na území dnešního Egypta od prapočátků po Šenútého Velikého, který představuje zlomový bod mezi Orthodoxyí a koptským křesťanstvím, neboť se jedná o osobu, která se považovala za nástupce svatého Pachómia a která doprovázela svatého alexandrijského arcibiskupa Cyrila Alexandrijského na III. ekumenický sněm v Efezu v roce 431, aby bránila pravoslavnou víru proti herezi nestoriánství, a na straně druhé šlo o koptského nacionalistu, který se rozhodl eliminovat všechny cizí elementy ve svém mnišském společenství, ve kterém si jakožto nejvyšší představil vyprošoval naprostou poslušnost a ve kterém vyžadoval nejpřísnější formy askeze neslučitelné s orthodoxní spiritualitou.

Předlohou mi bylo přípravné vydání knihy koptského teologa Tadrose Yacouba Malatyho *The Coptic Orthodox Church as an Ascetic Church*, která se zabývá monasticismem v Egyptě. Motivací mi byl fakt, že v českém jazyce chybí publikace, která by posloužila jako uvedení do egyptského mnišství. Tím vlastně upozorňuji na nedokonalost této práce, neboť celá práce je zamýšlena jako úvod do této oblasti zájmu, nezabývá se hlouběji konkrétním problémem, byť v ní čerpám z mnoha různorodých zdrojů, které mohou čtenáře nasměrovat do dalších oblastí bádání podle vlastního zájmu. Literatury o mnišství v Egyptě je nepřehledné množství, jsou zpracována nejrůznější témata z nejrůznějších pohledů z této oblasti, nicméně mým prvotním cílem bylo napsat úvod, kterým tato práce bezesporu je. I když bych se raději zabýval jedním konkrétnějším tématem z oblasti monasticismu z Egyptě, možná by to bylo i snadnější, považoval jsem, jak jsem uvedl, za své poslání napsat úvod do křesťanského mnišství v Egyptě, jak to učinil i Malaty. Nehledě na to mi může práce koncipovaná jako uvedení do egyptského mnišství rozkrýt další oblasti bádání, kterým bych se mohl posléze blíže věnovat v rámci tohoto tématu.

Uvědomuji si také, že témata, o nichž pojednávám v kapitolách této práce, nejsou zpracována do detailů, soustředil jsem se pouze na klíčová témata týkající se egyptského monasticismu. Tento nedostatek jsem se snažil vykompenzovat v kapitolách o uvedení do křesťanského mnišství, který je prezentován z pohledu orthodoxní tradice, o předchůdcích křesťanského mnišského ideálů na území Egypta a o ideálech křesťanského mnišství v alexandrijské škole, resp. u jejích nejvýznamnějších představitelů v předkonstantinovské době – Klementa Alexandrijského a Órigena. Kromě úvodní kapitoly, kde pojednávám o monasticismu obecně, jsou všechny ostatní kapitoly zaměřeny pouze na křesťanské mnišství na území dnešního Egypta, o jiných oblastech se zmiňuji pouze tehdy, pokud z nich směřoval vliv na území Egypta, a to pouze okrajově. Tím chci upozornit na skutečnost, že se

nejedná o práci pojednávající o počátcích křesťanského mnišství, ale o křesťanském mnišství na území Egypta od 3. do 5. století, nebo faktorů, které ovlivnily, nebo mohly ovlivnit mnišské hnutí v této oblasti od jeho prvopočátků do 5. století, kdy se došlo k rozdělení koptské a orthodoxní tradice.

Stěžejní část práce představuje kapitola pojednávající o předních představitelích egyptského mnišství. V kapitole jsem nepoužil superlativ, nejde totiž o výčet o nejvýznamnějších představitelů mnišského hnutí v Egyptě do 5. století. Na území Egypta žilo v této době mnoho významných světců a světic, ještě více asketů a asketek, kteří nebyli prohlášeni za svaté, ale bezesporu jsou hodny inspirace, a to ani nemluvím o těch, jejichž jména nejsou známa. Samotné egyptské mnišství v kontextu orthodoxní tradice je hodno inspirace, neboť se jednalo o místo, kde nespočet lidí dosahoval cíle křesťanského života – *theóse* neboli zbožštění. Tím ale vůbec nechci říci, že současné egyptské mnišství v kontextu koptské tradice není hodné inspirace. Práce se ale primárně zabývá raným monasticismem v Egyptě, ne koptským mnišstvím. Milníkem v církevních dějinách je bezesporu rok 451, kdy byl svolán IV. ekumenický sněm do Chalkedonu. Cesty Pravoslavné církve a nechalkedonských církví, které jsou označovány také jako církve monofyzitské, se rozešly, což se projevilo i v prostředí egyptského mnišství, ve kterém začal sílit koptský nacionalismus, jehož nejvýznamnějším představitelem byl bezesporu již zmiňovaný Šenúta, dogmatický základ byl narušen a vzhledem k tomu, že spiritualita se definuje jako žitá dogmatika, nebylo možné egyptské mnišství dále považovat za orthodoxní.

Závěrečná kapitola pojednává o významu raného egyptského mnišství a jeho současné podobě v prostředí Koptské ortodoxní církve. Současný stav mnišství v Egyptě je jen nastíněn, jelikož není hlavním předmětem práce.

Závěrem úvodu bych chtěl dodat, že celá práce je koncipována jako pozvánka do egyptského mnišství, tématu, které mi je velmi blízké díky mým bezprostředním zkušenostem s koptským křesťanstvím, mezi které řadím návštěvy mnohých poutních míst na území Egypta, včetně monastýrů, a kontaktů s místními Kopty, mezi kterými mám známé, ba dokonce přátele. Rád bych touto prací pootevřel všem čtenářem dveře do mé milované země a tématu, které je mou srdeční záležitostí. Přál bych si, aby kdokoli si tuto práci přečte, měl stále na paměti, že se jedná o uvedení do egyptského mnišství, které se snaží rozkrýt další oblasti bádání. Sám si při rozkrývání dílčích témat tohoto rozsáhlého tématu neustále uvědomuji, že problematika křesťanské tradice v Egyptě není vůbec jednoduchá, jak by se mohlo zdát. Čím hlouběji se do něj ponořujete, tím více zjišťujete, kolik toho nevíte. Upřímně musím přiznat, že jsem měl problém práci ukončit, neboť jsem měl, vlastně dodnes mám,

pocit, že jsem zdaleka nevyčerpal všechna dílčí témata týkající se raného egyptského mnišství, byť jsem se opravdu snažil.

Nyní mi už jen zbývá pozvat všechny čtenáře, aby spolu se mnou otevřeli imaginární brány monastýru a vstoupili prostřednictvím této práce do něj.

1. Uvedení do křesťanského mnišství

1.1 Biblický základ mnišství

Chci-li mluvit o mnišství, resp. o jeho biblickém základu, je potřeba začít stvořením člověka, které je zachyceno v knize Genesis, první knize Písma svatého. Je to přece člověk, který si svobodně volí mnišství jako cestu k Bohu, a proto bych rád na úvod nastínil základy křesťanské antropologie.

Člověk, který je povolán k tomu, aby by se stal bohem, je korunou stvoření a završení tvůrčího procesu tří osob Nejsvětější Trojice. Člověk byl stvořen jako vyšší existence, obdařená rozumem a svobodnou vůlí, a jako vládce celého viditelného světa.¹ Svatý Basíl Veliký prohlásil, že člověk měl „*vůdčí roli podobnou andělům*“ a „*jeho život se podobal životu archandělů*“², nicméně člověk byl stvořen jako střed stvořeného světa, spojující v sobě duchovní a tělesný princip, čímž v jistém slova smyslu převyšuje anděly³. Člověk je jak tělesnou, tak duchovní bytostí, protože jej Bůh stvořil „*z prachu země*“ (Gn 2,7)⁴, to odkazuje na materiální stránku člověka, a následně mu „*vdechl v chřípě jeho dchnutí života*“ (Gn 2,7), což odkazuje na jeho duchovní princip.⁵ Proto je člověk mnohými Otcí nazýván mikrokosmem, který obsahuje souhrn veškerého stvořeného bytí, a je tak prostředníkem mezi viditelným a neviditelným světem.⁶

Bůh stvořil člověka podle svého obrazu a podoby (Gn 1,26).⁷ Stvoření člověka podle Božího obrazu a podoby představuje výchozí bod křesťanské antropologie. Lidská přirozenost je tak na jedné straně od Boha (nekonečně) rozdílná, odraz není totiž vzorem, ale

¹ ALFEJEV, Ilarion – metropolita. *Mystérium víry: uvedení do pravoslavné teologie*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2016. Pro Oriente. Dědictví křesťanského Východu, sv. 35, s. 67, 68. ISBN 978-80-7465-209-7.

² PG 31, 344C. – citováno podle: ALFEJEV, Ilarion – metropolita, op. cit., s. 68.

³ ALFEJEV, Ilarion – metropolita, op. cit., s. 68.

⁴ Všechny citáty z Písma svatého jsou převzaty z Bible kralické.

⁵ Srovnej: ALFEJEV, Ilarion – metropolita, op. cit., s. 67-68.

⁶ WARE, K. *The Orthodox Way*. London, Oxford, 1979, s. 62-64. – citováno podle: ALFEJEV, Ilarion – metropolita, op. cit., s. 68.

⁷ ALFEJEV, Ilarion – metropolita, op. cit., s. 67. Srovnej: ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ, Ν. *Δογματική και Συμβολική θεολογία*, vol II. Θεσσαλονίκη, 1995, s. 195. – citováno podle: MILKO, Pavel. Prvotní hřích v Athanasiově De Incarnatione. *Parrésia: Revue pro východní křesťanství*. 2007, č. I, s. 10. ISBN 978-80-86818-59-7.

na druhé straně mu je (nekonečně) podobná, protože byla učiněna podle Božího obrazu.⁸ První člověk byl vlastně stvořen na hranici smrtelnosti a nesmrtelnosti. Záleželo na jeho svobodné vůli, půjde-li cestou vedoucí k nesmrtelnosti či k jejímu protipólu.⁹ Člověk byl stvořen jako relativně dokonalý.¹⁰ I když byl Adam velice dobrým Božím stvořením nebyl stvořen ve stavu realizované duchovní dokonalosti, ale pouze ve stavu potenciální duchovní dokonalosti¹¹, nicméně byl po všech stránkách vybaven, aby jí dosáhl^{12,13}. Dokonalost je totožná se zbožštěním (*theósí*), sjednocením člověka s Bohem¹⁴, kterého se dosahuje nekonečným zdokonalováním a při kterém člověk přechází od obrazu k podobě¹⁵, a tak se stává plně člověkem a lidskou osobou, do té doby je člověk člověkem a lidskou osobou pouze potenciálně¹⁶. Význam dynamiky mezi stvořením podle Božího obrazu a podoby je obrovský. Bůh stvořil člověka ze své vůle, a tudíž bylo nezbytně nutné, aby dal člověku prostor, ve kterém by mohl dar stvoření svobodně přijmout, a tak projevit svou vděčnost a lásku ke svému Stvořiteli. Synergií (spolupůsobením) Boží milosti a lidské svobodné vůle měla být

⁸ ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ, Ν. *Δογματική και Συμβολική Θεολογία*, vol II. Θεσσαλονίκη, 1995, s. 195. – citováno podle: MILKO, Pavel. Prvotní hřích v Athanasiově De Incarnatione. *Parrésia: revue pro východní křesťanství*. 2007, č. 1, s. 10. ISBN 978-80-86818-59-7.

⁹ MILKO, Pavel. Prvotní hřích v Athanasiově De Incarnatione. *Parrésia: revue pro východní křesťanství*. 2007, č. 1, s. 10. ISBN 978-80-86818-59-7.

¹⁰ ΡΩΜΑΝΙΔΗΣ, Ι. *Τὸ προπατορικόν ἀμάρτημα*. Ἀθήνα, 1957, s. 153-154. – citováno podle: MILKO, Pavel, op. cit., s. 10.

¹¹ VOPATRNÝ, Gorazd. *Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita: pohled na člověka a duchovní život z pravoslavné perspektivy*. Brno: L. Marek, 2003. Edice Pontes Pragenses, sv. 33, s. 7. ISBN 80-86263-41-X-

¹² MILKO, Pavel, op. cit., s. 10-11.

¹³ Srovnej: VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Mnišství v orthodoxní křesťanské tradici – pokus o kritické zhodnocení fenoménu. *Parrésia: Revue pro východní křesťanství*. 2018, č. XII, s. 291. ISBN 978-80-7465-407-7.

¹⁴ VOPATRNÝ, Gorazd, op. cit., s. 7. Srovnej: VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Mnišství v orthodoxní křesťanské tradici – pokus o kritické zhodnocení fenoménu. *Parrésia: Revue pro východní křesťanství*. 2018, č. XII, s. 291. ISBN 978-80-7465-407-7.

Srovnej také: HIEROTHEOS – Bishop. *Orthodox Psychotherapy*. Levidia (Řecko), 1995, s. 161-164. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd, op. cit., s. 39.

¹⁵ MILKO, P., op. cit., s. 11.

¹⁶ VOPATRNÝ, Gorazd, op. cit., s. 7. Srovnej: VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Mnišství v orthodoxní křesťanské tradici – pokus o kritické zhodnocení fenoménu. *Parrésia: Revue pro východní křesťanství*. 2018, č. XII, s. 292. ISBN 978-80-7465-407-7.

Srovnej také: HIEROTHEOS – Bishop. *Orthodox Psychotherapy*. Levidia (Řecko), 1995, s. 161-164. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd, op. cit., s. 39.

potenciální duchovní dokonalost proměněna v realizovanou duchovní dokonalost.¹⁷ Úkolem Adama jakožto prostředníka mezi viditelným a neviditelným světem bylo sjednotit v sobě celou komplexnost stvořeného světa¹⁸ a společně s ním cestou duchovně-morálního zdokonalování dosáhnout zbožštění¹⁹. K tomu však v Ráji nedošlo.

I když byli Adam a Eva na určitém stupni *theóse*²⁰, byli totiž oděni do jejich přestoupení do nestvořené Boží slávy, kterou evidentně viděli²¹, došlo k pádu.

Nesmrtelný život člověka měl spočívat v lásce k Bohu a bližnímu.²² V Ráji se nacházel strom poznání dobra a zla, ze kterého první lidé, jak jim uložil Bůh, nesměli jíst (Gn 2,9.17). Bůh však nechtěl člověku poznání odepřít, člověk se k němu měl postupně dopracovat. Člověk nebyl na toto poznání zralý a stále není na jeho přijetí připraven. Je mu k ničemu, stejně jako tomu bylo v Ráji. Svatý apoštol Pavel napsal: „*Vímť zajisté, že nepřebývá ve mně, (to jest v těle mém), dobré. Nebo chtění hotové mám, ale vykonati dobrého, tohoť nenalézám. Nebo nečiním toho dobrého, což chci, ale činím to zlé, čehož nechci.*“ (Ř 7,18-19) A tak i když člověk ví, co je zlo, činí ho. Člověk nechtěl na své zbožštění čekat a rozhodl se, že se podvodem a bez jakéhokoliv úsilí stane rovným Bohu.²³ Příčinou prvotního hříchu byla myšlenka

¹⁷ VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Mnišství v orthodoxní křesťanské tradici – pokus o kritické zhodnocení fenoménu. *Parrésia: Revue pro východní křesťanství*. 2018, č. XII, s. 292. ISBN 978-80-7465-407-7.

¹⁸ LOSSKY, Vladimír. *Dogmatická teologie*. 2. vyd. Praha: Pravoslavné vydavatelství, 1994, s. 49.

¹⁹ ALFEJEV, Iliarion – metropolita, op. cit., s. 89. Srovnej: LOSSKY, Vladimír, op. cit., s. 49.

²⁰ Kromě alexandrijské a kappadocké tradice svatého Basila Velikého, které mají za to, že první lidé viděli Boha před pádem prostřednictvím svého *nús*, uvádí svatý Jan z Damašku druhou patristickou tradici o stavu prvních lidí před pádem, ke které, stejně jako k předchozí, nezaujímá žádné stanovisko. Jedná se o antiochijskou tradici vyjádřenou svatým Janem Zlatoústým, podle níž byl *nús* prvních lidí v Ráji ve stavu osvětlení. ROMANIDES, John. S. – Protopresbyter. *Patristic Theology*. The Dalles (Oregon): Uncut Mountain Press, 2008, s. 39, 40. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 291-292. Adam a Eva byli až do jejich pádu oděni do nestvořené Boží slávy. Jelikož si po svém přestoupení uvědomili, že jsou nazí (Gn 3,7), je evidentní, že byla pro ně nestvořená Boží sláva viditelná. Nacházeli se tedy na určitém stupni *theóse*, při níž se Bůh sjednocuje prostřednictvím své nestvořené energie s člověkem, kterému umožňuje, aby jeho stvořené oči viděly to, co je běžně neviditelné. Člověk tak vidí ve světle Boží světlo (Ž 36,10), Boha v Bohu, a pravdu má tedy alexandrijská a kapadocká tradice. VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 292.

²¹ VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 292.

²² *Adv haer.* V,6,1. – citováno podle: MILKO, Pavel, op. cit., s. 11.

²³ MILKO, Pavel, op. cit., s. 11.

sebezbožštění, která člověka nakonec přivedla na cestu sebezničení²⁴, jelikož zbožštění bez Boha není možné²⁵.

Podle slov svatého Jana z Damašku byl člověk oklamán d'áblem, resp. hadem²⁶, „nejchytřejším ze všech polních zvířat, která Hospodin Bůh učinil“ (Gn 3,1) „nadějí na zbožštění“²⁷, člověk však tento podvod neodhalil, jelikož touha po zbožštění byla do něj vložena samotným Bohem již při stvoření²⁸.

Člověk tak úkol, který mu byl uložen Bohem, nesplnil, a bezprostředně po svém přestoupením se zakryl listy fíkovníku, které symbolizují jeho vydání démonům. Spácháním prvotního hříchu totiž člověk odmítl životodárné společenství s Bohem a zvolil cestu smrti v područí démonů.²⁹

Boží *oikonomie* spásy se musela přizpůsobit podmínkám, které nastaly kvůli pádu prvních lidí, cíl, pro který byl člověk stvořen, tj. aby se stal z Boží milosti bohem, se však nezměnil ani po jeho přestoupení.³⁰ Následkem pádu je duchovní onemocnění, které je způsobené zatemněním *nús* a které je doprovázeno smrtelností, náchylností k utrpení a protipřirozeným fungováním sil duše a těla.³¹ To, co nedokázal splnit první člověk, vykonal za něj Nový Adam – Kristus – vtělený Bůh – který sám prošel cestou, po které měl k němu dojít člověk. Zatímco pro člověka to měla být cesta výstupu, pro Boha to byla *kenosis*, totiž cesta pokorného sestoupení, ponížení a vyčerpání.³² Zde bych rád zdůraznil, že Syn, druhá osoba Trojice, se vtělil proto, aby byla zachována kontinuita mezi Starým a Novým zákonem.

²⁴ SOPHRONY – Archimandrite. *His Life is Mine*. Oxford, 2010, s. 110. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd, op. cit, s. 56.

²⁵ MILKO, Pavel, op. cit., s. 11.

²⁶ Svatý Jan Zlatoušlý odmítal hada s d'áblem a zastával názor, že d'áblovi posloužil pouze jako zbraň. *Толковая Библия*, vol. 1. Санкт-Петербург, s. 24. – citováno podle: ALFEJEV, Ilarion – metropolita, op. cit., s. 76

²⁷ PG 96, 98B. – citováno podle: ALFEJEV, Ilarion – metropolita, op. cit., s. 76

²⁸ ALFEJEV, Ilarion – metropolita, op. cit., s. 76

²⁹ MILKO, Pavel, op. cit., s. 11.

³⁰ VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 292.

³¹ HIEROTHEOS – Metropolitan of Nafpaktos. *Empirical Dogmatics of the Orthodox Catholic Church According to the Spoken Teaching of Father John Romanides*, vol. 1. Levidia: Birth of Theotokos Monastery, s. 356. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef. *Pastorační péče v pravoslaví*, s. 2. Nепublikovaný rukopis. Srovnej: HIEROTHEOS – Metropolitan. *The Illness and Cure of the Soul in the Orthodox Tradition*. Levidia (Řecko), s. 61-63, 110. – citováno podle: VOPATRNÝ Gorazd, op. cit, s. 37.

³² ALFEJEV, Ilarion – metropolita, op. cit., s. 87. Srovnej: LOSSKY, Vladimir, op. cit., s. 49.

Ačkoliv nemá Logos ve Starém zákoně lidskou přirozenost, je tím, kdo se zjevoval prorokům ve všech starozákonních teofaniích.³³

Touha po zbožštění je stále obsažena v genetické paměti lidstva. Lidé více či méně touží po dokonalosti, pravdě, čistotě, ctnosti a vůbec po překročení sebe sama. Tato touha se projevila v různých filosofických a náboženských systémech předkřesťanského období. Člověk si uvědomoval, že pokud chce dosáhnout toho, co jej převyšuje, musí vynaložit značné úsilí provázené askezí. To vedlo ke vzniku a rozvoji nejrůznějších asketických hnutí v nejrůznějších kulturách, mezi která patří bezesporu i křesťanské mnišství.³⁴ Jak lze definovat askezi, pojem, který bude prostoupen celou prací? Osobně dávám přednost stručným, ale zároveň výstižným definicím, a proto použiji Bernardovu definici, která definuje askezi jako „*souhrn snah, jejichž pomocí chceme dosáhnout pokroku v morálním a náboženském životě*“³⁵.

Mnišství má bezesporu základ v Písmu svatém. Ve Starém zákoně se objevují postavy proroků Eliáše a Izajáše. V Novém zákoně je to právě postava svatého Jana Křtitele, který žil v poušti³⁶ (L 3,2) a na okraji společnosti, kterou vybízal k pokání a křtu na odpuštění hříchů (L 3,3).³⁷ Byl to právě on, kdo naplňoval slova proroka Izajáše: „*Hlas volajícího na poušti (eremos): Připravujte cestu Páně, přímé čiňte stezky jeho.*“ (L 3,4; Iz 40,3)³⁸ Svatý Jeroným v legendě o svatém Pavlu Thébském dokonce uvedl, že je svatým proroku Eliášovi a Janu Křtiteli některými připisováno prvenství mezi poustevníky. Sám se ale domníval, že „*byl Eliáš*

³³ HIEROTHEOS – Metropolitan of Nafpaktos, op. cit., s. 56-58. – citováno podle: VOPATRŇY, Gorazd Josef. Andělé a démoni – pravoslavná perspektiva. *Theologická revue*. 2016, roč. 87, č. 3, s. 328. ISSN 1211-7617.

³⁴ VOPATRŇY, Gorazd Josef, op. cit., s. 292-293.

³⁵ DE FIORES, Stefano a GOFFI, Tullo, eds. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, s. 40. ISBN 80-7192-338-9.

³⁶ Podle názoru Daniéloua je poušť synonymem pro Kumrán, čímž se chce naznačit spojitost mezi svatým Janem Křtitelem a kumránským společenstvím. DANÉLOU, J. *Les manuscrits de la Mer morte et les origines du christianisme*. Paris: Éditions de l'Orant, 1957a, s. 17. – citováno podle: VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství: od prapočátků po svatého Jana Zlatoustého*, vol. 1. Praha: Benediktinské arcidiecézní ústředí sv. Vojtěcha & sv. Markéty, 2006, s. 40. ISBN 80-86882-03-9.

³⁷ GABRA, Gawdat. *Coptic Monasteries: Egypt's Monastic Art and Architecture*. Cairo, New York: The American University in Cairo Press, s. 20. ISBN 978-977-424-691-3.

³⁸ Srovnej: GABRA, Gawdat, op. cit., s. 20.

víc než pouhým mnichem a Jan prokázal, že je prorokem, ještě před svým narozením“.³⁹ Poté, co Ježíš Kristus přijal křest právě z Janových rukou, naplněn a veden Duchem Svatým odešel do pouště (*erêmos*), kde byl pokoušen ďáblem (L 4,1-12) a poté trávil čas o samotě v modlitbách (L 4,42).⁴⁰ V Evangeliu se vyskytuje několik Kristových výroků vybízejících člověka k askezi, přičemž nejznámější jsou tyto *Nebo co jest platno člověku, by pak všecken svět získal, a své duši uškodil? Aneb kterou dá člověk odměnu za duši svou?*“ (Mt 16,26) a *„Chceš-li dokonalým býti, jdiž a prodej statek svůj, a rozdej chudým, a budeš míti poklad v nebi, a pojd', následuj mne.“* (Mt 19,21), popř. *„Všecko, což máš, prodej, a rozdej chudým, a budeš míti poklad v nebi, a pojd', následuj mne.“* (L 18,22)⁴¹

Svatý apoštol Pavel napsal: *„Ale podmaňuji tělo své a v službu podrobuji, abych snad jiným káže, sám nebyl nešlechtný.“* (1K 9,27) V Novém zákoně se mj. nachází silné důrazy na asketický způsob života. Příkladem mohou být rovněž Pavlova slova: *„Když nepatříme na ty věci, kteréž se vidí, ale na ty, kteréž se nevidí. Nebo ty věci, kteréž se vidí, jsou časné, ale které se nevidí, jsou věčné.“* (2K 4,18) Současný svět není konečný. Člověk by měl směřovat k Bohu tak, že bude překonávat nástrahy tohoto světa v podobě chutného jídla, drahého ošacení, peněz, ambicí či sexuálního pokušení, které člověka zrazují z cesty k Bohu. Asketickými praktikami jsou např. abstinence, post, chudoba, modlitba nebo bdění, ty zaměřují pozornost člověka směrem k Bohu.⁴² Všechny asketické praktiky spadají do *praxis*, které se budu následně blíže věnovat.⁴³ Askeze je totiž nezbytná pro všechny křesťany usilující o *theósi*. Důvodem je obtížnost cesty k duchovní dokonalosti.⁴⁴

Člověk je samotným Bohem povolán ke svatosti (Lv 19,2) i k duchovní dokonalosti (Mt 5,48).⁴⁵ Svatost a duchovní dokonalost jsou synonyma a povolání k jejich dosažení vlastně představuje výzvu k dosažení plné *theóse*⁴⁶, která je vlastně totožná s úkolem, který byl svěřen Adamovi Bohem⁴⁷, a která z pravoslavného pohledu představuje cíl křesťanského

³⁹ JERONÝM. O sv. Pavlovi, prvním poustevníku. In: JERONÝM. *Legendy o poustevnících: Vitae eremitarum*. Praha: OIKOYMENH, 2002. Knihovna radě křesťanské tradice, sv. I., s. 43. ISBN 80-7298-050-5.

⁴⁰ GABRA, Gawdat, op. cit., s. 21.

⁴¹ Srovnej. MALATY, Tadros Yacoub – Father. *Introduction to the Coptic Orthodox Church*. [Egypt], s. 49. ISBN 977-5005-08-6.

⁴² GABRA, Gawdat, op. cit., s. 20.

⁴³ Srovnej: VOPATRNÝ, Gorazd, op. cit., s. 32-46.

⁴⁴ VOPATRNÝ, Gorazd, op. cit., s. 32.

⁴⁵ VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 291.

⁴⁶ Srovnej: VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 291.

⁴⁷ Srovnej: ALFEJEV, Ilarion – metropolita, op. cit., s. 87.

života⁴⁸. Svatý Řehoř Teolog popsal člověka v polemice s různými filosofickými „definicemi“ člověka jako ζῶον θεοούμενον, tedy jako tvora směřujícího k *theósi*, čímž zároveň krásně vystihl i jeho cíl, ke kterému má v průběhu života usilovat.⁴⁹ A právě mnišství představuje jednu z cest vedoucích ke svatosti, a tedy k plné *theósi*.

1.2 Kdo je mnich?

Slovo mnich pochází z řeckého slova *monachos* a znamená „osamělý“⁵⁰, „jediný“, tedy „ten, kdo žije o samotě“⁵¹. Problematika tohoto řeckého slova velmi složitější. Jednoduše lze říci, že *monachos* je ten, který přebývá v Boží blízkosti. Syrským překladem řeckého slova *monachos* je *jechídajá*, tak se v mezopotámské církvi označovali asketové, pro nichž byl typickým rysem celibát. Ve stejném kontextu se chovalo řecké slovo *monachos* v Tomášově evangeliu, nejvýznamnějším dokumentu z Nag Hammádí, který vznikl někdy v letech 110-150 v prostředí, které bylo ovlivněné právě syrskou tradicí.⁵² Podle Quispela existovaly už kolem roku 140 v Sýrii dva asketické proudy. První z nich navazoval na židovskou diasporu v Alexandrii, tedy zejména na Filóna⁵³, a druhý byl velmi blízký judaismu a židokřesťanství v Sýrii. A právě druhý z těchto proudů měl zásadní vliv na formaci křesťanské askeze a mnišství. V obou těchto proudech byli zastoupeni muži i ženy žijící o samotě, nebo ve společenství. Jednalo se tak o přechod mezi premonasticismem a mnišstvím, který je velmi

⁴⁸ ROMANIDES, John. S. – Protopresbyter. *Patristic Theology*. The Dalles (Oregon): Uncut Mountain Press, 2008, s. 169. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Hesychasmus jako tradiční pravoslavná spiritualita. *Theologická revue*. 2017, roč. 88, č. 3, s. 434. ISSN 1211-7617.

⁴⁹ *Na Zjevení čili Narození Spasitele. Řeč 38. svatého otce našeho Řehoře Naziánského Theologa*, s. 10.

⁵⁰ GABRA, Gawdat, op. cit., s. 21.

⁵¹ VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství: od prapočátků po svatého Jana Zlatoústého*, vol. 1. Praha: Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha & sv. Markéty, 2006, s. 13. ISBN 80-86882-03-9.

⁵² *Ibidem*, s. 13, 14.

⁵³ Filón Alexandrijský (asi 20 př. Kr. – asi 50) byl významný židovský náboženský filosof období helénismu. Jeho světonázor vznikl sloučením židovské tradice a řecké idealistické filosofie, zejména platonismu a stoicismu. Téměř celé jeho dílo je výkladem Starého zákona, zejména Genese, který považoval za jediný zdroj pravé moudrosti, kterou Bůh zjevil lidem prostřednictvím velkých myslitelů židovského národa, zejména Mojžíše. Byl natolik helenizován, že pracoval pouze se Septuagintou, nikoliv s hebrejským originálem. K výkladu Starého zákona používal alegorii, která mu umožňovala libovolně se vzdálit od původního smyslu starozákonního textu a podsouvat mu myšlenky řecké filosofie. Měl vliv na Klementa Alexandrijského, Órigena i svatého Augustina. BORECKÝ, Bořivoj a DOSTÁLOVÁ, Růžena, eds. *Slovník spisovatelů – Řecko: antická, byzantská a novořecká literatura*. Praha: Odeon, 1975, s. 236-237. O Filónovi se zmíním následně v souvislosti jeho díla spis *De vita contemplativa*, ve kterém pojednává o therapeutech – jedněch z předchůdců křesťanského mnišského ideálů v Egyptě.

dobře znázorněn právě v Tomášově evangeliu.⁵⁴ Pojem *monachos* se tak konsolidoval záhy po sepsání Evangelia, v Tomášově evangeliu se totiž vyskytuje hned několikrát.⁵⁵

Prvním asketou, který byl jako označen jako mnich byl Isidor, nebyl to ale žádný samotář, nýbrž vesnický mnich – jeden z tzv. *apotaktikoi* – odříkávačů. Na do roku 324 datovanému papýru se píše, že si jistý Isidor stěžuje vládnímu úředníkovi, že mu sousedova kráva zničila úrodu. Isidor tak krávu chytí a přivede ji do vesnice. V tu chvíli se na poli setká se svým sousedem a jeho společníkem. Tím sousedem byl „mnich“ Isidor a tím společníkem diákon Antonín. Jakmile Isidor uviděl svého souseda se svou krávou, udeřil do země velkou holí, čímž vyvolal bouři, která krávu odehnala. Isidor si tak šel znovu stěžovat jak na Izáka, který je v textu nazván mnichem, tak na jeho společníka diákona Antonína, a žádal jejich zatčení. Je tedy patrné, že Izák nebyl žádný samotář žijící na poušti, ale vesnický asketa, jehož společníkem byl diákon.⁵⁶ O vesnických asketech se dále zmíním v následujících kapitolách.

1.3 Mnišství jako cesta ke svatosti

Cílem pravoslavného mnišství, které vzkvétá již po celá staletí, je uzdravení, k němuž vede cesta skrze askezi. Aby byl mnich úspěšně vyléčen, je nezbytné, aby byl zdrženlivý a aby netoužil po majetku, dodržoval půst a modlil se.⁵⁷ Zde je třeba zdůraznit, že pravoslaví není kulturou, politickým nebo společenským systémem, dokonce není ani náboženstvím. Pravoslaví je uzdravující výchovou, jejímž cílem je uzdravení lidské osobnosti. Uzdravení mohou dosáhnout všichni nemocní bez výjimky, jelikož Bůh miluje všechny. I když Bůh chce vyléčit všechny, nemůže, jelikož ne všichni chtějí být uzdraveni, a Bůh nikdy nezasahuje do lidské svobodné vůle. Bůh uzdraví jen ty, kteří touží po úspěšné léčbě a prosí ho, aby je uzdravil.⁵⁸ Lidská osobnost je léčena pravoslavnými dogmaty⁵⁹, která vyjadřují zkušenost *theóse* těch, kteří ji dosáhli, a která jsou i průvodci k této zkušenosti. Kritériem pravoslavných dogmat je správné diagnostikování stavu člověka, aplikace správné léčby a přivedení ho od

⁵⁴ VEILLEUX, A. Monachisme et gnose. *CCist*, 47, s. 141n. – citováno podle: VENTURA, Václav, op. cit., s. 14.

⁵⁵ VENTURA, Václav, op. cit., s. 14.

⁵⁶ GABRA, Gawdat, op. cit., s. 21.

⁵⁷ ROMANIDES, John S. – protopresbyter. *Patristic Theology: The University Lectures of Fr. John Romanides*. The Dalles (Oregon): Uncut Mountain Press, s. 182. ISBN 978-960-86778-8-3.

⁵⁸ ROMANIDIS, Ioannis S. Spoločný cieľ' pravoslávia. *Parrésia: Revue pro východní křesťanství*. 2012, č. VI, s. 223-224. ISBN 978-80-7465-057-4.

⁵⁹ Srovnej: HIEROTHEOS – Metropolitan of Nafpaktos, op. cit. s. 107-111. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Empirická dogmatika Pravoslavné církve. *Theologická revue*. 2018, roč. 89, č. 2, s. 176. ISSN 1211-7617.

očištění srdce k *theósi*⁶⁰. Dogmata jsou skutečně duchovními léky⁶¹, jelikož jejich úkolem je uzdravování lidí a ochrana prostředí, v němž se uzdravování realizuje⁶², tedy Církve, ne pochopení Boha, který přesahuje možnosti lidského chápání a vyjádření⁶³. Kdyby dogmata nesplňovala svůj úkol nebo by byla vyňata z kontextu bohoslužby a askeze, nedávala by smysl.⁶⁴ Dogmata zásadním způsobem ovlivňují duchovní život, spiritualita je totiž žitá dogmatika. Pravoslaví je prostředí, ve kterém se dosahuje *theóse*⁶⁵, dosažení *theóse* mimo pravoslavné prostředí je značně komplikované, ne-li nemožné. Úkolem dogmat je terapie – léčba člověka.⁶⁶ Pravoslaví je podle současných kritérií lékařskou vědou⁶⁷, která má za cíl, jak jsem již několikrát zmínil, pomoci člověku dosáhnout *theóse*, která je synonymem uzdravení. Stejně jako v medicíně způsobuje nesprávné užívání léků nesprávnou terapii, tak z pravoslavného pohledu není možné bez pravoslavných dogmat dojít ke spáse⁶⁸. Pokud jsou pravoslavná dogmata, která mají sloužit jako duchovní léky, pokřiveny a následně špatně aplikovány v duchovním životě, stanou se z nich duchovní jedy. Je to stejné jako v případě nesprávného užívání léků, které může způsobit vážné zdravotní komplikace, ba dokonce otravu.

⁶⁰ HIEROTHEOS – Metropolitan of Nafpaktos. *Empirical Dogmatics of the Orthodox Catholic Church According to the Spoken Teaching of Father John Romanides*, vol. 2. Levidia: Birth of Theotokos Monastery, s. 103. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Empirická dogmatika Pravoslavné církve. *Theologická revue*. 2018, roč. 89, č. 2, s. 177. ISSN 1211-7617.

⁶¹ Srovnej: HIEROTHEOS – Metropolitan of Nafpaktos, op. cit., s. 107-111. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Empirická dogmatika Pravoslavné církve. *Theologická revue*. 2018, roč. 89, č. 2, s. 176. ISSN 1211-7617.

⁶² HIEROTHEOS – Metropolitan of Nafpaktos, op. cit., s. 103. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Empirická dogmatika Pravoslavné církve. *Theologická revue*. 2018, roč. 89, č. 2, s. 176. ISSN 1211-7617.

⁶³ Ibidem. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Empirická dogmatika Pravoslavné církve. *Theologická revue*. 2018, roč. 89, č. 2, s. 176. ISSN 1211-7617.

⁶⁴ Ibidem. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Empirická dogmatika Pravoslavné církve. *Theologická revue*. 2018, roč. 89, č. 2, s. 176. ISSN 1211-7617.

⁶⁵ LUPTÁKOVÁ, Marina. Theósis, hypostasis. In: *Úvod do východního křesťanství*. Přednáška, Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy v Praze, 18. února 2017.

⁶⁶ HIEROTHEOS – Metropolitan of Nafpaktos, op. cit., s. 103. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Empirická dogmatika Pravoslavné církve. *Theologická revue*. 2018, roč. 89, č. 2, s. 176. ISSN 1211-7617.

⁶⁷ ROMANIDIS, Ioannis S., op. cit., s. 223.

⁶⁸ Ibidem, s. 226.

Duchovní život, který představuje léčbu lidské osobnosti, tedy cestu vedoucí k dokonalosti člověka – k *theósi*⁶⁹, se dělí na tři stupně⁷⁰:

1. Očištění srdce;
2. Osvícení *nús*;
3. *Theósis*.

Duchovní život, který se pozůstává z výše uvedených tří stupňů, se dělí do dvou forem⁷¹:

1. *Praxis* (praxe);
2. *Theória* (duchovní nazírání).

Praxis představuje aktivní křesťanský život, kterým se dosahuje prvního stupně duchovního života, tedy očištění srdce od vášní za pomoci modlitby, půstu, bdění, mlčení, zpěvu žalmů, trpělivosti v obtížích, plnění Božích přikázání apod.⁷² V aktivním křesťanském životě je nezbytně nutná synergie – spolupůsobení lidské svobodné vůle a Boží milosti. Po očištění srdce může Bůh darovat osvícení *nús*, které představuje první stupeň *theória*. Osvícenému *nús* se může dostat druhého stupně *theória*, který je doprovázen přerušením neustálé noetické modlitby a jejím zaměněním za vidění Boží slávy⁷³ v Kristu.⁷⁴ Druhý stupeň *theória* je spojen s *theósi*. Boží nestvořená milost se při *theósi* sjednocuje s člověkem a umožňuje jeho stvořeným očím vidět to, co je obvykle neviditelné – nestvořenou Boží slávu. Vidění Boha v Bohu člověkem vyjadřují následující slova: „...a ve tvém světle světlo vidíme.“ (Ž

⁶⁹ MILKO, Pavel. *Dogmatická a morální aktuálnost pravoslavného učení o vášních*. Pravoslaví na Mělníku. Pravoslavná církevní obec v Mělníku [online]. 21/4/2010, s. 6 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: https://pravoslavi-melnik.com/_files/200000052-3c9053e85a/vasne.pdf

⁷⁰ VOPATRNÝ, Gorazd, op. cit., s. 7. Srovnej: VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Hesychasmus jako tradiční pravoslavná spiritualita. *Theologická revue*. 2017, roč. 88, č. 3, s. 430. ISSN 1211-7617.

⁷¹ Ibidem, s. 28. Srovnej: HIEROTHEOS (VLACHOS) – metropolita. *Pravoslavná spiritualita (stručné uvedení)*. Prešov: Prešovská univerzita v Prešově – Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2006, s. 63. ISBN 80-8068-465-0.

⁷² Ibidem.

⁷³ Vidění Boží slávy je identické s viděním nestvořeného světla, Boží energie, kterou lze často vidět právě v podobě světla. Tato Boží energie, která je slávou božství, není energií, ani působením stvořeného jsoucna, a tudíž je nazývána nestvořeným světlem. HIEROTHEOS (VLACHOS) – metropolita. *Pravoslavná spiritualita (stručné uvedení)*. Prešov: Prešovská univerzita v Prešově – Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2006, s. 110-11. ISBN 80-8068-465-0.

⁷⁴ VOPATRNÝ, Gorazd, op. cit., s. 28, 29. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Hesychasmus jako tradiční pravoslavná spiritualita. *Theologická revue*. 2017, roč. 88, č. 3, s. 432. ISSN 1211-7617.

36,10) I když se pojem *theósis* v Písmu svatém nevyskytuje, jeho biblickým ekvivalentem je pojem oslavení (latinsky *glorificatio*). Důkazem toho jsou slova svatého apoštola Pavla: „..., a je-li jedna část poctěna (*doxazetai*), všechny části se s ní radují.“ (1K 12,56) Pokud tedy nějaký člen Církve dosáhne *theóse*, ostatní členové se z toho radují.⁷⁵

Svatý Řehoř Palama ztotožňoval *theórii* se sjednocením člověka s Bohem, k němuž dochází prostřednictvím *theóse* a které umožňuje člověku poznat Boha.⁷⁶ V patristické tradici jsou *theória*, resp. *theósis*, a poznání Boha synonyma.⁷⁷

Seznam pěti kategorií světců sestavený svatým Petrem Damašským⁷⁸ a posléze o šestou kategorii rozšířený svatým Nikodémem Svatohorcem je uspořádán následovně⁷⁹:

1. Apoštolové;
2. Mučedníci;
3. Proroci;
4. Hierarchové (svatí biskupové nebo svatí učitelé⁸⁰);
5. Svatí mniši (*hosioi*);
6. Spravedliví (*díkaioi*).

Každá z výše uvedených kategorií reprezentuje cestu k dosažení svatosti. I když jsou ke svatosti Kristem povoláni všichni, pouze malý počet lidí je povolán k tomu, aby se stal apoštolem, mučedníkem, prorokem nebo hierarchou. Mnišská cesta je však zpřístupněna většímu počtu lidí, a to jak mužům, tak ženám. Otevřenější je již pouze cesta spravedlivých, která je zpřístupněna všem lidem.⁸¹

Mnišská cesta, která je, jak jsem výše uvedl, otevřená většímu počtu osob bez rozdílu pohlaví, se vyznačuje svou složitostí, a tudíž není atraktivní pro každého⁸². Od člověka, který

⁷⁵ VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Hesychasmus jako tradiční pravoslavná spiritualita. *Theologická revue*. 2017, roč. 88, č. 3, s. 432. ISSN 1211-7617.

⁷⁶ VOPATRNÝ, Gorazd, op. cit., s. 28, 29.

⁷⁷ HIEROTHEOS (VLACHOS) – metropolita. *Pravoslavná spiritualita (stručné uvedení)*. Prešov: Prešovská univerzita v Prešově – Pravoslavná bohoslovecká fakulta, 2006, s. 110-11. ISBN 80-8068-465-0.

⁷⁸ *Philokalia*, vol. III, s. 51. – citováno podle: CAVARNOS, Constantine. *Paths and Means to Holiness*. 2. vyd. Etna (California): Center for Traditionalist Orthodox Studies, 2000, s. 20. ISBN 0-911165-08-8.

⁷⁹ CAVARNOS, Constantine. *Paths and Means to Holiness*. 2. vyd. Etna (California): Center for Traditionalist Orthodox Studies, 2000, s. 20. ISBN 0-911165-08-8.

⁸⁰ Ibidem, s. 21.

⁸¹ Ibidem, s. 22.

⁸² Ibidem, s. 23.

se rozhodne jít po této cestě, se požaduje zřeknutí se všeho majetku, stáhnutí se do samoty, usilování o vedení asketického života, poslušnosti duchovnímu otci a celibát⁸³. Navzdory složitosti této cesty, její stoupeni tvrdí, že nakonec může být snadná, pokud si na ni člověk zvykne.⁸⁴

Ačkoliv budu níže uvádět, že se četné zástupy křesťanů uchýlovali v dobách pronásledování do pouští, je třeba dodat, že vždy, jakmile vlna pronásledování ustala, odcházeli někteří křesťané, kteří toužili po mučednickém věnci, do pouště, jež jim nahrazovala arénu, ve které postoupilo mučednickou smrt mnoho křesťanů v dobách pronásledování⁸⁵. Chtěl jsem zde poukázat na to, že mnišská cesta, resp. cesta pouštní askeze, se výrazně překrývala, zejména do 3. století, s mučednickou cestou, z nichž obě směřují ke svatosti.

Hlavním úkolem mnišství by mělo také být zachovávání prorocké a apoštolské tradice duchovnosti a teologie.⁸⁶

1.4 Formy mnišství

Mnišství se dělí na tři základní formy, z nichž se všechny ustanovily během 3. a 4. století v Egyptě a přetrvávají v Církvi dodnes⁸⁷:

1. Poustevnictví. Poustevníci (anachoreti neboli eremité, popř. seminanachoreti⁸⁸) žili v úplné izolaci. Svého duchovního otce – abba –

⁸³ Ibidem.

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ MALATY, Tadros Y. – Father. *The Coptic Orthodox Church as an Ascetic Church*. Preparatory edition. [Egypt]: The Orthodox Church of Alexandria, s. 3.

⁸⁶ ROMANIDIS, Joannis S. *Frankové, Římané, feudalismus a nauka*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2017. Pro Oriente. Dědictví křesťanského východu, sv. 39. Řada Pravoslavné teologické myšlení, sv. 2 s. 61. ISBN 978-80-7465-285-1.

⁸⁷ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 8-9.

⁸⁸ Starowieyski prohlásil, že poustevníci v plném významu v egyptské poušti nežili, neboť pobyt na poušti bez kontaktů s lidmi není možný. Někteří z nich dokonce vlastnili nevelké zahrady poblíž své cely, museli se starat o svou skromnou obživu, což předpokládalo přinášení materiálu a posléze prodej svých výrobků. Výdělečná činnost se samozřejmě neobejde bez kontaktů s jinými lidmi. STAROWIEYSKI, Marek. *Apofthegmata pouštních otců z hlediska literárního*. In: *Apofthegmata: výroky a příběhy pouštních otců*, vol. I. Praha: Benediktinské arcipatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2000, s. 14-15. ISBN 80-902682-2-6. Osobně upřednostňuji rozdělení na tři základní formy, které nabízí nejen Malaty. Pokud bych vyšel z názoru Starowieyského musel bych konstatovat, že poustevnictví jako takové nemohlo existovat nikde, ale v případě svatého Pavla Thébského je vyvrácen Starowieyského

navštěvovali dle potřeby. Způsob modlitby, oblékání, stravu a práci si organizoval každý poustevník samostatně. Někteří poustevníci se uchýlili do nehlubších oblastí pouští, aby žili po dobu několika let v úplném odloučení od lidí. Mezi poustevníky patřili i tzv. poutníci, kteří obvykle nežili na jednom určitém místě, ale toulali se divočinou. K poutníkům se řadí např. svatá Marie Egyptská.

2. Kolektivní poustevnictví. Jednalo se o mezistupeň mezi poustevnictvím a koinobitstvím. Jak zaznamenal svatý Athanasios Veliký, mniši, kteří se soustředili kolem svatého Antonína Velikého, žili odděleně v jeskyních či celách a občas se setkávali za účelem duchovních aktivit. Cestu k tomuto typu mnišství tak připravil svatý Antonín. Za zakladatele kolektivního poustevnictví se však považují svatí Amún a svatý Makarios Egyptský, kteří tento komunální systém zavedli v Nitrii a ve Wadi al-Natrun, kde asketici nežili v úplné izolaci, ale v celách, které byly vybudovány ve vzájemné blízkosti, a kde se mniši scházeli ke společné modlitbě o sobotách a nedělích.
3. Koinobitství. Koinobiální typ mnišství byl ustanoven v Horním Egyptě svatým Pachómiem. Mniši žili společně za zdi monastýru. Komunita byla vedena představeným monastýru a každý mnich byl povinen dodržovat pevně stanovená pravidla.

Všechny uvedené formy mnišství a jejich vývoj budu demonstrovat na velkých duchovních postavách egyptského mnišství.

názor, že poustevníci žijící na poušti se pravidelně stýkali s lidmi a že kolem soustředovali žáky. Starowieyskému tak splývá poustevnictví a kolektivní poustevnictví, i kdyby byla s jistotou vyvrácena historicita osobnosti svatého Pavla Thébského.

2. Předchůdci křesťanského mnišského ideálu v Egyptě

Bezesporu mnoho předchůdců křesťanského mnišství nejen v judaismu, ale zejména také v antické filosofii. Ovšem vzhledem k povaze práce, bych se rád soustředil na předchůdce křesťanské pouze v rámci Egypta, ačkoliv přiznávám, že křesťanské mnišství v Egyptě bylo ovlivněno i jinými náboženskými a filosofickými proudy, ty, o nichž ale pojednám, považuji za nejpřednější a nejzásadnější.

2.1 Pýthagorás a pýthagorejci

2.1.1 Pýthagorás

Pýthagorás cestoval již od svého mládí se svým otcem Mnésarchem, zřejmě rytcem prstenů⁸⁹, kterého doprovázel do Itálie.⁹⁰ Přestože své vzdělání získával u mnoha národů tehdy známého světa⁹¹, bude pozornost zaměřena zejména na jeho působení v Egyptě, kde údajně strávil dvacet let⁹². Pomocí analýzy Pýthagorových asketických praktik, které si z velké části osvojil pravděpodobně osvojil právě v Egyptě, lze zjistit, jakou askezi praktikovali obyvatelé Egypta před křesťanstvím a do jaké míry předkřesťanská egyptská askeze ovlivnila mnišskou askezi v této oblasti.

V Egyptě si osvojil geometrii, ale předně se zde setkal s místními kněžími, kteří na něj zapůsobili natolik, že požádal tyrana Polykrata, aby napsal egyptskému faraónovi Amasisovi⁹³, svému příteli a hostiteli, aby mu umožnil účast na výchovy kněží. Poté, co Pýthagorás obdržel od faraóna dopis pro kněze, odešel do Hieropole, kde ho tamní kněží poslali do Memfidy. Stejně jako hieropolští, tak ani memfidští kněží netoužili po Pýthagorově intervenci, a tak ho poslali do Diospole. Jelikož se diospolští kněží báli faraóna, byli nuceni Pýthagora přijmout mezi sebe. Snažili se ho však odradit přísnými předpisy, které se výrazně lišily od řeckého způsobu života. Pýthagorás se jim však ochotně podřídil. Místní kněží jeho ochotu je dodržovat ocenili tím, že mu dovolili obětovat bohům a připojit se k jejich studiu. V Egyptě se naučil nejen moudrosti kněžích, ale také egyptskému jazyku a trojímu písmu

⁸⁹ BOR, D. Ž. Doslov. In: PORFYRIOS, JAMBLICH, KRATOCHVÍL, Z. a BOR, D. Ž., ed. *Pýthagorás ze Samu*. Praha: Trigon, 1999, s. 101. 80-86159-14-0

⁹⁰ PORFYRIOS. Život Pýthagorův. In: PORFYRIOS, JAMBLICH, KRATOCHVÍL, Z. a BOR, D. Ž., ed. *Pýthagorás ze Samu*. Praha: Trigon, 1999, s. 9. ISBN 80-86159-14-0.

⁹¹ Pýthagorás své znalosti získal také od Chaldeců, Féničanů, Arabů a Židů. Srovnej: PORFYRIOS, op. cit., s. 10-12.

⁹² BOR, D. Ž., op. cit., s. 102.

⁹³ Řecké jméno Ahmoseho II., předposledního faraóna 26. dynastie, vládnoucího v letech 570-526 př. Kr. ZAMAROVSKÝ, Vojtěch. *Bohové a králové starého Egypta*. Praha: Mladá fronta, 1979, s. 25.

(dopisovému, hieroglyfickému a symbolickému). V Egyptě si rovněž prohloubil znalosti o božstvu.⁹⁴ Poté, co perský velkokrál Kambýsés dobyl v roce 525 př. n. l. Egypt⁹⁵, byl Pýthagorás údajně odvečen jako válečný zajatec do Babylónu, kde žil deset let jako filosof a kde studoval u tamních mágů, než se mohl vrátit zpět do vlasti⁹⁶.

Pýthagorás se rozhodl odcestovat do Itálie poté, co tyran Polykratés ovládl jeho domovský ostrov Samos⁹⁷. V jihoitalském Crotone kolem sebe soustředil mnoho žáků, mezi něž patřili nejen starci a mládež, ale také ženy. Pýthagorás se stal v Itálii natolik oblíbený, že byl zařazen mezi bohy a jeho zákony a předpisy byly považovány za božské rady. Pro radu k němu přicházely četné zástupy lidí mnoha národů. Údajně měl dokonce poučovat i nerozumná zvířata.⁹⁸

I když byli Pýthagorovi žáci zavázáni přísnou mlčenlivostí⁹⁹, která představovala nejtěžší cvičení v sebeovládání¹⁰⁰, dochovalo se několik zlomků s jeho učením. I když Hérodotos Pýthagora přímo nejmenoval, zaznamenal, že někteří Řekové zastávají nauku o nesmrtelnosti duše¹⁰¹, která má svůj původ v Egyptě.¹⁰² Isokratés¹⁰³ uvedl, že to byl právě Pýthagorás, žák Egyptanů, který jako první rozšířil egyptskou filosofii mezi Řeky. Isokratés

⁹⁴ PORFYRIOS, op. cit., s. 11-12.

⁹⁵ ZAMAROVSKÝ, Vojtěch. *Bohové a králové starého Egypta*. Praha: Mladá fronta, 1979, s. 163.

⁹⁶ Bor, D. Ž., op. cit., s. 102.

⁹⁷ Podle Plútarcha Pýthagorás nepocházel ze Samu, ale byl příslušníkem tyrrhénsko-pelasgicko-etruského rodu. Bor, D. Ž., op. cit., s. 110.

⁹⁸ PORFYRIOS, op. cit., s. 13-14.

⁹⁹ Ibidem, s. 13.

¹⁰⁰ IAMBLICH. Život Pýthagorův. In: PORFYRIOS, JAMBLICH, KRATOCHVÍL, Z. a BOR, D. Ž., ed. *Pýthagorás ze Samu*. Praha: Trigon, 1999, s. 37. ISBN 80-86159-14-0.

¹⁰¹ Hérodotos uvedl, že podle Egyptanů je duše nesmrtelná a při zániku těla vstupuje do jiného živočicha, který se znovu rodí. Duše nejprve po dobu tří tisíc let vstupuje do všech suchozemských, mořských a okřídlených zvířat, než se znovu vrátí do lidského těla. SVOBODA, Karel. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha: Česká akademie věd a umění, 1944, s. 34.

¹⁰² SVOBODA, Karel. *Zlomky předsokratovských myslitelů*. Praha: Česká akademie věd a umění, 1944, s. 34.

¹⁰³ Isokratés (436 př. Kr. – 338 př. Kr.) byl řecký rétor a politický myslitel. BORECKÝ, Bořivoj a DOSTÁLOVÁ, Růžena, eds. *Slovník spisovatelů – Řecko: antická, byzantská a novořecká literatura*. Praha: Odeon, 1975, s. 318.

rovněž oceňoval jeho zbožnost, zejména jeho důraz na oběti a posvátné obřady.¹⁰⁴ Podle Porfyria byla pro něj typická obrazná a mystická mluva.¹⁰⁵

Ve snaze přiblížit asketický život pythagorejců, o kterém se zmíním podrobněji níže, předkládám několik příkazů a zákazů, dodržovaných v jejich škole, které podle Diogena Laertia¹⁰⁶, Porfyria a Iamblicha¹⁰⁷ pocházejí od samotného Pýthagora.¹⁰⁸ Některá z následujících ponaučení měl získat od delfské kněžky Aristokleie.¹⁰⁹ Většina z nich je formulována obrazně mystickým způsobem¹¹⁰, který, jak jsem se již výše zmínil, byl pro Pýthagora typický, a proto k některým z nich předkládám i jejich výklad:

- Nejíst konkrétní pokrmy a věci, o kterých se zmíním níže.
- Nezdvíhání na zem spadlých předmětů;
- Nedotýkání se bílého kohouta;
- Nedotýkání se ryb pro jejich posvátnost;
- Nelámat chléb;
- Nepodávat sůl;
- Nepřekračovat jařmo a váhy¹¹¹, tzn. nechtít víc, než ti patří¹¹²;
- Nerozdělávat oheň nožem, tzn. nedráždit nahněvaného člověka jízlivými slovy¹¹³;
- Neotrhávat věnec, tzn. neporušovat zákony, jelikož představují věnce měst¹¹⁴;
- Nesedat na mírku, tzn. nežít nečinně¹¹⁵;

¹⁰⁴ SVOBODA, Karel, op. cit., s. 34.

¹⁰⁵ Ibidem. Srovnej: PORFYRIOS, op. cit., s. 19-20.

¹⁰⁶ Diogenés Laertios (asi 3. století př. Kr.) byl autor jediných zachovaných antických dějin řecké filosofie – *O životech, názorech a výroch těch, kteří se proslavili ve filosofii*. BORECKÝ, Bořivoj a DOSTÁLOVÁ, Růžena, eds. *Slovník spisovatelů – Řecko: antická, byzantská a novořecká literatura*. Praha: Odeon, 1975, s. 188.

¹⁰⁷ Iamblichos (asi 250 – asi 330) byl významný novoplatonský filosof, není však jisté, zdali byl přímo Porfyriovým žákem, nebo zdali znal jeho filosofii jen z jeho spisů. BORECKÝ, Bořivoj a DOSTÁLOVÁ, Růžena, eds. *Slovník spisovatelů – Řecko: antická, byzantská a novořecká literatura*. Praha: Odeon, 1975, s. 305.

¹⁰⁸ SVOBODA, Karel, op. cit. s. 34-35.

¹⁰⁹ PORFYRIOS, op. cit., s. 20.

¹¹⁰ Ibidem.

¹¹¹ Ibidem.

¹¹² Ibidem.

¹¹³ Ibidem.

¹¹⁴ Ibidem.

- Nevracet se při odchodu z domu, tzn. nelpět na životě při umírání;
- Nechodit po silnicích, tzn. nesledovat názory davu, ale držet se názorů nepočtených, ale vzdělaných lidí¹¹⁶;
- Nedržet v domě vlaštovky, tzn. nebrat pod svou střechu mluvky neschopné držet jazyk na zuby¹¹⁷;
- Pomáhat nosiči při nakládání nákladu, ne však při jeho vykládání, tzn. nesdružovat se s nikým kvůli pohodlí, ale kvůli ctnosti¹¹⁸;
- Nenosit v prstenech obrazy bohů, tzn. nemít stále své názory a soudy o bozích při ruce a každému na očích a nesdělovat je davu¹¹⁹;
- Ulévat u ucha číše bohům, tzn. uctívat a oslavovat bohy hudbou, neboť prochází uchem¹²⁰;
- Plodit děti, aby se zachovalo obětování bohům¹²¹;
- Přivazovat si pravý střevíc dříve než levý střevíc;
- Nenamáčet ruku do nádoby se svěcenou vodou;
- Nekoupat se ve veřejných lázních, jelikož není jasné, zdali jsou druzí čistí.

Nelze určit, zdali některá z těchto pravidel přijal Pýthagorás od egyptských kněží, nicméně je pravděpodobné, že studium u kněží v Egyptě ovlivnilo jeho asketický způsob života, který praktikoval spolu se svými žáky ve filosoficko-náboženské škole v Crotone, kterou sám založil¹²². Hlavním cílem tohoto společenství bylo připodobnit se božstvu, které měl člověk následovat, a tím dosáhnout blaženosti¹²³, kterou považoval, jak uvedl Iamblichos, za tu nejlepší možnou věc¹²⁴. Blaženosti měl člověk docílit prostřednictvím ctnosti, tedy skrze sjednocení nerozumné (nižší) a rozumné (vyšší) složky duše. Ctnosti a následně i blaženosti měl člověk dosáhnout poznáním pravdy a asketickým cvičením. Aby Pýthagorovi žáci tohoto

¹¹⁵ Ibidem.

¹¹⁶ Ibidem.

¹¹⁷ Ibidem.

¹¹⁸ Ibidem.

¹¹⁹ Ibidem.

¹²⁰ Ibidem.

¹²¹ Podle Iamblichos považoval Pýthagoras obětování bohům za to nejspravedlivější. SVOBODA, Karel, op. cit., s. 35.

¹²² Srovnej: BAUER, František, Dr.. Úvod. In: *Sv. Makaria Aegyptského Padesát homilií duchovních*. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1876, s. XVI.

¹²³ BAUER, František, Dr. Úvod. In: *Sv. Makaria Aegyptského Padesát homilií duchovních*. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1876, s. XVI.

¹²⁴ SVOBODA, Karel, op. cit., s. 35.

hlavního cíle dosáhli, ukládal jim jejich učitel následující pravidla, z nichž některá jsou shodná s již výše uvedenými. Jedná se např. o:¹²⁵

- Víceleté mlčení;
- Dodržování domácího řádu;
- Náboženská přemítání;
- Čistotu života;
- Pravidelné sebezpytování;
- Zdržování se určitých pokrmů a věcí.

Podle Pýthagora je duše uvězněna v těle, aby si tu odpykala trest za své viny, které si s sebou zřejmě nese již od své nebeské existence. Aby se člověk vysvobodil z tohoto vězení a dosáhl blaženosti, musí podřídít rozumu své tělesné sklony a přijmout svůj díl utrpení, která vede skrze očistu (*katharsis*), spočívající právě v podřízení lidských mohutností a instinktů rozumu v určité souměrnosti (*symmetria*).¹²⁶ Nástrojem askeze¹²⁷ a směrnicí pro správný způsob života¹²⁸ byla filosofie, kterou Pýthagorás, jak zaznamenal Díogenés, nazval rovněž lovením pravdy¹²⁹. Filozofové by se měli snažit pravdu ulovit prostřednictvím studia přírody a ctnostného života.¹³⁰

Podle Ailiana přisuzoval Pýthagorás největší posvátnost, zřejmě pro jeho léčivé účinky, listu slézu. Ailianos rovněž poměrně systematicky zaznamenal několik dalších Pýthagorových myšlenek. Nejmoudřejší je podle něj číslo¹³¹ a ten, kdo dal věcem jména. Zemětřesení považoval za schůzku mrtvých, duhu za záři Slunce a znění v uších za hlas mocnějších, tj. daimonů.¹³²

¹²⁵ BAUER, František, Dr., op. cit., s. 16.

¹²⁶ VENTURA, Václav, op. cit., s. 106-107. Srovnej: PORFYRIOS, op. cit., s. 21.

¹²⁷ Ibidem.

¹²⁸ Srovnej: IAMBlich, op. cit., s. 39.

¹²⁹ SVOBODA, Karel, op. cit., s. 36.

¹³⁰ VENTURA, Václav, op. cit., s. 107.

¹³¹ Pýthagorás, jak uvedl Iamblichos si sice u lidí nejvíce vážil lékařského umění, ale podle Aristoxena u Stobaia choval největší úctu k nauce o číslech, ke kterým připodobňoval všechny věci. Připodobňování všeho k číslům a prohlášení čísla za to nejvoudřejší potvrzuje i Iamblichos. SVOBODA, Karel, op. cit., s. 34-35.

¹³² SVOBODA, Karel, op. cit., s. 34.

Díogenés dále zmínil, že Pýthagorás doporučoval všem, aby se vyhýbali styku s mnoha lidmi. Pokud se chce člověk vyhnout závisti, musí se podle Pýthagora vyvarovat ctižádostivosti a touhy po slávě.¹³³

Podle Díogena vstával Pýthagorás za svítání. Jeho den začínal zpěvem, který považoval za prostředek ke zjemnění duše, a tancem, jehož prostřednictvím chtěl dosáhnout tělesné obratnosti, a tedy i zdraví.¹³⁴

Mezi Pýthagorovy záliby patřily procházky v poklidných svatyních a posvátných hájích v doprovodu jednoho nebo dvou přátel. Svých přátel si nesmírně vážil. Údajně byl prvním, kdo prohlašoval, že přátelé mají vše společné a že přítel je druhým já. Se svými druhy rád rozmlouval a byli-li nemocní, léčil je zařikávanými, kouzly nebo hudbou, zejména zpěvem.¹³⁵

Jelikož Pýthagorás, jak jsem výše uvedl, dbal o čistotu života, kladl důraz i na čisté stravování. Nejprísnější pravidla se týkaly konzumace masa. Zatímco Porfyrios uvažoval o Pýthagorově částečné zdrženlivosti od masa¹³⁶, Eudoxos uvedl, že Pýthagorás, aby zachoval svou čistotu, se nejenže zdržoval požívání všeho, v čem byl život, ale také se vyhýbal lidem, kteří zabíjeli zvířata, zejména kuchařům a lovcům¹³⁷. Na otázku, zdali se Pýthagorás zdržoval masa částečně, nebo úplně, nelze jednoznačně odpovědět. Podle mého názoru je však pravděpodobnější, že se masa zdržoval jen částečně, jelikož se dochovaly pokyny, které přesně nařizují, jaké části těl obětních zvířat se nesmí konzumovat.¹³⁸ Nařizoval nejíst následující věci:¹³⁹

- Maso z kyčlí, varlata, stydké části míchu, nohy a hlavu obětních zvířat, jelikož představují to, na čem spočívá základ všeho, plození, růst, začátek a konec;
- Srdce¹⁴⁰;
- Boby;
- Lidské maso;

¹³³ PORFYRIOS, op. cit., s. 17.

¹³⁴ Ibidem.

¹³⁵ Ibidem, s. 17-18.

¹³⁶ Ibidem, s. 18.

¹³⁷ Ibidem, s. 10.

¹³⁸ Srovnej: PORFYRIOS, op. cit., s. 18-19. Srovnej také: Svoboda, K., ref. 9, s. 34-35.

¹³⁹ PORFYRIOS, op. cit, s. 21.

¹⁴⁰ Porfyrios uvedl, že zákaz konzumace srdce odkazoval k požadavku, aby člověk netrápil sám sebe soužením. PORFYRIOS, op. cit., s. 20. Není tedy zřejmé, zdali se jedná pouze o vyjádření tohoto požadavku mystickým způsobem, nebo o konkrétní vyjádření zákazu konzumace srdce, popř. obojí.

- Sviňskou dělohu;
- Parmu;
- Kopřivu;
- Téměř všechny mořské plody.

Klement Alexandrijský zaznamenal, že Pýthagorás odmítal konzumaci bobů, jelikož jejich jezení připodobnil k jezení hlav rodičů¹⁴¹, čímž jejich konzumaci postavil na úroveň kanibalismu. Zákaz požívat boby přijal pravděpodobně rovněž od egyptských kněžích. Svědectví o odporu Egyptanů k bobům zachovali zejména Diodor a Herodotos. Podle jejich zpráv Egyptané boby ani nevysévali a pokud někde rostly nepožívali je ani vařené. Jelikož egyptští kněží považovali na nečisté všechny luštěniny, nesměli na ně ani pohlédnout. Artemidor se odkazoval na text egyptského papyru, psaného démotickým písmem, když boby prohlásil za chtonickou rostlinu, která byla používána při čarování, při němž se proměňovala v krev.¹⁴²

Ke snídani Pýthagorás jedl med a k obědu prosný nebo ječný chléb s vařenou či syrovou zeleninou, zřídka maso z určitých částí těl obětních zvířat¹⁴³ či, jak zaznamenal Díogenés, maso mořských ryb¹⁴⁴. Před uchýlením do samoty k meditaci v nějaké jeskynní svatyni si připravoval směsi jídel, které mu pomáhaly zahánět hlad a žízeň.¹⁴⁵

2.1.2 Pýthagorejci

Pýthagorejci nepřipouštěli výkyvy v tělesné stavbě. Hubenost či otylost pokládali za příznak nepravidelného života. Dbali rovněž o zachování neměnnosti nálady, měli být stále stejně naplněni umírněnou radostí. Snažili se proto vyvarovat hněvu, malomyslnosti, smutku, zisku, touhy, ctižádosti, rozkoši a různých zmatků v duši. Pokud však některého člena jejich komunity postihl tento stav, musel se uchýlit do samoty, kde měl svůj duševní stav zklidnit. Trestat a kárat měli, když byli klidní, ne rozhněvaní.¹⁴⁶

V komunitě pythagorejců nedocházelo k rozepřím, všichni se k sobě chovali navzájem tak, jako se starostlivý otec chová ke svým dětem.¹⁴⁷ Stejně jako Pýthagoras¹⁴⁸ si nesmírně

¹⁴¹ SVOBODA, Karel, op. cit., s. 36.

¹⁴² PORFYRIOS, op. cit., s. 30.

¹⁴³ Ibidem, s. 18

¹⁴⁴ IAMBLICH, op. cit. 9, s. 40.

¹⁴⁵ PORFYRIOS, op. cit., s. 18.

¹⁴⁶ IAMBLICH, op. cit., s. 37-38

¹⁴⁷ Ibidem.

¹⁴⁸ Srovnej: PORFYRIOS, op. cit., s. 18.

vážili přátelství¹⁴⁹. Stavěli se proti zavržení přítele a přátelství, za jediný důvod k zavržení přátelství pokládali velkou a nenapravitelnou špatnost.¹⁵⁰

Zastávali rovněž názor, že si člověk nemůže dělat to, co by chtěl, stal by se totiž rychle zanedbaným, špatným a ničemným, ale že musí mít nad sebou dozor v podobě zákonné a spravedlivé vlády, kterou by měl jako občan poslouchat¹⁵¹. Ani pýthagorejci nejednali svévolně, všechno své učení, podle kterého se řídili, přisuzovali božskému¹⁵² Pýthagorovi¹⁵³, není tedy jasné, která pravidla pochází přímo od Pýthagora a která od jeho následovníků.

Jejich učení zasahovalo i do oblasti sexuálního života. Než začali žít chlapci a dívky sexuálním životem, museli být vychováni v namáhavých činnostech, tělesných cvičeních a patřičné vytrvalosti. Jelikož pýthagorejci spatřovali v přírodě, že nezralé plody jsou dobré a že před přinesením dobrých plodů musí uplynout určitá doba, snažili se vyhýbat všemu předčasnému. Chlapci byli vedeni k tomu, aby nevyhledávali pohlavní styk před svým dvacátým rokem a aby se po dosažení tohoto věku nevěnovali pohlavnímu styku příliš často. Podmínkou pro zplození dítěte je střídmy a zdravý způsob života. Budoucí rodič dítěte by se neměl přejídat, požívat nezdravá jídla a neopíjet se.¹⁵⁴ Nejsou-li tyto podmínky splněny, dochází ke vzniku špatných spermat¹⁵⁵ a tedy i k následnému narození nezdravých dětí. Také se ostře vymezovali proti neplánovému rodičovství.¹⁵⁶

Pýthagorejci žili společně a měli společný majetek, nosili bílé neozdobené roucho, svá pravidla vykládali eticky a věřili v převtělování. Aby si zajistili posmrtnou spásu, vykonávali při pohřbech zvláštní obřady. Jelikož tvořili tajnou společnost v rámci školy, bylo velmi těžké mezi ně proniknout. Byli velmi obezřetní a navzájem se rozeznávali podle jistých znameníh.¹⁵⁷

Komunita pýthagorejců svými zásadami připomínala nejen pozdější společnosti mandejců či manichejců, ale také mnišská společenství prvotní církve¹⁵⁸. Některé

¹⁴⁹ IAMBlich, op. cit., s. 39.

¹⁵⁰ Ibidem.

¹⁵¹ Ibidem.

¹⁵² Srovnej: PORFYRIOS, op. cit., s. 14. Srovnej také: BOR, D. Ž, op. cit., s. 115.

¹⁵³ IAMBlich, op. cit., s. 38.

¹⁵⁴ Ibidem, s. 38-39.

¹⁵⁵ Ibidem, s. 39.

¹⁵⁶ Ibidem.

¹⁵⁷ BOR, D. Ž, op. cit., s. 103-104.

¹⁵⁸ Ibidem, s. 103.

z asketických praktik, které nazývali praktickou filosofií, nabyly velkého významu i v křesťanství¹⁵⁹:

- Zpytování svědomí;
- Meditace v osamocení;
- Alimentární abstinence;
- Společný život v komunitě.

2.2 Therapeuti

Spolu s esejci patří therapeuti mezi předchůdce křesťanského mnišství v judaismu.¹⁶⁰ Vzhledem k zaměření mé práce, se nebudu esejci blíže zabývat. Therapeuti bývají dokonce některými autory považovány za egyptskou odnož esejců¹⁶¹, níže se pokusím o stručnou komparaci s esejci. Někteří je nazývají i židovskými mnichy. Eusebios z Caesareje je naopak považoval za křesťany s židovskými tendencemi, kteří patřili k církevní obci založenou svatým Markem Evangelistou v Alexandrii. Eusebiův názor pak přezvalo mnoho církevních spisovatelů jako Epifanios ze Salaminy, Jeroným či Sózomenos. Jiní autoři je ztotožňovali se židovskou sektou nazorejců nebo o nich mluvili jako o konvertovaných Židech. Primárním zdrojem o životním stylu therapeutů je spis *De vita contemplativa*, jehož autorem je Filón Alexandrijským.¹⁶² Nebudu se zabývat ani Filónovým způsobem myšlení a psaní¹⁶³, pozornost soustředím výhradně na způsob života therapeutů, který je ve Filónově spise popsán. Ventura navíc učinil závěr, že vliv na mnišskou teologii mělo spíše židokřesťanství než Filón sám.¹⁶⁴ Stejně jako Ventura se domnívám, že Filón s therapeuty přišel do osobního kontaktu¹⁶⁵, ba dokonce u nich nějaký čas pobýval¹⁶⁶. Deniélu a Dumas vyslovili názor, že Filón u nich strávil své eremitské mládí¹⁶⁷.

Slovo *therapeutés* je odvozeno z řečtiny a označuje léčitele nebo služebníka. Řecké sloveso *therapeuein* může totiž znamenat sloužit, vykonávat bohoslužbu i starat se, uzdravovat, léčit nebo cvičit. Je možné, že Filón umějíci pohrávat si se slovními významy a mající smysly pro náboženské myšlení doby použil pojem therapeuti k obecnému označení

¹⁵⁹ VENTURA, Václav, op. cit., s. 107.

¹⁶⁰ Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 17, 21, 27.

¹⁶¹ VENTURA, Václav., op. cit., s. 27.

¹⁶² Ibidem.

¹⁶³ Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 27-28.

¹⁶⁴ VENTURA, Václav, op. cit., s. 33.

¹⁶⁵ Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 28.

¹⁶⁶ VENTURA, Václav, op. cit., s. 28.

¹⁶⁷ Ibidem.

židovských asketů. Slova *therapeuein* a *askeó* jsou téměř synonyma, v Církvi se nicméně prosadil profánnější výraz *askésis*, tedy askeze. Není tedy udivující, že o therapeutech se zmiňuje pouze Filón.¹⁶⁸ Kdo tedy therapeuti vlastně byli?

Therapeuti představovali jeden z asketicko-poustevnicky zaměřením proudů v judaismu, skutečně věnovali léčení jak těla, tak duše člověku, a kteří sloužili Bohu tak, že se učili přirozenému poznání a ze Zákona zjeveného Bohem. Motivem jejich práce a služby byla Boží láska. Upřednostňovali tzv. pravý život před pozemským životem, a proto veškerý svůj majetek přenechávali rodině a všechno – rodiče, přátelé i domov – opustili a uchýlili se do přírody a samoty. Therapeuti žili na mnoha místech, nejvíce ale v Egyptě v okolí Alexandrie. Zvláštní pozornost Filón věnoval zejména komunitě poustevníku u jezera Mariout nacházející se jihozápadně od Alexandrie¹⁶⁹, kde žili v prostých příbytcích rozmístěných v blízkosti sebe, tak byla zaručena jak samota, tak i potřebné společenství. V každém příbytku se nacházela svatyně určená k modlení a vlastní obytný prostor (*semneion kai monastérion*), kde prožívali tajemství svatého života orientovaného Zákonem, Proroky a hymny, ale tím, co je podporuje moudrost a zbožnost. Svým myšlením se neustále upínali k Bohu, to nebylo přerušováno ani ve spánku. Ve spánku někteří dokonce interpretovali principy tzv. svaté filosofie. Modlili se dvakrát denně – ráno a večer – a v průběhu dne pracovali na svém zdokonalování, a to tak, že četli Písmo svaté a filosofické spisy. Metodicky pracovali s alegorií a ve vážnosti uchovali i spisy předních osobností své komunity. Věnovali se rovněž skládáním složitých hymnů určených k oslavě Boha.¹⁷⁰

O samotě trávili šest dní v týdnu, sedmý den se společně scházeli, aby vyslechli slova nejzkušenějších a společně se pomodlili. Velkou pozornost věnovali oslavě intervalu sedmi týdnů, kdy se konala posvátná hostina s přesným bohoslužebným rituálem, ve kterém přední postavení měla exegeze Písma nebo rozbor jiné důležité otázky. Byla umožněna diskuze – posluchači mohli přesně určenými gesty vyjádřit svůj názor. Po exegezi následoval zpěv hymnu s refrénovými odpověďmi celé komunity. Na stole se nacházel chléb a sůl, popř. yzop, a pramenitá voda. Samotná hostina přecházela do vigilie. Přítomní byli rozděleni na dva chóry podle pohlaví a zpěvem oslavovali Boha. V určitém čase se oba chóry daly do pohybu a došlo k mísení, což symbolizovalo přechod přes Rudé moře a následující události. Vše bylo provázeno díkůvzdáním Bohu jakožto zachránci. Vigilie trvala až do svítání, následovali ranní

¹⁶⁸ Ibidem.

¹⁶⁹ Srovnej: MALATY, Tadros Yacoub – Father. *Introduction to the Coptic Orthodox Church*. [Egypt], s. 58. ISBN 977-5005-08-6.

¹⁷⁰ VENTURA, Václav, op. cit., s. 28-29, 31.

modlitby a poté se každý člen komunity vrátil k individuálnímu rozjímání nad Písmem a filosofování.¹⁷¹

Životní styl terapeutů byl založen na přísné kázni a byl podřízen určitému řádu. Členové této komunity směli jíst pouze jednou denně, a to po západu slunce, jelikož zatímco světlo bylo podle nich ideální k filosofování, tělesné záležitosti patřily spíše do temnoty. Někteří terapeuti jedli jednou za tři dny, jiní dokonce jen jednou týdně. Strava byla složena pouze z chleba, soli a vody. Nejenže skromně jedli, ale také žili a odívali se. Jejich oděv připomínal oděv nejchudších vrstev a otroků. Jejich životní styl tak připomínal styl prvních mnichů, s nimiž měli společné asketické důrazy – předně se jedná o post a mlčení, kterými se učili sebeovládání – dále akcentovaný význam modlitby, četby Písma a rozjímání nad ním, společný život v chudobě, celibátu a poslušnosti, radikální následování Boha a připravenost k boji se zlem. Není tedy překvapující, že Eusebios mylně považoval therapeuty za alexandrijské křesťany.¹⁷²

Nutno podotknout, že Filón ve svém spise použil některé pojmy, které se následně stanou stěžejními v tvořící se mnišské spiritualitě, jedná se zejména o pojmy *theória* a *monastérion*, jehož je Filón pravděpodobně autorem, jelikož se v literatuře před 3. stoletím vůbec neobjevuje.¹⁷³

Předtím než se budu věnovat slíbené stručné komparaci esejců a terapeutů, je potřeba si ujasnit, kdo vlastně slavnější esejci byli. Esejci představovali vedle farizejů¹⁷⁴ a saduceů¹⁷⁵ jeden z židovských proudů v období Druhého chrámu. Jejich způsob života byl detailně popsán Josephem Flaviem. Jednalo se o idealistickou skupinu mužů žijící mimo společnosti. Členové této komunity žili jako mniši o samotě v Judské poušti. Esejci vedli

¹⁷¹ Ibidem, s. 29.

¹⁷² Ibidem, s. 29, 30-31.

¹⁷³ Ibidem, s. 30.

¹⁷⁴ Farizojové byli v židovské společnosti nejvíce zastoupeni, většina jejich stoupenců pocházela z laických kruhů. Úctu chovali nejen ke psané Tóře, ale i ústní Tóře. Byli umírnění a přizpůsobiví. Zákony vykládali v kontextu každodenního života. Na rozdíl od esejců, kteří přetrhali veškeré svazky s Chrámem, byli farizejové podporovatelé Chrámu. GAL, Zvi. *Qumran: Scrolls in the Desert*. [Jerusalem]: Ostracon Press, 2010 s. 4.

¹⁷⁵ Saduceové byli příslušníci kněžských a aristokratických rodin. Velký důraz kladly Tóru, opomíjeli ústní zákony. Byli přesvědčeni o tom, že Židé jsou povinni řídit se pouze psanými zákony. Saducejské rodiny tradičně kontrolovali náboženský život Chrámu zahrnující všechny formy bohoslužeb a rituálů, včetně zvířecích obětí. Tyto rodiny nebyly populární mezi běžným obyvatelstvem a farizejové je považovaly za zkorumpované. GAL, Zvi. *Qumran: Scrolls in the Desert*. [Jerusalem]: Ostracon Press, 2010 s. 4.

asketický způsob života, o všechno se dělili. Očistovali se studenou vodou a praktikovali mysticismem prodchnuté rituály.¹⁷⁶ Jak esejci, tak therapeuti odcházeli do samoty – esejci našli své útočiště na březích Mrtvého moře, therapeuti na březích jezera Mariout, v obou případech šlo o vyvýšené planiny. Pro vstup do obou komunit bylo nezbytné zřeknutí se osobního majetku. Jejich denní meditací byl vysoce ctěný Zákon, zachovávali sobotu a dodržovali čistotu a poslušnost. Obě komunity provozovala náboženské hostiny a u obou je vidět určitý odstup od světských věd – logiky, rétoriky a fyziky – neboť neslouží k získání ctnosti. Mezi esejci a therapeuty ale existovaly i podstatné rozdíly. Zatímco esejci byli orientováni nacionalisticky, therapeuti měli velký smysl pro universalismus – považovali se za obyvatele světa. Odlišný byl i vztah k ženám. Esejci se vůči ženám chovali v podstatě mizogynsky, therapeuti uznávali rovnost muže a ženy. Esejci byli orientováni mesiánským očekáváním a eschatologickou nadějí, tato orientace u therapeutů chybí. Nejpodstatnějším rozdílem mezi oběma komunitami byl vztah k manuální práci. Pro esejce žijící společným životem byla manuální práce velmi důležitá – věnovali se zemědělství, chovu dobytka i řemeslné práci. Therapeuti vedli více poustevnícký život, a tak se soustředili výhradně na četbu, rozjímání, modlitbu a literární činnost, to vše sloužilo k oslavě Boha. Obě komunity bezesporu navazovali na hlubokou potřebu zbožných židů, tzv. *evjóním*, kterou zrealizovali ve svém duchovním a kulturním prostředí. Podle Ventury byli therapeuti více duchovněji, více obrácení k niternosti a univerzalističtější než esejci.¹⁷⁷

2.3 Plotínova novoplatonská spiritualita

Důvod, proč jsem do této kapitoly zařadil Plotína, je ten, že působil v Egyptě. Jediný spolehlivý pramen o Platínově životě je Porfyriův *Život Plotínův*. Narodil se někdy mezi lety 204-205. Jeho původ je nejistý. Už od 4. století se mělo všeobecně za to, že se v Egyptě narodil, neboť Eunapios¹⁷⁸ jako jeho rodiště uvedl město Lykó, což je pravděpodobně hornoegyptské Lykopolis, dnešní Asijút. Armstrong upozornil na fakt, že víra v jeho egyptský původ se může zakládat pouze na tom, že studoval v Alexandrii.¹⁷⁹ V Alexandrii studoval

¹⁷⁶ GAL, Zvi. *Qumran: Scrolls in the Desert*. [Jerusalem]: Ostracon Press, 2010 s. 4.

¹⁷⁷ VENTURA, Václav, op. cit., s. 33.

¹⁷⁸ Eunapios (kolem 345 kolem 420) byl řecký filosof a rétor, který ve svých dílech věnoval pozornost zejména rétorům a novoplatonikům, ale také císaři Julianu Apostatovi, kterého obdivoval pro jeho nepřátelský postoj ke křesťanství. BORECKÝ, Bořivoj a DOSTÁLOVÁ, Růžena, eds. *Slovník spisovatelů – Řecko: antická, byzantská a novořecká literatura*. Praha: Odeon, 1975, s. 218.

¹⁷⁹ ARMSTRONG, A. H. Plotinos. In: ARMSTRONG, A. H., eds. *Filosofie pozdní antiky: od staré Akademie po Jana Eurigena*. Praha: OIKOYMENH, 2002. Dějiny filosofie, sv. 4, s. 229, 230. ISBN 80-7298-53-X.

u Ammónia Sakky¹⁸⁰ deset let – od roku 232 do roku 242.¹⁸¹ Ammónios Sakkas byl také učitelem Órigena.¹⁸² Od roku 243 nebo 244 působil v Římě 26 let jako učitel filosofie. Zemřel v roce 270 na statku svého žáka Zétha nedaleko Miturn v Itálii. Plotínův žák a autor jeho životopisu Porfýrios uspořádal souborné vydání celého díla jeho učitele do díla zvané *Enneady*, tj. *Devítky*. Spisy jsou rozdělené podle obsahu na šest tematických okruhů obsahujících devět pojednání.¹⁸³

Plotínos je pro téma této práce zajímavý tím, že rozpracoval koncepci kontempace¹⁸⁴ – mystického sjednocení¹⁸⁵. Není to překvapující, neboť jeho filosofie je zároveň i náboženstvím¹⁸⁶, a právě na náboženský aspekt jeho filosofie bych se rád zaměřil. Byl Órigenovým mladším současníkem a bezesporu byl ovlivněn křesťanským myšlením, které sám posléze ovlivnil právě v rovinách duchovního života a kontempace.¹⁸⁷

Člověk je podle Plotína „*bytost, jejíž pravá já žije na čistě intelektivní nebo duchovní rovině*“, v žádném případě se nejedná o celek pozůstávající z těla a duše, jak je tomu židovsko-křesťanské tradici, a proto v Plotínově náboženství nemají žádný význam rituály či svátosti. Plotínos nepřikládal žádný význam ani modlitebním postupům a meditačním technikám, neboť celou platónskou filosofii považoval za metodu modlitby – „*pozvednutí srdci a mysli k Bohu*“.¹⁸⁸

Plotínos kontemplaci chápe jako „*extázi, uchvácení a stržení Bohem*“¹⁸⁹. Řeckým ekvivalentem latinského slova kontempace je *theória*¹⁹⁰ Řecké slovo *theória* se skutečně může překládat jako kontempace či rozjímání, nicméně v Západní spiritualitě mají pojmy

¹⁸⁰ Ammónios Sakkas je všeobecně považován za zakladatele novoplatonismu. DATTRINO, Lorenzo, op. cit., s. 67. Ammónios byl křesťanem, Porfýrios ho křivě obvinil, že odpadl od křesťanství zpět k pohanství. HIERONYMUS ZE STRIDONU, op. cit., s. 116.

¹⁸¹ BORECKÝ, Bořivoj a DOSTÁLOVÁ, Růžena, eds. *Slovník spisovatelů – Řecko: antická, byzantská a novořecká literatura*. Praha: Odeon, 1975, s. 489.

¹⁸² MILKO, Pavel. *Órigenés učitel*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2008. Pro Oriente. Dědictví křesťanského Východu, sv. 6, s. 21. ISBN 978-80-86818-60-3.

¹⁸³ BORECKÝ, Bořivoj a DOSTÁLOVÁ, Růžena, eds., op. cit., s. 489-490.

¹⁸⁴ ARMSTRONG, A. H., s. 92.

¹⁸⁵ Srovnej: ARMSTRONG, A. H., op. cit., s. 300.

¹⁸⁶ ARMSTRONG, A. H., op. cit., s. 298.

¹⁸⁷ VENTURA, Václav, op. cit., s. 92.

¹⁸⁸ ARMSTRONG, A. H., op. cit., s. 299.

¹⁸⁹ VENTURA, Václav, op. cit., s. 92.

¹⁹⁰ Ibidem, s. 85. Srovnej: DOSTÁLOVÁ, Růžena. *Byzantská vzdělanost*. Praha: Vyšehrad, 2003. Edice Kulturní historie, s. 50. ISBN 80-7021-409-0.

kontempace či rozjímání jiný význam.¹⁹¹ Pojem *theória* se tak buď vůbec nepřekládá, nebo se překládá jako duchovní nazírání¹⁹², jak již bylo řečeno. Jedná se ale o paradoxní vidění – *nús* totiž nevidí nic.¹⁹³ Ventura s odkazem na Plotína uvedl, které pojmy lépe vystihují realitu kontempace lépe než vidění, a to např. kontakt (*synafé*), dotýkat se (*thigein*) či být v přítomnosti (*parestin*). Pojmy sjednocení (*synúsia*) či smíšení (*synkrerasthénaí*) jsou pak hlubokým citovým odrazem skutečné podstaty kontempace.¹⁹⁴ Osobně v tom vidím podobnost s pravoslavným učením o *theósi*, o kterém bylo ve zkratce pojednáno.

Mystické sjednocení s Jediným¹⁹⁵ čili Dobrem¹⁹⁶ je vlastně vyvrcholením dlouhodobého procesu sebezpřípravy, Plotínem nazvané jako výstup, k nejniternejším hlubinám vlastního já, nebo jako očistu a sjednocení¹⁹⁷, kontempace¹⁹⁸. Jak vlastně Plotínos definoval ono Jedno, jehož nazýval také Dobrem? Jedno nebo Dobro je „*prvotním pramenem všeho existujícího*“ a nejdokonalejším božským principem.¹⁹⁹ Na počátku tohoto procesu je neuhastitelná touha po svrchovaném Dobru. Celá kontempace pak není nic jiného než cesta k vytouženému Dobru.²⁰⁰

Dobro je zdrojem bytí a všeho, co je potřebné pro spásu v jeho věčném a nevyhnutelném pramenění, dává dynamické bytí, které k němu opět mívá.²⁰¹ Láska a touha po Dobru jsou základními principy kontempace.²⁰² Podstatnou roli v kontemplaci hraje láska – *éros*²⁰³ – která „*svou podstatou směřuje ke kráse, jiné, než je on sám, je prostředníkem mezi tím, kdo touží, a předmětem touhy*“²⁰⁴ a která „*je pro milujícího okem, jež mu umožňuje vidět svého milovaného*“²⁰⁵ *Éros* má podle Plotína etymologickou souvislost s pojmem *horasis*, tj.

¹⁹¹ HIEROTHEOS (VLACHOS) – metropolita, op. cit., s. 63.

¹⁹² Ibidem.

¹⁹³ VENTURA, Václav, op. cit., s. 92.

¹⁹⁴ Ibidem.

¹⁹⁵ Srovnej: ARNOU, René. Contemplation chez les ancens philosephs du monde gréco-romain. In: *DSP 2*, 1953, col. 1728. – citováno podle: VENTURA, Václav, op. cit., s. 92.

¹⁹⁶ Srovnej: ARMSTRONG, A. H., op. cit., s. 273.

¹⁹⁷ ARMSTRONG, A. H., op. cit., s. 300.

¹⁹⁸ Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 92.

¹⁹⁹ BORECKÝ, Bořivoj a DOSTÁLOVÁ, Růžena, eds., op. cit., s. 489-490.

²⁰⁰ VENTURA, Václav, op. cit., s. 92.

²⁰¹ ARMSTRONG, A. H., op. cit., s. 299.

²⁰² VENTURA, Václav, op. cit., s. 93.

²⁰³ Ibidem. Srovnej: ARMSTRONG, A. H., op. cit., s. 301.

²⁰⁴ PLOTIN. *Enneady*. Praha: B. Hendrich, 1938, 3,5,3. – citováno podle: VENTURA, Václav, op. cit., s. 92.

²⁰⁵ Ibidem. – citováno podle: VENTURA, Václav, op. cit., s. 92-93.

vidění. Aby člověk mohl žít kontemplativně, tzn. aby mohl nazírat Dobro, Krásu a Boha – musí se stát podobným Bohu.

Známostou podmínkou kontempace je *katharsis* a sní souvisejícím vnitřním osvobozením, neboť neosvobozený člověk zůstane od Boha oddělen. Oba tyto aspekty *katharse* jsou ale aktivitou člověka jen zčásti, neboť kontempace je darem (*pathéma*), který spíše přijímá.²⁰⁶ Etické požadavky pro nazírání Jediného jsou nesmírně vysoké.²⁰⁷ Člověk je povinen odložit vše, co mu kontemplaci brání.²⁰⁸ Ventura v této souvislosti upozornil na výraznou podobnost s křesťanskou spiritualitou – „*odložení šatů při křtu i vstupu do mnišského společenství, pohrnutí vším na cestě následování, podobnost se slovy Kristovými o tom, kdo celý svět získá a vlastní duši ztratí*“²⁰⁹, ale také s duchovním výstupem, o kterém byla již řeč, s ním související synergii v aktivním křesťanském životě²¹⁰.

Vrcholem kontempace pak je zkušenost přítomnosti světla, kterou Plotínos přirovnal ke stavu člověka, jenž je úplně ponořen do četby, aniž by věděl, že čte.²¹¹ Opět v tom vidím podobnost s pravoslavnou spiritualitou. Vrcholem křesťanského života je *theóse*, při které se nestvořená Boží milost sjednocuje s člověkem a uschopňuje mu jeho stvořenými očima vidět to, co je obvykle neviditelné – nestvořenou Boží slávu. Člověku je umožněno vidět Boha v Bohu. Naplňují se slova žalmu: „*Ve světle tvém světlo vidíme.*“ (Ž 36,10)²¹² I podle Plotína vstupuje Jedno do duše, která jej nazírá a sjednocuje se s ním. Plotínos zřejmě neztotožňoval Jedno s Bohem, domníval se, že je víc než Bůh. V žádném případě však nedochází splnutí *nús* a Jednoho, jinakost se v žádném případě nevytrácí. Plotínos používal pro popis tohoto stavu složená slova, např. *synúsia* či *parúsia*.²¹³ „*Je to sjednocení, v němž se v lásce objímá Jediný s nús.*“²¹⁴ I v tomto případě musím upozornit na podobnost s pravoslavnou spiritualitou. Každá lidská osoba přímo sjednocená s Bohem při dosažení *theóse* v si zachovává svou podstatu jako lidská bytost a svou hypostatickou charakteristickou zvláštnost, a to i přesto, že zbožštěná lidská osobnost plně participuje na nestvořené Božích energiích či Boží

²⁰⁶ VENTURA, Václav, op. cit., s. 93, 94.

²⁰⁷ ARMSTRONG, A. H., op. cit., s. 299.

²⁰⁸ VENTURA, Václav, op. cit., s. 94.

²⁰⁹ Ibidem, s. 93-94.

²¹⁰ Srovnej: VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 432.

²¹¹ VENTURA, Václav, op. cit., s. 94.

²¹² VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 432.

²¹³ VENTURA, Václav, op. cit., s. 94-95.

²¹⁴ Ibidem, s. 95.

energii^{215,216} Jak již bylo řečeno, cílem křesťanského života je dosažení *theóse*²¹⁷, cílem Plotínovy mystiky je sjednocení duše s Jedním, jehož nejlepší pozemskou analogií je milenecké sjednocení²¹⁸. Obě tato sjednocení, ať už sjednocení člověka s Bohem či duše s Jedním, představují naplnění lidského života a blaženost nazývaný též „*útěk samotného k Samotnému*“²¹⁹.

Plotínos zamýšlel v Kampani založit jakýsi platónský monastýr nazvaný Platónopolis, v němž by se jeho obyvatelé řídili Platónovými *Zákony* a do kterého by odešel se svými přáteli a žáky, včetně mnoha senátorů s rodinami.²²⁰ Císař Gallienus celý Plotínův plán zmařil z důvodu jeho podle Armstronga tzv. zdvořilého nepřátelství vůči senátu.²²¹

²¹⁵ Je stejně legitimní hovořit o Božích energiích jak v singuláru, tak v plurálu. VOPATRNÝ, Gorazd, op. cit., s. 21.

²¹⁶ VOPATRNÝ, Gorazd, op. cit., s. 22.

²¹⁷ Srovnej: VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 434.

²¹⁸ ARMSTRONG, A. H., op. cit., s. 303.

²¹⁹ VENTURA, Václav, op. cit., s. 95.

²²⁰ PORFYRIOS. *Vita Plotini*, s. 12. – ARMSTRONG, A. H., op. cit., s. 237. Srovnej: HADOT, Pierre. *Plotínos čili prostota pohledu*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993, s. 70. – citováno podle: VENTURA, Václav, op. cit., s. 95.

²²¹ ARMSTRONG, A. H., op. cit., s. 237.

3. Ideály křesťanského mnišství v alexandrijské škole

Alexandrie byla známa pro výskyt nejrůznějších škol dlouho před příchodem křesťanství. Největší alexandrijskou školou a nejslavnější školou Východu vůbec byl Ptolemaiovci založený Músaion, který byl především proslulý svou obrovskou knihovnou.²²²

Alexandrie byla kosmopolitním městem, ve kterém se stýkala egyptská, řecká a židovská kultura²²³. Vzájemná interakce těchto tří kultur poskytla základ pro novou křesťanskou kulturu, která byla nucena se s příslušníky těchto silných kultur konfrontovat, aby se v Alexandrii prosadila.²²⁴

Během prvního století a první poloviny 2. století, nebylo křesťanství v Egyptě, a tudíž ani v Alexandrii příliš rozšířené. Vzhledem k tomu, že zde bylo vystaveno vlivům zejména již výše jmenovaných tří kultur, vykazovalo známky synkretismu.

Křesťanství se oprostilo od téměř všech vlivů gnostického učení a pohanství v roce 180 za vlády císaře Commoda, čímž si v Alexandrii upevnilo své místo.²²⁵ Rychlému šíření křesťanství v Egyptě napomáhal příliv pronásledovaných křesťanů ze všech koutů římské říše.²²⁶ K tamního vzestupu křesťanství došlo za vlády císaře Septima Severa (193-211), a to i přesto, že za vlády tohoto císaře došlo k prvnímu z pěti nejkřutějších pronásledování křesťanů²²⁷, která postihla i církve v Egyptě.²²⁸ Je však možné, že právě toto kruté pronásledování křesťanů napomohlo k již výše zmíněnému rychlému vzestupu křesťanství v Egyptě. V této době došlo nejen k rozšíření křesťanství až do Horního Egypta²²⁹, ale také k založení alexandrijské katechetické školy²³⁰.

²²² MALATY, Tadros Yacoub – Father. *Introduction to the Coptic Orthodox Church*. [Egypt], s. 33. ISBN 977-5005-08-6.

²²³ Vedle Egyptanů, Řeků a Židů a posléze Římanů žili v Alexandrii také Thrákové, Syřané a Peršané. BURIAN, Jan. *Helénistický Egypt*. In: BURIAN, Jan a OLIVA, Petr. *Civilizace starověkého Středomoří*, vol. 2. 2. vyd. Praha, Arista Books, 2015, s. 411. ISBN 978-82-86410-73-9

²²⁴ MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., 33.

²²⁵ MEINARDUS, Otto F. A. *Two Thousand Years of Coptic Christianity*. Cairo: The American University in Cairo Press, 2015, s. 143. ISBN 978-977-416-745-4.

²²⁶ KRYŠTOF – arcibiskup. *Orientální pravoslavné církve*. Prešov: Pravoslavná bohoslovecká fakulta Prešovské univerzity, 2004, s. 10. ISBN 80-8068-308-5.

²²⁷ Zbylá tři největší pronásledování křesťanů proběhla za vlády císařů Decia, Valeriána a Diokleciána. MEINARDUS, Otto F. A., op. cit., s. 143.

²²⁸ MEINARDUS, Otto F. A., op. cit., s. 143.

²²⁹ KRYŠTOF – arcibiskup, op. cit., s. 10.

²³⁰ MEINARDUS, Otto F. A., op. cit., s. 143.

3.1 Alexandrijská škola

Podle svatého Jeronýma, jenž se odvolává na starou alexandrijskou tradici, byla alexandrijská křesťanská škola založena svatým Markem Evangelistou.²³¹ K ustanovení křesťanské školy, která měla být oporou pro nové náboženství v Alexandrii, ho měl inspirovat Duch Svátý.²³²

Ke křesťanské gnózi zaměřená alexandrijská škola svým krajně alegorickým výkladem Písma svatého často stírala z biblické události její konkrétní jednoduchost. Vyskytly se v ní i sklony k ignorování historického a lidského aspektu Vtělení.²³³

Nejvýznamnějšími představiteli alexandrijské školy byli Athenagoras, Pantaenus, Klement Alexandrijský, Órigenés, svatý Heraclas, svatý Dionýsios Alexandrijský, Theognostes, Pierius, svatý Petr Poslední mučedník a Didymus Slepý²³⁴, dále pak svatý Athanasios Veliký, svatý Cyril Alexandrijský či Dióskoros²³⁵ aj.²³⁶

3.2 Klement Alexandrijský

Klement Alexandrijský, který je v Koptské ortodoxní církvi uctíván jako světec²³⁷, je považován i pro svou známou zběhlost v Písmu²³⁸ za otce křesťanské filosofie v Alexandrii²³⁹.

3.2.1 Život

Klement se narodil kolem roku 150²⁴⁰ v pohanské rodině v Athénách²⁴¹. Stejně jako svatý Justin Mučedník v mládí velmi cestoval, aby získal co nejlepší vzdělání. Za tímto účelem

²³¹ HIERONYMUS ZE STRIDONU. O významných mužích. In: HIERONYMUS, GENNADIUS, ISIDORUS: *Dějiny křesťanského písemnictví (De viris illustribus)*. Praha: Hermann & synové, 2010. Edice Poslední Římané, s. 104. ISBN 978-80-87054-22-2.

²³² COPTIC ORTHODOX PATRIARCHATE. *St. Mark and the Coptic Church*, 1968, s. 61. – citováno podle: MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., 33.

²³³ LOSSKY, Vladimír, op. cit., s. 66.

²³⁴ Didymus Slepý je v Koptské ortodoxní církvi považován za světce. Srovnej: MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 43.

²³⁵ Alexandrijský arcibiskup a heresiarcha Dióskoros je v Koptské ortodoxní církvi uctíván jako světec. Srovnej: MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 43

²³⁶ Srovnej MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 35-43.

²³⁷ Srovnej: MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., 36.

²³⁸ MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 36

²³⁹ SCHAFF: *History of Christian Church*, vol. 2, s. 782. – citováno podle: MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 36

²⁴⁰ MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 36

procestoval všechny řecky mluvící oblasti, navštívil jak Malou Asii²⁴², tak jižní Itálii, Sýrii a Palestinu²⁴³.

Při návštěvě Alexandrie se nadchnul pro Pantaenovy²⁴⁴ přednášky natolik, že se rozhodl v Alexandrii natrvalo usadit. Stal se Pantaenovým (údajně prvním²⁴⁵, ale určitě nejvýznamnějším) žákem a asistentem a Alexandrie jeho novým domovem.²⁴⁶ V Alexandrii rovněž přijal křesťanství a z rukou biskupa Démétria i kněžské svěcení.²⁴⁷ Po odchodu jeho učitele za účelem misijní činnosti na Východě²⁴⁸, se stal v roce 190 hlavou alexandrijské školy²⁴⁹. Mezi jeho žáky patřili Órigenes a jeruzalémský biskup Alexandr.²⁵⁰

Během krutého pronásledování křesťanů za vlády císaře Septimia Severa okolo roku 202, byl donucen opustit Alexandrii a uprchnout do exilu, pravděpodobně do Sýrie nebo v Palestiny.²⁵¹ Je známo, že v roce 211 setrval u svého žáka a jeruzalémského biskupa Alexandra. Od této doby nejsou o něm žádné zprávy. Vzhledem k tomu, že Alexandr ve svých listech z roku 216 mluví o svém učiteli jako o mrtvém, je pravděpodobné, že zemřel v roce 215.²⁵²

3.2.2 Dílo a myšlení

Mezi jeho tři nejvýznamnější díla patří *Proprepticos*, *Paedagogus* a *Stromata*.²⁵³ Jeho význam spočívá v tom, že byl prvním křesťanským autorem, který se snažil vymezit vztah

²⁴¹ PRUŽIŇSKÝ, Štefan – protopresbyter. *Patrológia II.: církevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. Prešov, Pravoslavná bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003, s. 59. ISBN 80-8068-203-8.

²⁴² Ibidem.

²⁴³ MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 36.

²⁴⁴ Pantaenus byl stoický filosof, který byl vzdělaný nejen ve světské kultuře, ale i v Písmu. Na žádost Indů byl dokonce poslán alexandrijským biskupem Démétriem do Indie, kde zjistil, že byl tamnímu národu zvěstován svatým apoštolem Bartolomějem Kristův příchod podle Matoušova evangelia, jehož hebrejsky psaný rukopis odtamtud přinesl do Alexandrie. HIERONYMUS ZE STRIDONU, op. cit., s. 104.

²⁴⁵ Srovnej: DATTRINO, Lorenzo. *Patrologie*. Praha: KTF UK, 1997, s. 61.

²⁴⁶ MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 36.

²⁴⁷ PRUŽIŇSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 59.

²⁴⁸ Ibidem.

²⁴⁹ MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 37.

²⁵⁰ Ibidem.

²⁵¹ Ibidem.

²⁵² PRUŽIŇSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 59.

²⁵³ QUASTEN, J. *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. 2. Paris: Cerf, 1956 s. 12-49. – citováno podle: YOUSSEF, Youhanna Nessim. Coptic Church History. In: GABRA, Gawdat, eds. *Coptic Civilization: Two*

mezi křesťanstvím a filosofií, čímž se snažil překonat jejich vzájemné nepřátelství. Tvrdil, že zatímco antičtí filosofové byli schopni poznávat pouze záblesky pravdy, křesťané mají možnost poznat skutečnou pravdu, kterou je Kristus.²⁵⁴

Klíčovým pojmem v jeho díle je *theória*. S tímto termínem, který se objevuje již v Novém zákoně, se lze setkat i v díle jeho žáka Órigena. Křesťanská podoba tohoto pojmu se plně rozvinula v mnišské teologii. S pojmem *theória* rovněž úzce souvisí téma a zkušenost kontemplanace, kterou lze pokládat za jakýsi navazující bod mezi helénistickým filosoficko-náboženským myšlením a křesťanskou spiritualitou.²⁵⁵

„Svatá a blažená“²⁵⁶ *theória* je podle Klementa cílem a smyslem života, vrcholným stupněm duchovního života a charakteristickým rysem pravého gnostika. *Theória*, která je spojena s vírou, nadějí a láskou, s modlitbou a stálým pamatováním na Boha a která by se měla stát stálým stavem, je jím zasazena do křesťanského kontextu jako ovoce blahoslavenství čistého srdce těch, kteří uvidí Boha.²⁵⁷

Klement si byl vědom úzké souvislosti *theórie* s pravou gnózí, tedy s pravým poznáním Boha, modlitbou a prohloubením života lásky (*agapé*), které je zrozeno gnózí a které úzce souvisí s kontemplací.²⁵⁸ Vrcholný stav kontemplanace²⁵⁹, tedy poznávání Boha láskou, je totožný s *theosí*.²⁶⁰ Nelze tak přehlédnout podobnosti této formulace s pozdějšími vyjádřeními vztahu *theórie* a *theóse* u sv. Řehoře Palamy a v patristické tradici, prezentované metropolitou Hierotheem, které jsem výše předložil. Jedná se tak zřejmě o první pokus o vymezení vztahu mezi *theorií* a *theosí*.

Thousand Years of Christianity in Egypt. Cairo, New York: The American University in Cairo Press, 2014, s. 20. ISBN 978-977-416-655-6.

²⁵⁴ MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 37

²⁵⁵ VENTURA, Václav, op. cit., s. 99.

²⁵⁶ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata I*. Praha: Oikoyomenh, 2004, s. 5,58,5. – citováno podle: VENTURA, Václav, op. cit., s. 99.

²⁵⁷ VENTURA, Václav, op. cit., s. 99.

²⁵⁸ Ibidem.

²⁵⁹ V Justiniánově Novele č. 133 jsou mnišská kontemplanace a *theória* synonyma. DOSTÁLOVÁ, Růžena. *Byzantská vzdělanost*. Praha: Vyšehrad, 2003. Edice Kulturní historie, s. 50. ISBN 80-7021-409-0.

²⁶⁰ VENTURA, Václav, op. cit., s. 99-100.

3.3 Órigenés

Ačkoliv byl Órigenés jedním z nejvýznamnějších egyptských křesťanů²⁶¹ a nepochybně největším teologem a exegetou přednikajského období²⁶², byla Koptská ortodoxní církev nucena ho pro jeho některé bludné názory exkomunikovat²⁶³. Mezi bludné názory, které zastával, patří zejména spasení všech – nejen celého lidstva, ale dokonce i Satana. Je odsuzován i za to, že přijal kněžské svěcení poté²⁶⁴, co se sám v době převzetí vedení školy v roce 202 nebo 203 vykastroval²⁶⁵. O jeho údajné autokastraci pojednám v souvislosti jeho asketickým životem níže. V roce 543 byl svatým Justiniánem Velikým²⁶⁶ označen za heretika²⁶⁷ a následně na 4. ekumenickém sněmu v Konstantinopoli v roce 553 spolu se svými stoupenci, o nichž blíže pojednám níže, exkomunikován²⁶⁸. Órigenovo posmrtné odsouzení bývá považováno za jednu z nejtragičtějších ran, které byly křesťanské teologii za dobu její dvoutisícileté historie zasaženy.²⁶⁹

Órigenés patřil mezi největší génie své doby, o jehož životě a díle bylo napsáno mnoho. O jeho životě a díle vzhledem k povaze práce stručně, hlavní pozornost soustředím na jeho asketické učení.

Nutno podotknout, že Órigenés nebyl pouze intelektuál, ale také duchovní autor²⁷⁰, není tedy divu, že jej Crouzel označil za tvůrce mnišského ideálu²⁷¹.

²⁶¹ YOUSSEF, Youhanna Nessim. Coptic Church History. In: GABRA, Gawdat, eds. *Coptic Civilization: Two Thousand Years of Christianity in Egypt*. Cairo, New York: The American University in Cairo Press, 2014, s. 20. ISBN 978-977-416-655-6.

²⁶² FERRUGIA, Edward G. *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Olomouc, Refungium Velehrad-Roma, s.r.o., 2008. Prameny spirituality, sv. XV., s. 649. ISBN 978-80-7412-019-0.

²⁶³ MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 37-38.

²⁶⁴ Ibidem, s. 38.

²⁶⁵ POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi: náčrt trinitární teologie*. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. Teologie, s. 262. ISBN 978-80-85929-99-7 (Krystal OP); ISBN 978-80-7195-123-0 (Karmelitánské nakladatelství).

²⁶⁶ Justinián I., jeden z nejvýznamnějších z byzantských císařů, je v Pravoslavné církvi uctíván jako světec. Srovnej: KRYŠTOF – biskup olomoucko-brněnský. *Úvod a přehledné dějiny byzantského státu: byzantologie*, vol. I. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Prešově, 1995, s. 35. ISBN 80-7097-325-0.

²⁶⁷ HEFELÉ, C. J. a LECLERCQ, H. trans. *Histoire des conciles*, vol. 3, part 1. Paris: Librairie Letouzey et Ané, s. 68-140. – citováno podle: YOUSSEF, Youhanna Nessim, op. cit., s. 20.

²⁶⁸ MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 38.

²⁶⁹ FERRUGIA, Edward G., op. cit., s. 650.

²⁷⁰ Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 76.

3.3.1 Život

Órigenés se narodil v roce 185 v Alexandrii, popř. v její bezprostřední blízkosti²⁷², do křesťanské rodiny²⁷³. Jeho egyptský původ dokazuje i jeho jméno, které se znamená „syn Hora²⁷⁴“. Přezdívalo se mu Adamantius, tj. „diamantový muž“²⁷⁵, resp. „muž s kovovými vnitřnostmi“²⁷⁶, nebo také Chalkenteros, tzn. „ocelový muž“²⁷⁷.

Jeho otec Leonides²⁷⁸ byl učitel gramatiky²⁷⁹, a tak svého syna poctivě vzdělával v Písmu²⁸⁰. Každodenní povinností mladého Órigena bylo naučit se jednu kapitolu z Písma. Už při studiu Písma v mladém věku se snažil Órigenes najít v jeho textu hlubší smysl a svého otce tak často překvapoval složitými otázkami.²⁸¹ V komentáři ke knize Jeremiáš se měl zmínit o tom, že mu v osvojování hebrejštiny pomáhal nejen jakýsi rabi Huillus ale také vlastní matka.²⁸² Později však bylo zjištěno, že tento text nehovoří o jeho matce, a možnost jejího židovského původu byla tak vyloučena.²⁸³ Je tedy velmi pravděpodobné, že si

²⁷¹ CROUZEL, Henri. Origène, précurseur du monachisme. In: *Théologie de la vie monastique: études sur la tradition patristique*. Paris: Aubier, 1961a [= *Théologie* 49], s. 15-38. – citováno podle: VENTURA, Václav, op. cit., s. 74

²⁷² MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 38.

²⁷³ PRUŽIŇSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 72.

²⁷⁴ Hor byl egyptský bůh slunce, nebe a světla. Bůh v podobě sokola nebo muže se sokolí hlavou patřil mezi nejvýznamnější a nejstarší egyptské bohy. Jelikož byl jako dědic pozemského panství boha Usira pokládán za božského vládce Egypta, byl bohem egyptských faraónů, kteří se prohlašovali za jeho vtělení, a tudíž i za jeho nástupce ve vládě nad světem. ZAMAROVSKÝ, Vojtěch, op. cit., s. 127-129.

²⁷⁵ DATTRINO, Lorenzo. *Patrologie*. Praha: KTF UK, 1997, s. 67.

²⁷⁶ MILKO, Pavel, op. cit., s. 26.

²⁷⁷ Ibidem.

²⁷⁸ Jméno Leonides znamená „lví syn“. MALATY, Tadros Y. – Father. *The Coptic Orthodox Church as a church of Erudition & Theology*. Preparatory edition. [Egypt]: The Orthodox Church of Alexandria, s. 36.

²⁷⁹ PRUŽIŇSKÝ, Š. – protopresbyter, op. cit., s. 72.

²⁸⁰ MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 38.

²⁸¹ PRUŽIŇSKÝ, Š. – protopresbyter, op. cit., s. 72.

²⁸² Jer. Ep. xxxix. 1; c. Ruf. i. s. 13. – citováno podle: FARRAR, Frederick W. *Lives of the Fathers: Sketches of Church History in Biography*, vol I. London: Adam and Charles Black, 1907 s. 402-403.

²⁸³ STEMBERGER, Günter. Christian-Jewish Contacts in Alexandria? In: SÆBØ, Magne., eds. *Hebrew Bible / Old Testament: The History of Interpretation: from the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300)*, vol. 1. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996 s. 576. ISBN 3-525-53636-4.

hebrejštinu plně osvojil až kolem třicátého roku života při svém pobytu v Palestině, kde také mj. získal mnoho poznatků z oblasti judaismu.²⁸⁴

Za vlády císaře Septima Severa bylo rozpoutáno v roce 202 již výše zmiňované pronásledování křesťanů²⁸⁵, při němž byl Órigenův otec zatčen, vsazen do vězení a posléze st'at²⁸⁶. Než Leonides zahynul mučednickou smrtí, byl ve vězení navštěvován a povzbuzován k vytrvalosti svým synem²⁸⁷, který si velmi přál sdílet osud svého otce a dosáhnout mučednictví²⁸⁸. Órigenes přežil toto pronásledování křesťanů zásluhou své matky, která zabraňovala vyjit do ulic ukryváním oděvu.²⁸⁹ Órigenés dokonce svému otci do vězení napsal dopis, v němž ho povzbuzoval k mučednictví slovy: „*Chraň se kvůli mně změnit své smýšlení.*“²⁹⁰ Po Leonidově smrti byl všechen jeho majetek zkonfiskován. Zchudlému Órigenovi poskytla útočiště a pomoc jedna ušlechtilá alexandrijská dáma. ²⁹¹V této době studoval u Klementa Alexandrijského.²⁹² Órigenes se zde poté necítil dobře, jelikož jeho hostitelka byla zároveň velkou podporovatelkou heretického učitele Pavla z Antiochie, jehož vydávala za filosofa a svého adoptivního syna a jemuž umožnila přednášet ve svém domě, kde ho skrývala, čímž tak podporovala šíření jeho hereze. Z tohoto důvodu se Órigenes rozhodl její dům opustit a začal žít sebe a svou rodinu vyučováním světské literatury a gramatiky.²⁹³ Eusebios z Caesareje uvedl, že „*to byla doba, kdy podal nejpádnější důkaz o své pravověrnosti*“²⁹⁴.

Po odchodu Klementa z Alexandrie byl ustanoven biskupem Demétriem představeným tamní katechetické školy, v tu dobu mu bylo pouze 18 let. Později se vzdal vyučování gramatiky a filosofie, které považoval za neužité, a soustředil veškerou pozornost

²⁸⁴ Srovnej: DE LANGE. *Origen*, 1976, s. 9. – citováno podle: STEMBERGER, Günter., op. cit., s. 576-577.

²⁸⁵ PRUŽIŇSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 72.

²⁸⁶ MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 38.

²⁸⁷ PRUŽIŇSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 72.

²⁸⁸ MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 38.

²⁸⁹ PRUŽIŇSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 72.

²⁹⁰ EUSEBIUS PAMHILI – biskup v palestinské Caesarei. *Církevní dějiny (Ecclesiastica Historia)*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1988. Teologické studie, s. 105.

²⁹¹ MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 38.

²⁹² PRUŽIŇSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 72.

²⁹³ MALATY, Tadros Yaboub – Father, op. cit., s. 38.

²⁹⁴ EUSEBIUS PAMHILI – biskup v palestinské Caesarei, op. cit., s. 106.

na studium „božských věd“, tedy na studium Písma svatého. Žil z peněz, které získal prodejem otcovy knihovny.²⁹⁵

Órigenés žil velmi přísným asketickým životem v celibátu, o kterém se podrobněji zmíním níže. Ve snaze naplnit slova Evangelia, konkrétně *„Jsout' zajisté panicové, kteříž se tak z života matky zrodili; a jsouť panicové, kteříž učiněni jsou od lidí; a jsou panicové, kteříž se sami v panictví oddali pro království nebeské. Kdo může pochopiti, pochop“* (Mt 19,12)²⁹⁶, se dokonce, jak jsem výše zmínil, sám vykastroval. Tato informace, kterou předkládá Eusebius z Caesareje ve svých *Církevních dějinách*²⁹⁷ je některými současnými badateli zpochybňována a hodnocena spíše jako nespolehlivá²⁹⁸. Projevem jeho nebývalého zájmu o radikální následování evangelní zvěsti, byla, rovněž výše zmiňovaná, touha po mučednické smrti.²⁹⁹ Mučednickému věnci se dostalo i pětici jeho žáků a jedné jeho žákyni. Órigenés totiž znamenal pro nespočet lidí vzor hodný následování.³⁰⁰ Kromě toho toužil po meditaci nad Bibli, po vzdálení se od světských starostí a po duchovní svobodě.³⁰¹ Písmo se dokonce naučil nazpaměť i hebrejsky.³⁰² Písmo bylo centrem jeho spirituality.³⁰³ Přísně dodržoval posty, po mnoho let vůbec nepil víno, spal na holé zemi, chodil velmi stroze oblékán a bos po několik let, aby snášel zimu, a žil v chudobě.³⁰⁴ O jeho asketickém učení bude ještě pojednáno.

Nakonec se ale ke studiu světských věd vrátil.³⁰⁵ Navštěvoval školu novoplatonického filosofa Ammónia Sakky, mj. stejnou školu navštěvoval i Plotínos³⁰⁶. V roce 212 pobýval v Římě, kde měl údajně vyslechnout kázání svatého Hippolyta Římského.³⁰⁷ O tři roky později navštívil v Arábii^{308a} v roce 218 byl povolán do Antiochie, aby zde poučil o křesťanství matku

²⁹⁵ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 72. EUSEBIUS PAMHILI – biskup v palestinské Caesarei, op. cit., s. 106-107.

²⁹⁶ POSPÍŠIL, Ctirad Václav, op. cit., s. 262.

²⁹⁷ Srovnej: EUSEBIUS PAMHILI – biskup v palestinské Caesarei, op. cit., s. 109.

²⁹⁸ POSPÍŠIL, Ctirad Václav, op. cit., s. 262. Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 75.

²⁹⁹ VENTURA, Václav, op. cit., s. 75-76.

³⁰⁰ EUSEBIUS PAMHILI – biskup v palestinské Caesarei, op. cit., s. 106.

³⁰¹ VENTURA, Václav, op. cit., s. 75-76.

³⁰² EUSEBIUS PAMHILI – biskup v palestinské Caesarei, op. cit., s. 113.

³⁰³ VENTURA, Václav, op. cit., s. 80.

³⁰⁴ EUSEBIUS PAMHILI – biskup v palestinské Caesarei, op. cit., s. 106.

³⁰⁵ MILKO, Pavel, op. cit., s. 20.

³⁰⁶ VENTURA, Václav, op. cit., s. 92.

³⁰⁷ MILKO, Pavel, op. cit., s. 24-25.

³⁰⁸ Jako Arábie bylo v té době označováno území na Sinajském poloostrově. EUSEBIUS PAMHILI – biskup v palestinské Caesarei, op. cit., s. 199.

císaře Alexandra Severa Julii.³⁰⁹ Během vojenských nepokojů v Alexandrii odešel do palestinské Caesareje, kde mu bylo jako laikovi dovoleno kázat v chrámech. Demétrios ho za to zkritizoval a požadoval, aby se vrátil zpět do katechetické školy v Alexandrii. Órigenés svého biskupa uposlechl.³¹⁰

Podle svatého konstantinopolského patriarchy Fótia a Eusebia se Órigenés odebral kolem roku 231 kvůli nutným církevním záležitostem do Řecka³¹¹. Při cestě přes Palestinu přijal od svých přátel – jeruzalémského a caesarejského biskupa³¹² – kněžství³¹³, neboť oba biskupové byli podle všeho, jak uvedl Milko, pobouřeni, že jejich přítel nemá žádnou kněžskou hodnost³¹⁴. Milko dále poznamenal, že buď oba biskupové chtěli zabránit opakování Demétriova protestu proti Órigenovu kázání v chrámu, kdy byl ještě laikem, nebo mu prostě chtěli zvýšit prestiž při cestě do Řecka.³¹⁵ Órigenovo vysvěcení na kněze se událo bez vědomí Démetria, Órigenova biskupa. Není tedy divu, že se Démetrios rozhněval. Celou situaci navíc zhoršilo to, že byl Órigenés – nutno podotknout vinou nesprávného zápisu z disputace – obviněn, že zastává heretickou nauku jakéhosi athénské heretika, s nimž onu disputaci vedl. Navíc existující domněnky, podle kterých neměl s Démetriem dobré vztahy, vytýkal mu jeho způsob řízení církve nebo jeho chování při pronásledování.³¹⁶ Na dvou místních sněmech v letech 231 a 232, které svolal Demétrios, byl zbaven nejen kněžství³¹⁷, ale také byl vyloučen z alexandrijské katechetické školy.³¹⁸ Kanonickým důvodem kritiky Órigenova kněžského svěcení bylo kromě toho, že jej přijal bez vědomí svého biskupa, i to, že jej přijal jako eunuch.³¹⁹

Po těchto událostech se Órigenés uchýlil do Caesereje, kde založil svou vlastní teologickou školu, která brzy po svém vzniku začala konkurovat té alexandrijské.

³⁰⁹ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 72.

³¹⁰ MILKO, Pavel, op. cit., s. 25.

³¹¹ PHOTIUS. *Bibliotheca* 118. In: HENRY, René, eds. Paris, 1960, s. 91. – citováno podle: MILKO, Pavel, op. cit., s. 25. MILKO, Pavel, op. cit., s. 25.

³¹² Jelikož ke kněžské chirotonii není třeba dvou biskupů, předpokládá se, že Órigena vysvětil pouze caesarejský biskup Theoktistos. MILKO, Pavel, op. cit., s. 25.

³¹³ EUSEBIUS PAMHILI – biskup v palestinské Caesarei, op. cit., s. 109.

³¹⁴ MILKO, Pavel, op. cit., s. 25.

³¹⁵ Ibidem.

³¹⁶ Ibidem.

³¹⁷ Rozhodnutí o zbavení Órigena kněžství přijali všechny církve kromě Palestiny, Arábie, Foinikie a Řecka. MILKO, Pavel, op. cit., s. 25.

³¹⁸ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 73.

³¹⁹ MILKO, Pavel, op. cit., s. 25.

Za pronásledování za Maxima Thraxe (235-238) se na dva roky uchýlil do Kapadocie. V roce 240 navštívil Athény a Nikomédii a o čtyři roky Bostru v Arábii, kde obrátil na pravoslavnou víru heretického biskupa a příslušníky sekty hypnopsychiků³²⁰, ti učili, že „lidská duše umírá v tomto světě současně s tělem v okamžiku smrti a současně s tělem, že se rozpadá, při zmrtvýchvstání že však spolu s tělem ožívne“³²¹. V Caesareji se věnoval kromě psaní a vyučování, také k pastýřské službě, komentoval Písmo a kázal.³²² Na žádost biskupa vykládal Písmo dvakrát týdně – ve středu a v pátek.³²³ Órigenés byl velmi duchovní člověk, při četbě a výkladu Písma se modlil a vždy se obracel na jeho posluchače při výkladu obtížnějších pasáží, jestli všemu, co říká rozumí.³²⁴

Během Deciova pronásledování roku 250 byl uvězněn a mučen. Zemřel ve věku 70 let v roce 254 zřejmě na následky tohoto mučení. Jeho hrob se stal v podstatě poutním místem.³²⁵ Órigenovi se tak dostalo mučednického věnce, ke kterému celý život směřoval a který považoval za největší ozdabu křesťana. Ve svém spise *Nabádání k mučednictví*, o němž bude ještě řeč, mučednictví označil za „zlatou práci“ či za „číši spásy“.³²⁶

3.3.2 Dílo a myšlení

Byť není postava Órigena hlavním tématem práce, myslím si, že není na škodu seznámit čtenáře se základními Órigenovy díly, resp. alespoň uvést jejich názvy a případně jejich stručnou charakteristiku. Pozornost bude výhradně soustředěna, jak jsem již výše poznamenal, zejména na jeho asketickou teologii, byť Órigenés ovlivnil nejen spiritualitu, ale i filosofii či biblistiku³²⁷.

Svým myšlením, kromě svých žáků hluboce ovlivnil významné teology 4. století – Didyma Slepého, Kappodocké otce, Euagria či svatého Jana Kassiána, ale také Rufina

³²⁰ PRUŽIŇSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 73.

³²¹ EUSEBIUS PAMHILI – biskup v palestinské Caesarei, op. cit., s. 122.

³²² MILKO, Pavel, op. cit., s. 26.

³²³ *Num. hom.*, 15:1. *Jesu Nave hom.*, 20, *1Sam hom.*, 2. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father. *The Coptic Orthodox Church as a church of Erudition & Theology*. Preparatory edition. [Egypt]: The Orthodox Church of Alexandria, s. 24.

³²⁴ *Gen. hom.*, 2:3. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father. *The Coptic Orthodox Church as a church of Erudition & Theology*. Preparatory edition. [Egypt]: The Orthodox Church of Alexandria, s. 24.

³²⁵ PRUŽIŇSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 73.

³²⁶ MALATY, Tadros Y. – Father. *The Coptic Orthodox Church as a church of Erudition & Theology*. Preparatory edition. [Egypt]: The Orthodox Church of Alexandria, s. 25.

³²⁷ VENTURA, Václav, op. cit., s. 74.

a svatého Jeronýma, překladatele jeho spisů do latiny, kteří se zapletli do órigenovských sporů³²⁸.

Velká část Órigenova díla se v řeckém originálu nedochovala, neboť byla zničena během órigenovských sporů. Díky Rufinovi a svatému Jeronýmovi se však část jeho díla zachovala v latinském překladu.³²⁹

Órigenovo dílo bylo obrovské. Svatý Jeroným dokonce přiznal, že přečíst všechny jeho spisy by byl nadlidský úkol.³³⁰ Eusebios poznamenal, že by přesný seznam jeho děl vyžadovalo celou knihu^{331,332} Pružinský a Malaty rozdělili Órigenovo dílo pro jeho obsáhlost do těchto sedmi skupin³³³:

1. Textová kritika, do které se řadí zejména *Hexapla* – kompozici šesti textů Starého zákona;³³⁴
2. Exegetické spisy, do které se řadí scholie³³⁵, homilie a komentáře. Je to právě tato skupina, ve které nejlépe poskytuje pohled do Órigenovy spirituality.³³⁶ I Pružinský poznamenal, že jeho homilie ovlivnili pozdější asketiku a mystiku. Órigenés napsal celkem 574 homilií, v originále se zachovalo pouze 21 a v latinském překladu 193.³³⁷ Významné místo v křesťanské spiritualitě zaujímá jeho *Komentář na Píseň písní*;³³⁸
3. Apologetické spisy. Nejdůležitějším apologickým spisem je spis *Proti Kelsovi* v osmi knihách³³⁹, sepsaný na žádost Órigenova přítele Ambrosia jako reakce na Kelsův spis *Pravdivé slovo*, ve kterém platonský filosof označuje Krista za

³²⁸ Ibidem, s. 74-75.

³²⁹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 28.

³³⁰ Ibidem, s. 25.

³³¹ Eusebios přiznal, že Órigenův seznam děl uvedl v životopisu svatého mučedníka Pamphila, ten se ale nedochoval. EUSEBIUS PAMHILI – biskup v palestinské Caesarei, op. cit., s. 120. MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 25.

³³² EUSEBIUS PAMHILI – biskup v palestinské Caesarei, op. cit., s. 120.

³³³ Srovnej: PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, s. 74-77. MALATY, Tadros Y. – Father., op. cit., s. 26-29.

³³⁴ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, s. 74-75.

³³⁵ Scholie jsou krátké úvahy nad náročnými texty Písma svatého. PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, s. 75.

³³⁶ Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 78-79.

³³⁷ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, s. 75.

³³⁸ VENTURA, Václav, op. cit., s. 74.

³³⁹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 27.

podvodníka a křesťanství za mýtické náboženství³⁴⁰. Zajímavostí je, že Kelsos cituje ve svém spise jednotlivé kanonické spisy Písma svatého, konkrétně všechna čtyři evangelia a některé novozákonní listy.³⁴¹ Byl obeznámen rovněž se Starým zákonem a palestinskou duchovní tradicí.³⁴² Órigenova apologie je vskutku mistrovským dílem, neboť je odrazem jeho horlivosti pro křesťanskou víru, obrovské vzdělanosti a zkušenosti.³⁴³

4. Dogmatické spisy. Nejvýznamnějším dogmatickým Órigenovým spisem, který se dochoval, byť pouze v Rufinově latinském překladu, je *Peri archón*, označovaný též jako první dogmatika³⁴⁴, neboť se jedná o první teologické systematické dílo³⁴⁵. Milko spis, jehož latinský název zní *De principiis* či *De principatibus*, což lze do češtiny přeložit jako *O počátcích* či *O principech*, označil za manifest teologie a formulaci Órigenova vyznání víry.³⁴⁶ V tomto spisu ve čtyřech knihách se pojednává o smlouvě mezi Bohem a lidmi, stvoření světa, pádu člověka, Vykoupení, hříchu, lidské svobodě a Písmu svatém jakožto zdroji víry.³⁴⁷ Mezi další Órigenovy dogmatické spisy patří například *Rozhovory s Herakleidem*, *O vzkříšení* nebo *Stromata*;³⁴⁸
5. Homilie praktického rázu, mezi něž Pružinský zařadil pouze spis *O Pasše*;³⁴⁹
6. Asketické spisy. Spis *Peri euchés*, tzn. *O modlitbě*, představuje hluboký vhled do Órigenova duchovního života. Adresoval jej jakési Tatianě, pravděpodobně sestře jeho přítele Ambrosia.³⁵⁰ Spis rozdělen na dvě části a pozornost je soustředěna primárně na výklad modlitby Otče náš. Druhým významným Órigenovým asketickým spisem je *Nabádání k mučednictví*, ve kterém povzbuzuje dva uvězněné duchovní – diakona Ambrosia a kněze Protekta, aby

³⁴⁰ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, s. 76

³⁴¹ Ibidem, s. 77.

³⁴² MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 27.

³⁴³ FAIRWEATHER, W. *Origen & Greek Patristic Theology*. Edinburgh, 1901, s. 110, 111. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 27.

³⁴⁴ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, s. 76

³⁴⁵ DREWERY, Benjamin. *Origen & The Doctrine of Grace*. London, 1906, 6. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 27.

³⁴⁶ MILKO, Pavel, op. cit., s. 79.

³⁴⁷ ALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 27.

³⁴⁸ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, s. 76.

³⁴⁹ Ibidem, s. 77.

³⁵⁰ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 28.

se neměli strach podstoupit mučednictví za Kristovo jméno.³⁵¹ Spis byl napsán v Ceasareji během pronásledování za Maxima Thraxe;³⁵²

7. Listy. Dochovaly se pouze dva Órigenovy listy³⁵³ – *List Řehoři Divotvůrcovi*³⁵⁴, ve kterém pojednává o studiu Písma svatého a nutnosti studia filosofie a ostatních pomocných nauk, které pomáhají biblické exegezi³⁵⁵, a *List Julianu Afričanovi*, ve kterém obhajuje kanoničnost řecké verze knihy Daniel³⁵⁶.

V Órigenově pojetí byl intelektuální rozvoj neoddělitelně spjat s mravním a duchovním rozvojem. Filosofie byla podle něj vědění a láska k Bohu a vesmíru zároveň. Završení filosofie pro něj představovalo studium ctností, ústící v praktikování ctností, které je spjato s účastí člověka na božství, tedy na *theósi*.³⁵⁷

Ještě, než se budu věnovat Órigenovu postoji k celibátu, bych se rád zmínil o Órigenově antropologii.³⁵⁸ Podle něj je člověk dynamická kompozice složená z následujících složek, uspořádaných sestupně od nejvyšší přes střední až nižší³⁵⁹:

1. *Pneuma*;
2. *Psyché*, která se dále dělí na rovinu vyšší a nižší:
 - a. *Nús*, nebo řecky *hégemonikon*, latinsky *principale cordis*;
 - b. *Fanastiké kai hometiké*, popř. *froména tés sarkos*.
3. *Sóma*, popř. *sarx*.

Výše jsem uvedl, že Órigenés žil po vzoru Krista³⁶⁰ v celibátu. Co pro Órigena celibát znamenal? Celibát považoval nejen za obraz mystického spojení člověka s Bohem, ale realitou takového spojení, neboť se jedná o obnovu rajskeho stavu, Órigenés zastával názor, že Adam

³⁵¹ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, s. 77.

³⁵² MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 28.

³⁵³ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, s. 77.

³⁵⁴ Svatý Řehoř Divotvůrce, popř. svatý Řehoř Thaumaturgos (kolem 213 – asi 270) byl církevní spisovatel. Pocházel z pontské Noeceaeseje. Spolu se svým bratrem Athénodórem studovali 5 let u Órigena v Ceasareji, kde se obrátili ke křesťanství. Po návratu z Palestiny se stal biskupem v Amasei a úspěšně šířil křesťanství v Pontu. BORECKÝ, Bořivoj a DOSTÁLOVÁ, Růžena, eds., op. cit., s. 258-259.

³⁵⁵ MILKO, Pavel, op. cit., s. 59,

³⁵⁶ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, s. 77.

³⁵⁷ VENTURA, Václav, op. cit., s. 76.

³⁵⁸ Ibidem, s. 77.

³⁵⁹ Ibidem.

³⁶⁰ Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 78.

„poznal“ Evu až po vyhnání z Ráje. Celibát obnovuje Ráj, ale také zaslibuje vzkříšení.³⁶¹ S odkazem na přechodí odstavec o Órigenově antropologii poznamenávám, že podle Órigena posilujícím faktorem nús, který vede zduchovnění lidské osobnosti a opravdové lásce, tedy lásce ke Kristu³⁶². Órigenés nazval celibát duchovní tváří lásky, jejím vrcholem a aktem, charismatem, Božím darem sdíleným skrze Ducha Svatého, čistotou pro Boží království či výrazem výlučně lásky člověka k Bohu.³⁶³ S odkazem na poslední charakteristiku celibátu, je potřeba zdůraznit, že Órigenés neztotožňoval s absencí sexuálního života, ale spojoval ho s úsilím o ochranu srdce, myšlenek a smyslů a askezi. Jako většina křesťanských autorů, se musel vypořádat s manželstvím. Na jedné straně odsoudil všechny hereze, které manželstvím opovrhovali, jako byla gnóze, markionismus, enkratismus či montanismus, ale na druhé straně považoval manželství za poskvrnu. Zastával názor, že dočasný celibát by se měl dodržovat přijímáním Eucharistie, že ložnice by nikdy neměla být místem modlitby a že novorozenec – plod pohlavního styku – by měl být omyt křtem.³⁶⁴

Duchovní zápas se podle Órigena odehrává v hlubinách lidského nitra. Jedná se o zápas o směřování k Bohu, které se snaží překazit vášně (*pathos*).³⁶⁵ Téma dějin Izraele a jeho putování pouští použil jako modelové schéma duchovního života, které rozdělil do čtyř etap³⁶⁶:

1. *Conversio* je návrat člověka k sobě samému;³⁶⁷
2. *Via purgativa*, symbolizovaná událostmi Exodu, se dělí do několika fází, v nichž člověk zakouší zkoušky, útechy, nevěrnost i pokání. První chvíle po obrácení zažívá člověka pronásledování Egyptany, které symbolizuje temné síly snažící člověka vrátit zpět na „cestu smrti“³⁶⁸. Pokud člověk vytrvá, utonou jeho pronásledovatelé v Rudém moři a jemu se otevře následující třetí etapa³⁶⁹;
3. *Via illuminativa*, tj. cesta k postupnému růstu a osvětlení, je spojená s pokračujícím odstraňováním tělesných vazeb a hříchů, probouzením

³⁶¹ VENTURA, Václav, op. cit., s. 77.

³⁶² Ibidem.

³⁶³ Ibidem.

³⁶⁴ Ibidem.

³⁶⁵ Ibidem, s. 78.

³⁶⁶ Ibidem., s. 78-79.

³⁶⁷ Ibidem, s. 78.

³⁶⁸ Srovnej: Učení dvanácti apoštolů/Didaché. In: DRÁPAL, Dan, SOKOL, Jan a VARCL, Ladislav. *Spisy apoštolských otců*. 3. vyd. Praha: Kalich, 2004. Edice Studijní texty, sv. 4, s. 15.

³⁶⁹ VENTURA, Václav, op. cit., s. 79.

duchovního života a zakoušením prvních osvobozujících záblesků *apatheia*. Je to cesta pouští k budoucnosti, na které se vyskytují jak překážky, beznaděj, lítost či touha vrátit se do milosti, tak útěcha a naděje. Postupem dojde k destrukci egoistické žádostivosti, zakušení blaženosti a překvapivému poznání (*gnósis*) proměňující poznávajícího v poznávané. Získá-li člověk takové poznání, stane se bojovníkem pro věc Boží ve světě. Poslední fáze této cesty se nazývá *extasí* – lidský duch je uchvácen Duchem Svatým, který mu umožňuje poznání úžasných skutečností³⁷⁰ Završení této cesty je v podstatě totožné s prvním stupněm *theória*;

4. *Via unitiva*, tj. cesta sjednocující, která je reprezentována obrazy a námět *Písně písní*, kterou Órigenés jako první křesťanský autor interpretoval ve smyslu sjednocení duše, která je reprezentována milenkou, s Kristem, který představuje milence^{371,372} Tato etapa je Órigenem chápána zkušenostně – jedná se o zkušenostní poznání božských skutečností, kterých se může člověk dotýkat pomocí duchovních smyslů, které představují analogii pěti tělesných smyslů, může je tedy vidět, slyšet, čichat, dokonce i ochutnávat. Člověk se tak postupně vrací do rajského stavu.³⁷³ Cesta k Bohu je tak završena *theósií*.

Órigenovo rozdělení duchovního výstupu na tyto tři cesty – *conversio* vnímám pouze jako takový nástup na cestu k Bohu – odpovídá rozdělení duchovního života na tři stupně, které jsem uvedl již v první kapitole – na očištění srdce, osvícení *nús* a *theósi*. Nejedná se ale o jediné potrojně rozdělení duchovního života u Órigena. Při dalším rozdělení duchovního života vyšel z rovněž z biblického základu, tentokrát použil jako modelové schéma tři starozákonní knihy a tří starozákonních patriarchů zároveň se nechal inspirovat řeckým rozdělení vědy do tří rovin, které se objevuje u Plútarcha, Thóna ze Smyrny či Filóna, na etickou (*ethiké*), fyzickou (*fysiké*) a teoretickou (*epoptiké*).³⁷⁴ Órigenovo další rozdělení duchovního výstupu se pozůstává z těchto částí, z nichž každá je symbolizována uvedenou knihou a konkrétním patriarchou³⁷⁵:

³⁷⁰ Ibidem.

³⁷¹ Orig., Comm. In: Ct (SC 375-376); český výbor Órigenés 2000. – citováno podle: VENTURA, Václav, op. cit., s. 79.

³⁷² Starší komentář svatého Hippolyta Římská rovněž chápe vztahy v Písni písní jako vztahy mezi Církví a Kristem. VENTURA, Václav, op. cit., s. 79.

³⁷³ VENTURA, Václav, op. cit., s. 79.

³⁷⁴ Ibidem, s. 100-101.

³⁷⁵ Ibidem.

1. *Disciplina moralis* – Přísloví – Abraham;
2. *Disciplina naturalis* – Kazatel – Izák;
3. *Disciplina inspectiva* – Píseň písní – Jákob.

V první kapitole jsem neopomenul rovněž uvést, že se duchovní život pozůstává se dvou forem – *praxis* a *theória*. I v tomto případě Órigenés využil biblické motivy³⁷⁶:

3. *Praxis* představuje svaté Martu či Petra;
4. *Theória* je symbolizována svatou Marií, sestrou Marty, či svatým Janem Teologem a představuje spočívání v Kristově náruči.

³⁷⁶ Ibidem, s. 100.

4. Svatý Athanasios Veliký a jeho role v raném egyptském mnišství

Svatý Athanasios Veliký bezesporu patří mezi nejvýznamnější postavy 4. století. Byl předním pravoslavným teologem a neúnavným bojovníkem proti arianismu^{377,378} Jeden z největších svatých Otců³⁷⁹ byl přirovnáván k „dubu, který se ani při nejhroznějších bouřích nezlomí a po každém úderu blesku se znovu vzepne do velebné krásy“³⁸⁰. Nikdy nepropadal zoufalství, neměl pochyb, že na zemi koná Kristovo dílo, konečné vítězství vždy nechal na Boží vůli. ³⁸¹Kromě toho, že je nazýván „otcem Orthodoxy, bohoslužebné knihy ho označují jako „sloup Orthodoxy“ či „sloup světa a opora Církve“³⁸². Newman jej popsal jako neobyčejného člověka, neboť stejně jako před ním svatí apoštolové chránil orthodoxní podobu křesťanství.³⁸³ Kesich dokonce na adresu tohoto světce prohlásila: „*Pokud by nestál na straně naší víry, je pravděpodobné, že by Církev nebyla tím, čím je dnes.*“³⁸⁴ Postava svatého Athanasia si zaslouží bezpochyby velkou pozornost, jeho jméno bude zmíněno i v dalších kapitolách, nicméně si nemohu dovolit, byť by si to zasloužil, věnovat se jeho postavě detailněji, jak bych si přál. Pozornost bude zejména soustředěna, jak již název této kapitoly napovídá, na jeho roli v raném egyptském mnišství, která je bezesporu nezpochybnitelná.

Narodil se v Alexandrii okolo roku 297.³⁸⁵ Malaty uvedl jako místo Athnasiova narození Horní Egypt, odkud podle něj pocházeli i jeho rodiče, jejichž jména jsou však neznámá.³⁸⁶ I když Pružinský uvedl, že Athanasiovi rodiče byli Řekové³⁸⁷, je nutno k této informaci přistupovat kriticky. Quasten výstižně uvedl, že v „*něm bylo víc ze starých faraonů*

³⁷⁷ Srovnej: MALATY, Tadros Y. – Father., op. cit., s. 72-84.

³⁷⁸ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 164.

³⁷⁹ Srovnej: AXMAN, Pavel O. – protojerej a ALEŠ, Pavel. *Homiletika*. Olomouc: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovského univerzity v Prešově, 2003, s. 25. ISBN 80-8068-220-8.

³⁸⁰ AXMAN, Pavel O. – protojerej a ALEŠ, Pavel. *Homiletika*. Olomouc: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovského univerzity v Prešově, 2003, s. 26. ISBN 80-8068-220-8.

³⁸¹ MALATY, Tadros Y. – Father., op. cit., s. 78.

³⁸² AXMAN, Pavel O. – protojerej a ALEŠ, Pavel, op. cit., s. 26.

³⁸³ *The Penguin Dict. Of Saints*, s. 53. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father., op. cit., s. 73.

³⁸⁴ KESICH, L. *They walked with God*. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father., op. cit., s. 73.

³⁸⁵ FARRAR, Frederic W. Saint Athanasius the Great. *Coptic Church Review*. 1983, roč. 4, č. 2/3, s. 9. ISSN 0273-3269.

³⁸⁶ MALATY, Tadros Y. – Father., op. cit., s. 72.

³⁸⁷ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 164.

než z řeckého filosofa“.³⁸⁸ Pokud by opravdu pocházeli z Horního Egypta, přišli do Alexandrie před Athanasiovým narozením. Přestože se v některých zdrojích mluví o jeho rodičích jako pohanech³⁸⁹, je nanejvýš pravděpodobné, že byli křesťané³⁹⁰. Rozpor mezi výpověďmi lze podle mého názoru vysvětlit tím, že byli možná původně pohané, kteří přijali křesťanství, v jehož duchu vychovali i svého syna. Vynikali vysokými mravními kvalitami³⁹¹ a ačkoliv byli pravděpodobně chudí, zajistili si v Alexandrii dobrou pozici a svému synovi zajistili důkladné vzdělání jak v teologii, tak ve světských naukách³⁹².

V letech 303-311 probíhalo velké pronásledování křesťanů³⁹³, které se nevyhnulo ani Alexandrii. Mladý svatý Athanasios osobně znal mnoho mučedníků, kteří během této periody položili za pravoslavnou víru životy, to ho bezpochyby velmi inspirovalo a ovlivnilo jeho další směřování a duchovní život jako takový.³⁹⁴

Na svatého Athanasia měl obrovský vliv také jeho učitel – svatý Antonín Veliký, pod jehož duchovním vedením žil v poušti asi tři roky, během kterých se cvičil v askezi. Svatý Antonín mu byl nejen duchovním otcem, ale i přítelem, na kterého se vždy obracel s radou či žádostí o pomoc v těžkých chvílích.³⁹⁵ Když se ariáni, kteří byli podporováni císařem Constantiem II., chystali v Alexandrii převzít moc, rozšířili pomluvu, že mezi jejich stoupence patří svatý Antonín.³⁹⁶ „Otec mnichů“ ale vždy stál spolu s dalšími mnichy na straně svatého Athanasia, ať už před jeho biskupskou ordinací, nebo v době, kdy už byl alexandrijským arcibiskupem.

V roce 312 byl ustanoven svatým alexandrijským arcibiskupem Alexandrem čtecem a o pět let později získal diákonské svěcení a zároveň byl jmenován sekretářem arcibiskupa³⁹⁷. A právě jako diákon a sekretář svého arcibiskupa se zúčastnil v roce 325

³⁸⁸ VENTURA, Václav, op. cit., s. 124.

³⁸⁹ TEXERONT, J. *Handbook of Patrology*. 1939 s. 72. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 84.

³⁹⁰ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 72. Srovnej: FARRAR, Frederic W., op. cit., s. 9.

³⁹¹ Ibidem.

³⁹² FARRAR, Frederic W., op. cit., s. 9.

³⁹³ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 72.

³⁹⁴ Ibidem.

³⁹⁵ Ibidem, s. 72-73.

³⁹⁶ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 94-95.

³⁹⁷ Ibidem, s. 72.

I. ekumenického sněmu v Nikaji, kde se velmi zasloužil o vyvrácení arianismu.³⁹⁸ Svatý arcibiskup Alexandr byl další osobou, která výrazně ovlivnila Athanasiův život, včetně jeho spirituality.³⁹⁹

Po smrti svatého Alexandra, se svatý Athanasios stal v roce 328 alexandrijským arcibiskupem.⁴⁰⁰ Na arcibiskupský stolec zpočátku nechtěl usednout, ačkoliv si to přáli nejen duchovní, ale také laici.⁴⁰¹ Všichni pravoslavní křesťané se modlili, aby se svatý Athanasios stal alexandrijským arcibiskupem. Důvodem jeho vysoké popularity byly jeho teologická vyspělost a jeho oddanost Církvi, které prokázal právě na I. ekumenickém sněmu. Není také vyloučeno, že si ho jeho předchůdce určil za svého nástupce.⁴⁰² Necítil se hodný zastávat tak vysoké postavení arcibiskupa. Raději utekl do pouště ke svému učiteli, svatému Antonínovi. Nakonec byl ale nalezen a přesvědčen, aby se stal alexandrijským arcibiskupem.⁴⁰³

Již od počátků se musel konfrontovat s ariány, meletíány a eusebiány, kteří jej z arcibiskupského stolce chtěli svrhnout za každou cenu. Jeho odpůrci začali šířit pomluvu, že jeho ordinace byla nekanonická. Svatý Pachómios však o svatém Athanasiovi prohlásil, že byl vybrán Bohem, aby se stal sloupem a světlem Církve, a nikdy neopomíjel zdůrazňovat jeho pravověrnost.⁴⁰⁴

V roce 329 se během své první pastorační cesty po Egyptě se svatý Athanasios plavil po Nilu až do Asuánu⁴⁰⁵. Aby arcibiskup dorazil do Pachómiova hlavního monastýru v Phbow nedaleko v Tabennesi⁴⁰⁶ v Horním Egyptě, v oblasti s největší koncentrací meletíánů, bez

³⁹⁸ AXMAN, Pavel O. – protojerej a ALEŠ, Pavel, op. cit., s. 25. QUASTEN, J. *Patrologia II*. Casale Monferrato, 1980, s. 24. – citováno podle: POSPÍŠIL, Ctirad, Václav, op. cit., s. 287.

³⁹⁹ MALATY, Tadros Y. – Father., op. cit., s. 72.

⁴⁰⁰ AXMAN, Pavel O. – protojerej a ALEŠ, Pavel, op. cit., s. 25.

⁴⁰¹ MALATY, Tadros Y. – Father., op. cit., s. 73.

⁴⁰² PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 164.

⁴⁰³ MALATY, Tadros Y. – Father., op. cit., s. 73.

⁴⁰⁴ YANNEY, Rodolph, M. D. Saint Athanasius of Alexandria and Early Monasticism: A Symbiotic Relationship. *Coptic Church Review*. 1996, roč. 17, č. 4, s. 94. ISSN 0273-3269. Srovnej: YANNEY, Rodolph, M. D. Saint Pachomius: Father of the Koinonia. *Coptic Church Review*. 1984, roč. 5, č. 1, s. 28. ISSN 0273-3269.

⁴⁰⁵ YANNEY, Rodolph, M. D. Saint Pachomius: Father of the Koinonia. *Coptic Church Review*. 1984, roč. 5, č. 1, s. 28. ISSN 0273-3269.

⁴⁰⁶ Srovnej: ROUSSEAU, Philip. *Pachomius: The Making of a Community in Fourth-Century Egypt*. Berkeley and Los Angeles (California); London (England): University of California Press; University of California Press, Ltd. 1999, s. 75. ISBN 0-520-05048-7.

úhony, zorganizoval svatý Pachómios průvod mnichů, který mu zajistil bezpečný průjezd⁴⁰⁷. Svatý Pachómios jednou řekl mnichům: „*Největšími poklady naší generace jsou biskup Athanasios, bojovník za Kristovu víru, svatý abba Antonín, vzor pro všechny poustevníky, a tato koinonia.*“⁴⁰⁸

Jelikož je koptské křesťanství, včetně monasticismu, svázáno s etiopskou křesťanskou tradicí až do dnešních dnů, chci upozornit na fakt, že to byl právě svatý Athanasios, který v roce 330 vysvětil svatého Frumentia na biskupa⁴⁰⁹. Svatý Frumentius – známý též jako Abba Salama – se tak stal prvním etiopským biskupem⁴¹⁰ a hlasatelem křesťanství v Etiopii⁴¹¹. Právě na Frumentiiův popud přijal axumský vladař křesťanství⁴¹² v jeho orthodoxní podobě.

Svatý Athanasios, „otec Orthodoxie“, bojoval z pozice vůdce opozice pravoslavných křesťanů proti ariánům více než čtyřicet šest let, z nichž více než sedmnáct strávil ve vyhnanství, kam byl poslán císaři, kteří byli arianismu příznivě nakloněni⁴¹³. Do exilu byl nucen se uchýlit celkem pětkrát.⁴¹⁴ Za vlády svatého císaře Konstantina pobýval v letech 335-337 ve vyhnanství v Trevíru, do druhého exilu v letech 339-346 byl nucen odejít za vlády císaře Constantia II. a zbylá tři vyhnanství v letech 356-362, 362-363 a 365-366 za vlády císařů Constantia II, Juliana Apostaty a Valense strávil právě v egyptské poušti⁴¹⁵, kde se skrýval na březích Nilu či v pyramidách⁴¹⁶, a tak mohl podle mého názoru udržovat pravidelný kontakt s mnichy. Axman potvrdil můj názor, že svatý Athanasios jakožto přísný asketa byl velký přítelem mnichům, zejména těch pachómiovských.⁴¹⁷ Ventura poznamenal, že svatého Athanasia nejvíce ovlivnil právě třetí šestiletý exil, první, který prožil v egyptské poušti.⁴¹⁸

⁴⁰⁷ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 94.

⁴⁰⁸ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 28.

⁴⁰⁹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 73.

⁴¹⁰ Ibidem.

⁴¹¹ JEŽEK, Václav. *Křesťanská tradice v Etiopii*. Ιερο ναο Τιμιου Προδρομου, Ασκαας Λευκωσια, Κυπρος: CUBE consulting, s.r.o., 2013, s. 31. ISBN 978-9963-9482-1-5.

⁴¹² Ibidem.

⁴¹³ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 73.

⁴¹⁴ Ibidem.

⁴¹⁵ Ibidem.

⁴¹⁶ AXMAN, Pavel O. – protojerej a ALEŠ, Pavel, op. cit., s. 25.

⁴¹⁷ Ibidem.

⁴¹⁸ VENTURA, Václav, op. cit., s. 124.

Hned na počátku Athanasiova třetího vyhnanství v roce 356 zemřel svatý Antonín. Následující rok sepsal svatý Athanasios životopis svého milovaného duchovního otce⁴¹⁹, který sepsal, jak se ještě několikrát zmíním, na žádost mnichů na Západě⁴²⁰. *Životu svatého Antonína* se budu podrobněji věnovat v následující kapitole, nicméně je potřeba na tomto místě zdůraznit, že tato první hagiografie pomohla ukotvit mnišství nejen v raně egyptské církvi, ale i v Církvi jako takové.⁴²¹ V kapitolách 46. a 47.⁴²² naznačil, jakou roli by mělo zastávat mnišstvo v Církvi.⁴²³ Stručně řečeno, v těchto kapitolách, kde je popsána Antonínova podpora mučedníků v Alexandrii v době pronásledování za Maxima Dia, během které svatý Antonín opustil poprvé svou poustevnu⁴²⁴, svatý Athanasios v nich označil mnišství za pokračování mučednictví.⁴²⁵

Na Athanasiův podnět byli vybíráni kandidáti na biskupy předně z řad mnichů.⁴²⁶ Osobně vysvětil na biskupy několik mnichů, včetně Serapiona, od roku 337 biskupa Thmuis a žáka svatého Antonína⁴²⁷, jemuž adresoval čtyři listy⁴²⁸. Vopatrný potvrdil, že tento zvyk vybírat biskupské kandidáty z mnichů, který se prosadil na Východě za působení svatého Athanasia na arcibiskupském stolci, přetrvává v Pravoslavné církvi dodnes.⁴²⁹ Proč svatý Athanasios dbal tolik na to, aby se kandidáti na biskupy vybírali primárně z řad mnichů? Vopatrný vyjádřil názor, že nešlo čistě o příslušnost k mnišskému stavu, ale že to byli právě mniši, kteří dosáhli počátku duchovního uzdravení – očištění srdce – a kteří směřují skrze osvětlení *nús* k úplnému duchovnímu uzdravení – *theósi*.⁴³⁰ Tuto kvalifikaci k přijetí

⁴¹⁹ SHERIDAN, Mark. Monasticism. In: GABRA, Gawdat, eds. *Coptic Civilization: Two Thousand Years of Christianity in Egypt*. Cairo, New York: The American University in Cairo Press, 2014, s. 41. ISBN 978-977-416-655-6.

⁴²⁰ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 170.

⁴²¹ Srovnej: SHERIDAN, Mark, op. cit., s. 41.

⁴²² Srovnej: ATANÁŠ, Sv. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2010. Edice Prameny spirituality, sv. XII. s. 59-60. ISBN 978-80-7412-041-1.

⁴²³ SHERIDAN, Mark, op. cit., s. 41.

⁴²⁴ ATANÁŠ, Sv. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2010. Edice Prameny spirituality, sv. XII. s. 59. ISBN 978-80-7412-041-1.

⁴²⁵ Ibidem, s. 42.

⁴²⁶ MARTIN, A. *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IVe siècle (328-373)*. Rome: École française de Rome, 1996. Collection de l'École française de Rome 216, s. 680. – citováno podle: SHERIDAN, Mark, op. cit., s. 41.

⁴²⁷ Ibidem, s. 682. – citováno podle: SHERIDAN, Mark, op. cit., s. 41.

⁴²⁸ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 78.

⁴²⁹ VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 303.

⁴³⁰ Ibidem.

biskupského svěcení⁴³¹ si jako první uvědomil právě svatý Athanasios. Mnichy na cestu ke spáse nenasměroval právě přísná askeze inspirována Písmem, která se neprojevovala pouze celibátem. Právě toto jejich směřování jim umožňovalo být dobrými biskupy.⁴³² Mnichy dokonce nabádal, aby přijali biskupské svěcení. Důkazem toho je *List Drakontiovi* z roku 354 nebo 355, ve kterém mnicha Drakontia nabádá, aby neodmítal usednout na biskupský stolec v Hermopolis Magna.⁴³³ Svatý Athanasios si byl vědom popularity mnichů mezi lidem, proto vybíral biskupské kandidáty z mnichů a ty, kteří váhali přijmout biskupské svěcení, se snažil přesvědčit.⁴³⁴ Sám se snažil vyhnout biskupskému svěcení, a tak znal důvody, proč se mniši zdráhají stát se biskupy, ale také, jak je přesvědčit, aby biskupské svěcení nakonec přijali.

Za časů svatého arcibiskupa Athanasia došlo ke konsolidaci pozice mnišství v egyptské církvi. Monastýry se staly důležitými duchovními centry nejen pro mnichy a kleriky, ale i pro laiky. Mnoho mnichů bylo skutečnými duchovními otci svých duchovních dětí.⁴³⁵ V té samé době se mezi mnichy objevili první světci. Dodnes jsou v eucharistické modlitbě koptské liturgie po svatých mniších vzpomínáni právě svatí mniši, konkrétně svatí Antonín, Pavel Thébský, Jan Kolobos neboli Jan Trpaslík, Pišoj, Mojžíš Černý, popř. Mojžíš Etiopský, Daniel, Isidor, Pachómios, Theodor, Panfuncius všichni tři svatí Makariové – svatí Makarios Mladší, Makarios Egyptský a Makarios Alexandrijský, dále Šenúta a Besa.⁴³⁶

Přestože se právě díky svatému Athanasiovi konsolidovala pozice mnišského hnutí v Egyptě, je třeba podotknout, že mniši byli relativně nezávislí na biskupech a vůbec církevní

⁴³¹ Ibidem.

⁴³² SHERIDAN, M. The Spiritual and Intellectual World of Early Egyptian Monasticism. *Coptica*. 2002, č. 1, s. 2-51. MARTIN, A., op. cit., s. 690-699. – citováno podle: SHERIDAN, Mark, op. cit., s. 42.

⁴³³ GRIGGS, Wilfried C. *Early Egyptian Christianity: from its origins to 451 C.E.* 2. vyd. Leiden, Netherlands: E. J. Brill, 1991. Coptic studies, sv. 2, s. 147. ISBN 90-04-09407-5. PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 171.

⁴³⁴ MOAWAD, Samuel. The Relationship of St. Shenoute of Atripy with Contemporary Patriarchs of Alexandria. In: GABRA, Gawdat a TAKLA, Hany N., eds. *Christianity and Monasticism in Upper Egypt. Akhmim and Sohag*, vol. 1. Cairo: The American University in Cairo Press, 2007, s. 107. ISBN 978-977-416-122-3.

⁴³⁵ GIORDA, M. Una rassegna di fonti documentarie per lo studio del monachismo egiziano. *Adamantius*, 2010, č. 23, s. 143-145. – citováno podle: SHERIDAN, Mark, op. cit., s. 42.

⁴³⁶ SHERIDAN, Mark, op. cit., s. 42.

hierarchii⁴³⁷, byť se všemi duchovními pastýři spolupracovali. Z mnišství se stala církevní instituce až na IV. ekumenickém sněmu v Chalkedonu v roce 451.⁴³⁸

Moawad upozornil na to, že svatý Athanasios udržoval dobré vztahy s různorodými mnišskými systémy v různých regionech.⁴³⁹ Nebyl jen žákem svatého Antonína, kterého dokonce přijal v Alexandrii⁴⁴⁰, byl také přítelem pachómiovských mnichů, kromě toho také navštívil řadu komunit panen⁴⁴¹.

Svatý Athanasios sehrál klíčovou roli v rozšíření mnišství mimo Egypt také osobně, nejen prostřednictvím svého nejslavnějšího asketického spisu. Když byl v letech 339-346 podruhé ve vyhnanství, doprovázeli jej dva mniši z Nitrie – svatí Amún, jeden z Vysokých bratrů, a Isidor, kterého později ustanovil správcem jednoho domu pro hosty v Alexandrii. Svým způsobem života si získali mnoho stoupců, čímž se mj. zasloužili o budování monastýrů v Evropě.⁴⁴² Jeho návštěva Říma během jeho druhého vyhnanství velmi ovlivnila i bohaté Římanky.⁴⁴³

Přestože periody mezi jednotlivými Athanasiovy exily a návraty byly opravdu krátké, nikdy nerezignoval na své arcibiskupské povinnosti.⁴⁴⁴ Jeho poslední vyhnanství, během nějž se skrýval v hrobce svého otce, trvalo pouze devět měsíců – od května roku 365 do února roku 366. Z tohoto exilu se vrátil na naléhání lidu.⁴⁴⁵ Po definitivním návratu se tak mohl naplno věnovat pastorační a teologické práci⁴⁴⁶. V roce 366 se na jeho podnět svolal do Alexandrie místní sněm, na kterém se potvrdila orthodoxní dogmata.⁴⁴⁷ „Otec Orthodoxie“

⁴³⁷ GRIGGS, Wilfried C., op. cit., s. 148

⁴³⁸ TROJICKIJ, S. Pravosvaja istoria monašestva. *Žurnal Moskovskoj Patriarchiji*. 1973, č. 12, s. 61-68. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 297.

⁴³⁹ MOAWAD, Samuel, op. cit., s. 108.

⁴⁴⁰ Srovnej: ATANÁŠ, Sv., op. cit., s. 78.

⁴⁴¹ SEYBOLD, eds. *The History of the Patriarchs*. 1912. – citováno podle: MOAWAD, Samuel, op. cit., s. 108.

⁴⁴² YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 92.

⁴⁴³ FARRAR, Frederick W. *Lives of the Fathers*, vol. I. London: Adam and Charles Black, s. 289-298. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 301.

⁴⁴⁴ VENTURA, Václav, op. cit., s. 124.

⁴⁴⁵ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 166. MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 77.

⁴⁴⁶ VENTURA, Václav, op. cit., s. 124.

⁴⁴⁷ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 77.

zesnul 2. května 373⁴⁴⁸, bylo mu 77 let⁴⁴⁹. Ještě před svou smrtí určil svým nástupcem Petra.⁴⁵⁰

Nebudu se blíže zabývat Athanasiovým dílem, jednak z důvodů, které jsem uvedl na začátku této kapitoly, jednak proto, že další kapitola je věnována literatuře raného mnišství, mezi něž patří bezesporu Athanasiův *Život svatého Antonína*, jeden z jeho asketických spisů, kterému bude v příští kapitole věnována pozornost, kterou si bezesporu zaslouží. Pro úplnost ale dodávám seznam všech asketických spisů, včetně asketicky laděných listů, tohoto světce⁴⁵¹:

- *Život svatého Antonína*;
- *O panenství*;
- *Život svaté Synklétky*, jehož autorství je nejasné⁴⁵²;
- *O chorobě a zdraví*
- *List o lásce a zdrženlivosti*;
- *List biskupovi Rufiánovi* a *List mnichovi Amúnovi*, které byli přijaté do sbírek kanonického práva Pravoslavné církve.
- *List mnichům*;
- *List abba Orsisiovi*;
- Fragmenty dalších děl pojednávajících o panenství v koptských, syrských a arménských překladech, např. *Slovo o panenství* či *Slovo k pannám navštěvujícím Jeruzalém a vracejícím se zpět*.

⁴⁴⁸ VENTURA, Václav, op. cit., s. 124.

⁴⁴⁹ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 166.

⁴⁵⁰ Ibidem.

⁴⁵¹ Ibidem, s. 170-171. MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 78. DATTRINO, Lorenzo, op. cit., s. 113.

⁴⁵² Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 142.

5. Literatura raného mnišství

V této kapitole se budu věnovat literatuře raného mnišství – „literatuře pouště“⁴⁵³ – a to předně té, která se týká raného egyptského mnišství.

Ventura správně poznamenal, že literatura raného mnišství je žánrově velmi rozmanitá, a proto ji rozdělil následovně⁴⁵⁴:

1. Životopisy;
2. Cestopisy;
3. Apofthegmata;
4. Traktáty o duchovním životě.

Budu se věnovat prvním třem žánrům, a to proto, že díla těchto žánrů pojednávají o životech těch představitelů egyptského mnišství, kterým se budu blíže věnovat, mnišské traktáty jsou spojeny zejména se jmény Euagria a svatých Diodocha z Fótičky, Jana Kassiána či Dorothea z Gazy⁴⁵⁵.

5.1 Životopisy

5.1.1 Život svatého Antonína

Život svatého Antonína je spis, který zachycuje ranou fázi mnišství⁴⁵⁶ a jehož autorem je podle nejstarší tradice svatý Athanasios⁴⁵⁷. Autorství svatého Athanasia nebylo až do reformace nikterak zpochybňováno.⁴⁵⁸ Svatý Řehoř Naziánský uvedl, že svatý Athanasios „napsal *Život božského Antonína jako mnišskou řeholi ve formě vyprávění*“.⁴⁵⁹ Jeho autorství podobně dosvědčuje i svatý Jeroným.⁴⁶⁰ Svatý Jeroným rovněž zaznamenal, že *Život svatého Antonína* byl z řečtiny do latiny přeložen antiochijským biskupem Euagriem.⁴⁶¹ Životopis

⁴⁵³ VENTURA, Václav, op. cit., s. 148.

⁴⁵⁴ Ibidem.

⁴⁵⁵ Ibidem.

⁴⁵⁶ VENTURA, Václav. Úvod. In: ATANÁŠ, Sv. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2010. Edice Prameny spirituality, sv. XII. s. 5. ISBN 978-80-7412-041-1.

⁴⁵⁷ Ibidem, s. 6.

⁴⁵⁸ Ibidem. s. 6-7.

⁴⁵⁹ ŘEHOŘ NAZIÁNSKÝ. *Oriatione*, 21,5. – citováno podle: VENTURA, Václav, op. cit., s. 7.

⁴⁶⁰ JERONÝM. *De viris illustribus*, 87 a 12. – citováno podle: VENTURA, Václav, op. cit., s. 7.

⁴⁶¹ HIERONYMUS ZE STRIDONU, op. cit., s. 148-149. Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 13

svatého Antonína byl také přeložen do koptštiny, syrštiny arabštiny, etiopštiny a arménštiny a následně do mnoha světových jazyků, včetně češtiny.⁴⁶²

Když byl svatý Athanasios v exilu, poznal egyptské mnichy osobně a byl fascinován jak jejich vyprávění o životech a skutcích zakladatele mnišství, svatého Antonína, ale především jejich cestou k Bohu. A právě především v tomto hagiografickém spisu rozvinul svou duchovní a mystickou teologii.⁴⁶³

Spis disponuje vysokými duchovními a literárními kvalitami a pokládá základ pro nový literární druh – legendu.⁴⁶⁴ Svatý Athanasios tak může být oprávněně nazván zakladatelem hagiografie.⁴⁶⁵ Na svou dobu se jednalo o vskutku o jedinečné dílo, poprvé se také nepojednávalo o životě svatého mučedníka, níméně o svatého asketu. Život svatého Antonína se stalo vzorem pro další hagiografie.⁴⁶⁶

Reformace, která postrádala jakýkoliv duchovní rozměr, se snažila zpochybnit evangelijní základ mnišství⁴⁶⁷. Reformátoři zkrátka nemohli přijmout to, že svatý Athanasios, kterého pokládali za významného teologa, je autorem tak promnišského starobylého textu.⁴⁶⁸

Martin Luther, který se věnoval mnišství ve spisu *De votis monasticis*, a který v roce 1544 vydal latinskou edici biografí starých mnichů pod názvem *Vitae Patrum*⁴⁶⁹, sice vysoce oceňoval pouští Otce, resp. poustevníky, zejména pak svatého Antonína Velikého a svatého Makaria Egyptského, ale ostře se vymezoval proti ostatním formám mnišství⁴⁷⁰. Německý reformátor se tak vymezil nejen proti následovníkům svatého Antonína a svatého Makaria, čímž měl zřejmě na mysli mnichy žijící v koinobiálních monastýrech, ale zejména proti posvátné Tradici, tradici křesťanského mnišství, která existovala před jeho vystoupením více než tisíc let. Jeho postoj k mnišství byl podle mého názoru výrazně ovlivněn osobní zkušeností, sám byl totiž augustiniánským mnichem. Augustiniánská spiritualita se však

⁴⁶² PRUŽIŇSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 170-171. Srovnej: SHERIDAN, Mark. Monasticism. In: GABRA, Gawdat, eds. *Coptic Civilization: Two Thousand Years of Christianity in Egypt*. Cairo, New York: The American University in Cairo Press, 2014, s. 41. ISBN 978-977-416-655-6.

⁴⁶³ VENTURA, Václav, op. cit., s. 13.

⁴⁶⁴ PRUŽIŇSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 170.

⁴⁶⁵ HREHOVÁ, Helena. *Křesťanské ctnosti vo východnej spiritualite a duchovnej literatúre*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2002, s. 28. ISBN 80-7165-351-9.

⁴⁶⁶ SHERIDAN, Mark, op. cit., s. 41.

⁴⁶⁷ AUGUSTIN. *Confessiones*, 8,6. – citováno podle: VENTURA, Václav, op. cit., s. 7.

⁴⁶⁸ VENTURA, Václav, op. cit., s. 7.

⁴⁶⁹ Ibidem.

⁴⁷⁰ Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 7-8.

výrazně odlišuje od spirituality pravoslavné, která byla bezesporu praktikována i v nejstarších koinobiálních monastýrech na Východě, tedy i v Egyptě, a se kterou se tento německý reformátor nikdy nesetkal. Podle mého názoru je jedním z možných důvodů, proč Luther choval ke svatému Antonínovi úctu, to, že *Život svatého Antonína* byl jedním z děl, které mělo vliv na obrácení svatého Augustina⁴⁷¹, jehož teologií se Luther jakožto augustinián zabýval. Německý reformátor tak přehlížel vzájemnou kontinuitu mezi poustevnictvím a koinobitstvím, na jejichž pomezí bylo kolektivní poustevnictví, a z dějiny křesťanského mnišství vyzdvihoval pouze některé osobnosti, které vnímal pozitivně, a tím tak rovněž narušoval kontinuitu mnišské tradice. I když nebyl jediným reformátorem oceňujícím některé prvky mnišského života⁴⁷², převládalo v rámci protestantismu zjednodušující protimnišské schéma⁴⁷³.

Stará protestantská teze byla v moderní době oživena Weingartenem, který ve své studii označil křesťanské mnichy za pokračovatele egyptských *katochoi*, uctívačů boha Serapida. Podle jeho názoru je tedy mnišství nebiblickou záležitostí a svatý Athanasios jakožto křesťanský teolog se jeho propagaci zcela určitě nemohl věnovat.⁴⁷⁴ Tato bizardní hypotéza však byla záhy Mayerem, Eichhornem, Heussim aj. odmítnuta.⁴⁷⁵ V 80. letech 20. století se objevily hypotézy, že původní text byl ovlivněn koptskými vlivy, ba že dokonce byl zcela koptský, čímž bylo Athanasiovo autorství odmítnuto.⁴⁷⁶ V roce 1983 přišel Tetz s další teorií, podle které byl svatý Athanasios pouze redaktorem textů z velké části napsaných biskupem Serapionem z Thmuis, které následně spojil do Antonínova životopisu.⁴⁷⁷ Předložené důkazy se však ukázaly jako nepřesvědčivé.⁴⁷⁸

V úvodu k nejnovější edici *Život svatého Antonína* se profesor Bartelink k myšlenkovým a jazykovým shodám mezi *Životem svatého Antonína* a ostatními Athanasiovými díly vyjádřil následovně⁴⁷⁹: „*Tyto shody jsou tak zřejmé, že nemůže být vůbec*

⁴⁷¹ VENTURA, Václav, op. cit., s. 13.

⁴⁷² Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 8.

⁴⁷³ VENTURA, Václav, op. cit., s. 8.

⁴⁷⁴ WEINGARTEN, H. *Ursprung des Mönchtums in nachconstantinischen Zeitalter*. Gotha, 1877. – citováno podle: VENTURA, Václav, op. cit., s. 8.

⁴⁷⁵ VENTURA, Václav, op. cit., s. 8.

⁴⁷⁶ Ibidem.

⁴⁷⁷ TETZ, M. Athanasius und die Vite Antonii. In: *Zeitschrift für die neueste Wissenschaft*, 1983, s. 73, 93n.– citováno podle: VENTURA, Václav, op. cit., s. 8.

⁴⁷⁸ VENTURA, Václav, op. cit., s. 8.

⁴⁷⁹ Ibidem, s. 8-9.

*pochybnosti, že... by neměly téhož autora. Jsou důležitým argumentem ve prospěch Athanasiova autorství životopisu.*⁴⁸⁰

Euagrios, již výše zmíněný překladatel *Života svatého Antonína* do latiny, uvedl, že životopis svatého Antonína byl napsán svatým Athanasiem na žádost mnichů ze Západu, což dokládá vliv díla na celý křesťanský svět. Sepsání tohoto díla na žádost západních horlivců asketického života, kteří projeví výrazný zájem o podrobné seznámení se s rozkvětem asketického života v Egyptě a vůbec na Východě, potvrzuje i Florovskij.⁴⁸¹ Svatý Athanasios, který tuto prosbu, obdrženou krátce po Antonínově smrti v roce 357, vyslyšel, však nechtěl jen podat čtenáři informace ze života tohoto svatého poustevníka, ale také probudit v něm touhu po takovém životě.⁴⁸² Svatý Athanasios *Život svatého Antonína* napsal pravděpodobně během svého třetího exilu v letech 356-362 v Horním Egyptě⁴⁸³, připustíme-li však, že svatý Athanasios obdržel prosbu o sepsání tohoto díla až po Antonínově smrti v prvním roce jeho třetího vyhnanství v egyptské poušti, dílo vzniklo nejdříve právě v roce 357.

Svatému Athanasiově se prostřednictvím první hagiografie skutečně povedlo ve čtenářích probudit touhu po poustevnickém životě. Dílo mělo velký vliv a výrazně spolu s Pachómiovou řeholí přispělo k rozvoji mnišství nejen na Východě, ale i na Západě.⁴⁸⁴

Svatý Athanasios se v životopise svatého Antonína věnuje jeho narození, dětství a zvolení si asketického způsobu života (kapitoly 1-15). Kapitoly 16-13 obsahují řadu Antonínových instrukcí, jimiž formoval první generaci svých stoupců. V následujících kapitolách, tj. kapitoly 44-71, je popsáno, jak za pronásledování křesťanů za vlády Maxima Daia opustil samotu a zastával se v Alexandrii nespravedlivě obviněných, dále jak po návratu na poušť zintenzivnil svůj asketický život, sloužil příchozím radou či uzdravením a angažoval se i v boji s ariány.

Mezi zajímavé části *Života svatého Antonína* rozhodně patří Antonínův rozhovor s řeckými filozofy (kapitoly 72-80) a jeho korespondence s politiky (kapitola 81). Poslední Antonínovy skutky a jeho smrt jsou popsány v kapitolách 82-93. V epilogu (kapitola 94) je Antonínův život prezentován jako výzva hodná následování a svědectví nekřesťanům

⁴⁸⁰ BARTELINK, G. J. M. Introduction. In: *Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine*. Paris: SC 400, Cerf. 1994. – citováno podle: VENTURA, Václav, op. cit., s. 9.

⁴⁸¹ PRUŽIŇSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 170.

⁴⁸² VENTURA, Václav, op. cit., s. 13.

⁴⁸³ VOPATRNÝ, Gorazd. *Keltská církev prvního tisíciletí a její spiritualita*. Brno: L. Marek, 2002 s. 102. Edice Pontes Pragenses, sv. 22. ISBN 80-86263-28-2.

⁴⁸⁴ Srovnej: VOPATRNÝ, Gorazd, op. cit., s. 102. Srovnej také: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 36.

o novém věku, totiž vlády Kristovy, jehož mocí svatý Antonín bořil starý systém myšlení a života.⁴⁸⁵ Svatý Antonín je prezentován jako ideální křesťan, který ve svém životě autenticky následuje evangelijní zvěst a dokonale splňuje nároky v ní obsažené.⁴⁸⁶

Svatý Athanasios předně věnoval pozornost nepřetržitému duchovnímu zápasu svého učitele s ďáblem. Ďábel se mu zjevoval v představách, ve snech i za denního světla v nejrůznějších podobách, zejména v podobách divé zvěře. Pokoušel ho bohatstvím i krásnými ženami a připomínal mu jeho minulý život a sestru, kterou opustil. Světec vždy odcházel ze zápasu s ďáblem jako vítěz – jeho jedinou zbraní byla víra v Krista.⁴⁸⁷

Athanasiov popis svatého Antonína je idealizovaný⁴⁸⁸, jelikož je do značné míry podřízeným jeho teologickým záměrům a jeho snaze vylíčit jej jako charismatického poustevníka – „ikonu antiriánské Orthodoxy“⁴⁸⁹. Je vylíčen jako prostý a nevzdělaný světec bojující v poušti s ďáblými pokušeními, jehož přirozená poslušnost Bohu stojí v ostrém protikladu k arianismu.⁴⁹⁰ Do protikladu k intelektualismu Areiových stoupců z jejichž teologických spekulací se zrodila právě ariánská hereze, a Antonínova praktická pouštní moudrost.⁴⁹¹ Tento Antonínův obraz ale ne úplně odpovídá tónu dopisů, které se dochovaly pod jeho jménem⁴⁹² a o kterých se zmíním více níže, které ze světce líčí jako vzdělaného a střídavě uvažujícího člověka s filosofickými zájmy⁴⁹³.

I když je možné, že svatý Athanasios se při psaní *Života svatého Antonína* inspiroval např. Plútarchovými životopisy řeckých filosofů, Filostratovým životopisem Apollonia z Tyány nebo Porfýriovými životopisy Pýthagora, se kterým jsem výše pracoval, a Plotína, se kterým byl „otec Orthodoxy“ bezesporu obeznámen, jeho hlavními inspiračními zdroje jsou biblické. Životopis svatého Antonína je modelován především Kristovým životem, nicméně

⁴⁸⁵ VENTURA, Václav, op. cit., s. 13-14.

⁴⁸⁶ Ibidem, s. 15.

⁴⁸⁷ YANNEY, Rodolph, M. D. Saint Athony the Great. „Star of the Desert“. *Coptic Church Review*. 1980, roč. 4, č. 1, s. 166-167. ISSN 0273-3269.

⁴⁸⁸ JERONÝM, op. cit., s. 42.

⁴⁸⁹ DUNN, M. *The Emergence of Monasticism: from the Desert Father to the Early Middle Ages*. Oxford, 2002, s. 9. – citováno podle: JERONÝM, op. cit., s. 42.

⁴⁹⁰ JERONÝM, op. cit., s. 42-43.

⁴⁹¹ ŠUBRT, Jiří. Sv. Jeroným, volání pouště a legendy o poustevnících. In: JERONÝM. *Legendy o poustevnících: Vitae eremitarum*. Praha: OIKOYMENH, 2002. Knihovna radě křesťanské tradice, sv. I., s. 35. ISBN 80-7298-050-5.

⁴⁹² JERONÝM, op. cit., s. 43.

⁴⁹³ Ibidem.

v něm určitou roli hrají i starozákonní postavy, např. Mojžíš, Eliáš nebo Eliáše, a samozřejmě i svatý Jan Křtitel a apoštolové.⁴⁹⁴

Život svatého Antonína zapůsobil na jeho čtenáře natolik, že se mnozí z nich vypravili na cestu do Antonínova působiště – do Egypta – aby se zde setkali s jeho žáky a vůbec s příslušníky celé tamní mnišské komunity. Do Egypta v průběhu 4. a 5. století osobnosti jako svatí Basil Veliký, Melania Starší, Jeroným, Jan Kassián a jeho přítel Germanus, dále Palladios či Rufinus.⁴⁹⁵ Poutě do Egypta daly vzniknout cestopisům jako *Historia Lausiaca* či *Historia monachorum in Aegypto*, o nichž se ještě blíže zmíním v této kapitole, nebo později *Luh duchovní* od svatého Jana Moscha⁴⁹⁶.

5.1.2 O svatém Pavlu, prvním poustevníku

Předtím, než se budu věnovat legendě o svatém Pavlovi Thébském, kterého její autor svatý Jeroným – jak vyplývá z názvu této hagiografie – nazval prvním poustevníkem, byl se rád věnoval spisu *Vitae eremitarum* – česky *Legend o poustevnících* – jehož je biografie svatého Pavla Thébského součástí.

Jak jsem již uvedl, autorem díla *Vitae eremitarum* je svatý Jeroným. Nebudu zde pojednávat o životě a díle tohoto významném církevního otce, ale soustředím zde pozornost na krátké legendy známé pod souhrnným názvem právě *Vitae eremitarum*, které zaujímají v korpusu jeho děl téměř okrajové postavení, ale přesto se jedná z literárněhistorického hlediska o nesmírně cenné útvary, první svého druhu v latinsky psané literatuře a které se staly základním vzorem pro nastoupivší latinsky píšící hagiografy⁴⁹⁷. Svatý Jeroným sepsal biografie svatých Pavla Thébského, Malcha a Hilaria, která nesou tyto názvy:

1. *Vita sancti Pauli primi eremite* – česky *O svatém Pavlu, prvním poustevníku*;
2. *Vita Hilarionis*, tzn. *Život Hilarionův*;
3. *Vita Malchi monachi captivi* – česky *Jak mnich Malchus upadl do zajetí*.

Všechny tři legendy se tradičně přiřazují k hagiografickému typu *vitae* (tj. životy)⁴⁹⁸, ale pouze *Vita Hilarionis* – *Život svatého Hilariona* – odpovídá beze zbytku tomuto žánru.

⁴⁹⁴ VENTURA, Václav, op. cit., s. 14-15.

⁴⁹⁵ WARD, Benedicta – SLG. Introduction. In: RUSSEL, Norman and WARD, Benedicta – SLG. *The Lives of the Desert Fathers: the Historia Monachorum in Aegypto*. Saint John's Abbey, Collageville, Minnesota: Liturgical Press, 1980. Cistercian Publications, s. 4. ISBN 978-08907-934-5.

⁴⁹⁶ VENTURA, Václav, op. cit., s. 148.

⁴⁹⁷ ŠUBRT, Jiří, op. cit., s. 32.

⁴⁹⁸ *Vitae* je jednou ze dvou základních forem hagiografie odpovídající rozdělení světců na mučedníky a askety. Mezi mučednický typ hagiografie patří *acta* (úřední záznamy o smrti světce) a *passiones*

I když zbylé dvě legendy mají ve svém názvu slovo *vitae*, vymykají se biografickému schématu a biografické údaje v nich tvoří pouze rámec vlastního vyprávění. Tituly všech tří legend pravděpodobně nejsou Jeronýmovým dílem, k textu je připojil pozdější opisovač. Jeronýmovy legendy byly natolik populární, že byly přeloženy do řečtiny, syrštiny a koptštiny a ve středověku patřily k nejčtenějším latinským textům.⁴⁹⁹

Na rozdíl od svatého Anthanasia, k jehož *Životu svatého Antonína* vytváří latinský protějšek, svatý Jeroným ve svých legendách teologické aspekty. Nezajímá se příliš o učení světců, o nichž ve svých legendách pojednává, zaměřuje se výhradně na vnější aspekty jejich života, jako je konání zázraků, dietní zvyklosti a cesty, ale také jejich vzdělanost. Zatímco svatý Athanasios napsal legendu o svatém Antonínovi pro vznikající mnišské komunity na Západě, ve kterém shrnul určitý model asketického života, svatý Jeroným se snažil přizpůsobit hagiografii širšímu čtenářskému publiku, a to nejen křesťanům, ale i pohanům, proto se vyšel vstříc vkusu svých potencionálních čtenářů a užíval zábavnější formy než svatý Athanasios. Nutno podotknout, že hagiografie jakožto literární žánr je velmi proměnlivá, kombinující prvky jiných žánrů, ať už se jedná o biografii, historiografii, román či anekdotu.⁵⁰⁰ Ventura⁵⁰¹, tak i Šubrt⁵⁰² upozornil na to, že mluvit o jediném přímém zdroji, který by se podílel na vzniku křesťanské hagiografie. Svatý Jeroným přiblížil hagiografii zábavné literární produkce s větším důrazem na její umělecké zpracování, jeho model se v latinském písemnictví ujal, o čem svědčí již jejich zmíněná vysoká popularita. Do legend zakomponoval jak historická a biografická fakta, tak i fantaskní pohádkové motivy. Vedle sebe tak stojí autentické postavy na jedné straně a kentauři, satyrové, arabští loupežníci nebo lidsky jednající zvířata.⁵⁰³

Vzhledem k povaze této práce je nutné vyzdvihnout první legendu – *O svatém Pavlu, prvním poustevníku*. Legenda o svatém Pavlovi vznikla v Sýrii. Není jasné, zdali byla sepsána v Antiochii, nebo v Chalkis během Jeronýmova pobytu v poušti a následně v Antiochii zrevidována. Svatý Jeroným byl zklamán z reality poustevnického života, který zakoušel tři

(svědectví o umučení), která se výhradně omezují na zobrazení hrdinské smrti světce, zatímco *vitae* pojednávají o příkladných životech asketů. A právě asketové, mezi které patří samozřejmě i poustevníci, byli označováni jako „každodenní mučedníci“, mnozí Jeronýmovi současníci je dokonce kladli více než samotné mučedníky, jejichž počet po roce 313 výrazně ubýval. ŠUBRT, Jiří, op. cit., s. 32-33.

⁴⁹⁹ ŠUBRT, Jiří, op. cit., s. 32, 39.

⁵⁰⁰ Ibidem, s. 34, 36.

⁵⁰¹ Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 14-15.

⁵⁰² Srovnej: ŠUBRT, Jiří, op. cit., s. 34.

⁵⁰³ ŠUBRT, Jiří, op. cit., s. 32, 39.

roky pobytu v Chalkis. Podle Šubrta se chtěl deziluzovaný asketa utvrdit ve své idealistické představě pouštní askeze, se kterou se vydal do Chalkis z Antiochie. Latinsky píšící církevní otec se tak se syrským asketismem nikdy neztotožnil.⁵⁰⁴

O osobě svatého Pavla bude pojednáno níže, a právě tato legenda mi poslouží jako primární zdroj pro sestavení jeho biografie.

Legenda o svatém Pavlovi je přímo postavena na intertextuálním vztahu k Athanasiovu *Životu svatého Antonína*⁵⁰⁵, o kterém bylo již podrobně pojednáno. Svatý Jeroným se snažil dokázat, že prvním poustevníkem nebyl svatý Antonín Veliký, jak tvrdil svatý alexandrijský arcibiskup, ale svatý Pavel Thébický, jehož existence není potvrzena v žádném nezávislém prameni a o jejíž historicitě pochybovalo už v Jeronýmově době. Legenda tak bývá často označována za polemiku se svatým Athanasiem, resp. o doplnění antonínovské tradice o nové a méně známé aspekty.⁵⁰⁶

Celé vyprávění je složeno ze svou samostatných a relativně na sobě nezávislých příběhů⁵⁰⁷:

1. Počátky Pavlovy poustevnické dráhy;
2. Setkání svatého Pavla se svatým Antonínem včetně Antonínovy cesty za svatým Pavlem a Antonínovy asistence při pohřbu jeho spoluslužebníka.

Pro úplnost bych se ale rád zmínil krátce i o zbývajících dvou legendách, které jsou součástí *Legend o poustevnících*.

Legenda o svatém Hilarionovi vytváří spolu s legendou o svatém Pavlovi a *Životem svatého Antonína* jakousi trilogii o zrodu poustevnického hnutí.⁵⁰⁸ Svatý Hilarion, zakladatel palestinského poustevnictví, je zde prezentován jako nástupce svého učitele, svatého Antonína.⁵⁰⁹ I v tomto případě se stává poustevnický plášť, v tomto případě je zhotoven z nevydělané kůže, symbolickým pojítkem mezi oběma světci. A právě jeho prostřednictvím je na svatého Hilariona přenesena část charismatu jeho učitele. Tato legenda byla spolu se legendou o svatém Malchovi sepsána během prvních let Jeronýma pobytu v Betlémě. Ze všech

⁵⁰⁴ Ibidem, s. 22, 23.

⁵⁰⁵ Ibidem, s. 34.

⁵⁰⁶ Ibidem.

⁵⁰⁷ Ibidem, s. 34-35.

⁵⁰⁸ Ibidem, s. 35.

⁵⁰⁹ Ibidem. Srovnej: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 19.

tří Jeronýmových legend se nejvíce blíží biografii, neboť jako jediná zaznamenává život zakladatele palestinského poustevnictví od jeho narození po jeho smrt.⁵¹⁰

Tradiční představě hagiografie se vymyká poslední Jeronýmova legenda o svatém syrském starci Malchovi, se kterým se údajně setkal při svém pobytu na statcích svého přítele Euagria, neboť se jedná o dobrodružný příběh připomínající „*antickou milostnou novelu naruby*“, náhoda jejího hrdiny totiž nerozděluje, ale naopak proti jejich vůli spojuje. Legenda je charakterizována jako *historia castitatis*, tzn. příběh cudnosti, pod románovou atmosférou obsahující únos loupežníky, vynucený sňatek, dobrodružný útěk či nečekanou záchranu na poslední chvíli se totiž skrývá poselství o významu manželského celibátu. Jedná se tedy o podobenství, které propaguje křesťanský ideál cudnosti efektivně využívající konvencí antického románu.⁵¹¹

5.1.3 Život Šenútův

Život Šenútův sepsaným Besou, Šenútovým žákem, přítelem a nástupcem⁵¹², mapuje život Šenúteho Velikého, o jehož osobnosti pojednám podrobněji na následujících stránkách, od narození do smrti⁵¹³. Jelikož bude této kontroverzní postavě věnována pozornost, soustředím se primárně na literární stránku tohoto spisu. *Život Šenútův* je primárním zdrojem informací o jeho životě, neboť o Šenútovi se nenachází žádné zmínky v žádném díle literatury pouště, ani v cestopisech, o kterých pojednám, ani v apofthegmatech, o nichž také pojednám, ani v *Konferencích* svatého Jana Kassiana.⁵¹⁴ Podle Bella je důvod prostý: Šenúta je spojen s koptským nacionalismem. Opustil řecké dědictví a kladl důraz na koptskou vzdělanost, stal se prvním a nejplodnějším koptským autorem.⁵¹⁵

Životopis byl původně napsán v sahidické koptštině.⁵¹⁶ Nejvýznamnější verze Šenútova životopisu je bohairská. Původní sahidická verze se nedochovala celá.⁵¹⁷ Koptština má několik dialektů. Nejrozšířenějším a kvůli své velké frekventovanosti v literatuře

⁵¹⁰ ŠUBRT, Jiří, op. cit., s. 35, 31, 38-39.

⁵¹¹ Ibidem, s. 38-39.

⁵¹² BELL, David N. Introduction. In: BESA. *The Life of Shenoute*. Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publication, 1983. Cistercian Studies Series, sv. 73. s. 2. ISBN 978-0-87907-873-7.

⁵¹³ LUBOMIERSKI, Nina. The Coptic Life of Shenoute. In: GABRA, Gawdat a TAKLA, Hany N., eds. *Christianity and Monasticism in Upper Egypt. Akhmim and Sohag*, vol. 1. Cairo: The American University in Cairo Press, 2007, s. 91. ISBN 978-977-416-122-3.

⁵¹⁴ Srovnej: BELL, David N., op. cit., s. 1.

⁵¹⁵ BELL, David N., op. cit., s. 3.

⁵¹⁶ Ibidem, s. 3.

⁵¹⁷ LUBOMIERSKI, Nina, op. cit., s. 91.

nejznámějším dialektem koptštiny je sahidický dialekt. Téměř všechna původní koptská literatura od roku 325 do roku 800 byla psána v tomto dialektu, včetně Šenútových děl. Významné místo zaujímá i bohairský dialekt používaný v deltě Nilu a v monastýrech ve Wadi al-Natrun. Současná liturgie Koptské ortodoxní církve je vlastně směsicí arabštiny, řečtiny, a právě bohairské koptštiny.⁵¹⁸ Není tedy překvapením, že bohairská verze tohoto díla se zachovala v Monastýru svatého Makaria⁵¹⁹ ve Wadi al-Natrun, zatímco neúplná sahidická verze v knihovně Bílého monastýru⁵²⁰. *Život Šenúty* byl posléze přeložen do arabštiny, syrštiny a etiopštiny, arabský a etiopský překlad této hagiografie se dochovaly celé⁵²¹, syrské překlady se dochovaly pouze ve fragmenty⁵²². Předpokládá se, že arabský překlad vychází z původního Besova textu⁵²³, neboť je delší a detailnější než bohairská verze⁵²⁴, obsahuje totiž podrobné informace o životě v Bílém monastýru⁵²⁵, zatímco bohairská verze je pouze zkrácenou podobou původního textu⁵²⁶, podávající – stejně jako etiopská verze – základní informace o Šenútově životě a díle⁵²⁷. Arabská verze obsahuje například jména postav, která úplně chybí v bohairské verzi, přesné číselné údaje či přesnější popis událostí.⁵²⁸ V arabském překladu je kladen důraz popis Šenútových bojů proti pohanům a heretikům, zejména proti Nestoriovovi.⁵²⁹

Určitě budu ještě v souvislosti s Šenútovou osobností zdůrazňovat, že Besův popis Šenúty je zidealizovaný⁵³⁰. Šenúta je charakterizován jako charismatický divotvůrce a neúnavný bojovník proti pohanům a heretikům.⁵³¹ Besa ve Šenútově biografii nezohlednil jeho autoritářství a jeho násilnou agresi vůči nepřátelům, z nichž ani jedno nelze pominout.⁵³²

⁵¹⁸ LAYTON, Bentley. *Coptic in 20 Lessons: Introduction to Sahidic Coptic With Exercises & Vocabularies*. Leuven – Paris – Dudley: Peeters, 2007, s. 1. ISBN 90-429-1810-1. Srovnej: BELL, David N., op. cit., s. 1-3

⁵¹⁹ LUBOMIERSKI, Nina, op. cit., s. 91.

⁵²⁰ Ibidem.

⁵²¹ Ibidem, s. 92.

⁵²² BELL, David N., op. cit., s. 5.

⁵²³ LUBOMIERSKI, Nina, op. cit., s. 94.

⁵²⁴ BELL, David N., op. cit., s. 4.

⁵²⁵ LUBOMIERSKI, Nina, op. cit., s. 93.

⁵²⁶ AMÉLINEAU. *Monuments*, 1: vii ff. *Vie de Schnoudi*, 230. – citováno podle: BELL, David N., op. cit., s. 4.

⁵²⁷ LUBOMIERSKI, Nina, op. cit., s. 94.

⁵²⁸ BELL, David N., op. cit., s. 4-5. Srovnej: LUBOMIERSKI, Nina, op. cit., s. 94.

⁵²⁹ LUBOMIERSKI, Nina, op. cit., s. 94.

⁵³⁰ BELL, David N., op. cit., s. 6.

⁵³¹ Ibidem.

⁵³² Srovnej: BELL, David N., op. cit., s. 6.

Besův záměr je však pochopitelný, je zřejmé, že svého učitele, přítele a předchůdce, ke kterému bezpochyby vzhlížel jako duchovní autoritě, nebude popisovat v negativním světle. Je třeba ale uvést, že pro zkoumání Šenútovy osobnosti je nezbytné studium jeho děl⁵³³, jejichž výčet uvedu, až se budu Šenútovi blíže věnovat. Jaký byl kontroverzní Šenúta doopravdy? Na odpověď na tuto otázku si budete muset ještě počkat.

5.2 Cestopisy

5.2.1 Historie egyptských mnichů

Spolu s Palladiovým *Lausiace* patří *Historia monacharorum in Aegypto* – česky *Historie egyptských mnichů* – k nejdůležitějším cestopisům pojednávajících o situaci egyptského mnišství na konci 4. století.⁵³⁴

Obsah spisu, který byl sepsán v řečtině, jsou výpovědi o životech egyptských mnichů vycházející z osobního setkání s nimi, ke kterým došlo během cesty do Egypta asi v letech 394-395 podniknuté sedmi cestovateli.⁵³⁵ Ward vyjádřila své přesvědčení, že navzdory pochybnostem současných badatelů, o tom, že spis zachycuje skutečnou, nikoli fiktivní cestu.⁵³⁶ Kdo bylo oněch sedm cestovatelů, jejichž návštěvu Egypta zachycuje tento spis? Jednalo se o palestinské mnichy z monastýru na Olivové hoře⁵³⁷ v Jeruzalémě, který byl založený svatou Melanií Starší a ve kterém působil nějakou dobu jako kněz Rufinus⁵³⁸, o němž bude ještě řeč. Oněch sedm mnichů bezesporu ovládali řečtinu i latinu⁵³⁹, monastýr, ze kterého pocházeli byl významným origenovským latinským centrem⁵⁴⁰, ale ne koptštinu⁵⁴¹ – jazyk egyptských mnichů. Aby mohl naslouchat učení tamních starců a rozmlouvat s nimi, potřebovali k tomu překladatele.⁵⁴²

⁵³³ BELL, David N., op. cit., s. 6.

⁵³⁴ VENTURA, Václav, op. cit., s. 148,

⁵³⁵ MALATY, Tadros Y. – Father., op. cit., s. 7. WARD, Benedicta – SLG, op. cit., s. 4.

⁵³⁶ WARD, Benedicta – SLG, op. cit., s. 4.

⁵³⁷ Ibidem, s. 8.

⁵³⁸ KOUPIL, Ondřej. Autor Poučných příběhů pro komořího Lausa a jeho doba. In: PALLADIOS. *Poučné příběhy pro komořího Lausa*. Praha: Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2002. Pietas benedictina, sv. 6, s. XI. ISBN 80-902682-6-9.

⁵³⁹ WARD, Benedicta – SLG, op. cit., s. 8.

⁵⁴⁰ KOUPIL, Ondřej, op. cit., s. XI.

⁵⁴¹ WARD, Benedicta – SLG, op. cit., s. 8.

⁵⁴² Ibidem.

Autor sebe prezentuje jako jednoho z oněch sedmi cestovatelů.⁵⁴³ Latinský text připisuje autorství Rufinovi^{544,545} Autorství Rufinovi připisují i další rukopisy, včetně syrského.⁵⁴⁶ O jeho autorství pochyboval⁵⁴⁷ i svatý Jeroným, nicméně dodal, že Rufinus je autorem latinského textu tohoto díla.⁵⁴⁸ Rufinus nemůže být původním autorem spisu, neboť navštívil Egypt kolem roku 375, tedy dvacet let před cestou, kterou podniklo oněch sedm palestinských a která je popisována v *Historia monochorum in Aegypto*⁵⁴⁹. Původní řecký text se velmi podobá latinskému, ale je rozhodně mladší než Rufinova díla, ve kterých popsal setkání s několika egyptskými mnichy.⁵⁵⁰ Zastávám názor svatého Jeronýma, že latinská verze spisu je skutečně Rufinovým dílem, obsahuje totiž různé Rufinovy dodatky a úpravy, které vychází z jeho osobní zkušenosti⁵⁵¹. Stejně jako autor originálního textu totiž navštívil Egypt a osobně se setkal s egyptskými mnichy⁵⁵², byť to bylo minimálně o dvacet let dříve.

Původní řecký text je vzhledem Rufinovým dodatkům v latinské verzi kratší, je dokonce kratší než Sozoménova řecká verze, která je koncipována jako zkrácená verze latinského textu.⁵⁵³ Druhý důvod, proč je latinská verze delší než verze původní, je ten, že

⁵⁴³ MALATY, Tadros Y. – Father., op. cit., s. 7-8.

⁵⁴⁴ Rufinus (345-410) byl latinsky píšící církevní spisovatel a překladatelem z řečtiny do latiny. Spolu se svatým Jeronýmem studoval v Římě. V roce 371 provázel na cestách po Egyptě svatou Melanii Starší. V Alexandrii se stal žákem Didyma Slepce, díky kterému se stal Órigenovým zastáncem. Nějakou dobu pobýval v monastýru na Olivové hoře v Jeruzalémě, který založila právě svatá Melanie. V tomto monastýru přijal také kněžské svěcení. Jeho přátelství se svatým Jeronýmem poškodily órigenovské spory. Později se vrátil do Itálie, před gótským nájezdem uprchl do Aquileje. Zemřel v Messině. Přeložil řadu Órigenových spisů. Jeho nejdůležitějším překladem jsou Eusebiovy *Církevní dějiny*. KUŤÁKOVÁ, Eva a VIDMANOVÁ, Anežka, eds. *Slovník latinských spisovatelů*. Praha: Odeon, 1984, s. 536. KOUPIL, Ondřej, op. cit., s. XI.

⁵⁴⁵ MALATY, Tadros Y. – Father., op. cit., s. 8. WARD, Benedicta – SLG, op. cit., s. 6.

⁵⁴⁶ CHADWICK, Owen. *John Cassian*. 1968, s. 7. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 8.

⁵⁴⁷ KUŤÁKOVÁ, Eva a VIDMANOVÁ, Anežka, eds. *Slovník latinských spisovatelů*. Praha: Odeon, 1984, s. 537.

⁵⁴⁸ WARD, Benedicta – SLG, op. cit., s. 6. Srovnej: CHADWICK, Owen, op. cit., s. 7. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 8.

⁵⁴⁹ WARD, Benedicta – SLG, op. cit., s. 6, 7.

⁵⁵⁰ Ibidem, s. 6.

⁵⁵¹ Ibidem.

⁵⁵² Srovnej: WARD, Benedicta – SLG, op. cit., s. 6, 7.

⁵⁵³ *Lausiaca History*, vol. 1, appendix I, s. 276-267. – citováno podle: Srovnej: WARD, Benedicta – SLG, op. cit., s. 7.

Rufinus neprováděl doslovný překlad textu, ale jeho parafrázi⁵⁵⁴, kromě již zmíněných dodatků zahrnul Rufinus do své latinské verze také nejrůznější poznámky, které původní text vyjasňovaly, a tím rozšiřovaly⁵⁵⁵. Stejný postup použil i Euagrios při překladu *Života svatého Antonína* z řečtiny do latiny.⁵⁵⁶

Cestopis nezprostředkovává pouze životní příběhy téměř třiceti egyptských mnichů⁵⁵⁷, ale také podává informaci, jakou roli hráli v egyptské církvi na konci 4. století⁵⁵⁸. Mluví se o nich jako o „opravdových Božích služebnících“ či jako o „strážcích pozemského míru“.⁵⁵⁹ V předchozí kapitole jsem pojednával o počátku konsolidace mnišství v egyptské společnosti, o kterou se výrazně zasloužil svatý Athanasios. *Historia monachorum in Aegypto* popisuje situaci egyptských mnichů z objektivního pohledu cestovatele, byť pravoslavného mnicha, ale ne Kopta. Je to poprvé, kdy se definuje role mnicha ve společnosti.⁵⁶⁰ V návaznosti na předchozí charakteristiky je mnich vnímán jako duchovní vůdce společnosti⁵⁶¹. Mniši kromě toho hráli důležitou roli i v hospodářství, věnovali se primárně zemědělství.⁵⁶² V dalších kapitolách poukáži na to, jak se monastýry podílely na ekonomice oblasti, ve které se nacházely. Ward správně poznamenala, že v okolí monastýrů nežili žádní chudí lidé⁵⁶³, to je důkazem, že monastýry byly soběstačné jednotky, které se zvládly postarat i obyvatele žijící v jejich okolí.

5.2.2 Poučné příběhy pro komořího Lausa

Historia Lausiaca – česky *Poučené příběhy pro komořího Lausa* – je jedním z děl raně mnišské literatury pojednávající o egyptském mnišství.⁵⁶⁴ Autorem tohoto spisu je Palladios⁵⁶⁵, mnich, později biskup a spisovatel, který stál u zrodu křesťanské mnišské

⁵⁵⁴ WARD, Benedicta – SLG, op. cit., s. 7.

⁵⁵⁵ Ibidem.

⁵⁵⁶ Ibidem.

⁵⁵⁷ KUŤÁKOVÁ, Eva a VIDMANOVÁ, Anežka, eds., op. cit., s. 537.

⁵⁵⁸ WARD, Benedicta – SLG, op. cit., s. 12, 18.

⁵⁵⁹ Ibidem, s. 12.

⁵⁶⁰ Ibidem, s. 13.

⁵⁶¹ Ibidem.

⁵⁶² Ibidem.

⁵⁶³ Ibidem.

⁵⁶⁴ PAVLÍK, Jiří. Úvod literární. In: PALLADIOS. *Poučné příběhy pro komořího Lausa*. Praha: Benediktinské arciepatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2002. Pietas benedictina, sv. 6, s. XVIII. ISBN 80-902682-6-9.

⁵⁶⁵ Palladios narodil v roce v 364 pocházel z maloasijské Galatie. Kromě Palladia se cestou asketického způsobu života vydali jeho bratr a sestra. V mládí získal dobré vzdělání, poté odešel do Palestiny, kde

literatury na přelomu 4. a 5. století.⁵⁶⁶ Ačkoliv je toto dílo známé pod svým latinským názvem, bylo napsáno řecky. Spis byl uveřejněn nejpozději do přelomu let 419 a 420. Palladios žánrově navázal na Athanasiův *Život svatého Antonína*.⁵⁶⁷

Kdo vůbec byl onen Lausus, jemuž je toto dílo adresováno? Lausus byl vysoko postavený úředník (komoří) císařského dvora. Známe pouze jeho jméno a funkci.⁵⁶⁸

Přestože je textová tradice spisu rozkolísaná – rozkolísanost se mj. projevuje i variabilitě díla (mluví se o něm také jako o *Lausiacu*, *Paradis*u či *Vitae sancotrum Patrum*) – neprojevuje se v takové míře, aby se o dochovaném textu nedalo mluvit jako o původním literárním díle.⁵⁶⁹

Není pochyb, že spis je dílem jediného člověka. Autor se v předmluvě a v závěru obrací na konkrétního adresáta Lausa, kterému sděluje svůj plán sepsat vyprávění o osobách, se kterými se osobně setkal nebo o kterých se dozvěděl zprostředkovaně. Autor tak do jednotlivých příběhů vkládá autobiografické vsuvky a poznámky, popř. uvádí, od koho jednotlivé příběhy slyšel.⁵⁷⁰

Historia Lausiaca se od apofthegmat liší tím, že v centru jednotlivých kapitol stojí životní příběh nebo portrét významné osobnosti podle vzoru *Života svatého Antonína*, a ne poučný výrok. V centru autorovy pozornosti stojí primárně mniši a poustevníci, kromě

se stal kolem roku 384, mnichem nakonec pobýval v Egyptě. Právě v Egyptě se stal žákem Euagria. Předpokládá se, že Palladios byl prostředník a při svých cestách mimo Egypt doručoval korespondenci, kterou mezi sebou vedli jeho učitel a svatá Melania Starší. Po smrti svého učitele roku 399 se stal biskupem v Helenopolii v Bythinii. Na biskupa ho vysvětil samotný svatý Jan Zlatoústý. Vzhledem k tomu, že patřil k přívržencům svatého Jana Zlatoústého, který byl donucen odejít do exilu, kde nakonec v roce 407 zemřel, musel také on odejít do vyhnanství. Dvouletý exil strávil v Egyptě. Je pozoruhodné, že ačkoli pobýval v blízkosti Pachómiovy koinonie, referuje ve svém díle o ní nepřesně. V roce 412 se stal biskupem v Aspúně v Galatii. Pak se zprávy o něm ztrácejí. Zemřel však před rokem 431, neboť na III. ekumenickém sněmu v Efezu téhož roku byl přítomen jiný aspúnský biskup. Kromě díla *Historia Lausiaca* je autor spisu *Dialog o životě Jana Zlatoústého*, připisuje se mu i autorství *O národech v Indii a o brahmánech*. KOUPIL, Ondřej. Autor Poučných příběhů pro komořího Lausa a jeho doba. In: PALLADIOS. *Poučné příběhy pro komořího Lausa*. Praha, Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2002. Pietas benedictina, sv. 6, s. IX-XIV. ISBN 80-902682-6-9.

⁵⁶⁶ KOUPIL, Ondřej, op. cit., IX.

⁵⁶⁷ PAVLÍK, Jiří, op. cit., s. XVIII.

⁵⁶⁸ KOUPIL, Ondřej, op. cit., s. XIV.

⁵⁶⁹ PAVLÍK, Jiří, op. cit., s. XVIII.

⁵⁷⁰ Ibidem.

životopisných medailonků se ve spise nacházejí mnoha svědectví o asketismu ve městech – v Alexandrii, Athribě, Betlémě, Jeruzalémě, Římě a Aninoúpoli. V textu vystupuje velké množství osob, přesto lze i o hlavních postavách, jelikož se vyskytují ve více kapitolách a autor jim věnuje větší pozornost, jedná se zejména o svatého Antonína Velikého, dále pak např. o Euagria, Palladiova učitele, a svatou Melanii Starší. Jde o soubor zřídka kdy na sebe navazujících příběhů, které mají společné jen základní téma a účel. Jejich tématem je pojednání o osobách, jejichž příklad může povzbudit k duchovnímu životu nebo varovat před duchovním oklamáním. Co se týče jejich účelu, je především pedagogický. Osnovou vyprávění je Palladiova cesta.⁵⁷¹

V žádném případě se nejedná o historiografii, i když latinský název díla – *Historia Lausiaca* – žánrově text zařazuje. Autor nepracoval s historickými prameny – v tomto případě především s ústními svědectvími – metodicky a kriticky, jak to požaduje moderní historiografie a jak to činili i někteří antičtí historikové. Nejedná se ale ani o historiografii podle antických měřítek, chybí totiž jakákoli koncepce dějin, pozornost není věnována žádnému subjektu dějinného vývoje.⁵⁷² Pavlík uvedl, že se jedná o literaturu mravoučnou, asketickou, ale především biografickou, resp. – na kolik pojednává o životech svatých – hagiografickou.⁵⁷³ Totéž platí i v případě předchozího cestopisu *Historia monacharum in Aegypto*.

5.3 Apofthegmata

Apofthegmata jsou nejoriginálnějším dílem starokřesťanské mnišské literatury.⁵⁷⁴ Samotné řecké slovo *ἀπόφθεγμα*⁵⁷⁵ označující sentenci nebo výrok pochází ze slovesa *ἀποφθέγγομαι*, tzn. vyřknout nebo vyhlásovati.⁵⁷⁶ Starowieyski uvedl i definici apofthegmatu: „Apofthegma je ,elegantní, vtípný, úsečný výrok, který obsahuje alespoň obecný popis okolností,

⁵⁷¹ Ibidem, s. XVIII, XIX, XX.

⁵⁷² Ibidem, s. XVIII-XIX.

⁵⁷³ Ibidem, s. XIX.

⁵⁷⁴ STAROWIEYSKI, Marek. Apofthegmata pouštních otců z hlediska literárního. In: *Apofthegmata: výroky a příběhy pouštních otců*, vol. I. Praha: Benediktinské arcidiecézní ústředí sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2000. Pietas benedictina, sv. 3, s. 9. ISBN 80-902682-2-6.

⁵⁷⁵ Slovo apofthegma se poprvé objevuje v Xenofónových *Hellénikách* (2,3,56) ze 4. století př. Kr., ale sentence jako takové se nachází už na počátku řecké kultury. Pohanská apofthegmata jakožto literární žánr měla pouze minimální vliv na apofthegmata pouštních Otců. STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 13, 14, 30.

⁵⁷⁶ STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 9.

z nichž byl prosloven (*kdo, kdy, proč*⁵⁷⁷). Základem apofthegmatu je věta s nějakým duchovním obsahem. Jedná se o zvláštní literární žánr, jehož účelem je pomoci člověku dosáhnout spásy. Nejsou plodem žádných úvah, ale duchovní zkušenosti a modlitby. Obsahují slova a myšlenky vytržené z kontextu poustevnického života, která poustevník nebo jejich sběratel považoval za nejdůležitější, to vysvětluje jejich útržkovitost. V podstatě jde o vhléd do duchovního života různorodých mnichů, ze kterého nelze vzhledem k rozmanitosti apofthegmat sestavit nějakou všeobecnou spirituální teorii.⁵⁷⁸

Apofthegmata vznikala v průběhu sta let – od poloviny 4. do poloviny 5. století – jako zákonitý produkt poustevnického hnutí v době nejvášnivějších teologických sporů v Egyptě, zejména ariánských, órigenistických a monofyzitských, který se přenesly i na pouť, kde se projevovaly jak v diskuzích, tak v bojích. Starowieyski poznamenal, že apofthegmata jako literární dílo si v těchto bojích zachovala nezávislost, kterou si samotní egyptští mniši nedokázali udržet.⁵⁷⁹ Existuje řada sbírek apofthegmat⁵⁸⁰, jejichž genezí se vzhledem k jejich neustálé evoluci⁵⁸¹ zabývat nebudu. Život poustevníka žijícího na poušti od mnicha žijící v koinobiálním monastýru, který podřídil svůj život nejrůznějším předpisům⁵⁸², o kterých se zmíním zejména v souvislosti osobností svatého Pachómia a Šenúty Velikého, a který navíc naslouchal každý týden kázáním svého představeného⁵⁸³.

Než mohl mnich vyrazit sám na poušť, pobýval nějakou dobu u svého duchovního otce. Otcové pouště varovali, se mladí adepti poustevnického života nerozhodovali pro tento asketický způsob života příliš brzy a bez přípravy, těžkosti života na poušti doprovázené ďábelskými nástrahami mohly mít pro ně katastrofické následky. Po dosažení duchovní dospělosti odcházeli mniši na poušť pouze s Písmem svatým v duchovním smyslu, ne v materiálním. Ačkoliv většina mnichů uměla číst, zdaleka ne všichni měli k dispozici exemplář Bible, proto se učili některé pasáže z Písma, zejména žalmy nazpaměť. A právě Písmo bylo podstatou jejich duchovního života, ve kterém jim pomáhali právě zkušenější mniši, kteří jim byli duchovními otci a které nazývali právem koptsky abba. A právě slovo titul abba představuje základ celého literárního žánru apofthegmat. Duchovní otec byl někdo

⁵⁷⁷ GIGON, O. a RUPPRECHT, K. Apofthegma. In: *dtv Lexikon der Antike: Philosophie, Literatur, Wissenschaft*, vol. 1. München 1965, s. 151. – citováno podle: STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 13.

⁵⁷⁸ STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 19, 27, 28.

⁵⁷⁹ Ibidem, s. 14, 27,

⁵⁸⁰ Ibidem, s. 21.

⁵⁸¹ Srovnej: STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 28.

⁵⁸² STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 14.

⁵⁸³ Ibidem.

disponující výjimečnými zkušenostmi, znalostí duchovních věcí a moudrostí, navíc byl obdařen darem rozlišování a zvláštním charismatem. Věk zde nehrál roli, pravdou je, že starci byli skutečně opravdu staří lidé, vyskytovali se ale i mladí starci.⁵⁸⁴ Mezi mladé starce patřil například svatý Makarios Egyptský⁵⁸⁵, kterému bude věnována pozornost v následujících kapitolách. Jednalo se o mladé poustevníky, kteří i přes svůj nízký věk dosáhli vysokého stupně dokonalosti. Přicházeli k nim pro radu i starší poustevníci.⁵⁸⁶ Zmíněný svatý Makarios dosáhl takového Božího daru už ve svých třiceti letech.⁵⁸⁷

V základu samotného žánru apofthegmat jsou zabudovány tři následující základní prvky⁵⁸⁸:

1. Charisma starce spočívající v daru slova, o něž se dělil s ostatními a který dostával po letech strávených v hesychastickém způsobu životu⁵⁸⁹, resp. praktikování hesychasmu⁵⁹⁰ jakožto metody určené k dosažení theóse⁵⁹¹. Otcové pouště znali hodnotu daru slova, a proto neodpovídali tomu, kdo je o ně prosil, vždy okamžitě. Občas museli na odpověď čekat i několik dní. Nešlo pouze o zkoušku pokory, ale také o vyzkoušení tazatele, zda byl ochoten zaplatit za takový dar pokorou a dlouhým čekáním. Byla to vlastně odpověď na to, zdali tazateli na odpovědi opravdu záleží⁵⁹²;
2. Osobní styk mezi učitelem – abba – a žákem – duchovním synem. Otec předával svému duchovnímu synovi Boží nauku přizpůsobenou jeho potřebám a situaci. Důležité je, že se jedná o diferencované učení, které je přizpůsobené tomu, kdo o ně prosí. To, co může být dobré pro jednoho, nemusí být dobré pro druhého. Takové slovo je považováno za slovo

⁵⁸⁴ Ibidem, s. 15-16.

⁵⁸⁵ Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 151.

⁵⁸⁶ STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 16.

⁵⁸⁷ Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 151.

⁵⁸⁸ STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 16.

⁵⁸⁹ Ibidem.

⁵⁹⁰ Lampeho Řecký patristický slovník uvádí tři základní významy pojmu *hésychia*: „1. mlčení Boha před zjevením svých tajemství; 2. mlčení, klid, tichost, pokoj jako stav duše nutný pro theória (kontemplaci); 3. mlčení, klid jako stav odloučení od světa.“ LAMPE, G. W. A Patristic Greek Lexikon. London, 1991, s. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 439. – citováno podle: *Orthodox revue*, vol. 1. Praha. 1997, s. 89, pozn. 1.

⁵⁹¹ VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 430.

⁵⁹² STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 16.

pocházející přímo od Boha, a proto bývá chováno ve velké úctě, a dokonce vyvyšováno nad Písmo.⁵⁹³

3. Otevřenost vůči tomuto slovu a jeho přijetí žákem. Takové slovo – řecky *logos*, *logion* nebo *rhéma* – znamená více než české slovo, je v něm obsažen prvek moudrosti a navazuje na božský Logos. Navíc je spojeno s hebrejským termínem *dabar*, které označuje spíše událost než slovo. Slovo je úzce spojeno se životem, je nositelem život života a jeho síla spočívá v tom, že pochází od Boha, jelikož duchovní otec je naplněn Boží mocí. Účelem takového slova není uspokojení intelektuálního poznání, ale potřeba vnitřního života, snaha ztělesnit slovo činem se záměrem dosáhnout *theóse*.⁵⁹⁴

V prvotní fázi byla apofthegmata individualizovaná – konkrétní stařec promlouval ke konkrétnímu žákovi a řešil jeho osobní existenciální problémy. Posléze se na poušti začali objevovat sběratelé apofthegmat, které starci nazývali kramáři, na jejich otázky neodpovídali nebo je odbývali tvrdými slovy. Mniši se ale o slova, která k nim pronesli starci, dělili s ostatními poustevníci. Apofthegmata tak na jedné straně ztrácela individuální charakter, na druhé straně byla zdůrazněna jejich obecná hodnota. Závěrem by se mohlo říct, že prvotní apofthegmata mají zachována jména, kdo je pronesl, zatímco druhotná apofthegmata jsou druhotná. Není to tak úplně pravda, např. apofthegmata spojená s Euagriem pozbyla jeho jméno po jeho odsouzení, ale protože měla velkou hodnotu pro asketickou literaturu byla uchována pod jiným jménem pomocí tzv. „zbožné lži“. Při ztotožňování konkrétních apofthegmat s určitou osobou je nutná vysoká obezřetnost, jelikož existovalo velké množství anonymních apofthegmat, která byla posléze připisována jednotlivým zvláště významným starcům, to se dělo v případě svatého Poimena. Apofthegmata se tak v průběhu staletí proměňovala. Docházelo k jejich slučování a rozdělování, rozšiřování i zkracování. Měnila se rovněž při překladu do různých jazyků, byla přizpůsobována mentalitě daného prostředí a duchu jazyka. To se ale ne vždy dařilo. Existují tak apofthegmata, která nejsou v překladu nesrozumitelná. Jejich obsah je stejně pestrý, jako škála jejich autorů, jimiž jsou jak intelektuálové, tak feláhové.⁵⁹⁵

Postupem času začaly apofthegmata obrůstat narativní věty. Zpočátku se jednalo pouze o okolnosti nutné k jejich lepšímu porozumění, posléze se proměňovala v povídku či novelu, ve které se objevují vyprávění o zázracích a nadpřirozených schopnostech starce

⁵⁹³ Ibidem.

⁵⁹⁴ Ibidem, s. 16-17.

⁵⁹⁵ Ibidem, s. 17-18.

apod. Vznikla tak povzbudivá pro duši užitečná vyprávění (*διηγήσεις ψυχωφελής*) o mniších, která jsou typická pro řeckou tradici.⁵⁹⁶

Starowieyski sestavil jakousi typologii apofthegmat⁵⁹⁷:

1. Prosté apofthegma, které vychází z následujícího schématu: tázající žák – odpovídající otec. Jedná se o schéma známé z řecké a židovské literatury. Někdy se otázka ztrácí a zůstává jen odpověď. Otázku lze s vysokou opatrností rekonstruovat srovnáním s jinými apofthegmaty. Jindy je zase nejasná odpověď vyžadující vysvětlení. V takové situaci žák opět pokládá otázku a otec odpovídá. V tomto případě se jedná o dvojité apofthegma. V úvodu k apofthegmatu může být uvedeno jméno dotazovaného otce. Odpověď může být buď prostá, nebo může být rozvinutá do delšího vyprávění, dokonce může být nevyslovená a demonstrována mimicky tak, že otec vykoná nějakou symbolickou činnost nebo jeho přičiněním má žák vidění, představuje symbolickou odpověď na jeho otázku, případně prostě nabízí příklady jednání jiných otců, nebo světských lidí;
2. Apofthegma určené celému shromáždění postrádající otázku;
3. Apofthegma s více či méně rozvinutou fabulí připomínající povídku;
4. Nepravé apofthegma zbavené osobního prvku. Jedná se o účelový citáty z děl významných autorů. Občas bývají stručné a zachovávají tak přinejmenším charakter sentence, nezřídka se ale objevují ve formě obsírných citátů homilií. V žádném případě nejde o apofthegma pouštních Otců, a to i přesto, že jsou obsažena ve sbírkách apofthegmat a určitým způsobem se podílela na jejich výstavbě.

Dodnes není jasné, v jakém jazyce byly apofthegmata sepsána původně – zdali v koptštině, nebo v řečtině. Obecně převažuje závěr, že dochovaná apofthegmata byla napsána v řečtině, popř. byla z koptštiny přeložena do řečtiny. V řečtině ale existují apofthegmata, která se stanou srozumitelnými, až když jsou přeložena do koptštiny. V řeckých textech se nachází také mnoho kopticismů. Nastávají ale taky případy, když koptské texty lze vysvětlit pouze pomocí řeckých apofthegmat. Nezpochybnitelným faktem ale je, že Otcové pouště, mezi něž patřili např. svatí Poimén nebo Antonín Veliký, mnohdy řecky neuměli ani slovo,

⁵⁹⁶ Ibidem, s. 19.

⁵⁹⁷ Ibidem, s. 19-20.

a řecky mluvící návštěvníci, včetně svatého Jana Kassiana nebo Germana museli užívat tlumočnicka.⁵⁹⁸

⁵⁹⁸ Ibidem, s. 20-21, 31.

6. Prvopočátky křesťanského mnišství v Egyptě

První mniši, tzv. Otcové pouště⁵⁹⁹, žili v oblastech podél Nilu, kde přetvářeli pohanské chrámy v monastýry a jeskyně a prázdné hroby v poustevnická obydlí.⁶⁰⁰ I když se pouštní askeze, které předcházela askeze praktikovaná mimo obec, v té době rozšířila nezávisle na Egyptu i v ostatních oblastech křesťanského Východu, jsou její počátky nejspíše prokazatelné v Egyptě.⁶⁰¹ Z tohoto důvodu je Egypt označován jako kolébka mnišství⁶⁰² a mnišství jako „největší dar, který dal Egypt světu“⁶⁰³. Podle Harmlesse je to pravda pouze částečně, neboť se mnišství nezávisle na Egyptu objevilo v Sýrii, Palestině a Kapadocii. V těchto oblastech je mnišská tradice méně zdokumentována a byla méně vlivnější než egyptská mnišská tradice.⁶⁰⁴ Harmlessův názor nevyvracuji, ale je třeba zdůraznit, že všechny tyto oblasti rovněž egyptským mnišstvím bezesporu ovlivněny, ať už méně či více.

Pravděpodobně první zaznamenaná událost, která spadá do dějin křesťanského mnišství, se udála za vlády císaře Antonia Pia (138-161), když se jistý Frontinus zřekl materiálního světa a uchýlil se do Nitrie, do pouštní oblasti v západním Egyptě, kam ho následovalo jeho sedmdesát stoupců.⁶⁰⁵ Před odchodem do pouště však žil v samotě nedaleko svého rodného města, nejspíše Alexandrie.⁶⁰⁶ S postavou Frontina je kromě jeho zbožných poučeních spojena i jedna zázračná událost, která se datuje do třináctého roku vlády již výše zmíněného císaře Antonia Pia, tedy do roku 151, a která měla být důkazem nalezení Božího zalíbení v jeho skutcích.⁶⁰⁷ Jedná se o tento zázrak: Když mniši hladověli a začali naříkat, poslal jim jeden bohatý muž na sedmdesáti velbloudech hojně zásoby. Velbloudi se zázračně dostali i s nákladem až k Frontinovi a poté, co Frontinus vybral po

⁵⁹⁹ Srovnej: NOVOTNÝ, Jiří. *Mnišství na Blízkém východě: krátký dějinný přehled*. Olomouc: Refungium Velehrad-Roma, s.r.o, 2012. Prameny spirituality, sv. XXX, s. 10. ISBN 978-80-7412-124-1.

⁶⁰⁰ KRYŠTOF – arcibiskup, op. cit., s. 11.

⁶⁰¹ FRANK, Karl Suso. *Dějiny křesťanského mnišství*. Praha: Benediktinské arcidiecézní ústředí sv. Vojtěcha & sv. Markéty. Pietas benedictina, sv. 7, s. 27. ISBN 80-902682-8-5.

⁶⁰² Srovnej: KRYŠTOF – arcibiskup, op. cit., s. 11.

⁶⁰³ BOYNES, N. H. a MOSS, L. B. *Byzantium*. Oxford, 1948 s. XXXI. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 3.

⁶⁰⁴ HARMLESS, J. William, SJ. Monasticism. In: HARVEY, Susan Ashbrook a HUNTER, David G., eds. *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2010, s. 493-494. ISBN 978-0-19-959652-2.

⁶⁰⁵ YANNEY, Rodolph, M.D. Introduction. *Coptic Church Review*, roč. 4, č. 1, s. 160. ISSN 0273-3269.

⁶⁰⁶ NOVOTNÝ, Jiří. *Mnišství na Blízkém východě: krátký dějinný přehled*. Olomouc: Refungium Velehrad-Roma, s.r.o, 2012. Prameny spirituality, sv. XXX, s. 13. ISBN 978-80-7412-124-1.

⁶⁰⁷ Ibidem.

skončení modlitby z celkového nákladu jen část, našli velbloudi zázračně i cestu nazpět.⁶⁰⁸ Frontinus zemřel údajně v roce 174.⁶⁰⁹ Dnes je ale tato legenda o vzniku mnišství v Egyptě již ve 2. století mnoha badateli zpochybňována.⁶¹⁰

Během pronásledování křesťanů za vlády císaře Maxima Thraxe bylo uvězněno a umučeno sedm poustevníků, tzv. sedm Otců pouště, jejichž jména jsou nám neznámá.⁶¹¹ Zpráva o nich se nám dochovala v kronice, která se zmiňuje o vojákovi Varovi, jenž obdivoval mnichy pro jejich neohroženost. Varus se k nim přidal v době, kdy jeden z nich zemřel ve vězení, nebo při zatečení v poušti. Varus byl však následně svými pronásledovateli zajat, zbičován a posléze umučen. Zbývajících šest otců pouště bylo umučeno následující den, jedni zemřeli při bičování, další byli sťati.⁶¹²

Během dalšího, již výše zmiňovaného, pronásledování křesťanů za vlády císaře Decia v roce 250, bylo mnoho Egyptanů nuceno uprchnout do pouště. Dionýsios Alexandrijský ve svých listech zaznamenal, že během tohoto pronásledování se obrovské množství křesťanů toulalo pouštěmi a horami. Tento jeden z nejvýznamnějších představitelů alexandrijské školy rovněž uvedl, že i po skončení uvedeného pronásledování někteří z křesťanů, kteří se uchýlili před Deciovým pronásledováním na poušť, zde nadále setrvali. Jedním z nich byl podle svatého Jeronýma i svatý Pavel Thébský⁶¹³, o kterém se zmíním podrobněji níže.⁶¹⁴ O odchodu mnoha křesťanů z osídlených částí Egypta do nehostinných pouští v dobách persekucí se zmiňuje i Eusebios z Caesareje.⁶¹⁵ Je třeba zdůraznit, že křesťany, kteří uprchli před tímto pronásledováním do pouště, nelze souhrnně označit jako mnichy.⁶¹⁶ Je totiž jisté, že většina utečenců se po skončení pronásledování vrátila z pouště do svých domovů.⁶¹⁷ Svatý Athanasios v *Životě svatého Antonína* uvedl, že před vznikem monastýrů se řada

⁶⁰⁸ Ibidem.

⁶⁰⁹ GORDINI, G., D. Frontone. In: *Bibliotheca Sactorum*, 5. Roma: Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense – Città nuova editrice, 1964, s. 1287-1288. – citováno podle: NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 13.

⁶¹⁰ NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 13.

⁶¹¹ Ibidem, s. 14.

⁶¹² Ibidem.

⁶¹³ JERONÝM, op. cit., s. 45. Srovnej: REGNAULT, Lucien. *The Day-to-Day Life of the Desert Fathers in Fourth-Century Egypt*. Petersham (Massachusetts), St. Bede's Publications, s. 4. ISBN 1-879007-34-7.

⁶¹⁴ YANNEY, Rodolph, M.D, op. cit., s. 160.

⁶¹⁵ *H. E.*, 6:42. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 3.

⁶¹⁶ FRANK, Karl Suso, op. cit., s. 23-24.

⁶¹⁷ REGNAULT, Lucien. *The Day-to-Day Life of the Desert Fathers in Fourth-Century Egypt*. Petersham (Massachusetts), St. Bede's Publications, s. 4. ISBN 1-879007-34-7.

křesťanů cvičila v askezi, v sebeovládání a v přísném životě v blízkosti svých domovů. Žákem takových asketů byl právě svatý Antonín Veliký.⁶¹⁸ Tito *apotaktikoi* – odříkávači se neuchylovali do pouště, ale žili ve městech a vesnicích v celé římské říši. Jednalo se o asketické hnutí předcházející poustevnictví a koinobitství.⁶¹⁹ I když svatý Jeroným mluví o svatém Pavlu Thébském jako o prvním poustevníku, tak zároveň připouští, že nepanuje obecná shoda v otázce, který z mnichů se usadil v poušti jako první.⁶²⁰

Mnišství bezesporu patří mezi nejsladší plody, které přinesla četných pronásledování křesťanů v Egyptě během prvních třech stoletích dějin křesťanství.⁶²¹ Jedinci, kteří se uchýlili během častých pronásledování křesťanů do 3. století ze strany římských císařů do pouště, žili buď v komunitách, ve kterých se vyžadovala vzájemná spolupráce, nebo se rozhodli pro život v samotě jako poustevníci.⁶²²

Do roku 313 bylo mučednictví považováno za vrcholnou odevzdanost Kristu⁶²³, což lze nejvýrazněji zpozorovat u Órigena, nicméně právě po Konstantinově konverzi zaujmul místo mučedníka mnich, který se vzepřel konformitě římského stylu života, on se stal prototypem křesťanského hrdiny⁶²⁴. Nebyli to jenom muži, ale ženy, kdo žili ve světě, ale zároveň mimo svět, neboť ztělesňovali nebeské mocnosti.⁶²⁵

Jak jsem výše uvedl, v Egyptě mají základ všechny tři typy mnišství – poustevnictví, kolektivní poustevnictví a koinobitství.

Od doby, kdy svatý Antonín Veliký, jehož osobnosti se budu podrobněji věnovat níže, založil v roce 305 svůj první monastýr na hoře Pispir na východním břehu Nilu, si získávalo nové spirituální hnutí více a více přívrženců. Již v polovině 4. století bylo mnišství rozšířeno ve všech egyptských pouštích, ve kterých se nacházelo nejméně dvacet mnišských center, v nichž žily stovky mnichů, a jejich počet neustále narůstal. Mnišství rychle nabylo podobu svébytné instituce v rámci Církve, mělo totiž vlastní učitele, vedení, administrativu a pravidla, která ovlivňovala všechny aspekty každodenního života mnichů, což způsobilo velkou

⁶¹⁸ ATANÁŠ, Sv., op. cit., s. 23.

⁶¹⁹ GABRA, Gawdat, op. cit., s. 21.

⁶²⁰ JERONÝM, op. cit., s. 43, 45.

⁶²¹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 3.

⁶²² CANNUYER, Christian. *Coptic Egypt: the Christians of the Nile*. London: Thames & Hudson, 2009, s. 33. ISBN 0-500-30104-2.

⁶²³ GOEHRING, James E. Monasticism. In: FERGUSON, Everett, eds. *Encyklopedia of Early Christianity*. 2. vyd. New York, London: Garland Publishing, Inc., 1998, s. 769.

⁶²⁴ Ibidem.

⁶²⁵ Ibidem, s. 770.

celocírkevní odezvu.⁶²⁶ Vzestupu mnišství se obávali zejména biskupové, jejichž moc a autorita nabývaly na síle a kteří se starali o dodržování zákonů a byli pověřeni dohledem nad soudy.⁶²⁷ Nutno podotknout, že vyučování a interpretace Písma byly do konce 3. století omezeny na biskupy a kněze⁶²⁸, to se s nástupem mnišství změnilo⁶²⁹.

⁶²⁶ YANNEY, Rodolph, M.D, op. cit., s. 90.

⁶²⁷ FAIVRE, A. *The Emergence of the Laity in the Early Church*. Mahwah, NJ: Paulist Press, 1990, s. 148. – citováno podle: YANNEY, Rodolph, M.D, op. cit., s. 90.

⁶²⁸ Ibidem, s. 205. – citováno podle: YANNEY, Rodolph, M.D, op. cit., s. 90.

⁶²⁹ Srovnej: YANNEY, Rodolph, M.D, op. cit., s. 90.

7. Nejvýznamnější centra egyptského mnišství

7.1 Monastýr svatého Antonína

Monastýr svatého Antonína nacházející se pod horou Kolzim byl hlavním mnišským centrem v Arabské poušti od svého založení ve 4. století.⁶³⁰ Zřejmě se jedná o nejstarší monastýr na světě. V současné době jde o nejznámější koptský monastýr.⁶³¹ Monastýr se nachází přibližně 300 km jižně od Káhiry a zhruba 48 km od pobřeží Rudého moře.⁶³²

Za vlády římského císaře Juliana Apostaty v letech 361-363 se pod horou Kolzim začala formovat mnišská komunita, která měla zpočátku spíše podobu kolektivního poustevnictví. Mniši zde žili o samotě v jeskyních, nebo od sebe oddělených celách pod vedením jednoho duchovního otce. Mniši se vzájemně scházeli na sobotních a nedělních liturgiích a ke společnému stolování, tzv. agapé.⁶³³ Mnišské společenství se zde podobalo těm v Nitrii, Kélii a ve Wadi al-Natrum, o nichž pojednám podrobněji níže.

Postupně se mniši začali sdružovat, přijali koinobiální formu mnišství, včetně Pachómiovy řehole, a z mnišské komunity při hoře Kolzim se stal jeden z koinobiálních monastýrů, které v Egyptě převažují dodnes.⁶³⁴

Od 4. do 6. století se k úpatí hory Kolzim uchylovali poustevníci z Nitrie a z Wadi al-Natrun. Hora svatého Antonína – jak se hora Kolzim také nazývá – plnila stejnou roli pro poustevníky z těchto dvou významných mnišských center jako Kélia, kam se poustevníci uchylovali z důvodu přeplněnosti Nitrie a Skétis.⁶³⁵ Mezi poustevníky, kteří se uchýlili z těchto dvou mnišských center k úpatí hory Kolzim patřili svatí Sisoes nebo Jan Kolobos, popř. Jan Trpaslík.⁶³⁶

V 11. století byly Monastýr svatého Antonína a Monastýr svatého Pavla vypleněny a mnoho mnichů bylo zabito.⁶³⁷

⁶³⁰ YANNEY, Rodolph, M.D, op. cit., s. 167.

⁶³¹ МАГДИ, Майкл Азиз. *Молчащие свидетели Востока*. [Egypt], s. 146. ISBN 978-977-716-969-1.

⁶³² Ibidem, s. 152.

⁶³³ THE COPTIC ORTHODOX MONASTERY OF ST. ANTONY THE GREAT, RED SEA, EGYPT. History of the Monastery. *St Antony Monastery, Red Sea, Egypt* [online]. ©2015 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <http://stantonymonastery.com/TheMonastery/ThehistoryoftheMonastery.aspx>

⁶³⁴ Ibidem.

⁶³⁵ Ibidem. Srovnej: MEINARDUS, Otto F. A., op. cit., s. 154-155.

⁶³⁶ Ibidem.

⁶³⁷ Ibidem.

Za působení koptského papeže Jana VI. v letech 1189-1216 prodělal monastýr rozsáhlé rekonstrukce, včetně restaurace nádherných fresek. Mnoho mnichů z Monastýru svatého Antonína se stalo kandidáty na biskupské stolce v Etiopii.⁶³⁸

V roce 1395 navštívil spolu s francouzskými poutníky monastýr Ogier de St. Chéron, Seigneur d'Anglure, který po jeho návštěvě poznamenal: „*Monastýr svatého Antonína je mnohem krásnější než Monastýr svaté Kateřiny. Obývá ho stovka mnichů – nejsvětějších, nejdobrotivějších a nejlaskavějších křesťanů žijícím příkladným asketickým životem.*“⁶³⁹

Ve 2. polovině 15. století byl monastýr, včetně rozsáhlé knihovny, zpustošen beduíny, kteří předtím sloužili tamním mnichům. Jedné noci roku 1484 za papeže Jana XVIII. beduíni přepadli monastýr, povraždili všechny mnichy a monastýr obsadili. Stejný osud zastihl i nedaleký Monastýr svatého Pavla.⁶⁴⁰ Oba monastýry byly díky iniciativě papeže Gabriela VII., který působil v letech 1525-1570, obnoven. Zatímco do Monastýru svatého Pavla poslal deset mnichů z Monastýru Syřanů ve Wadi a-Natrun, do Monastýru svatého Antonína jich poslal dvacet. Krátce poté, ale byl Monastýr svatého Pavla opět vyplněn, mniši z Monastýru svatého Antonína sousednímu monastýru pomohly tak, že do něj poslali několik mnichů, aby monastýr obnovili. V 18. století prošel rozsáhlou rekonstrukcí i Monastýr svatého Antonína.⁶⁴¹

Monastýr hraje důležitou roli v dějinách Koptské ortodoxní církve dodnes. Právě z něj vzešlo nejvíce papežů. Po tři sta let – od 17. století od 19. století – ovlivnilo církevní život dvanáct papežů Koptské ortodoxní církve, kteří započali svou duchovní dráhu jako mniši tohoto monastýru.⁶⁴²

Zdi monastýru dosahují výšky 12 metrů a šířky 2 metrů, před okolním světem ho chrání i malebné hory. Uvnitř monastýru se nachází sedm chrámů. Nejvýznamnějším – a pravděpodobně i nejstarším – z nich je chrám zasvěcený právě svatému Antonínovi, na jehož území se nachází jeho svatého ostatky. Druhý nejstarší chrám je zasvěcen svatému Markovi. Architektonicky zajímavý je monastýr proto, že jeho první patro bylo dlouho zazděno a lidé museli do monastýru vstupovat skrze okna ve druhém patře. Mniši se do

⁶³⁸ Ibidem.

⁶³⁹ THE COPTIC ORTHODOX MONASTERY OF ST. ANTONY THE GREAT, RED SEA, EGYPT. What early travellers wrote about the Monastery. *St Antony Monastery, Red Sea, Egypt* [online]. ©2015 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <http://stantonymonastery.com/TheMonastery/Accountsofearlytravellers.aspx>

⁶⁴⁰ THE COPTIC ORTHODOX MONASTERY OF ST. ANTONY THE GREAT, RED SEA, EGYPT. Srovnej: МАГДИ, Майкл Азиз, op. cit., s. 162-163. Srovnej také: GABRA, Gawdat, op. cit., s. 88.

⁶⁴¹ Ibidem.

⁶⁴² Ibidem.

monastýru dostávali pomocí tažné síly koz, stejným způsobem do monastýru dopravovali materiál a potraviny. V areálu monastýru se nachází cely, sklady, studny, kaple, jídelna, zahrada, hřbitov a pramen svatého Antonína. Sakrální stavby jsou zdobeny nástěnnými malbami a ikonami.⁶⁴³

Hlavním cílem poutníků je bezesporu jeskyně svatého Antonína nacházející se na hoře Kolzim ve výšce 680 m. n. m. Po Antonínově zesnutí byla jeskyně přestavena na kapli. K dosažení jeskyně je potřeba zdolat 1150 schodů.⁶⁴⁴ V kapli se denně slouží liturgie. Samotná jeskyně je považována za duchovní srdce monastýru. U cesty k jeskyni byl vybudován chrám zasvěcený svatému Pavlu Prostřáčkovi⁶⁴⁵, jednomu ze žáků svatého Antonína. Chrám byl zbudován na místě, kde tento pouštní otec jednu dobu žil.⁶⁴⁶

7.2 Monastýr svatého Pavla

Monastýr svatého Pavla (arabsky Deir Anba Bula), známý též jako Tigrov (arabsky Deir al-Numur) – Al-Mqrizi jej totiž označil za „*monastýr tygrů*“, se nachází v poušti 26 kilometrů jižně od Zaafarany u Rudého moře a nedaleko od Monastýru svatého Antonína. Pravděpodobně byl založen v 5. století a byl pojmenován na památku svatého Pavla, jednoho z nejvýznamnějších egyptských světců a poustevníků, který žil v jeskyni v areálu monastýru přibližně osmdesát, podle jiné tradice dokonce devadesát let.⁶⁴⁷ Podle tradice jde zároveň

⁶⁴³ МАГДИ, Майкл Азиз, s. 152-157.

⁶⁴⁴ Ibidem, s. 154.

⁶⁴⁵ Svatý Pavel Prostřáček byl původně zemědělcem, který byl ženatý s krásnou, ale nevěrnou ženou, kterou poté, co ji přistihl při nevěře, opustil a odešel na poušť, aby se stal poustevníkem. V době, kdy se setkal se svatým Antonínem, mu bylo 60 let. Svatý Pavel byl natolik odhodlán stát se poustevníkem, že jej neodradila ani Antonínova slova, která od tohoto způsobu života v takto vysokém věku odrazovala. Svatý Antonín nakonec přijal svatého Pavla pod své duchovní vedení. Svatý Pavel se pod vedením svého duchovního otce cvičil v nejpřísnější askezi, aby se stal poustevníkem. Svatý Antonín po určité době usoudil, že se ze svatého Pavla stal poustevník, který „*má dokonalou duši, je nesmírně prostý a pomáhá mu Boží milost*“. Po roce byl dokonce schopen vyhánět démony a uzdravovat nemocné. PALLADIOS, op. cit., s. 42-45.

⁶⁴⁶ THE COPTIC ORTHODOX MONASTERY OF ST. ANTONY THE GREAT, RED SEA, EGYPT. The Cave. *St Antony Monastery, Red Sea, Egypt* [online]. ©2015 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <http://stantonymonastery.com/TheMonastery/PlaceswithintheMonastery/TheCaveofStAntony/tabid/342/language/en/Default.aspx>

⁶⁴⁷ МАГДИ, Майкл Азиз, s. 160, 163-165, 161. Srovnej: GABRA, Gawdat, op. cit., s. 88.

o místo, kde se setkaly dvě významné osobnosti egyptského mnišství – svatí Pavel a Antonín.⁶⁴⁸

Monastýr se velmi podobá Monastýru svatého Antonína, nicméně je výrazně menší, a ne tak bohatě vybaven, a proto vypadá starší. Stejně ale jako Monastýr svatého Pavla je cílem mnoho poutníků, kteří se zde mohou napít z horského pramenu svatého Pavla či obdivovat nástěnné malby a oltáře v chrámech či pštroší vejce symbolizující Kristovo Vzkříšení. V monastýru se nachází celkem čtyři chrámy, z toho tři v jeho staré části – jedná se o chrámy zasvěcené svatému Pavlu, Merkuriovi a archandělu Michaelovi.⁶⁴⁹ Zatímco Chrám svatého Pavla – označovaný též jako Jeskyně svatého Pavla – nejposvátnější, a tudíž i nejnavštěvovanější místo monastýru, Chrám svatého archanděla Michaela je největší chrámem vně monastýru. Mimo starou část monastýru se nachází chrám zasvěcení Panně Marii.⁶⁵⁰ Kromě zmiňovaných sakrálních budov se v monastýru dochovaly jídelna a mlýnice.⁶⁵¹

První písemná zmínka o monastýru podle Magdiho pochází od mučedníka Antonina, narozeného v Placentii, který navštívil hrobku svatého Pavla mezi lety 560 až 570.⁶⁵² Naproti tomu Gabra uvedl, že jeskyni, „*místo, kde žil ctihodný poustevník Pavel*“, navštívil v roce 401 podle Sulpicia Severa Postumian.⁶⁵³ Gabra uvedl, že „*jeskyni ctihodného Pavla*“ navštívil v roce 570 jakýsi poutník z Placentie⁶⁵⁴, ale na rozdíl od Magdiho neuvedl jméno Antonín. Prvními mnichy, kteří se usadili byli pravoslavní melchité⁶⁵⁵, posléze se do monastýru uchýlili monofyzitští mniši z Egypta a ze Sýrie. A právě Syřani byli v monastýru nejpočetněji zastoupeni, není tedy divu, že se jim v první polovině 15. století zachtělo monastýr vést, poté zprávy o jejich přítomnosti v monastýru mizí.⁶⁵⁶ Byli snad z monastýru pro jejich dominanci

⁶⁴⁸ GABRA, Gawdat, op. cit., s. 93.

⁶⁴⁹ МАГДИ, Майкл Азиз, op. cit., s. 160, 165, 166.

⁶⁵⁰ GABRA, Gawdat, op. cit., s. 89.

⁶⁵¹ МАГДИ, Майкл Азиз, op. cit., s. 165.

⁶⁵² Ibidem, s. 161.

⁶⁵³ GABRA, Gawdat, op. cit., s. 88.

⁶⁵⁴ Ibidem.

⁶⁵⁵ Malchité (ze semitského kořene *mlk*, tzn. vládce, král, císař) byli křesťané, kteří se klonili ke christologii IV. ekumenického sněmu v Chalkedonu (451). FERRUGIA, Edward G., op. cit., s. 582. Koptové je považovali za cizáky a melchity je nazývali proto, že věrně následovali římského císaře v přijetí Chalkedonského vyznání víry. MASHREKI, Yohanna Nassef Sh. – Father. *Saint Mark the Apostle and the Honest Servant and His Church in Alexandria*. Alexandria (Egypt): St. Mark Coptic Orthodox Church, 2008, s. 41. ISBN 977-17-5486-6.

⁶⁵⁶ МАГДИ, Майкл Азиз, op. cit., s. 161.

vyhnání? Tři roky ze svého vyhnanství zde strávil koptský papež Gabriel II. působící v letech 1135 až 1145.⁶⁵⁷

O monastýru se na začátku 13. století zmiňují mnozí cestovatelé z Evropy. V roce 1359 Ogier de St. Chéron, Seigneur d'Anglure, zaznamenal, že v monastýru žilo šedesát mnichů.⁶⁵⁸

Stejně jako jiné starobylé egyptské monastýry, ani Monastýr svatého Pavla nebyl ušetřen nájezdů kočovných beduínů. Nejvíce devastující beduínský útok se udál v roce 1484 za papeže Jana XVIII. Nejenže bylo zavražděno mnoho mnichů, ale také kvůli plamenům byla zničena i knihovna. Díky iniciativě papeže Gabriela VII., který do zničeného monastýru poslal deset mnichů z Monastýru Syřanů, byl monastýr opět přiveden k životu. Beduínské útoky ale neustaly. Monastýr byl jimi vypleněn ve druhé polovině 16. století dokonce dvakrát. Dlouhých 119 let byl monastýr v úpadku. O jeho obnovu se zasloužila skupina mnichů z Monastýru svatého Antonína. V roce 1701 za působení papeže Jana XVI. dokončena jeho rozsáhlá rekonstrukce. Aby se zabránilo nájezdům beduínů byl stejně jako ostatní starobylé egyptské monastýry obehnan vysokými obranými zdmi.⁶⁵⁹ O návrat mnichů do monastýru se zasloužili v 18. století papežové Petr VI., Jan XVII. a Marek VII.⁶⁶⁰

Téměř po celou dobu své existence byl monastýr podřízen opatům Monastýru svatého Antonína, to se změnilo v roce 1974, kdy papež Šenúda III. pověřil biskupa Agathona jeho vedením.⁶⁶¹

7.3 Nitrie

Nitrie, nacházející se na západním břehu Nilu, patřila k nejvýznamnějším centrům egyptského mnišství.⁶⁶² Tamní mnišskou komunitu založil svatý Amún⁶⁶³, o jehož životě podrobněji pojednám níže. Systém této komunity stál na pomezí poustevnictví a koinobitství, jednalo se tedy o komunitu praktikující kolektivní poustevnictví.⁶⁶⁴

⁶⁵⁷ Ibidem.

⁶⁵⁸ GABRA, Gawdat, op. cit., s. 88.

⁶⁵⁹ МАГДИ, Майкл Азиз, op. cit., s. 162-163. GABRA, Gawdat, op. cit., s. 88.

⁶⁶⁰ GABRA, Gawdat, op. cit., s. 88.

⁶⁶¹ Ibidem, s. 88-89.

⁶⁶² HREHOVÁ, Helena, op. cit., s. 29.

⁶⁶³ MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 55.

⁶⁶⁴ Srovnej: MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 55.

Podle Palladia a Rufina žilo v Nitrii na konci 4. století asi pět tisíc mnichů. Žili v padesáti různě velkých celách, které byly soustředěny blízko sebe velkého chrámu.⁶⁶⁵ Palladios, který v Nitrii pobyl rok, zaznamenal, že u chrámu stály tři palmy, z nichž na každé visel bič. Jeden sloužil k trestání hříšných poustevníků, druhý dopadených lupičů a třetí náhodných viníků. Všichni potrestaní hříšníci museli obejmout palmu, poté byli potrestáni stanoveným počtem ran a následně zproštěni viny. Vedle chrámu se nacházel také dům pro hosty, v níž setrvali návštěvníci Nitrie po celou dobu svého pobytu. Odpočívat však mohli pouze týden, posléze jim byla přidělena práce v zahradě, v pekárně nebo v kuchyni.⁶⁶⁶

Většina mnichů žila pohromadě, ale někteří preferovali život o samotě. Všichni však byli vedeni jedním duchovním otcem. Palladios dále uvedl, že většina mnichů žila přímo na nitrijské hoře, nicméně asi šest set poustevníků žilo v naprosté pustině, která se rozprostírala kolem tohoto mnišského centra.⁶⁶⁷

Ačkoliv se neřídili žádnými psanými a pevně danými pravidly, byli všichni, kromě návštěvníků, kteří se tu zastavili na méně než týden, povinni manuálně pracovat.⁶⁶⁸ Zpravidla tkali lněná plátna⁶⁶⁹, nicméně aby byla komunita soběstačná, bylo zde sedm pekařů⁶⁷⁰, několik lékařů, zahradníků a kuchařů⁶⁷¹, ale také cukráři⁶⁷².

K bohoslužbě a k jídlu se setkávali pouze o sobotách a o nedělích.⁶⁷³ Liturgie byla sloužena starším knězem, kterému asistovalo sedm dalších. Ve zbylých dnech se mniši věnovali soukromým modlitbám ve svých celách v pevně stanovených hodinách.⁶⁷⁴

Rufinus, který Nitrii navštívil v roce 375, zaznamenal, že byl ohromen láskou tamních mnichů k cizincům. Popsal, jak mniši vyšli ze svých cel jemu a jeho skupině naproti a za zpěvu

⁶⁶⁵ YANNEY, Rodolph, M. D. Monastic Settlements in Fourth-Century Egypt. *Coptic Church Review*. 1985, roč. 6, č. 2, s. 40. ISSN 0273-3269. Srovnej: MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 55.

⁶⁶⁶ PALLADIOS. *Poučné příběhy pro komořího Lausa*. Praha: Benediktinské arciepatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2002. Pietas benedictina, sv. 6, s. 14-15. ISBN 80-902682-6-9.

⁶⁶⁷ Ibidem, s. 14. SHERIDAN, Mark, op. cit., s. 37.

⁶⁶⁸ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 40.

⁶⁶⁹ Ibidem.

⁶⁷⁰ V českém překladu je uvedeno, že se v Nitrii nacházelo sedm pekáren. PALLADIOS, op. cit., s. 14.

⁶⁷¹ PALLADIUS. *The Lausiaca History*. London: Longsman, Green and Co, 160, s. 40, 41. – citováno podle: YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 40.

⁶⁷² PALLADIOS, op. cit., s. 15.

⁶⁷³ Ibidem.

⁶⁷⁴ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 40.

žalmů je vedli do chrámu, kde jednomu po druhém omyly nohy.⁶⁷⁵ Palladios uvedl, že kolem deváté hodiny se z každé poustevny ozýval zpěv žalmů, při jehož poslechu se posluchač cítil jako v ráji.⁶⁷⁶

V Nitrii se usadil bývalý kupec jménem Apollónios. Pro své vysoké stáří již nebyl schopen naučit se žádnému řemeslu ani opisovat knihy, a proto si zvolil jiný druh askeze. Za své peníze nakupoval v Alexandrii pro nemocné mnichy všemožné léky a potraviny, zvláště rozinky, granátová jablka, vejce či z kvalitní mouky upečený chléb. Každý den od časného ráda až do deváté hodiny večerní obcházel cely a kontroloval, zdali v nich není někdo nemocný. Tuto službu vykonával dvacet let. Když umíral, pověřil tímto úkolem jemu podobného člověka.⁶⁷⁷

V Nitrii podle Palladia pobývali dále další významní starci, současníci svatého Antonína Velikého, mezi něž patřili svatý Arsenios Veliký, Pútúbastés, Asiós, Kronios a Sarapión. Někteří podle Palladiových slov znali svatého Amúna. Svatý Arsenios znal dokonce svatého Pachómia, o němž vypověděl, že má duchovní dar proroctví a je archimandritou tří tisíc mnichů v Thebaidě.⁶⁷⁸

Nitrie byla pro poustevníky atraktivní i proto, že v místních studnách byla dobře dostupná pitná voda.⁶⁷⁹

Během órigenistické kontroverze na počátku 5. století se do Nitrie uchýlili někteří órigeničtí mniši, kteří zde žili pod vedením tzv. Vysokých bratří – Ammonia, Eusebia, Euthymia a Dioskóra, biskupa v Hermopoli Minor v letech 399 až 403.⁶⁸⁰ „Dlouhání“ patřili mezi výrazné postavy egyptského církevního života té doby. Poslední jmenovaný udělil dokonce kněžské svěcení Palladiovi.⁶⁸¹

⁶⁷⁵ RUSSEL, N. a WARD, B. *The Lives of the Desert Fathers*. London, Oxford: Mowbray, 1980, s. 148. – citováno podle: YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 40.

⁶⁷⁶ PALLADIOS, op. cit., s. 15.

⁶⁷⁷ Ibidem, s. 21. Srovnej: YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 40.

⁶⁷⁸ Ibidem, s. 14-15.

⁶⁷⁹ SHERIDAN, Mark, op. cit., s. 37.

⁶⁸⁰ SOCRATES. *Historia Ecclesia*, IV.7. SOZOMENUS. *Historia Ecclesia*, VIII.12. – citováno podle: GRIGGS, Wilfried C., op. cit., s. 186.

⁶⁸¹ KOUPIL, Ondřej, op. cit., s. XIII.

7.4 Kélia

Mnišské centrum Kélia je zmíněna ve většině stěžejních děl literatury raného mnišství⁶⁸², o které jsem pojednal blíže výše. Právě v apofthegmatech se lze dočíst, že počet mnichů v Nitrii se natolik zvýšil, že se svatí Antonín a Ammón rozhodli založit v roce 338 novou mnišskou kolonii. Ve tři hodiny odpoledne společně pojedli a vyrazili do pouště a vhodné místo pro nové mnišské centrum hledali, dokud nezapadlo slunce. Místo pro něj vybral abba Ammón a označil jej křížem.⁶⁸³

Rufinus, který navštívil tuto oblast roce 375⁶⁸⁴, uvedl⁶⁸⁵, že do Kélie odcházeli mniši toužící po životě o samotě, kde byli cely od sebe vzdáleny přibližně pět až sedm kilometrů od sebe⁶⁸⁶. Poustevníci se tak nemohli ani vidět, ani slyšet. Zvláštností vyhloubených cel bylo to, že neobsahovali pouze jednu místnost, ale několik místností, kolem kterých byla asi jeden metr vysoká zeď. Ve zdech většiny pokojů byl často zdobený výklenek, ve kterém se nacházely knihy a nádoby. Zdi pokojů měly povětšinou tmavě červenou barvu a byl na nich vyobrazen kříž. Před celou se navíc nacházela malá zahrada.⁶⁸⁷

Nové mnišské centrum mělo vlastní chrám a jeho duchovním vůdcem byl pravděpodobně svatý Pambó a po jeho smrti svatý Makarios Alexandrijský. Mniši se setkávali pouze o sobotách a o nedělích. Vzájemné navštěvování mezi poustevníky bylo přísně zakázáno, povoleno bylo pouze ve výjimečných případech, např. nemoci.⁶⁸⁸ Kélii obývalo asi šest set poustevníků.⁶⁸⁹

7.5 Wadi al-Natrun

Svatý Makarios Egyptský, o jehož životě bude pojednáno podrobněji níže, odešel do Wadi al-Natrun, které je známé také pod jménem Skétis, kolem roku 340⁶⁹⁰. Když v roce 390 zemřel, nacházely se v tomto mnišském centru čtyři mnišské komunity, každá z nich měla svůj vlastní chrám.⁶⁹¹ Wadi al-Natrun je dodnes významným centrem koptského mnišství, ve

⁶⁸² MEINARDUS, Otto F. A., op. cit., s. 154.

⁶⁸³ Ibidem, s. 154-155.

⁶⁸⁴ WARD, Benedicta – SLG, op. cit., s. 7.

⁶⁸⁵ MEINARDUS, Otto F. A., op. cit., s. 155.

⁶⁸⁶ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 41.

⁶⁸⁷ MEINARDUS, Otto F. A., op. cit., s. 155.

⁶⁸⁸ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 41.

⁶⁸⁹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 40.

⁶⁹⁰ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 41.

⁶⁹¹ Ibidem.

kterém se nacházejí čtyři monastýry⁶⁹², jejichž počet zřejmě odpovídá čtyřem mnišským komunitám, které zde existovaly už v době smrti svatého Makaria. Jedná se o monastýry zasvěcené svatému Makariovi a Pišojovi, Monastýr Paromeos, popř. Monastýr Římanů⁶⁹³, a Monastýr Syřanů.⁶⁹⁴

Všechny čtyři mnišská společenství však měla jednoho společného duchovního otce. Po Makariovi smrti se jím stal svatý Pafnucius Asketa a poté svatý Jan Kolobos⁶⁹⁵, též známý jako svatý Jan Trpaslík. Každý takový duchovní otec měl titul „kněz Skétis“ a disponoval velkou autoritou. Byl to on, kdo přijímal do společenství nové mnichy, vynášel rozsudky nad nespolehlivými mnichy, stanovoval pravidla a dohlížel nad jejich dodržování, ukládal posty jednotlivcům a vyučoval v chrámu.⁶⁹⁶

Mniši ve Wadi al-Natrun žili sami v oddělených celách a stejně jako mniši z Nitrie a Kélie se setkávali na liturgii pouze o sobotách a nedělích.⁶⁹⁷

Mniši nebyli podřízeni žádné psané řeholi, ale každý novic byl povinen cvičit se v askezi pod vedením jednoho ze starců, kterému byl absolutně poslušný.⁶⁹⁸ Romanidis upozornil, že v současném světě bylo pokřiven smysl poslušnosti. Stručně řečeno – aby mohla poslušnost duchovnímu otci správně fungovat, je nutné, aby duchovní otec nacházel na cestě k uzdravení – k *theósi* – a stal se tak pravým duchovním otcem schopným duchovně porodit své duchovní děti.⁶⁹⁹ Ona absolutní poslušnost je přípustná pouze k duchonosnému starci⁷⁰⁰, kteří ve Skétis v období 4. století skutečně pobývali. I dnes v koptských monastýrech jsou novicové svěření tzv. „*novicmistovi*“, ten je zároveň jejich duchovním otcem (arabsky *al-ab ar-*

⁶⁹² МАГДИ, Майкл Азиз, op. cit., s. 107.

⁶⁹³ Srovnej: FRANC, Jaroslav. *Nemohu říct, že jsem šťastný, ale nyní cítím pokoj. Matouš Chudý: kapitola z arabské teologie koptského křesťanství*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2018, s. 27. ISBN 978-80-244-5409-2.

⁶⁹⁴ МАГДИ, Майкл Азиз, op. cit., s. 107.

⁶⁹⁵ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 41.

⁶⁹⁶ Ibidem.

⁶⁹⁷ Ibidem.

⁶⁹⁸ Ibidem.

⁶⁹⁹ HIEROTHEOS – Metropolitan of Nafpaktos, op. cit., s. 221-222.– citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 304.

⁷⁰⁰ VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 304.

rúhi).⁷⁰¹ Pro novice představovalo mnišství život v pokání zasvěcený Bohu. Novici museli přerušit kontakt se svou rodinou, žít v chudobě a zasvětit život Bohu.⁷⁰²

Cely ve Wadi al-Natrun byly buď vyhloubeny do skály, nebo byly částečně zbudovány z kamene či hliněných cihel a pokryty palmovými větvemi. Každá z nich měla dveře a malé okno, uvnitř bylo několik polic, na některou z nich ukládal rohože, na jinou se ukládal ke spánku, nebo na ní sedával. Polštář byl hrubý, neboť byl zhotoven z lotosu a palmových listů. Na jiných policích se nacházely hliněné nádoby a dřevěné lžice. V cele se dále nacházel malý stůl, krb a olejová lampa.⁷⁰³

Mniši žijící ve Skétis měli přesně stanovený denní režim, který začínal krátce po půlnoci. Během všedních dnů nemohli opouštět své cely, aniž by se předtím neporadili se svým duchovním otcem. Po ranních modlitbách ve svých celách se věnovali manuální práci, zpravidla pletli rohože nebo košíky. Během práce rozjímali nad Písmem. Doba mezi šestou a devátou hodinou večerní představovala pro mnichy dobu odpočinku. Mniši jedli jednou denně, a to po době odpočinku. Jejich denní strava se sestávala ze dvou krajíců chleba navlhčených ve vodě se špetkou soli. Olej byl konzumován zřídka, ovoce a zelenina představovali luxus, který byl mnichům dopřáván pouze tehdy, byl-li darován monastýru. Práce na zahradě byla tamními mnichy vnímána jako překážka k meditaci. Mniši se ukládali ke spánku po večerní modlitbě.⁷⁰⁴

Mniši se ze všech společenství se setkávali v chrámu v sobotu a neděli na liturgii, kde si vyslechl učení „*kněze Skétis*“ a přijali svaté tajiny, zejména Eucharistii. Po nedělní liturgii následovala *agapé*.⁷⁰⁵

Denní a týdenní režim byl narušen pouze v době Letnic, tedy v době, kdy v Egyptě začíná sklizeň. Mnichům tak bylo povoleno opustit monastýr a pracovat na monastýrem pronajatých polích.⁷⁰⁶

⁷⁰¹ PARGAČOVÁ, Viola. *Identita a základní náboženské orientace egyptský Koptů*. Praha. 2009. Disertační práce. Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav Blízkého východu a Afriky, s. 7.

⁷⁰² YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 41.

⁷⁰³ YANNEY, R. Saint John the Short. *Coptic Church Review*. 1984, 5:93. EL MESKEEN, M. *Coptic Monasticism in the Age of St. Macarius* (in Arabic). Cairo, 1972, s. 336-382. – citováno podle: YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 41.

⁷⁰⁴ Ibidem. – citováno podle: YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 41.

⁷⁰⁵ Ibidem. – citováno podle: YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 41.

⁷⁰⁶ Ibidem. – citováno podle: YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 42.

7.6 Monastýry v Sohagu

7.6.1 Bílý monastýr

Bílý monastýr, známý též jako Monastýr svatého Šenúty, se nachází na okraji Libyjské pouště, asi osm kilometrů západně od Sohagu. Monastýr se nachází velmi blízko starověké vesnice Atripec, kde žili křesťané dlouho před začátkem Šenútova působení. Poustevníci se usazovali na Adribah – Atripec – usazovali už na začátku 4. století.⁷⁰⁷

Monastýr byl založen svatým Pigolem⁷⁰⁸, nicméně největšího duchovního rozkvětu dosáhl právě pod Šenútovým vedením⁷⁰⁹. Území spravované monastýrem pokrývalo přibližně deset kilometrů čtverečních, zahrnovalo několik mnišských komunit, ve kterých žilo tisíce mnichů a mnišek. Zdroje mluví o dvou tisících dvou seti mniších a osmnácti stech mniškách, kteří žili v celách po dvou. Bílý monastýr byl za Šenútova života nejdůležitějším centrem monasticismu v Egyptě a zároveň důležitým sociálním centrem v regionu Achmim.⁷¹⁰ O Šenútově charitativní činnosti pojednám níže v podkapitole věnované jeho osobnosti.

V monastýru se nacházela rozsáhlá a významná knihovna, jejíž spisy jsou rozptýleny po několika muzeích a knihovnách v mnoha zemích.⁷¹¹

Šenútovým nástupcem se stal jeho životopisec Besa, který strávil značnou dobu jako v mnich pod duchovním vedením samotného Šenúty.⁷¹²

Dominantou monastýru je chrám, který Gabra označil za nejvýznamnější křesťanskou památku v Horním Egyptě⁷¹³. V monastýru se kromě impozantního chrámu nacházely samozřejmě celý mnichů, pekárny, kuchyně skladové budovy a jídelna.⁷¹⁴

Některé opati Bílého monastýru jsou zmíněni na papyrech z 5. až 8. století a v *Dějínách patriarchů*. V několika manuskriptech z 10. až 13. století jsou uvedeny základní informace o monastýru, včetně jmen opatů. Ve dvou z těchto manuskriptů se uvádí, že v roce 1167 byl monastýr vyplněn Oguzskými Turky, který vedl fatimovským vezírem Širkuhem. O této události se na začátku 13. století zmínil i církevní historik Abu al-Makarim, který mj. uvedl, že

⁷⁰⁷ GABRA, Gawdat, op. cit., s. 94-94.

⁷⁰⁸ МАГДИ, Майкл Азиз, op. cit., s. 205.

⁷⁰⁹ GABRA, Gawdat, op. cit., s. 95.

⁷¹⁰ Ibidem.

⁷¹¹ Ibidem.

⁷¹² Ibidem.

⁷¹³ Ibidem, s. 96.

⁷¹⁴ Ibidem.

přestože byl monastýr vypleněn, v něm uložené ostatky svatých apoštolů Bartoloměje a Šimona Zéloty byly zachráněny. Abu al-Makarim se dále zmínil o Arménovi Bahramovi, který v monastýru pobýval od roku 1135 do roku 1137. Nápisy v arménštině na apsidě chrámu dokazují vliv arménské komunity na egyptský monasticismus, zvláště ve fátimovském období. Postupem času se monastýr proměnil v ruiny, zachoval se pouze chrám. Nějakou dobu v 16. století v něm žila mnišská komunita z Etiopie.⁷¹⁵

V roce 1798 ho navštívil francouzský cestovatel Dominique Vivant Denon. Den před jeho návštěvou byl monastýr dobyt mameluky.⁷¹⁶

Ve druhé polovině 17. století se zřítíl chrám v jihozápadní části monastýru, ten byl opraven v roce 1802 za vlády Muhammada Aliho. Na počátku 20. století se zintenzivnil zájem o monastýr, který zapříčinil jeho rozsáhlou rekonstrukci. V roce 2011 byla na území monastýru dokončena svatba moderního chrámu zasvěcenému svatému Karasovi.⁷¹⁷

7.6.2 Červený monastýr

Červený monastýr, popř. Monastýr svatého Pišoje, se nachází ve vesnici Nag' Abu Azizah, asi tři kilometry severně od Bílého Monastýru. Přízvisko červený získal díky barvě zdí, které byly zbudovány z pálených cihel.⁷¹⁸

Napříč staletími stál tento monastýr ve stínu slavného Bílého monastýru, proto informace o jeho historii jsou poměrně vzácné. Není ani jasné, zdali byl svatý Pišoj skutečný zakladatelem Červeného monastýru, nebo je monastýr pojmenován pouze na jeho počest. Pišoj byl starší Šenútův spolumužebník. Oba světci Koptské ortodoxní církve a Pjol, Šenútův strýc z matčiny strany, postavily tři cely na hoře a chrám, který nazvaly al-Raghamad.⁷¹⁹

Monastýr svatého Šenúty byl bez debat slavnější než Červený monastýr, Bulman ale prohlásila, že to neznamená, že byl méně zajímavější. Červený monastýr dokonce označila za architektonicky vzácnější objekt než Bílý monastýr.⁷²⁰

Během napoleonských válek na přelomu let 1798-1799 navštívil monastýr Dominique Vivant Denon, který dosvědčil dobytí a vypálení monastýru mameluky několik dní před jeho návštěvou.⁷²¹

⁷¹⁵ Ibidem, s. 95-96.

⁷¹⁶ МАГДИ, Майкл Азиз, op. cit., s. 197.

⁷¹⁷ Ibidem, s. 197, 201.

⁷¹⁸ GABRA, Gawdat, op. cit., s. 101.

⁷¹⁹ Ibidem.

⁷²⁰ МАГДИ, Майкл Азиз, op. cit., s. 204.

Monastýr je obklopen vesnickými domy. Dochoval se pouze chrám s krásnými nástěnnými malbami a věž, dokonce i zbytky ostatních budov jsou téměř kompletně zničeny.⁷²² V současné době v něm žije několik mnichů, kteří se starají o koptskou komunitu v nejbližších vesnicích a o poutníky, kteří do monastýru přicházejí zejména v období velkých svátků.⁷²³

⁷²¹ Ibidem, s. 205.

⁷²² GABRA, Gawdat, op. cit., s. 101, 104.

⁷²³ МАГДИ, Майкл Азиз, op. cit., s. 205.

8. Ženy v raném egyptském mnišství

Ženské mnišství má stejné počátky jako mnišství mužské.⁷²⁴ Evangelia zmiňují, jak mnoho žen následovalo Ježíše Krista. Bylo to právě ženy, které stály pod Kristovým křížem a z nichž jedné z nich – svatě Marii Magdaléně – se zjevil zmrtvýchvstalý Kristus jako první.⁷²⁵ V Novém zákoně je mj. na několika místech zřetelná narážka na zvláštní postavení žen v rané Církvi.⁷²⁶

Již od 1. století mnoho žen se rozhodlo zůstat po celý život pannami, a i když pohrdaly životem v manželství, považovaly za svého duchovního manžela Ježíše Krista, jehož následování zasvětily své životy. Tyto panny hrály ústřední roli v rané Církvi, v jejíž hierarchii zaujímaly zvláštní místo. Pečovaly o vdovy, sirotky, staré a nemocné.⁷²⁷ Komunity panen se nazývaly parthenóny.⁷²⁸ O jednu z takových panenských komunit měl na starosti i svatý Antonín Veliký. Některé panny vedly asketický život ve svých domech.⁷²⁹ Jedna z takových panen byla i manželka svatého Amúna⁷³⁰, o níž se níže zmíním podrobněji. Podle Ventury jsou pro to jasným důkazem pseudoklémentické listy *Ad virgines* a Methodiovo *Symposion deseti panen*.⁷³¹

První ženská mnišská komunita byla založena svatou Synklétikou, která je právem považována za „matku mnišek“. Její život a učení je zachycen v *Životě svatě Synklétiky*, jehož autorství je podle tradice připisováno svatému Athanasiovi⁷³². Svatá Synkletiké inklinovala k asketickému životu již od mladí. Později opustila své rodiče a uchýlila se do samoty.⁷³³ Ačkoliv chtěla vést poustevnický život, mnoho mladých žen se nadchlo pro její spiritualitu a učení natolik, že se rozhodly ji následovat a setrvat v její přítomnosti.⁷³⁴ Své následovnice

⁷²⁴ VENTURA, Václav, op. cit., s. 142.

⁷²⁵ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 65.

⁷²⁶ VENTURA, Václav, op. cit., s. 142.

⁷²⁷ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 65.

⁷²⁸ CHITTY, D. Y. *The Desert. A City* London, 1977, s. 2. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 65.

⁷²⁹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 65.

⁷³⁰ Ibidem.

⁷³¹ VENTURA, Václav, op. cit., s. 142.

⁷³² Jelikož text pochází z konce 4. nebo počátku 5. století, je podle kritiků nepravděpodobné, že je jeho autorem svatý Athanasios, který zesnul roku 373. VENTURA, Václav, op. cit., s. 142.

⁷³³ VENTURA, Václav, op. cit., s. 142.

⁷³⁴ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 66.

učila modlitbě, chudobě, pokoře, bdělosti a lásce.⁷³⁵ Duchovní matkou jim byla až do své smrti ve věku osmdesáti let. Příčinou její smrti byla rakovina, se kterou bojovala tři a půl roku. Autor jejího životopisu přirovnal její utrpení v terminálním stadiu nemoci s Jóbovým utrpením⁷³⁶, proto se také stala příkladem obrovské trpělivosti a snášení utrpení⁷³⁷. Tři dny před smrtí měla vidění nebe a posléze zesnula v pokoji.⁷³⁸

Zakladatel dvou ženských monastýrů byl i svatý Pachómios,⁷³⁹ jemuž se budu podrobněji věnovat v následující kapitole. První z nich se nacházel v Tabenessi v Horním Egyptě, ve kterém žilo čtyři sta mnišek⁷⁴⁰ a který byl spravován Pachómiovou sestrou Marií⁷⁴¹. V tomto monastýru žila také matka svatého Theodora, která se sem uchýlila poté, co se její syn rozhodl stát mnichem. Druhý ženský monastýr založený svatým Pachómiem se nacházel v Tismenae.⁷⁴² Ženy dodržovaly stejná pravidla a vedly stejný způsob života jako muži, jen nenosily kožený plášť. Ženy obývaly jeden břeh řeky, muži druhý. Do ženského monastýru mohli vstoupit pouze kněz a diákon, kteří do něj chodili pouze v neděli. Kromě nich nesměl do něj vkročit žádný muž.⁷⁴³ Když zemřela mniška, sestry ji připravily k pohřbu, vynesly ji z monastýru a na břeh řeky. Bratři pak připluli na břeh řeky na prámu s palmovými ratolestmi a olivovými větvemi, zazpívali žalmy a zesnulou sestru přepravili na druhý břeh řeky, kde ji pohřbily na vlastním hřbitově.⁷⁴⁴

Svatá Eufrasia, která žila zhruba mezi lety 380 až 410, se stala mniškou už v sedmi letech. V monastýru vedla tvrdý asketický život a věnovala se manuální práci, ani jí se však v prostředí monastýru nevyhnula psychická muka nejrůznějších pokušení. Dodnes je na Východě tato svěřice vzpomínána při skládání slibů mnišek. Ventura kromě svaté Eufrosie zmiňuje svatou Eufrosynu žijící v 5. století. Tato svěřice žila po smrti matky se svým otcem, který si přál, aby se jeho dcera nejperspektivněji vdala, a tak si zajistila šťastný život. Ona však toužila po mnišském životě. Jelikož věděla, že by ji otec našel v jakémkoliv ženském

⁷³⁵ VENTURA, Václav, op. cit., s. 142.

⁷³⁶ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 66.

⁷³⁷ Ventura, V., ref. 107, s. 142.

⁷³⁸ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 66.

⁷³⁹ Ibidem.

⁷⁴⁰ Srovnej: PALLADIOS, op. cit., s. 54.

⁷⁴¹ Srovnej: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 32.

⁷⁴² MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 65.

⁷⁴³ PALLADIOS, op. cit., s. 55.

⁷⁴⁴ Ibidem.

monastýru, uchýlila se do mužského monastýru, kde se vydávala za muže a kde nakonec prožila celý život. Svou pravou identitu vyjevila otci a mnichům až před smrtí.⁷⁴⁵

Také ženy odcházely do pouště věnovat se asketickému životu.⁷⁴⁶ Do egyptských pouští se neuchylovali nejen Egyptanky, ale i cizinky⁷⁴⁷. Žily zde stejně jako muži v celách a také jako oni usilovaly o duchovní dokonalost⁷⁴⁸ – o *theósi*. Pouštní matky byly obdařeny darem duchovního vedení a schopností duchovního rozlišování. Mezi nejvýznamnější pouštní matky patří svatá Sára, svatá Hilarie, svatá Anastázie a svatá Apollonia.⁷⁴⁹ Jak jsem výše uvedl, do Egypta přicházely i ženy z ciziny, aby spolu s egyptskými spolubojovnicemi vedly asketický život, mezi ně patří například svatá Melánie Starší⁷⁵⁰, která navštívila Egypt v roce 374, její vnučka svatá Melánie Mladší, která zemi na Nilu navštívila o čtyřicet čtyři let později, tedy roku 418 a především svatá Marie Egyptská⁷⁵¹, přední představitelka egyptského mnišství, jejímuž životu se budu podrobněji věnovat níže.

⁷⁴⁵ VENTURA, Václav, op. cit., s. 142-143.

⁷⁴⁶ Srovnej: MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 56

⁷⁴⁷ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 67.

⁷⁴⁸ Ibidem.

⁷⁴⁹ Ibidem. MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 56.

⁷⁵⁰ Melenia Starší byla římská aristokratka, po ovdovění a ztrátě dvou dětí odešla do Egypta. Spolu s Euagriem patřila k podporovatelům Órigenova dědictví. Na Olivové hoře v Jeruzalémě založila monastýr, ve kterém žila jak mužská, tak ženská komunita. V tomto monastýru, který se stal órigenovským latinským centrem Východu a útočištěm pro mnoho poutníků, působil jako kněz nějakou dobu Rufinus. Melania zemřela kolem roku 410. KOUPIL, Ondřej, op. cit., s. XI.

⁷⁵¹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 67.

9. Přední představitelé egyptského mnišství

9.1 Svatý Pavel Thébský

Za prvního poustevníka není považován svatý Antonín Veliký, ale svatý Pavel Thébský⁷⁵², to dosvědčuje i svatý Jeroným⁷⁵³, autor jeho biografie, která je primárním zdrojem o jeho životě tohoto světce. Svatý Jeroným v této biografii uvedl, že Amathas a Makarios, Antonínovi žáci, dosvědčili, že to byl právě svatý Pavel Thébský, kdo stál u zrodu poustevnictví.⁷⁵⁴ I přesto, že Šubrt předložil názor, že historicitu této postavy je často zpochybňována a je považována za výplod Jeronýmovy fantazie⁷⁵⁵, o životě této postavy pojednám.

9.1.1 Život

Svatý Pavel osiřel ve věku šestnácti let během Deciova a Valarianova pronásledování⁷⁵⁶ v roce 250⁷⁵⁷. Byl velmi vzdělaný – uměl nejen koptsky, ale i řecky. Jeho sestra byla vdaná a po smrti rodičů mu zůstalo velké dědictví. Jelikož vlna pronásledování neustala, uchýlil se celým srdcem Bohu oddaný mladík na vzdálený zapadlý statek.⁷⁵⁸

Jelikož manžel jeho sestry toužil po Pavlově velkém dědictví, místo, aby jej skrýval, chtěl ho udat⁷⁵⁹. Svatý Pavel se proto uchýlil na poušť, aby zde pronásledování přečkal.⁷⁶⁰ Neodešel do pouště dobrovolně, ale aby – stejně jako mnoha dalších pronásledovaných egyptských křesťanů – utekl před svými pronásledovateli.

*„V tom, co zprvu dělal z nutnosti, však záhy našel zalíbení.“*⁷⁶¹ Světec se uchyloval hlouběji do pouště, až přišel ke skalnaté hoře, na jejímž úpatí se nacházela malá jeskyně⁷⁶², která se mu stala domovem, kde strávil o samotě v modlitbách zbytek života. V tomto místě

⁷⁵² MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 13.

⁷⁵³ Srovnej: JERONÝM, op. cit., s. 43.

⁷⁵⁴ JERONÝM, op. cit., s. 43, 45.

⁷⁵⁵ ŠUBRT, Jiří, op. cit., s. 34.

⁷⁵⁶ JERONÝM, op. cit., s. 49.

⁷⁵⁷ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 13.

⁷⁵⁸ JERONÝM, op. cit., s. 45, 49.

⁷⁵⁹ Ibidem, s. 49, 55, 57.

⁷⁶⁰ Ibidem.

⁷⁶¹ Ibidem.

⁷⁶² Svatý Jeroným uvedl, že podle egyptských záznamů se v jeskyni, ve které žil svatý Pavel, se nacházela v dobách Marca Antonia a Kleopatry VII. tajná padělatelská díla, neboť v ní světec objevil zrezavělé kovadliny a razidla k výrobě mincí. JERONÝM, op. cit., s. 49.

se nacházel pramen a palma, která mu poskytovala oděv i obživu. Odíval se jen do spletených palmových listů. Po dobu šedesáti let mu navíc každý den přinášel půlku chleba havran.⁷⁶³

Během svého života se setkal i se svatým Antonínem Velikým, o jehož osobě pojednám podrobně v následující podkapitole. Svatý Antonín se ve věku devadesáti let rozhodl vydat se na cestu pouští za jeho spoluslužebníkem. Svatý Pavel svatého Antonína při jeho návštěvě požádal, aby mu přinesl plášť, který mu daroval svatý Athanasios, aby do něj zahalil jeho tělesné ostatky. Jak uvedl svatý Jeroným, svatý Pavel o tuto službu nepožádal svatého Antonína proto, že by staral, zdali se jeho mrtvola promění v prach oděna, či nahá, ale proto, aby ho ušetřil zármutku nad svou smrtí.⁷⁶⁴

Svatý Antonín při své zpáteční cestě ke svatému Pavlovi spatřil tři hodiny cesty před cílem světce⁷⁶⁵, „*jak uprostřed zástupů andělů a obklopen chórem proroků a apoštolů stoupá vzhůru na nebesa a září jasně bílým světlem*“⁷⁶⁶. Svatý Antonín našel svého spoluslužebníka mrtvého v jeho jeskyni klečícího s hlavou obrácenou vzhůru a s rukama zdviženýma k nebi – v modlící se poloze. Byl to svatý Antonín, kdo pohřbil Pavlovo tělo. Byli to však lvi, kdo vyhrabali jámu, do které bylo světčovo tělo uloženo. Na památku si den po Pavlově smrti vzal svatý Antonín světčovu tuniku, kterou si sám upletl z palmových listů, tu pak oblékal vždy o Pasše a svatodušních svátcích.⁷⁶⁷ Přijetím Pavlovy tuniky se stal svatý Antonín symbolicky nástupcem svatého Pavla.⁷⁶⁸ Svatý Pavel zemřel kolem roku 341, bylo mu 107 let, na poušti strávil celých 91 let.⁷⁶⁹

9.2 Svatý Antonín Veliký

Svatý Antonín Veliký⁷⁷⁰, též známý jako svatý Antonín Poustevník⁷⁷¹, stál v čele masového mnišského hnutí. A i když bývá obecně označován za „otce všech mnichů“⁷⁷², svatý Jeroným v životopise svatého Pavla Thébského o něm prohlásil, že nebyl prvním poustevníkem, ale tím, kdo o něj probudil všeobecný zájem⁷⁷³. Ctihodný Antonín bezesporu

⁷⁶³ JERONÝM, op. cit., s. 49, 59.

⁷⁶⁴ Ibidem, s. 51, 57, 59.

⁷⁶⁵ Ibidem, s. 59.

⁷⁶⁶ Ibidem.

⁷⁶⁷ Ibidem, s. 61, 63.

⁷⁶⁸ ŠUBRT, Jiří, op. cit., s. 35.

⁷⁶⁹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 13, 17.

⁷⁷⁰ FERRUGIA, Edward G., op. cit., s. 74.

⁷⁷¹ NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 20.

⁷⁷² JERONÝM, op. cit., s. 43.

⁷⁷³ Ibidem.

patří mezi nejvíce uctívané světce Pravoslavné církve⁷⁷⁴ i Koptské ortodoxní církve, Yanney jej dokonce nazval „hvězdou pouště“⁷⁷⁵. Jeho život byl sepsán svatým Athanasiem⁷⁷⁶.

Nejstarší hagiografii, kterou je právě *Život svatého Antonína*, a jejímu autorovi jsem se již věnoval v předchozích kapitolách, tudíž se v této části práce zaměřím na život a dílo svatého Antonína a vyjdu primárně právě ze zmiňované legendy. Postava toto světce byla již výše několikrát zmíněna, zejména v souvislosti s jinými světci, předně jeho životopisce či svatého Pavla Thébského.

9.2.1 Život

Svatý Antonín se narodil někdy kolem roku 251 ve vesnici Kóma⁷⁷⁷ (Kemn-el-Arouse) ve středním Egyptě.⁷⁷⁸ Jeho rodiče byli urození a poměrně bohatí Egyptáň.⁷⁷⁹ Otec byl farmář.⁷⁸⁰ Jelikož byli křesťany, dostalo se svatému Antonínovi křesťanské výchovy a již od mládí se cvičil v askezi.⁷⁸¹

Když mu bylo mezi osmnácti a dvaceti lety, jeho rodiče zemřeli a on zůstal sám se svou jedinou mladší sestrou⁷⁸², která se jmenovala Dious⁷⁸³. Po necelém půl roce po smrti rodičů, přemýšlel při cestě do chrámu o tom, jak apoštolové zanechali všeho a následovali Krista a jak někteří prodali svůj majetek a výtěžek z jeho prodeje odevzdali apoštolům, aby jej rozdělali mezi potřebné. V ten den bylo v chrámě uvedený výňatek z Matoušova evangelia: „*Chceš-li být dokonalý, jdi prodej svůj majetek, rozdej ho chudým, a budeš mít poklad v nebi. Pojd' a následuj mě.*“ (Mt 19,19-23) Kristus těmito slovy odpověděl velmi bohatému muži, který se jej tázal na to, jak dosáhne života věčného.⁷⁸⁴ Jakmile po duchovní dokonalosti toužící svatý Antonín vyšel z chrámu, zachoval se podle těchto Kristových slov. Zděděný majetek (tři sta akrů úrodné půdy) rozdělil mezi sousedy. Z prodeje svých movitostí získal

⁷⁷⁴ МАГДИ, Майкл Азиз, op. cit., s. 146.

⁷⁷⁵ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 166.

⁷⁷⁶ NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 20.

⁷⁷⁷ SOZOMEN. *H. E.*, 1:13. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 18.

⁷⁷⁸ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 18.

⁷⁷⁹ ATANÁŠ, Sv., op. cit., s. 21.

⁷⁸⁰ JERONÝM, op. cit., s. 42.

⁷⁸¹ ATANÁŠ, Sv., op. cit., s. 21.

⁷⁸² Ibidem, s. 22. Srovnej: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 18.

⁷⁸³ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 18.

⁷⁸⁴ ATANÁŠ, Sv., op. cit., s. 21.

mnoho peněz, které rozdal chudým a něco málo z nich ponechal své sestře, kterou svěřil pannám na výchovu do parthenónu.⁷⁸⁵

V tu dobu ještě neexistovaly v Egyptě monastýry, a tak každý, kdo se chtěl věnovat askezi žil v blízkosti svého domu. Výjimkou nebyl ani svatý Antonín, který se cvičil v sebeovládání nedaleko svého domu pod duchovním vedením jednoho starce, který žil poblíž Antonínovy rodné vesnice a který vedl asketický život již od mládí.⁷⁸⁶ V Egyptě v tu dobu žilo mnoho takových asketů, kteří zasvěcovali mladé zájemce o asketický život do základních principů křesťanského života, modlitby a postu.⁷⁸⁷ Jednalo se o vesnické mnichy známé též jako *apotaktikoi*, tzn. odříkávači.⁷⁸⁸ Svatý Antonín si u každého askety, kterému se svobodně podřídil, všímal dominantní vlastnosti, ať už se jednalo o usilovnou askezi, laskavosti, nepřetržitost modliteb, mírnost, opravdovou lásku k člověku, noční bdění, lásku ke studiu Písma, sebeovládání, posty, spaní na zemi, trpělivost či široké srdce.⁷⁸⁹ Svatý Antonín věnoval také mnoho času předčítání Písma, ze kterého se snažil vše zapamatovat. Neměl totiž knihy, a tak jeho náhradou za ně byla paměť.⁷⁹⁰ V tu dobu byly knihy vzácností, a i ti největší světci citovali ve svých dílech pasáže z Písma zpaměti, jelikož nedisponovali knihami. Svatý Antonín se živil vlastníma rukama, svůj výdělek vydal na chléb, zbytek z toho, co vydělal, rozdával potřebným.⁷⁹¹ Ve dne se nepřetržitě modlil, popř. se věnoval manuální práci.⁷⁹²

Po roce 285 se svatý Antonín uchýlil do Západní pouště, kde žil v opuštěných hrobech vytesaných do hory. Jeden z jeho přátel mu čas od času přinášel do prázdné hrobky chléb.⁷⁹³ Po dobu dvaceti let žil v ruinách jedné pevnosti.⁷⁹⁴ Jak jsem výše uvedl, svůj první monastýr založil v roce 305 svatý Antonín na hoře Pispir na východním břehu Nilu nedaleko oázy Fajjúm, čímž položil základy největšího spirituálního hnutí v křesťanské historii od apoštolské doby⁷⁹⁵. Svatý Antonín založil několik monastýrů, měl obrovskou zásluhu, že za

⁷⁸⁵ Ibidem, s. 22-23. Srovnej: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 18.

⁷⁸⁶ Ibidem, s. 23. Srovnej: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 18.

⁷⁸⁷ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 18.

⁷⁸⁸ GABRA, Gawdat, op. cit., s. 21.

⁷⁸⁹ ATANÁŠ, Sv., op. cit., s. 24.

⁷⁹⁰ Ibidem, s. 23.

⁷⁹¹ Ibidem.

⁷⁹² YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 166.

⁷⁹³ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 18. YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 166. Srovnej: ATANÁŠ, Sv., op. cit., s. 28.

⁷⁹⁴ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 166.

⁷⁹⁵ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 90. YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 167.

jeho života počet mnichů vzrostl na neuvěřitelných sto tisíc.⁷⁹⁶ Mezi jeho žáky patřili svatí Hilarion, Makarios Egyptský a Amún, kteří podle Malatyho žili nějakou dobu pod duchovním vedením svatého Antonína v monastýru na hoře Pispir⁷⁹⁷, svatý Pavel Prostřáček, který byl rovněž Antonínův žák, žil spolu se svým duchovním otcem na hoře Kolzim⁷⁹⁸. Svatý Antonín stál na pomezí dvou forem mnišství – poustevnictví a kolektivního poustevnictví.⁷⁹⁹

Vedl přísný asketický život vyznačující se životem o samotě, posty a nepřetržitou modlitbou. Jedl pouze jednou denně, a to při západu slunce. Pokrmem mu byl suchý chléb, sůl a voda. Celou noc trávil v modlitbách, pokud ale spal, uléhal na palmovou rohož rozprostřenou na zemi v jeho jeskyně.⁸⁰⁰ Nosil oděv z ovčí kůže.⁸⁰¹

Svatý Antonín se nakonec v roce 312 usadil v jeskyni na hoře Kolzim v Arabské poušti poblíž Rudého moře, která se nachází nad dnešním Monastýrem svatého Antonína, tam i nakonec zemřel.⁸⁰²

Jeho nejvýznamnějším duchovním žákem byl bezesporu svatý Athanasios⁸⁰³, autor biografie svého duchovního učitele, o které jsem podrobně pojednal výše. A právě díky „otci Orthodoxii“ se zachovala mnohá Antonínova slova k mnichům, jiná jsou zaznamenána v apofthegmatech. Svatý Athanasios označil svého duchovního učitele jako „od Boha Egyptu darovaného lékaře“. Pravidelně jej navštěvoval a vše s ním konzultoval – jak pomáhat křesťanům i nekřesťanům, asketům, nemocným a vůbec všem, kteří pomoc potřebují.⁸⁰⁴

Ke svatému Antonínovi přicházelo velké množství lidí ze všech koutů světa s prosbou o uzdravení těla i mysli.⁸⁰⁵

Poušť opustil pouze dvakrát. Poprvé v roce 311 za pronásledování křesťanů za Maxima Daia, aby v Alexandrii podpořil mučedníky a vyznavače, a podruhé v roce 351 na

⁷⁹⁶ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 167.

⁷⁹⁷ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 19.

⁷⁹⁸ Srovnej: THE COPTIC ORTHODOX MONASTERY OF ST. ANTONY THE GREAT, RED SEA, EGYPT, op. cit.

⁷⁹⁹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 22.

⁸⁰⁰ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 39.

⁸⁰¹ ATIYA, AS. Development of Christian Monasticism in Egypt. In: *St. Mena's Bulletin on Coptic Monasticism*. Cairo, 1948, s. 154. (in Arabic) – citováno podle: YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 39.

⁸⁰² МАГДИ, Майкл Азиз, op. cit., s. 146, 149.

⁸⁰³ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 167.

⁸⁰⁴ Ibidem.

⁸⁰⁵ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 19.

žádost samotného svatého Anthanasia, který mu byl nejen žákem, ale přítelem, ten ho požádal, aby mu pomohl v Alexandrii bránit Orthodoxii proti ariánům. Během této návštěvy se svatý Antonín zasloužil o obrácení mnoha pohanů a heretiků k pravoslavné víře, nazvali jej dokonce „Božím člověkem“. Odmítl ale v Alexandrii setrvat déle, prohlásil: „*Stejně jako ryba na suchu, tak i mnich mimo samotu, umírá.*“⁸⁰⁶

Posledních patnáct let svého života žil pouze na hoře Kolzim, navštěvovat ho mohli pouze jeho dva žáci.⁸⁰⁷ Ctihodný Antonín zesnul v roce 356, bylo mu 105 let. Jeho tělo pohřbeno jeho dvěma žáky – svatými Makariem a Amatem – na neznámém místě. V *Životech svatých* svatého Dmitrije Rostovského se uvádí, že ostatky svatého Antonína byly v roce 561 za vlády svatého císaře Justiniána nalezeny a přeneseny do Alexandrie, odkud byly roku 635 převezeny do Konstantinopole. V roce 980 byly dále přeneseny do chrámu svatého Juliána v galském (dnes francouzském) Arles. Nicméně mniši žijící v monastýru svatého Antonína jsou přesvědčeni, že ostatky světce nebyly dosud nalezeny a nachází se stále na neznámém místě na území monastýru nesoucí jeho jméno.⁸⁰⁸ Toto přesvědčení sdílí i Malaty.⁸⁰⁹ Svatým přátelům odkázal ovčí kůži a plášť, který mu daroval svatý Athanasios, další ovčí kůži zanechal pro svatého Serapiona a svým dvěma žákům kteří jej pohřbili, odkázal košili.⁸¹⁰ Svatý Antonín tak podle všeho nezabalil tělo svatého Pavla do pláště od svatého Athanasia, nemohl by ho jinak odkazovat po své smrti svým přátelům.

9.2.2 Dílo

Svatému Antonínovo se připisuje autorství několika listů, ale pouze sedm z nich, o kterých se zmiňuje svatý Jeroným a které se dochovaly v latinském překladu, jsou považovány za autentické. Svatý Antonín je sepsal ve svém mateřském jazyce, tedy v koptštině, ale později byly přeloženy do řečtiny a z ní dále do latiny.⁸¹¹ Jedná se o listy adresované různým monastýrům v Egyptě, z nichž nejvíce vyniká list *Arsenoitům*. Všech sedm těchto listů je v apoštolském duchu i jazyku.⁸¹² Byly napsány za vlády svatého císaře Konstantina⁸¹³ a jeho synů Constantia II. a Constance⁸¹⁴.

⁸⁰⁶ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 167.

⁸⁰⁷ Ibidem.

⁸⁰⁸ МАГДИ, Майкл Азиз, op. cit., s. 146, 149. MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 19.

⁸⁰⁹ Srovnej: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 19.

⁸¹⁰ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 19.

⁸¹¹ JERONÝM, op. cit., s. 43.

⁸¹² HIERONYMUS ZE STRIDONU, op. cit., s. 134.

⁸¹³ Ibidem.

⁸¹⁴ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 22.

Svatý Athanasios ve světcově životopisu uvedl, že svatý Antonín napsal list jistému veliteli Balakiovi, který pronásledoval křesťany z horlivosti k ariánům a který byl tak krutý, že bil panny a obnažoval a následně nechával zbičovat mnichy.⁸¹⁵ V listu stálo zhruba toto: „Vidím, jak na tebe přichází Boží hněv. Přestaň pronásledovat křesťany, jinak hněv stihne tebe, neboť je již připraven tě porazit.“⁸¹⁶ Balakios neuposlechl Antonínovo varování, dokonce ani poslů, kteří list přinesl, Antonínovi vzkázal, že brzy jeho hněv dopadne i na něj. Antonínova předpověď splnila o pět dní později, Balakios byl těžce raněn po pádu z koně a třetího dne svým vážným zraněním podlehl.⁸¹⁷

Soubor dvaceti dalších listů přeložených v 17. století z arabského rukopisu do latiny se považuje za podvrh.⁸¹⁸

Tzv. *Řehole svatého Antonína* je rovněž podvrh. Svatý Athanasios v Antonínově biografii žádnou řeholi nezmiňuje. Podrobná analýza tohoto dokumentu, který se dochoval ve dvou latinských verzích, odhalila, že jeho dnešní podoba vznikla sloučením dvou odlišných textů, které byly zveřejněny také v 17. století.⁸¹⁹

9.3 Svatý Amún

Svatý Amún byl současníkem svatého Antonína Velikého a spolu s ním a svatým Pachómiem patří mezi zakladatele egyptského mnišství⁸²⁰, a to zejména proto, že je zakladatelem jednoho ze tří typů mnišství – koinobiálního poustevnictví⁸²¹.

9.3.1 Život

Svatý Amún se narodil kolem roku 275⁸²² v bohaté rodině v Alexandrii⁸²³. Byl sirotek⁸²⁴, když mu bylo kolem 22 let, byl donucen svým strýcem ke sňatku⁸²⁵. Svou manželku

⁸¹⁵ ATANÁŠ, Sv., op. cit., s. 89.

⁸¹⁶ Ibidem.

⁸¹⁷ Ibidem, s. 89-90.

⁸¹⁸ JERONÝM, op. cit., s. 43.

⁸¹⁹ QUASTEN, Johannes. *Patrology: from the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon. The Golden Age of Greek patristic literature*, vol. 3. Allen (Texas): Christian Classics, 1995. s. 152. ISBN 0-87061-086-4.

⁸²⁰ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 38.

⁸²¹ Srovnej: MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 55.

⁸²² MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 56

⁸²³ NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 12.

⁸²⁴ PALLADIOS, op. cit. s. 15.

⁸²⁵ MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 55.

obrátil na křesťanství⁸²⁶ a oba manželé však žili asketickým způsobem života⁸²⁷. Svatý Amún se tak připravoval na asketický život, který chtěl vést v drsných pouštních podmínkách.⁸²⁸ V roce 315, po osmdesáti letech manželství, mu manželka sdělila, že pokud chtějí dosáhnout pokroku v jejich duchovním životě, je nutné, aby žili odděleně.⁸²⁹

Oddělený život prospěl oběma manželům. Svatý Amún opustil své obydlí a k němu naleževší balzamíkové pole⁸³⁰ a uchýlil se do Nitrie, vzdálené sedmdesát kilometrů od Alexandrie, kde se usadil na tamní hoře⁸³¹, v jejímž srdci vybudoval pro sebe dvě klenuté cely (*tholoi*)⁸³². Postupně se kolem něho začali soustřeďovat jeho stoupenci, a tak zde založil komunitu, jejíž systém stál na pomezí poustevnictví a koinobitství.⁸³³ Jeho zřejmě nejznámějším žákem byl poustevník Theodor.⁸³⁴ Jeho manželka kolem sebe shromáždila skupinu panen, kterou jednou měsíčně navštěvoval.⁸³⁵

Palladios ale uvádí, že během dvaadvaceti let života na poušti se se svou manželkou vídal pravidelně dvakrát do roka.⁸³⁶

Svatý Amún si chodil pro rady ke svatému Antonínovi, který žil ve vzdálenosti třináctidenní pěší cesty a z jehož popudu spojil sousední poustevníky pod vedením jednoho představeného⁸³⁷, a tak vytvořil výše zmiňovaný typ mnišství stojící na pomezí poustevnictví a koinobitství.

Svatý Amún zemřel zřejmě kolem roku 350. Vypráví se, že svatý Antonín viděl, jak se duše svatého Amúna vznáší k nebi.⁸³⁸

⁸²⁶ Srovnej: PALLADIOS, op. cit. s. 16.

⁸²⁷ MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 55.

⁸²⁸ NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 20.

⁸²⁹ Ibidem. Srovnej: PALLADIOS, op. cit. s. 16.

⁸³⁰ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 39.

⁸³¹ NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 20.

⁸³² MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 39.

⁸³³ MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 55.

⁸³⁴ SAUGET, J. M. Theodoro. In: *Bibliotheca Sactorum*, 12. Roma: Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense – Città nuova editrice, 1969, s. 250-251. – citováno podle: NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 13.

⁸³⁵ NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 12.

⁸³⁶ PALLADIOS, op. cit., s. 16. Srovnej: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 39. Srovnej také: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 65-66.

⁸³⁷ NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 12-13.

⁸³⁸ Ibidem.

Dokladem svatosti svatého Amúna jsou jeho výroky adresované žákům a jeho zázraky, např. na cestě ke svatému Antonínovi byl zázračně přenesen přes rozvodněnou řeku Lykos.⁸³⁹

9.4 Svatý Pachómios

Dalším předním představitelem egyptského mnišství je právě svatý Pachómios – zakladatel koinobiálního mnišství. Tomuto světcovi bude věnována větší pozornost, jelikož existuje mnoho dochovaných písemných pramenů o jeho osobnosti, mezi, než patří zejména Pachómiovy životopisy a listy⁸⁴⁰, ale také literatura pouště.

9.4.1 Život

Svatý Pachómios se narodil v roce 292 do pohanské rodiny ve vesnici Seneset (řecky Chenoboskion⁸⁴¹) v hornoegyptské Thébaidě, tj. dnešní Kasr-el-Sayad v provincii Qena^{842, 843}. Jeho jméno je odvozeno od koptského slova, které znamená orel.⁸⁴⁴

Ačkoliv byl vyučován v chrámové škole, zůstal ke zděšení svých rodičů vůči egyptskému náboženství chladný. Když stál spolu s knězem a dalšími žáky na břehu řeky nedaleko chrámu, připlaval k nim posvátný krokodýl, který když otevřel oči a uzřel mladého svatého Pachómia, vyděsil se a odplaval pryč. Kněz to samozřejmě uviděl, uvědomil si, že přišel o příležitost ulovit obětní zvíře, a v záchvatu vzteku chlapce vyloučil z chrámové školy. Další zajímavou událostí v jeho dětství bylo, když mu rodiče dali napít vína, které získali od pohanů, okamžitě jej vyzvracel.⁸⁴⁵

Pokoušení se mu nevyhýbala ani v mládí. Jednou ho rodiči požádali, aby pomohl dělníkům odnést maso do vzdálené oblasti, jejíž majitel měl dvě krásné dcery, z nich jedna z nich se v noci pokusila spícího svatého Pachómia svést. Ten se však polekal a utekl domů.⁸⁴⁶

⁸³⁹ VEILLEUX, A. Pachomio. In: *Bibliotheca Sactorum*, 10. Roma: Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense – Città nuova editrice, 1968, s. 9-20. – citováno podle: NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 13.

⁸³⁹ NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 12.

⁸⁴⁰ Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit. s. 146, 148.

⁸⁴¹ VEILLEUX, A., op. cit., s. 9-20. – citováno podle: NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 13.

⁸⁴² Srovnej: VEILLEUX, A., op. cit., s. 9-20 – citováno podle: NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 13.

⁸⁴³ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 36. Srovnej: VEILLEUX, A., op. cit., s. 9-20 – citováno podle: NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 13.

⁸⁴⁴ Ibidem, s. 7.

⁸⁴⁵ Ibidem.

⁸⁴⁶ Ibidem.

V roce 312 byl svatý Pachómios ve svých dvaceti letech násilně naverbován do římské armády.⁸⁴⁷ V té době probíhala válka mezi Maximem Daiem a Liciniem. Egypt byl součástí Východořímské říše a byl spravován Daiem.⁸⁴⁸ Darius přikázal egyptskému prefektovi, aby vyslal několik vojáků z Egypta, kteří by potlačili vzpouru v Etiopii. Mezi vybranými rekruty byl právě i svatý Pachómios.⁸⁴⁹ Spolu s dalšími rekruty se plavil lodí po Nilu. Když dosáhli hornoegyptské Latopole (dnešní Esna), byli v uvěznění ve vojenském táboře.⁸⁵⁰ Večer jim tamní křesťané přinášeli jídlo a pití. Svatého Pachómia udivila křesťanská dobrota. Bylo mu řečeno, že křesťané milují každého a že jsou milosrdní i k cizincům.⁸⁵¹ Sdělili mu také, že to vše dělají „z lásky k Bohu na nebesích“.⁸⁵² Tento první kontakt s křesťany stačil k tomu, aby Pachómiovo srdce vzplanulo láskou k Bohu.⁸⁵³ V noci prosil Boha za propuštění a slíbil, že bude sloužit všem lidem po všechny dny svého života.⁸⁵⁴ Ráno byl z tábora propuštěn, aby se plavili dále po Nilu až do Etiopie. V Antinopoli byli však znovu uvězněni.⁸⁵⁵ Svého cíle ale nedosáhli, povstání v Etiopii bylo mezitím potlačeno⁸⁵⁶ a vládnoucí císař povolil rekrutům vrátit se domů⁸⁵⁷.

Svatý Pachómios se vrátil do své rodné vesnice. V tamním chrámě požádal o zapsání do katechumenátu, aby byl poučen ve víře a následně pokřtěn. Usadil se mimo vesnice a jedl pouze zeleninu, o kterou se dělil i s kolemjdoucími.⁸⁵⁸ Den po křtu viděl, jak na jeho hlavu dopadala z nebe rosa, která se v jeho ruce změnila na med, jenž se následně rozléval po celém světě. Bylo mu rovněž sděleno, že se to nestane najednou, ale postupně.⁸⁵⁹ Po jeho křtu

⁸⁴⁷ VEILLEUX, A., op. cit., s. 9-20 – citováno podle: NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 26. Srovnej: YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 8. Srovnej také: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 26.

⁸⁴⁸ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 7, 8.

⁸⁴⁹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 26.

⁸⁵⁰ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 7, 8. Srovnej: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 39.

⁸⁵¹ Ibidem. Srovnej: VEILLEUX, A., op. cit., s. 9-20 – citováno podle: NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 26.

⁸⁵² VEILLEUX, A., op. cit., s. 9-20 – citováno podle: NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 26.

⁸⁵³ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 7, 8. Srovnej: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 26.

⁸⁵⁴ VEILLEUX, A., op. cit., s. 9-20 – citováno podle: NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 26. Srovnej: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 27. Srovnej také: YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 7, 8.

⁸⁵⁵ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 7, 8.

⁸⁵⁶ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 27.

⁸⁵⁷ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 7, 8.

⁸⁵⁸ Ibidem. Srovnej: VEILLEUX, A., op. cit., s. 9-20 – citováno podle: NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 26.

⁸⁵⁹ VEILLEUX, A., op. cit., s. 9-20 – citováno podle: NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 26. Srovnej: YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 7, 8.

zasáhla jeho vesnici silná epidemie. Svatý Pachómios využil každou příležitost, aby nakaženým vesničanům pomohl.⁸⁶⁰

Svatý Pachómios chodil po dobu tří let od vesnice k vesnici, pomáhal potřebným a utěšoval strádající. Jelikož bylo jeho srdce naplněno láskou k Bohu, zasvětil mnoho času modlitbám a zpěvu žalmů. Mnoho venkovanů si jej zamilovalo, spousta z nich opustila své vesnice, aby následovala jeho příkladu.⁸⁶¹ Jeho následovníci se usazovali v jeho blízkosti, on však toužil po samotě a poustevnickém životě.⁸⁶² Nakonec odešel do pouště ke svatému Palamonovi, který žil v jedné jeskyni jako poustevník⁸⁶³, aby se stal jeho učedníkem⁸⁶⁴. Svatý Palamon, jehož svátek je v Koptské ortodoxní církvi slaven 1. srpna⁸⁶⁵, byl dobře známý lidem žijící v okolí vesnice Seneset a jelikož žil v egyptské Východní poušti od svého mládí, byl duchovním otcem mnoha poustevníků⁸⁶⁶. Jeho způsob života je popsán v Koptském synaxáři následovně: „*Světec obdržel od Boha dar uzdravování a divé zvěře, kterou přiměl k jezení z jeho ruky a k olizování jeho chodidel. Neměl žádné oblečení, jeho dlouhé vlasy mu zakrývaly celé tělo. Jedl pouze o sobotách a o nedělích, a to pouze půl krajíce chleba, po zbytek týdne se postil. Potravou mu byla často horská tráva a voda, kterou pil pouze po malých dávkách. Byl stejně jako Stvořitel laskavý, štědrý a milosrdný. Kdykoliv mohl, opouštěl v noci místo, na kterém se modlil, a navštěvoval vězně, strádající, sirotky, vdovce a cizince. Odevzdával jim také peníze, které si vydělával ruční prací.*“⁸⁶⁷ Když svatý Palamon onemocněl, někteří bratři ho přemlouvali, aby vyhledal lékařskou pomoc. Lékař prohlásil, že je vyčerpán z postů a doporučil mu konzumaci vhodného jídla. Ačkoliv se světec řídil lékařovou radou několik dní, jeho zdravotní stav se nezlepšil. Když se svatý Pachómios dozvěděl o nemoci o nemoci svého duchovního otce, spěchal za ním, aby u něj zůstal až do jeho smrti v roce 323, poté se vrátil do Tabenessi.⁸⁶⁸

Prvním mnichem, který se rozhodl následovat svatého Pachómia, byl jeho starší bratr Jan. Společně žili ve velké chudobě. Neměli žádný majetek. Všechny odměny za svou odvedenou práci rozdali chudým. Jejich každodenní stravou byly pouze dva krajíce chleba a

⁸⁶⁰ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 7, 8. Srovnej: VEILLEUX, A., op. cit., s. 9-20 – citováno podle: NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 26.

⁸⁶¹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 27. Srovnej: Yanney, R. ref. 89, s. 7, 9.

⁸⁶² YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 7, 9.

⁸⁶³ Ibidem.

⁸⁶⁴ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 27.

⁸⁶⁵ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 36.

⁸⁶⁶ Ibidem, s. 9.

⁸⁶⁷ Ibidem.

⁸⁶⁸ Ibidem, s. 12.

trochu soli. Každý z nich nosil pouze jednu tuniku, společně sdíleli i plášť, který oblékali na sebe pouze tehdy, když si prali své tuniky. Jen někdy nosili kožešiny šaty. Modlili se od večera do rána, až měli od dlouhého stání oteklá chodidla. Když byli unaveni, raději si sedli, než aby se opírali o zeď. První monastýr postavili svatý Pachómios a Jan vlastníma rukama.⁸⁶⁹

Ačkoliv „otec *koinonie*“ – i tak je nazýván svatý Pachómios – vyžadoval po mniších žijících v jeho monastýrech, aby dodržovali slib poslušnosti, chudoby a čistoty, nebyl nikdy dominantním vůdcem⁸⁷⁰, jako byl později Šenúta Veliký. Pachómiovské monastýry byly především řízeny láskou než přísnými pravidly. *Koinonia* je definována jako společenství, ve kterém si bratři, popř. sestry vzájemně pomáhají a učí se, jak sloužit druhým.⁸⁷¹ Ventura definuje *koinonii* jako láskyplné prostředí, ve kterém si bratři pomáhají k duchovní dokonalosti.⁸⁷² Svatý Pachómios byl pro všechny mnichy milujícím otcem, svou otcovskou lásku přenášel skrze milost, jež z něj vyzařovala, na představené všech jemu podřízeným monastýrům.⁸⁷³ Ventura napsal, že poslušnost měla být prostředkem dobrého společného života, prostředkem odbourávajícím egoistické tendence a otevírající cestu k upřímné lásce a službě. ⁸⁷⁴„Otec *koinonie*“ si uvědomoval svobody a lásky, tam kde svoboda a láska nejsou, nemůže být ani Kristus. Pachómiova láska nebyla omezená, ale všeobecná – směřovaná k celému lidstvu. Světec se vždy modlil za celý svět – za mnichy, panny i za ty, kteří žijí v manželství, za spravedlivé i hříšníky, za křesťany, heretiky i pohany, za kleriky i laiky, za vladaře i jejich podané. ⁸⁷⁵

Svatý Pachómios byl v zakládání monastýrů neskutečně úspěšný. V monastýrech, které založil, žilo tisíce mnichů.⁸⁷⁶ *Koinonia* zahrnovala jedenáct monastýrech, z nichž devět bylo mužských a dva ženské.⁸⁷⁷ Hlavní monastýr se nacházel v Phbow, ve kterém žilo okolo

⁸⁶⁹ Ibidem.

⁸⁷⁰ Ibidem, s. 16.

⁸⁷¹ Ibidem.

⁸⁷² VENTURA, Václav, op. cit., s. 147.

⁸⁷³ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 16.

⁸⁷⁴ VENTURA, Václav, op. cit., s. 147.

⁸⁷⁵ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 19-20.

⁸⁷⁶ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 32.

⁸⁷⁷ DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: úvod do studia starokřesťanské literatury*. Praha: OIKOYMENH, 2011. Edice Mathésis, sv. 4, s. 467. ISBN 978-80-7298-466-4.

600 mnichů. Počet mnichů nebo mnišek žijících v ostatních monastýrech není známo, odhady se pohybují od dvou set do tří set.⁸⁷⁸

Monastýry, které založil, připomínaly pevnosti, byly totiž obehnané silnými zdmi dosahujícími výšky až třiceti metru, měly tak ochránit mnichy před nájezdy kočovných kmenů a před jejich pronásledovateli v dobách útlaku. Monastýr měl chránit i jeho návštěvníky, jelikož se dům pro ně nacházel uvnitř monastýru. Kromě něj za zdmi monastýru nacházel chrám, společenská místnost, knihovna, jídelna, kuchyně a několik skladových budov. Mnišské cely se nacházely podél zdí monastýru. Kromě vyjmenovaných budov byla součástí monastýru zahrada, dílny, chlévy a stáje.⁸⁷⁹ Jak jsem již výše uvedl, svatý Pachómios byl zakladatelem i dvou ženských monastýrů, z nichž jeden, který se nacházel v Tabenessi, byl spravován jeho sestrou Marií. Mnozí biskupové a kněží, kteří mu záviděli jeho úspěch, se sešli v chrámu v Esně, kde se dohodli, že ho zabijí, Bůh ho ale ochraňoval.⁸⁸⁰

Není žádný pochyb, že Pachómiova *koinonia* přinesla křesťanskému světu bohaté plody⁸⁸¹, nicméně Farrar upozornil na to, že i v pachómiovských monastýrech docházelo k sebevraždám mnichů, kteří ukončovali svůj život skokem ze strmých skal nebo do studní⁸⁸². Ani *koinonia*, místo, kde se dosahovalo duchovního uzdravení – *theóse*, se neubráníla takovým obrovským tragédiím, které byly způsobeny extravagantní askezí neaplikovanou v duchu soudnosti (*diakrisis*) v míře odpovídající možnostem konkrétního kandidáta duchovního života a démonským oklamáním⁸⁸³.

Světec měl kromě darů uzdravování, krocení divé zvěře, hadů a škorpiónů, také dar jazyků, jasnovidectví a proroctví⁸⁸⁴. Ačkoliv ovládal pouze sáhidštinu, hornoegyptský dialekt

⁸⁷⁸ ЛУРЬЕ, В. И. *Призвание Авраама: идея монашества и ее воплощение в Египте*. Санкт-Петербург: Алетея, 2000. Богословская и церковно-историческая библиотека, sv. VI, s. 79. ISBN 5-89329-282-0.

⁸⁷⁹ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 13.

⁸⁸⁰ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 32.

⁸⁸¹ Srovnej: VENTURA, Václav., op. cit., s. 147.

⁸⁸² FARRAR, F. W. *Lives of the Fathers*, vol. I. London: Adam and Charles Black, 1907, s. 225-216. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 301

⁸⁸³ VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 301. FARRAR, F. W., op. cit., s. 225-216. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 301.

⁸⁸⁴ Svatý Pachómios předpověděl mnoho událostí. Když se svatý Athanasios stal v roce 328 alexandrijským arcibiskupem řekl mnichům o jeho budoucím utrpení a konečnému triumfu nad heretiky. YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 25.

koptštiny, existují svědectví, kdy jednal s řeckými mnichy a návštěvy v jejich jazyce, dokonce s jedním Římanem vedl po zповědi rozhovor v řečtině a latině bez jediné chyby.⁸⁸⁵

Svatý Pachómios byl nemocem celý život. Ve srovnání s většinou pouštních Otců, kteří se dožívali více než sta let, zemřel v relativně mladém věku. Zemřel ve věku padesáti čtyř let. Přestože si svatý Pachómios nikdy nestěžoval bratřím na svůj zdravotní stav, jeho životopisec se o jeho podlomeném zdraví zmiňuje hned několikrát. Svatý Pachómios si však nepřipouštěl, že by byl nějak nemocný, a to navzdory tomu, že jej opakovaně sužovala horečka doprovázená třesou. Těmito zdravotními problémy, které trvaly v rozmezí od několika hodin po několik dnů, trpěl více než dvacet let, tedy již před vybudováním monastýru v Phbow. Příznaky Pachómiovy nemoci, které jsou popsány v jeho životopise, svědčí o tom, že byl nakažen malárií, která v té době sužovala obyvatele Horního Egypta. Rozsáhlá zaplavená pole během nilských záplav a horká léta představovaly vhodné podmínky pro líhnutí komárů. Světce a jeho bratra během nočních modliteb v horkých místech bodali komáři do rukou až do krve. Bez léčby se jeho zdravotní stav každým dnem zhoršoval, čemuž napomohly i jeho posty a přísný asketický život. Když umíral, mniši žádali svatého Theodora z Tabenessi, aby se stal Pachómiovým nástupcem.⁸⁸⁶ Nakonec ale svatý Pachómios v den své smrti určil za svého nástupce svatého Petronia, opata monastýru v Tsmine. Svatý Theodor se stal až třetím otcem koinonie.⁸⁸⁷ Důvodem, proč svatý Pachómios neurčil za svého nástupce jednu dobu svého oblíbence a prvního spolupracovníka při správě svých devíti monastýrů, ale Petronia, bylo to, že Theodor nebyl spokojen s volbou mnichů, kteří si jej zvolili jako Pachómiova nástupce. Svatý Pachómios ho za to potrestal tak, že ho na dlouho zbavil veškerých funkcí.⁸⁸⁸

Začátkem Velkého postu roku 346 se během sklizně svatý Pachómios bezvládně skácel k zemi. Do monastýru v Phbow ho donesli s vysokou horečkou, nezmohl se na jediné slovo. V tu dobu byl ve všech pachómiovských monastýrech rozšířen mor, který v každém z monastýru vyžádal více než sto obětí na životech, včetně mnoha opatů. Příznaky této nemoci byla horečka v jejím počátečním stádiu, změna barvy kůže a zhoršené dýchání. Pachómiova nemoc měla však jiné příznaky. Nezemřel během několika hodin či dnů, na nemocničním lůžku strávil několik měsíců. Kromě toho, že v den své smrti určil svým nástupcem svatého Petronia, se také obrátil ke svatému Theodorovi, jehož žádal, aby u jeho mrtvého těla zůstal do té doby, než bude pohřbeno. Svatý Theodor se domníval, že se světec obával, aby jeho tělo nebylo někým ukradeno, což by znemožnilo vybudování martyriou.

⁸⁸⁵ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 24-25.

⁸⁸⁶ Ibidem, s. 30.

⁸⁸⁷ Ibidem, s. 32, 33.

⁸⁸⁸ NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 28.

Svatý Pachómios svatého Theodora rovněž požádal o to, aby pečoval o nedbalé bratry po jeho smrti, která nastala právě krátce po tomto rozhovoru. Svátý Pachómios zesnul kolem čtvrté hodiny odpolední 9. května 346. Truchlící mniši plakali a líbali jeho mrtvé tělo, které následně přenesli do chrámu a zbytek dne a celou noc se nad ním modlili. Ráno jej pohřbili v hoře, v noci však tělo přenesl svatý Theodor spolu se třemi bratry na jiné místo.⁸⁸⁹

Pachómiův nástupce, svatý Petronios, však zemřel několik dní po smrti svého předchůdce, a tak jeho místo zaujmul Horsiesios, kterému se nepodařilo udržet jednotu mezi mnichy, a tak v roce 350 povolal na pomoc právě svatého Theodora a vrátil se do svého monastýru Šenesít. Svátý Theodor byl „otcem *koinonie*“ po dobu osmnácti let, během které založil dva monastýry u Šmun na levém břehu Nilu, jeden u Hemothis, který se nachází zhruba 20 km od Luxoru, a jeden nedaleko Ptolemais severně od Temuš. Svátý Jeroným se ještě zmínil o monastýru Metanoia v Kanope u Alaxandrie.⁸⁹⁰ Jeden z nich byl podle všeho ženský.⁸⁹¹

Po Pachómiově smrti se celá *koinonia* zhroutil.⁸⁹² Samotný světec zkázu celého svého díla po své smrti předpověděl.⁸⁹³ Proč k tomu došlo, není zcela jasné.⁸⁹⁴ Ventura uvádí následující hypotézy⁸⁹⁵:

- Přílišná centralizace na výjimečnou a charismatickou Pachómiovu osobnost;
- Příliš rychlý a zkušeností neprověřený rozlet *koinonie*;
- Nedostatečné teologické zakotvení projektu;
- Spory o autenticitu následnictví po Pachómiově smrti.

Frank se přiklonil k názoru spíše k první hypotéze, do svého názoru zahrnuje i jak druhou, tak i třetí hypotézu.⁸⁹⁶ Pachómiovské monastýry přitahovaly velké zástupy lidí, ze kterých se následně vytvářely velké mnišské osady. To vyžaduje schopného vůdce, kterým svatý Pachómios bezpochyby byl, nicméně žádný z jeho následovníků neměl jeho vůdcovské schopnosti, což vedlo k postupnému rozkladu *koinonie*. Monastýry zanikly v důsledku

⁸⁸⁹ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 32-33.

⁸⁹⁰ LABRIOLL, P. de. Les débuts de monarchisme. In: PALANQUE, J. R., BARDY, G., LABRIOLLE, P. de. *Historie de l'Église depuis les origines jusqu'à nous jour. De la paix constantinienne à la mort de Théodose*, vol. 3. Paris: Bloud & Gay, 1950, s. 342-343. – citováno podle: NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 27-28.

⁸⁹¹ ЛУПЬЕ, В. И., op. cit., s. 79.

⁸⁹² VENTURA, Václav, op. cit., s. 147

⁸⁹³ Srovnej: YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 25.

⁸⁹⁴ VENTURA, Václav, op. cit., s. 147

⁸⁹⁵ Ibidem, s. 147-148.

⁸⁹⁶ Srovnej: FRANK, Karl Suso., op. cit., s. 31.

vlastního růstu. Se silným přílivem osob byl nevyhnutelně spojen i hospodářský růst. Ačkoliv žádný monastýr není zakládán jako výrobní jednotka, povinnost pracovat vede k získávání statků. *Koinonia* se tak stala i hospodářským velkostatkem. Monastýry získávaly moc a bohatství, což jsou podle Bachta „nejhorší hrobaři“ mnišství. Od konce 4. století o *koinonii* mnoho slyšet není. Zánik *koinonie* jakožto prvního projektu koinobiálního života a vytvoření velkého mnišského svazu není ojedinělý, obdobné situace se v dějinách mnišství pravidelně opakovaly – impuls vycházející od velké duchovní postavy se po třech až čtyřech generacích vnitřně vyčerpá a byla potřeba přílivu nových sil.⁸⁹⁷ Dalším příkladem může být úpadek duchovního života v ruských monastýrech po smrti svatého Sergeje Radoněžského. O obnovu pachómiovského mnišství se pokusil Šenúta Veliký⁸⁹⁸, o kterém podrobněji pojednám níže.

9.4.2 Pachómiova řehole

Palladios se zmínil o šesti pravidlech zapsaných na bronzové tabulce, která byla svatému Pachómiovi předána andělem, když přebýval v jeskyni.⁸⁹⁹ Existenci této bronzové tabulky potvrdil i Sozomenós.⁹⁰⁰ Podle svatého Jeronýma obdržel od anděla tajnou duchovní abecedu sestávající se se zvláštní kombinací řeckých písmen⁹⁰¹, kterou místy aplikuje ve svých listech, konkrétně v listech č. 1-4, 6, 9a-b a 11a-b. Dochovalo se celkem třináct Pachómiových listů, o jejichž latinský překlad se zasloužil právě svatý Jeroným. Listy adresoval různým egyptským mnichům jako napomenutí a duchovní povzbuzení a pojednávají o cudnosti a askezi.⁹⁰²

Drobner popřel, že řehole vznikla v určitém okamžiku jako uzavřený koncept ještě před založením prvního pachómiovského monastýru, neboť se zakládá na zkušenostech společného života pod vedením charismatického vůdce. Dokonce nevyloučil, že současná

⁸⁹⁷ FRANK, Karl Suso., op. cit., s. 31-32.

⁸⁹⁸ ЛУРЬЕ, В. И., op. cit., s. 79.

⁸⁹⁹ PALLADIOS, op. cit., s. 53.

⁹⁰⁰ SOZOMEN, op. cit., 3:14:9. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 33.

⁹⁰¹ V roce 1988 navrhla Ilona Opeltová jako první následující pokus o rozluštění této nepochopené duchovní abecedy: A= duch, nesmrtelnost nebo věčný život; B = přísnost; Γ = laxnost; Δ = nebezpečí; E = rušivý element; Z = pozitivní pojem, možná život; H = ráj a Pascha; Θ = Bůh Otec; I = nevinnost a čistota před pádem; K = pád; Λ = sexuální žádostivost; M = slabost; N = askeze; Ξ = plodnost; O = pozitivní znamení; Π = pozitivní znamení a Bůh; P = Kristus; Σ = tělo nebo smrt; T = hřích; Υ = zlato, prubířský kámen čistoty, možná oheň; Φ = bohatství; X = nevinnost; Ψ = nebezpečí a pozor; Ω = vítězství a jásos. DROBNER, Hubertus R., op. cit., s. 469-470.

⁹⁰² DROBNER, Hubertus R., op. cit., s. 469.

podoba Pachómiovy řehole pochází z doby po Pachómiovy smrti, neboť je možné, že byla rozšířena o dodatky jeho nástupců.⁹⁰³

Pachómiova řehole byla sepsána v sahidické koptštině. Pro mnichy, kteří neuměli koptsky, byla přeložena do řečtiny ještě za Pachómiova života.⁹⁰⁴ Z řečtiny do latiny byla přeložena svatým Jeronýmem v roce 404⁹⁰⁵ při jeho návštěvě Egypta⁹⁰⁶. Mylně se někdy předpokládá, že řeholi přeložil do řečtiny až Palladios, byť ji ve svých *Poučných příbězích pro komořího Lausa* uvedl v řeckém znění⁹⁰⁷.⁹⁰⁸ Řeholi lze rozdělit do následujících bodů:

1. Přijetí. Během povinné zkušební doby, která mohla trvat od jednoho roku do tří let⁹⁰⁹, se novici museli naučit číst, psát a zapamatovat si buď dvacet žalmů, nebo dva novozákonní listy, popř. jinou pasáž z Písma⁹¹⁰. Negramotnost nebyla tolerována. Novic po dobu své zkušební doby vykonával spíše dělnické práce.⁹¹¹ Do monastýru nesměl být přijat někdo, kdo utíkal před povinnostmi nebo před spravedlností.⁹¹² Kromě pocestných nesměl do monastýru vstoupit žádný host z jiného monastýru, který se řídil odlišnou řeholí;⁹¹³
2. Oděv. Uvnitř monastýru nosili mniši dlouhý lněný oděv bez rukávů a plášť z kozí kůže s kápí, bez kterého nemohli usednout k jídlu.⁹¹⁴ Mimo monastýr si zakrývali ramena kozí kůží a hlavu kápí.⁹¹⁵ V noci měli na sobě pouze lněný oděv. Při sobotním a nedělním přijímání si odkládali kožené pláště a přistupovali k němu pouze ve lněném šatu s kápí, která nebyla na rozdíl od pláště zhotovena z kozí kůže a níž byl kříž purpurové barvy;⁹¹⁶
3. Strava. Mniši jedli dvakrát denně, a to v poledne a večer. Strava se sestávala z chleba, zeleniny, polévky, sýra a ovoce. Konzumace masa a vína byla

⁹⁰³ Ibidem, s. 467.

⁹⁰⁴ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 14.

⁹⁰⁵ Ibidem.

⁹⁰⁶ Ibidem, s. 33.

⁹⁰⁷ Srovnej: PALLADIOS, op. cit., s. 53

⁹⁰⁸ *Ch.*, 32. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 34.

⁹⁰⁹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 34.

⁹¹⁰ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 14.

⁹¹¹ PALLADIOS, op. cit., s. 54.

⁹¹² MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 34.

⁹¹³ Srovnej: PALLADIOS, op. cit., s. 53-54.

⁹¹⁴ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 14. Srovnej: PALLADIOS, op. cit., s. 53.

⁹¹⁵ Ibidem.

⁹¹⁶ PALLADIOS, op. cit., s. 53. Srovnej: YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 14.

povolena pouze nemocným. Mniši jedli společně v jedné místnosti⁹¹⁷ v tichosti, zatímco jeden z bratrů jim předčítal některou pasáž z Písma.⁹¹⁸ Před modlitbou před jídlem se zpíval žalm. Při jídle měli mniši zahaleny hlavy kápěmi, aby jeden mnich neviděl druhého žvýkat. Při jídle nebylo dovoleno mluvit ani se dívat jinam než na talíř či na stůl.⁹¹⁹ Každému mnichovi bylo dovoleno, aby se najedl a napil podle svých potřeb. Práce jim byla přidělena podle jejich sil. Nikomu nebylo bráněno jezení, půst;⁹²⁰

4. Cely.⁹²¹ V každé oddělené cele bydleli společně tři, popř. čtyři mniši.⁹²² Mniši ke spaní využívali hliněná polohovací sedadla⁹²³, nesměli totiž spát vleže^{924, 925} V cele mohli mniši mít pouze oblečení a jakousi rohožkou, kterou používali jako příkrývku. V celách nesměli mít jídlo a peníze. Směli spát pouze do půlnoci, poté museli věnovat čas meditaci a modlitbě⁹²⁶. Nesměli mít žádný osobní majetek a museli se vyhýbat kontaktu se ženami;⁹²⁷
5. Práce. Manuální práce byla povinná pro všechny, pouze vedoucí, kteří dohlíželi na její řádný průběh, a opati byli od ní osvobozeni. Běžnými činnostmi bylo tkaní rohožek a pletení košíků z palmových listů. Monastýr byl obvykle soběstačnou jednotkou, jelikož mniši byli zároveň pekaři, kuchaři, tkalci, krejčí, zemědělci, mlynáři, kameníci, tesaři, kováři a mechanici, ale také učenci a písaři.⁹²⁸ Mniši pracovali buď v tichosti, nebo za zpěvu žalmů;⁹²⁹
6. Zbožnost. Modlitby byly rozděleny na soukromé a společné. Mniši se scházeli ke společné modlitbě v chrámě třikrát denně a byli povinni se účastnit sobotní

⁹¹⁷ Srovnej: PALLADIOS, op. cit., s. 53.

⁹¹⁸ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 11.

⁹¹⁹ PALLADIOS, op. cit., s. 54.

⁹²⁰ Tamtéž, 54, s. 53. Srovnej: YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 11.

⁹²¹ Cely pachómiovského typu se údajně nejdéle udržely v monastýru svatého Simona v Asuánu. Yanney, R., ref. 90, s. 14. Tento monastýr, založený v 7. století, byl zničen v roce 1173. Ve 13. století se proměnil v ruinu. MEINARDUS, Otto F. A., op. cit., s. 143.

⁹²² Srovnej: YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 11.

⁹²³ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 14.

⁹²⁴ Ibidem, s. 11.

⁹²⁵ Srovnej: PALLADIOS, op. cit., s. 53.

⁹²⁶ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 14.

⁹²⁷ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 35.

⁹²⁸ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 14.

⁹²⁹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 35.

a nedělní liturgie.⁹³⁰ Mniši se ve dne modlili dvanáct modliteb, dvanáct při večerních hodinkách, dvanáct při nočních a tři o deváté;⁹³¹

7. Správa. Každý monastýr měl vlastní správu. Opat, tzv. „otec monastýru“⁹³², měl vlastního asistenta⁹³³ a každá skupina pracujících měla vlastního vedoucího. Skupin bylo celkem dvacet čtyři a každá z nich byla označena řeckým písmenem, jejichž význam znali jen duchovně dokonalejší⁹³⁴, tedy ti, kteří dosáhli *theóse*. Hlavní správa, jak bylo již řečeno, všech monastýrů byla v Phbow, kde se dvakrát za rok scházeli vedoucí všech monastýrů, aby předali zprávy o chodu monastýrů svatému Pachómiovi, který jim na základě předložených zpráv, sdělil svá doporučení a instrukce. Tato setkání se konala před Paschou a 13. srpna, před koncem koptského roku.⁹³⁵ Za vysokou zdí monastýru stály domovy jednotlivých profesí, ve kterých žilo pod vedením opata nebo jeho pomocníka dvacet až čtyřicet mnichů. Tři až čtyři domy tvořily tzv. „kmen“, kterých se v monastýru nacházelo deset. V monastýru tak žilo přes tisíc mnichů. V Horním Egyptě se v té době nacházelo devět mužských monastýrů, ženských monastýrů, které byly organizovány obdobným způsobem, bylo o šest méně. V čele monastýru byl opat a jeden nebo dva ekonomové. Tato soustava monastýrů tvořila řád, v jehož čele stál tzv. „generální opat“, jímž byl právě svatý Pachómios, a generální ekonom, kteří sídlili právě v monastýru v Phbow.⁹³⁶ Mniši byli vedeni ke skromnosti a pokoře. Velký důraz byl kladen zejména na jejich poslušnost;⁹³⁷ Šubrt uvedl, že pachómiovské monastýry připomínaly legionářský tábor, což bývá vysvětlováno Pachómiovou vojenskou minulostí.⁹³⁸
8. Vzdělávání. Společná výuka bratří, kterou vedl opat, probíhala třikrát týdně. Ve středu a v pátek zadával vedoucí mnichům ke studiu poučení z Písma a Tradice. Vzdělávání novice probíhalo každý den ve třech vyučovacích

⁹³⁰ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 15.

⁹³¹ PALLADIOS, op. cit., s. 54.

⁹³² YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 15.

⁹³³ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 35.

⁹³⁴ PALLADIOS, op. cit., s. 53-54. Srovnej: YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 11.

⁹³⁵ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 15.

⁹³⁶ VENTURA, Václav, op. cit., s. 146.

⁹³⁷ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 35.

⁹³⁸ ŠUBRT, Jiří, op. cit., s. 19.

hodinách – v jednu hodinu, ve tři hodiny a v šest hodin (v sedm hodin, v devět hodin a ve dvanáct hodin našeho času).⁹³⁹

V dodatku řehole jsou uvedeny pokyny k péči o nemocné bratry, k přijímání návštěvníků a k řešení závažných provinění. Pozornost je zde zaměřena i další každodenní činnosti mnicha.⁹⁴⁰

9.4.3 Pachómiova spiritualita

Základním kamenem Pachómiovy spirituality bylo Písmo svaté. Mniši mu naslouchali během práce, při jídle, ale i svých cestách, četli si jej i o samotě ve svých celách. Samotná Pachómiova řehole vychází z Písma.⁹⁴¹ Samo Písmo bylo vlastně primární mnišskou řeholí.⁹⁴² Svatý Pachómios sice nebyl velký teolog, zato byl geniální exegeta.⁹⁴³ Mniši se učili pasáže z Písma nazpaměť, aby nad nimi mohli po celý den meditovat. Ventura uvedl, že šlo o prosté opakování textu, aby jeho trest' byla plně vstřebána do mnišské praxe a života. Mniši se třikrát týdně scházeli, aby si vyslechli výklad Písma a hovořili o svých zkušenostech s textem.⁹⁴⁴

Intelektuální aktivity nebyly, jak je dokázáno v předchozím odstavci, upozad'ovány⁹⁴⁵, byť samozřejmě přední místo zaujímal manuální práce představující nespolehlivější prostředek k potlačování vášní⁹⁴⁶.

Dalším důležitým aspektem Pachómiovy spirituality, který měl přispět k dosažení společenství s Bohem – *theósi*, je společná modlitba (*synaxis*), která se konala dvakrát denně v chrámu – v noci a ve dne. *Synaxe* spočívaly v recitaci žalmů, čtení Písma a tichých modlitbách. Mniši předcházeli rozptýlení tím, že při *synaxích* vykonávali drobnou manuální práci, např. splétali provazy nebo rohože. Účelem takto rozložené společné modlitby byla rytmizace osobní modlitby, která se měla transformovat v neustálou noetickou modlitbu.⁹⁴⁷

Svatý Pachómios byl bezesporu velkým asketou. Chodil bos a jeho chodidla byla rozdrápána od trnů. Byl střídmy i jídle. Jednou, když byl nemocný, mu mniši připravili

⁹³⁹ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 15.

⁹⁴⁰ Ibidem.

⁹⁴¹ Ibidem, s. 25.

⁹⁴² VENTURA, Václav, op. cit., s. 147.

⁹⁴³ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 25, 26.

⁹⁴⁴ VENTURA, Václav, op. cit., s. 147.

⁹⁴⁵ Srovnej: ŠUBRT, Jiří, op. cit., s. 20.

⁹⁴⁶ ŠUBRT, Jiří, op. cit., s. 20.

⁹⁴⁷ VENTURA, Václav, op. cit., s. 147.

zeleninový pokrm, světec do něj přiléval vodu, aby jej zbavil sladké chuti. I když pracoval v úporném horku, nikdy neuhasil svou žízeň, vždy se napil pouze trochu.⁹⁴⁸ Důkladem jeho asketičnosti byly i noční meditace v horkých místech během nilských záplav v letních měsících, kdy jej komáří bodali do rukou až do krve. Právě extrémně odříkávaný způsob života byl příčinou Pachómiova brzkého zesnutí. O asketických praktikách pachómiovských mnichů – zejména poslušnosti a chudobě – pojednám v následujícím odstavci.

Srdcem Pachómiovy spirituality byla právě jeho *koinonia*, o které jsem pojednal podrobně výše. Ventura upozornil na to, že jeho spiritualita vycházela ze stejných základů jako spiritualita žáků svatého Antonína, tzn. z radikálního následování Krista – ze snahy o co největší dosažení podobnosti s Ním v osobním životě. Vnitřní zkušenost ale zakladatele *koinonie* vedla ke stále větší jistotě, že *theóse*, která je totožná s dosažením podobnosti s Bohem, se dosahuje tak, že člověk slouží druhým lidem. Jako vzor pro *koinonii* posloužil svatému Pachómiovy obraz prvotní obce v Jeruzalémě (Sk 2,42-44).⁹⁴⁹ Mniši byly pevně vázáni na monastýr. Požadavek rovnosti všech mnichů vylučoval individuální asketické praktiky. Řád *koinonie* – onoho „*svatého společenství*“ – se musel nevyhnutelně spokojit s určitou průměrností, aby jej byli schopni plnit všichni, pozitivní na něm bylo, že zohledňoval individuální schopnosti jednotlivců. K asketickému životu mnichů neodmyslitelně patřily poslušnost a chudoba. Autoritou byla mnichovi řehole a duchovní otec, který byl zároveň opatem. Mniši majetek považovali za „*Kristovo vlastnictví*“ – na jedné straně přisuzovali majetek monastýru Kristu a na druhé straně chránili majetek před neoprávněnými zásahy. Ve skutečnosti byl plným vlastníkem majetku monastýr. Osobní chudoba mnicha byla zajištěná. Pachómiovský mnich byl chudý pouze v tom smyslu, že majetkem nemohl volně disponovat a ani libovolně užívat věcí každodenní potřeby, protože svou prací sloužili společnému vlastnictví, bylo mu přidělováno pouze to, co potřeboval k životu. Celý monastýr se chápal jako chudý z toho důvodu, že svůj majetek odkázal Kristu, tento majetek měl sloužit chudým.⁹⁵⁰

9.5 Svatý Makarios Egyptský

Svatý Makarios Egyptský, nazývaný rovněž svatý Makarios Egyptčan či svatý Makarios Veliký, není totožný se svatým Makariem Alexandrijským. Svatý Makarios patří mezi nejuctívanější světce Koptské ortodoxní církve. Jeho jméno znamená „blažený“.⁹⁵¹ Je

⁹⁴⁸ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 26.

⁹⁴⁹ VENTURA, Václav, op. cit., s. 146-147.

⁹⁵⁰ FRANK, Karl Suso, op. cit., s. 30-31.

⁹⁵¹ VIVIAN, Tim. Coptic Palladiana III. The Life of Macarius of Egypt (Lausiac History 17). *Coptic Church Review*. 2000, roč. 21, č. 3, s. 82. ISSN 0273-3269.

především znám jako zakladatel mnišství ve Wadi al-Natron.⁹⁵² Samsour, který ho považoval za autora *Padesáti duchovních homilií*, jejichž autorství mu je připisováno a o niž blíže pojednám níže, ho dokonce nazval „otcem křesťanské mystiky“.⁹⁵³ Byl-li svatý Makarios skutečně autorem tohoto významného díla, objasním níže.

9.5.1 Život

Svatý Makarios se narodil kolem roku 300 ve vesnici Jibêr v jihozápadní části delty Nilu⁹⁵⁴. Jeho otec byl knězem.⁹⁵⁵ V dětství zažil velkého pronásledování křesťanů za císaře Diokleciána v letech 306-311.⁹⁵⁶

Ve své rodné vesnici byl oblíben nejen mezi jejími obyvateli, ale také mezi kněžími. Byl ustanoven čtecem a jeho rodiče si přáli, aby se jejich syn oženil a stal se knězem. Svatý Makarios se ale oženit nechtěl. Aby se svatbě vyhnul, předstíral nemoc a požádal svého otce, aby se mohl vypravit s velbloudí karavanou do Wadi al-Natron, tedy do Skétis, pro natron.⁹⁵⁷ Pružinský uvedl, že se svatý Makarios oženil, ale zanedlouho jeho manželka i rodiče zemřeli.⁹⁵⁸ I když Pružinský uvedl, že Makariově životě víme jen velmi málo⁹⁵⁹, osobně se domnívám, že se světec nikdy neoženil. Vivian vyslovil domněnku, že se svatý Makarios dlouhodobě živil přepravou zboží na velbloudech, včetně natronu, a svůj budoucí mnišský domov – Wadi al-Natron – navštívil při svých obchodních cestách několikrát.⁹⁶⁰

Svatý Makarios toužil po asketickém způsobu života.⁹⁶¹ Prodal všechn svůj majetek a výtěžek z prodeje věnoval chudým.⁹⁶² Dal na radu jednoho poustevníka a uchýlil se do jedné, od vesnice vzdálené, chatrče, kde se po dobu deseti let cvičil v askezi. I když byl v mládí ustanoven čtecem, přijetí kněžství odmítal a raději se uchýlil do jiné vesnice.⁹⁶³ Nakonec však kněžství proti své vůli přijal⁹⁶⁴ a stal se tak vysoce váženým u tamních obyvatel.⁹⁶⁵ Je však

⁹⁵² MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 44.

⁹⁵³ SAMSOUR, Josef. *Základy patrologie se zvláštním zřetelem k dějinám dogmat*. Brno, 1908, s. 153-154.

⁹⁵⁴ VIVIAN, Tim, op. cit., s. 82.

⁹⁵⁵ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 447.

⁹⁵⁶ VIVIAN, Tim, op. cit., s. 82.

⁹⁵⁷ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 44.

⁹⁵⁸ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 447.

⁹⁵⁹ Ibidem.

⁹⁶⁰ VIVIAN, Tim, op. cit., s. 82. Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 150.

⁹⁶¹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 44.

⁹⁶² PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 447.

⁹⁶³ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 44, 45.

⁹⁶⁴ SOZOMEN, op. cit., 3:4. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 45.

pravděpodobnější, že se svatý Makarios stal knězem ve svých čtyřiceti letech, tedy deset let po svém příchodu do Wadi al-Natrun.⁹⁶⁶ Přijetí kněžství tak nebylo podmínkou pro větší váženost mezi vesničany. I z této vesnice však svatý Makarios po čase odešel. Jedna místní dívka ho totiž označila za otce svého dítěte. Když se z tohoto křivého obvinění očistil, uchýlil se do Wadi al-Natrun.⁹⁶⁷

Do Wadi al-Natrun svatý Makarios přišel někdy kolem roku 330.⁹⁶⁸ Přibližně ve stejnou dobu založil svatý Amún severně od Wadi al-Natrun mnišské centrum v Nitrii.⁹⁶⁹ Nakonec se usadil poblíž dnešního Monastýru svatého Makaria, který je pojmenovaný na jeho počest. Žil nejprve jako poustevník, nicméně brzy se kolem něj začali soustřeďovat jeho stoupenci, čímž se začala postupně formovat malá komunita poustevníků. Kolem roku 340 se z Wadi al-Natrun stalo významné mnišské centrum, založil zde čtyři monastýry.⁹⁷⁰ Nabyl přesvědčení, že poušť je nejideálnějším místem pro praktikování askeze.⁹⁷¹ Byl hluboce ovlivněn svatým Antonínem, setkal se s ním nejméně dvakrát⁹⁷², dokonce se setkal i se svatým Athanasiem, kterému pomáhal v boji s ariány⁹⁷³. Už ve věku třiceti let byl obdařen tak jasným rozlišováním, že byl nazýván mladým starcem (*paidariogerón*)⁹⁷⁴. Ve čtyřiceti letech byl obdařen milostí vyhánět démony a darem proroctví. Dokonce vzkřísil mrtvého, aby přesvědčil jakéhosi heretika neuznávajícího vzkříšení těla.⁹⁷⁵ O šestnáct let později svatý Sisoés zvaný Veliký, jeden z jeho žáků, který též pobýval na hoře svatého Antonína na ostrově Klysmatu⁹⁷⁶, si dokonce postěžoval, že musel Wadi al-Natrun opustit a odejít do vzdálených krajin, jelikož byla přelidněná⁹⁷⁷. Palladios napsal, že když svatého Makaria obtěžovalo velké

⁹⁶⁵ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 45.

⁹⁶⁶ Ibidem. Srovnej: VIVIAN, Tim, op. cit., s. 83.

⁹⁶⁷ Ibidem, s. 44, 45.

⁹⁶⁸ YANNEY, Rodolph, M.D., op. cit., s. 41.

⁹⁶⁹ VIVIAN, Tim, op. cit., s. 83.

⁹⁷⁰ Ibidem. VENTURA, Václav, op. cit., s. 151.

⁹⁷¹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 46.

⁹⁷² Ibidem, s. 44.

⁹⁷³ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 448.

⁹⁷⁴ VENTURA, Václav, op. cit., s. 151.

⁹⁷⁵ PALLADIOS, op. cit., s. 25, 27. Palladios se se svatým Makariem Egyptským neseťkal, zemřel totiž rok před jeho příchodem na poušť, všechny zprávy o něm obdržel od Makariových žáků. Srovnej: PALLADIOS, op. cit., s. 28, 27.

⁹⁷⁶ SKŘIVÁNEK, Anselm. Rejstřík osobních jmen. In: *Apofthegmata: výroky a příběhy pouštních otců*, vol. II. Praha: Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2005. Pietas benedictina, sv. 10, s. 132. ISBN 80-86882-01-2.

⁹⁷⁷ AP Sisoés 28 (Ward, 218). – citováno podle: VIVIAN, Tim, op. cit., s. 83.

množství lidí, potají odcházel podzemní chodbou, kterou si sám vybudoval, ze své cely a uchýloval se do jeskyně, kde jej nikdo nemohl najít. Vzdálenost mezi celou a jeskyní činila půl stadia. Cestou do i z jeskyně se modlil dvacet čtyři modliteb.⁹⁷⁸

Během pronásledování ze strany ariánů za vlády císařem Valenta a za působení alexandrijského arcibiskupa Lucia v letech 373 až 377 se na nějaký čas uchýlil na jeden z ostrovů v deltě Nilu, kde obrátil mnoho obyvatel na křesťanskou víru. Poté se vrátil do Wadi al-Natrun, kde kolem roku 390 zemřel.⁹⁷⁹ Jeho nástupcem se stal jeho žák Jan⁹⁸⁰

Ostatky svatého Makaria jsou v současné době uloženy v Monastýru svatého Makaria ve Wadi al-Natrun.⁹⁸¹ Jeho památka se slaví 19. ledna.⁹⁸²

9.5.2 Dílo a myšlení

Svatému Makariovi pozdější rukopisy přisuzují tomuto světcovi mnoho děl – výroky, listy, modlitby, homilie a nejrůznější pojednání.⁹⁸³

Pružinský však přiznal, že otázka literárního dědictví tohoto světce představuje dodnes pro patrology velký problém. Většina odborníků zastává názor, že díla, která mu jsou připisována, mu ve skutečnosti nepatří.⁹⁸⁴ Stěžuje to i fakt, že žádný z církevních spisovatelů – a to ani Palladios, ani autor cestopisu *Historia monachorum in Aegypto*, jehož autorem je údajně Rufinus – nezmiňuje žádné Makariovo literární dílo.⁹⁸⁵ Výjimku představuje církevní historik Gennadios z Massilie, který v díle *O významných mužích (De viris illustribus)* napsal: „Makarios, mnich egyptský, proslavený zázraky a ctnostmi, napsal jednu epištolu ke svým mladším bratřím. V ní učí, že dokonale může sloužit Bohu ten, kdo pochopil, jak je člověk stvořen, ochotně se pouští do každé námahy a prose o Boží pomoc, bojuje proti všemu, co je v tomto životě lahodné. Tak dospívá k přirozené čistotě, a nakonec obdrží jako zaslouženou odměnu přírody – neporušenost.“⁹⁸⁶ Epištolu synům Božím (*Ad filios Dei*), kterou ve svém díle

⁹⁷⁸ PALLADIOS, op. cit., s. 27.

⁹⁷⁹ Ibidem. VENTURA, Václav, op. cit., s. 151. FERRUGIA, Edward G., op. cit. s. 554. Srovnej: PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 448.

⁹⁸⁰ PALLADIOS, op. cit., s. 26.

⁹⁸¹ AP Sisoës 28 (Ward, 218). – citováno podle: VIVIAN, Tim, op. cit., s. 83.

⁹⁸² PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 448.

⁹⁸³ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 56.

⁹⁸⁴ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 448.

⁹⁸⁵ Ibidem. Srovnej: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 56.

⁹⁸⁶ GENNADIUS Z MASSILIE. O významných mužích. In: HIERONYMUS, GENNADIUS, ISIDORUS: *Dějiny křesťanského písemnictví (De viris illustribus)*. Praha: Hermann & synové, 2010. Edice Poslední Římané, s. 161. 978-80-87054-22-2. Srovnej: PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 448.

zmínil Gennadios, považuje většina odborníků za autentické Makariovo dílo. Za autentické se považují mnohé Makariovy výroky nacházející se v apofthegmatech.⁹⁸⁷

Padesát duchovních homilií je nejznámější dílo, které je svatému Makariovi připisováno. Určitá část je napsána v dialogické formě – předkládá odpovědi zkušených duchovních otců na otázky mladých asketů. Stejně jako i ostatní díla, která jsou připisována tomuto světcovi, jsou homilie proniknuty hlubokou askezí. Pružinský vyslovil názor, že duch *Homilií* je v souladu se spiritualitou egyptského mnišství v období 4. a 5. století. I kdyby byly *Homilie* napsány mimo Egypt, není pochyb, že jejich autor byl v úzkém kontaktu s mnišskými komunitami v Egyptě.⁹⁸⁸ Naproti tomu Ventura namítl, že autorem s největší pravděpodobností není historický svatý Makarios Egyptský, ale tajemná postava nazývaná odborníkem Pseudo-Makarios nebo Makarios-Symeon.⁹⁸⁹ Dokonce uvedl, že spisy připisované svatému Makariovi jsou vzdálené duchovní tradici Wadi al-Natrun, ale připustil, že základ mohl vzniknout v kontextu raného egyptského mnišství.⁹⁹⁰ Ferrugia napsal, že se v *Homiliích* dokonce vyskytují odkazy, které místo vzniku zasazují spíše do Sýrie než do Egypta⁹⁹¹. Starowieyski dokonce jednoznačně prohlásil za autora *Homilií* Symeona z Mezopotámie, syrského mnicha a messaliána působícího v letech 370 až 340.⁹⁹² Na otázku, proč jedna silná větev rukopisné tradice přisuzuje autorství *Homilií* svatému Makariovi, Ventura odpověděl několika hypotézami. Na jedné straně to může být Makariova obrovská duchovní autorita, k jehož odkazu se autor hlásil, nebo sebezáchovný manévr tradice, aby se dílo zachovalo před odsouzením kvůli podezření z messalianismu, na druhé straně mohlo být prosté ztotožnění anonymního autora – uvedeného jako „blažený“ (řecky *makarios*) – s tímto přízviskem.⁹⁹³ Hlavní charakteristikou *Homilií* je spiritualita soustředěná na srdce, kterou Meyendorff, popsal jako protiklad k jednostranně chápané Euagriovy spirituality soustředěné na *nús*.⁹⁹⁴

⁹⁸⁷ PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 448-449. Srovnej: Ventura, V., ref. 5, s. 151.

⁹⁸⁸ Ibidem, s. 449.

⁹⁸⁹ VENTURA, Václav, op. cit., s. 217.

⁹⁹⁰ MACAIRE. *Les Homélie spirituelles se Saint Macaire: le Saint-Espirit et le chrétien*. Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 1984, s. 19. – citováno podle: VENTURA, Václav, op. cit., s. 217.

⁹⁹¹ FERRUGIA, Edward G., op. cit., s. 554.

⁹⁹² STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 272-273.

⁹⁹³ VENTURA, Václav, op. cit., s. 218.

⁹⁹⁴ FERRUGIA, Edward G., op. cit., s. 554.

Vzhledem k tomu, že převažuje názor, že svatý Makarios Egyptský spíše není autorem *Padesáti duchovních homilií*, nebudu se dále podrobně tomuto dílu věnovat.⁹⁹⁵

Odborníci označují *Padesát duchovních homilií* jako tzv. II. sbírku homilií, které předchází tzv. I. kolekce s názvem *Slova (Logoi)*, popř. *Besedy*. Následují ještě další dvě sbírky. Mezi další díla, která jsou připisována svatému Makariovi, patří *Velký list* či *Asketické traktáty* mající sedm částí – O ochraně srdce, O dokonalosti v duchu, O modlitbě, O trpělivosti a rozvážnosti, O povznesení rozumu, O lásce a O svobodě – a zaujímaví přední místo ve *Filokalii*.⁹⁹⁶

I kdyby se připustilo, že jediné Makariovo dílo je pouze list zmiňovaný Gennadiem a výroky z apofthegmat, není pochyb, že svatý Makarios byl obrovskou duchovní autoritou své doby.

9.6 Svatá Marie Egyptská

Svatá Marie Egyptská patří mezi nejvýznamnější poutníky 4. století.⁹⁹⁷ Poutníci patřili mezi poustevníky⁹⁹⁸, výše jsem uvedl, že poutníci obvykle nežili na jednom místě, ale toulali se divočinou⁹⁹⁹. Svaté Marii je zasvěcena 5. neděle Velkého postu, ve čtvrtek 5. týdne Velkého postu se navíc slouží tzv. Mariino stání, které je tvořeno Velkým kajícím kánonem svatého Ondřeje Krétského. Základním pramenem o jejím životě je *Život svaté Marie Egyptské*, který byl napsán v 7. století a který byl dlouho připisován svatému jeruzalémskému patriarchovi Sofroniovi, současní odborníci ale jeho autorství zpochybňují.¹⁰⁰⁰ A právě z tohoto životopisu budu primárně vycházet při charakteristice postavy svaté Marie.

⁹⁹⁵ Nauce *Padesáti duchovních homilií* se podrobně věnuje Ventura v kapitole věnované svatým Janu Kassianovi a Makariovi ve své studii *Spiritualita křesťanského mnišství 1: od prapočátků po svatého Jana Zlatoústého*. VENTURA, Václav, op. cit., s. 219-228.

⁹⁹⁶ PRUŽIŇSKÝ, Štefan – protopresbyter, op. cit., s. 449-450.

⁹⁹⁷ MEINARDUS, Otto F. A. *Coptic Saints and Pilgrimages*. Cairo: The American University in Cairo Press, 2007, s. 2. ISBN 978-977-416-126-1.

⁹⁹⁸ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 8.

⁹⁹⁹ Ibidem.

¹⁰⁰⁰ Sv. Marie Egyptská. In: *YouTube* [online]. 24.03.2018 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=Z6N8AGxOaT0&t=359s>. Kanál uživatele Pravoslavná Videotéka.

9.6.1 Život

Předtím než začnu pojednávat o životě svaté Marie Egyptské, chci říci, že světice vypráví svůj životní příběh svatému Zósimovi¹⁰⁰¹, mnichovi, který žil v jednom ze starých palestinských monastýrů od útlého dětství, tam do svého třiapadesátého roku prošel všemi stupni askeze¹⁰⁰², a který potkal svatou Marii v jordánské poušti během Velkého postu¹⁰⁰³, právě on je vypravěčem jejího příběhu¹⁰⁰⁴.

Svatá Marie pocházela stejně jako všichni světcí, o které v této studii pojednávám, z Egypta.¹⁰⁰⁵ Její životní příběh se ale výrazně liší od životů zbylých světců. Svatá Marie se ve dvanácti letech zřekla svých rodičů a odešla do Alexandrie, kde „ztratila nevinnost“ a kde se po dobu sedmnácti let živila prostitucí. Podle svých slov „kupčila svým tělem“ nejen pro peníze, ale také proto, aby „na sebe upoutala více zájemců“. Živila se také žebráním, ale i předemím. Prohlásila, že byla „zachvácená nenasytnou a nezadržitelnou touhou špinit sebe samu“ a život považovala za „ustavičné hanobení svého těla“.¹⁰⁰⁶

V září se připojila k procesí Libyjců a Egyptanů vydávající se na pouť do Jeruzaléma na svátek Povýšení svatého Kříže¹⁰⁰⁷.¹⁰⁰⁸ Na plavbu se nevydala jen proto, aby měla mnoho

¹⁰⁰¹ Srovnej: Život Marie Egyptské, někdejší nevěstky, konající přísné pokání v jordánské poušti. In: *Byzantské legendy: výběr textů ze IV. – XII. století*. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1980, s. 119.

¹⁰⁰² Život Marie Egyptské, někdejší nevěstky, konající přísné pokání v jordánské poušti. In: *Byzantské legendy: výběr textů ze IV. – XII. století*. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1980, s. 112.

¹⁰⁰³ Srovnej: Život Marie Egyptské, někdejší nevěstky, konající přísné pokání v jordánské poušti, op. cit., s. 115-116.

¹⁰⁰⁴ Sv. Marie Egyptská, op. cit.

¹⁰⁰⁵ Srovnej: Život Marie Egyptské, někdejší nevěstky, konající přísné pokání v jordánské poušti, op. cit., s. 119.

¹⁰⁰⁶ Život Marie Egyptské, někdejší nevěstky, konající přísné pokání v jordánské poušti, op. cit., s. 119.

¹⁰⁰⁷ Svátek Povýšení svatého Kříže je průvodní slavnost ke dni posvěcení Chrámu Božího hrobu, popř. Chrám Vzkříšení, v Jeruzalémě 13. září 335. Během tohoto svátku ukazoval jeruzalémský patriarcha v tomto chrámu Kristův kříž, který podle legendy našla svatá císařovna Helena, matka svatého císaře Konstantina Velikého. BLÁHOVÁ, Emilie et. al. Výkladový slovník jmen a pojmů. In: *Byzantské legendy: výběr textů ze IV. – XII. století*. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1980, s. 390. Srovnej: MEINARDUS, Otto F. A., op. cit., s. 2.

¹⁰⁰⁸ Život Marie Egyptské, někdejší nevěstky, konající přísné pokání v jordánské poušti, op. cit., s. 119. BLÁHOVÁ, Emilie et. al. Výkladový slovník jmen a pojmů. In: *Byzantské legendy: výběr textů ze IV. – XII. století*. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1980, s. 390.

milenců, dokonce i za platbu zaplatila vlastním tělem, vůbec ji nezajímalo, kam loď pluje, myslela jen na utěšení své žádostivosti.¹⁰⁰⁹

Dříve než svou pozornost zaměřením na obrácení svaté Marie v Jeruzalémě, stručně pojednám o poutnictví jakožto židokřesťanské tradici¹⁰¹⁰. Židovští muži vykonávali pouť do Chrámu třikrát do roka na Svátek nekvašených chlebů (Pesach), Svátek týdnů (Šavuot, popř. Svátek prvního ovoce sklizně) a Svátek stánků (Sukot). (Dt 16,16-17) Ze všech částí Galileje, Samaří, Judeje i z diaspory, přicházeli Židé do „Hospodinova domu“, aby velebili Hospodinovo jméno. (Ž 122,1.4). Tato tradice byla dodržována i samotným Kristem. Egypťané se na pouť do Jeruzaléma vydávali už od apoštolské doby. Podle svatého Lukáše Evangelisty patřili Egypťané mezi ty, kteří získali Ducha Svatého o Padesátnicích v Jeruzalémě. (Sk 2,10) Meinardus vyslovil hypotézu, že někteří Egypťané, kteří byli události Letnic přítomni, se vrátili do své domoviny, kde položily základy první křesťanské komunity v Egyptě. Křesťané ze všech koutů tehdy známého světa proudily do Jeruzaléma, aby si navštívili místa spojená s působením, utrpením, smrtí a vzkříšením Krista. Na těchto místech byly vztyčeny chrámy, ve kterých se nacházely svaté ostatky a relikvie, z nichž ty, které byly spojené s Kristovým utrpením a smrtí, se těšily největší úcty.¹⁰¹¹ Nejvýznamnějším poutním místem v Jeruzalémě byl Chrám Božího hrobu – známý též jako Chrám Vzkříšení – nacházející se nad Kristovým hrobem, právě v něm se nacházely Kristův kříž, který objevila v roce 328 svatá císařovna Helena, matka svatého císaře Konstantina.¹⁰¹²

Svatá Marie strávila všechny dny do svátku v Jeruzalémě snad ještě více neřestně než během plavby. V den svátku Povýšení svatého Kříže se vydala s davem do Chrámu Božího hrobu, kde bylo věřícím umožněno spatřit „*životodárné dřevo Kříže*“. Všichni kromě ní vstoupili do chrámu, jí ale „*jakási božská síla*“ nedovolila překročit práh chrámu, a tak zůstala stát v předsíni chrámu. Nejprve se domnívala, že příčinou je její nedostatečná síla, ale všechna její snaha protlačit se do chrámu byla marná. Chrám ji nechtěl přijmout. Posléze pochopila, že vstupu do chrámu ji brání její nemravnost. Plakala a bila se do prsou, neboť chtěla vstoupit do chrámu a spatřit kříž, na kterém byl ukřižován Kristus, a tak se obrátila k ikoně přesvaté Bohorodice s prosbou, aby ji bylo dáno uvidět „*životodárné dřevo Kříže*“. Zavázala se slibem, že pokud ji tento pohled bude umožněn, už nikdy neposkvrní své tělo hanebným stykem,

¹⁰⁰⁹ Život Marie Egypťské, někdejší nevěstky, konající přísné pokání v jordánské poušti, op. cit., s. 119, 120.

¹⁰¹⁰ Srovnej: MEINARDUS, Otto F. A., op. cit., s. 2.

¹⁰¹¹ MEINARDUS, Otto F. A., op. cit., s. 2.

¹⁰¹² Ibidem. Srovnej: BLÁHOVÁ, Emilie et. al. Výkladový slovník jmen a pojmů. In: *Byzantské legendy: výběr textů ze IV. – XII. století*. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1980, s. 390.

zřekne se tohoto světa a všeho světského a odejde tam, kam ji přesvatá Bohorodice povede. Bylo jí poté dovoleno překročit práh, vstoupit do chrámu a pohlédnout na „*životadárny Kříž*“. Podle svých slov tehdy pochopila, jak je Bůh milosrdný ke kajícím. „Přejdi Jordán a dojdeš blahého klidu,“ promluvila k ní přesvatá Bohorodice, když se k ní poté obrátila svatá Marie. „*Paní má, Paní má, neopust' mne!*“ zvolala v slzách.¹⁰¹³

Nato se svatá Marie vydala k Jordánu až došla k chrámu svatého Jana Křtitele u Jordána, tam se pomodlila, vykoukala se v Jordánu, a nakonec v chrámu přijala Eucharistii. Druhý den se na malé lodi přeplavila na druhý břeh řeky a opět se obrátila k přesvaté Bohorodici, aby ji vedla tam, kam chce, nakonec se usadila v jordánské poušti.¹⁰¹⁴

V poušti žila 47 let. Na cestu k Jordánu si koupila v Jeruzalémě tři chleby za tři měďáky, které dostala jako eulogii od jakéhosi člověka, když vycházela z chrámu. Když překročila Jordán, měla s sebou dva a půl chleba, ty brzy velice ztvrdly a vyschly a ona je jedla po malých dávkách. Poté se živila trávami a vším, co v poušti našla. V poušti bojovala s nejrůznějšími ďábelskými pokoušeními, Boží síla ji před nimi chránila.¹⁰¹⁵ Na sobě nenosila žádný oděv¹⁰¹⁶, jediný himation se jí roztrhal¹⁰¹⁷, část svého himationu jí věnoval svatý Zósímás, aby před ním nestála nahá¹⁰¹⁸. Až do setkání se svatým Zósimou se nestřetla s žádným člověkem, dokonce ani se zvířetem, ba dokonce ani s žádným jiným stvořením.¹⁰¹⁹ Se svatým Zósimovou se setkala ještě jednou příští rok ve stejnou dobu na stejném místě, společně přijali „*životodárnou svátost*“¹⁰²⁰, svatá Marie byla u přijímání pouze dvakrát. Setkat se měli i další rok, svatý Zósimas svatou Marii ale našel mrtvou s rukami sepjatými a s tváří obrácenou k východu. Nohy jí skropil svými slzami, neodvážil se totiž dotknout ostatních částí jejího těla. U její hlavy byl na zemi napsán nápis: „*Zde pochovej, otče Zósimo, ostatky kajícnice Marie, jež zesnula podle koptského kalendáře v měsíci Famufi*“¹⁰²¹, podle římského

¹⁰¹³ Život Marie Egyptské, někdejší nevěstky, konající přísné pokání v jordánské poušti, op. cit., s. 120-122.

¹⁰¹⁴ Ibidem, s. 122-123.

¹⁰¹⁵ Ibidem, s. 122, 123.

¹⁰¹⁶ Srovnej: Život Marie Egyptské, někdejší nevěstky, konající přísné pokání v jordánské poušti, op. cit., s. 116.

¹⁰¹⁷ Život Marie Egyptské, někdejší nevěstky, konající přísné pokání v jordánské poušti, op. cit., s. 124.

¹⁰¹⁸ Ibidem, s. 116.

¹⁰¹⁹ Ibidem, s. 124.

¹⁰²⁰ Ibidem, s. 126, 127.

¹⁰²¹ Farmufi je jedním z měsíců koptského kalendáře, který odpovídá období mezi 27. březnem až 25. dubnem. BLÁHOVÁ, Emilie et. al. Výkladový slovník jmen a pojmů. In: *Byzantské legendy: výběr textů ze IV. – XII. století*. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1980, s. 358.

kalendáře v dubnu, v noci Spasitelova umučení, když přijala svaté svátosti. Prach odevzdej prachu a neustále se za mne modli.“¹⁰²² Stejně jako v případě svatého Pavla¹⁰²³, vyhloubil svými předními tlapami lev jámu, do které uložil svatý Zósimás tělo svěřice.¹⁰²⁴

Svatá Marie disponovala mnoha duchovními dary, včetně daru kardiognóze – vidění do lidských srdcí¹⁰²⁵, i když svatého Zósimu nikdy předtím neviděla, vyslovila jeho jméno i hodnost¹⁰²⁶.

9.7 Šenúta Veliký

Šenuta Veliký¹⁰²⁷, označovaný rovněž jako Šenúta z Atripe nebo Šenúta Archimandrita¹⁰²⁸, světec Koptské ortodoxní církve, bývá popisován jako krutý¹⁰²⁹ a násilnický autoritář, jehož duchovní život postrádal jakýkoliv mystický rozměr¹⁰³⁰. Podle Leipoldta se z jeho duchovního života vytratil i samotný Kristus.¹⁰³¹ Amélineau ho charakterizoval jako velmi produktivního, ale urážlivého člověka hodného *anethemy*.¹⁰³² Naproti tomu v Koptské ortodoxní církvi patří mezi nejuctívanější světce a je řazen mezi nejvýznamnější postavy egyptského mnišství.¹⁰³³ Nespornou pravdou je, že byl duchovním vůdcem jedné z největších křesťanských mnišských komunit v době raného egyptského mnišství a nejplodnějším koptským autorem v historii.¹⁰³⁴

¹⁰²² Ibidem, s. 127, 128.

¹⁰²³ Srovnej: JERONÝM, op. cit., s. 61.

¹⁰²⁴ Život Marie Egyptské, někdejší nevěstky, konající přísné pokání v jordánské poušti, op. cit., s. 128.

¹⁰²⁵ Sv. Marie Egyptská, op. cit.

¹⁰²⁶ Život Marie Egyptské, někdejší nevěstky, konající přísné pokání v jordánské poušti, op. cit., s. 117.

¹⁰²⁷ BRAKKE, David a CRISLIP, Andrew. *Selected Discourses of Shenoute the Great: Community, Theology, and Social Conflict in Late Antique Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, s. 1. ISBN 978-1-107-02256-0.

¹⁰²⁸ MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 55.

¹⁰²⁹ Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 146.

¹⁰³⁰ HAMMOCK, Clinton E. Dualism and the Religious thought of Shenoute of Atripe, *Coptic Church Review*, 2000, roč. 21. č. 4, s. 119. ISSN 0273-3269.

¹⁰³¹ LEIPOLD, Johannes. *Shenoute's biographer in Shenoute von Atripe und die entstehung des national-egyptischen christentums*. Leipzig: Hinrichs, 1903. – citováno podle: HAMMOCK, Clinton E., op. cit., s. 119.

¹⁰³² AMÉLINEAU, E. *Les moines égyptiens: Vie de Schnoudi*. Paris, 1889, s. 83. – citováno podle: BELL, David N., op. cit., s. 9.

¹⁰³³ GABRA, Gawdat, op. cit., s. 100. Srovnej: BELL, David N., op. cit., s. 1.

¹⁰³⁴ BRAKKE, David a CRISLIP, Andrew, op. cit., s. 1.

9.7.1 Život

Ještě před Šenútovým narozením se svatý Horsiesius, jeden ze žáků svatého Pachómia, setkal s jeho matkou Daroubou¹⁰³⁵, ke které se obrátil se slovy: „*Bůh žehná plodu tvého lůna a daruje ti syna, který bude jako jantar, jehož vůně se rozptýlí do celého světa.*“¹⁰³⁶ Jméno Šenúta znamená „syn Boží“.¹⁰³⁷ Jeho otec se jmenoval Agbous.¹⁰³⁸ Datum jeho narození je nejisté.¹⁰³⁹ Jako rok jeho narození je zpravidla uváděn rok 348, který potvrzuje i nápis v Bílém monastýru.¹⁰⁴⁰ Narodil se ve vesnici Šandawîl (Šenlala) nedaleko Achmim v Horním Egyptě.¹⁰⁴¹

Už jako chlapec odešel Šenúta do nedalekého Bílého monastýru, který patřil mezi pachómiovského monastýru a který v tu dobu vedl jeho strýc Pjol.¹⁰⁴² Představeným tohoto monastýru se stal v roce 388.¹⁰⁴³ Pravidla jeho strýce byla přísnější než Pachómiova¹⁰⁴⁴, předpokládám, že se jeho synovec nechal jimi inspirovat při sestavení svých vlastních pravidel, o nichž pojednám podrobněji dále.

Besův popis Šenúty je značně odlišný od charakteristiky Šenúty, kterou lze zrekonstruovat na základě jeho díla. Aby posílil reputaci svého předchůdce, popisuje ho jako divotvůrce a zbožného odpůrce pohanů. Šenútovy Besou připsané zázraky se často shodují s Kristovými zázraky popsány v Novém zákoně.¹⁰⁴⁵ Podle Besy byl Šenúta pravidelně

¹⁰³⁵ BELL, David N., op. cit., s. 4.

¹⁰³⁶ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 59.

¹⁰³⁷ BELL, David N., op. cit., s. 7.

¹⁰³⁸ Ibidem, s. 4.

¹⁰³⁹ KUHN, K. K. Shenoute, Saint. In: Atiya, A. S., eds. *The Coptic Encyclopedia*. New York: Macmillan, 1991, s. 2131. – citováno podle: HAMMOCK, Clinton E., op. cit., s. 119.

¹⁰⁴⁰ DROBNER, Hubertus R, op. cit., s. 722.

¹⁰⁴¹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 59. BELL, David N., op. cit., s. 7.

¹⁰⁴² LEIPOLT, J., eds. *Sinuthii Archimandritae Vita A Besa Discipulo eis, CSCO, Scriptores Copticii*, vol. II.2. Paris: C. Poussielque, 1906, s. 7. – citováno podle: GRIGGS, Wilfried C. *Early Egyptian Christianity: from its origins to 451 C.E.* 2. vyd. Leiden, Netherlands: E. J. Brill, 1991. Coptic studies, sv. 2, s. 197. ISBN 90-04-09407-5.

¹⁰⁴³ CROSS, F. L. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. New York: Oxford Univ. Press, 1974, s. 1269. – citováno podle: GRIGGS, Wilfried C. *Early Egyptian Christianity: from its origins to 451 C.E.* 2. vyd. Leiden, Netherlands: E. J. Brill, 1991. Coptic studies, sv. 2, s. 197. ISBN 90-04-09407-5.

¹⁰⁴⁴ LEIPOLDT. *Schenute von Atripe und die Entstehung des national ägyptischen Christentum*. Leipzig, 1903, s. 102. – citováno podle: BELL, David N., op. cit., s. 9.

¹⁰⁴⁵ GRIGGS, Wilfried C. *Early Egyptian Christianity: from its origins to 451 C.E.* 2. vyd. Leiden, Netherlands: E. J. Brill, 1991. Coptic studies, sv. 2, s. 200. ISBN 90-04-09407-5.

navštěvován nebeskými posly, a to nejen postavami ze Starého a Nového zákona¹⁰⁴⁶, ale především samotným Kristem, jehož zázraky, např. nasycení hladových, dokonce napodoboval. Šenútovi rovněž připisoval vyvolání nilské záplavy, schopnost předpovídat budoucnost a číst myšlenky. Pro požehnání a pro radu k Šenútovi chodili nejen biskupové, ale i generálové či státníci.¹⁰⁴⁷ Besa dokonce uvedl, že jeho předchůdce obdržel list od císaře Theodosia, který ho v něm zval do Konstantinopole.¹⁰⁴⁸ Šenúta se nechtěl na tak dlouhou cestu vydat, ale do hlavního města byl přenesen skrze vizi, ve které navštívil císaře.¹⁰⁴⁹

V roce 431 doprovázel Šenúta svatého alexandrijského arcibiskupa Cyrila Alexandrijského na III. ekumenický sněm v Efezu.¹⁰⁵⁰ Jedná se tak o důkaz mnišské angažovanosti za alexandrijskou teologii a církevní politikou, která byla propagována již svatým Athanasiem v *Životě svatého Antonína*.¹⁰⁵¹ Šenúta byl zapřisáhlý antinestorián. Vzájemně se se svatým Cyrilem na sněmu podporovali a hájili pravoslavnou víru proti Nestorioví. Při jedné disputaci ho Nestorios pokáral slovy: „*Jakou vlastně zastáváš úlohu na tomto sněmu? Jak je mi známo, nejsi ani biskup, ani archimandrita, ani úředník, ale pouhý mnich.*“ Na to mu Šenúta odpověděl, že byl poslán Bohem, a to je víc než kterákoli církevní či administrativní autorita, kterou může zastávat jakýkoli člověk. Když jeho odpověď zaslechl svatý Cyril, položil ruce na jeho hlavu, políbil ho a jmenoval ho archimandritou. V žádném případě se nejednalo o spontánní reakci, svatý Cyril chtěl postavit mnichy a monastýry na stejnou rovinu jako osoby, které jmenoval Nestorios.¹⁰⁵² Mniši od té doby představovali obrovskou oporu biskupů, neboť disponovali velkým vlivem a církevní autoritou, která pomáhala arcibiskupům dosáhnout jejich zájmů.¹⁰⁵³ Nutno podotknout, že Šenúta na sněmu zastupoval všechny egyptské mnichy, ne jen sám sebe.¹⁰⁵⁴ Šenúta měl být pozván

¹⁰⁴⁶ Šenúta měl podle Besy vidění svatých krále Davida, proroků Jeremiáše, Ezechiele, Eliáše, Elíši a Jana Křitele, ale také Dvanácti a svatého apoštola Pavla. Šenútu ale nenavštěvovali jen postavy ze Starého a Nového zákona, ale také biskupové a zvláště mniši, např. jeho strýc Pjol a svatí Antonín a Pachómios. LEIPOLT, J., eds., op. cit., s. 94, 95-97, 99-101, 117ff, 121, 138-144, 184-185. – citováno podle: GRIGGS, Wilfried C., op. cit., s. 200.

¹⁰⁴⁷ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 59.

¹⁰⁴⁸ LEIPOLDT, J., eds., op. cit., s. 54-59. – citováno podle: GRIGGS, Wilfried C., op. cit., s. 201.

¹⁰⁴⁹ Ibidem, s. 98, 102-108, 135etc. – citováno podle: GRIGGS, Wilfried C., op. cit., s. 201.

¹⁰⁵⁰ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 58.

¹⁰⁵¹ FRANK, Karl Suso, op. cit., s. 32.

¹⁰⁵² GRIGGS, Wilfried C., op. cit., s. 199.

¹⁰⁵³ Ibidem, s. 209. Srovnej: FRIEND, W. H. C. *The Rise of the Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1972, s. 47.

¹⁰⁵⁴ BELL, David N., op. cit., s. 17.

alexandrijským arcibiskupem Dióskorem na IV. ekumenický sněm do Chalkedonu¹⁰⁵⁵, kam byl svolán roku 451. Zatímco Leipoldt zastával názor, že se na sněm nedostavil proto, že byl smrtelně nemocný, podle něj zemřel už v roce 451¹⁰⁵⁶, O'Leary věřil, že se na sněm dostavil, neboť zemřel až v roce 466.¹⁰⁵⁷ Bell uznal, že žádné důkazy na tomto stěžejním ekumenickém sněmu neexistují, ale sám připustil, že Šenúta mohl být na něm přítomen, jeho přítomnost ale nehrála nijak důležitou roli¹⁰⁵⁸. Byl to právě IV. ekumenický sněm, který podrobil mnichy moci biskupů, nepřipravil je o vnitřní autonomii. Z mnišství se stala církevní instituce a mniši byli oficiálně bráni jako nejbližší spolupracovníci biskupů.¹⁰⁵⁹

Hlavní smysl svého života viděl Šenúta ve vedení svých monastýrů¹⁰⁶⁰ – dvou mužských a jednoho ženského¹⁰⁶¹ – ve kterých žilo dva tisíce dvě stě mnichů a tisíc osm set mnišek¹⁰⁶², a které dovedl pevnou rukou k velkému rozkvětu¹⁰⁶³. Bílý monastýr a Červený monastýr byly mužské monastýry, ženský monastýr se nacházel u vesnice Triphiou, tj. pravděpodobně dnešní archeologická lokalita v Atripe. Kromě toho byly nejvyššímu vůdci, kterým byl Šenúta, podřízeni poustevníci – muži i ženy – žijící v Gebelu.¹⁰⁶⁴ Sám svou mnišskou komunitu označoval pojmem *koinonia*¹⁰⁶⁵, to je podle mého názoru důkazem toho, že se pokládal za Pachómiova nástupce. Šenúta nechtěl pouze obnovit Pachómiovu *koinonii*, která po jeho smrti postupně upadala, ale dokonce překonat prostřednictvím přísnější askeze.¹⁰⁶⁶ Podle Ventury Šenúta v reformě pachómiovského mnišství neuspěl¹⁰⁶⁷, s čímž nesouhlasím. Šenúta se vychýlil od orthodoxní tradice, ale bezesporu se jedná o významnou postavu koptského křesťanství, nebojím se říct, že jednu z nejvýznamnějších vůbec. Jeho jméno jako projev úcty přijali tři koptští papežové, naposledy v roce 1971 Šinúda III. Šenútovi

¹⁰⁵⁵ LEIPOLDT, op. cit., s. 42, 90. – citováno podle: BELL, David N., op. cit., s. 18.

¹⁰⁵⁶ Ibidem. – citováno podle: BELL, David N., op. cit., s. 18.

¹⁰⁵⁷ O'LEARY. *Saints of Egypt*, s. 253. – citováno podle: BELL, David N., op. cit., s. 18.

¹⁰⁵⁸ BELL, David N., op. cit., s. 18.

¹⁰⁵⁹ TROJICKIJ, S., op. cit., s. 61-68. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 297.

¹⁰⁶⁰ DROBNER, Hubertus R., op. cit., s. 722.

¹⁰⁶¹ BRAKKE, David a CRISLIP, Andrew, op. cit., s. 1.

¹⁰⁶² MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 55.

¹⁰⁶³ DROBNER, Hubertus R., op. cit., s. 723.

¹⁰⁶⁴ LAYTON, Bentley. The Ancient Rules of Shenoute's Monastic Federation. In: GABRA, Gawdat a TAKLA, Hany N., eds. *Christianity and Monasticism in Upper Egypt. Akhmim and Sohag*, vol. 1. Cairo: The American University in Cairo Press, 2007, s. 75-76. ISBN 978-977-416-122-3.

¹⁰⁶⁵ Ibidem, s. 78.

¹⁰⁶⁶ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 58. FRANK, Karl Suso, op. cit., s. 32.

¹⁰⁶⁷ VENTURA, Václav, op. cit., s. 146.

nelze upřít, že z Bílého monastýru učinil nejen mnišské centrum.¹⁰⁶⁸ Jak se budu snažit dále popsat, Bílý monastýr nebyl opravdu pouze centrum egyptského monasticismu, ale také centrum kulturní a sociální, jednalo se o srdce tehdejší egyptské církve. Se Šenútovým jménem je prokazatelně spojen druhý rozkvět pachómiovských monastýrů¹⁰⁶⁹, který zasáhl do všech sfér tehdejší egyptské společnosti.

Titul Archimandrita v jeho případě primárně znamená Hlava poustevníků. Šenúta byl takto označován jednak proto, že nějaký čas žil jako poustevník¹⁰⁷⁰, a jednak proto, že povolil některým svým mnichům po několika letech v koinobiálním monastýru, aby žili v poušti jako poustevníci, vždy ale v závislosti na něm¹⁰⁷¹. Ostatně z uvedeného popisu organizace Šenútovy koinonie vyplývá, že mu kromě mnichů a mnišek v koinobiálních monastýrech podléhali poustevníci a poustevnice. Každý z jeho tří monastýrů měl vlastního představeného, tzv. nejstaršího, který předsedal radě starších sestávající se z poradců představeného monastýru. Dále byl každý monastýr rozdělen na jednotky, které se nazývaly jednoduše domy. Každý dům měl vlastního domovníka či domovnici.¹⁰⁷² Celkem jich bylo 24.¹⁰⁷³

Šenúta věnoval pozornost i laickému obyvatelstvu žijícímu v okolí jeho monastýru¹⁰⁷⁴, zejména se staral o chudé a nemocné¹⁰⁷⁵. Pomohl jim přečkat hospodářské krize, bránil je proti nájezdům loupeživých beduínských kmenů Blemmye (Beja) a vykořisťování ze strany vlastníků půdy.¹⁰⁷⁶ V době nájezdů beduínů po dobu tří měsíců našlo v Šenútově velkém monastýru útočiště kolem dvaceti tisíc lidí z okolí.¹⁰⁷⁷ Byly to právě monastýry, které vlastnily značnou část půdy na egyptském venkově¹⁰⁷⁸, ale v případě, že se pozemky nacházely příliš

¹⁰⁶⁸ ЛУРЬЕ, В. И., op. cit., s. 79.

¹⁰⁶⁹ Ibidem.

¹⁰⁷⁰ MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 55.

¹⁰⁷¹ NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 34. Srovnej: MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 55.

¹⁰⁷² LAYTON, Bentley, op. cit., s. 75-76.

¹⁰⁷³ ЛУРЬЕ, В. И., op. cit., s. 79.

¹⁰⁷⁴ DROBNER, Hubertus R., op. cit., s. 723.

¹⁰⁷⁵ STAROWIEYSKI, Marek. *Slovník raněkřesťanské literatury Východu: arabská, arménská, etiopská, gruzínská, koptská a syrská literatura*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2012. Pro Orientace. Dědictví křesťanského Východu, sv. 7, s. 292. ISBN 978-80-7465-021-5.

¹⁰⁷⁶ DROBNER, Hubertus R., op. cit., s. 723.

¹⁰⁷⁷ PARGAČOVÁ, Viola, op. cit., s. 37. MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 61. GABRA, Gawdat, op. cit., s. 95.

¹⁰⁷⁸ BAGNALL, R. *Egypt in Late Antiquity*. Princeton, 1993, s. 301. – citováno podle: PARGAČOVÁ, Viola, op. cit., s. 37. LAYTON, Bentley, op. cit., s. 73.

daleko od monastýru a správa majetku by tak představovala porušení regule, půda patřící monastýru byla obdělávána najatými rolníky, na které dohlížel správce¹⁰⁷⁹. Monastýry zaujímaly v egyptské společnosti 5. století přední místo, neboť se jednalo o autonomní ekonomické jednotky, nezávislé na nikom¹⁰⁸⁰. Svatý Cyril měl podobnou povahu jako Šenúta, oba byli ambiciózní autoritáři, ale i svatý Cyril si uvědomoval, že je potřeba udržovat s monastýry dobré a kultivované vztahy.¹⁰⁸¹

Šenúta byl bezesporu egyptským nacionalistou¹⁰⁸², přestože byl velmi vzdělaný a uměl řecky¹⁰⁸³, eliminoval všechny řecké prvky z koptské literatury¹⁰⁸⁴. Jeho nacionalismus se projevil mj. i v tom, že odmítal do svých monastýrů přijímat jakékoli cizince. V jeho monastýrech bylo navíc přísně zakázáno používat řečtinu.¹⁰⁸⁵ Drtivá většina mnichů a mnišek byla skutečně koptského původu. Vzhledem k tomu, že se v Theibadě řečtina v menší míře používala, měli členové jeho mnišského společenství povrchní znalosti řečtiny a byli obeznámeni s řeckým myšlením a řeckou teologií a měli zájem se řecky naučit. Sám Šenúta bezesporu řečtinu ovládal a byl ovlivněn řeckým myšlením. Ani jeho životopisec nebyl řečtiny neznalý, ačkoliv v ní nikdy nepsal, ani ji nepoužíval v běžné komunikaci. Šenúta dokonce používal hojně řecká slova ve svých spisech, jednalo se ale o slova, se kterými se Kopt z okolí Achmim nemohl nikdy setkat. Některá pochází z platónské literatury, jiné z řeckých mýtů. Slova z platónské školy použil pouze k tomu, aby odsoudil platonismus, a slova vyskytují se v řeckých mýtech využil pouze k jejich zesměšnění.¹⁰⁸⁶ Zajímavé je, že jako urážku pohanů použil dva fragmenty z Aristofanových¹⁰⁸⁷ komedií *Ptáci* a *Žáby*, se kterými se podle Ermana obeznámil během jeho pohybu Efezu v roce 431, kdy se účastnil III. ekumenického sněmu¹⁰⁸⁸. Treu uvedla, že se Aristofanovými díly nemusel seznámit během pobytu v Efezu, ale

¹⁰⁷⁹ PARGAČOVÁ, Viola, op. cit., s. 37.

¹⁰⁸⁰ LEIPOLDT, J., eds., op. cit., s. 87. – citováno podle: GRIGGS, Wilfried C., op. cit., s. 201.

¹⁰⁸¹ GRIGGS, Wilfried C., op. cit., s. 201.

¹⁰⁸² MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 55.

¹⁰⁸³ STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 292.

¹⁰⁸⁴ MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 55.

¹⁰⁸⁵ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 58.

¹⁰⁸⁶ BELL, David N., op. cit., s. 13-14.

¹⁰⁸⁷ Aristofanés (asi 446 př. Kr. – 388 př. Kr.) byl autor řeckých komedií, kterých se dodnes dochovalo 11. Mezi jeho nejznámější dramata patří *Hodovníci*, *Vosy*, *Jezdci*, *Acharňané*, *Mír*, *Lysistraté*, *Ptáci*, *Oblaka*, *Žáby*, *Ženy o Thesmoforiích*, *Ženský sněm* nebo *Bohatství*. BORECKÝ, Bořivoj a DOSTÁLOVÁ, Růžena, eds., op. cit., s. 129-130.

¹⁰⁸⁸ ERMAN, A. Schenute und Aristophanes. *Zeitschrift für aegyptische Sprache*. 1894, roč. 32, s. 134-135. – citováno podle: BELL, David N., op. cit., s. 14.

prostřednictvím papyrů, na kterých byly Aristofanovy komedie napsány a které byly v Egyptě dostupné od 4. nebo 5. století.¹⁰⁸⁹ Šenúta znal i jiná řecká díla, např. anonymní řecký spis *Fyzilogus*, byť ho mohl mít k dispozici v koptském překladu, Athanasiův *Život svatého Antonína* a Athanasiovy homilie, některá díla Euagria či Órigena, kterého označoval za heretika.¹⁰⁹⁰

Nebyl jen duchovním otcem svých mnichů, ale i politickým vůdcem a sociálním reformátorem.¹⁰⁹¹ Sám se prezentoval jako duchovní vůdce všeho lidu, včetně vrchních velitelů vojsk¹⁰⁹². Římany prezentoval jako otrokáře utlačující egyptský lid.¹⁰⁹³

I když výše zmíněný nápis v Bílém monastýru uvádí jako rok Šenútova úmrtí rok 454¹⁰⁹⁴, pravděpodobně zemřel až v roce 466¹⁰⁹⁵, konkrétně 7. července tohoto roku, který je dnes dnem jeho památky¹⁰⁹⁶. Leipoldt uvedl jako rok jeho smrti rok 451.¹⁰⁹⁷ V době smrti mu mělo být 118 let.¹⁰⁹⁸ Šenúta představoval pro všechny Kopty 5. století významnou osobnost tehdejší doby. Není proto divu, že Besa prohlásil, po jeho smrti se stali sirotky nejen jeho mniši a mnišky, ale i všichni obyvatelé Horního Egypta¹⁰⁹⁹. Podle Besy bylo Šenútovo tělo zabaleno do rubáše pohřbeno na neznámém místě. Do Achmim bylo přemístěno buď, když Šírkúh vpadl ve druhé polovině 12. století do Egypta, nebo ještě dříve.¹¹⁰⁰ Jestli byly Šenútovy ostatky během středověku ztraceny, nebo zničeny není jisté. Podle všeho je jeho pravá paže uložena v chrámu svatého Šenúty ve Staré Káhiře.¹¹⁰¹ Po jeho smrti se stal představeným Bílého monastýru právě jeho žák a životopisec Besa.¹¹⁰²

¹⁰⁸⁹ TRAU, U. Aristophanes bei Schenute. *Philologus: Zeitschrift für das klassische Altertum*. 1957, roč. 101, s. 325-328. – citováno podle: BELL, David N., op. cit., s. 14-15.

¹⁰⁹⁰ BELL, David N., op. cit., s. 15.

¹⁰⁹¹ MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 55-56.

¹⁰⁹² ORLANDI, T. Coptic Literature. In: PEARSON, B. A. and GOEHRING, J. E., eds. *The Roots of Egyptian Christianity*. Philadelphia, 1986. s. 68. – citováno podle: PARGAČOVÁ, Viola., op. cit. s. 37.

¹⁰⁹³ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 61.

¹⁰⁹⁴ DROBNER, Hubertus R., op. cit., s. 722.

¹⁰⁹⁵ KUHN, K. K., op. cit. s. 2131. – citováno podle: HAMMOCK, Clinton E., op. cit., s. 119.

¹⁰⁹⁶ DROBNER, Hubertus R., op. cit., s. 722.

¹⁰⁹⁷ BELL, David N., op. cit., s. 18.

¹⁰⁹⁸ KUHN, K. K., op. cit. s. 2131. – citováno podle: HAMMOCK, Clinton E., op. cit., s. 119.

¹⁰⁹⁹ BELL, David N., op. cit., s. 22.

¹¹⁰⁰ LEIPOLDT, op. cit., s. 190. – citováno podle: BELL, David N., op. cit., s. 22-23

¹¹⁰¹ MEINARDUS. *Christian Egypt: Faith and Life*, s. 148, 189. – citováno podle: BELL, David N., op. cit., s. 23.

¹¹⁰² HAMMOCK, Clinton E., op. cit., s. 120.

Po Šenútově smrti došlo – podobně jako v případě Pachómiovy *koinonie* – k postupnému úpadku mnišského společenství s centrem v Bílém monastýru¹¹⁰³. Besa se snažil uchovat dědictví svého předchůdce horlivou starostí o tuto obrovskou mnišskou komunitu¹¹⁰⁴, nicméně jeho nástupce Zenobios, o němž je známo jen velmi málo, uvedl Bílý monastýr i s jemu podřízenými strukturami do zapomnění¹¹⁰⁵. Důvod, proč se celá komunita zhroutila, je podobný jako v případě *koinonie*. Celý projekt byl příliš upnut na výjimečnost a charisma jeho autora – Šenúty.¹¹⁰⁶

9.7.2 Řeholní pravidla

Schroeder poznamenala, že Šenúta aplikoval myšlenku svatého apoštola Pavla, že Církev je Tělo Kristovo a že každý člen Církvě je součástí tohoto Těla, na svou mnišskou komunitu. Zastával názor, že jeho mnišská komunita je jedním z těl v Kristu, totiž v Církvi, a že všichni mniši tvoří jednotné tělo. Spása mnišské komunity tak závisí na každém jejím členovi. Aby své žáky dovedl k individuálnímu a zároveň ke kolektivnímu spasení, sepsal pro ně četná mnišská pravidla a listy, ve kterých jim sděluje, jak mají správně žít, jak se mají modlit, jak se mají postit, jak mají dodržovat celibát, jak mají pracovat a dodržovat asketické praktiky. Šenúta svým žákům neustále připomínal, že každý z nich je zároveň, jak členem Těla Kristova, tak institucionálního těla, totiž mnišské komunity, která je, jak jsem výše uvedl, jedním z těl v samotném Kristově Tělu. Zdůrazňoval jim také, že pravidla nejsou určena jen mnišské komunitě jako celku, ale každému jejímu členovi. Pokud by jeden z mnichů nedodržoval mnišská pravidla nebo by zhřešil, ohrozil by celý monastýr. Šenúta rovněž prohlašoval, že tělem v Tělu není jen mnišská komunita, ale také samotná hlavní budova monastýru, která podle něj zrcadlí kvalitu duchovního života mnichů, kteří v ní žijí. Říkal, že pokud mniši budou hřešit a obracet se proti Bohu a nebudou dodržovat mnišská pravidla, bude i hlavní budova jejich monastýru postupně chátrat, až se úplně zničí. Hlavní monastýr je totiž jádrem celé komunity, je institucionálním tělem monastýru. Jelikož se v ní mniši schází

¹¹⁰³ BELL, David N., op. cit., s. 22.

¹¹⁰⁴ Ibidem.

¹¹⁰⁵ CRUM. *Study in the History of Egyptian Monasticism*, s. 132. VAN CAUWENBERGH. *Étude sur le moines*, s. 139. KUHN. *Fifth-Century Egyptian Abbot*, pt. 1:38. – citováno podle: BELL, David N., op. cit., s. 22.

¹¹⁰⁶ Srovnej: LEIPOLDT, op. cit., s. 190. – citováno podle: BELL, David N., op. cit., s. 22.

ke společné modlitbě a ke slavení Eucharistie, je i místem, kde přebývá Bůh. Šenúta dále učil, že pozemské tělo bude reflektovat tělo vzkříšené.¹¹⁰⁷

Ke spáse měla mnichy dovést právě Šenútova velmi přísná pravidla, která byla rigoróznější než Pachómiova¹¹⁰⁸ a která uveřejnil ve svém rozsáhlém devítidílném díle zvaném *Kánony*¹¹⁰⁹. Jak jsem již výše uvedl, s velkou pravděpodobností se nechal inspirovat pravidly svého strýce Pjol. Šenúta si na sestavení svých pravidel dal velmi záležet, byl velký detailista a svůj smysl pro přesnost chtěl přenést do svých pravidel.¹¹¹⁰ Vytvořil tak vlastní systém pravidel, která nebyla v podstatě na Pachómiově řeholi závislá. Obměnil mnohá disciplinární i liturgická ustanovení.¹¹¹¹ Hlavní Šenútova řeholní pravidla lze shrnout do následujících bodů:

1. Přijetí. Novic musel zkušební dobu strávit v určitých domech nacházejících se mimo monastýru, nikoliv v něm, jak ukládala Pachómiova řehole.¹¹¹² Jak jsem výše uvedl, Šenúta odmítl do svého monastýru přijímat cizince, což byl jeden z projevů jeho nacionalismu;
2. Správa. V čele každého monastýru stál opat, který byl odpovědný archimandritovi – opatovi všech monastýrů, tedy Šenútovi.¹¹¹³
3. Zbožnost. Před každou prací byla každá skupina mnichů povinna modlit se krátké modlitby. Soukromé modlitby zahrnovaly žalmy a církevní hymny byly praktikovány v celách pod vedením duchovního otce. Ke společné modlitbě se mniši scházeli čtyřikrát denně – ráno, v poledne, za západu slunce a v noci, ty probíhaly v tichosti. Eucharistická liturgie se sloužila každou neděli, které se účastnili spolu s mnichy i lidé žijící nedaleko monastýru. V sobotu se sloužila večerní liturgie, kterou rovněž mohli navštívit i obyvatelé z okolních vesnic. Na těchto bohoslužbách bylo přítomno velké množství lidí, kazatelem nebyl nikdo jiný než samotný Šenúta.¹¹¹⁴

¹¹⁰⁷ Coptic Civilization (E004) - St. Shenouda's Monastic Bodies. In: *Youtube* [online]. 01.10.2013 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=IuruDTTQsyA>. Kanál uživatele Logos TV.

¹¹⁰⁸ NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 34. Srovnej: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 59

¹¹⁰⁹ LAYTON, Bentley, op. cit., s. 73.

¹¹¹⁰ BELL, David N., op. cit., s. 9.

¹¹¹¹ ЛУПЬЕ, В. И., op. cit., s. 79.

¹¹¹² MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 59.

¹¹¹³ Ibidem, s. 60.

¹¹¹⁴ Ibidem.

4. Důraz na vzdělání. V Bílém monastýru založil Šenúta dvě školy, aby mnichům zajistil vzdělání, které pokládal za nejefektivnější zbraň proti pohanům. Podílel se také na založení škol v několika vesnicích poblíž svých monastýrů.¹¹¹⁵

Spása nebyla pro Šenútu totožná s *theósií* – se zbožštěním – neboť tato idea byla svázána s řeckým patristickým myšlením, které chtěl Šenúta za každou cenu potřit. Do popředí stavěl poslušnost Bohu, která se projevuje v pokoře, čistotě, pravdomluvnosti, mírumilovnosti, poslušnosti vrchnosti a dobročinnosti. Svévolnost považoval za největší hřích a zdroj všech hříchů. Neposlušnost vůči Bohu je svázána s lhaním, drzostí, loupením, násilím, idolatrií, opilostí a obžerstvím. Odměnou za poslušnost jsou Boží požehnání, svévolnost je trestána v tomto i posmrtném životě. Šenúta ve svém učení kladl velký důraz na svobodu lidské vůle. Pokud by člověk nebyl svobodný, nemohl by si vybrat cestu, po které se vydá, a nebyl by odpovědný za své skutky. Volba cesty do nebe, nebo pekla je svobodným rozhodnutím každého člověka. K tomu, aby se člověk dostal do nebe, mu má pomáhat askeze a s ní spojený mnišský život. Zdůrazňuje zejména vnitřní život. Duchovní půst je pro něj důležitější, ale zároveň těžší pro vykonávání než tělesný půst. Člověk by podle něj neměl mrzačit své tělo nejrůznějšími formami askeze, ale měl by se soustředit na svoje nitro.¹¹¹⁶

Denní rozvrh mnichů a mnišek v Šenútových monastýrech se skládal ze šesti aktivit, které byly povinné pro všechny zdravé mnichy a mnišky¹¹¹⁷:

1. Před svítáním se všichni shromáždili pravděpodobně v chrámu ke společné modlitbě, během které vykonávali i ruční práci;
2. V 6 hodin ráno proběhlo krátké shromáždění k modlitbě, po níž se mniši a mnišky věnovali manuální práci individuálně v jednotlivých budovách monastýru;
3. Pravděpodobně v 9. hodin proběhla stejná aktivita jako v předchozím bodě;
4. Poledne bylo časem oběda;
5. Ve 3 hodiny odpoledne se mniši a mnišky věnovali modlitbě a manuální práci;
6. Den byl ukončen společným shromážděním podobající se tomu konajícímu se před svítáním.

Stejně jako svatý Pachómios kladl Šenúta důraz na manuální práci¹¹¹⁸, která nejenže pomáhala mnichům a mniškám v duchovním životě, ale rovněž přispívala ekonomické

¹¹¹⁵ Ibidem, s. 60-61.

¹¹¹⁶ BELL, David N., op. cit., s. 19, 20, 21.

¹¹¹⁷ LAYTON, Bentley., op. cit., s. 76.

nezávislosti monastýrů¹¹¹⁹. K nejčastějším činnostem patřila výroba lan a pletení košíků, dále pletení, tkaní, zpracovávání lnu a kůže, výroba obuvi či psaní a vázání knih. Mezi mnichy byli tesaři, kováři nebo hrnčíři.¹¹²⁰

Šenúta se často vydával na cesty, na kterých vystupoval proti pohanům a heretikům, tudíž není divu, že během jeho nepřítomnosti kázeň v monastýru upadala, tudíž ji po svých návratech z cest musel přísně napravovat. Šenúta byl v dodržování svých rigorózních pravidel nekompromisní, zastával totiž výše uvedený názor, že spása celé jeho komunity závisí na každém jedinci. Jednou měl dokonce zabít mnicha jen proto, že cosi ukradl a dopustil se nějakého osobního selhání.¹¹²¹ Jiný mnich zase kvůli striktním pravidlům z monastýru utekl.¹¹²² Ženskému monastýru dokonce adresoval list, ve kterém ustanovil přesný počet ran holí pro sestry, které různými přestupky porušily pravidla monastýru.¹¹²³

Bell uvedl, že při aplikaci takto rigorózních pravidel neměl žádné výčitky, ačkoliv viděl, že to jeho mnichům a mniškám způsobuje těžkosti.¹¹²⁴

Šenúta se snažil pobývat na cestách co nejkratší dobu. Jednou ho svatý Cyril pozval na bohoslužbu do Alexandrie, zpočátku odmítl, ale ze strachu z věčného zatracení a exkomunikace se nakonec zdržel jen krátce a rychle se vrátil do svých monastýrů.¹¹²⁵

9.7.3 Dílo

Šenúta byl nejplodnějším koptským autorem píšící vybranou a stylisticky čistou koptštinou¹¹²⁶, konkrétně jejím sahidickým dialektem¹¹²⁷. Jím prosazovaný koptský nacionalismus je hlavním důvodem, proč není řadem mezi Otce pouště.¹¹²⁸ Ačkoliv hlouběji nepronikal do teologické problematiky, ostře ve svých dílech vystupoval proti ariánům,

¹¹¹⁸ BELL, David N., op. cit., s. 11.

¹¹¹⁹ Ibidem.

¹¹²⁰ Ibidem.

¹¹²¹ NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 34. Srovnej: LEIPOLDT. Schenute von Atriipe. *TU XXI*, 1903, s. 141-143. – citováno podle: GRIGGS, Wilfried C., op. cit., s. 198.

¹¹²² BESA. *Shenoute*, 98. – citováno podle: GRIGGS, Wilfried C., op. cit., s. 198.

¹¹²³ LEIPOLDT. Schenute von Atriipe. *TU XXI*, 1903, s. 141-143. – citováno podle: GRIGGS, Wilfried C., op. cit., s. 198.

¹¹²⁴ BELL, David N., op. cit., s. 9.

¹¹²⁵ LEIPOLDT, J., eds., op. cit., s. 70-72. – citováno podle: GRIGGS, Wilfried C., op. cit., s. 199-200.

¹¹²⁶ STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 293.

¹¹²⁷ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 58.

¹¹²⁸ Ibidem.

manichejcům, meletianům,¹¹²⁹ nestorianům, gnostikům, pelagianům¹¹³⁰, a zvláště proti origenistům a pohanům¹¹³¹. Podle něj byli pohané „horší než démoni, protože démoni alespoň jednou poznali Krista“, prohlásil, že jako kdysi Židé bojovali proti prorokům, pohané bojují proti křesťanům. Šenúta rovněž ospravedlňoval ničení pohanských model křesťany.¹¹³² Podle Bella nebyl Šenúta hluboký teolog.¹¹³³ Výše jsem ukázal, že měl nepochybně velmi dobrou znalost řecky píšících autorů, a to nejen křesťanských. Učení řeckých Otců znal a přijímal, pouze si jej upravil a zařadil do vlastního teologického konceptu.¹¹³⁴

Schroeder uvedla, že Šenúta psal listy svým mnichům a mniškám, kázání a teologické spisy a také sepsal pravidla mnišského života, která se dodržovala v jeho monastýru a o kterých jsem výše stručně pojednal. Korespondoval si také se svatým Cyrilem.¹¹³⁵

Jeho kázání byla velmi živá a eschatologicky zaměřená. Jsou mu také připisovány apokalyptická vidění, která byla přeložena do etiopštiny, syrštiny a arabštiny.¹¹³⁶ Šenútova kázání se v Koptské ortodoxní církvi čtou především během Velkého týdne.¹¹³⁷ Šenúta byl skutečně geniálním kazatelem. Zástupům egyptských křesťanů kázal o sobotách a nedělích, ve dnech, kdy do jeho monastýrů mohli vstoupit i laici. Pozornost ve svých kázáních soustředil zejména na výklad Písma svatého a na boj proti pohanským naukám.¹¹³⁸ Podle zaměření lze Šenútova kázání rozdělit do čtyř kategorií¹¹³⁹:

1. Morálně laděná kázání, ve kterých je kladen důraz na svobodnou vůli člověka konat dobré skutky v souladu s Boží vůlí, nebo hřešit;
2. Kázání proti pohanům;
3. Kázání proti heretikům;

¹¹²⁹ STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 292.

¹¹³⁰ DROBNER, Hubertus R., op. cit., s. 723.

¹¹³¹ STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 292.

¹¹³² AMÉLINAU, *Oeuvres*, 1:11, LEIPOLD and Crum. *Sinuthii*, č. 25. In: ORLANDI, T. Coptic Literature. In: PEARSON, B. A. and GOEHRING, J. E., eds. *The Roots of Egyptian Christianity*. Philadelphia, 1986. s. 68. – citováno podle: PARGAČOVÁ, Viola, op. cit., s. 37.

¹¹³³ BELL, David N., op. cit., s. 15.

¹¹³⁴ Ibidem.

¹¹³⁵ Coptic Civilization (E004) - St. Shenouda's Monastic Bodies, op. cit.

¹¹³⁶ GIBSON, A. G. Shenoute of Atripe. In: *New Catholic Encyclopedia*, vol. 13. McGraw-Hill (New York), 1967 s. 169-170. ALTANER, B. *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Harder, Freiburg, 1966 s. 228-229. – citováno podle: NOVOTNÝ, Jiří, op. cit., s. 34.

¹¹³⁷ Coptic Civilization (E004) - St. Shenouda's Monastic Bodies, ref. op. cit.

¹¹³⁸ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 62.

¹¹³⁹ PARGAČOVÁ, Viola, op. cit., s. 37.

4. Kázání založená na jeho setkáních s politicky vlivnými a majetnými osobnostmi.

Základním dílem Šenútovy christologie je spis *O Kristově přirozenosti*, ve kterém se mj. zabývá problémy spojenými s teologií Eucharistie.¹¹⁴⁰

Šenúta byl nesmiřitelným odpůrcem pohanů. Podařilo se mu triumfovat nad pohany v Achmim. Je třeba přiznat, že v tomto boji nepoužíval pouze svou výřečnost, ale někdy i násilí. Svými planými kázáními strhal dav, který ničil starobylé pohanské památky a chrámy.¹¹⁴¹ Tématem boje proti pohanům se zabýval hned v několika svých dílech, např. v homilii *Proti modloslužebníkům* nebo ve spisech *Proti Saturnovi – proti pohanskému úředníkovi*, ve kterém ostře vystupuje proti pronásledovatelům mnichů, a *Proti Helénům a heretikům a o zničení chrámu*, kde pohany ostře kritizuje za ničení svatyní a kde je nazývá horšími, než je samotný ďábel. Ďáblem samotným se pak Šenúta zabývá např. v dílech *O boji s ďáblem*, *O ďáblově podstatě*, *Proti ďáblovi* nebo *Otázky vladaři Chosronovi*.¹¹⁴²

Některé z výše uvedených bludných nauk ostře potírá ve spisech *Proti origenistům*, *Proti melecianům*, *Proti manichejcům* či *O Archealových spisech*, jenž vznikl v souvislosti s manichejci.¹¹⁴³

Mezi další Šenútova autentická díla patří např. *O narození Páně*, *O neposlušnosti*, *Flaviánovi o soudcích*, který obsahuje *List pohanovi*, *Heraklamonnovi a povinnostech úředníků*, *O skromnosti duchovních a úředníků*, *O povinnostech* anebo *Povzbuzení*.¹¹⁴⁴

¹¹⁴⁰ STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 292.

¹¹⁴¹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 562.

¹¹⁴² STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 292-293.

¹¹⁴³ Ibidem, s. 292.

¹¹⁴⁴ Srovnej: STAROWIEYSKI, Marek, op. cit., s. 292-293.

10. Význam a současný stav egyptského mnišství

10.1 Význam egyptského mnišství

Podle Malatyho je vzestup mnišství v Egyptě nejhlubší duchovní hnutí v dějinách Církve.¹¹⁴⁵ Lidé ze všech světových stran a ze všech společenských tříd přicházeli do egyptských pouští, aby se zde cvičili v askezi pod vedení egyptských pouštních Otců. V monastýrech žili mniši nejrůznějších národností – Řekové, Římané¹¹⁴⁶, Kapadočané, Libyjci, Syřané, Núbijci, Etiopané a další.¹¹⁴⁷

Tamní mniši byli během období rozkvětu egyptského mnišství považováni za prototypy křesťanských mnichů a těšili se obrovské úctě.¹¹⁴⁸

Jak napsal Malaty, egyptské mnišské hnutí výrazně ovlivnilo církevní život nejen na Východě, ale i na Západě.¹¹⁴⁹ Z mnichů se dosažením *theóse* stávali světcí, jejichž spisy, ve kterých zachycují své duchovní zkušenosti, patří bezesporu do „zlatého fondu“ raně křesťanské literatury¹¹⁵⁰.

Dovolím si prohlásit, že hlavním centrem pravoslavné asketiky od prvopočátků mnišství do roku 451, byl právě Egypt, kde dosahovalo *theóse* velké množství křesťanů nejrůznějších národností, kteří následně přinesli asketická cvičení a mnišská pravidla do svých domovin. Z Egypta se tak mnišství rozšířilo do celého tehdejšího křesťanského světa.¹¹⁵¹ V egyptských monastýrech pobývala celá řada významných osobností – svatí Jan Kassián, Jeroným, Epifanios, ale také Basil Veliký a Jan Zlatoústý, dále Euagrios, Rufinus, Palladios nebo Sulpicius Severus. Egypt navštívily i mnišky Etheria, popř. Egeria, svatá Melanie Starší či v doprovodu svatého Jeronýma svatá Pavla Římská.¹¹⁵²

Velkou zásluhu na uvedení mnišského hnutí do církevního života na Západě měl svatý Atahnasios, žák svatého Antonína.¹¹⁵³ V roce 339 navštívil svatý alexandrijský arcibiskup v doprovodu nitrijských poustevníků Ammonia a Isidora Řím, kde svými vyprávěními

¹¹⁴⁵ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 78.

¹¹⁴⁶ Autor zde má na mysli zřejmě křesťany ze Západořímské říše.

¹¹⁴⁷ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 161-162. MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 78.

¹¹⁴⁸ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 78.

¹¹⁴⁹ Ibidem.

¹¹⁵⁰ CLARKE, W. K. *Lausiac History of Palladius*, 1918, s. 15. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 78.

¹¹⁵¹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 78.

¹¹⁵² Srovnej: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 78-82.

¹¹⁵³ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 78

o egyptských mniších výrazně ovlivnil duchovní život urozených Římanek.¹¹⁵⁴ Dvojitý překlad Athanasiova *Života svatého Antonína* do latiny, o nějž se zasloužil právě i Euagrius, měl zásadní vliv na rozšíření mnišských ideálů na Západě.¹¹⁵⁵ Jiný žák svatého Antonína, svatý Hilarion Veliký, se zasloužil o rozšíření mnišství v Palestině.¹¹⁵⁶ Svatý Augustin, kterého Malaty označil jako otce mnišství v severní Africe, ačkoliv Egypt nikdy nenavštívil¹¹⁵⁷, se ve svém *Vyznání* vyslovil, že četba tohoto díla měla zásadní vliv na jeho konverzi ke křesťanství, ovlivnila nejen jeho ale i jeho současníky¹¹⁵⁸.

Svatý Benedikt z Nursie, který je znám jako „otec západního mnišství“ byl rovněž ovlivněn spiritualitou křesťanského mnišství v Egyptě.¹¹⁵⁹

Pachómiova řehole, která byla přeložena do řečtiny už za Pachómiova života a později svatým Jeronýmem do latiny, představuje prototyp všech řeholí východního i západního křesťanského mnišství.¹¹⁶⁰ S jejím šířením vznikaly v Etiopii, Římě, Palestině, Malé Asii, Galii, severní Africe, Itálii i na jiných místech koinobiální monastýry.¹¹⁶¹ Díky Mar Agwinovi, který je znám rovněž pod jménem Eugenios, žáku svatého Pachómia, se mnišství rozšířilo do Mezopotámie.¹¹⁶² Podle chaldejské tradice mu ve vybudování několika horských monastýrů u Nisibis, které budoval mezi lety 336 až 345, pomáhalo sedmdesát egyptských mnichů.¹¹⁶³ V polovině 4. století přeložil, jak uvedl Malaty, Pachómiovu řeholi do syrštiny a do perštiny¹¹⁶⁴, čímž definitivně položil základy mnišství v této oblasti. Už za Pachómiova života přicházeli do jeho monastýrů lidé nejrůznějších národností, ale také některé významné osobnosti, jejichž jména jsem uvedl výše. Svatý Basil Veliký navštívil *koinonii* v letech 357-358, poté se vrátil do Malé Asie, kde založil vlastní mnišskou komunitu. V jednom z Pachómiových monastýrů pobýval v letech 373-381 také svatý Jan Zlatoústý. Sedm let žil v egyptských monastýrech také svatý Jan Kassián, který posléze v roce 415 založil první

¹¹⁵⁴ FARRAR, Frederick W. *Lives of the Fathers*, vol. I. London: Adam and Charles Black, s. 289-298. – citováno podle: VOPATRNÝ, Gorazd Josef, op. cit., s. 309.

¹¹⁵⁵ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 79.

¹¹⁵⁶ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 163.

¹¹⁵⁷ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 79.

¹¹⁵⁸ *Confessions*, 8:6:14. – citováno podle: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 79.

¹¹⁵⁹ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 81.

¹¹⁶⁰ Ibidem, s. 36, 79. YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 14.

¹¹⁶¹ Ibidem, s. 36. Srovnej: YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 33.

¹¹⁶² Ibidem, s. 81.

¹¹⁶³ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 163. Srovnej: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 81.

¹¹⁶⁴ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 81.

monastýry v Evropě.¹¹⁶⁵ Pachómiovou řeholí byl na Západě ovlivněn také svatí Caesarius z Arles a Benedikt z Anianu.¹¹⁶⁶

Spiritualita pouštních Otců ovlivnila podle Yanneye i řeholní řády na středověkém Západě, konkrétně kartuziány, cisterciáty, františkány nebo dominikány.¹¹⁶⁷

10.2 Současné mnišství v Egyptě

Malaty uvedl, že pro mladé Kopty je mnišský život přitažlivější než kázání v chrámu. Je to proto, že mnišská vzdělanost proniká do všech oblastí církevního života, včetně bohoslužby. Atributem Koptské ortodoxní církve je asketičnost, která se neprojevuje jen za zdmi monastýrů, ale i v každodenním životě každého Kopta. Koptská ortodoxní církev nepřipouští možnost oddělení každodenního života a mnišství či kazatelství. Podle Malatyho by se jednalo o dualismus – jak kazatelský, tak mnišský aspekt jsou obsaženy v Písmu svatém. O vedení mnišského způsobu života je v současnosti v Egyptě velký zájem.¹¹⁶⁸ To dosvědčil i Yanney, který prohlásil, že v současné době staré monastýry v egyptských pouštích zažívají obrodu, že mnoho Koptů navštěvuje pouštní mnichy, které jakožto duchonosné starce žádají o radu, a který se stejně jako Malaty¹¹⁶⁹ zmínil o zájmu mladých Koptů o mnišský život.¹¹⁷⁰ Buck dokonce napsala, že jsou egyptské monastýry přeplněné. Koptská ortodoxní církev se podle této religionistky a politoložky zabývající se křesťanstvím na Blízkém východě vůbec nemusí bát o budoucnost svých monastýrů. Zatímco na konci 60. let 20. století to vypadalo, že mnišství v Egyptě vymizí, v současnosti mnoho mladých Koptů touží stát se mnichy nebo mniškami.¹¹⁷¹ Postupná obnova mnišství v Egyptě započala již v průběhu 70. let 20. století. Tento závěr vyvozují z toho, že se Yanney ve svém článku, který byl uveřejněn v roce 1980¹¹⁷², o obnově mnišství již zmiňuje. K výrazné obnově monasticismu tak došlo během pouhých zhruba deseti let. Ačkoliv se v 60. letech 20. století, jak již uvedla Buck, zdálo, že mnišství vymizí z církevního života, o přibližně dekádu později Yanney opěvoval jeho obnovu.

¹¹⁶⁵ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 33. Srovnej: MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 79.

¹¹⁶⁶ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 36.

¹¹⁶⁷ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 163.

¹¹⁶⁸ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 84.

¹¹⁶⁹ Ibidem.

¹¹⁷⁰ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 163.

¹¹⁷¹ BUCK, Katja Dorothea. New life behind high walls: Egypt's monasteries bursting at the seams. In: *World Council of Churches* [online]. 12.12.2017 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <https://www.oikoumene.org/en/press-centre/news/new-life-behind-high-walls-egypts-monasteries-bursting-at-the-seams>

¹¹⁷² Srovnej: YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 160-165.

Egyptská církev v průběhu své dvoutisícileté historie byla vystavena mnoha příkořím – opakovaným pronásledováním věřících, nedostatek vzdělání nebo úpadek duchovního života. Poslední jmenované příkoří bylo způsobeno zejména zničením starobylých monastýrů, které byly centry duchovního života. Pouze sedm z nich se zachovalo do 20. století.¹¹⁷³ Ale i v monastýrech, jejichž zdi ještě přežily do 20. století, docházelo před obnovou mnišství, které se budu věnovat podrobněji níže, k úpadku duchovního života¹¹⁷⁴. Mniši byli nedostatečně vzděláni. Disciplína v monastýrech i v důsledku nedostatku povolání zažívala úpadek.¹¹⁷⁵ Jelikož mnišství hrálo, a dodnes hraje, v Koptské ortodoxní církvi nedílnou roli¹¹⁷⁶, obroda mnišského života byla tedy nevyhnutelná.

Průkopníkem mnišské obnovy ve 20. století byl poustevník Mina z Paromeos, kterého biskup z Beni Suef požádal, aby se stal představeným nedalekého pouštního monastýru zasvěcenému svatému Samuelu Vyznavačovi v dolnoegyptském Qalamunu. Monastýr rychle dosáhl pod jeho vedením duchovního rozkvětu, abba Mina ale miloval poustevnický život, a tak se po čase znovu uchýlil do jeskyně ve staré Káhiře. Brzy po svém návratu do Káhiry založil chrám, ze který se rychle transformoval na monastýr, jenž přitahoval univerzitní studenty toužící po duchovním životě. Ne všichni Koptové byly jeho mnišské reformě nakloněni. Mnišství muselo v Egyptě na svou renesanci ještě počkat, jeho reforma neměla ještě pevnou půdu pod nohama.¹¹⁷⁷ Yanney prohlásil: „*Světlo (mnišské spirituality) bylo intenzivnější než tma trpící Církve.*“¹¹⁷⁸ Dveře obrodě mnišského života otevřela intronizace abba Miny jakožto koptského papeže Cyrila VI. v roce 1959¹¹⁷⁹. Cyril VI. založil Monastýr svatého Miny u jezera Mariout jihozápadně od Alexandrie¹¹⁸⁰, které je spojeno s působením terapeutů¹¹⁸¹, a zasloužil se o znovuoobnovení Monastýru svatého Samuela Vyznavače¹¹⁸². Mniši z tohoto monastýru obdrželi od svého bývalého duchovního otce – abba Miny, resp.

¹¹⁷³ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 164.

¹¹⁷⁴ Srovnej: YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 164.

¹¹⁷⁵ AL-GHANNAM, Abrar. *Religious Censorship in Egypt: Attitudes within the Coptic Orthodox Church*. Cairo: Arab-West Report Paper 11, January 2009, s. 3. – citováno podle: FRANC, Jaroslav. *Nemohu říct, že jsem šťastný, ale nyní cítím pokoj. Matouš Chudý: kapitola z arabské teologie koptského křesťanství*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2018, s. 27. ISBN 978-80-244-5409-2.

¹¹⁷⁶ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 164.

¹¹⁷⁷ Ibidem.

¹¹⁷⁸ Ibidem.

¹¹⁷⁹ Ibidem.

¹¹⁸⁰ MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 58.

¹¹⁸¹ Srovnej: VENTURA, Václav, op. cit., s. 29.

¹¹⁸² YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 164.

Cyrila VI. – Syrský monastýr ve Wadi al-Natrun, o jehož renovaci se zasloužil biskup Theofilos. Právě tento monastýr se za pár let stal centrem probíhající obnovy monasticismu. Na sklonku života pověřil Cyril VI. biskupa Theofila vedením nedalekého monastýru, který je zasvěcen svatému Pišojovi.¹¹⁸³ Cyril VI. se velmi zasloužil o pozvednutí mnišského života.

Významnou postavou obnovy egyptského monasticismu byl bezpochyby Matta El Meskeen – Matouš Chudý – jenž je spjatý zejména s oživením duchovního života v Monastýru svatého Makaria.¹¹⁸⁴

Mnišskou renesancí v Egyptě, kterou započal během svého působení v letech 1959-1971 dovršil Cyrilův nástupce Šinúda III.¹¹⁸⁵, který pečoval zejména o Monastýr svatého Pišoje, kde založil papežskou rezidenci, aby zde mohl praktikovat mnišský život a rozvíjet tak své pastorační dovednosti. Obvykle v tomto monastýru trávil tři dny v týdnu.¹¹⁸⁶ Šinúda III., jehož Yanney srovnal se svatým Athanasiem, jelikož stejně jako on zasvětil svůj život mnišství, resp. vynaložil nesmírné úsilí, aby došlo k jeho obnově, se rovněž zasloužil o rozkvet nejen Monastýru svatého Pišoje, ale také monastýru Paromeos, Monastýru svatého Antonína, Monastýru svatého Pavla a monastýru Muharraq. Monastýry se tak znovu staly oporou egyptské církve.¹¹⁸⁷ Mnišská renesance byla dokonána.

Monastýry procházejí v současné době rekonstrukcí a v celém Egyptě probíhá rozsáhlá obnova mnišství. Monastýry se nacházejí v různých oblastech pouště, ale také ve městech.¹¹⁸⁸ Malaty napsal: „*Doufáme, že mnozí přední osobnosti mnišství budou obdařeni Boží milostí a naše monastýry budou prosperovat, jako tomu bylo ve čtvrtém a v pátém století.*“¹¹⁸⁹

Každý, kdo touží stát se mnichem nebo mniškou, je povinen pravidelně navštěvovat monastýry, a tak se důkladně seznámit s mnišským životem. Po uplynutí určité doby představený monastýru shledá, zdali je daná osoba vhodná k tomu, aby přijala mnišství.¹¹⁹⁰

¹¹⁸³ Ibidem.

¹¹⁸⁴ Ibidem, s. 165.

¹¹⁸⁵ Srovnej: YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 164.

¹¹⁸⁶ MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 58.

¹¹⁸⁷ YANNEY, Rodolph, M. D., op. cit., s. 165.

¹¹⁸⁸ MALATY, Tadros Y. – Father, op. cit., s. 84.

¹¹⁸⁹ MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 58.

¹¹⁹⁰ FATHER CEDRACK (AMBA BISHOY). Monks and Monasteries today. In: *Coptic Cairo* [online]. [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <http://www.coptic-cairo.com/culture/monk/monk/today.html>.

Jak ukládá Pachómiova řehole, novic je povinen podstoupit zkušební dobu v monastýru, která trvá zpravidla kolem tří let, teprve poté může přijmout mnišské postřižiny¹¹⁹¹.

Duchovní život mnichů v egyptských monastýrech– jako tomu je po celou dobu existence egyptského mnišství – je určen dvěma základními principy¹¹⁹²:

1. Modlitbou;
2. Manuální prací.

Modlitba je nejdůležitější činností zajišťující vztah mezi mnichem a Bohem. Mniši se modlí buď společně, např. při slavení Božské liturgie, při půlnočních chválách a při časově pevně stanovených modlitbách, nebo individuálně ve svých celách.¹¹⁹³

Denní režim mnicha není striktně stanoven, mnich si jej může upravit podle vlastních potřeb po konzultaci s duchovním otcem. Nicméně zvony budí mnichy každý den přesně ve tři hodiny ráno. Třetí hodina ranní je pro mnicha dobou pro soukromé modlitby.¹¹⁹⁴ Poté se všichni mniši setkávají ve čtyři hodin ráno v chrámu k půlnočním chválám, při kterých se nejen modlí, ale i zpívají žalmy a hymny v koptštině, které jsou uvedeny v tzv. psalmodii.¹¹⁹⁵ Podle názoru jednoho mnicha z Monastýru svatého Makaria ve Wadi al-Natrun se jedná o nejkrásnější moment dne.¹¹⁹⁶ Kolem šesté hodiny ranní začíná liturgie, jejíž čas se může v závislosti na koptském kalendáři měnit. Mniši se buď liturgie zúčastní, nebo se odeberou do svých cel, kde se věnují různým činnostem. Od sedmi hodin ráno se pak mniši věnují manuální práci. V jednu hodinu odpoledne se mniši setkávají v jídelně ke společnému stolování, poté se vrací zpět do práce. Po práci se znovu setkávají ke společným modlitbách a posléze se mniši mohou věnovat v souladu s pravidly mnišského života svým individuálním činnostem.¹¹⁹⁷

¹¹⁹¹ Ibidem.

¹¹⁹² THE COPTIC ORTHODOX MONASTERY OF ST. ANTONY THE GREAT, RED SEA, EGYPT. Daily Life of the Monks of the Monastery. *St Antony Monastery, Red Sea, Egypt* [online]. ©2015 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <http://stantonymonastery.com/TheMonastery/DailyLifeofthemonks.aspx>

¹¹⁹³ Ibidem.

¹¹⁹⁴ THE MONASTERY OF ST. MACARIUS THE GREAT AT SCETIS (WADI NATRUN – EGYPT). About the Monastery. The Monastery of St. Macarius the Great – دير القديس أنبا مقار الكبير [online]. [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <http://www.stmacariusmonastery.org/eabout.htm>.

¹¹⁹⁵ FATHER CEDRACK (AMBA BISHOY), op. cit.

¹¹⁹⁶ THE MONASTERY OF ST. MACARIUS THE GREAT AT SCETIS (WADI NATRUN – EGYPT), op. cit.

¹¹⁹⁷ FATHER CEDRACK (AMBA BISHOY), op. cit.

Účast na manuální práci představuje od počátků egyptského mnišství nepostradatelný prvek ze dvou hlavních důvodů¹¹⁹⁸:

1. Pomáhá mnichům zdokonalovat se v duchovním životě, chrání od monotónnosti, a navíc překonává únavu, která může být způsobena nevyužitím fyzické energie;
2. Zajišťuje soběstačnost monastýru.

Aby se zajistila soběstačnost monastýru, věnují se mniši řemeslné výrobě, pracují na zahradě, v kuchyni, v pekárně, v nejrůznějších dílnách, píší ikony, věnují se stavebním a zednickým pracím, ale i vědecké práci, např. psaní knih, a dalším jiným činnostem.¹¹⁹⁹ Je-li potřeba, někteří mniši odcestují, aby pomáhali některé koptské komunitě mimo monastýr.¹²⁰⁰ Mnišky se věnují zejména uměleckým činnostem – malování a přemalovávání zdí monastýru, psaní ikon, zastřihávání a šití vlastních oděvů, vyšívání bohoslužebných rouch či pletení kožených křížků – a práci na zahradě.¹²⁰¹ Nejen mniši, ale také mnišky musí zajistit soběstačnost svého monastýru, k tomu využívají vlastní zdroje, nemohou být závislé na darech poutníků.¹²⁰² Mnišky mají mezi sebou jednotlivé povinnosti přesně rozděleny, navíc se ve svých povinnostech střídají, např. jeden týden se věnují dvě sestry pečení a dvě sestry vaří, po týdnů dochází k obměně.¹²⁰³

Duchovní otec, kterým je obvykle představený monastýru, přistupuje k potřebám každého mnicha individuálně, aby se bez ohledu na osobnostní rozdíly všichni zdokonalovali v duchovním životě.¹²⁰⁴ Za duchovního otce může být pokládán pouze ten, kdo vede mnišský způsob života 35 a více let.¹²⁰⁵ Každý ženský monastýr má vlastního duchovního otce-zpovědníka jmenovaného buď papežem, nebo biskupem místní diecéze. Je zodpovědný za sloužení Božské liturgie v určitých dnech v kaplích monastýru. V čele ženského monastýru stojí abatyše, popř. matka představená nebo velká matka. Abatyše je zodpovědná za

¹¹⁹⁸ THE COPTIC ORTHODOX MONASTERY OF ST. ANTONY THE GREAT, RED SEA, EGYPT, op. cit. EL-MASRI, Iris Habib. Present-day Convents in Egypt, *Coptic Church Review*. 1980, roč. 1, č. 4, s. 174. ISSN 0273-3269.

¹¹⁹⁹ Ibidem. Srovnej: FATHER CEDRACK (AMBA BISHOY), op. cit.

¹²⁰⁰ FATHER CEDRACK (AMBA BISHOY), op. cit.

¹²⁰¹ EL-MASRI, Iris Habib. Present-day Convents in Egypt, *Coptic Church Review*. 1980, roč. 1, č. 4, s. 175. ISSN 0273-3269.

¹²⁰² Srovnej: EL-MASRI, Iris Habib, op. cit., s. 174-175.

¹²⁰³ EL-MASRI, Iris Habib, op. cit., s. 175.

¹²⁰⁴ FATHER CEDRACK (AMBA BISHOY), op. cit.

¹²⁰⁵ THE MONASTERY OF ST. MACARIUS THE GREAT AT SCETIS (WADI NATRUN – EGYPT), op. cit.

fungování monastýru a jakožto zástupce ženské mnišské komunity předává prostřednictvím duchovního otce-zpovědníka žádosti a stížnosti směřované biskupovi či papeži. V případě, že je abatyše příliš stará a není schopna plnohodnotně vykonávat své povinnosti, její místo převezme její nejbližší spolupracovnice – asistentka.¹²⁰⁶

V Egyptě jsou dodnes uplatňovány všechny formy mnišství. Někteří mniši preferují poustevnický život v poušti, jedni naopak žijí jako poustevníci uvnitř monastýru. Většina mnichů však preferuje život v mnišské komunitě. V tomto rozhodnutí pomáhá mnichovi vždy představený monastýru.¹²⁰⁷

Nejvýznamnějším současným koptským poustevníkem je otec Lazarus, který je vysoce vážený nejen egyptskými křesťany, ale je znám zásluhou osmnáctiminutového dokumentárního filmu režiséra Remigiusze Sowy *The Last Anchorite* – česky *Poslední poustevník* – který se věnuje každodenního životu tohoto poustevníka¹²⁰⁸. V úvodu tohoto snímku režisér informuje diváka, že otec Lazarus žije jako poustevník na hoře Kolzim, tedy na hoře, kde se nachází i jeskyně, ve které pobýval svatý Antonín už několik let¹²⁰⁹. Pochází z Austrálie. Ve své rodné zemi se živil jako vysokoškolský učitel, vyučoval literaturu a filosofii. Kromě toho, že žil čtyřicet let jako ateista, byl obdivovatelem marxistické filosofie. Poté, co jeho matce byla diagnostikována rakovina a ona zemřela, rozhodl se zanechat svého dosavadního života a byl odhodlán hledat Boha a svobodu. Jeho putování ho zavedlo do Egypta, kde stal koptským mnichem. Setkal se dokonce s bývalým koptským Šinúdou III., který jej pozval na místo, kde dodnes žije.¹²¹⁰

Monastýry Koptské ortodoxní církve se nenachází nejen v Egyptě, ale také ve Spojených státech amerických, v Kanadě a v Austrálii, kde byly založeny koptskými emigranty.¹²¹¹

¹²⁰⁶ EL-MASRI, Iris Habib, op. cit., s. 175.

¹²⁰⁷ FATHER CEDRACK (AMBA BISHOY), op. cit.

¹²⁰⁸ AMBROSINO, Brandon. Why an Australian atheist philosopher moved to Egypt and became a Coptic monk. In: *Vox – Understand the News* [online]. 09.11.2014 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <https://www.vox.com/xpress/2014/11/9/7177553/why-australian-atheist-philosopher-moved-to-egypt-became-coptic-monk>

¹²⁰⁹ The Last Anchorite featuring Fr. Lazarus St. Anthony. In: *Vimeo.com* [online]. 28-02-2010. [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <https://vimeo.com/9794946>. Kanál uživatele StMarkLA.org.

¹²¹⁰ Ibidem.

¹²¹¹ MALATY, Tadros Yacoub – Father, op. cit., s. 59.

Závěr

Pokládám za velmi obtížnou povinnost sepsat shrnutí diplomové práce, ve které jsem obsáhl řadu dílčích témat týkající se nejen egyptského mnišství v době jeho největšího rozkvětu ve 4. a 5. století, ale také jeho předchůdců, ba dokonce křesťanského mnišství jako takového. K sepsání této práce mi posloužily jak primární prameny, tak sekundární prameny, a to jak z pravoslavného a koptského prostředí, tak z římskokatolického či protestantského, aby bylo téma pojednáno maximálně objektivně, byť pravoslavná, resp. východokřesťanská perspektiva vzhledem k poloze Egypta samozřejmě převažuje.

Hlavní cíl, kterým bylo pozvání současného člověka do mnišské tradice v Egyptě v podobě uvedení do egyptského mnišství, jsem z mého pohledu splnil. Práce svým obsahem nezasahuje pouze do církevních dějin a spirituality – kterou vnímám jako žitou dogmatiku – ale také do patrologie nebo filosofie. Věnoval jsem se jak obecnostem, tak i popisům situací z dějin všedního dne, velkým světcům i bezejmenným mnichům, pozitivům i negativům mnišského života, předchůdcům mnišského ideálu v antické filosofii i v židovsko-křesťanské tradici, dějinám egyptského mnišství i jeho současné podobě. Tím jsem se snažil zaměřit se na co největší rozsah zájemců o tuto tematiku, a tak ukázat, že mnišská tradice v Egyptě nepatří jen minulosti, ale může být inspirativní i pro soudobou moderní společnost. Každému se může jednoho dne dostat pozvání samotným Kristem do asketického života, názorným příkladem v dnešní době je například otec Lazarus. Mnišská cesta, byť je dostupná všem, je ale náročná. Nicméně každý se může vydat cestou spravedlnosti a žít jako asketa v každodenním životě. Pro následování této cesty mu mohou posloužit i světci, o nichž bylo v práci pojednáno, jako vzory křesťanského života. Seznamování s příběhy světců z řad mnichů, které nazýváme Otcové pouště či Matky pouště, a nejen z nich, může napomáhat i vlastnímu sebepoznání. Mnišská spiritualita, která má v Egyptě bohatou tradici, není mrtvá ani pro současnost, naopak může být oživujícím lékem pro člověka žijícího v současné postmoderní společnosti, který často v tak rychlém tempu života nezná ani cíl své cesty. Spiritualita je, jak jsem již uvedl, žitá dogmatika, která napomáhá od očištění srdce a přes osvícení *nús* dosáhnout cíle křesťanského života – *theóse*.

V úvodu jsem uvedl, že mi předlohou bylo přípravné vydání Malatyho knihy *Coptic Orthodox Church as an Ascetic Church* pojednávající o egyptském mnišství, pevně doufám, že tato práce splňuje stejnou úlohu. Pojednává rovněž o stěžejních tématech o raném egyptském monasticismu a zároveň nabízí velké množství zdrojů, pomocí kterých lze dále dílčí témata rozvíjet podle individuální preference.

Mám teď podobný pocit jako svatý Jan Teolog, jenž na konci svého Evangelia poznamenal, že ve svém Evangeliu zaznamenal „pouze“ nejvýznamnější svědectví, kdyby měl pojednat o všech, musel by sepsat nespočet knih. I já jsem do své práce nezahrnul všechna dílčí témata týkající se egyptského mnišství, ale „pouze“ ty nejstěžejnější. Musím přiznat, že jsem měl velký problém práci zakončit, neboť jsem neustále pociťoval potřebu jednotlivé kapitoly rozšiřovat. I když nikdy nepojednám o všem, co se týká egyptského monasticismu, rád bych se dále mému milovanému tématu věnoval a přispíval k jeho rozšíření. Pokud ale někdo chce egyptské mnišství opravdu uchopit, nestačí mu k tomu četba nejrůznějších textů o něm, ale je potřeba vlastní zkušenost, tedy vydat se do prostředí egyptských monastýrů, v nichž lze zažít hesychastickou atmosféru.

Moji práci považuji za zhmotnění nejen mých znalostí a zkušeností, ale i mé od dětství trvající lásky k Egyptu – nejen zemi faraónů, ale i jejich potomků – Koptů.

Seznam použité literatury

Primární literatura

ATANÁŠ, Sv. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2010. Edice Prameny spirituality, sv. XII. ISBN 978-80-7412-041-1.

EUSEBIUS PAMHILI – biskup v palestinské Caesarei. *Církevní dějiny (Ecclesiastica Historia)*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1988. Teologické studie.

GENNADIUS Z MASSILIE. O význačných mužích. In: HIERONYMUS, GENNADIUS, ISIDORUS: *Dějiny křesťanského písemnictví (De viris illustribus)*. Praha: Hermann & synové, 2010. Edice Poslední Římané, s. 73-153. 978-80-87054-22-2.

HIERONYMUS ZE STRIDONU. O význačných mužích. In: HIERONYMUS, GENNADIUS, ISIDORUS: *Dějiny křesťanského písemnictví (De viris illustribus)*. Praha: Hermann & synové, 2010. Edice Poslední Římané, s. 73-153. ISBN 978-80-87054-22-2.

IAMBlich. Život Pýthagorův. In: PORFYRIOS, JAMBlich, KRATOCHVÍL, Z. a BOR, D. Ž., ed. *Pýthagorás ze Samu*. Praha: Trigon, 1999. ISBN 80-86159-14-0.

JERONÝM. O sv. Pavlovi, prvním poustevníku. In: JERONÝM. *Legendy o poustevnících: Vitae eremitarum*. Praha: OIKOYMENH, 2002. Knihovna raně křesťanské tradice, sv. I., s. 42-63. ISBN 80-7298-050-5.

Na Zjevení čili Narození Spasitele. Řeč 38. svatého otce našeho Řehoře Naziánského Theologa.

PALLADIOS. *Poučné příběhy pro komořího Lausa*. Praha: Benediktinské arcidiecézní ústředí sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2002. Pietas benedictina, sv. 6. ISBN 80-902682-6-9.

PORFYRIOS. Život Pýthagorův. In: PORFYRIOS, JAMBlich, KRATOCHVÍL, Z. a BOR, D. Ž., ed. *Pýthagorás ze Samu*. Praha: Trigon, 1999. 80-86159-14-0.

SVOBODA, Karel. *Zlomky před Sokratovských myslitelů*. Praha: Česká akademie věd a umění, 1944.

Učení dvanácti apoštolů/Didaché. In: DRÁPAL, Dan, SOKOL, Jan a VARCL, Ladislav. *Spisy apoštolských otců*. 3. vyd. Praha: Kalich, 2004. Edice Studijní texty, sv. 4, s. 15-23.

Život Marie Egyptské, někdejší nevěstky, konající přísné pokání v jordánské poušti. In: *Byzantské legendy: výběr textů ze IV. – XII. století*. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1980, s. 111-129.

Sekundární literatura

ALFEJEV, Ilarion – metropolita. *Mystérium víry: uvedení do pravoslavné teologie*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2016. Pro Oriente. Dědictví křesťanského Východu, sv. 35. ISBN 978-80-7465-209-7.

ARMSTRONG, A. H. Plotinos. In: ARMSTRONG, A. H., eds. *Filosofie pozdní antiky: od staré Akademie po Jana Eurigenu*. Praha: OIKOYMENH, 2002. Dějiny filosofie, sv. 4, s. 227-308. ISBN 80-7298-53-X.

AXMAN, Pavel O. – protojerej a ALEŠ, Pavel. *Homiletika*. Olomouc: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovského univerzity v Prešově, 2003. ISBN 80-8068-220-8.

BAUER, František, Dr. Úvod. In: *Sv. Makaria Aegyptského Padesát homilií duchovních*. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1876, s. XV.-LIII.

BELL, David N. Introduction. In: BESA. *The Life of Shenoute*. Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publication, 1983. Cistercian Studies Series, sv. 73. s. 1-37. ISBN 978-0-87907-873-7.

BOR, D. Ž. Doslov. In: PORFYRIOS, JAMBLICH, KRATOCHVÍL, Z. a BOR, D. Ž., ed. *Pýthagorás ze Samu*. Praha: Trigon, 1999. 101. 80-86159-14-0.

BRAKKE, David a CRISLIP, Andrew. *Selected Discourses of Shenoute the Great: Community, Theology, and Social Conflict in Late Antique Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. ISBN 978-1-107-02256-0.

BURIAN, Jan. Helénistický Egypt. In: BURIAN, Jan a OLIVA, Petr. *Civilizace starověkého Středomoří*, vol. 2. 2. vyd. Praha, Arista Books, 2015. ISBN 978-82-86410-73-9.

CANNUYER, Christian. *Coptic Egypt: the Christians of the Nile*. London: Thames & Hudson, 2009. ISBN 0-500-30104-2.

CAVARNOS, Constantine. *Paths and Means to Holiness*. 2. vyd. Etna (California): Center for Traditionalist Orthodox Studies, 2000. ISBN 0-911165-08-8.

DATTRINO, Lorenzo. *Patrologie*. Praha: KTF UK, 1997.

DOSTÁLOVÁ, Růžena. *Byzantská vzdělanost*. Praha: Vyšehrad, 2003. Edice Kulturní historie. ISBN 80-7021-409-0.

DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: úvod do studia starokřesťanské literatury*. Praha: OIKOYMENH, 2011. Edice Mathésis, sv. 4. ISBN 978-80-7298-466-4.

EL-MASRI, Iris Habib. Present-day Convents in Egypt, *Coptic Church Review*. 1980, roč. 1, č. 4, s. 173-176. ISSN 0273-3269.

- FARRAR, Frederick W. *Lives of the Fathers: Sketches of Church History in Biography*, vol 1. London: Adam and Charles Black, 1907.
- FARRAR, Frederic W. Saint Athanasius the Great. *Coptic Church Review*. 1983, roč. 4, č. 2/3, s. 9-57. ISSN 0273-3269.
- FRANC, Jaroslav. *Nemohu říct, že jsem šťastný, ale nyní cítím pokoj. Matouš Chudý: kapitola z arabské teologie koptského křesťanství*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2018. ISBN 978-80-244-5409-2.
- FRANK, Karl Suso. *Dějiny křesťanského mnišství*. Praha: Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha & sv. Markéty. Pietas benedictina, sv. 7. ISBN 80-902682-8-5.
- GABRA, Gawdat. *Coptic Monasteries: Egypt's Monastic Art and Architecture*. Cairo, New York: The American University in Cairo Press. ISBN 978-977-424-691-3.
- GAL, Zvi. *Qumran: Scrolls in the Desert*. [Jerusalem]: Ostrakon Press, 2010.
- GRIGGS, Wilfried C. *Early Egyptian Christianity: from its origins to 451 C.E.* 2. vyd. Leiden, Netherlands: E. J. Brill, 1991. Coptic studies, sv. 2. ISBN 90-04-09407-5.
- HAMMOCK, Clinton E. Dualism and the Religious thought of Shenoute of Atripe, *Coptic Church Review*. 2000, roč. 21. č. 4, s. 119-131. ISSN 0273-3269.
- HARMLESS, J. William, SJ. Monasticism. In: HARVEY, Susan Ashbrook a HUNTER, David G., eds. *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2010, s. 493-517. ISBN 978-0-19-959652-2.
- HIEROTHEOS (VLACHOS) – metropolita. *Pravoslavná spiritualita (stručné uvedení)*. Prešov: Prešovská univerzita v Prešově – Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2006. ISBN 80-8068-465-0.
- HREHOVÁ, Helena. *Křesťanské ctnosti vo východnej spiritualite a duchovnej literatúre*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2002. ISBN 80-7165-351-9.
- JEŽEK, Václav. *Křesťanská tradice v Etiopii*. Ιερο ναο Τιμου Προδρομου, Ασκας Λευκωσια, Κυπρος: CUBE consulting, s.r.o., 2013. ISBN 978-9963-9482-1-5.
- KOUPIL, Ondřej. Autor Poučných příběhů pro komořího Lausa a jeho doba. In: PALLADIOS. *Poučné příběhy pro komořího Lausa*. Praha: Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2002. Pietas benedictina, sv. 6, s. IX-XV. ISBN 80-902682-6-9.
- KRYŠTOF – arcibiskup. *Orientální pravoslavné církve*. Prešov: Pravoslavná bohoslovecká fakulta Prešovské univerzity, 2004. ISBN 80-8068-308-5.

- KRYŠTOF – biskup olomoucko-brněnský. *Úvod a přehledné dějiny byzantského státu: byzantologie*, vol. I. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Prešově, 1995. ISBN 80-7097-325-0.
- LAYTON, Bentley. *Coptic in 20 Lessons: Introduction to Sahidic Coptic With Exercises & Vocabularies*. Leuven – Paris – Dudley: Peeters, 2007. ISBN 90-429-1810-1.
- LAYTON, Bentley. The Ancient Rules of Shenoute's Monastic Federation. In: GABRA, Gawdat a TAKLA, Hany N., eds. *Christianity and Monasticism in Upper Egypt. Akhmim and Sohag*, vol. 1. Cairo: The American University in Cairo Press, 2007, s. 73-81. ISBN 978-977-416-122-3.
- LOSSKY, Vladimir. *Dogmatická teologie*. 2. vyd. Praha: Pravoslavné vydavatelství, 1994.
- LUBOMIERSKI, Nina. The Coptic Life of Shenoute. In: GABRA, Gawdat a TAKLA, Hany N., eds. *Christianity and Monasticism in Upper Egypt. Akhmim and Sohag*, vol. 1. Cairo: The American University in Cairo Press, 2007, s. 91-98. ISBN 978-977-416-122-3.
- LUPTÁKOVÁ, Marina. Theósis, hypostasis. In: *Úvod do východního křesťanství*. Přednáška, Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy v Praze, 18. února 2017.
- ЛУРЬЕ, В. И. *Призвание Авраама: идея монашества и ее воплощение в Египте*. Санкт-Петербург: Алетея, 2000. Богословская и церковно-историческая библиотека, sv. VI. ISBN 5-89329-282-0.
- МАГДИ, Майкл Азиз. *Молчащие свидетели Востока*. [Egypt]. ISBN 978-977-716-969-1.
- MALATY, Tadros Yacoub – Father. *Introduction to the Coptic Orthodox Church*. [Egypt]. ISBN 977-5005-08-6.
- MALATY, Tadros Y. – Father. *The Coptic Orthodox Church as a church of Erudition & Theology*. Preparatory edition. [Egypt]: The Orthodox Church of Alexandria.
- MALATY, Tadros Y. – Father. *The Coptic Orthodox Church as an Ascetic Church*. Preparatory edition. [Egypt]: The Orthodox Church of Alexandria.
- MASHREKI, Yohanna Nassef Sh. – Father. *Saint Mark the Apostle and the Honest Servant and His Church in Alexandria*. Alexandria (Egypt): St. Mark Coptic Orthodox Church, 2008, s. 41. ISBN 977-17-5486-6.
- MEINARDUS, Otto F. A. *Coptic Saints and Pilgrimages*. Cairo: The American University in Cairo Press, 2007. ISBN 978-977-416-126-1.
- MEINARDUS, Otto F. A. *Two Thousand Years of Coptic Christianity*. Cairo: The American University in Cairo Press, 2015. ISBN 978-977-416-745-4.

- MILKO, Pavel. *Dogmatická a morální aktuálnost pravoslavného učení o vášních*. Pravoslaví na Mělníku. Pravoslavná církevní obec v Mělníku [online]. 21/4/2010 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: https://pravoslavi-melnik.com/_files/200000052-3c9053e85a/vasne.pdf
- MILKO, Pavel. *Órigenés učitel*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2008. Pro Oriente. Dědictví křesťanského Východu, sv. 6. ISBN 978-80-86818-60-3.
- MILKO, Pavel. Prvotní hřích v Athanasiově De Incarnatione. *Parrésia: Revue pro východní křesťanství*. 2007, č. 1, s. 7-39. ISBN 978-80-86818-59-7.
- MOAWAD, Samuel. The Relationship of St. Shenoute of Atripy with Contemporary Patriarchs of Alexandria. In: GABRA, Gawdat a TAKLA, Hany N., eds. *Christianity and Monasticism in Upper Egypt. Akhmim and Sohag*, vol. 1. Cairo: The American University in Cairo Press, 2007, s. 107-119. ISBN 978-977-416-122-3.
- NOVOTNÝ, Jiří. *Mnišství na Blízkém východě: krátký dějinný přehled*. Olomouc: Refungium Velehrad-Roma, s.r.o, 2012. Prameny spirituality, sv. XXX. ISBN 978-80-7412-124-1.
- PARGAČOVÁ, Viola. *Identita a základní náboženské orientace egyptský Koptů*. Praha. 2009. Disertační práce. Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav Blízkého východu a Afriky.
- PAVLÍK, Jiří. Úvod literární. In: PALLADIOS. *Poučné příběhy pro komořího Lausa*. Praha: Benediktinské arcidiocésie sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2002. Pietas benedictina, sv. 6, s. XVIII-XXII. ISBN 80-902682-6-9.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi: náčrt trinitární teologie*. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. Teologie. ISBN 978-80-85929-99-7 (Krystal OP); ISBN 978-80-7195-123-0 (Karmelitánské nakladatelství).
- PRUŽINSKÝ, Štefan – protopresbyter. *Patrológia II.: církevná a kresťanská literatúra 2. až 8. storočia*. Prešov, Pravoslavná bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003. ISBN 80-8068-203-8.
- QUASTEN, Johannes. *Patrology: from the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon. The Golden Age of Greek patristic literature*, vol. 3. Allen (Texas): Christian Classics, 1995. ISBN ISBN 0-87061-086-4.
- REGNAULT, Lucien. *The Day-to-Day Life of the Desert Fathers in Fourth-Century Egypt*. Petersham (Massachusetts), St. Bede's Publications, s. 4. ISBN 1-879007-34-7.
- ROMANIDES, John S. – protopresbyter. *Patristic Theology: The University Lectures of Fr. John Romanides*. The Dalles (Oregon): Uncut Mountain Press. ISBN 978-960-86778-8-3.

ROMANIDIS, Ioannis S. Spoločný cieľ' pravoslávia. *Parrésia: Revue pro východní křesťanství*. 2012, č. VI, s. 223-233. ISBN 978-80-7465-057-4.

ROMANIDIS, Joannis S. *Frankové, Římané, feudalismus a nauka*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2017. Pro Oriente. Dědictví křesťanského východu, sv. 39. Řada Pravoslavné teologické myšlení, sv. 2. ISBN 978-80-7465-285-1.

ROUSSEAU, Philip. *Pachomius: The Making of a Community in Fourth-Century Egypt*. Berkeley and Los Angeles (California); London (England): University of California Press; University of California Press, Ltd. 1999. ISBN 0-520-05048-7.

SAMSOUR, Josef *Základy patrologie se zvláštním zřetelem k dějinám dogmat*. Brno, 1908.

SHERIDAN, Mark. Monasticism. In: GABRA, Gawdat, eds. *Coptic Civilization: Two Thousand Years of Christianity in Egypt*. Cairo, New York: The American University in Cairo Press, 2014, s. 35-44. ISBN 978-977-416-655-6.

SKŘIVÁNEK, Anselm. Rejstřík osobních jmen. In: *Apothegmata: výroky a příběhy pouštních otců*, vol. II. Praha: Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2005. Pietas benedictina, sv. 10, s. 132. ISBN 80-86882-01-2.

STAROWIEYSKI, Marek. *Apothegmata pouštních otců z hlediska literárního*. In: *Apothegmata: výroky a příběhy pouštních otců*, vol. I. Praha: Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2000. Pietas benedictina, sv. 3, s. 9-32. ISBN 80-902682-2-6.

STEMBERGER, Günter. Christian-Jewish Contacts in Alexandria? In: SÆBØ, Magne., eds. *Hebrew Bible / Old Testament: The History of Interpretation: from the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300)*, vol. 1. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996 s. 576-583. ISBN 3-525-53636-4.

ŠUBRT, Jiří. Sv. Jeroným, volání pouště a legendy o poustevnících. In: JERONÝM. Legendy o poustevnících: Vitae eremitarum. Praha: OIKOYMENH, 2002. Knihovna radě křesťanské tradice, sv. I., s. 7-40. ISBN 80-7298-050-5.

VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství: od prapočátků po svatého Jana Zlatoústého*, vol. 1. Praha: Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha & sv. Markéty, 2006. ISBN 80-86882-03-9.

VENTURA, Václav. Úvod. In: ATANÁŠ, Sv. *Život sv. Antonína Poustevníka*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, s.r.o., 2010. Edice Prameny spirituality, sv. XII. s. 5-16. ISBN 978-80-7412-041-1.

- VIVIAN, Tim. Coptic Palladiana III. The Life of Macarius of Egypt (Lausiac History 17). *Coptic Church Review*. 2000, roč. 21, č. 3, s. 82-109. ISSN 0273-3269.
- VOPATRNÝ, Gorazd. *Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita: pohled na člověka a duchovní život z pravoslavné perspektivy*. Brno: L. Marek, 2003. Edice Pontes Pragenses, sv. 33. ISBN 80-86263-41-X.
- VOPATRNÝ, Gorazd. *Keltská církev prvního tisíciletí a její spiritualita*. Brno: L. Marek, 2002. Edice Pontes Pragenses, sv. 22. ISBN 80-86263-28-2.
- VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Andělé a démoni – pravoslavná perspektiva. *Theologická revue*. 2016, roč. 87, č. 3, s. 321-328. ISSN 1211-7617.
- VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Hesychasmus jako tradiční pravoslavná spiritualita. *Theologická revue*. 2017, roč. 88, č. 3, s. 429-436. ISSN 1211-7617.
- VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Empirická dogmatika Pravoslavné církve. *Theologická revue*. 2018, roč. 89, č. 2, s. 174-180. ISSN 1211-7617.
- VOPATRNÝ, Gorazd Josef. Mnišství v orthodoxní křesťanské tradici – pokus o kritické zhodnocení fenoménu. *Parrésia: Revue pro východní křesťanství*. 2018, č. XII, s. 291-316. ISBN 978-80-7465-407-7.
- VOPATRNÝ, Gorazd Josef. *Pastorační péče v pravoslaví*. Nepublikovaný rukopis.
- WARD, Benedicta – SLG. Introduction. In: RUSSEL, Norman and WARD, Benedicta – SLG. *The Lives of the Desert Fathers: the Historia Monachorum in Aegypto*. Saint John's Abbey, Collageville, Minnesota: Liturgical Press, 1980. Cistercian Publications, s. 6-46. ISBN 978-08907-934-5.
- YANNEY, Rodolph, M.D. Introduction. *Coptic Church Review*, roč. 4, č. 1, s. 160-165. ISSN 0273-3269.
- YANNEY, Rodolph, M. D. Saint Athony the Great. „Star of the Desert“. *Coptic Church Review*. 1980, roč. 4, č. 1, s. 166-167. ISSN 0273-3269.
- YANNEY, Rodolph, M. D. Saint Pachomius: Father of the Koinonia. *Coptic Church Review*. 1984, roč. 5, č. 1, s. 28, s. 4-37. ISSN 0273-3269.
- YANNEY, Rodolph, M. D. Monastic Settlements in Fourth-Century Egypt. *Coptic Church Review*. 1985, roč. 6, č. 2, s. 39-44. ISSN 0273-3269.
- YANNEY, Rodolph, M. D. Saint Athanasius of Alexandria and Early Monasticism: A Symbiotic Relationship. *Coptic Church Review*. 1996, roč. 17, č. 4, s. 90-96. ISSN 0273-3269.

YOUSSEF, Youhanna Nessim. Coptic Church History. In: GABRA, Gawdat, eds. *Coptic Civilization: Two Thousand Years of Christianity in Egypt*. Cairo, New York: The American University in Cairo Press, 2014, s. 19-34. ISBN 978-977-416-655-6.

ZAMAROVSKÝ, Vojtěch. *Bohové a králové starého Egypta*. Praha: Mladá fronta, 1979.

Encyklopedie a slovníky

BLÁHOVÁ, Emilie et. al. Výkladový slovník jmen a pojmů. In: *Byzantské legendy: výběr textů ze IV. – XII. století*. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1980, s. 343-409.

BORECKÝ, Bořivoj a DOSTÁLOVÁ, Růžena, eds. *Slovník spisovatelů – Řecko: antická, byzantská a novořecká literatura*. Praha: Odeon, 1975.

KUŤÁKOVÁ, Eva a VIDMANOVÁ, Anežka, eds. *Slovník latinských spisovatelů*. Praha: Odeon, 1984.

FERRUGIA, Edward G. *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*. Olomouc, Refungium Velehrad-Roma, s.r.o., 2008. Prameny spirituality, sv. XV. ISBN 978-80-7412-019-0.

DE FIORES, Stefano a GOFFI, Tullo, eds. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. ISBN 80-7192-338-9.

STAROWIEYSKI, Marek. *Slovník raněkřesťanské literatury Východu: arabská, arménská, etiopská, gruzínská, koptská a syrská literatura*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2012. Pro Orientace. Dědictví křesťanského Východu, sv. 7. ISBN 978-80-7465-021-5.

GOEHRING, James E. Monasticism. In: FERGUSON, Everett, eds. *Encyklopedia of Early Christianity*. 2. vyd. New York, London: Gerland Publishing, Inc., 1998, s. 769-774.

Další elektronické zdroje

AMBROSINO, Brandon. Why an Australian atheist philosopher moved to Egypt and became a Coptic monk. In: *Vox – Understand the News* [online]. 09.11.2014 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <https://www.vox.com/xpress/2014/11/9/7177553/why-australian-atheist-philosopher-moved-to-egypt-became-coptic-monk>

BUCK, Katja Dorothea. New life behind high walls: Egypt's monasteries bursting at the seams. In: *World Council of Churches* [online]. 12.12.2017 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <https://www.oikoumene.org/en/press-centre/news/new-life-behind-high-walls-egypts-monasteries-bursting-at-the-seams>

Coptic Civilization (E004) - St. Shenouda's Monastic Bodies. In: *Youtube* [online]. 01.10.2013 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=IuruDTTQsyA>. Kanál uživatele Logos TV.

FATHER CEDRACK (AMBA BISHOY). Monks and Monasteries today. In: *Coptic Cairo* [online]. [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <http://www.coptic-cairo.com/culture/monk/monk/today.html>

Sv. Marie Egyptská. In: *YouTube* [online]. 24.03.2018 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=Z6N8AGxOaT0&t=359s>. Kanál uživatele Pravoslavná Videotéka.

THE COPTIC ORTHODOX MONASTERY OF ST. ANTONY THE GREAT, RED SEA, EGYPT. Daily Life of the Monks of the Monastery. *St Antony Monastery, Red Sea, Egypt* [online]. ©2015 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <http://stantonymonastery.com/TheMonastery/Dailylifeofthemonks.aspx>

THE COPTIC ORTHODOX MONASTERY OF ST. ANTONY THE GREAT, RED SEA, EGYPT. History of the Monastery. *St Antony Monastery, Red Sea, Egypt* [online]. ©2015 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <http://stantonymonastery.com/TheMonastery/ThehistoryoftheMonastery.aspx>

THE COPTIC ORTHODOX MONASTERY OF ST. ANTONY THE GREAT, RED SEA, EGYPT. The Cave. *St Antony Monastery, Red Sea, Egypt* [online]. ©2015 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <http://stantonymonastery.com/TheMonastery/PlaceswithintheMonastery/TheCaveofStAntony/tabid/342/language/en/Default.aspx>

THE COPTIC ORTHODOX MONASTERY OF ST. ANTONY THE GREAT, RED SEA, EGYPT. What early travellers wrote about the Monastery. *St Antony Monastery, Red Sea, Egypt* [online]. ©2015 [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <http://stantonymonastery.com/TheMonastery/Accountsofearlytravellers.aspx>

The Last Anchorite featuring Fr. Lazarus St. Anthony. In: *Vimeo.com* [online]. 28-02-2010. [cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <https://vimeo.com/9794946>. Kanál uživatele StMarkLA.org.

THE MONASTERY OF ST. MACARIUS THE GREAT AT SCETIS (WADI NATRUN – EGYPT).
About the Monastery. *The Monastery of St. Macarius the Great* – دير القديس أنبا مقار الكبير [online].
[cit. 2019-06-30]. Dostupné z: <http://www.stmacariusmonastery.org/eabout.htm>

Abstrakt

Diplomová práce je předně zaměřena na egyptské mnišství v jeho období ve 4. a 5. století. Jak z názvu práce vyplývá, je v ní také pojednáno o prvopočátcích mnišského hnutí na území dnešního Egypta, koncový bod práce pak představuje postava Šenútého Velikého stojícího na pomezí Orthodoxy a koptského křesťanství, osoby, která je v Koptské ortodoxní církvi honorována, zatímco mimo ni je jeho jméno spojeno s autoritářstvím. V práci je rovněž věnována pozornost předchůdcům mnišského ideálu na území Egypta, a to jak v rámci antické filosofie a judaismu, tak v křesťanské tradici, konkrétně alexandrijské škole. Kromě toho, je v práci pojednáno o pouštní literatuře, významných mnišských centrech této periody na území Egypta i o ženských mnišských komunitách, o kterých je známo opravdu málo. Hlavní částí práce představuje kapitola jednotlivých významných představitelů egyptského mnišství, konkrétně o svatých Pavlu Thébském, Antonínu Velikém, Amúnovi, Pachómiovi, Makariovi Egyptském a Marie Egyptské, a nakonec o Šenútovi Velikém, který je uctíván jako svatý pouze v Koptské ortodoxní církvi. V jednotlivých podkapitolách, z nichž každá se věnuje jedné osobnosti, jsou zmíněni i jejich žáci, pokud tedy nějaké měli. Uvědomuji si, že tento výběr představitelů asketického způsobu života je omezený, ale každé osobnosti egyptského mnišství je věnována náležitá pozornost, neboť všichni, kromě Šenúty, jsou uctíváni jako svatí i mimo Koptskou ortodoxní církev. Práce obsahuje i kapitolu o svatém Athanasiovi Velikém, alexandrijském arcibiskupovi a žákovi svatého Antonína, který se velkou měrou zasloužil o konsolidaci mnišství v egyptské církvi, ale také o rozšíření egyptské asketické tradice mimo Egypt, a to nejen prostřednictvím jeho *Života svatého Antonína*, ale také osobně během druhého exilu v letech 339-346. Závěrečná kapitola je věnována významu egyptskému mnišství a jeho vlivu mimo Egypt a také o současnému koptskému mnišství.

The thesis is especially focused on the Egyptian monasticism during its supremely period in the 4th a 5th century. As it appears from the title of the thesis it deals about the its beginnings of the monastic movement in Egypt, the end point represents the personality Shenoute the Great that stands at the intersection of the Orthodoxy and Coptic Christianity, meanwhile, in the Coptic Orthodox Church he is the most venerated saint, outside its his names is connected with the authoritarianism. In the thesis the attention is focused to predecessors of the monastic ideal in Egypt, both in within the Ancient Greek philosophy, in Judaism and in the Christian tradition, specifically in the Alexandrian school. In the addition, the thesis deals about early Christian monastic literature, famous monastic centres this period in Egypt and female monastic communities, about which do not exist much information. Main part of the thesis is the chapter about individual monastic leaders, concretely about saints Paul of Thebes, Anthony the Great, Amoun, Pachomius, Macarius of Egypt and Mary of Egypt and about Shenoute the Great, who is revered as saint in Coptic Orthodox Church only. In the various subheads is treatise about each of saints, there are mentioned their disciples, if they had some. I am aware of the selection of these ascetics is confined, each of them is focused shipshape attention, because of all of them, expect Shenoute, are revered as saints outside Coptic Orthodox Church as well. The thesis includes also the chapter about Saint Athanasius of Great, the archbishop of Alexandria and disciple of Saint Anthony, thanks him the monasticism was consolidated in the Egyptian Church, he also contributed to the extension of the Egyptian ascetic tradition outside Egypt, not only due his *Life of Anthony*, but also during his second exile in years 339-346 himself. The final chapter is dedicated to the sense of the Egyptian monasticism and its influence outside Egypt and current Coptic monasticism too.