

Univerzita Karlova
Pedagogická fakulta
Katedra dějin a didaktiky dějepisu

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Žena v raném křesťanství
Východ versus Západ
A Woman in early christianity
East versus West
Linda Bendová

Vedoucí práce: PhDr. Jan Zdichynec PhD.
Studijní program: Učitelství geografie pro střední školy
Studijní obor: UN-ZD

Odevzdáním této diplomové práce na téma Žena v raném křesťanství, Východ versus Západ potvrzuji, že jsem ji vypracovala pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále potvrzuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Praha, 11.7. 2024.

Tímto bych ráda poděkovala svému školiteli PhDr. Janu Zdichyncovi, PhD. nejen za vlídné a důsledné vedení, ale i za všechny roky společné práce a strávený čas, který mi pak doktor věnoval. Touto diplomovou prací uzavírám svá studia, takže děkuji i rodině, která mě za celé roky podporovala. V neposlední řadě děkuji i mým spolužákům, které mohu nazývat i přáteli a se kterými jsme společně prošli celých šest let.

ABSTRAKT

Cílem této diplomové práce je postihnout postavení ženy a pohled na ni v období raného křesťanství. Vnímání žen je zpracováno z perspektivy děl církevních otců žijících zhruba mezi 4.–5. stoletím, a to především z toho důvodu, že nejsou dostupné prameny žen samotných. Práce zkoumá pohledy jak církevních otců individuálně, tak Východní a Západní církve obecně, přičemž primárním pramenem jsou jejich dochované traktáty, dopisy a kázání. Tato díla jsou zpracována z českých a anglických překladů a jsou v práci řazena chronologicky. Práce je dělena podle různých životních rolí žen, konkrétně „Panny“, „Manželky“, „Vdovy“, „Jáhenky“, „Prostitutky“ a „Mučednice“. Církevní otcové nejčastěji vycházeli z myšlenek sv. Pavla a místy z Ježíšových skutků, proto je v práci zahrnuta samostatná kapitola o vztahu těchto mužů k ženám. Práce se opírá o širokou základnu sekundární literatury, kde jsou samostatně zpracovány postoje církevních otců vůči ženám a charakteristiky jednotlivých rolí. Došla jsem k závěru, že se většina uvedených autorů v základu nahlížení na ženy shoduje, nicméně lze sledovat drobné i signifikantnější rozdíly, ať už mezi autory samotnými, tak i mezi Východem a Západem.

KLÍČOVÁ SLOVA

žena; rané křesťanství; církevní otcové; panna; manželka; vdova; jáhenka; gender; východní církev; západní církev; svatý Pavel; Bible; Tertulián; Jeroným Augustýn; Ambrož; Cyprián; Hermas; Jan Zlatoústý; Ireneus; Řehoř z Nyssy; Klement Alexandrijský; Basil Veliký; Řehoř Naziánský

ABSTRACT

The aim of this master thesis is to capture the status of women and the perception of them in the period of early Christianity. The perception of women is examined from the perspective of the works of the Church Fathers living approximately between the 4th and 5th centuries, primarily because works by women themselves are not available. The thesis explores the views of the Church Fathers both individually and from the perspectives of the Eastern and Western Churches, with the primary sources being their surviving treatises, letters, and sermons. These works were analyzed from Czech and English translations and are arranged chronologically. The work is divided according to different life roles of women, specifically "Virgines," "Wives," "Widows", "Deaconesses," "Prostitutes," and "Martyrs." The Church Fathers most often drew from the thoughts of St. Paul and, occasionally, from the acts of Jesus, which is why a separate chapter on the relationship of these men to women is included in the thesis. The work relies on a broad base of secondary literature, which separately addresses the attitudes of the Church Fathers towards women and the characteristics of individual roles. I came to a conclusion that most of the mentioned authors fundamentally agree on their views of women; however, minor as well as more significant differences can be observed, both among the authors themselves and between the East and the West.

KEYWORDS

Woman; early christianity; church fathers; virgin; wife; widow; deaconess; gender; east church; west church; saint Paul; Bible; Tertullian; Jerome; Augustin; Ambrose; Cyprianus; Hermas; John Chrysostom; Ireaneus; Gregory of Nissa; Clement of Alexandria; Basil the Great; Gregory of Nazianus

Obsah

1	Úvod	8
1.1	Metodologie a literatura.....	10
2	Ženy a církevní otcové v sekundární literatuře	12
2.1	Otcové východní církve.....	12
2.2	Otcové západní církve	25
3	Ježíš, svatý Pavel, Bible a ženy	35
3.1	Ježíš a ženy v evangeliích.....	35
3.2	Svatý Pavel	37
4	Panny	42
4.1	východní církvev	45
4.1.1	Methodius	45
4.1.2	Řehoř z Nyssy.....	50
4.1.3	Jan Zlatoústý.....	53
4.1.4	Řehoř Naziánský	62
4.2	západní církvev	64
4.2.1	Cyprián	64
4.2.2	Ambrož.....	65
4.2.3	Jeroným	66
4.2.4	Augustin	70
4.3	Shrnutí	71
5	Manželky	74
5.1	východní církvev	77
5.1.1	Ireneus	77
5.1.2	Klement Alexandrijský.....	77

5.1.3	Jan Zlatouštý.....	82
5.2	západní církev.....	87
5.2.1	Hermas.....	87
5.2.2	Tertulián.....	88
5.2.3	Jeroným.....	92
5.2.4	Augustin.....	94
5.3	Shrnutí.....	97
6	Vdovy.....	100
6.1	východní církev.....	103
6.1.1	Didascalia apostolorum.....	103
6.1.2	Basil Veliký.....	106
6.1.3	Jan Zlatouštý.....	106
6.2	západní církev.....	108
6.2.1	Hyppolitus Římský.....	108
6.2.2	Ambrož.....	108
6.2.3	Jeroným.....	111
6.2.4	Augustin.....	113
6.3	Shrnutí.....	116
7	Ženy v dalších sociálních rolích.....	119
7.1	Jáhanky.....	119
7.1.1	východní církev.....	119
7.1.2	západní církev.....	126
7.2	Prostitutky.....	131
7.3	Mučednice.....	134
7.4	Shrnutí.....	137

Závěr.....	141
Zdroje	144
Prameny	144
Literatura	146
Internetové zdroje	149
Seznam příloh.....	152

1 Úvod

Otázka postavení ženy ve společnosti je odvěké téma, se kterým se potýkají nejen učenci – historici, sociologové, psychologové – ale i „běžní lidé“ současného světa všude kolem nás. Řešíme diskriminaci, stereotypy, nerovnost platů, nerovnosti v příležitostech, sledujeme historické snímky o princeznách a královnách. Po celá dlouhá staletí, ba dokonce i tisíciletí, patřilo ženě postavení někde vzadu, za mužem, doma, ve stínu. Žena ve významné pozici byla výjimkou, o které se doteď zmiňují dějepisné učebnice. Ve veřejných debatách často slyšíme, že se evropská společnost opírá o křesťanské hodnoty. A právě ty, přímo ve svých prvopočátcích, určily na mnoho staletí postavení ženy. Byli to Ježíš, sv. Pavel, nebo pozdější církevní otcové, kteří ženě vymezili její pozici, jež vydržela až do 20. století? Právě tomuto tématu se věnuje tato diplomová práce.

Cílem této práce je co nejpřesněji obsáhnout, jak k ženě bylo přistupováno v období raného křesťanství. Lišil se přístup k ní od hodnot Ježíše a evangelií? Kdo diktoval, jak by měla vypadat a správně se chovat „správná“ křesťanská žena? Jak se má oblékat, jak se má stravovat, jaké rituály dodržovat, má či může se vůbec vdát? Tyto otázky si pokládali církevní otcové jak ve východní, tak západní části římského impéria a z toho důvodu budou také především jejich spisy primárním pramenem této práce. Zkoumány budou samotné postoje těchto mužů, ale i odlišnosti mezi západní a východní církví. Církevní otcové ovšem nevycházeli ze zcela originálních myšlenek, ale byli ovlivněni evangeliem o Ježíši Kristu a, možná paradoxně, ještě více dílem sv. Pavla. I z toho důvodu bude těmto dvěma osobnostem věnována samostatná kapitola. Následně zpracuji samostatně kapitoly podle „očekávaných“ rolí křesťanských žen, tedy panny manželky a vdovy.

Jako poslední se práce zaměřuje na další vybrané ženské role v rámci křesťanství, konkrétně jáhenky, prostitutky a mučednice. Zvolený postup analýzy spisů církevních otců byl vybrán především z toho důvodu, že téměř neexistují prameny, které by pocházely přímo z rukou žen, musíme se tedy uchýlit k tomuto řešení. Dále je nutné mít na mysli, že se jedná o elitní diskurz vyšších vrstev a inteligence, který o tehdejších životě, myšlení a prožívání průměrných smrtelníků nevyovídá. Značný vliv ovšem myšlenky církevních otců měly na pozdější křesťany, kteří se k těmto po staletí vztahovali a mnohdy vztahují dodnes –

například řeholníci a řeholnice, kteří dodržují zásady vytvořené církevními otci námi zkoumaného období a dodnes čtou formativní texty např. o čistotě či poslušnosti.

1.1 Metodologie a literatura

Tato práce se, byť je primárně historicky zaměřená, pohybuje na hranici historie, teologie ale i genderových studií, a nabízí tak poměrně širokou mezioborovost. Časové období stanovené pro tuto diplomovou práci se pohybuje mezi 2. až 5. stoletím, tj. vzhledem k rozsahu práce nepostupuje dál do raného středověku.

Pro tuto práci byla jako primární pramen stanovena díla církevních otců Východní a Západní církve. Námi sledované období je charakteristické formováním nově vznikající církve, během kterého se musely církevní autority vypořádat i s „ženskou otázkou“, tedy s tím, jakou úlohu budou mít ženy uvnitř církve a v samotné křesťanské komunitě. Tyto traktáty prochází textovou analýzou a interpretací a následně jsou navzájem komparovány jak z hlediska otázky Východ x Západ, tak hledáním podobnosti a rozdílnosti i mezi jednotlivými církevními otcí. Tyto traktáty jsou místy doplněny ještě jinými dostupnými dokumenty, jako například *Didascalia apostolorum*.

Považuji za nutné zdůraznit, že nevím, zda a jaký vliv měly tyto traktáty na reálné ženy, jedná se tak více o teoretický a poměrně elitní diskurz. Nicméně samotný fakt, že se tyto traktáty dochovaly a jsou stále šířeny a předkládány, jim dodává relevantnost, nehledě na skutečnost, že myšlení alespoň některých církevních otců se prosadilo a dochovalo dodnes, například v případě sv. Augustina, který je obecně přijímán jako jeden z největších myslitelů historie. Především u východních církevních otců jsem bohužel limitována dostupností těchto děl, zejména z jazykového hlediska, protože ještě nebyla přeložena ani do češtiny ani angličtiny. Ze stejných důvodů není každý autor uveden ve všech kapitolách. Zároveň jsem byla limitována i rozsahem práce, tudíž některá díla vybírám - v ideálním případě ta komplexnější, vypovídající o nahlížení na ženy ve sledovaném období. Ráda bych ještě dodala, že většinu traktátů si předkládám z angličtiny sama, nevyklučuji tedy drobné odchylky v překladu. Mimo samotné spisy bude hojně využíván i Nový zákon, především dílo sv. Pavla, z kterého církevní otcové vycházejí nejčastěji.

Současná sekundární literatura nabízí širokou základnu informací, ze kterých lze čerpat, nicméně nedohledala jsem žádnou monografii zaměřenou stejně, jako je tato diplomová práce. Existující literatura tak představuje jakési „střípky“ do mozaiky, které bylo nutné seskládat, odborněji řečeno shrnuji z dosavadního bádání. V práci čerpám z dostupných

českých, ale především zahraničních monografií. Literaturu dělím do tří základních částí. První z nich je teologická literatura, především *Spiritualita křesťanského mnišství*, všechny díly od Václava Ventury či *Spiritualita křesťanského východu: Mnišství* od Tomáše Špidlíka. Druhou oblast představuje historická literatura zabývající se obecnými dějinami a samotnými církevními otci. Zde zmiňuji např. *Rané křesťanství. Počátky a vývoj církve do roku 600, Otcové církve. Od Klementa Římského pod Augustina* nebo *Byzantská vzdělanost*. Třetí, stěžejní částí, je literatura věnující se ženám, ať z hlediska jejich úlohy, rolí, očekávání, či vnímání těchto žen církevními otci. Z česky psané literatury vyzdvihuji práci editora Jiřího Šubrta, v knize *JERONÝM. Výbor z dopisů*, kde se autor do hloubky věnuje Jeronýmově vnímání ženské askeze a vztahu k ženám z jeho okolí. Neméně důležitou knihou je *Tělo a společnost. Muži, ženy a sexuální odříkání v raném křesťanství*, které přináší širokou rozhlednu raně křesťanské askeze a mimo jiné předkládá ucelené pohledy námi sledovaných církevních otců na ženy a askezi.

Jak již bylo zmíněno, práce vychází z velkého množství cizojazyčné literatury, konkrétně té anglické. V současné době existuje již značné množství článků a monografií, ze kterých mohu vycházet. Zmiňme například *Women in early christianity. Translations from greek texts*, odkud čerpám i prameny, ale autorka zde přibližuje i širší obrázek okolností vzniku těchto děl. Zde ovšem podotýkám, že monografie neobsahuje překlad kompletních spisů, ale pracuje s většími úryvky, které jsou zaměřené jen na ženy. Nelze nezmínit i kvalitní monografii *Marriage and Sexuality in Early Christianity* nebo *A History of Women. From Ancient Goddesses to Christian Saints*. Odborné články čerpám především dle dostupnosti na internetu, ke kterým mi dovoluje přístup univerzitní účet.

Protože v mnohém navazuji na svou bakalářskou práci, některé prameny jsou po dohodě se školitelem přebírány z mé bakalářské práce. Tyto texty jsou revidovány a zkráceny a nejsou citovány jako pramen, ale jako citace mé bakalářské práce. Zároveň zde chci uvést, že existuje diplomová práce s názvem *Postavení ženy v raném křesťanství*, která se ovšem zaměřuje na působení žen v rámci Ježíšova a Pavlova hnutí, tedy postihuje dřívější období než tato diplomová práce.

2 Ženy a církevní otcové v sekundární literatuře

Jak již bylo naznačeno v úvodu, nepodařilo se mi dohledat žádnou ucelenou monografii o ženách v raném křesťanství ani v českém, ani v anglickém jazyce. Na druhou stranu již ale vzniklo poměrně značné množství odborných knih, článků i kvalifikačních prací, které se, třeba i hlouběji než tato práce, zabývají postoji církevních otců k jejich jednotlivým rolím. V této části práce se tedy zaměřuji na zpracování literatury, která nám následně může, společně s rozbořením pramenů, seskládat mozaiku ženy v raném křesťanství. Církevní otcové jsou zde, stejně jako v celém zbytku této práce, rozděleni na řeckou a latinskou církev a řazení budou chronologicky. Zároveň dodávám, že uvádím pouze ty církevní otce, jejichž spisy budou uvedeny v rozboru pramenů. Tyto autory jsem vybírala na základě prostudování sekundární literatury, existenci děl, věnujících se ženám a v neposlední řadě i s přihlédnutím na dostupnost jednotlivých pramenů.

2.1 Otcové východní církve

Ireneus

Záznamy o Ireneově životě máme díky jeho vlastnímu svědectví, které zaznamenal Eusebius v páté knize *Církevních dějin*. Narodil se někdy mezi lety 135-140 ve městě Smyrna, stal se biskupem v Lyonu¹ a jeho život byl pravděpodobně zakončen mučednickou smrtí.²

O Ireneově postoji vůči ženám nám toho není příliš známo. Lze dohledat krátký záznam, kde se vyjadřuje o jakémisi Marku Magnusovi takto: *„Věnuje pozornost ženám, a to především těm nejbohatším a nejpůvabnějším mezi nimi. Když se chce jedné z nich zalíbit, uchýlí se k lichotivým řečem: ‚Chci ti dát podíl na své Milosti, protože Otec všeho vidí tvého Anděla neustále před svou tváří... Připrav se, jako manželka, která očekává svého manžela, abys mohla být tím, čím jsem já, a já tím, čím jsi ty. Přiveď semeno Světla do své svatební komnaty. Přijmi ode mě Manžela, udělej mu ve svém nitru místo. Milost na tebe sestoupila...*

¹ Ireneus je uveden u Východních otců z důvodu místa narození a řeckého jazyka, kterým píše.

² BENEDIKT XIV. Otcové církve. Od Klementa Římského po Augustina. 1. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. Str. 21.

Otevři ústa a řekni cokoli, budeš prorokovat.“ O ženách, které mu uvěřily, mluví jako o hloupých a nestoudných, když jsou přesvědčené, že se stanou prorokyněmi.³

Své postoje vůči ženám nastiňuje krátce ve svém díle *Proti herezím*, jehož část si rozebereme v pramenech. S tímto textem pracuje i Migliorino Miller, která uvádí, že Irenaeus jako žádný jiný církevní otec rozvinul teologii Marie jako Nové Evy. Podle ní je v tomto díle spása uskutečněna ženou. Tělesná přítomnost Krista závisí na těle Marie. Kristus je Nový Adam pouze skrze poslušnost Nové Evy: *„Jelikož má předexistenci jako spásná Bytost, bylo nutné, aby to, co má být spaseno, bylo také povoláno do existence, aby bytost, která spasí, nebyla marná.*“ V souladu s tímto záměrem je nalezena Marie, panna, poslušná, říkající: *„Hle, služebnice Páně; ať se mi stane podle tvého slova.*“

Mariina poslušnost neznamena, že je jen pasivním nástrojem Boha. Její „ano“ je příčinou spásy, stejně jako Evina neposlušnost byla zdrojem lidského zatracení. Jak Irenaeus uvádí: *„Ale Eva byla neposlušná, protože neposlechla, když byla ještě pannou. A stejně jako ona, mající skutečně manžela, Adama, ale přesto ještě pannou... se stala příčinou smrti jak pro sebe, tak pro celé lidské pokolení, tak i Marie, mající muže zasnoubeného [s ní] a přesto pannou, tím, že byla poslušná, stala se příčinou spásy jak pro sebe, tak pro celé lidské pokolení.*“⁴

Klement Alexandrijský

Klement se narodil přibližně v polovině druhého století v Athénách. Z jeho tvorby, kde se mísí dialog mezi vírou a rozumem v křesťanské tradici, se nám podle Benedikta XIV do dnešní doby dochovala tři velká díla: *Protreptikos*, *Paidagógos* a *Strómata*⁵, nicméně jsou známá i další, například *Miscellanea* či *Spása bohatého muže*.⁶ V této práci jsou rozebrána díla *Paidagógos* a *Strómata*.

³ SCHMITT PANTEL, Pauline ed.. *A History of Women. From Ancient Goddesses to Christian Saints*. Str. 410. United states of America: Harvard University Press, 1994. ISBN 0-674-40369-X. Str. 427.

⁴ MIGLIORINO MILLER, Monica. *The Authority of Women*. Irontale: Eternal Word Television Network, 2024. Dostupné online z: <https://www.ewtn.com/catholicism/library/authority-of-women-9906>.

⁵ BENEDIKT XIV, 2009. Str. 27.

⁶ BROWN, 2000. Str. 102.

Klement se ve svých dílech nezaměřuje pouze na ženy, ale vyjadřuje se i ke zdrženlivosti či manželství, které se, logicky, žen týkalo. Pokud se zaměříme na jeho pohled na sexuální abstinenci, lze říct, že se proti ní nestaví, ale křesťan by měl myslet na určitou uměřenost i při této cestě. Zdrženlivost vnímá ve dvojitým pohledu – první je taková, že se člověk dokáže ovládnout, když přijde touha, a druhá, která ovládá touhu samotnou. Uznává ale, že ta druhá přichází až z Boží milosti. Sexuální zdrženlivost má navíc doprovázet i zdrženlivost v oblastech běžného života, jako je majetek, jídlo, pití, jazyk, nemorální myšlenky apod. Úplná sexuální zdrženlivost je doporučována těm, kteří jsou schopni snášet samotu a mají strach, že by je péče o děti odváděla od božských věcí. Rozhodnutí pro obě cesty tak má být zralé a opravdové, aby bylo možné v něm vytrvat.⁷

Manželství nemá Klement zpracované v jednom uceleném textu, nicméně se k němu vyjadřuje po částech v několika různých dílčích textech. V těch se manželstvím zabývá především z praktického hlediska a zaměřuje se na aspekty sociální, morální a náboženské. Péče o rodinu je v Klementově pojetí služba Bohu a manželé spolupracují na hledání Boha společně. Manželství tak plní funkci jakéhosi náboženského mikrospolečenství. Zmíněna ale není manželská láska, což je zjevně zapříčiněno starými řeckými zvyky, které oddělovaly lásku a manželství.⁸

Klement se ve svých radách nevyhýbá ani radám, jak si mají manželé počínat při pohlavním styku. Pohlavní akt má být oproštěn od erotického uspokojení. Zvyšování rozkoše pomocí různých poloh či sexuální styk v období, které není nutné pro početí dítěte, považoval za vulgární a pro křesťany nevhodné. Samozřejmostí je provozovat pohlavní akt pouze za účelem zplození dítěte, stejně tak i to je jeden z hlavních cílů manželství.⁹

V Klementově vnímání manželství lze sledovat mimo vlivu Písma a židovsko-křesťanské tradice i stoický pohled, který zkoumá užitečnost a rozumnost tohoto svazku. Když mladí lidé vstupují do manželství, měla by být zohledněna situace muže i ženy, jejich povaha i čas zamýšleného sňatku. Biblický příkaz „plodte a množte se“ je pak podle Klementa rozhodnutí, které si má každý jednotlivec samostatně vybrat. Mimo plození dětí radí

⁷ KORONTHALY, Pavel. Klement Alexandrijský a Tertullianus: Výzva k čistotě. Licenciátní práce. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Katolická teologická fakulta, 2013. Str. 33.

⁸ Tamtéž. Str. 34-35.

⁹ BROWN, 2000. Str. 108-109.

Klement mezi další důvody dovršení světa nebo ovládnutí žádosti těla. Zároveň se manželství zastává, protože muž a žena byli stvořeni ještě před prvotním hříchem, proto manželství není v žádném případě následkem dědičné viny.¹⁰

Klement se vymezuje i v otázce monogamie a palčivé problematice polygamií starozákonních manželství. Stejně jako ostatní autoři je „omlouvá“ nutností zachování potomstva v minulosti. Ohledně nerozlučitelnosti manželství byl Klement nucen odklonit se od tradice antické, ve které byl rozvod možný. Zákon je v tomto ohledu jasný – manželství je nerozdělitelné. Manželství, které bylo uzavřeno po rozvodu, se podle Klementa nijak neliší od cizoložství. Stejně tak se jedná o cizoložství v případě rozvodu z důvodu nevěry, o čemž mluví i evangelista Matouš. Ten je totiž sice povolen, ovšem pouze z iniciativy muže. Žena tuto možnost nemá.¹¹

Methodius

O datu narození Methodia nemáme jisté zprávy, nicméně je nám znám rok jeho mučednického úmrtí, a to rok 311. Methodiovo nejznámější dílo o panenství *Symposium* je jedním z prvních propracovaných a systematických pokusů o teologické zdůvodnění a o syntézu panenství.¹² Podle Browna se jedná o „*nestoudnou parafrázi velkého díla Platónova*“¹³, ale namísto shromáždění sexuálně aktivních athénských mužů popisuje hostinu deseti mladých dívek, které oslavují krásu panenského odhodlání. Právě tomuto dílu se blíže věnujeme níže v rozboru pramenů.

Panenství stojí u Methodia na významném místě. Ti, co popřeli sexualitu spojovanou s pozemským životem, se tak mohli ocitnout na místě mezi nebem a zemí, být jakýmsi mostem, který překlenuje propast mezi „horním“ a „dolním“ světem. Tento most v Methodiově pojetí tvoří především těla mladých dívek. Panenskému tělu náleží výsadní postavení, které bylo původně vyhraněno jedině pro duši.

Mimo chvály panenství se ovšem Methodius vyrovnává i s manželstvím. Byť podle něj přinesl Ježíš na zem původní panické tělo, současná společnost, která je založena na

¹⁰ KORONTHALY, 2013. Str. 34-37.

¹¹ Tamtéž. Str. 37-38. HAZLETT, 2008. Str. 136.

¹² VENTURA, Václav. Spiritualita křesťanského mnišství. Od prapočátků po svatého Jana Zlatoústého. Praha: Benediktinské Arciopatství svatého Vojtěcha a Markéty v Břevnově, 2006. ISBN 80-868882-03-9. Str. 65.

¹³ BROWN, 2000. Str. 145.

ženatých mužích a vdaných ženách, se tímto nezhroutí. Manželství má být spíše odsunuto do pozadí jako „anonymní dav věrných“. Methodius o manželství tvrdil, že je možné jej i nadále připustit jako ústupek lidské křehkosti.¹⁴

Basil Veliký

Basil přišel na svět roku 330 do rodiny „pravé domácí církve“ žijící v hluboké víře. Inspirací pro jeho život v mnišském rouchu mu byli jeho sestra Macrina, která byla zasvěcenou pannou, ale i zbožný bratr, Řehoř z Nyssy, jemuž se také věnujeme níže.¹⁵ Matkou mu byla Emmelia, žena, která toužila stát se zasvěcenou vdovou, kterou po smrti jejího otce donutili se provdat.¹⁶ Za zmínku stojí i Basilova babička Macrina, které v jednom ze svých dopisů vzdává hold za to, jak mu vštěpila koncepci Boha. Na babičku později vzpomíná i Basilův mladší bratr Řehoř Naziánský když píše o Macriině oddané víře, které se držela i v dobách perzekucí.¹⁷ Basil sám proklamuje vliv těchto významných žen na jeho formování.¹⁸ Basil, jeho bratr, ale i přítel Řehoř Naziánský, jehož náhled na ženy si přiblížíme níže, pocházeli z tradičních křesťanských rodin, jejichž členové vykonávali v malých městech funkce právníků, řečníků, velkostatkářů, ale i biskupů. Těmto mužům bylo velice dobře známé prostředí přísného a obřadního křesťanství, pevně ukotvené v rodinném životě. V těchto rodinách hrály klíčovou roli ženy, které byly zárukou tělesné i morální kontinuity. A byla to možná žena, konkrétně Basilova Macrina, která ho přesvědčila odklonit se od slibné dráhy rétora a vydat se asketickou cestou.

Basil byl velkým zastáncem mnišství a položil základy monasticismu, který měl fungovat paralelně s církvemi ve městech. Staral se o chudé a později se stal biskupem v Cesareji. Jeho velkým cílem bylo přinést do tohoto města ideál mnišství. Každý křesťan měl podle něj povinnost připodobňovat se den za dnem svému vlastnímu pojetí prostého mnicha. Také se má vzdát bohatství, kterým obdaruje chudé.¹⁹

¹⁴ Tamtéž. Str. 145-147.

¹⁵ BENEDIKT XVI, 2009. Str. 69.

¹⁶ BROWN, 218.

¹⁷ BEAGON, Philip M. The Cappadocian Fathers, Women and Ecclesiastical Politics. *Vigiliae Christianae*. Vol. 49, č. 2. Brill, 1995. JSTOR. Dostupné online z: <https://www.jstor.org/stable/1584393> . Str. 167.

¹⁸ SILVAS, Anna. Basil of Caesarea and his View of Women in a Christian Anthropology. In: ELMER, Ian J, MAYER, Wendy (eds). *Men and Women in the Early Christian Centuries*. Austrálie: ST PAULS PUBLICATIONS, 2014. ISBN 9780980642865. Str. 153.

¹⁹ BROWN, 2000. Str. 218-222.

Zkrotit pohlavní pudy tak byla jen jedna část cesty. Proto tak vášnivě psal o asketických pravidlech, mimo jiné rozdělení majetku, odřeknutí se znaků svého společenského postavení a pro mnichy i jednotného oblékání.²⁰ Ventura píše, že do těchto „fraternit“ Basil seskupuje všechny možné sorty lidí, včetně dcer protestujících proti rodičům, ale i opuštěné manželky. Více se ale o ženách nezmiňuje, ani např. o tom, zda byla práce nějak rozdělena podle pohlaví.²¹

V době Basila již bylo zasvěcené panenství praxí, se kterou se muselo počítat. Začalo se těmto ženám říkat „kanonikai“ – měly být podrobeny kánonu pravidelného rytmu denně se opakujících zvyklostí, které se odlišovaly od jiných žen. Střízlivost v jeho nahlížení na panenství Basil odhaluje, když píše, že některé rodiny přivádějí dívky, aby se staly zasvěcenými pannami, příliš brzy. Nelíbí se mu, že tyto dívky jsou rodinami „odloženy“ ne z důvodu jejich vnitřní touhy, ale z toho důvodu, že rodina může získat hmotné výhody. Naopak když už žena přijala svěcení, vidí v jeho „překročení“, většinou vstup do manželství, horší prohřešek, než jak to vidí většina jeho současníků. Ti totiž těmto ženám často ukládali stejné pokání, jako při smilstvu, zatímco Basil píše, že by se měly podrobit těžšímu pokání, které bylo předepisováno cizoložnicím, neboť podvedly svého Ženicha. Ukazuje tak, že proniknout do citové výchovy těchto dívek byl velice těžký úkol, který měl asi probíhat formou vzbuzování pocitu oddanosti jejich ženichovi – Ježíši.²² Spirituálně byly panny v Basilově pojetí vnímané jako „bezpohlavní“, když píše o Julittě, mučednici. Podle něj ji těžko může nazývat ženou, když překonala slabost svého pohlaví.²³ Obecně je ovšem Basil považován za velkého propagátora a především ochránce ženského asketismu.²⁴

V Basilově době je již ustanoven i obřad zasvěcení vdov, který byl ovšem o něco méně obřadnější než ten určený pannám. Vdovy při tomto obřadu přijímaly šat pouze z rukou kněze a svůj slib skládaly písemně.²⁵

Beagon ve svém článku předkládá i srovnání Basilova pohledu na muže a ženy. Ženy považuje za slabší pohlaví a, jak už bylo zmíněno, asketické ženy v jeho pohledu „překonaly

²⁰ Tamtéž. Str.230.

²¹ VENTURA, Václav, 2006. Str. 231-232.

²² BROWN, 2000. Str. 201, 210.

²³ BEAGON, 1995. Str. 167.

²⁴ SILVAS, 2014. Str. 150.

²⁵ ŠPIDLÍK, 2004. Str. 94-95.

slabost svého pohlaví“. On sám nicméně „podporuje“ nerovnosti v nahlížení. Například ačkoli uznává, že se nejedná o jednoduché rozhodnutí, přijímá obvyklou praxi, že nevěrné manželce je udělen větší trest než nevěrnému muži. Dál během jednoho ze svých kázání kritizoval caesarejské ženy, které tančily na mučednických svatyních. Zde ale Beagon také podotýká, že pro Basila byli heretičtí asketové stejně neposlušní.²⁶

Poněkud odlišný názor má Silvas, která tvrdí, že ženy nejsou pouze morálně rovnocenné mužům a že stejně jako muži byly stvořeny k obrazu Božimu, ale že muže dokonce předčily ve ctnosti a ve službě zbožnosti. Proto v souvislosti se základní konstitucí lidské bytosti a oblastí duše nepřipouští, že by existovalo „silnější“ a „slabší“ pohlaví. Silvas navíc tvrdí, že u Basila neodhalila žádný důkaz o misogynii, ale místo toho dobře promyšlenou křesťanskou antropologii, která podle něj musí napravit postoje k ženskému pohlaví zděděné z řecké vědy a medicíny na jedné straně a z tradiční mužské pýchy na straně druhé.²⁷

Řehoř Naziánský

Řehoř se narodil do vážené rodiny a jeho matka jej téměř okamžitě po narození zasvětila Bohu.²⁸ Matčino jméno je nám známé – Nona. Byla zbožnou křesťankou a na křesťanskou víru obrátila i svého manžela, též Řehoře, který se svým synem sdílel i biskupskou pozici v Nazianu.²⁹

Nona byla známá svou zásadovostí. Nikdy se neotočila k oltáři zády, nikdy neplivla na chodník u kostela a nikdy se nedotkla ruky, ani nepolíbila rty pohanské ženy. Řehořova sestra se sice nestala pannou, naopak se vdala a přivedla na svět tři dcery a dva sny, nicméně když měla vážnou nehodu v kočáře, nenechala lékaře, aby pohlédl na její odhalené tělo.³⁰

Řehoř, který s mnišským životem lehce koketoval, vnímal jako jeho nejsilnější ideu panenství. Byl velkým romantikem, a tak panenství ve své básni přirovnává k andělské dimenzi. „*Následovat chci beztělesný život andělů, bych se spojil s Bohem, a jen s ním, vše pudí nás k jinému životu, toužíme do něj být přeneseni, osvobození jsouce z vazeb a zákonů*

^B BEAGON, 1995. 174.

²⁷ SILVAS, 2014. Str. 158-159.

²⁸ BENEDIKT XVI, 2009. Str. 79.

²⁹ VENTRURA, 2006. Str. 253.

³⁰ BROWN, Str. 218.

*manželství, z něhož Kristus, z matky panenské zrozený, mě vyprostil a panice ze mne učinil podle zákonů nových... V radosti přivádím k Bohu jeho obraz, životem svobodným a odpoutaným od vazeb všech... Celým svým bytím směřuji cele k Bohu, s mnoha druhy, kteří za jedno se mnou jsou hledíce jen k životu, jenž nadějí jest.*³¹ Přirovnání panen k andělům nemá jen poetickou hodnotu. Andělé totiž v Řehořově výkladu nemají ani ženské, ani mužské pohlaví, a tak je nejvyšší andělskou ctností panenství.³²

Řehoř dobro a půvab panenství srovnává s krásami manželství. Podle něj má panenství vlastní dějiny, které započaly jednotlivými případy a teprve až s příchodem Krista a kázáním evangelia byly zrušeny zákony světa, které nahradil Duch a milost která zapřičinila, že *„panictví a panenství zazářily před očima smrtelných lidí, osvobozeny od tohoto světa a osvobozující nemocný svět.*“³³ Jak moc si Řehoř cenil křesťanských panen ukazuje i konkrétní příběh mladé panny Russiany. Ta byla jeho příbuznou a Řehoř jí zajistil určitý příjem a dvě služebné, aby mohla i nadále „žít jako šlechtična“.³⁴

Řehoř byl inspirátorem i jednoho významného Západního otce – Jeronýma. Ten sedával u jeho nohou a hovořil o něm jako o svém učiteli.³⁵

Řehoř z Nyssy

Jak již bylo zmíněno u jeho staršího bratra, Řehoř pocházel z hluboce věřící rodiny. Narodil od zbytku svých sourozenců se však jako jediný oženil, nicméně jeho žena zemřela roku 385.³⁶

Pokud bychom chtěli hledat původ Řehořova nahlížení na sexualitu a tím i na ženy, musíme se vrátit k Origénu, konkrétně jeho myšlence „bezmezná touha“. Řehoř tak byl přesvědčen, že duše navždy zůstává v područí jemné vášně nenasytnosti. Sexualita a rozdělení lidí na muže a ženy pokládal za součást „anomálních podmínek“, ve kterých lidstvo žije. Sexuální vášně ovšem patří pouze do manželství k účelu rodičovství, ve kterém Řehoř viděl marný pokus zastavit plozením dětí příliv smrti. Bůh však při stvoření Adama

³¹ VENTURA, 2006. Str. 266.

³² ŠPIDLÍK, Tomáš. Spiritualita křesťanského Východu: Mnišství. Olomouc: Centrum Aletti Velehrad-Roma, 2004. ISBN 80-86715-16-7. Str. 51.

³³ VENTURA, 2006. Str. 266-267.

³⁴ BROWN, 2000. Str. 203.

³⁵ Tamtéž, str. 274.

³⁶ Tamtéž, str. 222.

se sexualitou nepočítal, byl naprosto čistým, a tak i lidé by se měli pokusit takové čistotě přiblížit. Sexualitu však nelze chápat jako boží trest, ale jako projev Jeho péče.³⁷

Za povšimnutí stojí Řehořovo vnímání, že ztrátu nesmrtelnosti si přivodil Adam sám, když projevil svou touhu vlastnit a ovládat. Ve většině dobových výkladů lze naopak sledovat svalování viny především na Evu. Tato touha způsobila, že světlo boží lásky se zakalilo a do jeho života pronikla tragická pomíjivost. Řehoř se nicméně snaží dokázat, že pád na zem nemá nic společného s pohlavním stykem. Sexualita přišla jako rozlišení přirozenosti a nezbytné přizpůsobení se novým podmínkám. Jednoznačně tak odmítá, že by sexualita byla trestem za hřích. Co ovšem znamenala, byla reprodukce, což sice byl smutný, ale Boží záměr.

Manželství pro Řehoře představovalo hodiny, které svým tikáním odměřují plynutí času. Člověk by podle něj měl neustále odvracet pohled ke svému hrobu a manželství, pohlavní styk a rodičovství sloužily jako netrvalější pomocný prostředek.

Účelem panenství tak nebylo primárně potlačení sexuálního pudu, ale prostředek k většímu cíli. Odklon od vnímání času, ve kterém se skrývá strach ze smrti. Tento strach totiž podle Řehoře vznikl ve chvíli spojení Adama a Evy, kdy poprvé zcela poznali strach z vymření. Ženu, ale i muže, který se se tak vzdá manželství, zarazí smrt. Pokud si jednotlivec zachová čistotu, ukáže tím, že se zbavil posedlosti lidské kontinuity a v jeho srdci tak utichne pomyslné tikání hodin. Panenské tělo navíc sloužilo jako jakési zrcadlo, ve kterém bylo možné zahlédnout čistotu obrazu Božího. V neposkvrněném ženském těle se tak zrcadlí čistota její duše, ale i panenský obraz zahrady v Edenu. Tento ideál viděl ve své sestře Macrině a v ženách, kterými byla obklopena. Ony se vzdaly nutnosti zachovat kontinuitu šlechtických rodin a forma času, nucená ze strany společnosti, se z nich vytratila. Nezažívaly zmatek, spojený s rodičovstvím, manželstvím a ztrátou blízkých. Právě jeho sestra v jeho vnímání stála na hranici neviditelného světa. Když pak Řehoř svou sestru ukládal do hrobu, viděl v jejím bílém těle, zářícím v černém rouchu, odraz svatosti. Byť ale Řehoř panenství opěvoval, zjevně doufal ve stejný duchovní cíl, jako jeho sestra, i když byl sám ženatý.

³⁷ Tamtéž, str. 223.

Vysvětluje totiž, že panenství je pouze „metoda navržená k rozšíření schopnosti duše“. Bez těchto schopností je sexuální zdrženlivost sama o sobě k ničemu.³⁸

Jan Zlatoústý

Jan, narozený roku 349 v Antiochii, získal svůj přídomek Zlatoústý pro svou pověstnou výmluvnost. Již v době svého působení nebyl nucen obhajovat křesťanství proti pohanství a necítil ani velkou potřebu přílišně se vyjadřovat k dogmatickým sporům. Jeho hlavním zájmem se tak stala náprava společnosti, čehož si všímáme i v rozboru našich pramenů.³⁹

Jeho postoj k ženám formovala již od útlého dětství jako vzor jeho matka Anthusa, která brzy ovdověla a vštěpila Janovi hlubokou křesťanskou víru.⁴⁰ Tento veskrze pozitivní příklad ale nemůže stačit k hodnocení postojů Jana Zlatoústého k ženám. Poměrně známá je totiž také citace jeho textu použitá v nechvalně proslulé knize *Kladivo na čarodějnice*.⁴¹ Přesná citace v českém překladu zní takto: „*Není dobré se ženit. Co jiného je žena než nepřitelem přátelství, trest, před níž není úniku, nevyhnutelné zlo, přirozené pokušení, případná pohroma, domácí nebezpečí, rozkošná škoda, přírodní zlo, vymalované ve správných barvách! Proto jestliže by byl hřích rozvést se s ní, když má být zavřena, je to skutečně nezbytné utrpení, neboť buď rozvodem s ní jsme spáchali cizoložství anebo musíme podstupovat každodenní zápas.*“⁴²

Obecně lze říct, že se ve výkladu postojů Jana vůči ženám objevují dvě nevýznačnější roviny. První taková, že jeho kázání a teologie o ženách jsou misogynistické, a ta druhá, která přibližuje jeho blízké vztahy s dvěma ženami, císařovnou Eudoxií a jáhenkou Olympias. Někteří současní badatelé ovšem zpochybňují i tuto rovinu a Eudoxia je často vyobrazována jako hlavní antagonistka.

³⁸ BROWN, 2000. Str. 222-230

³⁹ DOSTÁLOVÁ, Růžena. Byzantská vzdělanost. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 1990. ISBN 80-7021-034-6. Str. 126.

⁴⁰ BENEDIKT XIV, 2009. Str. 98.

⁴¹ MAYER, Wendy. John Chrysostom and Women Revisited. In: MAYER, Wendy, ELMER, Ian J. (eds). Men and Women in the early christian studies. Brisbane: Australian Catholic University, 2014. Str. 211.

⁴² LENKOVÁ, Jitka. Kladivo na čarodějnictví, čarodějnice a jejich kacířství kopí hubicí, z různých autorů složené a do čtyř svazků správně rozdělené, První díl: [Co k čarodějnictví náleží: což jsou ďábel, čaroděj a svolení boží. Praha: Otakar II., 2000, s. 107. ISBN 80-86355-82-9.

V knize *Ambrose and John Chrysostom: Clerics between Desert and Empire* lze zase nalézt názor, že měl Jan problém vyjít s ženami, které oplývaly mocí mimo domov, a byl podezřívavý vůči jejich atraktivitě. Podle Mayerové se tedy názory na vnímání neasketických žen v Janově pojetí pohybují v obou spektrech, ať už v pozitivní či negativní rovině.

Pokud se ale zaměříme na Janovo vnímání manželství, to je zaměřeno především na mladé muže a ženy, konkrétně ty, jež žily ve velkých městech, jako byla Antiochie a Konstantinopol, ve kterých působil. Manželství má sloužit ke „zchlazení vysoké horečky“, kterou představovala sexuální touha. Stejný důvod platí pro muže i ženy, byť zdůrazňuje, že ženský pud je oproti tomu mužskému slabší. Jan tak úzkostlivě zdůrazňoval sílu sexuality mladých lidí, především ale aby posílil křesťanskou rodinu ohroženou svobodomyšlností velkoměsta. Jakmile se mladí lidé vezmou, mají svou sexuální touhu udržovat pomocí „uklidňujícího léku“, který pak držel mladé muže dál od nevěstinců a ženy od marnosti městského života. Manželský pár tak má do velkého města přinášet záblesk křesťanské dokonalosti.⁴³ Shovívavý přístup k manželství však „končí“ v království nebeském, ve kterém není žádná potřeba manželství. Nebeský život je andělský panenský život a budoucnost pro všechny spravedlivé je panenství.⁴⁴

Není tedy žádným překvapením, že panenství stojí, stejně jako u většiny autorů této doby, na výsostné pozici. Potvrzuje to jak ve svých kázáních, tak i v díle *O panenství*, které je podrobněji rozebráno dále. Jan, natolik ovlivněn městským životem, považoval panenství pro tehdejší společnost za přímou výzvu. V Antiochii, ve které působil, žilo zhruba tři tisíce panen a vdov a Jan se jich horlivě zastával. Ve svých názorech dokonce došel tak daleko, až tvrdil, že země už je obydlená dostatečně.⁴⁵

Úloha ženy je být poslušná svému muži, který ji naučí střízlivosti v oblékání i ve zdobení. Má být zavřená v domě, ze kterého její kázeň vytvoří malý uzavřený klášter a ve kterém platí stejná pravidla jako v kláštorech v horách. Uzavřenost takového domu však narušovala

⁴³ BROWN, 2000. Str. 235-237.

⁴⁴ TRENHAM, Josiah B. Marriage and virginity according to St. John Chrysostom, Dizertační práce. Durham: Durham University, department of Theology, 2003. Dostupné online z: <https://core.ac.uk/download/pdf/108449.pdf>. Str.232-233.

⁴⁵ Tamtéž. Str. 230-233.

spousta rituálů, počínaje svatebním obřadem, který v tehdejší době akcentoval lásku i rozkoš dvou mladých lidí, nikoli Janovu představu, že manželské lože je pouze prostředek, jak udržet sexuální touhu na uzdě.

Měli bychom se i pozastavit nad Janovým vnímáním společenských rozdílů mezi ženami. Bohaté ženy byly proti sexuálnímu násilí chráněné, nicméně mladé dívky z chudších vrstev tuto formu násilí zažívaly často. Ve vodních divadlech bylo možné vidět nahé herečky a křesťané se nad tím nepozastavovali, protože se jednalo o neobčanky, které neměly právo na tělesný stud. Právě Jan tyto ženy ale vnímal jako lidské bytosti, na které se mají vztahovat stejná pravidla. „*Proto neříkejte že ta, která je vysvlečená je běhna, ale že má stejnou přirozenost a že tělo této běhny se podobá tělu svobodné ženy.*“ Jan tak spojuje téma sexuality a chudoby do jedné morální problematiky. Tato kázání byla v době, kdy získávalo křesťanství na moci, vlastně začátkem křesťanského vnímání rovnosti.⁴⁶

Janův postoj vůči ženám lze částečně vypořádat i z jeho dochované korespondence. Jan je totiž dnešními badateli „obviňován“, že s ženami udržoval pouze „povinnou“ korespondenci a že ženy osobně ani neznal. Dodnes se dochovalo 237 dopisů z doby jeho exilu. Mimo dopisů Olympias, z čehož některé dopisy jsou interpretovány níže, a císařovně Edudoxii lze získat značné množství informací z dopisů s ženami pocházejícími z Antiochie. Čilou korespondenci udržoval se sedmi ženami pocházejícími z různých společenských vrstev. Pravděpodobně žádná z těchto žen nebyla asketkou či jáhenkou a se čtyřmi ženami udržoval Jan dlouhodobé vztahy ještě před jeho exilem. Carteria, podobně jako jáhenka Olympias, pak zastává i pozici patronky, která mu posílá léky, zatímco on se v dopisech vůči ní vyjadřuje se značnou opatrností. U další z žen, Adolie, volí Jan nezvykle důvěrný tón, byť jí v dopise sděluje, že si za některé problémy může sama. Dále si dopisuje s dalšími ženami, u kterých je očividně obeznámen s jejich životní situací.⁴⁷

Takové vztahy tedy zřejmě nemohly být navázány až během jeho působení v Konstantinopoli, navíc pouze prostřednictvím korespondence. Toto zjištění tak podle Mayerové vrhá nové světlo na Janovy vztahy se ženami. Naznačuje to, že již v Antiochii

⁴⁶ Tamtéž, Str. 238-239.

⁴⁷ Mayer, 2014. Str. 216-218

měl zkušenosti s klientelou žen z vysokých společenských vrstev, byl zvyklý jim radit a zřejmě si těchto žen vážil natolik, aby pracoval na udržování vzájemných vztahů.⁴⁸

Asi nejvýznačnější korespondenci ale vedl Jan s již zmíněnou Olympias, jáhenkou sídlící v Konstantinopoli. Dopisy, které jí Jan zasílal, jsou většinou podstatně delší než dopisy adresované ostatním korespondentům, ať už ženám nebo mužům. Zároveň se zdá, že společně s biskupem Helpidiem z Laodičeje je jednou ze dvou osob, s nimiž si Jan dopisoval po celou dobu svého exilu. Když porovnáme dopisy těchto dvou adresátů, dá se odtušit, že s Olympií měl Jan zřejmě bližší vztahy než s Helpidiem. Dopisy směřované Olympií jsou totiž rozsáhlejší, méně strukturované a především bývají příležitostně osobnější. Zároveň v dopisech vyjadřuje i důvěru, když Olympias žádá, aby nikomu nevyzrazovala „co se stalo v Cesareji“. Nutno dodat, že Olympias nebyla jedinou jáhenkou, která hrála v Janově životě roli - styky udržoval i například s Pentadií, která byla považována za součást Janova nejbližšího okolí.⁴⁹

⁴⁸ Tamtéž. Str. 218-221.

⁴⁹ Tamtéž. Str. 221-223.

2.2 Otcové západní církve

Tertulián

O životě Tertuliána z Kartága, narozeného kolem roku 160, toho nevíme příliš. Byl laikem, učitelem a sepsal více než třicet knih. Jeho teologický přístup se, podobně jako k otázkám manželství, během jeho života značně proměnil, a to v době, kdy přijímá montanistické „nové proroctví“ šířící se z Malé Asie.⁵⁰

Tertulián je současnými badateli na jednu stranu uznáván, ale na druhou stranu označován negativně, především pro jeho výrazné změny postojů. Spisy, které k tomuto negativnímu nahlížení přispěly nejvíce, jsou tři traktáty o manželství, lépe řečeno proti druhým manželstvím. Když je seřadíme chronologicky, jedná se o spis Jeho manželce, Napomenutí k cudnosti a O monogamii. První a druhý spis bude níže rozebrán, takže si může čtenář svůj názor zformovat sám. Dle sekundární literatury si ovšem lze všimnout posunu ve vnímání především druhých manželství.⁵¹

Na začátku bychom nicméně měli vymezit Tertuliánovy filozofické a teologické přístupy. Tertulián by stoik a podobně jako jiní učenci své doby s oblibou četl a inspiroval se lékařskými spisy, a tak „pečovat o tělo“ bylo v jeho pojetí nutností. Duše pro něj byla vlastně takovým malým tělem zasazeným do rámce vnějšího těla. Z toho důvodu bylo nutné tělo neustále ovládat. I k tomu sloužily dlouhé půsty, kterých se Tertulián zastával. Mimo jiné lze průzračnosti duše dojít pomocí sexuální abstinence.⁵² Zajímavým poznatkem je i Tertuliánovo odlišování v terminologii těla a duše. Duše je v jeho vnímání dominantní, zastává mužskou roli, zatímco tělo je ženské, pasivní a je popisováno jako „královna, kněžka, nevěsta a sestra.“⁵³

Zdrženlivý způsob života ovšem v žádném případě nenabourával základní strukturu rodiny. Ženy měly poslouchat muže, děti dospělé a v cestě za Bohem jim pomáhal majetek i

⁵⁰ HAZLETT, Ian (ed.). Rané křesťanství. Počátky a vývoj církve do roku 600. 1. vydání. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008. Str. 139.

⁵¹ DANIEL-HUGHES, Carly. " We Are Called to Monogamy ": Marriage, Virginity, and the Resurrection of the Fleshly Body in Tertullian of Carthage. In: BRADLEY, Rice. Coming Back to Life: The Permeability of Past and Present, Mortality and Immortality, Death and Life in the Ancient Mediterranean. 2. vydání. Montreal: McGill University Library, 2017. Str. 241-242.

⁵² BROWN, 2000. Str. 68-70.

⁵³ HUGHES-DANIEL, 2017. Str. 255.

s otroky.⁵⁴ Tělesná čistota mladých lidí měla být podle Tertuliána pod přísným dohledem, nicméně pak očekával, že vstoupí do manželství, ve kterém „brzy zchladí svůj žár“. Sexualita už ovšem nepatří ke stáří, vdovy a vdovci měli sexuálně abstinovat, aby do nich mohl bez překážek vstupovat Duch svatý. Zaobíral se monogamií dokonce na úkor panenství, což může mít u Tertuliána i zajímavý společenský vliv. V jeho době byla druhá manželství mezi elitou běžnou, ba dokonce očekávanou praxí, a tak by byla horlivá podpora panenství asi příliš velkým soustem.⁵⁵

K otázce panenství se Tertulián vyjadřuje v poněkud hněvivém spise O zahalování panen. Ten sepsal jako reakci na rozhodnutí skupiny mladých kartaginských dívek, které se odmítly provdat, a zachovaly si tak svá panenství. Jejich bratři a sestry v Kristu je přesvědčili, aby chodily na bohoslužby nezahalené. Ony poslechly a zaujaly u toho při shromážděních významné postavení. Jejich záměr byl jasný – ukázat, že prolomily bariéru sexuální hanby, což byl důvod k tradičnímu zahalování žen. Lze říct, že takové chování bylo mnohými kladně přijato. V jiných místech, především pak v Sýrii, se celkové vzdání sexuality cenilo mnohem více než usměrňování vlastního sexuálního pudu uvnitř manželství. Na nezahalenou pannu se tak lidé dívali s úžasem, nicméně na změnu každodenního chování těchto lidí to nemělo žádný vliv. Tertulián se ale proti takovému chování ohrazuje, protože v církvi by neměl žádný člen, natož žena, tvrdit, že je něčím výjimečným. Milost totiž přichází pouze z rukou Božích.⁵⁶

Cyprián

Cyprián se narodil někdy ze začátku třetího století do bohaté pohanské rodiny a byl předurčen funkcí vysokého veřejného úřadu, kterého se ovšem zřekl ve prospěch církevního působení.⁵⁷

Cyprián vyrostl v mužském světě antického fóra, a tak pro něj některé přístupy rovnosti, inspirované Origénem, byly nepředstavitelné. S duchovními byl zvyklý jednat z pozice

⁵⁴ BROWN, 2000. Str. 70.

⁵⁵ HUGHES-DANIEL, 2017. Str. 252-253.

⁵⁶ BROWN, 2000. Str. 71-72.

⁵⁷ LANE, Tony. Dějiny křesťanského myšlení. 1. vydání. Praha: Návrat domů, 1999. ISBN 80-85495047-3. Str. 26.

„grand signeur“ a s pannami nehodlal jednat jako se sobě rovnými partnery.⁵⁸ Oslovoval je sice květnatými slovy, jako například „nejsvatější sestry“ či „požehnané“, trval ale na přísné kázni. Ta vychází z celkového Cypriánova pojetí ideálu křesťanského chování. Říkalo se mu trefně „disciplina“ a odrážela ideály, které lze najít v Písmu.⁵⁹

K pannám tak promlouval autoritářsky a dbal velmi přísně na to, aby jejich bohatství bylo využíváno na pomoc chudým. Většina panen, se kterými byl Cyprián v kontaktu, totiž pocházela ze zámožných rodin. Panenství ovšem v Cypriánových spisech nikdy nedosáhlo tak výsadní pozice, jako u jeho řeckých předchůdců a současníků. Nenajdeme u něj vnímání panenského těla jako jakýsi článek spojující nebe a zemi.⁶⁰

Náboženská vnímavost Cypriána byla spíše ovlivněna přítomností tzv. Saecula. Saeculum lze vyložit zjednodušeně jako pokřivený svět pohanů, v nichž neustále sídlí d'ábel a kteří stále uctívají pohanské bohy, přičemž tento svět je prosáklý krví. Z takového světa je křesťan vytržen ve chvíli svého křtu a přijetí do křesťanské církve. Ve svých spisech píše, že kartaginští a římské křesťané jsou součástí bojového šiku, který se proti Saeculu brání. Byl přesvědčen, že se jedná o součást šest tisíc let dlouhé války a je zde nutné podotknout, že každé zaváhání považoval za „zženštilé“. Lidské tělo, především to nikterak neporušené, pak sloužilo jako obranný val proti světu. Lze ho totiž zasvětit Kristu, což byl právě případ panen.

Komu ale zasazovalo Saeculum nejdrsnější rány, byli mučedníci. A právě naučit se, nebo připravit se čelit smrti bylo pro křesťana v Cypriánově pojetí palčivější a naléhavější problém než odolávat tělesným touhám. Podobnou úctu choval Cyprián i k tzv. confesorům, tedy lidem, kteří se otevřeně hlásili ke křesťanství.⁶¹

Cypriánův náhled na ženy pomáhají pochopit i jeho dopisy. V nich oslovuje ženy jako „požehnané“ apod. Jeho úctu k mučedníkům obojího pohlaví ukazuje v dopise psaném kněžím a lidem Kartága, ve kterém je mimo jiných jmen oslovována i žena, která zemřela mučednickou smrtí. Logicky je chválena, stejně jako dcera presbytera, která zachránila otce poté, co byl málem upálen. V dalším dopise lze najít Cypriánovo uznání nad vyznavačkami,

⁵⁸ BROWN, 2000. Str. 152.

⁵⁹ Tamtéž, str. 152. DUNN, Geoffrey D. Cyprian and Women in a Time of Persecution. *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 57, č. 2. Cambridge University Press, 2006. Str. 208.-209.

⁶⁰ BROWN, Str. 152

⁶¹ Tamtéž. Str. 152-153.

když píše, že projevíly kuráž nezvyklou pro ženy, byť nechápe, proč by se tak nemohly zachovat všechny ženy. Tento motiv lze dohledat ve více jeho dopisech a Cyprián nikdy neopomíná zdůraznit ženy jakožto „slabé pohlaví“. V jiném zase varuje, že sexuální styky mezi vyznavači obou pohlaví vrhají na jejich víru špatné světlo a opět se vrací ke své disciplíně. Mezi časté motivy v jeho dopisech patří i povzbuzování křesťanů, kterým hrozila mučednická smrt. Panny mají po smrti získat dvojnásobnou odměnu než ostatní mučedníci, což bývá poměrně častým motivem.⁶²

Ambrož

Církevní otec Ambrož, narozený asi roku 339 do domu ovdovělé matky, jehož sestra již byla zasvěcenou pannou,⁶³ žil v době, kdy církev zoufale potřebovala prostředky pro své fungování a hledala podporovatele z řad laiků. Štědrými donátorkami se v té době stávaly vdovy ze vznešených kruhů, kterým po smrti manžela připadlo značné jmění, se nímž mohly svévolně nakládat. Byla to také doba, kdy se křesťané již nemuseli schovávat a vládnoucí třída se začaly obávat, že mnoho aristokratických vdov a panen použije své bohatství ve prospěch duchovních a mnichů. Ambrož a jeho současníci tak museli přesvědčit mocné muže k tomu, aby takový život ženám dovolili. Jak se ukázalo, Ambrož byl muž na svém místě. Jako hlavní opora jeho obrany panenství posloužilo trvalé panenství Marie, tzv. Aula Pudoris, neporušená brána jejího lůna. Marie se tak stala privilegovaným příkladem panenského stavu. Lidská sexualita totiž byla jakousi jizvou na čistém, pokřtěném těle. Toto myšlení podporovaly i myšlenky Origéna, nicméně v mnohém se lišily. Podle Ambrože byl člověk od nečistoty svého vzniku zbaven během křtu. Sexuální touhy pak ale i nadále tvořily tmavou siluetu na pozadí Jasu Kristova nedotčeného těla.⁶⁴

Ambrož tak věřil, že tělo člověka zjizvené sexualitou může být vykoupeno, pokud si zachová svou tělesnou čistotu. Když se totiž žena, ale i muž vyhnuli sexuálnímu aktu, vyhnuli se tak zároveň i „směšování, rozptýlení a ztrátě nedotknutelnosti“. Směs mužského semene a ženské krve pro něj byla nechutná a připadala mu jako mikrokosmos mnoha nečistých oblastí, které lidstvo oslabují. Za povšimnutí stojí fakt, že pokud se křesťan pohlavnímu

⁶² DUNN, 2006. Str. 211-218.

⁶³ HAZLETT, 1991. Str. 143.

⁶⁴ BROWN, 2000. 257-264.

styku oddal, jeho duše „zženštila“, protože nerozlučně splynula s tělem, zatímco Ambrož vyslovuje i myšlenku, že žena, která si uchová panenství, se vlastně stává bezpohlavní, dá se říci až téměř mužskou.⁶⁵

Když žena přijde o své panenství, ztrácí něco ze sebe, protože se s ní mísí něco jiného. Pokud ale žena zůstala zasvěcenou pannou, stávala se Aulou Pudoris stejně jako Marie, protože mezi jejím tělem s nečistotami světa leží neporušitelná hranice. Podpora trvalého panenství v Ambrožově pojetí tak bylo pro římskou společnost něco nového. Panny v době Ambrožova života procházely obřadem tzv. velatio, tedy zahalování, které bylo veřejné. Ve chvíli zasvěcení mladé panny také získala církev část majetku své rodiny. Přítomnost panen v křesťanských chrámech jim navíc dodávalo kouzlo výsadnosti. Jejich místo bylo za mramorovým zábradlím a takto viditelně bylo odděleno ještě kněžiště. Zvláštností je, že tento panenský stav se týkal pouze žen, nicméně Ambrož žádal po kněžích, aby se také vzdali své sexuality. To především z toho důvodu, že přijal jasnou hierarchii, která v této práci zazní ještě mnohokrát – tedy že panenství stojí na vrcholném ideálu, pod ním zasvěcené vdovství a manželství stojí až úplně nejnižší.⁶⁶

Jeroným

Jeroným, narozený kolem roku 347 ve Stridonu do poměrně zámožné, a především křesťanské rodiny, se mimo přeložení *Vulgáty* stane v budoucnu jedním z největších zastánců asketického života a bude se tomu zasazovat především u žen.⁶⁷

Ženský svět objevuje Jeroným po svém příchodu do Říma, kam ho pozval papež Damasus, kterého učarovala Jeronýmova znalost jazyků a schopnost s nadšením mluvit o askezi. Papež Damasus byl totiž tomuto přístupu nakloněn a sám se nechával křesťanskými pannami obklopovat.⁶⁸ Jeroným tak v Římě propaguje myšlenku křesťanské askeze, kterou přináší z Východu. Zde je totiž křesťanské mnišství známé již téměř sto let, zatímco na Západě stojí

⁶⁵ COTTER-LYNCH, Margaret. Ambrose, Augustine, Perpetua: Defining Gender across the Mediterranean. Arizona state university. Dostupné online z: <https://asu.pressbooks.pub/gender-in-the-premodern-mediterranean/chapter/chapter-2/>

⁶⁶ BROWN, 2000. Str. 264-273.

⁶⁷ BENEDIKT XVI. Str.136.

⁶⁸ VENTURA, Václav. Spiritualita křesťanského mnišství. 2.-3. díl. Pietas benedictina. Praha: Benediktinské arcidiákonství svatého Vojtěcha a svaté Markéty v Břevnově, 2010. ISBN 80-86882-03-9. Str. 212.

tento způsob života stále ještě na úplném začátku.⁶⁹ Setkává se zde ovšem s vlnou nevole většiny tehdejších církevních představitelů, protože sexuální abstinence jde přímo proti základu antické společnosti, kterou bylo manželství a rodina. Kněží v tuto dobu žili v manželství, a navíc podpora od papeže Damasa i milánského biskupa Ambrože tak učinila Jeronýma velice rychle neoblíbeným.⁷⁰

Podporu však nachází mezi ženami, konkrétně pod křídly asketické vdovy Marcellly, vlivné ženy, ovdovělé pár měsíců po svatbě, se kterou naváží blízké přátelství. Právě v jejím domě se scházelo společenství žen, které se rozhodly pro stejnou životní cestu a hledaly praktické rady. Jeroným byl na taková setkání zván a velice rád se spolku věnoval. Ženy zde zasvěcoval do duchovního života, exegeze Písma, některé z žen i do biblických jazyků. V popředí Jeronýmova zájmu pro asketické ženy vstupuje především Písmo, jeho četba a studium.⁷¹

Marcellinův dům na Aventinu se tak proměnil v jakýsi intelektuální salónek, který doplňovala její vybavená knihovna. Ženy, které byly součástí tohoto kroužku, byly také nejčastějšími adresátkami Jeronýma. V jeho dopisech lze nalézt vysvětlení obtížných míst z bible, nejasnosti v křesťanské nauce a podstata učení některých heretických skupin. Na období strávené v tomto kroužku pak Jeroným nostalgicky vzpomíná, když píše: *„Žil jsem s nimi skoro tři roky, věčně obklopen houfem panen, často jsem některým z nich překládal božské knihy, nakolik to bylo v mých silách. Společné čtení přerostlo v pravidelný kontakt, pravidelný kontakt v přátelství a přátelství ve vzájemnou důvěru.“*⁷²

Nejbližší vztah navázal Jeroným s vdovou Paulou a jejími dcerami, především pak s mladou pannou Eustochium. Paula byla součástí Marcellinova kroužku, kde se také s Jeronýmem seznámila. Ten pak začal pravidelně docházet i k ní domů a jeho vliv začal působit na celou její rodinu. O přínosu jeho vlivu na tyto ženy lze diskutovat, fatální byl totiž pro Blesillu. Tato mladá žena se ve velice mladém věku stala vdovou a po smrti svého manžela se rozhodla zachovat si již nadále sexuální čistotu. Jeronýmova radikální askeze, při které bylo mladým ženám povinováno se neustále postit a modlit, se Blesille stalo osudným a její tělo

⁶⁹ ŠUBRT, Jiří. JERONÝM. Legendy o poustevnících. Oikoymenh, 2002. ISBN 80-7298-050-5. Str. 14.

⁷⁰ ŠUBRT, Jiří. JERONÝM. Výbor z dopisů. Oikoymenh, 2006. ISBN 80-7298-156-0. Str. 7-10.

⁷¹ VENTURA, 2010. Str. 229.

⁷² ŠUBRT, 2006. Str. 9.

oslabené nemocí přísný režim po několika měsících nezvládlo. Paula však o pár let později zašla tak daleko, že když musel Jeroným po Damasově smrti opustit Řím, následovala ho na východ, kde se usadili nedaleko jeskyně, ve které zemřel Kristus. Paula pak využila svůj majetek pro založení kláštera pro podobné vyhnance, jako byli oni sami. Přidaly se k nim další urozené ženy, jejichž povolání se na Západě nesetkalo s pochopením. Ideál panenství představovala Eustochium, mladší sestra Blesilly. Právě jí je adresován Jeronýmův nejvýznačnější text o panenství, který je také rozebrán níže.⁷³

Právě panenství, askeze a sexuální čistota byly pro Jeronýma největší hodnotou, již propagoval. Především o panenství psali svá díla téměř všichni významní učenci, jak ostatně zmiňuje tato práce, žádný z nich ale neobhajoval askezi tak vášnivě a urputně, jako Jeroným. Podle sekundární literatury tak v upřednostňování panenství před manželstvím zachází ze západních otců úplně nejdále. Svou inspiraci čerpal z Origena, ovlivněný jeho „divokou“ teorií stvoření světa. Podle této teorie byl Adam v prvopočátku jakési bezpohlavní stvoření, až po pádu z ráje byly lidem přiděleny příslušné pohlavní znaky. Pohlaví tak neutváří součást vnitřní duchovní podstaty člověka, ale jsou pouze dočasnými. Odtud plyne myšlenka, že se lze bez sexuality obejít i na zemi a tím revokovat právě původní bezpohlavní stav. Neporušené panenské tělo je pak v Origenově pojetí světskou připomínkou dávné čistoty duše v ráji a zároveň odmítnutí následovat důsledky lidského pádu.⁷⁴ Brown ovšem tvrdí, že se Jeroným snažil Origenův vliv na své myšlení potlačit, nicméně uznává, že se mu to nikdy skutečně nepodařilo.⁷⁵

Oporu dále hledá Jeroným v panenskosti Marie, Josefa, Ježíše, Jana Křtitele a většiny apoštolů. Askezi však nepovažuje za univerzální cestu pro všechny a uznává, že jen skutečně povolání dokážou nést na bedrech takové břímě. Ovšem ten, kdo si panenskost zachová, získá odměnu v posmrtném životě. Navíc panny přirovnává k nevěstám Kristovým a zabíhá i do romantických líčení, která jsou pozoruhodně eroticky laděná.⁷⁶

Negativní postoj k manželství tedy přebírá Jeroným již ve svých teologických východiscích. Pokud stojí panenství na vrcholu pomyslného žebříčku, je přirozeným stavem a sexuální

⁷³ Tamtéž, str. 12-17. BROWN, 2000. Str. 275.

⁷⁴ Šubrt, 2006. Str. 18.

⁷⁵ HAZLETT, 2008. Str. 109.

⁷⁶ ŠUBRT, 2006. Str. 18-32.

touha je až důsledkem pádu z Ráje, visí nad manželstvím stín hříchu. Manželství mělo podle tohoto přístupu ve starozákonní době své opodstatnění – lidé se řídili výzvou „Plod'te a množte se a naplňte zemi“. Po příchodu Ježíše, který lidstvo vykoupil z prvotního hříchu se však situace proměňuje. Manželství ztrácí svůj smysl a kdo chtěl být ideálním křesťanem, očekávala se od něj sexuální abstinence. Zdá se tedy, že manželství neodsuzuje jako hřích jen z toho důvodu, aby nebyl on sám odsouzen za heretika. Jeho negativní náhled na manželství však lze snadno vyvodit z děl, která jsou rozebrána v dalších kapitolách.⁷⁷

Jeroným u asketů vyžadoval přísný režim, u žen především. Ty totiž byly v pozdně římské společnosti považovány za křehké pohlaví, přirozeně náchylnější k nízkým emocím. V Jeronýmově představě byla žena nepovedeným mužem – její tělo bylo slabší a mělo v sobě méně životodárného ducha. K tomuto tradičnímu pohledu se ještě přidávalo pojetí ženy jako dědičky Evina hříchu, protože právě ona nesla větší podíl viny na pádu z Ráje. Ženské tělo navíc představovalo jak objekt, tak i subjekt erotických pokušení, a tak bylo „zapotřebí“ ženské tělo desexualizovat. Proto je pro Jeronýma ideálem křesťanské ženy bledá a vyhublá asketka, která se nikdy nesměje, je zesláblá neustálými posty a modlitbou a je oblečená v šedém hadru. Ženská askeze tak navíc sloužila jako cesta, jak omezit potenciální sexuální nebezpečí ženského těla.⁷⁸

Augustin

Augustin se narodil v roce 354 v dnešním Alžírsku pohanskému otci a křesťanské matce Monice a je dodnes uznáván jako největší myslitel západní církve, jehož myšlenky ovlivnily filozofii (nejen) celého středověku. Křesťanem se nestal hned, původně se zajímal o manicheismus, nicméně později ho přesvědčilo křesťanství. Následně se nechal pokřtít z rukou sv. Ambrože a vydal se asketickou cestou.⁷⁹ Je nám ovšem známo, že v začátku svého života aktivně provozoval sexuální vztahy, protože se jim poměrně obsírně věnuje ve svém díle Vyznání. Zde se také můžeme dočíst, že žil po dobu dlouhých třinácti let

⁷⁷ Tamtéž. Str. 24-26.

⁷⁸ Tamtéž. Str. 35-37.

⁷⁹ LANE, 1999. Str. 46-47.

v konkubinátu. Později ve svém životě se ale nechal inspirovat projevy Ambrože, myšlenkami Origéna a začal hluboce litovat svých hříchů.⁸⁰

Byť jsou Augustinovy spisy o ženách vlastně jen malou částí celého jeho díla, sestavují velice důležitý zdroj informací. Zprvce jsou jeho spisy jediné, ve kterých se můžeme dočíst o jeho matce Monice, zadruhé, a to především, je můžeme vnímat jako původce nazírání na ženy v pozdějším patristickém světě. Rozsáhlou monografií na téma ženy a Augustin sepsala historička Kim Power. Pojmenovala ji *Veiled Desire: Augustine on Women*⁸¹ a shrnuje v ní ucelený pohled na toto téma. Bohužel je prostor v této práci omezený, pokusím se tak alespoň částečně Augustinovy postoje shrnout.

Před Bohem jsou si obě pohlaví naprosto rovna, nicméně v manželství je žena absolutně podřízena muži. Z tohoto důvodu také nemůže manželský pár sdílet přátelství, nicméně oba si dluží manželské povinnosti. V Augustinově vnímání je pohlavní styk morální jedině tehdy, když je vykonáván za účelem plození dětí. V opačném případě se jedná o hřích, byť ne smrtelný. Věrnost, především ta tělesná, se očekávala od obou pohlaví, což je oproti historii doslova křesťanskou inovací, byť se nejedná o Augustinovu originální myšlenku. Manžel měl svou ženu milovat, ale v ideálním případě ji samotnou, nikoli její tělo. Mimo ložnici se manželka stala vlastně takovou prodlouženou částí jejího manžela. Manžel tak měl nad manželkou veškerou moc, včetně práva na násilí, a to kvůli „vyhnání Eviny pýchy“.⁸²

Pravděpodobně si ale v ideálním případě představoval harmonické soužití muže a ženy v podobě moudrého mužského vedení a skromné ženské poddanosti.⁸³ Tento pohled může vyznívat poněkud drsně, ale Brown představuje jiný úhel pohledu. U Augustina totiž panenství nikdy nedosáhlo takového výsostného postavení jako u Jeronýma nebo i Ambrože. Augustin totiž jako vrchol pomyslného žebříčku ideálů vnímá mučednictví, a to i v případě, že se jedná o vdanou mučednici. Jeroným situaci vnímá opačně, neboť podle něj ani mučednická krev nedokáže smýt „poskvřnu manželství“. Augustin tak vnímá postavení

⁸⁰ BROWN, 2000. Str. 290-295.

⁸¹ POWER, Kim. *Veiled Desire: Augustine on Women*. New York: Continuum, 1996.

⁸² V Augustinově pojetí to byla právě Eva, kdo lidskému srdci představil žádostivost, včetně té sexuální a vepsala tak do těla nekontrolovatelnou sexuální touhu. POWER, Str. 230.

⁸³ POWER, 1996. Str. 228-230.

panen poněkud umírněněji, například i ve svých spisech napomíná panny, aby nebyly namyšlené a myslely na mučednice, které stojí nad nimi.

Rozdílný pohled od těchto mužů má Augustin také na Evu a Adama v ráji. V jeho výkladu totiž Adama a Evu rozlišovaly pohlavní znaky již v ráji a pokud by nezhřešili, vychovávali by děti pomocí autority podobně, jako na zemi.⁸⁴

Zajímavé jsou i konkrétní okamžiky v Augustinově životě. Jako hrdiny a hrdinky si vybíral manželské páry, které svou sexuální žádostivost překonaly a oddaly se společnému životu ve zdrženlivosti. Obdivoval tak například Paulina z Noly a jeho manželku. S kým ale například nesouhlasil, byla Ecdicia, žena pocházející z vysokých vrstev, která byla přesvědčena, že když již s manželem nesdílí lože, její manželství tak skončilo. Domnívala se, že když se vzepřela manželově autoritě v právu na její tělo, je volná i ve všem ostatním. Začala se tedy považovat za vdovu a oblékla vdovský šat a svůj majetek rozdala potulným mnichům. Toto konání bylo naprosto v rozporu s řádem, ve kterém církve spoléhala na autoritu mužů jakožto hlavy rodiny. Augustina tak Ecdiciino chování polekalo a napsal jí připomínající dopis, že podstatou křesťanského manželství je svornost a řád rodiny.⁸⁵

Augustin svými myšlenkami ukotvuje historickou tradici nahlížení na ženu jako na podřadnou bytost i v náboženském kontextu. Ženské tělo tak v sobě ukrývá hřích a touhu, které odtahují člověka, čti muže, od Boha. Proto by měla žena být potichu a v závoji. Ženské tělo skýtalo ještě jednu nečistotu – a to menstruaci. Ta symbolizovala přetékající chaos, touhu a potíže, a i z toho důvodu musely být vyloučeny z jakékoli liturgické služby. Power svou knihu uzavírá větou, že v dnešní době nemůžeme Augustinův pohled na ženy vnímat jako individuální strachy a předsudky, ale musíme brát v potaz kontext celé tehdejší patriarchální společnosti.⁸⁶

⁸⁴ BROWN, 2000. Str. 297-230.

⁸⁵ Tamtéž, Str. 302.

⁸⁶ POWER, 1996. Str. 228-239.

3 Ježíš, svatý Pavel, Bible a ženy

Dříve, než se posuneme k samotnému vnímání ženy ve zkoumaném období, je nejprve nutné k pochopení a případné kritice postojů církevních otců znát přístup k ženám dvou největších autorit, na které se církevní otcové ve svých dílech odvolávají nejčastěji, konkrétně tedy postoje Ježíše a sv. Pavla. Církevní otcové, ať už pocházející z východní či západní části, kteří psali svá díla v době, kdy již Ježíš ani sv. Pavel nekráčeli po zemi, se odvolávají na jejich dílo, které je dnes zaznamenáno v Novém zákoně⁸⁷ buď přímo, nebo skrze spisy apoštolů. Následující řádky proto čerpají především z textů, ve kterých se Ježíš a Sv. Pavel o ženách vyjadřují.

3.1 Ježíš a ženy v evangeliích

*Kdo z vás je bez hříchu, hod' první na ni kamenem... Ženo, kde jsou ti, kdo na tebe žalovali? Nikdo tě neodsoudil? Ani já tě neodsuzuji. Jdi a už nehřeš.*⁸⁸

Bohužel, texty, které by psal Ježíš sám neexistují, musíme se tedy spolehnout na jeho vystupování, které zaznamenali apoštolové ve svých evangeliích. Z těch lze vyčíst, že měl Ježíš pravděpodobně k ženám vřelý postoj. Kázal o svobodě a rovnosti. Nikdy se nezastával patriarchální či hierarchizované společnosti, ve které žil. Společnost, do které se Ježíš narodil ovšem přesně taková byla. Zda ale můžeme Ježíše považovat za „feministu“ své doby, nelze zcela podložit. Evangelia nicméně překládají značné množství příkladů interakce se ženami, které mohou poskytnout alespoň hrubou představu.

Příkladem může být vyléčení krvácející ženy.⁸⁹ Podle dostupných informací totiž tato žena krvácela vaginálně po dobu dvanácti let, což ji činilo dle židovských zákonů rituálně nečistou a dotknout se muže byl vážný přestupek. Ježíšova reakce poté, co se dotkne jeho pláště, je nicméně vřelá. Ježíš ženě řekl, že cítil jeho božskou sílu opouštět jeho tělo a ona je vyléčena.

Je nutné také zmínit, že v této době bylo zakázáno promlouvat k ženám, které neměly mužský doprovod. Zároveň tímto aktem Ježíš ukazuje, že jeho nová víra je pro všechny bez

⁸⁷ K účelu této diplomové práce bude využíván ekumenický překlad Bible, který je běžně používán pro většinu citací. Ekumenický překlad je zvolen především pro jeho snazší čitelnost a univerzálnost.

⁸⁸ Ježíš. Nový zákon. Jan. 8:7.

⁸⁹ M. 5:21-43.

ohledu na gender, čistotu, či sociální postavení. Se stejným přístupem promlouvá Ježíš i při setkání se Samaritánkou u studně, se kterou Ježíš promlouval o víře zcela bez okolků, aniž by taktéž byla v doprovodu muže. Tato situace překvapila i samotné Ježíšovo učně. V příběhu Samaritánské ženy nalezneme ještě další roviny. Židé se do této doby neměli asociovat se Samaritány. Ježíš ovšem tento zvyk zcela přechází. Navíc je to poprvé, kdy Ježíš nahlas říká, že je Mesiášem – a přiznává to před ženou.⁹⁰

Za pozornost stojí i vyléčení dítěte Syrofěničanky. Ježíš se nejprve zdráhá dítě vyléčit, ale matka mu odpovídá tak moudře, až ho přesvědčí a dítě je vyléčeno.⁹¹ Ježíš se zde tedy rozhoduje na základě argumentace a důkazu mateřské lásky, což je stavěno do kontrastu s židovskými rabíny, kteří na ženy pohlíželi spíše jen jako na sexuální objekt a původce nebezpečí.⁹²

Pozoruhodným příběhem je i žena, která Ježíši pomazává hlavu.⁹³ Na tento akt lze pohlížet dvěma způsoby – první je ten, že parfém se používal k pomazání králů, což může naznačovat vnímání Ježíše jako krále a druhý i aspekt prorocství, protože pomazávání těla vykonávaly ženy tradičně před pohřbem.⁹⁴ V této části bych ráda dodala, že je důležité uvědomit si, že biblické příběhy nejsou samoučelné, ale byly sepsány s nějakým cílem. V případě těchto uvedených můžeme předpokládat, že měly sloužit k diferencování nahlížení na ženy od židovské kultury.⁹⁵

Odlišit lze i různé přístupy v popisování žen mezi různými apoštoly. Například ženy vyobrazené Markem představují typický příklad učedníků. Byť zastávají tradiční společenské role, jejich činy se vymykají. Přebírají aktivně iniciativu a jsou za to chváleny. Jedná se například o již zmíněnou Syrofěničanku, jejíž řeč je tak přesvědčivá, nebo o krvácející ženu, která je chválena za sílu její víry. Matouš se naopak více soustředí na

⁹⁰ Jan 4:7-30.

⁹¹ M 7:24-30.

⁹² CONNOLLY, Brittany. Jesus and Women. Academia.edu, 2014. Dostupné online z: https://www.academia.edu/8441007/Jesus_and_Women

⁹³ Mat. 26:6.

⁹⁴ ASIKAINEN, Susanna. "Jesus and Women." In: Jesus and Other Men: Ideal Masculinities in the Synoptic Gospels, 106–33. Brill, 2018. ISBN: 978-90-04-36109-6. Str. 127-129.

⁹⁵ CONNOLLY, Brittany. Jesus and Women. Academia.edu, 2014. Dostupné online z: https://www.academia.edu/8441007/Jesus_and_Women

vyobrazení Ježíše, ženy v jeho pojetí nepřekračují tradiční řeckořímské normy a Ježíšova maskulinita je tak zachována.

Ještě dál zachází Lukáš, který chování žen též zachovává v tradičním nahlížení, příběh se Syroféničankou úplně vynechává a oproti jiným značně pozměňuje příběh ženy, pomazávajíc hlavu Ježíše. Navíc se více zaměřuje na poddanost žen a jejich omezené role.⁹⁶ Také lze v evangeliu podle Lukáše najít příklady, kde jsou k ukázkové víře mužů zrcadlově předkládány i podobné příběhy žen.

Obecně lze říct, že přijetím žen mezi své následovníky Ježíš dodržuje své „motto“ – Poslední z posledních. Ve svém kruhu vítal vdovy, potřebné a chudé. Ženy jsou přijaty mezi věřící bez jakýchkoli zákazů či omezení. Ženy také figurují jako samostatné a důležité postavy, nejen jako „doplňek“ Ježíšova života. Velmi často je akcentována panna Marie jako bohorodička, během života Ježíš nesčetněkrát s ženami interaguje, ženě jako první řekne, že je Mesiášem a především první, kdo ho spatřil po zmrtvýchvstání, byla taktéž žena.⁹⁷

3.2 Svatý Pavel

Není už rozdíl mezi židem a pohanem,

otrokem a svobodným

mužem a ženou.

*Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši.*⁹⁸

Tak mluví sv. Pavel ve svém listu *Galatským* o všech lidech. Zdánlivě přímý postoj, který nerozlišuje rozdíly mezi nikým. Postihnout ale postoj sv. Pavla k ženám není tak jednoduchým úkolem, jak by se z tohoto výroku mohlo zdát. K dispozici máme jako základní zdroj jeho listy, které mohou jeho názory pouze nastínit a které jsou mnohdy rozporuplné. Problémem v přístupu k těmto pramenům je jejich výklad. Pavlovy výroky o ženách v jeho spisech nám dávají pouze kusé informace, se kterými se musí badatel vypořádat. Jaroslav Brož nastiňuje, jakým způsobem je nutno k textům sv. Pavla přistupovat.

⁹⁶ ASIKAINEN, 2018. Str. 133.

⁹⁷ CONOLLY, 2014.

⁹⁸ Sv. Pavel. Nový zákon. List Galatským, 3:28. In: Bible : Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. 3. přeprac. vyd. Praha : Česká biblická společnost, 1993.

Podle něj se musí rozlišovat dva různé přístupy – první jsou obecná stanoviska, která Pavel zaujímá a jsou mířena ke všem členům církve, a druhá jsou příležitostná řešení životních situací. Právě tato příležitostná opatření je potřeba chápat s rezervou, protože jsou často určena pouze konkrétním křesťanům na konkrétních místech.⁹⁹ Nejistota ve výkladu práce sv. Pavla, dle mého názoru, nabízí jednoduché dilema. Podporoval sv. Pavel ženy, nebo je nenáviděl? Na tuto otázku si můžeme jen těžko odpovědět, i kdybychom byli teologové, natož pak laici či historici. Této práci tak nezbyvá nic jiného než shrnout, co sv. Pavel o ženách napsal.

V Novém zákoně jsem dohledala zmínky o ženách přesně v sedmi různých listech a pracovně jsem si je rozdělila do tří částí – Pavlovo doporučení, jak se mají (nejen) ženy chovat, výroky, které naznačují Pavlův respekt k ženám, jejich postavení a případné rovnosti ve společnosti a nakonec výroky, které naopak ženám přisuzují podřadné postavení.

Pokud bychom měli začít Pavlovými názory, jaká má správná křesťanka být, nalezneme jednoduchá doporučení, která odkazují i na učení Ježíšovo. V 1. listu Timoteovi Pavel odkazuje, aby se křesťanské ženy oblékaly slušně a střídmě. Zlato, zdobené účesy, drahé šperky a šaty se pro křesťanskou ženu nesluší. Ženu by podle něj měly zdobit dobré skutky a ne drahé oblečení.¹⁰⁰ K oblékání, potažmo k zahalování, se Pavel vyjadřuje dále i v 1. listu Korintským, kde mluví o zahalování hlavy. Podle něj má být během modlitby každá žena zahalená, naopak muži se zahalovat nemají. Navíc dodává, že pokud se žena zahalovat nechce, má si raději oholit hlavu na mužský způsob¹⁰¹. Podle výkladu teologa Lese Bridgemana lze v tomto výroku ale nalézt i obranu a jakési uznání i žen, které nebyly běžně ve společnosti přijímány. Podle něj totiž v této době bylo zahalování známkou společenského postavení a nebylo přístupné každé ženě, například třeba otrokyním nebo prostitutkám. Podle Pavla má ale každá žena nosit závoj, proto se těchto žen, které v římské společnosti neměly takové uznání, zastává.¹⁰²

⁹⁹ BROŽ, Jaroslav. Jak píše o ženách sv. Pavel. Online. KatMedia s.r.o. roč. 14 (2004). Dostupné online z: <https://katyd.cirkev.cz/clanky/jak-pise-o-zenach-sv-pavel.html>.

¹⁰⁰ 1 Te. 2: 9-10.

¹⁰¹ 1 K. 11:5-6.

¹⁰² BRIDGEMAN, Les. Paul's View of Women: A Stunning Portrait and Shocking Comments. Online. BibleBridg, 2018. Dostupné online z: <https://www.bible-bridge.com/pauls-view-of-women/>

V dopisech sv. Pavla nechybí ani zmínky o manželství. Právě to vzbuzovalo v církevních otcích mnoho otázek, konkrétně zda je manželství pro křesťany vůbec vhodné. O postojích sv. Pavla napovídá několik úryvků – konkrétně v 1. listu *Korintským* a 1. listu *Timoteovi*. Zde se Pavel vyjadřuje tak, že manželství neodsuzuje, ale jasně zdůrazňuje, že život v bez manželství, tedy v sexuální čistotě, je pro křesťana tou lepší variantou.¹⁰³ Tato myšlenka je uvedena vícekrát a na manželství je nahlíženo tak, že je vhodné mít manželku či manžela, aby se lidé ubránili nemorálnímu chování.¹⁰⁴ Přesněji se vyjadřuje i o pannách, kde tvrdí, že svobodná dívka se stará o věci Páně, protože ta vdaná se spíše zajímá o svého muže.¹⁰⁵ Neodsuzuje ani druhá manželství vdov a vdovců, naopak, u mladých vdov přímo chce, aby se vdávaly a měly děti.¹⁰⁶ Podpora panenství v celém apoštolském pojetí pochází z Kristova příkladu, který (pravděpodobně) žil celibátně. Pavel sám žil stejně, byť není zcela jisté, zda před svou misionářskou úlohou neměl manželku. Celibát byl v jeho případě nutností, vzhledem k celkovému životnímu stylu, při kterém často zakoušel nebezpečí, hlad, nouzi, ale i vězení. Manželská láska se mu stala typem pro jeho teologické a ekleziologické úvahy, nicméně ať vědomě či nevědomě, v celibátu spatřoval větší možnosti pro skutečnou angažovanost pro věci Páně.¹⁰⁷

Sv. Pavel ve svých spisech neopomíná ani rady starším ženám. V listu Titovi jim radí, aby se chovaly důstojně, nepomlouvaly a vyhýbaly se alkoholu. Naopak mají být příkladem mladším ženám, které mají učit, aby měly rády své děti a manžele, staraly se vzorně o domácnost, vystupovaly cudně, rozumně a laskavě a aby poslouchaly své muže¹⁰⁸. Závěrem k doporučení ženám, jak být správnými křesťankami uvádím názor sv. Pavla, jak podle něj mohou ženy dojít ke spasení. A to tak, že „*spasena bude jako matka, jestliže setrvá ve víře, lásce, svatosti a strážlivosti.*“¹⁰⁹. Je tedy naprosto jasné, že ideální rolí pro ženu je role matky.

Za obecně problematický považuji 1. list *Korintským*, jež bychom zřejmě, dle Brožova výkladu, měli přijímat s rezervou. Velmi slavný výrok najdeme ve 14. kapitole, verše 34–35

¹⁰³ „*Takže kdo se ožení se svou snoubenkou, jedná dobře, ale kdo se neožení, udělá lépe*“ 1. K 7:38, „*Je-li jim zatěžko žít zdrženlivě, ať vstoupí v manželství, neboť je lepší žít v manželství než se trápit.*“ 1 K 7:9

¹⁰⁴ Sv. Pavel. Nový zákon. 1 K 7:2.

¹⁰⁵ 1 K 7:34.

¹⁰⁶ 1. T. 5:14, 1 K 7:39, Marek 12:20 – 25.

¹⁰⁷ VENTURA, 2006. Str. 46-47.

¹⁰⁸ Tt. 2:3-5.

¹⁰⁹ 1. Tm. 2:15.

znějící takto: „*Ženy necht' ve shromáždění mlčí. Nedovoluje se jim, aby mluvily; mají se podřizovat, jak to říká i Zákon. Chtějí-li se o něčem poučit, ať se doma zeptají svých mužů. Ženě nepřísluší mluvit ve shromáždění.*“¹¹⁰

Brown k této části dodává, že nařízení vzniklo v době, kdy byla situace v Korintu chaotická, zámožní křesťané udržovali čilé styky s pohany v době večeře Páně a ženy odmítaly nosit na shromáždění závoj. Pavel tak sepsal takovéto příkré nařízení, nicméně je sepsané pokrouceně a s obavami, takže se dnešní akademici zdráhají ho vysvětlit.¹¹¹

Výroků naznačujících, že by sv. Pavel chápal ženy jako rovnocenné, není mnoho, jsou ale poměrně různé. Jako např. 1. list *Galatským*, 3. kapitola, 28. verš, který je citován v úvodu této kapitoly. Tento výrok vyznívá naprosto jednoznačně – v Pánu není rozdíl mezi lidmi, všichni jsme si rovni bez rozdílu. Pavlův pozitivní přístup k ženám dokazuje i list *Římanům*, kde jim přímo doporučuje Foibé, jáhenku církevní obce Kenchrejské. To zjevně implikuje důvěru této ženě a uznání jejího poslání v pozici jáhenky. Mimo jiné to byla právě ona, kdo jmenovaný list do Říma odnesl.¹¹² O ženách, jáhenkách, se sv. Pavel zmiňuje i dále, konkrétně v listu Timoteovi, kde píše, že jáhenky by měly být ve službě čestné, nepomlouvačné, střídme a ve všem věrné.¹¹³ Jaké ale měly postavení a jak se jejich pozice v rámci církve vyvíjela, je podrobněji vysvětleno níže.

Musíme věnovat pozornost i výrokům, které postavení žen v rámci církve i společnosti spíše degradují. Nutno podotknout, že těch je o něco více nežli těch, které naznačují, že by sv. Pavel vnímal ženy naroveň mužům. Prvně se zaměříme na obecné společenské postavení. Zde nacházíme texty, které jasně určují ženě podřízené postavení pod mužem. „*Protože muž je hlavou ženy, jako Kristus hlavou církve, těla, které spasil. Ale jako církev je podřízena Kristu, tak ženy mají být ve všem podřízené mužům.*“¹¹⁴ Zde bych ráda zdůraznila Pavlovo důrazné „ve všem podřízené“. Text pak dále pokračuje příkázáním mužům, aby své ženy milovali, takže zde vidíme odlišnou paralelu miluj a buď podřízena. Náзор, že má být žena

¹¹⁰ 1 K.14:34-35.

¹¹¹ Peter. Tělo a společnost. Muži, ženy a sexuální odříkání v raném křesťanství. 1. vydání. Brno: Tisk Sýkora, 2000. ISBN 80-85959-72-0. Str. 50.

¹¹² SCHMITT PANTEL, 1994. Str. 424.

¹¹³ 1 Tm. 3:11.

¹¹⁴ Ef. 5: 22 – 24.

podřízena muži, můžeme najít i v dalším z textů, kde je Korintským vzkazováno, že muž je hlavou ženy, zatímco hlavou muže je Kristus.

Mimo jiné se Pavel dále odkazuje na Písmo a připomíná, že žena byla stvořena z muže a nikoli naopak. Žena by tak měla být „odleskem mužovy slávy“.¹¹⁵ Části textů, věnující se ženám, nezapomínají ani na možnost, nebo spíše nemožnost veřejného vystupování v rámci církve. V náboženských shromážděních se má chovat takto: „Žena ať přijímá poučení mlčky a s veškerou podřízeností. Učit ženě nedovolují, žena nemá mít moc nad mužem, nýbrž má se nechat vést. Vždyť první byl stvořen Adam a pak Eva. A nebyl to také Adam, kdo byl oklamán, ale žena byla oklamána a dopustila se přestoupení.“¹¹⁶ Ve velmi známém 1. listě Korintským pak nalezneme výrok, kterým tuto kapitolu zakončíme: „Ženy necht' ve shromáždění mlčí. ... Mají se podřizovat, jak to říká i Zákon. Chtějí-li se něčím poučit, ať se doma zeptají svých mužů.“¹¹⁷

¹¹⁵ 1 K. 1:3 - 9.

¹¹⁶ 1. Tm. 2: 11-14.

¹¹⁷ 1 K, 14:34-35.

4 Panny

„Žena bez manžela, nebo svobodná dívka se stará o věci Páně, aby byla svatá duchem i tělem. Provdaná se stará o světské věci, jak by se zalíbila muži.“¹¹⁸

Celibátních křesťanů si můžeme všimnout již od nejranějších počátků církve. Již ve Skutcích se můžeme dočíst o jáhnu Filipovi, u něhož se ubytoval apoštol Pavel. Filip měl čtyři dcery – panny a prorokyně. Tito křesťané se velice brzy pojmenovali asketi a Origénes je pravděpodobně první, který je tak nazývá ve svých spisech. Panenství samo o sobě mělo v raném křesťanství výjimečnou váhu. Existenci paniců a panen využívali apologeti proti pohanským námitkám a příklad jejich života slouží i k povzbuzení křesťanů třeba i pro přicházející mučednictví. Zkrátka jejich samotná existence uvnitř církve sloužila jako lék proti ochladnutí ve víře. V budoucnu pak znamenalo panenství jako základ pro celibát kněžích. Tito lidé měli význačné postavení nejen teologicky, ale i ve smyslu církevní hierarchie. Při liturgii bylo jejich místo hned za klérem a byly jim svěřovány určité služby.¹¹⁹

Teologický základ začíná již u Marie. Matka Ježíšova je nejuctívanější ženou křesťanství a jen výjimečně je někde její jméno zmíněno bez přídomku „panna“. Její trvalé panenství je také dáváno za příklad dívkám a zároveň argumentem pro zachování jejich vlastní čistoty ve smyslu tělesné zdrženlivosti, ale i čistoty mysli, která se soustředí jen na Boha.¹²⁰ Sv. Pavel ve svých dopisech zdůrazňuje panenství jako lepší formu života, zatímco manželství si nechává pro ty, kteří tuto cestu nezvládnou. Mimo jiné je panenství předkládáno jako jediná možná forma svobody, zatímco vdaná žena o tuto svobodu přichází.

Dalším argumentem přijímaným mezi církevními otci byla Eva, která dle výkladů byla v ráji pannou a o svou sexuální čistotu přišla až po pádu na zem. Místy se mezi zastánci asketického způsobu života objevuje jako odůvodnění i domnělá sexuální čistota Ježíše, který se nikdy neoženil.¹²¹ V průběhu času se ovšem přidávají i další výklady, např. Origénes, alexandrijský učenec a teolog, považoval tělesnost za zkoušku duše. V jeho

¹¹⁸ 1. K 7:34.

¹¹⁹ VENTURA, 20006. Str. 63-64.

¹²⁰ BROWN, 2000. Str. 53.

¹²¹ McNAMARA, Jo Ann. Sexual Equality and the Cult of Virginity in Early Christian Thought. *Feminist Studies*, vol. 3, 1976. Dostupné online z: <https://www.jstor.org/stable/3177733> . Str. 149-155.

výkladu je tělo jako takové dobré, ale sexuální touha oddaluje duši od Boha. Tělesná čistota tak může pomoci dojít ke spasení duše.¹²²

Nelze ovšem opomínat ani příklad jiné kultury, konkrétně židovské, která již sexuální abstinenci jako formu náboženského projevu znala. Zde se však jednalo o radikální skupiny mužů. Sexuální abstinence se týkala i židů, kteří se cítili být proroky. Jedním takovým byl i Jan Křtitel, který byl pravděpodobně Ježíšovým bratrancem.¹²³

Panenství jako forma asketického života pro muže i ženy bylo mezi křesťany praktikováno již od 2. století a svého vrcholu dosáhlo během 4. století. Vyrostlo z křesťanské rodiny a tradovalo se, že ze zbožnosti svých dcer má největší užitek právě jejich otec. Ten měl tyto ženy v jejich cestě podporovat a zároveň je držet v ústraní. Tak žily panny pouze uvnitř otcovského domu a mimo ten se maximálně účastnily obřadů v kostele. Jeden egyptský spisovatel dokonce napsal, že v každém křesťanském domě je nezbytné mít pannu.¹²⁴

Ve čtvrtém století, tedy v době největší slávy, existovalo více možností bydlení než jen ve svém rodném domě. Na rozdíl od mužů necítily tyto ženy touhu vytvářet si poušť a zpřetrhávat veškeré vazby. Naopak pro ně bylo důležité udržovat přátelské vztahy a vytvářet menší, otevřenější skupinky. Některé panny si společně pronajímaly bydlení, nebo se stěhovaly do rodných domů svých přítelkyň. Ty bohatší často hrály stěžejní roli při utváření těchto skupin, které pojaly klidně desítky až stovky členek. Příkladem na Západě může být Paula a její panenské dcery na Východě Olympias, která dokázala do kláštera, spadajícího pod konstantinopolský Velký chrám, dostat až 250 zasvěcených žen.¹²⁵ Církevní představitelé jsou okolo čtvrtého století osočováni, že nedostatečně hájí manželství a ve skutečnosti prosazují panenství. Přítomnost panen byla oblíbená i u biskupů, kteří se jejich skupinami rádo obklopovali. Křesťanské rodiny byly přesvědčovány, aby dávaly své dcery církvi k dispozici. Inspirací byla i mnišská hnutí v Egyptě a Sýrii.¹²⁶ V tuto dobu značné množství teologů vydalo významné spisy o panenství a pannách, stejně jako o ženách, které

¹²² ŠUBRT, 2006. Str 18-21.

¹²³ BROWN, 2000. Str. 39-42.

¹²⁴ Tamtéž. Str. 203.

¹²⁵ Tamtéž, Str. 202-204.

¹²⁶ Tamtéž. Str. 17.

se rozhodly žít v tělesné čistotě po smrti manžela či již během manželství.¹²⁷ Právě tyto prameny budou využity pro analýzu postojů církevních otců.

Zvláštní formou asketického života bylo soužití muže a ženy, kteří sdíleli domácnost, mnohdy i společné lože, ale za podmínek přísné sexuální abstinence. Ženy, žijící v takovém soužití, se nazývaly *Virgines subintroductae*. Tento jev se objevil ve 2. století, nicméně církevní autority, včetně Tertulliana, Cypriána, Řehoře z Nyssy, Basila Velikého, Jeronýma i Jana Zlatoústého, takovou formu asketismu odsoudily.¹²⁸ Potřeba takového soužití vycházela ze dvou rovin – čistě praktické, protože některé panny neměly podporu bohaté rodiny a hledaly tak někoho, kdo se postará o jejich světské starosti a duchovní, kdy panny, ale i panicové cítili potřebu sdílet svůj úděl s někým podobně zasvěceným či sdílet prosté přátelství s opačným pohlavím.¹²⁹ Příklad spisů mířených proti takovému soužití bude uveden u Jana Zlatoústého.

Pro ženy samotné mohla ale tato cesta znamenat mnohé výhody, na které by v opačném případě neměly šanci dosáhnout. Ženy se mohly vymanit z předem stanovené společenské role manželky, která od nich byla v římské či židovské tradici očekávána. V případě zasvěceného panenství si byly mnohdy „vlastním pánem“. Nemusely se zpovídat svému manželovi, často dědily majetek, se kterým jim bylo dovoleno svobodně nakládat (a věnovat ho církvi), nebyly nuceny snášet sexuální styk s mužem, kterého si nevybraly, nehrozilo jim riziko úmrtí při porodu. V rámci církve byly panny obdivovány a drženy ve značné úctě.¹³⁰ Odměnou zasvěceným pak byl ještě slib výsadního postavení mezi svatými po jejich smrti.¹³¹ Je také důležité zmínit, že v Itálii¹³², centru latinské církve, podporovaly asketický způsob života především bohaté šlechtičny, nicméně potýkaly se i s nátlakem rodin, protože římská společnost stále ještě považovala plodnost ženy za její hlavní ctnost. Pokud se ovšem

¹²⁷ COX MILLER, 2005. Str. 78.

¹²⁸ ŠUBRT, Jiří, 2006. Str.14-15.

¹²⁹ BROWN, 2000. Str. 204-205.

¹³⁰ CASTELLI, Elisabeth. Virginité and its meaning for women's sexuality in early christianity. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 1986. Dostupné online z: https://www.academia.edu/1862785/Virginity_and_its_meaning_for_womens_sexuality_in_early_Christianity

¹³¹ MCNAMARA, Jo Ann, 1976. Str. 152.

¹³² Geografický pojem, myšleno dnešní Itálie.

taková žena stala pannou, žila i nadále ve svém domě, kde založila tzv. *cubiculum*, ložnici, skrytou uvnitř domu, kde trávila většinu svého času modlením.¹³³

4.1 východní církev

Panenství, především to zasvěcené, mělo své místo jak na Západě, tak i na Východě. Fungovalo vedle skupin zasvěcených vdov, tak i jáhenek, o kterých budeme mluvit níže. Na rozdíl od zasvěceného vdovství ale tento řád přetrval delší dobu. V Byzantské říši žily panny především ve velkých městech jako je Konstantinopol či Antiochii. Zde měly tyto ženy své vlastní domy, nesdílely stejný domov, jako například jeptišky. To ovšem přidělovalo vrásky církevním autoritám, protože bylo náročnější panny dostatečně duchovně vést a především dohlížet na dodržování jejich čistoty, neboť ve velkých městech musely panny odolávat více nemravným nástrahám nežli v menších městech a na venkově.¹³⁴

4.1.1 Methodius

O panenství píše Methodius pravděpodobně ještě na konci 3. století ve svém spise *Symposium*. Text je do značné míry inspirován Platónovým *Symposiém*, jen v tomto případě zde promlouvají ženy namísto mužů a téma není Eros, ale asketismus. Deset panen na hostině pronáší projevy o důležitosti cudnosti a panenství. Číslo deset totiž v symbolicky znamenalo kompletnost, proto jich v textu vystupuje právě deset. Panny, přednášející projevy, jsou velmi známé, řadí se mezi ně například Marcella, Thekla či Priscilla. Ačkoliv hlavní pojednání o panenství byla napsána během poslední části 4. století, toto, vzniklé o století dříve, je zahrnuto kvůli své neobvyklé formě, stejně jako kvůli jeho alegorickému využití Písma pro asketickou věc.¹³⁵ Ranost takového díla se projevuje i v jeho zaměření. Na rozdíl od pozdějších děl je tento text více teologicky a teoreticky zaměřený, naopak od textů psaných ve čtvrtém století, která jasně vykazují, že panenství v té době již bylo běžnou formou života pro křesťany.

¹³³ BROWN, Peter. *Tělo a společnost. Muži, ženy a sexuální odříkání v raném křesťanství*. 1. vydání. Brno: Tisk Sýkora, 200. ISBN. 80-85959-72-0. Str. 258.

¹³⁴ LAPORTE, Jeanne. *The Role of Women in Early Christianity*. New York: Edwin Mellen Press, 1982. ISBN 978-0889465459. Str. 53-108.

¹³⁵ COX MILLER, 2005. Str. 78 a 85.

Symposium

Text otevírá panna Marcella, která hned zkraje chválí panenství jako něco úžasného, vznešeného a představuje jej jako nejkrásnější formu života uvnitř církve, které je její květinou, ovocem. Právě i z toho důvodu Bůh slibuje, že ti, co zůstanou čistými, vejdou do nebeského království. O panenství se zde píše jako o velmi těžké roli. Proto prý potřebuje takové jedince, kteří jsou silní a vznešení, schopni se naprosto odpoutat od proudů smyslnosti. Když totiž panna kráčí po zemi, její hlava se dotýká nebes. K tomu ovšem nestačí pouhá tělesná čistota, ale i čistota v mysli, která je připomínána několika biblickými citáty.

V textu nalezneme i každodenní doporučení pro panny. Ty mají obdivovat vše krásné a obklopit se těmi, kdo jsou moudří. Panna nesmí být líná a příliš změkčilá. Musí se odlišovat myšlenkami, které si její panenství zaslouží. V Písmu má hledat očistu od hříšných myšlenek. Zároveň by takové ženy měly být otevřené k naslouchání správných instrukcí. Mnoho z nich totiž neposlouchá dostatečně pozorně, čímž nekonají dobře, neboť svaté učení nemá být sdíleno s těmi, kdo mají zlou povahu a svou moudrost jen předstírají.

V Symposiumu nalezneme i vysvětlení, proč se panenství nerozšířilo jako významná hodnota již dříve. Předchozím generacím totiž nebylo odhaleno, v tělesné čistotě žilo jen pár jedinců, jejichž čísla ale bylo nutné navýšit. V dřívějších dobách navíc lidé ani nevěděli, co vše špatné konají. Muži si brali za manželky své sestry do té doby, než přišlo Právo, které je oddělilo. Stejně tak přišel Bůh jako otec, který vede své syny. Správný otec přeci nechá své děti prvně dovádět jako malá telata a až poté, co se jejich mysl uklidní, je jim představeno studium vážnějších témat. Proto již Bůh nedovolil lidstvu pokračovat ve svých starých způsobech a zamyslel se, jak by lidé mohli dále postupovat na cestě k nebesům. Jednalo se totiž o postupné kroky, a proto jim dovolil dosáhnout nejvyššího cíle ze všech – panenství až naposledy. Autor se v pravdivosti svých myšlenek opírá o Písmo, konkrétně o Starý zákon, kde je popsáno, jak se Abraham obřezal nebo kdy se muži přestali ženit s více manželkami.

V následující části je vysvětleno, jak bylo manželství překonáno panenstvím, jež odstranilo smyslnost těla a sklony k sexuálnímu styku. Již ve Starém zákoně lze nalézt citát: „*At' neovládne mě chamtivost srdce a chtíč těla,*“ a *Kniha Moudrosti*, která slouží jako vzor všech ctností nabádá ke zdrženlivosti takto: „*Lepší je nemít děti a mít ctnost, neboť památka na ni*

je nesmrtelná, protože je známá jak Bohu, tak lidem. Když je přítomna, ctí ji, a touží po ní, když se odvrátila. A navěky triumfuje, korunována, vyhrávající odměnu z nezkažených bojů.“
Proto musí lidé zvažovat panenství, protože bylo od začátku míněno k němu dojít.

V textu nalezneme i odpověď na otázku, proč z tolika moudrých mužů, kteří v minulosti učili svá moudra, žádný z nich nepropagoval panenství? Odpověď má být taková, že toto učení bylo ponecháno pro Boha¹³⁶, který jako první měl učit lidstvo tak vznešené úloze. Bůh skrze Ježíše sestoupil na Zem, kde si svou tělesnou čistotu zachoval. Dále se stejná myšlenka opakuje, pouze za použití jiných argumentů, jako například že člověk byl stvořen podle Božího obrazu a Bůh nezná tělesný hřích.

Methodius ve svém díle přirovnává panenství k nádherné soše, která je přenesena z pozemského světa na nebesa a kde je umístěna v chrámu. Protože pouze panny mají svou krásu neporušenou, nejsou zčernalé žárem zkázy, naopak zůstávají krásné samy pro sebe a jsou vedeny jako nevěsty k Synu Božímu. V textu nalezneme i přirovnání k deseti pannám v Bibli, které se rozdělily na dvě poloviny. Jedna polovina chránila všech svých pět smyslů od hříchu, druhá polovina zneuctila své panenství množstvím hříchů, a tak se zadaly se zlem. Tyto panny si sice zachovaly svou tělesnou čistotu, ale nebyly čisté v myšlenkách, a tak byly vyhnány ze společnosti nesmrtelných stvoření.¹³⁷

Thallusa, další z panen, které vypráví na hostině, říká následující. Existují ctnosti očí, uší, jazyka a všech dalších smyslů. A tak těch pět rozvážných panen představují ženu, která věrně chrání nedotčenost všech pěti z nich. Naše tělo je totiž jako lampa, zářící pěti plameny, které duše přináší před svého ženicha v den vzkříšení. Olej v lampě pak symbolizuje moudrost a spravedlnost, která chce oslavovat Boha. Přímo i samotný olej má svou symboliku v Bibli. Panny navíc mají tento olej vyživovat v sobě navzájem.

V další části je vyjmenováno několik dalších biblických citátů, oslavujících výjimečné postavení panen. Panny jsou oslovovány jako krásné, jsou zasnoubeny se Slovem a jejich věno je nekonečná koruna a dar od Boha. Kráčí v průvodu s Kristem, korunovány na věčnost

¹³⁶ Zde usuzuji, že se jedná o Ježíše, který je pro křesťany ideálem tělesné čistoty.

¹³⁷ Methodius. The symposium : a treatise on chastity. Musurillo, Herbert, ed. Londýn: Newman Press, 1958. Str .38-75.

s neuvadajícími a zářivými květy moudrost. Spolu s archanděly pějí v chóru. V bibli lze najít dokonce konkrétní číslo, kolik by mělo panen být, a to přesně sto čtyřicet čtyři tisíc.¹³⁸

V obsáhlém prologu si bere slovo Thekla, která se pozastavuje přímo nad slovem panna. Toto slovo se totiž stane slovem „blízko božskému“,¹³⁹ když se vynechá pouze jedno písmeno, stejně jako panenství tvoří z lidí podobné Bohu. Nelze tak najít více dobrého než život bez bolesti a potěšení. Tím jsou křídla duše opečovávaná, proto sílí a mohou tak odlétat pryč od lidských starostí. Někteří moudří muži tvrdili, že život znamená, jako bychom vstoupili do divadla, abychom zde předvedli drama pravdy a spravedlnosti a našimi soupeři jsou ďábel a démoni. Je tedy nutné, aby lidé vzhlíželi směrem vzhůru a uletěli půvabům krásných hlasů a zjevů démonů.

Tito lidé, kteří prohráli, ztratili svá křídla a pohroužili se do rozkoše, neuvidí konec žalu a utrpení, které si způsobili. Proto tito lidé zůstávají vně, nezasevěni do dramatu pravdy. Místo toho, aby plodili děti v duchu střízlivosti, šílí v divokých rozkoších vášnivé touhy. Ale ti, jejichž křídla jsou dostatečně silná, vzletají do nadpozemského místa a vidí to, co tito nemohou – louky nesmrtelnosti, plné květů mimořádné krásy a nad tou nekonečně rozjímají.

Správná panna, pokud by jí hrozila mučednická smrt, se nebojí o své tělo, naopak jej dobrovolně vydá a vůči bolesti, která je s touto smrtí spojená, bude netečná, neboť bude toužit po tom, co ji čeká ve vyšších sférách, protože křídla panenství netáhnou dolů, nýbrž k nebesům a životu s anděly. A tak ti, kteří žili skutečně věrně, budou korunováni Kristem květinami neúplatnosti. Říká se, že jakmile panna zemře, jdou ji ihned přivítat andělé a vedou ji na louku nesmrtelnosti, po které ona tak dlouho toužila a kterou si pouze představovala. Poté panny uvidí věci tak zářivé a krásné, že je nemožné je popsat lidem.

Panny jsou pak povzbuzovány, že tento způsob života by měl být jejich jediným cílem, protože odměnou jim bude království nebeské. Víra má být všude vítězná a má osvětit všechny zlé bytosti tak, aby strachy utekly. Tak se stane, pokud panny, stejně jako jejich matka panna, která porodila syna v ráji, budou odvážné. Ta, která porodila v ráji, symbolizuje matku panen. Tu někdy nazývali Jeruzalém, někdy nevěsta, jindy zase hora Sion. Tato žena také připomíná panny, které se připravují na svůj sňatek. Její krása je čistá,

¹³⁸ Tamtéž. Str. 76-103.

¹³⁹ Panenství řecky parthenia - partheia

naprosto neposkvrněná. Je oblečená ve světlé a namísto drahých kamenů zdobí svou hlavu zářícími hvězdami. Stojí na měsíci, který referuje k víře těch, kteří se očistili křtem, protože svit měsíce je odražen ve stojaté vodě. Tato žena je také těhotná a plodí duchovní lidi z živých lidí, neboť podle Písma je jejich matkou.

Protože jako žena porodí dítě poté, co ji její manžel obdaruje semenem, stejně tak církve plodí ty, co hledají bezpečí ve Slově. Tato žena také porodila mužského potomka, protože ti, kteří byli osvíceni přijímají formu, charakteristiku a mužnost Krista. A tak v každém z těchto lidí je Ježíš duchovně zrozen. Ženu, která rodí, ohrožuje v Písmu rudý drak, který má symbolizovat ďábla, lačnického po každé duši, která přijímá Krista. Před drakem se žena ukrývá daleko v divočině, Církev je zde dobře vyživována a vzlétá na křídlech panenství, která ji vedou nebeskými cestami. Vše, co se do této doby odehrálo, mělo jediný účel – dovést panny k tomu bodu a naučit je napodobovat jejich matku všemi silami, které mají, aby mohly vstoupit společně s ní do svatební komnaty držíc lampu, osvětlující cestu.

Spis je zakončen rázně. Panny jsou nabádány, aby sebraly mužskou odvahu, vzaly do rukou zbraně a postavily se proti šelmě, před kterou nemají ani o krůček ustupovat. Neboť pokud ji porazí, získají slávu, seberou jí jejich sedm korun. Protože ta, která první zvítězí nad ďáblem a zabije sedm hlav, získá sedm korun ctnosti. Ty hlavy symbolizují nezdrženlivost a rozkoš, zbabělost a slabost, nedostatek víry a porozumění a tak dále přes všechny ostatní zla. Kdokoli tyto přemůže a zničit, přijme příslušné pocty, a tak mnoha způsoby je moc draka vykořeněna a zničena.¹⁴⁰

¹⁴⁰ Tamtéž. Str.104-151.

4.1.2 Řehoř z Nyssy

K účelu této práce je použito dílo Řehoře z Nyssy O panenství. Tento text vznikl pravděpodobně kolem roku 370 a řadí se k Řehořovu ranému dílu. Vysvětluje v něm filozofické a teologické základy panenství jako nejvyšší formy křesťanského života. Mezi argumenty jsou zahrnuty i příklady z manželství, které mají odvést ženy od tohoto způsobu života.¹⁴¹

O panenství

Podle Řehoře je k pochopení nadřazenosti panenství zapotřebí značná inteligence. Vlastně příchod Ježíše, jako syna Boha, který vznikl bez touhy a samotného aktu plození, navíc za zachování Mariina panenství, chápe jako paradox.

Panenství je pro Řehoře výjimečné pro svou nehmotnou povahu a prostřednictvím Boží laskavosti bylo uděleno těm, kteří mohou napravit lidskou povahu po jejich velkém hříchu. Právě fakt, že Ježíš nepřišel na zem prostřednictvím manželství, je důvod, proč je panenství samo o sobě dostatečné pro přijetí přítomnosti Boha. Panenství navíc není jen tělesné, ale i duchovní.

Síla a původ panenství sídlí podle tohoto církevního otce v království nebeském spolu s dalšími duchovními tvory. Když se pak křesťan vydá na cestu, taková čistota přivádí Boha na Zem, a naopak pozvedává lidský život k nebesům, čímž vzniká dokonalá harmonie.¹⁴²

Dále se Řehoř odvrací od panenství, ale zaměřuje svou pozornost k manželství. To dokonce nazývá tíživým způsobem života. V manželství totiž podle něj neexistuje radost beze smutku. Například když se lidé dívají do tváře svého milovaného, musí se přeci bát odloučení. Nebo když se žena chystá k porodu. Nevyhlíží se nový život, ale do domu se přikrade strach ze smrti a často se stane skutečností. Pokud ale matka i dítě přežijí, strach se naopak ještě zvětšuje – teď už se partneři neobávají jen sami o sebe, ale i o své dítě. To se sice týká obou, ale kdo může srovnávat takové pocity se strachem matky? Pokud se navíc žena stane matkou vícero dětí, její duše je roztržena mezi ně. Vdaná žena také není svým vlastním pánem a její manžel jí vládne. Pokud je ona od svého muže oddělená, je to doslova,

¹⁴¹ COX MILER, 2005. Str. 94.

¹⁴² GREGORY OF NYSSA. On Virginitly. Str. 94-95.

jako by neměla svou hlavu. Bojí se, že přijde o manžela, a tak v noci nespí a naslouchá klepům a její srdce je trýzněno. Panenství je oproti takovému životu mnohem více svobodné.

Světský život zahrnuje i věci zlé. Život v sobě totiž skrývá neustálé otřesy. Ztráta mládí a krásy je nevyhnutelná, a přesto po nich vdané ženy neustále touží. Pokud je někdo bohatý či mocný, strachuje se o ztrátu svého postavení. Lidé jsou takovými věcmi jako posedlí, zatímco život v panenství takové starosti nemá. Panny totiž nežijí pro tělesné, ale pouze pro duchovní záležitosti.

Řehoř ale podotýká, že takový dar, jako je panenství, je potřeba umět správně opečovávat. Veškeré úsilí by mělo být vynaloženo k tomu účelu, aby vznešenost duše nebyla snížena k vášním těla a krve, ale místo toho se zabývala vznešenými věcmi a hleděla vzhůru. Neboť duše, která je připoutaná k lidským vášním, nemůže hledět směrem vzhůru. Proto je ustanovena čistota těla, aby duši donutilo zapomenout a stát se netečnou k vášním. Řehoř dobro panenství zdůvodňuje tím, že Bůh je uvnitř každého. Proto by křesťané neměli tento dar pošlapávat „špinavostí těla“. To se poprvé objevilo v dávných časech po prvotním hříchu, a proto jsou ženy potrestány porodními bolestmi. Nečistota těla také přišla se studem, protože tělo lidí bylo špinavé a chtěli jej zakrýt před Bohem. V takovém stavu přišli lidé na Zem, která je plná nemocí a dřiny, a proto bylo ustanoveno manželství jako útěcha smrti. Proto se tedy lidé, jak Řehoř píše, chtějí navrátit zpět k Bohu, měli by se odklonit od lidské ubohosti a odložit veškeré tělesné hříchy.

Zamýšlí se také, jak je možné, že se může člověk, který je smrtelný a náchylný k hříchu, dostat tam, kde žijí jen „nesmrtelní“. Odpověď nachází v evangeliu podle Jana, kde se píše: „*Co se narodilo z těla, je tělo; a to co se narodilo z ducha, je duch.*“ Proto tedy podle Řehoře má člověk hledat život mimo tělesnost, oddělit se od ní a hledat spirituální život, který nemá za následek smrt. A tím je podle něj panenství. Fyzickým spojením dvou těl nastává tvorba smrtelných těl, ale nesmrtelnost je zrozena namísto dětí těm, kteří jsou spojení v Duchu. Každá panna se tak bude plodit nesmrtelné děti a Duch svatý se nad ní bude radovat.¹⁴³

Během takových narození skutečně vyhrává život nad smrtelností a panenství je skutečným obrazem požehnání. I zde Řehoř vysvětluje, proč tomu tak je. Totiž ten, kdo nehřeší, žije

¹⁴³ Tamtéž. Str. 96-102

zbytek života pro Boha a smrt už tak není jeho úrodou. Takový člověk pak ve chvílce své smrti vyhlíží zjevení Boha a vzkříšení, podobné tomu andělskému. Osvobození od manželství je také součástí andělství. A pokud je panenství zárukou něčeho takového, jaké slovo může panenství znehodnotit?

V textu je zmíněna i prorokyně Miriam, která po překročení moře vzala do ruky tamburínu a vedla chór žen. Zde Řehoř nachází spojitost s panenstvím, podle něj má tamburína značit právě panenství, a to protože vydává hlasitý zvuk, je docela suchá. Stejně tak panenství má čistý zvuk a nemá v sobě nic ze „šťávy“ pozemského života. Tamburína je také mrtvý tělem a panenství je umrtvení tělesného. Řehoř tak usuzuje ale pouze z domněnky, že Mariam vedla sbor panen, protože mnohá učení potvrzují, že nebyla vdaná. A pokud předci, pro které bylo manželství žádoucí, uznali, že je panenství cenné, stejně tak by měli i všichni křesťané Řehořovy doby.

V textu Řehoř, podobně jako snad všichni církevní otcové, cituje Pavlův výrok z prvního listu *Korinským*: „Žena bez manžela nebo svobodná dívka se stará o věci Páně, aby byla svatá tělem i duchem. Provdaná se stará o světské věci, jak by se zalíbila muži“¹⁴⁴. Zde poznamenává, aby lidé učinili správné rozhodnutí. Ta, která se rozhodne pro tělesnou čistotu, se bude chtít stejně jako v případě fyzického manželství svému snoubenci zalíbit. Bude chtít ukázat, že pochází z dobré rodiny, je mladá a inteligentní. Ale v tomto případě dobrá rodina nebude ta, která má nejvíce moci a je nejbohatší, ale bude to rodina, která cení vlastní úspěchy, které mají pouze ti, kdož jsou dětmi božími. Bude posilovat sílu ducha spíše než sílu těla. Chuť pro takové manželství je v ženách i mužích a Kristus je vším pro všechny. Je milovníkem moudrosti a lásky.¹⁴⁵

Každá panna se musí vzdát všech potěšení tak, aby čistota srdce byla zachována. Měla by vlastně být za jakousi ochranou zdí, protože pokud si dopřeje jen jediné potěšení, jediný hřích, tak pak slouží jako pramen pro potoky hříchů. Panny by tak měly dodržovat velice přísný režim.

¹⁴⁴ Sv. Pavel. 1 K. 7:34.

¹⁴⁵ Methodius. Str. 102-104.

Spis Řehoř zakončuje vděčností, že může být průvodcem pro ty, kteří se vydali panenskou cestou. Píše, že každý takový novic a novicka potřebují vedení zkušeného učitele, neboť většina z nich jsou ještě mladými a nezralými lidmi.¹⁴⁶

4.1.3 Jan Zlatoústý

Že je panenství něco, čemu by se měla východní církev věnovat, nám dokazují spisy jednoho z největších církevních činitelů jeho doby – Jana Zlatoústého. Jan se panenství věnuje hned v několika spisech, konkrétně ve třech: *O panenství*¹⁴⁷, *O nutnosti ochrany panenství*¹⁴⁸ a *Poučení a odpor vůči těm, kdo spolužijí s pannami*.¹⁴⁹ Druhé dva texty sepsal Jan ke konci čtvrtého století, zatímco byl stále ještě knězem v Antiochii, před jeho uvedením jako biskupa v Konstantinopoli. Oba spisy napadají praxi duchovního manželství, které se v té době šířilo, ale z různých úhlů pohledu. *O nutnosti ochrany panenství* je adresováno pannám a zdůrazňuje tragické duchovní důsledky toho, co Jan považuje za jejich „prostituci“, zatímco *Poučení a odpor vůči těm, kdo spolužijí s pannami* je adresováno mužům, kteří žijí v takových partnerstvích. Používá rétoriku satiry a parodie, aby tyto muže zahanbily. Celkově se oba eseje snaží odhalit jako šarlatánské nároky na svatost těch, kteří praktikují duchovní manželství.¹⁵⁰ Tato dvě díla se pohybují na pomezí kapitol Panna a Manželka, ale protože se jednoznačně zastávají panenství, myšleného včetně zasvěceného způsobu života, zařazují tato díla do této kapitoly.

O panenství

Ve spise *O panenství* Jan jasně formuluje svůj názor, že je panenství lepší než manželství. Tyto dva stavy porovnává jako lidstvo s anděly. Andělé totiž nevznikají mícháním těla a krve, nepotřebují jíst ani pít, žádná píseň je nemůže zneklidnit, ani je nesvede žádný krásný obličej. Nemají žádné touhy, které by je mohly svést z cesty, zatímco lidé jsou ze své podstaty k těmto lákadlům náchylní. Andělé se především nežení ani nev dávají, a to je to, co je s pannami spojuje. Stejně tak to, že neoblomně stojí při Bohu a slouží jen jemu. Podle

¹⁴⁶ Tamtéž. Str. 105.

¹⁴⁷ *Perí parthenías*

¹⁴⁸ *Perí tou anánkaion tēs parthenías phylakís*

¹⁴⁹ *Parainéseis kai antilogía pros ekeinous oi synoikoúntes parthénōn*

¹⁵⁰ COX MILLER, 2005. Str.123.

Jana jsou tedy panny anděly na zemi, kteří nemohou vzlétnout nahoru k Bohu, ale pokud dodržují svou čistotu, Bůh k nim přistoupí sám.

Dále se Jan odkazuje na list Korintským. Zde se pozastavuje nad jejich moudrostí, protože jako první přišli s otázkou sexuální čistoty. Pavel jim odpovídá prvně o čistotě mužské, ale podle Jana už jen tato otázka značí o jejich výjimečnosti, protože ve zbytku křesťanské obce se k manželství přistupovalo se značnou úctou. Zajímavý je Janův poznatek, který tvrdí, že to, že Korintským píše Pavel o panenství až poté, co se sami zeptali, znamená paralelu k panenství, protože panenství samo potřebuje mnoho snahy a zápasení sám se sebou. Stejně tak prý k této věci přistupoval i Ježíš, který nehlásal vyšší postavení panenství, ale počkal, až k čistotě dojdou lidé sami, například tím, že řekl: „*Existují takoví muži, kteří se vykastovali pro království nebeské.*“ Jan ale připomíná, že je nutné počkat, až bude každý jednotlivec připraven se na tuto cestu dobře vydat.¹⁵¹

Jan se pozastavuje i nad samotnou existencí manželství, když je vlastně podřadnější než panenství, a dokonce k čemu tedy existuje žena, když nebude nápomocná v manželství ani při plození dětí. Příkladá i otázku, jak by pokračoval lidský rod, pokud by se všichni rozhodli pro cestu čistoty. Podle něj ti, kteří tyto dotazy kladou a jsou členy církve, tímto skrývají svou vlastní apatii a slabost. Podle Jana totiž panenství není nadbytečné, ale naopak nezbytné. Manželství prý v ráji neexistovalo, a to ani po stvoření Evy. Tito lidé neměli žádné touhy, nemuseli podstupovat soulož, početí, ani porod, tedy žili v životě čistoty a celá země byla bez lidí. Ale když zradili Boha, byli vypovězeni na zem, kde odložili jejich nebeský plášť a namísto toho přijali úpadek ve smrti, bolesti, udřeném životě. A v tu chvíli přišlo i manželství, oděv pro smrtelníky a otroky. Ženatý muž se totiž více stará i nároky světa. Zde má čtenář vidět původ manželství a doslova říká, že kde je smrt, tam je manželství, a pokud jedno neexistuje, neexistuje ani to druhé.¹⁵² Podle Jana se tedy člověk nemusí bát konce manželství ani konce lidstva. Vedle Boha totiž stojí tisíce archandělů a žádný z nich nevzešel z manželství. Proč by tedy Bůh nemohl stvořit více lidí bez manželství?

Lidstvo se navíc nezvětšuje díky autoritě manželství, ale protože Bůh sám řekl „milujte se a množte se“. Manželství přece nepomohlo ani Abrahámovi získat potomky. Navíc, pokud by

¹⁵¹ JOHN CHRYSOSTOM. On virginity. Str. 105-108.

¹⁵² Tamtéž. Str. 109.

ti v okolí Adama naslouchali božím příkázáním, nebyl by ani důvod k rozmnožování lidí. Jan tuto myšlenku uzavírá tím, že manželství nebude plodit děti, pokud tak Bůh nedá, stejně tak panenství nezničí počet lidí, pokud si Bůh bude přát, aby jich bylo více.

Jan dále vysvětluje, proč manželství neexistovalo před zradou Adama a Evy. Podle něj jednoduše proto, že nebylo nezbytné. Až později se stalo nutným, kvůli lidské slabosti, stejně jako města, řemesla, či nošení oblečení. Panenství tedy stále stojí nad manželstvím. Pokud je někdo tak slabý, aby zpochybňoval tato slova, proč by pak muž nemohl mít dvě manželky jako v době Mojžíšově? Proč by raději nepreferoval bohatství nad chudobou a nákladný život od toho skromného?

Jan dokonce zachází ve svých názorech tak daleko, že tvrdí, že Bůh si přeje, aby lidstvo nechalo manželství za sebou. Božské jednání pak přirovnává k lékaři. Lékař doporučuje pacientovi rady postupně, nikoli naráz. Když se lékař o člověka stará, tak pacient nezpochybňuje jeho zákroky, byť často selžou. Proč by tedy měl člověk nesouhlasit s božským plánem, když Bůh se nikdy nemýlí? Proč se tedy neustále zastávat manželství, které je vhodné pro nevyspělé. Život v čistotě tady byl dříve než manželství, které vzniklo vlastně jen z nouze. Adam se mohl množit i bez manželství a Bůh může tvořit další lidi bez manželství, pokud si to přeje. Navíc dodává, že manželství nevzniklo jen pro účely množení, ale jako berlička pro ty, kteří nejsou dostatečně silní. Odkazuje se na sv. Pavla, který nepíše, že mají být lidé v manželství kvůli množení, ale aby se ubránili nemravnému chování.

Dále Jan uznává, jak náročná je cesta čistoty a ty, kteří se pro ni rozhodnou podporuje. Příkládá i rady, jak vytrvat. Člověk by se měl celý odevzdat pro dobro Boha. Měl by dodržovat půsty, spát jen přiměřeně, dodržovat pravidla a nebýt příliš sebevědomý. Panna musí být připravená odolávat chytáči a argumentovat, proč je její volba tou správnou. Vždyť ti, co se vydali panenskou cestou, vlastně žijí život andělů. Jak by se tedy mohla rozkoš manželství rovnat tak velkolepému stavu?¹⁵³

Jan se zastavuje i u dalšího z Pavlových výroků o tom, že v manželství muž patří své ženě a naopak. Tvrdí, že tato věta může působit jako zastávající se manželství, ale skrývá jiný význam. Podle něj totiž tvrdí jen to, že člověk už nikdy nebude svým vlastním pánem, ale

¹⁵³ Tamtéž. 109-113.

otrokem svého partnera. Panny tak nemusí být ničím otrokem, a protože Bůh není člověk, tak nemůže být pro někoho pánem. Navíc manželka se bojí smrti, neboť se obává ztráty svého partnera, ale panna naopak smrt očekává s radostí, protože jen tehdy uvidí svého ženicha.

Chudoba by pro pannu měla být kýženou a tvoří ji více přitažlivou pro jejího ženicha. Stejně tak jako skromný původ a absence krásy pro ni nejsou důležité. Dokonce ani když není svobodná¹⁵⁴, nesnižuje to úroveň jejího postavení, to jen krása její duše je to nejdůležitější. Pro pannu neexistuje ani žárlivost na jiné ženy, protože žádná nemá lepšího manžela.

Jan varuje před užíváním luxusu. Peníze, oblečení nebo bohatý stůl omezuje naši duši. Navíc taková bohatství si může dopřát jen několik málo žen a ty jsou velice daleko od Boha, neboť nikdo nemá dovoleno žít v takovém bohatství. Dokonce i Pavel mluví proti šperkům na ženách. Zlato ve špercích nemá jiný účel, než vzbuzení žárlivosti a s tím spojeného strachu, protože majitelé se strachují o svá bohatství, ať jsou uložena v krabici, či pověšená na krku. Dokonce i když ženu osloví muž, neláká ho ona sama, ale ornamenty, které nosí. Pokud je ona sama krásná, neobdivují ji, ale právě to, co je na ní. A naopak, pokud žena krásná není, šperky na to jen upozorňují.¹⁵⁵

Ale ornament panenství je něco jiného. Přitahuje, protože je čistě duchovní. Tedy pokud je panna nehezká, její panenství ji okamžitě promění v krásnou. Navíc pusty, svaté vigilie, jemnost, rozum, chudoba, kuráž, skromnost a trpělivost jsou krásy pohrdající vším světským. Dále Jan chválí vzorné panny a pozastavuje se nad jejich krásou ve všem, co dělají. Dokonalá panna totiž dbá, aby nechodila provokativním způsobem, nenosí dekorace na svém oděvu, směje se jen zlehka a naopak je vždy připravená pro slzy spíše než pro smích.

Panna, byť neprovdána, jež se příliš zajímá o pozemské věci, si nezaslouží být ve sboru panen. Panna musí dodržovat nejen tělesnou, ale i duchovní čistotu. Jedno bez druhého je zbytečné. Panny jsou přirovnávány k vojákům – pro vojáka by nebylo nic víc pohoršujícího než odhodit své zbraně a oddávat se radovánkám v tavernách, stejně tak pro pannu není nic méně uctivého než zabývat se pozemskými starostmi. A to je právě ta krása panenství,

¹⁵⁴ Ve smyslu osobní svobody, nikoli manželství.

¹⁵⁵ Tamtéž. Str. 114-115.

protože odstraňuje všechny zbytečné zájmy a díky tomu se může panna zcela oddat práci pro Boha.¹⁵⁶

O nutnosti ochrany panenství

Tento text Jan směřuje přímo zasvěceným pannám, které zřejmě žily nevhodným způsobem, při kterém sdílely domácnost s asketickými muži.

V začátku Jan vyjadřuje lítost nad nehorázným přístupem panen, jejichž výsadní postavení tak bylo poničeno. Lamentuje, že s panenstvím, které má být chápáno jako ten největší ideál, je zacházeno jako s tím nejposlednějším stavem. Panenství prý zůstává jen ve jméně a jedině, na co se dbá, je panenství fyzické, což je podle Jana až podružný aspekt tohoto stavu. Jan se obává, že brzy nepůjde rozeznat pannu od prostitutky, protože se tyto ženy chovají podobným způsobem, tedy že lákají srdce mladých mužů nebo popíjejí přílišné množství alkoholu. Tyto činy říkají „pojď, spojme se společně v lásce“. Panna to tedy na rozdíl od prostitutky nemusí říkat, ale její chování a pohled to říká za ní. A i když se pak panna muži neodevzdá fyzicky, i tak je to prostitute, protože sice ubránila své tělo, ale nikoli svou duši. A pokud se muž poté chová bláznivě, je to její vina. Protože je jasné, že žena, která přivede muže k cizoložství, nemůže uniknout trestu, jako by ho konala ona sama.

Jan je hluboce nespokojený, jak panny vedou své životy. Podle něj dokonce žijí ve stejných domech s muži, kteří nejsou jejich příbuzní, a téměř se tváří, že byly k vyvolenému stavu panenství donuceny. Do jejich domů prý často docházejí porodní báby, ne k porodu (i když i takové případy prý byly), ale aby pannu prohlédly, zda je skutečně stále pannou. Některé z nich se prohlídce prý podrobí bez okolků, jiné ale vyšetření odmítají. Na ně je pak uvalena nemilost, i když o panenství nepřišly. Jsou i takové, které nejsou usvědčeny vyšetřením, ale nedůvěrou, která k nim je chována, takže ani důkaz jim nepomůže.¹⁵⁷

Jan pak panny obviňuje, že kvůli jejich nešťastnému chování vrhají špatné světlo na samotného Boha, ale i na ty, které své panenství uchovávají správně. Panny se prý ale ptají na to, proč je špatné ukázat, že jejich tělo nebylo poskvrněno. Podle Jana se má tento důkaz

¹⁵⁶ JOHN CHRYSOSTOM. Str. 115-117.

¹⁵⁷ JOHN CHRYSOSTOM. On the Necessity of Guarding Virginitiy Str. 139-140.

ukázat až v den soudu. Navíc vyšetření porodní bábou jen dokáže, že tělo bylo zažilo soulož s mužem, ale už neukáže nevhodné doteky či polibky.

Jan vytýká pannám i přílišné stýkání se s muži. Podle něj, pokud žena touží po kontaktu s mužem, se má raději vdát. Protože tato cesta je lepší než panenství, které ovšem není duchovně čisté. Bůh přeci neztracuje manželství. Panna by se neměla dostat do řeči, protože pokud žena žije s mužem a není jeho matkou, sestrou ani manželkou, lze ji nazvat jen hanebným a posměšným jménem.

Janovi konkrétní panny zřejmě odporovaly svými argumenty a on se je nezdráhá citovat. V tomto textu se snaží obhájit, že se nechovají stejně jako prostitutky, nenosí se vyzývavě a nelákají milence. Ptají se, proč by se měl někdo starat o to, kdo s nimi bydlí, pokud s těmito muži neudrží žádné sexuální vztahy. Navíc jsou prý jen slabé ženy, které se nejsou schopné postarat o své potřeby. Jan odpovídá, že lepším řešením je žít s jinou ženou, protože podle něj není žádná služba, ke které by panny potřebovaly muže. Naopak, žena dokáže lépe vyprat, udržovat oheň a vařit. Pokud je něco potřebné prodat, ať panně poslouží jiná žena, neboť pro ni je to nevhodné. Dále se ptá, k čemu by takové zatracené soužití s mužem mělo sloužit? Jen ji to shazuje od cesty k nebi, kde na ní čeká duchovní svatební ložnice, ve které jí čeká její ženich. A tomu se žádný muž na zemi nemůže rovnat.¹⁵⁸

Zároveň je v textu odsuzováno vyloučení na slabost ženského pohlaví. Panna by neměla pro svůj komfort hledat službu více sloužících, naopak to ona by měla sloužit lidem. Pohodlí domova, po kterém panny touží podle Jana přitahují právě muže, kteří s nimi pak nestoudně žijí. Celé lidské pokolení je ješitné a náchylné k slabému chování, ženy o to více. Panny si snad dokonce mohou myslet, že mají moc nad muži, se kterými žijí. To je vlastnost, jakou si přivlastňují i prostitutky. A i kdyby to byla pravda, jednají panny proti Bohu, protože „muž je hlavou ženy“. Obrácené postavení je špatné i v manželství, natož pokud takto činí panna.

Dále se Jan opět vrací k důvodům, proč je soužití s muži špatné. Podle něj i jen pokud otázka čistoty této panny vznesena za zavřenými dveřmi, už ji to dělá nečistou. Panna totiž v řečech bude obnažena a nahota pannám nepřisluší. Panna má zářit svou ctností a pokud se dostane do řeči, nalepí se na ni bahno hanby a v takovém stavu nemůže předstoupit před brány boží.

¹⁵⁸ Tamtéž. Str. 140-142.

Navíc i pokud panny žijí v blahobytu, sice neubližují chudým, ale tím, že jim nevypomohly z jejich utrpení, obdrží trest, jako by samy jejich nepříznivý osud zapříčinily. Jak asi panny, které si sice udržely čistotu těla, ale nepomáhaly druhým, budou potrestány? A co ti, kteří žijí s nimi?

V textu je řešen nejen samotný fakt společného soužití, ale i jeho způsob. Podle Jana ani to, že muž a panna spí v oddělených ložnicích, není dostatečná výmluva. Vždyť přeci spolu mohou po nocích mluvit, nebo společně ráno vstávat. Nebo pokud panna onemocní, ten muž se o ni může starat. Služebnictvo bývá líné, tak on se ujme příležitosti, usedne na její lůžko a pečuje o ni. Jenže svou péčí právě ponižuje ji a jeho samotného. Dokonce může slabosti panny v té chvíli využít. Co by mohlo být více nemravného? Navíc, když ráno oba vstávají, co když panna vejde do místnosti, kde je muž a ona uvidí jeho nahé tělo. Nebo vejde on a stane se terčem smíchu. Dále už Jan nechce tato rizika rozebírat, protože je to podle něj nevhodné a nechce podněcovat smilstvo, neboť přesně tyto incidenty, a třeba i horší, se v těchto domech odehrávají.

To ho ovšem nedrží od dalšího lamentování nad nevhodností takového uspořádání, například pokud si jeden nebo druhý zvou hosty. Píše, že dokonce mezi tímto „párem“ vzniká v některých případech i žárlivost. Protože i když tělo panny není poškozeno, když se naučí diskutovat s mužem, sedět vedle něj, dívat se na něj a smát se s ním, pošlape to její morálku. Navíc, proč se oddávat břemenům manželství? Vždyť muž má podle Bible nad ženou vládnout, tak proč by ony měly něco takového podstupovat? Proto je pak pro některé snadné říct, že manželství je lepším nežli panenství a svým chováním zabraňují dívkám odevzdat svůj život Kristu. Manželky jsou pak lepšími křesťankami než ony, protože se ve všech ohledech chovají lépe. Ony nejsou osočovány z poběhlictví. Proto jsou panny každým nenáviděny.¹⁵⁹

Na konci Jan připomíná výsadní postavení panen, protože ony jsou manželkami Krista na zemi, a proto jsou šťastnější než kdokoli jiný. Kristus jim navíc není jen ženichem, ale i milencem, vášnivějším než kterýkoli muž na Zemi. Proto panny Jan nabádá, aby zanechaly svého chování a obrátily se zpět k Němu.¹⁶⁰

¹⁵⁹ Tamtéž. Str. 142-148.

¹⁶⁰ Tamtéž. Str. 148-150

Poučení a odpor vůči těm, kdo spolužijí s pannami

Jak již bylo zmíněno výše, tento text je adresován mužům, kteří žijí v neslušném svazku tzv. duchovního manželství. Ihned v úvodu vysvětluje, že v historii existovaly pouze dvě možnosti, za kterých bylo společné soužití mužů a žen v pořádku. Prvním bylo manželství a druhým konkubinát, který přinesli démoni. Jen v této době byl vymyšlen třetí způsob, který se někteří lidé snaží předkládat jako něco racionálního. Tento způsob vypadá tak, že muži berou k sobě do domů mladé ženy, se kterými nemají sexuální styk.

Jan se domnívá, že tito muži tak jednají z toho důvodu, že jim soužití se ženou přináší jistá potěšení, byť ne ta sexuální. Janův názor jde dokonce tak daleko, že tyto muže osočuje z tyranského chování. Úkony spojené s manželstvím, jako je porod a péče o děti, totiž ženám berou mládí, ale u panen se nic takového neděje. Ty jsou pak krásné až do vysokého věku a muži tak zažívají chůč, který dlouhou dobu neukojí. Jan pak ironicky gratuluje mužům, kteří mají takovou sílu, aby se udrželi, protože on sám jí neoplývá. Chtěl by také přesvědčení, že se mladý muž, který s mladou ženou sdílí celý život, dokáže ubránit citům a zůstat čistý od zlého chůče a potěšení. Navíc by si také přál, aby tito muži přesvědčili nejen jeho, ale i ty, kteří toto chování kárají.¹⁶¹

Vlastně stejně jako v dopise pro panny cituje Jan konkrétní muže, kteří tvrdí, že se o ně ostatní nemusejí zajímat, pokud se oni chovají správně. Zde Jan nachází odpověď ve sv. Pavlu, který říká, že pokud je někdo pohoršen bez důvodu, je povinností křesťana mu pomoci. Pavel totiž koná tak, že opravuje toho silného a slabého nechává být. „*Tedy pokud vy, muži, tvrdíte, že takovým vztahem nejste nijak poškozeni, tím více jste povinni takový vztah ukončit. Pokud tvrdíte, že jste silní a nevěnujete pozornost slabosti druhého, dostanete o to vyšší trest. Ať se tedy jakkoli vymlouváte, vaše činy vás usvědčují, právě protože si myslíte, že vám takové soužití nepřináší žádnou újmu. Jak pak mohu vašim obvinitelům říct, že konáte dobře, když přivádíte všechny ke špatné pověsti?*“¹⁶²

Jan muže nabádá, aby si uvědomili, že tělo se bude chtít vždy vzpírat a bude vždy toužit. Kristus nedovolil muži ani nahlédnout do očí ženy a Pavel napsal, že je lepší se neoženit.

¹⁶¹ JOHN CHRYSOSTOM. Instruction and Refutation Directed Against Those Men Cohabiting with Virgins Str. 123-124.

¹⁶² Tamtéž. Str. 128

Jan si v této části textu i muže dobírá slovy, že jsou tak úžasní, protože panny milují, dali by za ně život, ale rozhodně je neláká žádný hřích. Potom opět zvažní a tvrdí, že taková soužití nejsou postavena na zákonu, ale na lásce a chtíči. Ptá se, proč by muž, který by po ženě nijak tělesně netoužil, snášel veškeré její slabosti, touhy a další chyby tohoto pohlaví? Bůh jí přece tuto přitažlivost dal, protože jinak by byla zcela opovržením hodná a žádný muž by s ní nechtěl být. Co jiného by navíc muže k těmto ženám táhlo, když i ženami, které plní své povinnosti, rodí děti a starají se o dům, je často opovrhováno a jsou i vyháněny z domů?

Legitimitu duchovního manželství shazuje Jan citací o pannách. Panna je nechráněná, bez manžela a bez tchána. Často nemá ani otce nebo bratra. Potřebuje někoho, kdo jí podá pomocnou ruku, aby utěšil její samotu, bránil ji a zařídil jí dostatečné bezpečí a přístav. „*Jaké bezpečí panně dodáváte vy? Jaký přístav?*“¹⁶³

Jan vidí pouze přístav, který produkuje ohromné vlny. Muži prý panny jen ničí, zvyšují jejich bohatství, chamtivost, nutí je podnikat a zaměřují ji za mnohá povolání. Panny ale mají přeci žít ve skromnosti a chudobě. Pro manželku není hanba se starat o takové světské záležitosti, ale je to světská ubohost. Argument, že je ctnostné dohlížet nad majetkem takových panen je dle Jana lichý. Vždyť přeci pokud by pro ni měly takové statky cenu, bylo by pro ni lepší stát se manželkou, ale takto pošlapává svou smlouvu s Bohem. Kristus totiž přeci říká „nemůžete sloužit Bohu i mamonu“. Křesťan má přeci pohrdat bohatstvím, protože bohatství je rozptýlení od Pána. Ze stejného důvodu nemají panny ani podnikat v obchodu. Pokud je panna ovšem velmi chudá, má na pomoc tisíc bratrů, není to povinnost pouze jediného.

Muži se v předchozích dopisech tážou, kdo se tedy má starat o jejich dům. To je podle Jana úplně nejpodřadnější argument, který mohou použít, že se domnívá, jestli to nepsali nějakí opilci. Přesto se ale uvoluje jim odpovědět. Muž je silnější nežli žena, proto, pokud je dostatečně skromný, dokáže se o starosti, jako je péče o oděv, postarat on sám nebo jiný muž. Muž tedy, pokud se nechce řádně oženit, může žít s bratřími. Pokud žena onemocní, není vhodné, aby se o ni staral muž, ale pokud onemocní on, jiný bratr může péči o něj převzít. Navíc, když je v domě panna, je zapotřebí mít dvě ložnice, dvě postele atd., ale bratři v Kristu se mohou dělit pouze o jednu.¹⁶⁴

¹⁶³ Tamtéž. Str. 128-131.

¹⁶⁴ Tamtéž. Str. 131-134.

Jan svaluje vinu i na samotné panny, jejichž chování je nestoudné. Například bez okolků poslouchají řeči o milenkách v parfumeriích, dokonce i v kostele se dopouští hříchů proti Bohu, když se ode dveří nechávají doprovázet muži. V tu chvíli je jejich ostuda všem na očích.

Poté se obrací zpět k mužům, kde se pohrdavě vyjadřuje o „ženských“ pracích, u kterých muži nemají být. Doslova říká, že je Kristus neobdaroval duchovními zbraněmi, aby je odhodili a dívali se na ženy, jak předou. Tyto zbraně dostali, aby bojovali s démony a ďáblem. Muži tak nemají svou sílu a nervy oslabovat tím, že se budou zabývat ženskými věcmi. Muži, kteří tak konají, ztrácejí svou sílu a stávají se ostříhaným bezzubým lvem. Ženy, které mají takovou moc nad mužem, navíc do něj vštěpí všechny své zkažené ženské zvyky. Podle něj se totiž muž v případě soužití se ženami stane změkčilým, bude jen mluvit o tkaní vlny, jeho jazyk bude nakažen vlastnostmi ženské řeči, veškeré jeho konání bude konáno s poddaností a bude neschopný konat jakékoli velkolepé činy.

Jan shrnuje i nebezpečné vzájemné ovlivňování se. Ženy opouští svou skromnost a zdobí se, aby se muži zlíbily, koketně kráčejí a žvatlají o nemravných tématech, protože vidí, že muže tyto zvyky lákají. Muži pak opouštějí správný způsob života a stávají se horkokrevnými, vzteklými a drzími.

Spis je ukončen doporučením, aby se muži vrátili zpět k slušnému životu a ženy opustili. Při pohledu zpět si pak každý uvědomí své chyby a že nový život je docela jednoduchý. Ženy je pak budou více obdivovat a Bůh je raději přijme k sobě. Protože co by mohlo být příjemnější než ukončit neustálý boj se svou touhou a uplést si korunu sebeovládání. Muž a žena mohou společně žít až na druhé straně, kde budou osvobozeni od veškerého tělesného a budou moct společně žít jako andělé.¹⁶⁵

4.1.4 Řehoř Naziánský

Chvála panenství

Tento pramen není ani spis, ani kázání, ale jedná se o báseň, kterou Řehoř Naziánský složil k chvále panenství. Panenství je v této básni vykreslováno jako nejkrásnější ideál a svatá trojice je zde vysvětlena jako původní panna. Svatá trojice je totiž naprosto čistá a je

¹⁶⁵ Tamtéž. Str. 134-138

původcem všech svatých stvoření. Panenství je také očištěno od manželství, bolesti či starostí a vášně nejsou rozděleny, ale naopak spojeny do jediné touhy, touhy po Bohu. Panny nenachází zálibu v dětech nebo manželích, bohatství pro ně není blízké a zlo je pro ně vzdálené.¹⁶⁶

¹⁶⁶ GREGORY OF NAZIANUS. Praise on Virginitly. In: On God and man : the theological poetry of St. Gregory of Nazianzus. Crestwood, N.Y.St. Vladimir's Seminary Press, 2001. ISBN 978-0881412208. Str. 87.

4.2 západní církev

Na západě se k otázce panenství vyjadřovali autoři velice často a rozsáhle. Církevní otcové zde kladli důraz především na každodenní realitu praktikování zasvěceného panenství a vymezení postavení takového údělu mezi dalšími životními cestami.

4.2.1 Cyprián

O odívání panen

Dílo primárně zaměřené na každodennost života zasvěcených panen. Cyprián zde zdůrazňuje disciplínu jako jednu z nejdůležitějších vlastností, kterou si musí panny osvojit.

Nezapomíná se zabývat i způsobem oblékání, které má být velice střídmé, ať už úplně bez nebo s minimem šperků. Šaty by panny měly nosit nebarvené. Vlasy by měly panny nosit nezapletené a taktéž neobarvené a rozhodně by se měly vyhnout líčení. Zdobné šperky se navíc hodí pouze pro prostitutky a pyšné ženy, panny po nich tedy nemají toužit. Navíc zdobný zevnějšek slouží pouze k nalezení manžela, což je pro panny bezpředmětné.

Ohledně cudnosti panen přikládá Cyprián doporučení, aby se nechodily koupat na veřejná místa, kde by je mohlo spatřit mužské oko, protože i samotná myšlenka, že může být spatřena dokazuje, že taková dívka není ve své mysli oddanou pannou. Kromě koupání by se měly panny vyhýbat i veřejným shromážděním, jako jsou například svatební hostiny. Na těchto akcích se totiž podněcuje nevhodné chování a opilství, panna tedy nemá na takovém místě co pohledávat.

Pokud panna oplývá nějakým bohatstvím, měla by jej využívat jen na dobré účely a pro spásu duše. Hmotné bohatství totiž Bůh nerozdává pro vlastní potěšení. Navíc to právě bohatství se skrývá v duši.

Nakonec je připomínáno, že oddané panny čeká na nebesích odměna a sláva za to, co vše obětovaly během pozemského života. Proto by se měly panny navzájem povzbuzovat, ty zkušenější by měly vést mladší a mladší by se měly snažit jít příkladem.¹⁶⁷

¹⁶⁷ BENDO VÁ, Linda. Žena v dobách pozdní antiky a raného křesťanství. Panna, manželka, vdova. Vedoucí práce ZDICHYNEC, JAN. Bakalářská práce Praha: Univerzita Karlova, Pedagogická fakulta, 2021. Str. 19-20.

4.2.2 Ambrož

Tři knihy o pannách

Kniha rozdělená na tři části, je textem značně podporujícím myšlenku zasvěceného panenství. Ambrož zdůrazňuje výjimečnost tohoto stavu, který se týká pouze křesťanů. Zdůrazněno je také odpoutání se od strastí manželského života, pokud se žena rozhodne pro trvalé panenství.

Stejně jako Cyprián, i Ambrož se pozastavuje u oblékání a společenským životem panen. Pro ty má být úlevné, že nejsou nuceny se nijak zdobit, propichovat si uši či nosit těžké kovové ozdoby. Podle Ambrože cokoli panna koná, koná ve jménu Boha a Krista, proto by se měla vyhýbat nevhodným sešlostem jako jsou svatební hostiny či taneční sešlosti. Tanec je pro panny stejně nevhodný, protože tanec probíhá vždy v podroušení, což není pro panny vhodné. Stravování má být střídme a panny jsou varovány i před nadbytečným pitím vína, které způsobuje slabost těla i duše. Samozřejmostí je častá modlitba, která by měla být vlastně povinně vykonávána každé ráno, při odchodu z domu, před i po jídle, při uléhání ke spánku a při obětování.

Část textu je věnována Ambrožovu srovnání s manželstvím. Zde se snaží argumentovat, že manželství neztracuje. Píše, že by se bez manželek nemohly rodit další panny a panenství s manželstvím je srovnáváno jako dobré s dobrým, nicméně panenství je jasně předkládáno jako ušlechtilější stav. Pokud se ale žena rozhodne pro manželský život, nehřeší. Nicméně další výroky více poddhalují pravděpodobný Ambrožův názor, že ztráta panenství je špatným rozhodnutím. Zaměřuje se na rodiče, kteří tak podle něj vychovávají dceru vlastně „na prodej“ a po jejím provdání se dostává do cizí moci. Ambrož oslovuje i dívky, jejichž rodiče s trvalým panenstvím jejich dcery nesouhlasí. Těm doporučuje zahodit věno, které jim stejně bude sedminásobně vráceno v království nebeském.

Ve druhé knize lze nalézt i příklady ctnostných panen, jako je například panna Marie, Thekla a neznámá panna z Antiochie.¹⁶⁸

¹⁶⁸ BENDOVIÁ, 2021. Str. 23-24.

4.2.3 Jeroným

Eustochium o panenství

Pravděpodobně nejznámější Jeronýmův dopis odhalující jádro jeho učení o panenství. Eustochium, dceru Pauly, vnímal Jeroným jako ideál „nevěsty Kristovy“ a pravděpodobně i z tohoto důvodu si ji vybral jako adresátku tohoto dopisu.¹⁶⁹

Eustochium je v úvodu dopisu oslokována jako paní, čímž Jeroným odkazuje na její „zasnoubení“ s Kristem. Prvním tématem, kterému se Jeroným věnuje, je zachování panenství. O to lze podle něj přijít nejen fyzicky, ale i mentálně, pokud se panny oddávají neslušným myšlenkám. Je proto nutné takové myšlenky co nejdříve vytěsnit, čemuž může napomoci životní styl, který dále diktuje.

Hlavním nepřítelem je pro pannu víno, které čerí mysl a odvádí panny od jejich údělu. Pokud je víno dovoleno pít, tak pouze při zdravotních problémech. Stravovat by se měly panny skromně. Jako příklad uvádí biblické postavy. Pannám se doporučuje držet i každodenní půst, aby se předcházelo přejídání.

Čas by měly panny trávit ideálně se zasloužilými pannami a vdovami, které jdou příkladem, jsou vyhublé, s bledými tvářemi a v nepěkném oblečení. Takový vzhled obecně Jeroným podporuje u všech asketek. Vyhybat by se naopak měly panny pyšným ženám, které sice žijí v čistotě, ale mysl mají zkaženou. Dále také zdobeným mužům nebo manželkám, které si příliš užívají světských radostí. Pokud panna odchází z domu, tak co nejméně, protože venku nemají co pohledávat, když na ně jejich Ženich čeká v jejich ložnici, tzv. *cubiculu*. Svůj čas by tedy měly věnovat Písmu, nikoli pobíhání po venku.

Jak je již uvedeno výše, zasvěcená panna má nosit skromné šaty bez ozdob, ale neměla by být úplně zanedbaná. Nesprávně koná panna i v případě, že vlastní luxusní šaty a šperky, i když je nenosí. Šaty, ale i celé jmění by měla darovat potřebným. Projevy oddanosti Kristu by měla panna projevovat nepříliš okatě. Pokora je jednou z hlavních ctností, kterou by měly tyto ženy oplývat, zároveň by se ale neměly ponížovat.

¹⁶⁹ ŠUBRT, Jiří, 2006. Str. 52-53.

Stejně jako Ambrož, i Jeroným píše pannám o četnosti modliteb. Správná křesťanka se sice obrací k Bohu neustále, panny by si ale i tak měly stanovit jasné časy, při kterých se vždy budou modlit. Jeroným přikládá i přesný rozpis, který by panny měly dodržovat.

Dopis obsahuje i teoretický základ panenství a vymezuje, z jakých důvodů je panenství nadřazeno manželství. Použit je argument, o kterém jsme se dočetli již u východních autorů, tedy že Eva byla v ráji pannou a manželkou se stala až po pádu na zem. Jeroným své poměrně radikální myšlenky kryje tvrzením, že i manželství je prospěšné, protože rodí další panny.

Na konci dopisu předkládá Jeroným představu o „odměně“, která čeká panny po smrti. Na nebesích budou přivítány Pannou Marií se zástupem panen. Budou objaty Theklou a Kristus je přijme jako své manželky. Přítomné budou i zástupkyně jiných ženských ctností, které je budou oslavovat palmami vítězství a budou se o nich zpívat písně.¹⁷⁰

Laetě o výchově dcery

Laeta, které byl tento dopis adresován, byla snachou Jeronýmovy blízké přítelkyně Pauly. Jejím otcem byl významný senátor Publius Caeionius Caecina Albinus, který zastával úřad pontifika maxima a byl tedy pohanem. Laeta se ale přidala ke křesťanské víře a ještě před narozením předurčila své dceři úděl zasvěcené panny. Byla si ovšem nejistá, jak svou dceru správně vychovávat, obrátila se tedy na Jeronýma s prosbou o rady. Ten jí odpověděl rozsáhlým dopisem, který bude nyní analyzován.¹⁷¹

Dopis je laděn se značným citovým zabarvením. Jeroným je nadšený z Laetina rozhodnutí a pozastavuje se i nad faktem, že dědeček malé zasvěcené panny je pontifikus Albinus a zaráží se nad tím, kdo by to byl tušil, že takový muž bude chovat na klíně zasvěcenou pannu. Zároveň si ale dovoluje i rýpnout do úpadku pohanské víry a vypisuje, jakou popularitu si křesťanství získává nejen v Římě, ale i po celém světě.

Pak se ale obrací zpět k záměru svého dopisu, tedy k výchově čerstvě narozené Pauly, a Laetu přirovnává k biblickým postavám. Vše v okolí zasvěcené panny při její výchově by mělo být uzpůsobeno. Služebnictvo má mluvit slušně, bez nemravných slov. Chlapci by měli být drženi stranou kvůli jejich divoké povaze, naopak dívky by měly Paule dělat společnost,

¹⁷⁰ BENDO VÁ, 2021. Str. 26-27.

¹⁷¹ Šubrt, Jiří, 2006. Str. 214-215.

aby s nimi soupeřila o pochvalu. Jako hračky mají sloužit dřevěná písmena, při kterých se má malá panna učit číst, aby mohla číst žalmy. Slova, která se bude učit by také měla být vybírána s jasným záměrem. Jeroným klade na vzdělání značný důraz, což potvrzuje jeho přesvědčení, že ženy mají na vzdělání stejný nárok, jako muži. Paula nemá být kárána a rodina by měla dát pozor, aby si vzdělání nezprotivila. Dohlédnout má rodina i na vhodného učitele a jeho výběr nepodceňovat, stejně jako výběr chůvy, která se má vyhýbat pití vína. I sama rodina by měla jít příkladem a Laeta se má vyhýbat ženskému lichocení a hraní ve zlatě a purpuru.

Paula by měla dbát i na zevnějšek tak, aby bylo na první pohled poznat, komu je zasvěcená. Neměla by mít propíchané uši a barvit obličej líčidly. Nemá nosit perly a zlato a vlasy nemá mít obarvené. Stejně tak nemá být Paule známá lyra a další hudební nástroje. Na toto by měla dohlédnout její matka, která je do doby Pauliny dospělosti za ní zodpovědná a nemůže ji Kristu předat poskvrněnou.¹⁷²

Panna by neměla jíst na veřejnosti a rodiče by ji neměli brát na své hostiny, aby neviděla pokrmy, kterých by se pak chtěla dožadovat. Jeroným tvrdí, že je lepší jí tomuto pohledu ušetřit. Přísnost rodičů však nemá být až příliš velká, protože úplný zákaz potěch může být nebezpečný. Mají tak Paulu pouštět do lázní, nechat vypít trochu vína, a dokonce i jíst maso, aby nabrala na síle, zároveň by ale měla být Paula hladová i po jídle. Co se týče půstů, neměla by je držet příliš dlouho.

Paula má být denně zkoušena z části Písma, verše má umět nazpaměť a ovládat latinu. Její matka jí má být učitelkou a zároveň inspirací, aby u obou rodičů viděla inspiraci. Matka má svou dceru doprovázet i všude na veřejnosti, včetně chrámů, aby na ni nemohli zírat mladí muži. Laeta má dceru s sebou brát i na venkov, pokud tam pojedje. Od matky se nemá hnout a za společnice ať si vybírá ty bledé, důstojné a prostě oblečené. Jako průvodkyni by měla mít nějakou starší pannu, která jí bude dávat lekce, aby v noci vstávala k modlitbě a žalmům, ráno zpívala hymny, o třetí, šesté a deváté hodině pak se postavila do šiku a při světle svíčky pak splnila svou večerní pobožnost. Tento poměrně přísný režim má mladou pannu naprosto zaměstnat.

¹⁷² JERONÝM, Laetě o výchově dcery. In: Šubrt, 2006. Str. 215-225.

Co se týče praktického života, doporučuje Jeroným, aby se Paula naučila zpracovávat vlnu, držet v ruce přeslici, odkládat košík do klína a další práce spojené s výrobou látek. Naučí ji to pohrdat drahými tkaninami a bude pak oblékat šat, aby ji zahřál, nikoli aby odhaloval tělo. Jeroným přidává i jasný postup, s jakým se má Paula seznamovat s Písem. Doporučuje mimo něj i díla Cypriana, Anthanasia i Hilaria. Ostatní spisy má číst s kritickým okem.

Dopis po těchto radách Jeroným ukončuje doporučením, aby Laeta předala svou dceru tetě Eustochium, aby se o ni starala v uzavřené komunitě kláštera.¹⁷³

Pacatule

Tento dopis psal Jeroným se stejným záměrem, jako dopis Laetě. Je adresován dívce, jejíž otec zaslíbil cestě zasvěcené panny. Byť je dopis o značný kus kratší, myšlenka zůstává stejná, jako u prvního dopisu, vyzdvihnu zde tedy pouze hlavní myšlenky. V dětství má být malá Pacatula odměňována laskominami za projevení zájmu o Písmo a její výuka má probíhat v hravém duchu.

Pozastavím se ovšem nad myšlenkou sv. Pavla, kterého Jeroným cituje a který tvrdí, že kdo žije v manželství, je otrokem těla, a jen ti, kteří nepoznali manželské jho, mohou sloužit Bohu v naprosté svobodě. Ženy zde také nazývá slabšími „nádobami“. Jeroným také píše, že by se dívky nejen měly chlapců stranit, ale měly by z nich mít strach. Důvod proč ovšem neuvádí.

Rady ohledně běžného života, jako je doprovod a oblékání mladé panny, je totožný i v případě dopisu Laetě. Rozdílné je však citové zabarvení, protože v tomto dopise Jeroným připojuje i lamentování a je laděný poněkud apokalypticky, vzhledem k napjaté atmosféře Říma po jeho dobytí v roce 410.¹⁷⁴

¹⁷³ Tamtéž. Str. 226-238.

¹⁷⁴ JERONÝM. Pacatule. In: Šubrt, 2006. Str. 284-297.

4.2.4 Augustin

O svatém panenství

Augustin předkládá v tomto díle poněkud umírněnější pohled na problematiku panenství v kontrastu k manželství. Argumentuje, že oba stavy jsou svaté, byť panenství stojí o něco výše. Panny by se ale neměly povyšovat nad manželky.

K zasvěcenému panenství by se měla každá žena rozhodnout sama a neměla by k tomu být přesvědčována. Tento názor stojí lehce v protikladu k Jeronýmově podpoře zasvěcení již malých miminek. Pokud se ale žena pro panenství rozhodne, neměla by oplakávat, že nepočne dítě, protože žádná žena, kromě Marie, nemůže mít oboje. Udává zde, že manželky mají své děti, zatímco panny čistotu.¹⁷⁵

Požehnání dětmi by ale nemělo být srovnáváno s panenstvím, protože u panen je důležitější především oddanost Bohu než fyzické panenství. Pokud tedy panna hledá manžela, je na tom podobně, jako by už byla vdaná, protože taková žena se stará o uspokojení více mužů. Panny jsou však takových starostí ušetřeny a mohou se tak zajímat pouze o Boha.

Značnou část textu věnuje Augustin i obhajobě manželství, kterého se zastává a odmítá, že by mělo být hříchem. Důvodem k neuzavření manželství je snad jediné vyhnutí se těžkostem spojených s manželstvím, ale ne ten, že by manželství bylo něco zlého či zakázaného. Manželství je tak v jeho pojetí dobré, ovšem úděl panenství je vyšší.

Pokud se ale máme vrátit zpět k panenství, radostí těchto žen je následování Krista. Jejich stopy, které jej následují pasují lépe než těch v manželství. Panny tak mají být ostatními sledovány, má být sdílena jejich radost a skrze ně mohou manželky získat, co ztratily. Neměly by ani zapomínat na to, že jejich postavení jim bylo určeno od Boha, ne od nich samých. K takovému pochopení je ovšem nutná i značná moudrost, ke které musejí dojít samy.

Velkým tématem je i pokora. Panny by měly být nejpokornější ze všech a vzor mají hledat v Kristu, který na sebe vzal podobu služebníka. Augustin tvrdí, že každý, kdo slyšel Kristovo evangelium, ví, že byl učitelem pokory, a proto by panny měly tento příklad následovat.

¹⁷⁵ BENDOVI, 2021. Str. 28-29.

V pokoře by také měly jít všem ostatním příkladem. Pokora je vlastně i primární myšlenka celého díla a Augustin připomíná, že nemá být předstírána. Panna se tak nesmí povyšovat nad jiné ženy, jinak by klesla ještě pod pokornou manželku. V rámci pokory mají panny dále rezignovat na hmotné statky. Augustin vysvětluje, proč se tak moc věnuje pokoře. Podle něj totiž panny chrání Bůh, Bůh je láska a útočištěm lásky je právě pokora.

V tomto spise Augustin dále vymezuje tři skupiny, které dělí hierarchicky. Na prvním místě stojí panenství, na druhém vdovství a na třetím místě manželství. Přidává ale i jednu skupinu, které se nemůže vyrovnat žádná jiná, a to mučednictví. Zdůrazňuje, že i panna není nic ve srovnání s vdanou mučednicí apod. Právě i myšlenka na mučednice má podporovat pokoru panen.¹⁷⁶

4.3 Shrnutí

Analýza pramenů jasně prokázala shodu v nahlížení na panenství mezi Východem i Západem. Panenství zaujímá výsadní, dá se říci až svaté postavení u všech autorů, přičemž v pomyslné hierarchii sociálních rolí žen zaujímá první příčku.¹⁷⁷ Existují nicméně ale i rozdíly, které budou níže shrnuty.

U větší části autorů lze sledovat podobnost ve frázích, jejich přesvědčení, ale i v argumentech pro zachování panenství. Prvním z nich je zdůraznění a vlastně i připomínání, že křesťanské panenství netkví pouze v tom tělesném, ale i duchovním, které si tyto ženy musejí uchovávat. Všichni církevní otcové uznávají náročnost této cesty a občasně zmiňují, že se jedná o úděl vyvolených. Již v této době se objevuje motiv panen jako snoubenek Krista, o němž se zmiňuje větší část autorů. Takové nahlížení na panenství se dochovává u jeptišek do dnešní doby. Nařízení, jak vést správný panenský život, je u všech církevních otců velice podobný a někteří se mu obšírně věnují. Liší se pouze v detailech konkrétních úkonů, které mají panny během dne vykonávat.

Panny mají žít v chudobě, nosit skromné roucho bez šperků a malovátek, pravidelně se modlit, často se postit atd. Přísný režim je nicméně nutností u všech autorů. Považují za důležité podtrhnout vyznění panenského ideálu – tedy že panny budou většinu času

¹⁷⁶ Tamtéž. 29-30.

¹⁷⁷ U některých autorů stojí mučednictví ve svatosti výše, než panenství, nicméně mučednictví nepovažují za sociální roli.

izolované a v tichosti. Panny tak mají doslova ztělesňovat ideál křesťanky, ke které ostatní mohou vzhlížet.

Zvláštním prvkem spisů o panenství je i argumentace „světskými“ záležitostmi, kdy autoři líčí v tmavých barvách realitu manželských povinností jako je například porod či péče o děti i o manžela, ale také péče o sebe sama v podobě oblékání či líčení. Například Řehoř z Nyssy vyloženě píše o manželství jako o „tíživém způsobu života“, Jan Zlatoústý píše o strachu ze ztráty manžela, Ambrož vypichuje možnost vyhnutí se bolestivému porodu a Jeroným o manželích tvrdí, že jsou otroci svého těla. Augustin typicky svým mírným tónem píše, že jediný důvod pro neuzavření manželství je vyhnutí se jeho těžkostem. Samozřejmě nelze opomenout obrovský vliv sv. Pavla, jehož texty, cituje snad každý z autorů. Velice často je omílán Pavlův citát „*Žena bez manžela se stará o věci Páně, aby byla svatá tělem i duchem. Provdaná se stará o světské věci, aby se zalíbila muži.*“ Sekundární literatura ještě píše o dalším společném fenoménu – tedy že bohaté panny společně s vdovami byly často centrem církevního života, měly (minimálně v počátcích) výsadní postavení při liturgiích a byly významnými mecenáškami stále se formující církve.

Největší diferenciaci mezi Východem a Západem sleduji v primárním zaměření spisů. Spisy pocházející z Východu jsou více soustředěné na teologickou stránku věci, autoři více vysvětlují duchovní podstatu panenství. Spisy západních církevních otců jsou více zaměřené na otázky každodennosti panen, které se mají skromně oblékat, mají mít mysl soustředěnou pouze na Boha, vzdát se bohatství a veselic a žít ve všech ohledech skromný život. Mezi autory samotnými existují značné rozdíly ve vnímání výsadnosti panenství.

Jak je tedy z předchozího rozboru zřejmé, u všech autorů stojí panenství v pomyslné hierarchii nejvýše, nicméně s tímto faktem se vypořádávají různě. Například Augustin srovnává manželství a panenství jako „dobré s dobrým“. Pokud bychom ještě zůstali na Západě, největším prosazovatelem panenství byl Jeroným, avšak nikdy si nedovolil zcela otevřeně přiznat, že manželství zavrhuje. Na Východě nalézáme asi nejradikálnější názor u Jana Zlatoústého, který ve svém spise *O panenství* zachází tak daleko, že prohlašuje: „*Kde je smrt, tam je manželství,*“ a zamýšlí se, proč by Bůh, pokud by si tomu tak přál, nemohl stvořit více lidí bez manželství, když tak stvořil první lidi. U Jana si všímám i velké pozornosti pannám, které žijí ve společné domácnosti s mužem, tzv. *Subintroductae*. Těm

Jan věnuje celé dva spisy – jeden směřován pro samotné panny, druhý mužům, kteří s pannami sdíleli domácnosti.

Na Západě jsem spis s takovýmto zaměřením nedohledala, byť uznávám, že to může být zapříčiněno omezenými zdroji, protože v sekundární literatuře lze dohledat, že se tento typ soužití vyskytoval i na Západě a církevní otcové se k tomu, byť okrajově, vyjadřovali.

Jednotliví církevní otcové také vychází z mnoha teologických východisek. Na Východě vícero autorů vychází z jakési teorie postupného vývoje, kdy Bůh lidstvo připravoval na celibátní život, přesněji Methodius a Jan Zlatoústý. Tento názor na Západě nenacházím. Drobné rozdílnosti lze ale najít mezi všemi církevními otci. Například Ambrož vidí v panenství následování tzv. Auly pudoris panny Marie. Mariino panenství vyzdvihuje ve svém spisu i Řehoř z Nyssy. Jan Zlatoústý se přiklání k přirovnávání panen k andělům, kteří podle něj také žijí panenským životem. Na toto téma částečně naráží i Řehoř Naziánský, který ještě navíc přichází s myšlenkou, že původcem panenství je samotná svatá trojice. Cyprián zase vidí v čistém tělu jakýsi obranný val proti vnějšímu zlu. Zmiňovaná je mezi autory i Eva, potažmo Evino panenství před vyhnáním z ráje, které bylo narušeno až na zemi. Panenství je tak například pro Jeronýma přirozeným stavem. Tento názor sdílí i s Janem Zlatoústým. U Jeronýma, ale i u dalších autorů, bychom neměli zapomínat ještě na vliv Origenův.

Církevní otcové se neshodnou ani na věku zasvěcení panen. Jeroným jednoznačně podporuje myšlenku výchovy mladé dívky k panenství takřka od jejího narození, zatímco Augustin tvrdí, že se má každá žena rozhodnout pro tento úděl sama. Tento názor pravděpodobně sdílel i Basil Veliký, který si, jak jsme se dočetli v jeho kapitole, posteskl nad nepřipravenými dívkami, které přivádí do chrámu jejich rodiny ze zjištěných důvodů. Rozdíl v zaměření spisů nacházíme i v průběhu časového horizontu. Například Methodius z Olympu se spíše zaměřuje na teologický výklad panenství a zmiňuje i mučednictví, které v době jeho života bylo stále ještě hrozbou, zatímco u pozdějších autorů již tento motiv nenalézáme.

5 Manželky

„Odpověděl jim: „Nečetli jste, že Stvořitel od počátku ,muže a ženu učinil je‘? A řekl: ,Proto opustí muž otce i matku a připojí se k své manželce, a budou ti dva jedno tělo;‘ takže již nejsou dva, ale jeden. A proto co Bůh spojil, člověk nerozlučuj!“¹⁷⁸

Pokud nahlížíme na dnešní křesťany, je manželství naprostou samozřejmostí pro valnou většinu z nich, pokud nepočítáme celibátní katolické kněze. Jak se již ale mohl čtenář dozvědět v předchozích kapitolách, manželství v raném křesťanství zaujímal až problematické postavení a křesťanství se tak stalo prvním náboženstvím, které se vymezilo proti obecnému dobru manželství, pokud nepočítáme Platóna.¹⁷⁹

Jak jsme si přečetli, církevní otcové stavěli panenství na piedestal, někteří dokonce otevřeně uvažovali, do jaké míry je manželství, a především sex pro křesťany přijatelné. Na druhou stranu mělo rané křesťanství obrovský vliv na percepci manželství v západním světě.¹⁸⁰ Jak se tedy křesťané v námi zkoumaném období stavěli k manželkám? A co vlastně křesťanské manželství odlišovalo?

Původ komplikovaného pohledu na manželství tkví v raně křesťanském očekávání příchodu Božího království. Mnoho křesťanů té doby se domnívalo, že manželství podkopává přísnou sebekontrolu, která byla nutná k dosažení spásy. Ani církevní otcové, kteří panenství hájili obsáhlými spisy a kázáními, nikdy nemohli zcela otevřeně odsoudit manželství. Uznávali, podobně jako Pavel, že je pro člověka lepší vstoupit do manželství než „shořet“.¹⁸¹

Nelze tvrdit, že by křesťanské manželství bylo až do takové míry odlišné od řecko-římské a židovské tradice. Křesťané nebyli první, kdo zakázal manželství mezi lidmi blízkého příbuzenského vztahu, nebyli revoluční ani v zákazu polygamie, a i když nebyl rozvod v Římské říši zakázaný, o zcela běžnou praktiku se nejednalo. V ideálním případě ale měl být vstup do manželství individuálním rozhodnutím, nikoli politickým rozhodnutím rodičům. Mělo jít také o rozhodnutí do konce života, a to za naprosté oddanosti pouze jedinému člověku. S tímto rozhodnutím se váže i zákaz rozvodů, který v římské, ani

¹⁷⁸ MATOUŠ. 19: 4-6.

¹⁷⁹ COONTZ, Stephanie. Marriage, a history. how love conquered marriage. 1. vydání. Nex Yorks: Viking, 2005. ISBN 0-670-03407-X. Str. 85-86.

¹⁸⁰ HUNTER, 2018. Str. 19.

¹⁸¹ COONTZ, 2005. Str. 86.

židovské tradici neexistuje (pokud tedy samozřejmě přišlo ze strany muže).¹⁸² Ježíš deklaroval Mojžíšovo přijetí rozvodu, který byl součástí židovských zákonů, jako lidskou slabost a umíněnost. Bůh totiž podle něj zamýšlel, aby manžel a manželka byli jedním tělem, a tak „co Bůh spojil, člověk nerozlučuj“. Narozdíl od většiny náboženství, toto pravidlo platilo stejně jak pro muže, tak pro ženy. Že byla ale praxe poněkud odlišná, známe z historických knih.¹⁸³

Křesťané v tomto období se museli vypořádat i s praktickým provedením samotného uzavírání sňatků a s teologií manželství. Do dnešní doby se sice zachovalo znění manželských básní a manželských požehnání, ale podle pramenů se ukazuje, že rituální ukotvení křesťanských manželství přicházela velice pozvolna a že zvyky během uzavírání manželství byly do určité doby nechristianizované, doporučoval se však souhlas biskupa. Křesťanské manželství tak během prvních staletí nemělo jasně stanovený liturgický obřad.¹⁸⁴

Pokud se zaměříme na práce církevních činitelů ohledně manželství, jejich zaměření se proměňovalo v čase. Ve druhém století, apologetickém období, se autoři snažili prokázat, že křesťanské praktiky nejsou kriminální a že křesťané oplývají intelektuálními a morálními principy, které mohou podat ve prospěch Římského impéria. V dílech o manželství se tak zaměřovali na křesťanskou morálku a zdůrazňovali že účelem manželství je pouze plodit děti a rozvod je zcela zakázán. Práce ve druhém století jsou tak jasně ovlivněné řecko-římskou tradicí nahlížení na manželství, vyobrazující křesťanský monogamní svazek v podobném ideálu. Ve druhém až třetím století se také začínají objevovat spisy zaměřené na otázku manželství po smrti partnera, které se do značné míry lišily „řešením“.¹⁸⁵

O něco větší debata se rozpoutala na konci čtvrtého století, když mnich Jovinián začal učit, že vdané křesťanky a ženatí křesťané se ve své svatosti nijak neliší od panen či vdov, ale jsou všichni členy stejné církve. Na obranu panenství přispěchal velice záhy Jeroným, o jehož práci se čtenář dočte v této kapitole, stejně tak o díle Augustina, který se postavil kamsi „uprostřed“. Navíc, pokud se někteří biskupové snažili prosadit církevní legislativu u sňatků,

¹⁸² VERDON, Michael. Virgins and Widows: European Kinship and Early Christianity. Man. Vol. 23., č. 3. JSTOR. Dostupné online z: <https://www.jstor.org/stable/2803262?searchText=&seq=4>. Str. 491-492.

¹⁸³ COONTZ, 2005. Str. 86-87.

¹⁸⁴ HUBTER, Str. 33-34.

¹⁸⁵ HUNTER, 2018. Str. 16-17.

mnohdy se nesečkali s úspěchem. Biskupové se také potýkali s mnohými jinými problémy, ať už se jednalo o nevěru, smilstvo, svatby s pohany, incestem, ale i s druhými manželstvími. Co musela církev, byt' nerada, tolerovat, ale byl konkubinát, tedy soužití muže s ženou mimo sňatek. O něm jsme se dočetli i u sv. Augustina.¹⁸⁶ Nyní se tedy začtème do děl, která se manželstvím věnují.

¹⁸⁶ Tamtéž, str. 23-29.

5.1 východní církev

5.1.1 Ireneus

Proti herezím

Ve své knize *Proti Herezím* se Ireneus krátce vyjadřuje i k pozici žen, konkrétně manželek. Porovnává zde Evu a Marii, ale především z hlediska poslušnosti. Eva podle něj byla neposlušná ještě v době, kdy byla panna (v ráji) a uvrhla tím lidstvo v zatracení. Na druhou stranu Marii byl manžel také vybrán a přijala ho, když byla stále pannou. A právě z tohoto důvodu, jak uvádí Ireneus, mají být zasnoubené dívky pannami, protože to tvoří jakousi linii k Marii a zpět k Evě. Ale Mariina poslušnost smyla Evinu neposlušnost, čímž se zasloužila o spásu nejen svojí, ale i celého lidstva.¹⁸⁷

5.1.2 Klement Alexandrijský

V kapitole *Panny* jsme ses mohli dozvědět, že v období raného křesťanství přichází názorový proud, který tvrdí, že příběh Adama a Evy je příběhem pádu lidstva a jeho odloučení od svatosti a čistoty. Sexuální touhy jsou pro tento názorový proud provázejícím znakem a jsou popisovány jako něco, od čeho by se měli lidé odpoutat, aby opět dosáhli svátosti, kterou ztratili příchodem na Zemi. Na západě autoři tento názor překládají poměrně opatrně, ovšem na východě nacházíme přímočařejší texty, které nabádají k tomu, aby se lidstvo vzdalo manželství a s ním spojeným sexuálním životem úplně. Proti tomuto ale vystupuje Klement Alexandrijský, který na manželství nahlíží stoickým pohledem, tedy že manželství je občanská povinnost. Opírá se ale i Bibli, především k Božimu přikázání „milujte se a množte se“.¹⁸⁸ Manželství se Klement Alexandrijský významně zastává ve dvou ze svých děl, a to v *Pedagogovi* a ve třetí knize díla *Stromata*.

Pedagog

Části, které věnují manželství, nalezneme ve druhé knize. Zde Klement píše, že sexuální styk je vyčleněn pouze pro lidi, kteří žijí v manželství. Jediným cílem sexuálního styku je plazení dětí, a to dobrých dětí. Muže a ženy chápe Klement jako farmáře, kteří zasévají

¹⁸⁷ IREANEUS. Against heresies. In: CLARK, Elizabeth A. Women in the early church. Publisher Wilmington, Del. : M. Glazier, 1983. ISBN 0894533533. Str. 38.

¹⁸⁸ COX MILLER, 2005. Str. 257.

semena k úrodě, nicméně jejich plody zaručují pokračování vesmíru, nejsou dočasné, jako plody, které vypěstuje farmář. Děti jsou plozeny pro Boha a v textu se Klement odvolává k biblickému citátu „milujte se a množte se“, který podle něj musí lidstvo uposlechnout. Jedině pokud lidé spolupracují, aby tvořili nový život, jsou obrazem Božím.

Aby lidé dosáhli ideálu, musí cvičit svá těla, stejně tak se hlídat v jídle a dávat si záležet v oblasti „podbřišku“. Stoický ideál se zde projevuje odkazem na myšlenku, že správný stoik by neměl ani pohnout prstem, aniž by tento pohyb měl jasný záměr. Klement uznává, že získat kontrolu nad pohlavními orgány je ovšem nepopsatelně náročnější. Genitálie jsou kvůli tomu nazývány soukromými, protože k nim musíme přistupovat s větší pokorou než k jiným částem těla.

K manželství by mělo být přistupováno stejně jako k jídlu a pití. Cokoli je vhodné a nutné, je v pořádku. Pokud tedy přistupujeme k souloži za účelem plození potomků, jednáme správně. Ale ten, kdo k souloži přistupuje proti zákonu přírody, ubližuje si v nelegitimních spojeních. Není v pořádku mít sexuální styk s mladým chlapcem, jako kdyby byl dívka. Proto Mojžíš řekl, aby lidé nesázeli semena na skále a kamení, protože semeno zde nemůže zakořenit a plodit.¹⁸⁹

Klement v textu porovnává i myšlenky Platóna s biblickými citáty. Platón řekl, že by se měl muž držet daleko od každé ženy, která mu nepatří. Tuto myšlenku prý odvodil z biblických příkazů: „*Nebudeš ležet s manželkou svého souseda a nepošpínáš se s ní. Nesej tam, kde si nepřeješ sklízet. Nesahej na nikoho, kromě své zákonné manželky. Neměla by být sklizeň bastardů zasetych s konkubínami.*“ Proto je fyzické potěšení za účelem plodit děti dovoleno pouze s manželkou, protože nic jiného Slovo nedovoluje. V textu je jasně vymezeno, že ti, kteří konají svatou práci, nemohou rozsévat své semeno náhodně.

Že je sexuální styk povolen jen za účelem plození dětí, podporuje i Mojžíšovo nařízení, že manželé spolu nesmí souložit v období menstruace. Podle Klementa totiž muž nemůže dopustit, aby semeno, které může zplodit živého člověka, bylo zničeno nečistým a nechutným proudem, který semeno akorát vyveče pryč z dělohy.

¹⁸⁹ CLEMENT OF ALEXANDRIA. The Padagogue.

Mojžíš dále nařizuje, aby muži sexuálně abstinovali v období těhotenství své manželky, protože v době, kdy je v děloze plod, vchod do dělohy je uzavřen a není možné plodit další dítě. Když se ale dítě narodí a děloha je prázdná, může opět přijímat sperma. Zajímavou poznámkou v tomto textu je, že bychom se neměli stydět mluvit o těchto orgánech, protože Bůh také nebyl zahanben, když je tvořil.

Klement ve svém textu vlastně „omlouvá“ lidskou sexuální touhu ve chvíli, kdy touží plodit děti. Tedy když manželé souloží a žena poté otěhotní, hřích, který je spojený s aktem plození, se smyje. Pokud by ale manželé souložili i nadále po tom, co děloha přijme semeno a je na cestě nový člověk, tak hřeší.

V tomto díle nalezneme i zamyšlení nad otázkou, kterou si pokládal téměř každý církevní otec zabývající se ženami, tedy zda by se lidé měli brát i nadále, či je pro ně lepší zdržet se od manželství úplně. Zde se Klement odvolává na své dílo *O zdrženlivosti*. Nabízí zde ale odpověď v podobě opakovaného přirovnání sexuálního styku ke stravě. Pokud bychom se nechali zlákat pokaždé, kdy jsou podrážděna naše nervová zakončení, byli bychom jako zvířata vysáti od veškeré energie. Je zde citován i sofista Abdera, který řekl, že sex je „malá epilepsie“ a považoval jej za nemoc. Podle Klementa je přeci navíc muž vyčerpán poté co, ze sebe semeno vyloučí. Navíc třesení těla narušuje jeho harmonii.

Klement ale připomíná, že manželství by mělo být přijímáno s dostatečnou úctou, nemělo by ale být zneužíváno. Bůh si podle něj přál, aby se lidé množili, ale neřekl, aby se chovali prostopášně či se příliš poddávali potěšení. Připomínána jsou i slova Ezekiela: „*Odložte vaše smilstvo*“; odstavec je ukončen lehce ironickou poznámkou, že i iracionální zvířata mají určený čas k páření.¹⁹⁰

Jedním dechem je znovu dodáno, že sexuální styk bez cíle plodit děti odporuje přírodním zákonům. Právě na přírodu by lidé měli nahlížet jako na učitelku. Právě ona stanovila, kdy je správný čas pro plození dětí a ohraničila jej dětstvím a stářím. Děti se nesmí vdávat a ženit, staří již nemohou. Pokud lidé kontrolují své tužby, stráví celý život zkoumáním přírodních zákonů.

¹⁹⁰ Tamtéž. Str. 258-260.

Každý člověk, který byl počat, vznikl z Boží prozřetelnosti. Pokud se tedy žena, aby zakryla svou nestoudnost, obrátí k užití smrtelných léků, které vypudí dítě z její dělohy, nezabývá jen plod, ale i lidskou dobrotu.

Klement píše, že vdané ženy a ženatí muži potřebují jeho dílo i z toho důvodu, aby se naučili, co je správné. Neměli by totiž souložit v určité časy, jako například ráno, po návratu z kostela, či po návštěvě trhu, neboť to jsou podle něj časy, kdy se mají lidé věnovat především modlitbě, a ne sexuálnímu styku. Jediný čas, který je pro manželské povinnosti ideálním, je večer, po večeři a po večerní modlitbě, kdy může člověk zaslouženě odpočívat. Zároveň se někdy stává, že lidé nemají příležitost konzumovat své manželství a sexuální styk se tak odkládá, což činí z lidí netrpělivé. I tak by ale měli myslet na skromnost duše a trénovat vlastní odolnost. A právě ta by měla být nejvíce trénována s vlastními manželkami vyhýbáním se neslušným dotekům a ukázat svou čistotu doma, jako před sousedy.

Podle Klementa je tak pro muže naprosto nemožné, aby byl svou manželkou považován za důstojného, pokud neukazuje žádné známky důstojnosti během soulože. Příjemný pocit, který doprovází soulož, navíc dokáže kvést jen po krátkou dobu a stárne společně s tělem. Pokud ale muž poruší svou čistotu zahazováním se s prostitutkami, manželská čistota je tím narušená. Srdce dvou milenců totiž mají křídla, ale láska se může snadno proměnit v nenávist, pokud je příliš mnoho důvodů k odsouzení.¹⁹¹

Stromata

V tomto díle se Klement poměrně ironicky vyjadřuje k eunuchům, kteří svou volbu žít asketickým způsobem volili kvůli slávě či vyhnutí se nepříjemnostem spojených s manželstvím. Připomíná, že zdrženlivost se nenachází jen v sexuálním odříkání, ale v každém konání.¹⁹²

Proto se vrací k dobru manželství, které by podle něj mělo být běžné. Obrací se na Pavla, který použil větu „*když hoříš, vdej se*“ až pro druhá manželství. Bůh vše stvořil pro muže k užítku a přivedl ženu k muži, stejně jako spojil všechna zvířata, čímž tento svazek prohlásil za správný. Odporuje těm, kteří říkají, že sex provádějí jen zvířata, která sdílejí samice mezi

¹⁹¹ Tamtéž. Str. 260-261.

¹⁹² CLEMENT OF ALEXANDRIA. *Stromata*. In: CLARK, 1983. Str. 47.

sebou. Klement těmto lidem říká, že jdou proti zákonu a Slovu, protože tam je psáno, že cizoložství je hříchem. Poupravuje také názor na výrok Platóna, který řekl, že svobodná žena má být společná. Někteří si tento výrok špatně vykládají, význam této věty netkví v nemravných praktikách s takovými ženami, ale v tom, že je společná pro ty, kteří si ji chtějí vzít. Ve chvíli, kdy se žena vdá, už není možné ji sdílet.

Klement se ohrazuje i proti těm, kteří nechtějí zaplňovat zemi, stvořenou Bohem. Tito lidé se podle něj stylizují do pozice Boha a navíc přímo odporují jeho darům, když netouží nic po sobě na zemi zanechat. Zůstávají tak čistí z nepřátelství vůči Bohu, když nevyužívají, co jim On daroval. Jsou navíc směšní, když nevyužívají daru, který jim umožňuje množit se, ale daru jídla využívají bez okolků.

Také se obrací i k těm, kteří říkají, že manželství je zástěrka od ďábla. Tito lidé tvrdí, že napodobují Ježíše, který se nikdy neoženil a nevlastnil žádný majetek. Ale lidé nevědí, proč se Ježíš nikdy neoženil. Prvně ze všeho Ježíš svou nevěstu měl – církev, a zadruhé on nebyl nějakým obyčejným člověkem, netížilo ho břímě těla a nepotřeboval potomky, protože on přetrvává navěky.

Manželky navíc nejsou překážkou, která by muže odváděla od Boha. Muži, stejně jako apoštolové, mají brát své ženy k poslechu Slova. Ne však jako manželky, ale jako sestry v Kristu. Skrz manželky navíc bylo křesťanství představeno v ženské části domů. Klement hovoří i o jáhenkách, konkrétně o Foibé, kterou Pavel zmiňuje ve svém dopise. Připomíná, že i postavy ve Starém zákoně žily v manželství.¹⁹³

Manželství, stejně jako další potěchy typu jídlo, by mělo být „konzumováno“ vůlí, nikoli touhami. Proto by muž, který se chce oženit, měl pracovat na své disciplíně ve zdrženlivosti. Neměl by tak chtít přijmout manželku kvůli touze těla, ale protože chce na svět přivést děti. A tak by mělo být stejné pravidlo pro ty, kteří jsou manželé, i pro ty, kdo žijí v abstinenci, aby zůstali imunní nižším věcem. Ten, kdo totiž žije oddaný Bohu, získá od Boha velkou úctu. Manželství i celibát mají každý jiný druh služby Bohu a pro ženaté muže je to i péče o děti a manželku.

¹⁹³ Tamtéž. Str. 47-51.

Klement se věnuje i aktu zrození, o kterém říká, že je svaté. Protože i Ježíš přišel na svět touto cestou, jak by nemohl? Zatracení si lidé zaslouží jedině tehdy, kdy se při plození chovají jako nemyslicí zvířata, ale pokud mají manželé styk za účelem plodit dalšího člověka, nemůže na tom být nic špatného.¹⁹⁴

5.1.3 Jan Zlatouústý

U Jana jsem k manželství nedohledala žádný spis alespoň podobného rozsahu, jako byl ten o panenství. K manželství se ovšem Jan Zlatouústý vyjadřuje ve svých kázáních, jejichž znění se nám dochovalo. Svě kázání Efezským, které je uvedeno níže, se primárně obrací k mužům, byť značná část osazenstva byly ženy. Navazuje zde na myšlenku „jednoho těla“ a byť podporuje Pavlův výrok, že by se ženy měly podříditi svým mužům, klade důraz i na vyjádření lásky ze strany mužů svým manželkám. Hlavním Janovým cílem v tomto kázání je však naléhání na manžela, aby na svou manželku a domácnost uvalil kvazi-asketický režim, zejména pokud jde o peníze. Zde Jan neprojevuje téměř žádnou nedůvěru k lidské sexualitě, která charakterizuje tolik křesťanské literatury tohoto období. Naopak Jan mluví o touze, která spojuje dvě lidské bytosti, jako o Božím stvoření a nejvyšší formě lidské lásky. Namísto zdůrazňování sexuálního asketismu se Jan zaměřuje na problém připoutanosti k penězům. Tímto způsobem je schopen prosazovat asketický ideál manželství, který manželství samotné nezničí: zřeknutím se bohatství, píše, může křesťanský pár dosáhnout dokonce asketické ctnosti mnicha.¹⁹⁵

Kázání 12, k 1. Korintským

Byť Jan ve svých spisech o panenství jasně překládá názor, že panenství je největším křesťanským ideálem a doslova „*je jako nebesa oproti Zemi*“ a nepříjemnosti manželství využívá v argumentaci pro asketický život, manželství neztracuje. Naopak jej nazývá úctyhodným. Varuje ovšem před zvyky, které mohou být problematické, a je nutné o nich křesťany vzdělávat.

Ty začínají již při svatebních oslavách, které často sklouzávají k neslušnému tanci, opilectví, zpěvu, což láká samotného Dávla. Jan se zde obhazuje, že sice může znít komicky, když se zabývá takovými „nicotnými“ záležitostmi, ale vybízí k zamyšlení. Podle něj totiž takové

¹⁹⁴ Tamtéž. 51-55.

¹⁹⁵ HUNTER, David G. 2018. Str. 109-110.

oslav y mohou vést k nekřesťanskému životu nové manželky. Dívky, které jsou celý život vedeny ke skromnosti, tichosti a plachosti, jsou najednou vrženy do lehkomyšlných a nestoudných oslav a pro ně to může být začátek pro takový život, který je zavrženíhodný. Při takových oslavách navíc bývá zneužito mnoho panen. A i když se toto nestane, samotný průvod plný píšťal a písní je rušivý a nevhodný. Navíc pak mladé ženy koketují s muži a odhazují svá roucha, čímž urážejí nevěstu.

V textu je jasně zdůrazněn postoj Jana k manželství. Ten manželství nekritizuje, ale ke kritice předkládá styl života, jakým mnohdy žijí manželky. Tyto ženy se často malují, používají oční stíny a obviňuje je z udržování mileneckých vztahů před, ale i před uzavřením manželství. Zajímavé je, že nevhodné oblékání a koketnost, které ženám vytýká, pak používá jako důvod, proč se muži k ženám chovají nevhodně, oslovují je opilí či se s nimi chlubí na veřejných místech, čímž vlastně přechází jejich vlastní zodpovědnost, kterou svaluje právě na ženy.

Podle Jana je ale manželství slušnou záležitostí, která může lidstvo usměřňovat a přináší mnoho výhod. Je ovšem nutné dodržovat dobré mravy, neboť právě do manželství se snaží vkrást Dábel, který svádí manžele k sexuální nemorálnosti i v rámci manželství.¹⁹⁶

Druh žen, které by měly být brány za manželky

V tomto kázání se Jan obrací k mužům, kteří se pyšní sňatkem s bohatou ženou. Tito muži by se podle něj měli stydět a přestat se nazývat pravými muži. Manželka má totiž jasný úkol, a to starat se o majetky, které její manžel nastrádal, sledovat jeho příjmy a starat se o domácnost. Měla by být tedy pomocnicí svého manžela, nikoli zdrojem jeho příjmů.

Jan v kázání rozděluje soudobému čtenáři, nikterak překvapivě, svět na dvě sféry: soukromou a veřejnou. Žena má mít přední slovo ve sféře soukromé. Jednoznačně je napsáno, že žena nedokáže vystřelit šíp či se orientovat v legislativních záležitostech, ale její dominantou má být výchova dětí a péče o domácnost, kterou mnohdy zvládá lépe než muž. Její úloha je zajistit naprostý klid jejímu muži a oprostít ho od starostí o domácnost, ať už se jedná o rodinný rozpočet, pletení, přípravu jídla či oblékání. Podle Jana je takovéto rozdělení darováno od Boha, který tyto rozdíly ustanovil podle dovedností každého pohlaví. Zároveň

¹⁹⁶ JOHN CHRYSOSTOM. Homily 12 on 1 Corinthians. Str. 268 -270.

dodává, že taková ženská práce je nezbytná. Navíc pokud by muž mohl zvládat péči o obě sféry života, mohla by vůči ženám snadno vzniknout nenávisť. Naopak pokud by žena měla zvládat obě sféry, mohla by se kvůli tomu zbláznit.

Rozdíl ve vnímání rovnosti pohlaví ukazuje Jan hned vzápětí, když píše, že Bůh nepřihradil oběma pohlavím rovnost ve všem, jinak by mezi nimi vznikl boj a rivalita. Ženy by totiž jinak ve své slabší povaze mohly považovat za zasloužené sedět v první řadě spíše než muži. Proto aby byla zajištěna slušnost a mír, Bůh rozdělil úkoly lidského života na tyto dvě části a přiřadil ty důležitější a prospěšnější aspekty mužům a nižší ženám. Tento plán je tak pro lidstvo maximálně žádoucí, protože na jednu stranu jsou rozděleny všechny starosti a na druhou žena nemůže vzdorovat muži vzhledem k podřadnosti jejího údělu. Tomu by každá žena měla rozumět a všichni společně by se měli zaměřit na jediný cíl, a to ctnost duše a vznešenost svého chování tak, aby každý mohl užívat života v míru.¹⁹⁷

Kázání 20, K Efezským

Kázání Jan otevírá ideálem manželky: „*Jeden moudrý muž skládal dohromady seznam požehnání a mezi nimi bylo jedno: manželka, která souhlasí se svým manželem.*“ Mimo jiné by měla manželka se svým mužem žít v harmonii. Lehce v kontrastu ke svému spisu *O panenství* v tomto kázání Jan říká, že pro Bůh tomuto svazku vždy věnoval velkou pozornost a péči. V knize Genesis lze najít dvě věty: „*a tak stvořil muže a ženu*“ a dále „*již není ani ženy ani muže*“, a proto se žádný vztah mezi dvěma muži nemůže rovnat tomu, který sdílí žena a muž společně, když jsou spojeni tak, jak bylo zamýšleno.¹⁹⁸ Následně ovšem cituje Samuela, kde je popisován výjimečný vztah mezi dvěma muži,¹⁹⁹ v češtině znějící takto: „*Stýská se mi po tobě, můj bratře Jónatane, byls ke mně pln něhy, tvá láska ke mně byla podivuhodnější nad lásku žen.*“²⁰⁰

¹⁹⁷ JOHN CHRYSOSTOM. The Kind of Women Who Ought to be Taken as Wives. Str. 270-272.

¹⁹⁸ „*For no relationship between two men is as close as that between a man and a woman, if they are joined together as they should be.*“

¹⁹⁹ „*When another blessed man wished to describe the highest form of love, as he was grieving over someone who was dear to him and, so to speak, one soul with him, he did not mention father, or mother, or child, or brother, or friend. No, he said: “Your love to me was wonderful, more wonderful than that of women”*“

²⁰⁰ 2 Sam. 1:26.

Jan nezapomíná ani na vášeň mezi ženou a mužem. Tu nazývá největším tyranem, protože podle něj neexistuje silnější touha. Proto byli muž a žena stvořeni vedle sebe, protože nic lidstvo nespojuje více než jejich vzájemná láska. Kvůli té jsou muži ochotni pokládat zbraně a pro lásku jsou mnozí ochotní obětovat svůj život. Právě z tohoto důvodu píše Pavel, že manželky mají být podřízené svému muži. Proč? Protože pak vzniká harmonie a jediné v té mohou být děti správně vychovávány, dům dobře organizovaný a celé okolí se z ní může těšit. Ale pokud by se stal opak, všechno bude hozeno do zmatku.

Dále se Jan v kázání obrací přímo k posluchačům, aby jim vysvětlil, co Pavel ve svém díle vyžaduje. Manželé mají milovat své manželky jako Kristus miloval církev. Jedině pokud muži budou milovat své ženy, pak ony jim budou poslušné. Musí o své manželky pečovat a pokud by to bylo nutné, obětovat pro ně své životy. Takto mají konat i v případě, že je jejich manželka nenávidí, protože když oni budou projevovat lásku, ona se poddá. Manželé by ve svých ženách neměli vzbuzovat strach. Manželé mají být partneři, manželky jsou matkami dětí těchto mužů, tak jaký svazek by z tohoto vznikl? Muži by neměli kritizovat své manželky ani v případě, když kvůli ní nějakým způsobem trpí.

Kázání obsahuje i konkrétní praktické rady mířící k oběma manželům. Neměli by naslouchat klepům o svém partnerovi, natož jim důvěřovat. Jan se pokouší i umírnit nesváry mezi manželi. Například když manželka osočuje svého muže z nevěry, on by se na ni neměl zlobit, protože je to z její strany projev náklonnosti. Ona se v té situaci bojí, že jí někdo ukradne jejího milovaného. Lidé jsou varováni i proti závisti ohledně peněz. Manželka by neměla svému muži vyčítat nedostatek peněz a přirovnávat jejich bohatství k bohatství jiných. Měla by pamatovat, že ona je tělo a tělo nedává příkazy hlavě. Takto nespokojené ženy by měly vyhledávat společnost chudších, než jsou ony, těch, které svůj majetek odevzdaly potřebným. Pak mohou tyto manželky reflektovat své pochybení a pokud jim jejich muži dají dostatečně najevo svou lásku, budou pak už toužit jen po jejich společnosti namísto majetků.²⁰¹

Manželé by své manželky měli učit mnohému již od první chvíle, kdy je získají. Měli by je učit, že v chudobě není zlo. Měli by své ženy také naučit sebeovládání, mírnosti a jak správně

²⁰¹ JOHN CHRYSOSTOM. Homily 20 on Ephesians Str. 272-274.

žit svatý život. Měli by je odrazovat od touhy po penězích, nošení drahých šperků a zdobeného či vyzývavého oblečení. Ženy by se měly oblékat elegantně, ale ne extravagantně. Muži by také měli vhodně připravit svůj dům tak, aby z něj vycházela střídmost více než omamné parfémy. Ulehčí to novomanželce se rozloučit s ozdobami, když skončí období líbánek. Navíc on se nebude muset obávat ztráty drahých věcí. A především půjde příkladem své manželce, že se nestará o žádné takové statky.

Modlitba by měla probíhat společně, stejně tak by měli oba manželé chodit společně do kostela a doma pak rozmlouvat o kázáních, která tam slyšeli. Pokud se manželé octnou v chudobě, měli by si připomínat svaté muže, kteří takto žili a kteří jsou nyní chováni ve větší úctě než nejbohatší králové. Muž by měl manželce připomínat, že v tomto životě není žádný jiný strach než strach z urážky Boha. Pokud se tohoto manželé budou držet, budou jen velice málo podřazení těm, kteří přežívají v tělesné čistotě.

Upozornění míří i k pořádání večeří, kde by se nemělo vyskytovat žádné nevhodné chování. Raději by manželé měli zvát někoho svatého a chudého, kdo by byl schopný požehnat jejich dům svou střídmostí, vděčností, a především Božím požehnáním. Nakonec jsou ještě varováni muži, aby si nebrali bohaté manželky. Ty totiž podle Jana způsobují více bolesti než radosti z jejího bohatství, především kvůli urážkám z jejich strany, jejich požadavkům, neboť tyto ženy bývají arogantní, extravagantní a mluví vulgárním jazykem.²⁰²

²⁰² Tamtéž. Str. 274-276.

5.2 západní církev

5.2.1 Hermas

Pro úplnost porozumění postojů křesťanů v raném křesťanství zařazuji do této práce i dílo propuštěného otroka, jemuž se obvykle říká Hermas, *Pastýř*. Doba, ve které tento text vznikl, není jasná, obvykle se uvádí počátek druhého století, nicméně vyskytují se i názory, že pochází dokonce z druhé poloviny století prvního. Hermas toto dílo sepsal na základě vidění.²⁰³ Dílo se těšilo značné oblibě mezi druhým až čtvrtým stoletím, více ovšem na východě nežli na západě, nicméně uvádím jej v této kapitole na základě jeho místa původu. *Pastýř* byl citován mimo jiné i v textech Iranea, Klementa Alexandrijského, Origena či Tertulliana. Jeroným ovšem prohlásil, že je toto dílo na západě velice málo známo. Naopak na východě je *Pastýř* zahrnutý do tzv. Codex Sinaiticus řecké bible a těšilo se zde velké oblibě.²⁰⁴ Dílo je utvořeno z vizí, podobenství a nařízení, z čehož většinu přináší Anděl pokání, jež na sebe bere podobu pastýře. Větší část materiálu se týká etického chování a čtvrté přikázání se týká cizoložství a druhých manželství.²⁰⁵

Pastýř

Protože toto dílo zahrnuje mnohá přikázání, týkajících se všech křesťanů, nezačíná ta část, která se týká žen a manželství, hned ze začátku. Tím se zabývá až 29. kapitola, která začíná nařízením Anděla Pokání k zachování věrnosti a čistoty. Varuje, aby se muži nenechali zlákat jinými ženami než svými manželkami, které mají mít vždy napaměti. Anděl tvrdí, že nemravné myšlenky jsou pro křesťana velkým hříchem, a pokud je nechá vejít do svého srdce, hřeší křesťan proti Bohu.

Křesťan hřeší i v případě, že ví o cizoložství své manželky a toleruje jí ho. Muž pak musí takovou ženu vyhnat, nicméně nemůže se znovu oženit, jinak by také hřešil. Pokud se žena, která cizoložila kaje a touží po návratu ke svému muži, ten ji musí vzít zpět, jinak také jedná proti Bohu, neboť křesťan musí přijmout hříšníka, který se polepšil. To ovšem platí pouze jednou, protože sluhům Božím je povoleno pouze jedno pokání. Právě z tohoto důvodu se

²⁰³ BROWN, 2000. Str. 64.

²⁰⁴ PETRUZZELLO, Melissa. Sheperd of Hermas. Encyklopedia Britannica, 2024. Dostupné online z: <https://www.britannica.com/topic/Sheperd-of-Hermas>

²⁰⁵ COX MILLER, 2005. Str. 256.

muž nesmí oženit podruhé, pokud svou první ženu vyhnal. Zároveň je v textu poznamenáno, že stejná pravidla platí jak pro ženy, tak muže, vidíme zde tedy rovnost.

Podle tohoto textu zahrnuje cizoložství nejen skutky těla, ale (zřejmě) i myslí. V části, která se tomuto věnuje je takové chování přirovnáváno k chování pohanů. Platí zde pak stejné pravidlo, jako kdyby se křesťan dopouštěl tělesného cizoložství. Pokud žena ví, že její muž takové praktiky koná, musí se od něj oddělit, jinak podporuje jeho hřích a navíc tím dává prostor pro pokání.

Poslední část, věnující se manželství, nabízí otázku, zda je v pořádku vstoupit do druhého manželství, pokud jeden z partnerů zemře. Anděl zde vystupuje tak, že se ptá samotného Boha (obdobně i ve zbytku textu), který mu odpovídá, že ten, kdo se vdá či ožení po smrti partnera, nehřeší, ale je pro něj lepší variantou zůstat svobodným, protože tím získává výjimečnou čest a slávu v Pánu. Tedy ten, kdo po smrti partnera zůstane vdovou či vdovcem, ten žije pro Boha.²⁰⁶

5.2.2 Tertulián

Tertulián se k manželství vyjadřuje ve třech významných spisech, z čehož v každém z nich se více a více krystalizuje jeho názor na druhá manželství a jeho přijetí montanistických myšlenek. Jako první, ještě v době Tertuliánovy brzké tvorby (cca 200-206 n.l.) vzniklo dílo *Jeho manželce*, ve kterém ještě zaujímá poměrně umírněný názor, tedy manželku v druhém manželství nepodporuje, ale nezaujímá vyloženě negativní postoj. Druhé dílo na toto téma pojmenoval *Povzbuzení k cudnosti* a ukazuje již přísnější pohled, nicméně stále ještě další manželství nezakazuje. Až ve svém třetím spise *O monogamii* dochází k názoru, že jsou druhá manželství pro křesťany podle Nového proroctví zakázána.²⁰⁷ Níže je uvedena první a třetí práce, čtenář si tak může tohoto vývoje všimnout sám.

Jeho manželce

Spis *Jeho manželce*, jak již vypovídá název, byl oficiálně adresován Tertuliánově ženě, nicméně podobně jako u ostatních autorů byl i tento spis zamýšlen pro širší publikum. V úvodu spisu Tertulián své manželce sděluje, že ji sice v dalším manželství v případě jeho

²⁰⁶ HERMAS. The Sheperd. Str. 256-257.

²⁰⁷ HUNTER, David G, 2018. Str. 43-44.

smrti nepodporuje, nicméně jí ho ani nezakazuje. Zastává názor, že neexistuje slib, který by křesťanům zaručoval po smrti obnovení manželství, takže žena, která pojala za muže sedm bratrů, neurazí ani jednoho z nich.

V Tertuliánově pohledu je manželství zcela přirozenou institucí, kterou lidem posvětil Bůh. Vyjadřuje se i ke starozákonním otcům, kteří měli manželek více, což, dá se říct, omlouvá tím, že zákon se ještě formoval.

Podle Tertuliána nelze v Písmu nalézt zákaz manželství, a to jej tedy činí ve své podstatě dobrým. Připomíná však sv. Pavla, podle kterého je panenství větším dobrem než manželství, které je bráno spíše jako jakási nutnost. V této pasáži si ovšem Tertulián protirečí, když se pozastavuje nad tím, do jaké míry může být manželství dobré, když je srovnáváno se zlem. Nakonec je tedy využit upravený citát sv. Pavla „*lepší se vdát než shořet*“,²⁰⁸ který Tertulián popisuje jako „*lepší se ani nevdát, ani neshořet*.“

O ne zcela pozitivním pohledu na manželství vypovídá i část, kdy Tertulián píše, že manželství je postaveno na dvou slabostech: tělesném sexuálním chtíči a sexuálním chtíči mysli. Muže přitahuje na ženách jejich krása a mládí, což by ovšem ženy neměly podněcovat a raději si brát za příklad ty ženy, které se krásy vzdaly a provdaly se za Boha. Následovat mohou ale i příklad zasvěcených vdov, které oplývají vytrvalostí.²⁰⁹

Pozornost je věnována i potomkům, kteří představují pro matky určité zatížení. Zde je ovšem připomínáno, že křesťané by měli hledat břímě života a mít potomky je pro Boha nezbytné. Pokud ale žena ovdoví, může se zbavit břímě manželského života a vykročit k Bohu volná.

Ohledně legitimacy druhých manželství přikládá Tertulián argument, že smrtí jednoho z partnerů manželství končí. Pokud se tedy žena vdá po smrti svého prvního muže, nehřeší, ale koná lépe, pokud si zachová vdovskou čistotu. Váženost vdovství tkví v tom, že žena prožila světská lákadla, a tak ví, o co v zasvěceném životě přichází. Rozhodně tak ale není snížena dokonalost panenství, podle autora je ale potřeba uznat, že vdovy mohou mít místy obtížnější úkol.

²⁰⁸ Kor. 7:9.

²⁰⁹ BENDOVIÁ, 2021. Str. 32-33

Vzhledem k jisté ranosti tohoto díla je přiložen i výklad manželství křesťana s pohanem. V žádném případě nelze rozvést již existující manželství, kdy jeden z partnerů k víře konvertoval až po uzavření sňatku. Nepřípustné je ovšem ve druhém manželství pojmout za muže pohana. Zde se Tertulián odvolává na list Korintským, kde Pavel píše: „*Pokud ženě zemře manžel, je taková svobodná. Je volná vzít si kohokoli, pouze ve jménu Pána.*“²¹⁰

Mimo odvolání na sv. Pavla jsou předkládány i jiné důvody, proč by si křesťanka neměla brát za muže pohana. Jedná se totiž o nečisté manželství, které nelze posvětit. Navíc zákon ženě nařizuje, aby byla poslušná svému muži, a jak by pak mohla sloužit dvěma pánům – svému manželovi a Bohu? Pohané totiž chtějí, aby se ženy zdobily, nosily krásné šaty a plnily manželské povinnosti bez pokory a nutnosti. Navíc který pohan by ženě dovolil chodit do kostela líbat okovy mučedníků? Také někteří pohané se budou snažit své manželky od své víry vytrhnout.

Spis Tertulián zakončuje příkladem manželství dvou křesťanů, ve kterém spatřuje obrovské dobro ve spojení dvou duší i těl. Tito křesťané se spolu modlí, čelí perzekucím a nic před sebou neskrývají. A kde oni jsou jedno, tam je i Bůh, a kde je Bůh, tam není zlo.²¹¹

O monogamii

Originální text obsahuje 28 stran, ve kterých Tertulián detailně analyzuje otázku druhých manželství ze mnoha úhlů, vrací se ke starověkým spisům, jejich spojení se svědectvími o Kristu, rozebírá i Abraháma obecně se Starým zákonem až k názorům sv. Pavla či otázkám z práva.²¹² Nicméně vzhledem k obsáhlosti textu se uchyluji k analýze pouze některých částí.

V první kapitole píše Tertulián jednoznačné rovnání, že křesťané znají jedno manželství stejně jako jednoho Boha. Manželství je totiž spojeno s větší počestností, když je spojené se skromností. Zároveň uvádí, že tělo je opakem duše a tělo a tělo touží po jiném tím víc, čím více se mu ho dostává.

²¹⁰ 1 Kor, 7:39.

²¹¹ Tamtéž. Str. 33-34.

²¹²TERTULLIANUS. On Monogamy. Dostupné online z:
https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0160-0220_Tertullianus_De_Monogamia_%5bSchaff%5d_EN.pdf

Než se ale Tertulián dostane ke své myšlence o monogamii, argumentuje, že ti, kdo Paraklétovo nařízení o monogamii odmítají, ho nepřijímají čistě jen z důvodu, že jsou přesvědčeni, že se jedná o nové nařízení. To je ovšem mylné, protože Bůh má pro lidstvo věci, které jim ještě potřebuje sdělit, jen na to ještě nejsou připraveni. Tertulián zároveň dodává, že taková reakce je běžná a prorok se prvně musí stát heretikem a až poté jeho pohled přijat tak, jak si Bůh přál. Navíc pokud by se měla odložit samotná autorita Parakléta, monogamie jako taková není úplnou novinkou. O monogamii píše již staré texty, takže Paraklét je ten, kdo monogamii navrácí.

Tertulián se zamýšlí, jaký jiný pořádek by se měl dodržovat, než ten zcela původní? Žena byla stvořena z žebra Adamova jako jeho jediná partnerka, navíc přidal že od doby jejího stvoření budou „jedno tělo“. Pokud by Bůh zamýšlel, aby měl člověk více partnerů, stvoří více než jednu Evu. Jistou tvrdost názoru přikládá Tertulián, když píše, že pokud by Bůh chtěl, aby měl Adam více partnerek, mohl si také vzít jednu ze svých dcer.

Dále je druhé manželství postaveno za bratrovraždu na druhé místo, protože podle Tertuliána je jedno, jestli má muž dvě manželky po sobě, nebo naráz, číslo zůstává pořád stejné. O jak velký přestupek se v Tertuliánově pohledu jedná, ukazuje, když píše, že všechny hříchy lidstva byly dosud potrestány jen jednou (např. Potopa), ale trest za druhé manželství bude proveden sedmdesát sedmkrát. Druhá lidská rasa je definována monogamií, stejně jako její matka. Noe i jeho synové žili jen v jednom manželství. Monogamie existuje i mezi zvířaty, takže ani šelmy se nenarodily z cizoložství. I Bůh řekl, že na Archu mají nastoupit zvířata jen v jednom páru. Stejně tak se mají párovat i lidé.

Tertulián uvádí i příklady z evangelia, které monogamii podporují. Jedním z nich Zachariáš, ve kterém je přítomná monogamie a cudnost a v Janovi panictví. Na ně navazuje panna Marie, jejíž tělo představovalo obě tyto ctnosti. Byla vdaná pouze jednou a porodila Krista jako panna. Stejně tak Petr byl ženatý pouze jednou. O dalších apoštolech prý Tertulián nedohledal, že byli ženatí, takže předpokládá, že byli buďto eunuši, nebo zachovávali sexuální čistotu. Přikládá, že vzhledem o tomu, že řečtina nedělá rozdíl mezi slovem „manželka“ a „žena“ pro účely zjednodušení, nebude demonstrovat Pavla jako příklad.

Nakonec je ale primárním příkladem Ježíš, který sám nevstoupil do druhého manželství a nezúčastnil se více než jedné svatby.²¹³

5.2.3 Jeroným

Jeroným byl obecně v korespondenci ohledně asketismu, především toho ženského, poměrně dost činný, jak již ukázala kapitola *Panny*. Jeho významným dílem ohledně manželství bylo stejnojmenné ohrazení *proti Joviniánovi*, římskému mnichovi, který kázal, že křesťané žijící v manželství stojí na stejné úrovni jako ti v manželství a po smrti získají stejnou „odměnu“. Jeroným tento text sepsal v roce 393 v Betlémě a nebyl zdaleka jediným, komu se Joviniánův názor nelíbil, mimo jiné jej odsoudil i římský biskup Siricius i milánský biskup Ambrož, jehož texty jsou v této práci také uvedeny. Jeronýmův spis, ve kterém zaujímá velice negativní názor vůči instituci manželství obecně, byl posléze značně kritizován.²¹⁴

Proti Joviniánovi

V tomto spise se Jeroným vymezuje proti názoru Joviniána, který zastával ten názor, že manželství stojí na stejné úrovni jako panenství.

V úvodu díla se Jeroným distancuje od názorů manichejců, kteří zcela odmítají manželství, ale i příjem potravy. Tento názor Jeroným usazuje v přirovnání, že v království nebeském jsou plavidla stavěná jak ze zlata a stříbra, tak i ze dřeva. Uznává, že není v silách každého zvolit život v přísném asketismu. Svě zastání v manželství podporuje citacemi z Bible, například „*Bud'te plodní, množte se a zaplňte zemi.*“, či „*Manželství je ctihodné mezi všemi a manželské lože neposkvrněné.*“²¹⁵ Stále ovšem zastává názor, že panenství stojí v hierarchii výše a prosí všechny panny i manželky, aby jej podpořily proti Joviniánovi.

V kapitolách 7-9 ovšem odhaluje své radikálnější myšlenky. Nabádá křesťany, aby se po jeho vzoru zdrželi od manželství. Vdovy se podle něj nemají znovu vdávat jen v případě, že muž neoplývá zdrženlivostí. Mužům je doporučováno nedotýkat se žen. Tyto doteky přirovnává Jeroným k ohni v hrudi. Pokud muž nosí ve své hrudi takový oheň, spálí si oblečení, což je stejné, jako když někdo chodí bez bot po rozpáleném uhlí. Musí se spálit.

²¹³ TERTULIÁN. On monogamy In: HUNTER, David G., 2018. Str. 53-54.

²¹⁴ HUNTER, David G., 2018. Str. 153-154.

²¹⁵ Žd. 13:4.

Když se tedy muž dotýká ženy, koná zlo, protože opak dobra je jedině zlo. Manželství tak Jeroným vnímá jen jako ústupek, ve kterém lidé konají zlo, které je ještě odpustitelné. Pokud by tak totiž konali mimo manželství, smilnili by. Pokud je ale něco povoleno jen proto, aby se nekonalo horší zlo, příliš dobra se v tom nenachází.

Stejně jako Tertulián odmítá Jeroným rozvod již existujících manželství, a to i v případě, že se jedná o manželství pohana s křesťanem. Dodává, že v Písmu nalezneme citát: „*Kvůli smilstvu, ať má každý svou manželku.*“, ale nenalezneme tam „*Kvůli smilstvu, ať se každý ožení*“. To je podle něj z toho důvodu, aby se muži neženili pokaždé, když jim zemře manželka.

Podle Jeronýma také manželství představuje překážku ve službě Bohu. Když se totiž manželé věnují sobě a manželským povinnostem, odvádí se jejich pozornost pryč od Něj. Pokud se křesťané zdrží sexuálních styků, uctí tak Boha i svou manželku. Manželky jsou oslovovány, aby se nesnažily lákat své manžele složitě zaplétanými vlasy, zdobnými šperky a drahými šaty. Naopak mají vypadat co nejskromněji a dbát o krásu svého srdce. Manželky by se měly snažit napodobovat panny, aby se jim přiblížily alespoň čistotou své mysli. Připomínán je i již zmíněný názor, že manželství je jen ústupek.

Svůj názor na druhá manželství ukazuje Jeroným poměrně jasně. „*Jako by druhé a třetí manželství nedostalo stejný ústupek, jako by dveře církve nebyly otevřeny i smilníkům a co hůř, incestním, po řádném pokání.*“ Jeroným po křesťanech žádá, aby vyslyšeli sv. Pavla, který říká „*Přeji si, aby všichni byli jako já.*“

Poměrně ostře vyjadřuje svůj názor k manželství i ve chvíli, kdy znovu cituje apoštola Pavla, že je pro ženu lepší se vdát než shořet. Je tedy mnohem lepší zůstat pannou. Jeroným manželství vykládá jako pouze menší zlo než shořet v pekle. Zde jasně tvrdí, že manželství není dobré, protože kdyby dobré bylo, nebylo by nutné dodávat, že je to lepší než shořet. Jeroným tvrdí, že pokud by Pavel považoval manželství za dobré, prostě by to tak řekl.

V kapitole 28 se Jeroným obrací přímo na Joviniána a snaží se vyvrátit jeho tvrzení. Shazuje jeho kázání, ve kterých dává za příklad biblická manželství, která staví nad panenství. Podle Jeronýma ovšem tyto lidé žili ještě před evangeliem a po jeho příchodu se rozhodli zachovat čistotu. Jeroným zavrhuje i argument, že všichni apoštolové měli manželky a cituje

Joviniána: „*Copak nemáme právo být doprvázení ženami, stejně jako apoštolové a bratři v Bohu?*“ Jeroným na to odpovídá možným problematickým překladem slova žena a manželka, které řečtina neodlišuje. Ženy by tak podle něj měly být považovány za ženy, které jsou součástí duchovní skupiny, a ne za manželky.²¹⁶ Toto tvrzení později nepřímo rozporuje Augustin, který naopak tvrdí, že mučednictví stojí nade vším.

Joviniánovi dál Jeroným připomíná, že z jím opěvovaného manželství Zachariáše a Alžběty vzešel Jan Křtitel, který zůstal panicem. Panicem byl i Jan Evangelista, který byl nejvíce milován Pánem. Proto Jan doběhl ke Kristovu hrobu nejdříve a proto také jako jediný poznal Krista na pobřeží. Jeroným tvrdí, že panenství je nesmrtelné a ani krev mučednictví nedokáže smýt poskvrnu, kterou způsobuje manželství. Toto tvrzení stojí v opaku pozdější Augustinovy práce, kde ve spisu *O svatosti panenství* naopak tvrdí, že mučednictví stojí nade vším.²¹⁷

5.2.4 Augustin

Augustin svůj text k manželství sepsal jako odezvu debaty mezi Jeronýmem a Joviniánem, kteří ohledně manželství stáli na opačných pólech, byť v textu samotném není ani jeden nikterak zmíněn. Spis *O dobru manželském* vznikl v roce v 404 a Augustin v něm vyvrací jak Joviniána, tak Jeronýma.²¹⁸

O dobru manželském

Podle Augustina je manželství základem společnosti. Muž a žena mají jít společně vedle sebe, spojení Bohem v manželství. K manželskému stavu patří přirozeně i soulož, díky které se rodí synové.²¹⁹ Augustin vysvětluje, že se soulož týká pouze smrtelných těl, protože první pokolení lidí se množilo jinými způsoby, třeba i jako dar od Boha v případě Mariina těhotenství. Lidé na zemi se však mohou rozmnožovat pouze díky souloži. Písmo svaté podle Augustina ovšem manželství doporučuje, musí tedy být dobré a soulož, konaná mezi manželi, nemůže být hříchem. Augustin chválí mladé lidi, kteří vstupují do manželství, protože tak mohou svou touhu ukojit při plození dětí. Je ovšem i připomínáno, že instituce

²¹⁶ BENDO VÁ, 2021. Str. 34-36.

²¹⁷ Viz. Str. 41.

²¹⁸ HUNTER, David G., 2018. Str. 173-174.

²¹⁹ Zde je vhodné si povšimnout, že dcery nejsou zmíněny.

manželství existuje i kvůli jednotě a vzájemné úctě manželů, nikoli jen pro účely plození potomků.

Zvláštní pozornost věnuje Augustin v tomto spise i sexu. Citován je sv. Pavel: „*Žena nemá právní moc nad svým tělem, nýbrž její muž; podobně však nemá muž právní moc nad svým tělem, ale jeho žena.*“ Pokud manželé využívají nízké pohnutky v duchu plození potomků a sobě navzájem, konají vlastně dobro. Oporu pro manželství hledá Augustin v Písmu: „*Je-li jim zatěžko žít zdrženlivě, ať vstoupí do manželství, neboť je lepší žít v manželství než se mučit.*“²²⁰

K souloži by se mělo přistupovat jako k potravě – je to nezbytnost a měla by být provozována střídavě. Sex je hříchem v případě, že jej využívají k odpomáhání své tělesné slabosti. Tím má Augustin na mysli například příliš častou soulož, a to i ve dnech, kdy se mají manželé věnovat modlitbě. Stále se ale jedná o odpustitelný hřích, byť zavrženíhodný. Pořád je ale lepší, aby manžel souložil se svou partnerkou příliš často, než aby byl jen příležitostně smilnil. Pokud vzejde z cizoložství nový život, rodiče smilnili, ale dítě je čisté, pokud se stane dobrým člověkem. Samotný manželský sex podle Augustina není hříchem, byť je nutné se po něm podle Zákona očistit. Důvod, proč se lidé musí po koitu očistit, je, aby se zbavili „*beztvarosti lidského semene*“. Jedná se o stejný princip očištění, který žena podstupuje po menstruaci, která také není hříchem. Souloži by se manželé měli vyhnout v době těhotenství či pokud neplánují stvořit nový život. Pokud tak lidé i přesto konají a hřeší, není to vinou manželství, ale jich samotných.

Manželství je podle Augustina nerozlučitelné a cizoložství je neodpustitelným hříchem, a to i v případě, že žena cizoloží s jiným mužem a je věrná jemu. Stejně tak je zakázán i konkubinát. Pokud jeden z partnerů hřeší, nemá ovšem ten druhý dovoleno se znovu oženit či vdát, neboť i to by bylo cizoložství. Rozvod není dovolen ani v případě neplodnosti. Stejně tak není povoleno v tomto případě přizvat do svazku druhou ženu, což bylo v minulosti legální. Tento „nový“ zákaz argumentuje tím, že dříve bylo nutné plodit potomky, zatímco nyní již tato potřeba není. Augustin vyjadřuje i smysl pro rovnost, kdy se pozastavuje nad dávnou existencí možnosti rozvodu manželství v případě, že žena byla nevěrná.

²²⁰ BENDOVIÁ, 2021. Str. 37.

Augustin ovšem, podobně jako ve svém spise *O svatém panenství* srovnává postavení těchto dvou stavů. Zde jasně říká, že manželství není větším zlem, ale menším dobrem nežli panenství. Jako příklad uvádí vědění a lásku. Obě jsou dobré, ale láska je lepší. Důvod nadřazenosti panenství je podle něj fakt, že plození jednou zanikne, zatímco panenství zůstane navěky. Křesťané ale mají chválit jak manželskou svatost Zuzany, dobrotu vdovy Anny a nejvíce panenství Marie.²²¹

Manželství je ale obhajováno i z pohledu svatosti partnerů. Pokud manželka zachovává věrnost Bohu a svému manželovi, je její tělo stále svaté. Dobrá manželka má také na mysli Boha, ale méně než panna, protože myslí i na svého muže, zatímco pannu zajímá pouze Bůh. Zavrženíhodné jsou ovšem ty ženy, které se oddávají nevhodným aktivitám. Správná manželka neuznává rozkoš, není pyšná, pověřčivá a tlachavá. Zdobit by se manželka měla dobrými činy spíše než zlatem a drahými šaty. Měla by také být poslušná svému muži a pokud je její muž pohan, měla by ho ke křesťanské víře přivést svými činy.

Pozornost je v tomto spise věnována i manželství starozákonních otců a matek. Pozastavuje se nad starými praktikami, kdy muž mohl legálně pojmout více manželek. To vysvětluje zákonem podřízenosti a duchovní rovinou, protože v minulosti znamenal větší počet manželek více dětí a tím budoucí větší množství národů.

Poměrně zešířena popisuje Augustin i zdrženlivost, která by měla být ctností duše více než těla. Jako příklad je udáván Ježíš, který střídavě jedl i pil. Naprostá zdrženlivost, tedy ta sexuální, je samozřejmě lepší, než když žije v manželství. Augustin ovšem stejně jako ve spise o panenství připomíná, že jsou takto srovnávána dvě dobra, kdy panenství je větší dobro. Mimo zdrženlivosti existují i další ctnosti, které by měla žena dodržovat, a tou je například poslušnost. Pokud tedy porovnáváme neposlušnou pannu a poslušnou manželku, bude více chválena manželka. Protože čistota sama vychází z poslušnosti.

Celé toto dílo shrnuje Augustin v kapitole o trojím dobru manželství. První z nich je plození potomků, které podle Augustina žádal i sv. Pavel „*Chci tedy, aby se mladší vdávaly, aby měly děti, vedly domácnost.*“²²² Mezi tři hlavní „pilíře“ manželství dále patří věrnost, protože

²²¹ Tamtéž. Str. 37-38

²²² L 7:11-17.

jinak by nebylo manželství u starých či bezdětných párů. Jako poslední uvádí Augustin nedotknutelnost této svatosti.

Spis je zakončen oslovením heretiků, kteří obviňovali starozákonní manželky ze hříchu. Zcela na konci se Augustin obrací k mladým křesťanům a manželům. Ti by se neměli srovnávat s manželstvími ze starého zákona, protože jejich myšlenky k manželství byly odlišné. Panny mají myslet na svou pokoru a pamatovat na svůj slib. Všichni křesťané by si měli upamatovat svůj společný cíl a to, aby se co nejvíce zalíbili Bohu.²²³

5.3 Shrnutí

Vzhledem k tomu, že manželství nebylo zjevně pro církevní otce tak atraktivní téma jako panenství, bude shrnutí kapitoly Manželky poněkud kratší. Pokud bych měla začít se souhrnem postojů církevních otců na Východě, na první pohled si lze všimnout, že tito autoři nevěnují manželství přílišnou pozornost. Kromě Klementa se mi nepodařilo dohledat žádný obsáhlejší spis, který by se tomuto tématu věnoval. Zmínky o manželství sice nacházíme například v homiliích, nicméně díla podobného rozsahu jako na Západě nenalézám. Tento fakt je možná ovlivněn absencí Joviniánské kontroverze, na základě které sepsali svá díla Jeroným i Augustin.

Pokud bych však měla shrnout postoje Východních otců k manželství, nacházíme zde poměrně pozoruhodné názory. Prvním z nich je Klement, kterého osobně považuji za největšího zastávce manželství mezi všemi zkoumanými autory. Jeho pozitivní názor na manželství lze sledovat v těch částech textu, kde píše, že by manželství mělo být běžné, protože je darem od Boha. Zároveň odsuzuje ty, kteří manželství odmítají, a lehce ironicky se jich ve svém textu ptá, zda se považují za Bohy. Zajímavým detailem je jeho argument, že manželka svého muže neodtahuje od Boha, a Klement muže podporuje, aby své manželky brali na shromáždění jako své „sestry v Kristu“. Klement se zmiňuje také o každodenních záležitostech manželství, kde odhaluje svou stoicky ovlivněnou filozofii. Nemohu si ovšem odpustit zdůraznění jeho misogynního názoru o menstruaci jako o nečistém proudu, který pravděpodobně pochází z židovské tradice.

²²³ Tamtéž. Str. 38-40.

Otázkám každodennosti se věnuje i Jan, který dbá na dodržování křesťanské morálky, například když se zastavuje u zavrženíhodných svatebních zvyků, u úlohy mužů ve „výchově“ svých manželek či u kritiky životního stylu některých manželek. Zajímavým poznatkem oproti jeho poměrně radiálnímu negativnímu vyjádření vůči manželství ve spise *O panenství* je část, když píše, že Bůh vždy věnoval manželství dostatek pozornosti.

V analýze jsem objevila i Janův chybný výklad Písma, když píše, že neexistuje lepšího pouta než mezi mužem a ženou, a jako příklad uvádí text o vzájemné lásce dvou mužů. U Jana je zajímavé sledovat i jeho vnímanou dynamiku mezi manžely. První z nich je rozdělené sféry, kdy manžel má řídit vnější záležitosti a manželka ty vnitřní. Manželé mají podle Jana hledat ve svém vztahu harmonii, které dosáhnou tak, že muži budou své ženy milovat a ony jim na oplátku budou poslušné. Podřadnost žen mužům zdůrazňuje Jan i u rozdílného místa v kostele – to přednější patří mužům. O poslušnosti píše i Ireneus, který považuje poslušnost u manželky za jednu z největších předností.

Na Západě lze nalézt zaměření textů velice podobné, ale i s jistými odlišnostmi. Největším rozdílem je pravděpodobně otázka druhých manželství, kterým se církevní otcové příliš nezabývají.²²⁴ Asi nejzajímavějším příkladem je Tertulián, který prošel v průběhu času značnou proměnou vnímání druhých manželství. Manželství je v jeho pohledu sice postavené na dvou slabostech a děti přinášejí břímě, nicméně křesťané mají podle Tertuliána břímě přijímat. Ve svém prvním díle *Jeho manželce* sice své ženě druhé manželství po jeho případné smrti nedoporučuje, nicméně ani jí ho nezakazuje a manželství vnímá jako přirozené. Přesto v díle *O monogamii* se Tertulián ke druhým manželstvím staví značně odmítavě a druhá manželství považuje dokonce za hřích, který bude vysoce potrestán. Podle jeho novějšího výkladu má totiž žena znát pouze jediného Boha a jediného muže a připojuje příklad Adama a Evy, kteří také měli pouze jediného partnera.

Západní otcové jako Tertulián a Augustin se také ve svých textech vyrovnávají s polygammí svazky starozákonních otců. Téměř všichni církevní otcové se vyjadřují i k zákazu rozvodů, který můžeme najít i v nejstarším díle *Pastýř*.

²²⁴ Tuto myšlenku lze nalézt u Jana Zlatoústého v kapitole „Vdovy“

K manželství obecně se nicméně poměrně kriticky, až nepřátelsky staví Jeroným. Právě spis *Proti Joviniánovi* je pravděpodobně ten nejradikálnější z nich a později byl odsouzen mnohými církevními autoritami. Jeroným se sice obhajuje, že nesouzní s úplným odmítáním manželství nebo potavy jako manichejci, nicméně manželství je podle něj pouze tolerované zlo, které existuje pouze kvůli slabosti křesťanů. Podporuje křesťany, aby žili ve zdrženlivosti, a vlastně jediné dobro manželství, které Jeroným zmiňuje, je, že rodí další panny. Druhá manželství Jeroným naprosto zavrhuje.

V opozici proti Jeronýmovi stojí Augustin, který několikrát zdůrazňuje, že v porovnání manželství a panenství srovnává dvě dobra, z čehož manželství je menší dobro. Augustin ve svém spise *O dobru manželském* chválí mladé lidi, kteří chtějí vstoupit do manželství. Augustin věnuje pozornost každodennosti manželství, podobně jako východní otcové. Zaměřuje se ovšem více na sexuální akt, který mají manželé provozovat jedinečně za účelem plození potomků a u kterého mají myslet na střídmost.

6 Vdovy

*Prokazuj úctu osamělým vdovám.*²²⁵

Jak píše tento krátký úryvek z Písma, vdovy si v křesťanské komunitě zasloužily úctu. Tento pohled „podědilo“ křesťanství z původní židovské tradice, ale částečně i z římské, kde ideálem byla tzv. „univira“, tedy žena pouze jednoho muže. Pokud bychom v citovaném úryvku pokračovali dál, našli bychom obraz vdovy jako ženy, která zná hořkost života. Společně s chudými, nemocnými a vězněnými patřily vdovy do skupiny lidí, kteří potřebují pomoc. Právě tento motiv se v primárních pramenech vyskytuje velice často. Například v roce 251 napočítal římský biskup ve své diecézi 1500 vdov, kterým církev pomáhala.²²⁶

Pokud bychom se ale posunuli na začátek křesťanské tradice (zasvěcených) vdov, musíme začít opět u sv. Pavla. Ten pro tento úkol nastiňuje mnohé požadavky, které musí vdova splňovat. Měla by být starší šedesáti let, tedy naprosto jasně žena, která již prošla menopauzou. Musí se věnovat charitě a být pohostinná.²²⁷

Co se týče úlohy v rámci církve, vystává mnoho otázek, byť je jasné, že jakýsi „řád zasvěcených vdov“ existoval. Jako první o nich detailněji píše Tertullian. Podle něj ženy, které překročily hranici šedesáti let, byly vdané pouze jednou a vychovaly děti, mají povinnost utěšovat, radit a podporovat jiné ženy. Jejich mateřství je učinilo vhodnějšími rádkyněmi. Jako znak jejich důstojnosti bylo právo sedět v chrámu v předních řadách vedle biskupa, stařešinů a jáhnů.²²⁸

Nejistota panuje ovšem v názvosloví, protože zasvěcené vdovy mohly být nazývané také jáhenkami, jak se dá zjistit z prohlášení koncilu Épaonského: „*V našem regionu úplně rušíme svěcení vdov, obecně zvaných jáhenky, neboť jim přísluší pouze kající požehnání, pakliže si přejí být obrácené.*“²²⁹ Vdovy byly také řazeny do stejné „kategorie“ jako panny, občas se tedy stávalo, že se tyto pojmy pomíchaly. Například Ignacius na vdovy odkazuje jako na

²²⁵ 1. Tim. 5:3.

²²⁶ SCHMITT PANTEL, Str. 429.

²²⁷ BREMMER. Jan N. VAN DEN BOSCH, Lourens. *Between Poverty and the Pyre*. Milton Park: Routledge, 1995. ISBN 9780415513388. Str. 37.

²²⁸ Tamtéž, Str. 38-41.

²²⁹ FOLETTI, Ivan. *Ženy u oltáře. Nikdy?* Brno: B&P Publishing, z.ú. Masarykova Univerzita, 2018. ISBN 978-80-7485-175-9. Str. 20.

„panny, nazývané jako vdovy“, což si vysvětluji jejich podobnou úlohou ve službě církvi.²³⁰ Pokud bychom se ale chtěli zastavit u toho, jak svěcení probíhalo, lze citovat část textu z *Testamento Domini Nostri Jesu Christi*: „Svěcení vdovy at' se odehrává následujícím způsobem. Zatímco vdova stojí u vchodu do oltářního prostoru, nechť biskup pronese potichu, ale tak, aby to kněží mohli slyšet: Modlitba (je úkolem) žen, které mají být svěcené.“²³¹ To naznačuje hlavní úkol vdovy – má se modlit pro své společenství.

Uvedený text dále píše, že vdova nesmí během menstruace přistupovat k oltáři, ale po očištění a postu se má vrátit zpět, aby se mohla veřejně modlit. Gesto veřejné přimluvy je tak jedním z nejdůležitějších úkolů, které měly zasvěcené ženy plnit.²³²²³³ Zároveň se od vdov očekávala naprostá poslušnost, například bez jasného pokynu nesměly navštěvovat cizí domy, at' už z důvodu společného stolování, či aby přijímaly dary nebo se tam modlily. Vnitřní duchovní život měl být pro vdovy na prvním místě. Křest prvně měly provádět jen v nejkrajnějších situacích, nakonec jim byl úplně zakázán. Nesměly učit, maximálně odpovídat na základní otázky ohledně víry.²³⁴

Nahlížení na vdovy se proměňovalo i s časem. Jak již bylo zmíněno, v době Tertulliana, tedy na přelomu druhého a třetího století, církevní autority zajímal věk, bohatství a počet dětí. Zato na přelomu čtvrtého a pátého století dochází k přelomu, kdy se vdovy začínají stávat důležitými bez ohledu na předchozí „kritéria“. Naopak začínají vznikat díla adresována vdovám, aby se již znovu nevdávaly. Jak se dočteme níže, můžeme tyto myšlenky najít u Ambrože, Jana Zlatoústého, Jeronýma i Augustina. Všichni tyto autoři uznávali vdovství jako významnou pozici, byť panenství stálo výše. Na čem se ovšem neshodovali, je například intenzita, se kterou ženy od druhých manželství odrazovali.²³⁵

A jak se ke vdovám, které tím, že se podruhé nevdaly a získaly tím majetek, stavěli muži, potažmo politická moc? Muži se zjevně snažili ženy dotlačit do dalších sňatků, a to i za pomoci znásilnění. Proti tomuto chování zasáhl císař Konstantin nařízením tvrdých trestů za takový zločin, který císař Jovinan ještě podrhl trestem za pouhé přiblížení se k těmto ženám

²³⁰ SCHMITT PANTEL, Str. 430.

²³¹ Tamtéž, Str. 34-35.

²³² Tím je ovšem myšlen dnešní presbytář.

²³³ FOLETTI, 2018. Str. 35

²³⁴ SCHMITT PANETL, 430-431.

²³⁵ BREMMER, VAN DEN BOSCH, 1995.Str. 46-48.

s nekalými úmysly a Theodosius zakázal nutit ženy do sňatků. Některé ženy se však nátlaku neubránily, ale volily šalamounské řešení – vdaly se za muže nižšího sociálního statutu, kteří se tak na nich stali závislími. Některé bohaté vdovy ale preferovaly svobodu a bohatství, což ale bylo církevními otci kritizováno. Pokud byly vdovy horlivými křesťankami, nebylo ojedinělé, že odevzdaly veškerý svůj majetek církvi nebo potřebným. Proti tomu se snažili císaři zasáhnout v roce 370 ediktem, který zakazoval navštěvovat klerikům domy vdov a vdovy mohly přenechat peníze pouze své rodině, nikoli církvi. Tento edikt byl nicméně zrušen po dvou měsících. Nakolik některé vdovy podporovaly církev, ale i církevní otce, jsme se dočetli již v kapitolách o Jeronýmovi a Janu Zlatoústém.²³⁶

²³⁶ Tamtéž, str. 48-49.

6.1 východní církve

6.1.1 Didascalia apostolorum

Byť se nejedná o dílo konkrétního církevního otce, považuji za důležité do této práce dílo do své analýzy zařadit. Text původem kolem roku 250 rozebírám na tomto místě z geografických důvodů, neboť se jeho místo vzniku určuje do Sýrie. Autor textu je neznámý. Části tohoto textu byly později začleněny do Apoštolských konstitucí.²³⁷ Upozorňuji, že v textu se mluví o zasvěcených vdovách, ne o životním stavu vdovství.

Takovéto vdovy nemají být jmenovány v mladším věku než v padesáti letech a mají to být ženy, které již delší dobu netouží po druhém manželství. Pokud tedy kněz jmenuje vdovou mladší ženu, která bude užívat výsady vdovství a pak zahodí své sliby a vdá se, uvrhne tak pohanu na slávu vdovství.

Kdyby se ale našla mladá vdova, která byla manželkou jen po krátkou dobu a touží být zasvěcenou vdovou, nechť je taková požehnána Bohem a je jako vdova Sarepta ze Sidonu nebo Anna. Jen takové ženy ještě nemají být jmenované do vdovského řádu, i když by jim ostatní měli pomáhat a pečovat o ně. Žena se totiž může vdát podruhé, ale už ne víckrát, protože takové ženy jsou běhny.

V textu je i doporučení přímo pro biskupy, kteří mají myslet na vdovy, ale i vdovce a další potřebné, kteří jsou například nemocní či jsou v nějaké nouzi. Protože křesťané nosí dary jim, a ne přímo do rukou těchto lidí. Proto by měli biskupové pečlivě rozmýšlet, jak tyto dary rozdělí.

Podle tohoto spisu by měla každá vdova být pokorná, tichá a jemná. Neměla by se rozčilovat, pomlouvat, či se sprostě vyjadřovat. Protože vdova by neměla mít žádnou jinou starost nežli modlitbu pro církev a pro ty, kteří jí pomáhají. Vyjadřovat se mají vdovy jen k otázkám víry, i když ani ony by neměly mluvit o království Kristově, protože nejsou učené. Jelikož pokud mluví křesťan před pohany o Slovu nepřesně, natož žena, oni se pak smějí, místo aby tleskali Slovu.

²³⁷ The editors of Encyklopédia Britannica. Apostolic Constitutions. Encyklopédia Britannica, 3, 2020. Dostupné online z: <https://www.britannica.com/topic/Apostolic-Constitutions>

Není navíc ani správné ani potřebné, aby ženy byly učitelkami, tím spíš učitelkami Slova. Ženy k tomu nebyly určeny a vdovy už vůbec ne. Vdovy se mají modlit k Bohu, ne o něm mluvit. Ježíš nepověřil ani Máří Magdalenu ani Marii, dceru Jakubovu, aby učily lid. Pokud by bylo pro ženy zamýšleno, aby Slovo učily, Ježíš by jim to jistě poručil.

Ale vdova je oltář Boží. Má sedět doma a nikde nepobíhat, stejně jako oltář je ukotven na jedno místo. Tedy vdovy, které nevydrží na jednom místě a neustále někde pobíhají, nekonají svou službu správně. Když totiž vdovy takto pobíhají, pouze natahují ruku nebo pomlouvají a nevhodně konverzují. Vdovy jsou zde napomínány, že ty nesprávné během mše dokonce usínají a jejich duše jsou kvůli tomu prázdné. Takové vdovy pak uctívají Mammona a zajímá je pouze, aby měly plnou peněženku a břicha a nemohou plnit službu Bohu a církvi, protože nemají čas se modlit. A když už se modlí, když povstávají k modlitbě, vyvstává jim v hlavě myšlenka, že něco zapoměly říct kamarádce nebo kam se půjdou později najíst.²³⁸

Zato vdova, která chce potěšit Boha, sedí doma, modlí se myslí pouze na Něj. Pak dostává vše, o co si řekne, protože Bůh to tak chce. Taková vdova navíc žádá jen o málo, protože její mysl nezabíhá za hmotnými statky. Zjednodušeně ideální vdova pobývá co nejvíce doma, je tichá, skromná a pracuje s vlnou, aby také přispěla potřebným, což ji ospravedlňuje k přijímání darů od ostatních. Příkladem zasvěcené vdovy je vdova z Písma, která darovala do chrámové pokladnice dvě drobné mince. Ten dar byl největší ze všech, protože ona darovala všechno, z čeho měla být živa.

Ohledně dalšího chování vdov je psáno, že mají být skromné a poslouchat jejich biskupy. Vdovy by neměly jednat na vlastní pěst, ale řídit se rozkazy, které jim biskupové udělí. Vdovy by také neměly vykonávat služby, které koná jáhen nebo kněz, jako je například udílení požehnání. Pokud vdovy neuposlechnou rozkazů, budou samy zodpovědné za své chyby před Bohem.

Zakázáno je i rozmlouvat s kýmkoli, kdo byl z církve vyloučen, jinak bude chápán stejně. Rozmlouvat s takovými totiž vede ke zničení duší. Kdo se modlí s člověkem, který byl

²³⁸ Didascalia Apostolorum. Str. 51-54.

z církve vyloučen, ten neposlouchá Boha. Navíc tím tomu vyloučenému nedává možnost se kát, protože pokud on se chce navrátit, musí tento člověk litovat svých hříchů.

Vdov se týká i část zaměřená proti ženským duchovním funkcím. Více bude popsáno níže v kapitole Jáhenky.

Co tedy odlišuje ideální vdovu od té falešné? Především její víra, protože vdovství není to, co zaručuje přijetí na nebesích, ale právě vdovská oddanost a víra. Vdovy si nesmějí navzájem závidět. Pokud jedna vidí, že druhé bylo darováno ošacení, má se za ní radovat a děkovat Bohu za dary a modlit se za ty, kteří šatstvo darovali, stejně jako za kněze, kteří se také přičinili. Vdovy se ale mají modlit bez jmenování konkrétních lidí, aby jejich jména nikdo neslyšel, protože takové služby se nevykonávají veřejně.

V textu jsou kritizovány i některé vdovy z dalšího nevhodného chování, tentokrát z přílišného mlčení. Vdovy mají mlčet co nejvíce, jinak mohou přinášet problémy. Například při již zmíněném darování šatstva, když by se vdova chlubila před jinou, tak může běžet za biskupem a stěžovat si, proč nebyla obdarována ona, když byla potřebnější. Ale to je špatné chování. Vdovy mají v tu chvíli jít domů, padnout na kolena a děkovat za obdarování jiné vdovy. Bůh pak uvidí její oddanost a odmění ji. Stejně tak vdovy nemají klít, protože „kdo kleje, ten je sám prokletý“. Navíc vdovy nemají čerpat svůj čas takovými činnostmi, ale mají jej věnovat modlitbě. Pokud vdovy činí vše výše uvedené, mají být biskupem kárány.²³⁹

Mimo chování samotných vdov se zde lze dočíst i o tom, jak k nim mají přistupovat ostatní. Všichni kněží k nim mají chovat lásku, vést s nimi konverzace, které chválí Boha. Pokud vdovy o něco žádají, mělo by jim být vyhověno, pokud se za to modlí. Biskupové by měli mít péči o vdovy neustále na paměti. Pokud kněží přijímají pomoc, mohou si ji ale vzít jedině od poctivých lidí, ne špatných křesťanů. Pokud by totiž obdarovával ženy dary nepoctivé práce, byl by vinným před Božím soudem. Vdova by se v případě přijetí takového daru stala nečistou a kněží by měli její špatný osud na svědomí. Proti tomuto nařízení by se kněží

²³⁹ Tamtéž. Str. 54-58.

neměli odvolávat ani v případě, že nikdo jiný, než nepoctiví lidé jim dary nedávají. Pro potřebné je totiž lepší, aby trpěli hladem, než aby přijímali od zlých osob.²⁴⁰

6.1.2 Basil Veliký

Homilie na proroka Izaiáše

Byť se nejedná o dílo zaměřené jen na vdovy, tento životní a společenský stav je v textu několikrát zmíněn.

V 1. kapitole připomíná Basileos lidem, aby mysleli na vdovy a pamatovali na Písmo, které říká, aby vdovy, které jsou skutečnými vdovami, byly chovány v úctě. Pokud má ale vdova vlastní rodinu, měla by se o ni primárně starat ona, protože tak si to Bůh přeje. Dále lze v homilii nalézt pobídku, aby se vdov a sirotků, jakožto bezmocných, lidé zastávali.

Ve 3. kapitole je pak připomínáno, aby lidé nezapomněli na vdovu figurující v Písmu svatém, která darovala své poslední dva měďáky a tak i lidé mají myslet především na důležitost úmyslu srdce než na velikost daru.²⁴¹

6.1.3 Jan Zlatoústý

Dopis mladé vdově

V úvodu dopisu Jan píše, že se odhodlal ji oslovit až po nějakém čase od smrti jejího manžela, protože se zdráhal zhoršovat její smutek. Dále ale přechází k útěše, že i život bez manžela skrývá v sobě důstojnost. Píše, že ženské pohlaví je sice citlivější k utrpení, ale mladá vdova by k sobě měla nechat přijít zkušenější ženy, které jí mohou pomoci. Jan dále připomíná Davidův citát „*Bůh vezme k sobě sirotky a vdovy.*“

Ve druhé části dopisu mluví Jan o váženosti vdov a vyzývá aby se tomuto označení mladá žena nebála, byť ovdověla ve velice mladém věku. Jan píše, že Pavel mluví o jasném věku, ve kterém mohou křesťané přijímat zasvěcené vdovy, ale například u biskupů žádná věková hranice neexistuje. Vysvětluje, že to není způsobeno větší vážeností vdovství než kněžství, ale protože vdovy mají mnohem náročnější úděl, co se týká jejich práce. Vdovy jsou totiž

²⁴⁰ Tamtéž. Str. 58-61.

²⁴¹ BASIL THE GREAT. Commentary on the prophet Isaiah. Translate to english: Lipatov, Nikolai A. Mandelbachtal. Cambridge, 2001. vol. 7. ISBN 3-934285-39-2. Str. 32-33,57,82,123.

zahrnutý nepřehledným množstvím záležitostí jak veřejnými, tak i soukromými. Navíc mladou vdovu by mnozí rádi okradli o její bohatství a důstojnost.

Jan vyjadřuje i opovržení vůči těm vdovám, které se vrhnou do druhého manželství jen kvůli zachování luxusního života, či dokonce nepřijmou druhého manžela, ale schází se s muži potají. Zároveň dodává, že zachování vdovství je uznáváno nejen mezi křesťany, ale i pohany, a vzpomínal na jednoho sofistu, který veřejně uznal dlouholeté vdovství jeho matky jako úctyhodné. Zmíněno je znovu i jasné vymezení sv. Pavla, jakou ženu lze přijmout jako zasvěcenou vdovu. Jan argumentuje, že pokud by nebyla taková pozice tak moc vážená, rozhodně by se jí Pavel nevěnoval takto do detailu. Vdovství podle něj září téměř stejným světlem, jako panenství. Mladé vdově Jan manželství nevyčítá, naopak, ale připomíná, že teď, po smrti jejího manžela, je na jeho místě Bůh. Ten odtěď bude jejím ochráncem a ulehčí břemeno vdovství.

Ve zbytku dopisu Jan obsáhle píše o nástrahách pozemského života, po kterém mnozí touží, ale které jsou proti Božím nařízením. Jan mladé vdově přímo neříká, jakou cestou by se měla vydat, ale vyjadřuje naději, že se rozhodně pro život ve vdovství. Nabádá ji, aby svěřila svou péči Bohu, který ji bude živit a chránit její majetek. Podle Jana je to nejbezpečnější způsob, jak se o své statky postarat. Mladá vdova má tedy svěřit své bohatství do rukou Boha, který pak její oběť oplatí. Navíc pokud majetek odevzdá Bohu (tím myšleno asi církvi), nebude ji nikdo moci okrást a ona se zbaví starostí a strachů a její život bude nadále probíhat v klidu a beze strachu. Pokud si vdova vybere Boha, dojde ke spojení duše s duší, což je nejdokonalejší a nejvznešenější spojení.²⁴²

²⁴² JOHN CHRYSOSTOM. A Letter to a Young Widow. In: SCHAFF, Philip. Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series. 9. vydání. Cosimo Inc, 2007. ISBN 978-1602066076. Str. 571-592.

6.2 západní církve

6.2.1 Hyppolitus Římský

Apoštolské tradice

Kapitola 11 Apoštolských tradicí je zaměřena na vdovy a panny, jejichž existence se zdá na počátku třetího století již pevně ukotvená. Pro oficiální uvedení vdovy se užívá pojem jmenovat, vdovy nemají být svěceny. V potaz se bere i doba, po jakou dobu byla žena vdovou. Pokud její muž zemřel již před delším časem (konkrétní časový údaj není uveden), může být žena jmenována vdovou okamžitě. Pokud je ale vdovou čerstvě, měla by taková žena vyčkat nějaký čas, protože se jí ještě nedá věřit, že je zbavena veškeré touhy.

Oficiálně by tedy taková žena měla být jmenována a stát se součástí společenství dalších vdov. Na její hlavu nebudou kladeny ruce a ona nebude přinášet obět', protože takový rituál je vyhrazen pro duchovenstvo. Hlavním důvodem jmenování vdov je totiž modlitba, která je ale povinností všech, proto není potřeba věnovat jim takto důležitý rituál.

Vdovy, stejně jako panny, mají často dodržovat půst a modlit se v kostele. Ve stejném odstavci nalezneme i doporučení pro kněží a laiky, kteří se mají postit podobně, ale biskup má dodržovat půst jen tehdy, kdy se postí všichni lidé.

Ke vdovám lze v tomto díle najít i doporučení, jak se zachovat, pokud je někdo zatouží pozvat ke svému stolu. Vdovy by se neměly v cizím domě zdržovat po setmění. Dále pokud tomu podmínky nedovolují, aby byly vdovy pohoštěny v domě, necht' jsou ony poslány pryč a jídlem, které mohou sníst u sebe doma.²⁴³

6.2.2 Ambrož

Jedna kniha o vdovách

Motivací ke spisu tohoto díla byla Ambrožovi vdova, která uvažovala nad druhým sňatkem. Oporu ke svým úvahám hledal v Písmu, nicméně nakonec rozhodnutí nechal na úvaze samotných žen.

²⁴³ HYPOLITUS. APOSTOLIC TRADITIONS. Str. 51.

V úvodu Ambrož uvádí, proč se rozhodl toto dílo sepsat. Motivací mu byl již existující spis o panenství a vdovství si podle něj zaslouží podobnou pozornost jako panny. Vdovství totiž stojí téměř na rovníku panenství, navíc vdovy již prožily radosti manželství, a tak vědí, o co přicházejí, když se zřikají manželského života. Tento tedy stojí v hierarchii hned jako druhý. Ve vdovství nachází určitou svobodu, protože jak tvrdí sv. Pavel, žena, která přišla o svého muže, je volná. Vdovy jsou také svobodné ve svém rozhodnutí, zda přijmou druhého muže, pokud tak učiní v Kristu.

Vdovy by měl být mezi křesťany respektovány, protože jsou milovány Bohem a jako důkaz je předkládána návštěva vdovy prorokem Eliášem. Ambrož ovšem upozorňuje, že ne každá vdova může být uznávána jen proto, že jí zemřel manžel. Správná vdova musí oplývat vdovskou čistotou, pohostinností, skromností a obětavostí pro ostatní. Tedy pokud má žena děti či rodiče, má o tyto pečovat.

Na druhou stranu zasvěcená vdova má věnovat svou pozornost Bohu. Měla by se neustále modlit, být starší šedesáti let, být manželkou pouze jednoho muže a asistovat u milosrdenství. Věková hranice je uváděna jako důvod, protože tyto ženy již neovlivňuje „žár mládí“. Vdova by se měla zdržovat v chrámě, konverzovat v modlitbách, radovat by se měla během půstu. Zajímavé je i určení místa, kde se mají ženy nacházet. Manželka podle Ambrože patří na zahradu, vdova do chrámu a panna do svého soukromého pokoje. Mladým vdovám není zasvěcené vdovství doporučováno, protože podle Ambrože ještě nejsou připravené snášet těžké zkoušky vdovství. Zakázáno to ovšem není, a pokud se mladá žena cítí pro tuto úlohu předurčena, nic jí nebrání. Jako příklad mladé vdovy uvádí Ambrož Annu.

Ve stejné kapitole se Ambrož zastává i dalších manželství, která jsou podle něj povolena a odpovídají křesťanským. Ublížovat vdovám je odsuzováno, protože jsou chráněny Bohem a kdo tak koná, rozčílí Pána. Anna je zmiňována i dále jako ideál vdovství.²⁴⁴

V další části textu jsou předkládány i další charakteristiky, které mají vdovy ovládat, a vždy je u nich uveden příklad nějaké vdovy. Sem řadí Ambrož například štědrost. Křesťané se mají o svůj majetek dělit, a tak by se žádná vdova neměla chlubit svými majetky. Bohatství vdovy tkví v moudrosti, cudnosti, spravedlnosti a její práci, kterou koná pro druhé. Pláč je

²⁴⁴ BENDOVI, 2021. Str. 41-42.

také vdovskou ctností, jako příklad je zde uváděna vdova Naomi. Po vdovách se podle Ambrože nežadá hrdinství a kuráž, ale oddání se modlitbám a půstům, skrze které si uchovávají svou čistotu, stejně jako učinila Judita. Ta je přirovnána i v požadavku střídmosti. Debora má být příkladem síly, aby se vdovy nevymlouvaly na slabost jejich pohlaví. Jejich úděl je totiž oproti pannám snazší v tom, že jejich mysl zaměstnává i truchlení jejich muže, strach o děti a nekonečná práce. Vdovy pak mají nosit smuteční šat a mít uplakané oči, které jim pomohou v zachování jejich cudnosti.

Spis poskytuje i útěchu vdovám, které se obávají samoty. Ambrož vdovy uklidňuje tím, že péče o ně je mezi křesťany samozřejmostí. O vdovy se má navíc starat její nejbližší rodina, stejně jako Petrova tchyně. Pokud budou vdovy věřit v Boha, křesťané se o ně postarají.

Ambrož udává, že vdova nemá důvod k druhému sňatku. Taková žena se nemá obávat opuštěnosti, protože mnoho společnosti nepotřebuje, když má žít více v soukromí. Starost o dědictví mohou hodit za hlavu a starat se pouze o svou skromnost. Zároveň ale podotýká, že pokud i tak žena touží po manželství, má se vdát, protože taková touha není zločin. Ale strach, že ji nemá kdo ochraňovat, není důvodem k touze po druhém manželství. Pokud má syna či zetě, je to jeho práce. V odrazování od druhého manželství pokračuje Ambrož i v jedenácté kapitole, kde říká, že druhá manželství neproklíná, ale ani nedoporučuje. Zákon je sice nezakazuje, ale nejsou nutně dobrá. Manželka je totiž volná až ve chvíli, kdy její manžel zemře. Pokud se tak žena rozhodne, je lepší zachovat si svou čistotu. Zároveň se ale jedná o nelehký úděl a Bůh nikomu nepřikazuje zkoušky nad jejich síly. Každá žena se tak má rozhodnout sama, zda takovouto cestu zvolí.

Pro každou ženu je povinností cudnost, ale sexuální čistota již nikoli. Mimo čistotu tělesnou je ovšem nutné dbát i na čistotu duchovní, čistotu těla lze ztratit i při pouhé nevhodné myšlence. V textu Ambrož zmiňuje i výhody zachování sexuální čistoty, jako například vyvarování se bolestivého porodu či podřízenosti svému muži.

Ambrož tedy píše, že vdovám poskytl mnoho rad a konečné rozhodnutí je na ženách samotných. Zůstat vdovou je podle něj šťastnější rozhodnutí, které je chváleno apoštolů. Vdova je jako voják, který na konci své služby odkládá zbroj, nebo rolník, který nechá orat jiné. Stejně tak vdova má odložit manželský život a ponechat jej mladším. V žádném případě

neexistuje varianta, kdy je lepší se znovu vdát. Nesmyslné je se vdávat i kvůli tužbě po dětech, navíc by žena nemohla svého druhého muže milovat tak, jako toho prvního.²⁴⁵

6.2.3 Jeroným

Furii o zachování vdovství

Stejně jako Jeronýmovy předchozí práce na téma panenství, i tento dopis je značně citově zabarven a Jeroným vyjadřuje nadšení z Furiina rozhodnutí stát se zasvěcenou vdovou.

Podle Jeronýma není důvod, proč by měla Furia vstupovat do dalšího manželství, když již takové strasti prožila. Pokud se obává o pokračování svého rodu, neměla by na další manželství spoléhat a podle Jeronýma navíc ani potomstvo nepředstavuje velké radosti. Majetek by měla raději odevzdat Kristu a odporu rodiny by se neměla strachovat, protože ona patří Bohu. „*Nahého oblékni, hladového nasyt', nemocného navštěvuj.*“²⁴⁶

V dopisu dává Furii Jeroným praktické rady ohledně každodenního života v její nové životní etapě. Tvrdí, že pochybné ženy jako například chůvy, ji budou přesvědčovat, aby si užívala dál světských radostí a znovu se provdala. Její služebnictvo ji možná bude pomlouvat, protože správná vdova je šetrivá, a tak sloužící nebudou příliš dobře placeni. Tito lidé nemyslí na její dobro, stejně jako její vlastní otec. Ten jí sice asi miluje, ale nedokáže milovat pravou láskou. Spíše by měl litovat, že Furia ztratila své panenství. Ideál má tedy hledat ve své matce, která splňuje jeho požadavky, aby vdova měla bledé tváře, skromné oblečení, držet časté půsty a věnovala se charitě. K jejím vzhledu se Jeroným vyjadřuje i dál, když píše, že se má vyvarovat líčidlům.

Furia jakožto vdova je do značné míry ohrožena chtíčem po rozkoši, protože již tyto radosti okusila. Proto by měla pít i jíst velice skromně, což jí může pomoci se od těchto tužeb odpoutat. Jíst by měla především chladné pokrmy, které budou krotit její vnitřní žár. Vynechávat by měla maso i luštěniny. Pít by měla pouze vodu, víno jen při zdravotních

²⁴⁵ Tamtéž Str. 42-46.

²⁴⁶ Iz 58:6-11.

problémech a ve stáří. Jíst by měla neustále střídě spíše než držet přísné půsty a pak se přejídat. Po jídle následuje modlitba.

Společenský život vdovy má být omezen na minimum. Mladým mužům se má Furia vyvarovat úplně, stejně tak zpěváků, básníků, kytaristek a harfenic. Sama se má zdržovat v blízkosti panen a jiných vdov, a naopak se nemá ukazovat na veřejnosti, natož se promenádovat v nosítkách. Rozmluvy ať odráží její cudnou mysl a s muži ať komunikuje vždy za přítomnosti třetí osoby. Potěšením jí bude modlitba a půst zábavou. Jeroným poskytuje i inspirativní vdovy, jejichž příkladu má Furia následovat. Například Annu, kterou udávají velice často i jiní autoři. Ta podle Jeronýma byla vdovou dlouhá léta a téměř nevycházela z kostela. Uváděna je i Sarepta, která poskytla své jídlo Eliášovi a upřela tak sama sobě i své rodině. Dále je zmiňována i Judita, Noemi či Debora, která ale podle něj nepatřila mezi vdovy. Zde se Jeroným liší od Ambrože, který ji mezi vdovami uváděl. Také se má Furia inspirovat i v Římě, například v Marcelle, která je příkladnou vdovou též.

V závěru dopisu se Jeroným odvolává na svůj spis *Proti Joviniánovi*, ve kterém prý dokázal, že sv. Pavel nedoporučoval druhá manželství, a tak pro Furiu nemá připadat v úvahu. Celý text je zakončen větou: „*Měj denně na paměti, že jednou zemřeš a na druhý sňatek už nikdy nepomyslíš.*“²⁴⁷

Marcelle (dopis 38)

Tento dopis vznikl krátce po uzdravení Blesilly z vážného horečnatého onemocnění. Jeroným tuto situaci využívá k přesvědčení dcery jeho blízké přítelkyně Pauly, aby se rozhodla pro zasvěcení svého života Kristu a stala se vdovou. Adresátkou dopisu je však Marcella, k níž právě tyto ženy docházely.²⁴⁸

Dopis otevírá Jeroným radostí, že se Blesilla rozhodla pro vdovskou cestu, na níž jí pomohla právě její nemoc, během které jí podle něj navštívil Bůh.

Jeroným se v tomto dopise vyjadřuje k životnímu stylu, jaký mají vdovy vést, a především jak k nim má přistupovat i okolí. Vdova podle něj nemá jinou povinnost než vdovou přetrvat. Lidé se nemají pohoršovat nad jejím tmavým šatem, protože jinak se pohoršují i nad Janem

²⁴⁷ BENDOVIÁ, 2021. Str. 47-49.

²⁴⁸ JERONÝM. In: ŠUBRT, 2006. Str. 144.

Křtitelem, který chodil oblékaný jen do velbloudí kůže a s koženým pásem kolem těla. Stejně tak se nemají křesťané pohoršovat nad ubohým pokrmem vdov, naopak pohoršení by měli být z těch, které si malují ústa na červeno a obličej líčí tak, že připomínají pohanské modly. Obecně se o těchto ženách Jeroným vyjadřuje velice hanlivě a s opovržením. Křesťanská vdova se však nezajímá o takové věci, protože se soustředí na svou vnitřní krásu. Vlasy zahaluje pouze plachetkou, spí na tvrdé posteli, ráno vstává nadšeně k modlitbě na zemi a její tvář omývají slzy. Na sobě má tmavou tuniku a na chodidlech levné sandály, protože drahé boty rozdala chudým. Je opásaná jednoduchým páskem, který ale neslouží ke zvýraznění křivek těla. Ve své víře je neochvějná, i kdyby jí lákal had k ochutnání zakázaného ovoce.

V konci dopisu Jeroným naznačuje, že část římské společnosti zřejmě opovrhuje vzezřením a životním stylem asketů. Tomu se ale vysmívá a vyjadřuje nadšení a naději, jak oddanou vdovou bude Blesilla.²⁴⁹

6.2.4 Augustin

O dobru vdovství

V úvodu spisu lze sledovat Augustinův nesouhlas s nařízením koncilu v Kartágu, které exkomunikuje všechny ženy, které se vdaly po složení slibu čistoty.²⁵⁰ Spis vypracoval Augustin na žádost vdovy Juliány a zahrnuje rady pro ni i další vdovy. Hned ze začátku uvádí příklad apoštola Pavla, podle kterého se mají vdovy řídit. Z něj také vychází ve své myšlence, že může srovnávat dobro panenské s dobrem vdovským.²⁵¹

Augustin srovnává i vdovství s manželským stavem. Jednoznačně zastává názor, že vdovství stojí výše než manželství, byť i tělo počestné manželky je svaté. Protože i manželství je Boží dar, a proto je nevěra takový hřích. Stejně jako ve spise o manželství, připomíná Augustin, že soulož je hříchem, pokud ji manželé provozují za jiným účelem než je plození dětí a že manželství není zatracováno, jen panenství a vdovství je více ctnostné. Vdovství ovšem stále stojí níže než panenství, které zaujímá význačnou pozici. Tato jasná hierarchie je ve spise

²⁴⁹ JERONÝM. Marcelle (dopis 38). In: Šubrt, 2006. Str. 144-149.

²⁵⁰ PANÁKOVÁ, Alenka. Spiritualita křesťanské vdovy ve vybraných obdobích církve. Olomouc, 2011. Diplomová práce. Univerzita Palackého v Olomouci. Str. 47-48.

²⁵¹ BENDOVI, 2021. Str. 49.

zmiňována několikrát a v textu Augustin odkazuje Juliánu na svá další díla *O dobru manželství* a *O svatém panenství*.

V další části textu se Augustin ohrazuje proti práci Tertuliána, který ve svých pozdějších dílech odsoudil druhá manželství.²⁵² Podle Augustina se mají ženy řídit pokyny sv. Pavla a nenechaly se ovlivnit názory těchto autorů. Znovu je zde připomínáno, že manželství není hřích a že zdrženlivost není příkaz, jen ideál. Zmíněno je i „kolečko“, kdy panna stojí výše nad vdovou, vdova nad manželkou, ale všechny tyto stavy jsou ve své podstatě dobré.

Podobně jako jiní autoři, i Augustin předkládá svůj výklad o ženách figurujících ve Starém zákoně. Píše, že je Ruth, která se vdala dvakrát méně požehnaná než Anna, ale i tak si zasvěcené vdovy nemají myslet, že jsou lepší než ona. V době, ve které tyto ženy žily, se totiž ženy musely vdávat, aby se mohl šířit Boží lid a také z toho důvodu, že ještě nebyly dostatečně ukotvené zákony. Prorokyně Anna tak věděla, že je pro ni dobré zachovat si svou cudnost, zatímco Ruth věděla, že z jejího těla vznikne později tělo Ježíšovo. Proto se je Augustin zdráhá porovnávat.

Že je ovšem pro ženu lepší zachovat si své vdovství ukazuje Augustin, když se obrací k ženám, které už mají syny.²⁵³ Pro ty po smrti manžela nastává čas odložit radosti a zůstat vdovou. Druhé manželství by v tomto případě bylo čistě jen z její tělesné touhy, nikoli protože by toužila po dětech či byla poslušná právu. Stejně tak ale nemá důvod se znovu vdávat i žena, která děti nemá. Kdyby si totiž sv. Pavel přál, aby se vdovy znovu vdávaly, řekl by: „*Jestli nemají syny, nechme je vdát se.*“, ale on řekl, že si přeje, aby zůstaly tak, jako on. Pavel ovšem předkládá i další moudrost, to když píše „*Já si přeji, aby se mladší vdávaly, rodily děti a byly matkami rodin.*“ Podle Augustina se ale jedná o přání, ne o příkaz, a proto je pro vdovy lepší zůstat v čistotě. Pokud by ale hrozilo, že propadnou Satanovi, ať se raději znovu vdají.²⁵⁴

Určitá mírnost v Augustinových názorech ukazuje i část textu, kde sice přiznává, že pokud se žena vdá i po složení slibu čistoty, nekoná dobře, ale její chyba je v tom, že porušila slib a „upadla“ od lepšího k dobrému. Rozhodně nechce tyto ženy nazývat smilnicemi, protože

²⁵² Viz. Tertulián, „*O monogamii*“.

²⁵³ Opět jsou zmiňováni jen synové, nikoli dcery.

²⁵⁴ BENDOVI, 2021. Str. 49-51.

to by pak musel nazvat smilnicemi i ty, které se zavázaly k čistotě ještě za života svých partnerů. Zároveň ale píše, že porušit svůj slib je hřích je horší než smilstvo.

Ohledně třetích a dalších manželství zastává Augustin ten názor, že by nemělo být zostuzováno. Používá již známý příklad ženy, která si vzala sedm bratří²⁵⁵ a která nebude po smrti manželkou ani jednoho z nich. Navíc sv. Pavel jasně řekl, že žena je po smrti svého partnera svobodná a může si vzít koho chce, pokud tak učiní v Pánu. Více požehnaná ale bude ta žena, která po ovdovění dále zachovala svou čistotu.

Augustin se zamýšlí i nad porovnáváním mezi samotnými vdovami, konkrétně nad otázkou, která z vdov bude lepší. Zda ta, která byla vdaná po dlouhou dobu a porodila syny, či ta, která je bezdětná, její manžel zemřel brzy a ona tak prožila v čistotě dlouhá léta. Augustin zde vymezuje, že se vdovy nemají porovnávat podle dokonalosti těla, ale podle dokonalosti duše, tedy jak dodržují pusty, modlitby a piety.

Ke konci spisu se Augustin obrací k Juliáně a více každodenním otázkám. Juliána a ostatní vdovy by měly mít na paměti, že zdrženlivost je darem od Pána. Zároveň nabádá Juliánu, aby se nažila, aby její dcera zůstala pannou.²⁵⁶ Připomínána je i četnost modliteb, během nichž mají vdovy prosit, aby nebyly vydány pokušení. Čistota jim totiž byla dána a je moudré si uvědomit, kdo je tímto darem obdaroval. Vdova by obecně měla oplývat moudrostí, která jí mí pomoci si uchovat svou cudnost. Juliána je dále nabádána ke složení slibu čistoty, pokud tak ještě neučinila, a ať dbá jeho dodržování.²⁵⁷

Připomíná i další výrok apoštola Pavla: „*Ta, která je svobodná, myslí na Boha, aby byla svatá v těle i na duchu, ale ta, která je vdaná, se stará o věci světské, jak uspokojit svého manžela.*“ Každý křesťan a každá vdova je více požehnaná, když se snaží zalíbit Bohu. Vdova, která myslí na věci pozemské, se od Něj naopak odklání. Vdovy tak mají opustit světské radosti a věnovat se modlitbám, žalmům, čtení, dobrým myšlenkám, charitě, očekávání příchodu dobrého světa a především mají vzdávat svá díky Bohu.

²⁵⁵ Mat. 22:23-33

²⁵⁶ Zde si dovoluji lehce ironický odkaz na spis „*O svatosti panenství*“ kde Augustin píše, že by ženy neměly být přesvědčovány pro cestu zasvěceného panenství.

²⁵⁷ BENDOVI, 2021. Str 51-52.

Augustin dále doporučuje i posty a bdění, pokud v tom vdovám nebrání zdravotní stav. Bohatství je dobré využít pro potřebné a v konverzacích je nutné se mít na pozoru, aby nepůsobily povýšeně. Klepy a pomluvy nejsou na místě.

Nakonec Augustin Juliánu pobízí k vytrvalosti, aby se nenechala odradit od těch, kteří jí budou odrazovat. Ty má naopak ona nabádat, aby ji následovali. A když se jí budou ptát, jak bude pokračovat lidský rod, má odpovídat, že ona je větším dobrem. Protože i když manželství je dobře, čistota je lepší.²⁵⁸

6.3 Shrnutí

V případě vdov přichází ve Východní církvi stejný problém jako u manželek. Chybí velká díla církevních otců. Tento fakt může svědčit o dvou věcech – buďto vdovy a manželky nebyly pro církevní otce tématem, kterým by měli potřebu se zabývat, nebo je slabá dostupná pramenná základna.

Pokud se ale vydáme na Východ a prozkoumáme to málo, co je k dispozici, objevíme přeci jen pár poznatků. Nacházíme zde poměrně starý dokument *Didascalia apostolorum*, které předkládá pravidla a církevní základy pro zasvěcené vdovy. Zmiňuje například věk a vlastnosti, kterými má zasvěcená vdova oplývat. Dokument jasně vymezuje zákaz učení Písma vdovám, když jim povoluje pouze zodpovídat základní otázky víry. Tento postoj dále sdílí více autorů. Objevuje se i motiv obdarovávání chudých vdov, o kterém píše i Basil Veliký. Ten ovšem dodává, že pokud má vdova rodinu, měla by se o ni starat ta.

Jediný větší spis východních církevních otců o vdovství zaznamenává Jan Zlatoústý, když píše mladé vdově. Žádaný vyšší věk pro zasvěcené vdovství než pro biskupství zdůvodňuje Jan náročností vdovského údělu. Neopomíná ani zmínit, že zachované vdovství chválí i pohané. Obecně Jan mladou vdovu podporuje v zachování jejího vdovství, ale vyloženě jí druhé manželství nezakazuje, protože jejím ochráncem (v čemž vidí Jan důvod ke druhému sňatku) jí bude Bůh.

Na Západě lze dohledat pramenů ohledně vdov větší množství. Apoštolské tradice k opatřením, o kterých jsme se dočetli výše, přidává ještě dobu po smrti manžela, než se

²⁵⁸ Tamtéž. Str. 52-53

žena nechá zasvětit, a nacházíme zde i popsaný rituál, který je ovšem nazván jmenování, nikoli zasvěcení. Zároveň zde najdeme povolení přijmout druhého manžela.

Vdovství chová ve značné úctě Ambrož, který jej téměř staví téměř na úroveň panenství, a ještě zdůrazňuje náročnost vdovského údělu, protože tyto ženy již zakusily radosti světského života, a tak ví, o co ve svém zasvěceném stavu přicházejí. Ambrož přichází i s nařízeními, jak se má správná vdova chovat. Měla by se neustále věnovat modlitbě, být skromná, obětavá, neustále plakat, a společnost ji má za to uznávat. Ambrož nicméně nedoporučuje mladým ženám vdovskou cestu a obecně druhá manželství nezakazuje.

Zato Jeroným se, poměrně nepřekvapivě, nestaví k druhým manželstvím otevřeně, jak jsme se již dozvěděli v kapitole Manželky. Vdovství u svých blízkých „svěřenkyň“ vítá a předkládá jim rady, které se příliš neliší od těch, které doporučoval i pannám. Vdova má mít propadlé a bledé tváře, skromné oblečení, dodržovat časté půsty, a když už, tak jíst poskrovnu a neustále se modlit. Toto všechno má vdova konat, aby se co nejvíce vyvarovala tělesným touhám. Podtrhuji zde velké zaměření na vnější vzhled, kterého si jiní autoři nevěšují do takové míry. V Jeronýmově představě se vdova drží co nejvíce stranou společnosti, nebaví se s muži a styk udržuje pouze s pannami a jinými vdovami.

Augustinova typická smířlivost ohledně ženské otázky se projevuje jeho nesouhlasem s exkomunikací žen, které se vdaly i po slibu čistoty. V jeho spise *O dobru vdovství* lze, stejně jako ve zbylých dvou spisech, často narazit na jeho hierarchické nahlížení na ženské sociální role – tedy že všechny jsou dobré, nicméně nejvýše stojí panenství, pod ním vdovství a až na třetím místě nacházíme manželství. Zajímavou částí textu je odkaz na Tertuliánův spis *O monogamii*, který Augustin odsuzuje a píše, aby se ženy řídily sv. Pavlem, který druhá manželství povoluje. To ovšem neznamená, že by Augustin vdovy ve druhých manželstvích vyloženě podporoval. Stále připomíná, že je lepší zůstat svobodnou, obzvlášť pokud již má žena syna. Stejně jako další autoři zmiňuje i atributy, kterými má vdova oplývat, z čehož na prvním místě stojí moudrost.

Pokud bych měla shrnout celkový náhled církevních otců na ženy, tak až na rozdíly ve vnímání druhých manželství se všichni shodují. Pro ženu je téměř vždy lepší uchovat si své vdovství, které stojí výše než manželství. Vdovy mají splňovat určitý standard, čeká se od nich vyhýbání se společnosti, modlitba, která je považována za jejich hlavní úkol, a obecně

se očekává, že budou stát jaksí mimo, ve stínu a v tichosti. Ve svých spisech autoři velice často zmiňují příkladné vdovy Starého zákona, jako například Annu či Miriam. Místy se ovšem liší příběh, jakým jsou tyto vdovy vyobrazovány, například Augustin originálně srovnává Annu a Ruth ve smyslu jejich svatého volání – Anna věděla, že si má uchovat svou cudnost, zatímco Ruth věděla, že z jejího těla, potažmo z jejich potomků jednou vzejde Ježíš.

7 Ženy v dalších sociálních rolích

7.1 Jáhenky

*"Doporučuji vám naši sestru Foibé, diakonku církve v Kenchrejích. Přijměte ji v Pánu, jak se sluší mezi věřícími, pomáhejte jí, kdyby vás v něčem potřebovala, neboť i ona byla pomocnicí mnohým i mně samému."*²⁵⁹

Existence jáhenek, tedy žen, které se aktivně podílely na chodu církve a měly zřejmě i svou vlastní úlohu, je dnes nesporná. Nacházíme ale rozdíly v jejich přijetí a vnímání pozice, kterou zaujímaly. Jak už bylo zmíněno, sv. Pavel vnímal existenci jáhenek jako samozřejmost, dokonce jednu konkrétní odkazoval k přijetí mezi komunitu křesťanů v listě Římanům, jak je uvedeno v citátu výše. Ženy také hrály kritickou roli v samotném šíření křesťanství, neboť zprvu to byly právě ony, kdo přijímaly novou víru mezi prvními. Jakmile ale křesťanství zaujalo pevnější postavení, role žen se postupně začala omezovat. Nyní si tedy více přiblížíme církevní funkci, která se do dnešní doby, minimálně v katolické ani pravoslavné církvi, nedochovala a to ženy, jáhenky.

Zpracování tohoto tématu je navíc důležité i z pohledu současného světa. Katolická církev čelí nátlaku, aby ženské kněžství povolila, zároveň se otevírání tohoto tématu nestraní ani současný papež.²⁶⁰ Debata koluje i mezi laiky a v Česku je dokonce farářka Církve československé husitské Martina Viktorie Kopecká hvězdou taneční soutěže Star Dance. Jaká je tedy tradice žen, kněží, v úplných počátcích církve?

7.1.1 východní církvev

Pojem jáhenka, řecky *diakonissa*,²⁶¹ má v řečtině dva významy – jeden z nich označuje jáhenku jako manželku jáhna, zatímco druhý význam zůstává vyhrazen pro pozici jáhenky jakožto církevní funkci. Už ze začátku mohu říct, že o jáhenkách na Východě víme o mnoho více, protože zde přetrvala tradice jáhenek jakožto aktivních členek církve delší dobu než na

²⁵⁹ SV. PAVEL. Ř. 16: 1–2.

²⁶⁰ ČTK. Žena katolickým knězem? V možnosti dneška, myslí si papež František. Lidovky.cz, 2016. Dostupné online z: https://www.lidovky.cz/svet/zena-katolickym-knezem-v-moznosti-dneska-mysli-si-papez-frantisek.A160512_165351_ln_zahranici_msl

²⁶¹ Diakonissa. Dostupné online z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Diakonissa>

Západě, a to především ve větších městech jako Konstantinopol a Jeruzalém či v klášterních komunitách.²⁶² Oficiálně byl řád jáhenek jakožto součást církve uznán ve 3. století v průběhu Prvního Nikajského koncilu a koncilu v Chalkedonii.²⁶³ Existenci jáhenek a jejich liturgické i pastorální úlohy lze dohledat až do 12. století, ovšem vrcholná éra působení těchto žen nastala v období mezi čtvrtým až sedmým stoletím.

Konkrétní funkce, které jáhenky ve východní církvi zastávaly, se v čase proměňovaly, nicméně primární funkcí, která přetrvávala po celou dobu, byla specifická duchovní péče o ženy, jež nemohl vykonávat kněz – muž. Konkrétně se jednalo o „věci fyzické“, jako například křest, který měl původní podobu rituálního ponoření do vody, při kterém byla žena nahá.²⁶⁴ Jáhenka, či v nouzi jiná křesťanka, křtěnou ženu potápí do vody a poté pomazává olejem. Až po tomto aktu ženě, již oblečené, pokládá kněz ruce na hlavu a provádí samotný akt křtu. Diakonka, která takto ženu provázela při křtu, ji pak měla podle Nauky apoštolů učit a vést ke správnému životu v čistotě a svatosti. Dá se tedy říct, že jáhenky mohly pracovat i jako duchovní opora pro ženy.²⁶⁵ Nicméně nutnost asistence jáhenek při křtech postupně vymizela, když již nebylo nutné křtít dospělé ženy ve velkém počtu.

Další povinností jáhenek byla péče o ženy, které ať už ze zdravotních důvodů či z důvodu porodu nemohly docházet do kostela. Ženy v těchto funkcích dále zastávaly roli poslíčka a jejich přítomnost byla požadována ve chvíli, kdy nějaká křesťanka navštívila kněze či biskupa.²⁶⁶ Ještě specifičtěji působily diakonky v klášterních komunitách, které byly značně izolované. Právě i z tohoto důvodu byly nejčastěji k této úloze svěceny abatyše či jeptišky a manželky budoucích biskupů.²⁶⁷

Diakonky také navštěvovaly domovy pohanů, kde se nacházeli nějakí věřící, za účelem pomoci nemocným, neboť křesťanští muži nesměli dle řeckých zvyků tyto domy

²⁶² KARRAS, Valerie A. Female Deacons in the Byzantine Church. In: Church History. Roč. 73. (2004). str. 272–316. JSTOR dostupné online z: <http://www.jstor.org/stable/4146526>

²⁶³ TUCKER, R.L., 1920.

²⁶⁴ KARRAS, 2004. str. 6 – 9.

²⁶⁵ Didascalia apostolorum 2.26; 3.12 In: COX MILLER, Patricia (ed.) Women in early Christianity: Translations from Greek texts. The Catholic University of America Press, 2005. ISBN 2004018079. Str. 62 – 64.

²⁶⁶ SCHMITT PANTEL, P. 1994. Str. 432.

²⁶⁷ To bylo především z důvodů, že biskupové měli začít žít celibátně a separovat se od svých manželek.

navštěvovat.²⁶⁸ Minimálně do čtvrtého století měly jáhenky občas i možnost šířit křesťanské učení, opět tam, kde muži nemohli či jich bylo příliš málo.²⁶⁹

Mezi další úlohy jáhenek řadíme především zpěv během mši. Ženský pěvecký sbor obvykle působil v kláštorech, ale je doloženo, že tento sbor byl součástí událostí, jako jsou pohřby, i přímo v konstantinopolské Hagii Sophii. Zde jáhenky stály v severní uličce a jejich úkolem bylo řídit *gynaecium*, tedy místo vyhrazené pro ženy. Umístění jáhenek v severní uličce byl také praktický z jiných důvodů. Zaprvé to bylo místo, odkud se dobře nesl zvuk jejich zpěvu, a především – protože je to místo blízce oltáři, kde jáhenky dostávaly eucharistii společně s duchovenstvem. Do dnešní doby se zachoval liturgický manuál z desátého století pocházející z Jeruzaléma popisující detaily pašijového průvodu. V něm jsou zmíněny dvě skupiny vysvěcených či zasvěcených žen – jáhenky a ženy nesoucí myrtu. O dalších úlohách těchto žen už bohužel nevíme, ale je jisté, že diakonky neoplývaly stejnými liturgickými a procesními pravomocemi jako mužští jáhnové.²⁷⁰

K pochopení, do jaké míry byly jáhenky v Byzantské říši považované za přirozenou součást církve, lze použít poměrně známé dopisy Jana Zlatoústého jeho velice blízké přítelkyni Olympias, která tento úřad zastávala na přelomu pátého a šestého století a která byla po své smrti byla prohlášena za svatou. Dopisů se dochovalo do dnešní doby úctyhodných sedmnáct, pracovat zde ale budu pouze s některými z nich, především z důvodu jejich veřejné dostupnosti.²⁷¹

Hned v úvodu prvního dopisu Jan Olympias oslovuje jako nadpozemsky vyvolenou jáhenku a ze stylu, jakým píše, lze odvodit, že k Olympias choval značnou úctu. Janovy texty mají primárně záměr duchovní a měly by Olympias podporovat v těžkých dobách. Navíc k tomu Jan Olympias v dopise usměřňuje a radí, jak se zachovat v politické rovině. Zároveň zde také podhaluje své strasti, včetně jeho zdravotního stavu a vyhnanství, což naznačuje důvěru vůči své přítelkyni.²⁷² Třetí dopis ještě více přibližuje Janův respekt a vůči této

²⁶⁸ TUCKER, R.L., 1920.

²⁶⁹ MACY G., DIETWIG, W.T., ZAGANO, P, 2011. Str. 23.

²⁷⁰ KARRAS, V. 2004. str.12–15.

²⁷¹ Olympias the Deaconess. EN Wikipedia. Dostupné online z: https://en.wikipedia.org/wiki/Olympias_the_Deaconess

²⁷² JAN ZLATOÚSTÝ. Letters to Olympias. Dopisy č. 1,2,4. Bibliotheca Theologica. Dostupné online z: <https://apostoliki->

jáhence. Zde obdivuje její schopnost zvládat těžkosti, přirovnává ji k obranné zdi, věži i bezpečném přístavu pro město Konstantinopol. Jan uznává i moudrost Olympias, píše, že taková filozofie je silnější než deset tisíc armád a že pokud bude takto pokračovat dál, vyhraje všechny „bitvy“ které bude nucena podstoupit.²⁷³ Zároveň ale nelze mluvit o stoprocentním přijetí Olympias jako sobě rovné, Jan nezapomíná zdůraznit slabost jejího pohlaví, které je „slabší nežli pavučina“, byť s pochvalným záměrem.²⁷⁴

Je ovšem nutné zmínit, že ženské jáhenství, potažmo kněžství, nebylo přijímáno úplně každým. Například Epiphanius, biskup z města Salamis, se ve svém díle Panarion, které se věnuje herezím, vymezuje proti skupině žen, které konaly oběti ve jménu panny Marie, a ženskému kněžství obecně. Zde píše, že žádná žena v historii nebyla kněžkou, dokonce ani Eva si nic podobného netroufla, je tedy toto jednání d'ábelské. Argumentuje, že pokud by si Ježíš přál, aby ženy mohly tento úřad zastávat, měla by sama panna Marie být kněžkou, ale nebylo to boží přání, dokonce ani nemohla křtít.

Dále se opírá o často používanou myšlenku, že mezi apoštoly nebyla jediná žena, není proto pro ně tedy místo v rámci vyšších církevních funkcí. Nezapomíná ani citovat sv. Pavla a jeho výrok o zákazu mluvení žen, stejně jako o tom, že žena nemá mít moc nad mužem. Ke konci pak sice uznává, že diakonky mají své místo v církvi, ovšem nemají „oslavovat tajemství, ale pouze spravovat již oslavovaná tajemství“²⁷⁵.²⁷⁶

Co se týče postavení jáhenek v rámci církve, odpověď není vždy zcela jasná. Východní církve nicméně přiřkla jáhenkám větší práva než církve západní. Zde se duchovní rozdělovali na řády „hlavní“ a „vedlejší“, podle pravomocí, kterými daný duchovní oplýval.

diakonia.gr/en_main catechism/theologia_zoi/themata.asp?cat=patr&contents=contents_Hagiology.asp&main=EH_9.6&file=9.6.3.htm

²⁷³ JAN ZLATOÚSTÝ. Letters to Olympias. Dopis č. 3. Bibliotheca Theologica. Dostupné online z: [https://apostoliki-](https://apostoliki-diakonia.gr/en_main catechism/theologia_zoi/themata.asp?cat=patr&contents=contents_Hagiology.asp&main=EH_9.6&file=9.6.3.htm)

diakonia.gr/en_main catechism/theologia_zoi/themata.asp?cat=patr&contents=contents_Hagiology.asp&main=EH_9.6&file=9.6.3.htm

²⁷⁴ JAN ZLATOÚSTÝ. Letters to Olympias. Dopis č. 5. Bibliotheca Theologica. Dostupné online z: [https://apostoliki-](https://apostoliki-diakonia.gr/en_main catechism/theologia_zoi/themata.asp?cat=patr&contents=contents_Hagiology.asp&main=EH_9.6&file=9.6.3.htm)

diakonia.gr/en_main catechism/theologia_zoi/themata.asp?cat=patr&contents=contents_Hagiology.asp&main=EH_9.6&file=9.6.3.htm

²⁷⁵ „, „ *Indeed, not even the deacons in the hierarchy of the church have been commissioned to celebrate any mystery, but only to administer mysteries already celebrated*“

²⁷⁶ SV. EPIPHANIUS. Panarion. 79.2,3–4,1. In: COX MILLER, Patricia (ed.) Women in early Christianity : Translations from Greek texts. The Catholic University of America Press, 2005. ISBN 2004018079.

Například pouze biskupové, presbyteri a jáhnové mohli číst liturgické prosby, stejně tak jen tato skupina mohla obdržet eucharistii u oltáře a dále jí rozdávat ostatním. Také ale existovaly rozdíly v pravomocech i u samostatných posláních. Místo jáhenek uvnitř byzantské církve se nachází hierarchicky vždy přímo pod jáhnem, z čehož může vyplývat, že byli považováni za stejnou „hodnost“. Důkaz o výsadním postavení jáhenek v rámci východní církve lze nalézt v Justiniánově legislativě pocházející ze šestého století, kde tyto ženy zahrnuje mezi ostatní duchovní působící v chrámu Hagia Sophia a jejich počet byl touto legislativou regulován na sto mužů a čtyřicet žen.

Z tohoto dokumentu lze dále vyčíst i „rovné“ postavení jáhenek s jáhny, protože císař je zde zmiňuje vždy společně a dále upravuje pravidla pro svěcení „vyššího“ duchovenstva, kam zahrnuje biskupy, presbytery a jáhny, jak muže, tak ženy. Na druhou stranu, byť jsou zde ženy oficiálně chápány jako součást vyššího duchovenstva, stále se objevuje celospolečenský názor, že ženy jsou morálně slabší a vyžadují mužské vedení. Na ženy jsou tak „raději“ kladeny vyšší požadavky pro přijetí svěcení a pokud taková žena poruší některé z pravidel, čeká ji tvrdší trest než muže na stejné pozici. Například stejně jako mužští kněží se ženy nesměly vdát po přijetí svěcení, ale na rozdíl od mužů se již vdaná žena nemohla stát diakonkou. Tato nařízení, včetně již zmíněného minimálního věku, existovala zřejmě z toho důvodu, aby jáhenky byly co nejméně sexuálně přitažlivé, až asexuální. Tento důvod by také mohl vysvětlovat, proč tresty pro jáhenky v případě sexuálního provinění byly mnohem drsnější, než pokud stejný přestupek spáchal muž.

Dovolím si zmínit, že v případě, že žena porušila celibát, čekal ji dle Justiniánova nařízení trest smrti. Justinián se zde odvolává na antické Vestálky, kterým hrozil v minulosti stejný trest. Později se ale od praktikování takových trestů ustupovalo a následky byly mírnější, například v podobě vyhnání z kláštera. Je tedy jasné, že ženy zaujímaly v rámci církve své vlastní výsadní postavení, nicméně přístup k nim byl značně odlišný od jejich mužských „kolegů“.²⁷⁷

K pochopení postavení jáhenek ve východní církvi je nutné věnovat se i způsobu a úrovni svěcení, které v Byzantské říši získávaly. Největší kontroverze totiž přichází se samotným

²⁷⁷ KARRAS, 2004. Str. 15–17.

obřadem vysvěcení. Již od čtvrtého století existují jasné rozdíly mezi svěcením jáhna a presbytera a nižších církevních funkcí, například svěcení dvou prvních vyžaduje přítomnost těch, kteří „jsou na stejné úrovni a vyšší“, zatímco u nižších svěcení stačí pokládání rukou na hlavu svěceného. Pro jáhenky platilo pravidlo položení rukou biskupa na její hlavu a přítomnost dalších jáhnů a jáhenek.

Do současné doby se dochovaly dva kodexy, které popisují způsob svěcení těchto žen. První pochází z osmého století a byl nalezen v Itálii druhý ze století jedenáctého, který byl nalezen v Konstantinopoli. Oba ovšem popisují obřad svěcení jáhenek totožně, což může napovídat o faktu, že ženské jáhenství bylo standardizované a značně rozšířené, tedy že se jednalo o samostatný řád.²⁷⁸

Pokud bychom porovnávali samotný obřad svěcení mužů jáhnů a žen jáhenek, jedná se téměř o totožný rituál až na několik drobných rozdílů. Konkrétní popis lze najít v Apoštolských konstitucích, největším souboru duchovních zákonů, které se dochovaly z období raného křesťanství.²⁷⁹

Diakonky měly být, stejně jako jáhni, svěceny během eucharistie. Budoucí jáhenka byla přivedena před biskupa, před nímž sklonila hlavu. Biskup jí na hlavu položil ruce, třikrát naznačil tvar kříže a přečetl modlitbu: „*Ó věčný Bože, Otče našeho Pána Ježíše Krista, Stvořiteli žen a mužů, kteří jsou naplněni Duchem Miriam, Deborah, Anny a Huldhy. Kdo nepovažoval za nehodné, aby se Tvůj jednorozený Syn narodil z ženy, které jsi také ustanovil za přítomnosti svědků v chrámě jako strážkyně tvých svatých bran; podívej se nyní na tuto ženu, svou služebnici, která byla vybrána pro diakonát, a obdaruj ji Svatým duchem o očisti ji od každé poskvrny těla i duše, aby mohla důstojně konat svou práci, kterou jí bylo svěřeno k Tvoji slávě a chvále našeho Krista skrze kterého Ti bud' sláva a a moc Duchu Svatého navěky. Amen*“.²⁸⁰ Následovala litanie s šesti prosbami pro novou diakonku. Potom biskup opět položil ruku na hlavu nově svěcené, pronesl další modlitbu, kterou ukončil slovem „amen“. Následně udělil jáhence symbol jáhenské služby, štólu, tedy rituální šál, kterou jí zavěsil na krk. Nakonec jáhenka dostala svaté přijímání a kalich, který položila zpět na oltář.

²⁷⁸ Tamtéž. Str. 19 – 25.

²⁷⁹ The editors of Encyklopédia Britannica. Apostolic Constitutions. Encyklopédia Britannica, 2020. Dostupné online z: <https://www.britannica.com/topic/Apostolic-Constitutions>

²⁸⁰ Apostolic Constitutions. 8.19.1–20.1–2. In: COX MILLER, 2005. pozn. Vlastní překlad

Tento detail se zdá být zásadním v posouzení, jaké postavení jáhenky držely, neboť přijímat tělo boží u oltáře může pouze vyšší duchovenstvo, a to do dnešní doby.²⁸¹

Rozdílů mezi ženským a mužským svěcením nalezneme hned několik. Biskup četl během obřadu jiné modlitby, jáhen před biskupem klečel, měl na sobě liturgickou tuniku, byl biskupem po obřadu políben a obdržel liturgický vějíř, který následně nosil v průvodech, a nakonec jáhen nevracel kalich zpět na oltář, ale vynesl ho k rozdávání svatého přijímání laikům. Na výkladu jednotlivce záleží, zda bude tyto rozdíly chápat jako minoritní, či jako zásadní. Musíme ale brát v potaz tehdejší zvyky a například fakt, že žena během obřadu nedostala od biskupa polibek může akorát odrážet její cudnost a vnímanou nevhodnost tohoto aktu byzantskou společností.

Samozřejmě nacházíme jasné rozdíly mezi úlohou muže jáhna a ženy jáhenky uvnitř církve, nicméně rozdílné úlohy nemusejí nutně znamenat rozdíl ve váženosti jejich postavení.²⁸² Že mělo svěcení jáhenek stejnou váhu jako u jáhnů, potvrzují i liturgisté Jean Morin roku 1655 a John Wijngaards, kteří porovnávají oba způsoby svěcení. Podle nich se způsob vedení rituálu příliš neliší, jen v několika málo detailech.²⁸³ Argument, potvrzující nižší pravomoce žen jáhenek oproti mužům jáhnům vypovídá citace z Apoštolských konstitucí, které jasně říkají, že jáhenka má být ctěna, protože je obrazem svatého ducha, ale zároveň by neměla nikdy nic dělat a říkat sama bez jáhna.²⁸⁴

Centrem pozornosti se v průběhu času ve spojitosti s jáhenkami stala i jejich menstruace, potažmo rituální nečistota spojená s ní. Ta vychází z knihy Leviticus, kde se píše, že žena, která menstruuje bude po sedm dní ceremoniálně nečistá a každý, kdo se jí dotkne bude po jeden večer také nečistý.²⁸⁵ Omezení pro menstrující ženy přijala Byzantická církev jako zákon v roce 691 při koncilu v Trullo. Pro ženy tento zákon znamenal především zákaz svatého přijímání, a dokonce zákaz vstupu do kostela během tohoto období, byť nástup jeho praktikování měl značné zpoždění. Během osmého až jedenáctého století se přidává i nečistota ženy po porodu, byť během osmého století neexistuje o ničem takovém žádná

²⁸¹ Tamtéž. Str. 25 – 34.

²⁸² Tamtéž. Str. 34–38.

²⁸³ MACY G., DIETWIG, W.T., ZAGANO, P, 2011. Str. 20–21.

²⁸⁴ Apostolic Constitutions 2.26.6. In: COX MILLER, P. 2005. Str. 63.

²⁸⁵ BIČ, M., BALABÁN, M. HELLER, J. Starý zákon - překlad s výkladem: 2 - Exodus a Leviticus. Kalich, 1985.

zmínka. Žena po porodu tedy začala být nečistá až v této pozdější době a po uplynutí čtyřiceti dnů, což odpovídá délce šestinedělí, se za tuto ženu odříkávaly dvě modlitby. Objevuje se dokonce i doporučení patriarchy Nikephora, aby o dítě, které bylo nouzově pokřtěno dříve než po čtyřiceti dnech života, jeho matka nepečovala do té doby, dokud nebyla očištěna.²⁸⁶

Kdy se ženám svěcení přestalo udělovat, není bohužel přesně známo, protože tzv. *Euchologion*²⁸⁷ nebyl tak často aktualizován, proto se mohlo stát, že sice svěcení žen v něm bylo uvedeno, ale už se nepraktikovalo. Nicméně v pozdních byzantských dobách svěcené jáhenky zřejmě stále existovaly, neboť jejich úloha zpěvu náležela tradičně vysvěcenému duchovenstvu, byť již nižšího řádů. Jedno je ale jasné – jáhenky v byzantské církvi sloužily o mnoho déle, než je námi sledované období.

Úpadek jáhenství pro ženy má zjevně souvislost i s úpadkem idolatrie. Kláštery a na ně navázané diakonky totiž hrály důležitou roli v odporu proti císařskému ikonoklasmu, a tak mohly tyto ženy často nést důsledky. Pokud bych měla překročit naši vymezenou hranici, lze sledovat, že v období asi od devátého či desátého století se nacházejí svěcené jáhenky víceméně jen v kláštorech a ve dvanáctém století existuje záznam, který tvrdí, že se ženy již nevysvěcují. Naopak tradice ale již nesvěcených diakonek a v Konstantinopoli a Jeruzalémě mohla přetrvat až do samotného konce Byzantské říše. Jak a kdy přesně tento řád v Byzantské říši přestal existovat se už ale pravděpodobně nedozvíme, protože šlo o postupný proces a v Byzantské říši nebyl tento řád oficiálním nařízením zrušen.²⁸⁸

7.1.2 západní církev

V rámci Západní církve se ženské jáhenství ustanovilo zřejmě již v úplných prvopočátcích, byť pro období druhého století nemáme dochovaný žádný pramen, který by činnost žen jáhenek dokládal. Nicméně v posledních třech dekádách čtvrtého století bylo zjevně ženské jáhenství alespoň nějakým způsobem ukotvené v rámci stále narůstající klášterní tradice, kde se tyto ženy nejčastěji věnovaly především charitativní a duchovní činnosti. Funkci jáhenky

²⁸⁶ KARRAS, 2004. Str. 41–43.

²⁸⁷ liturgická kniha, která obsahuje všechny liturgické texty, které duchovní potřebují pro vedení obřadů. Zdroj: CROSS, F.L., LIVINGSTONE E.A. The Oxford Dictionary of the Christian Church. Oxford University Press, 2009. 3. edice. ISBN 9780192802903.

²⁸⁸ KARRAS, V. 2004. Str. 40 – 43.

zde, podobně jako na východě, zastávaly především abatyše. Mimo charitativní činnost existují zmínky, že ženy dokonce i četly a učily Písmo svaté.²⁸⁹

Jak už bylo zmíněno v kapitole výše, Sv. Pavel zřejmě jáhenky považoval za samozřejmou součást církve. Jáhenky zmiňuje přesně dvakrát, a to když popisuje, jak se mají jáhenky chovat,²⁹⁰ v druhém případě pak odkazuje konkrétní jáhenku, aby byla místní společností přijata.²⁹¹ Byť se západní (nejen) církevní otcové na sv. Pavla odkazují téměř neustále a používají jeho spisy jako zdroj teologické pravdy, v případě jáhenek je jejich přístup odlišný.

Funkce jáhenek zde nebyla příliš rozšířená, a dokonce brzy vymizela úplně, především protože mezi některými autoritami panoval názor, že se jedná o kacírství.²⁹² Tuto pozici dokonce odsoudilo či zakázalo mezi čtvrtým a šestým stoletím několik koncilů, například Oranžský koncil v roce 441 a v Epanoi, konaný roku 517.²⁹³ Záznam z Oranžského koncilu říká, že „žádná jáhenka by neměla být svěcená a pokud nějaká taková ještě existuje, nechť skloní hlavu před požehnáním určeným lidem“, myšleno tak, že má daná žena od této chvíle přijímat pouze požehnání určené pro laiky. Negativně se ke konání diakonek vyjadřuje i papež Gelasius ve svém dopise biskupům z jižní Itálie, kde říká, že ženy tam provádějí úkony u oltáře, které jsou vyhraněny pouze mužům. V 6. století dokonce tři biskupové v severní Itálii vydali varování proti skupině potulných kněží, kteří do své skupiny přijali ženy, které asistovaly během mše tím způsobem, že pozvedávaly kalich s Kristovou krví.²⁹⁴

Ženám na západě byl tedy přístup ke svěcení velice brzy znepřístupněn a na místo toho byly nabádány, aby se vydaly asketickou cestou panenství či vdovství. Argumentem pro zákaz vstupu do kněžiště byla menstruace, jak bylo zmíněno výše. Dále církve vyhradila speciální místo ještě jedné skupině žen – manželkám kněží a jáhnů, které byly nadále nazývány diakonkami. Ve zkoumaném období totiž muži, kteří se rozhodli pro duchovní cestu měli

²⁸⁹MARTIMORT. Aimés-Georges. Deaconesses: An Historical Study. Ignatius Press, 1986. ISBN 978-0898701142. 9. kapitola, There Were No Deaconesses in the Latin Church During the First Five Centuries. Nestránkováno, Macy G., Dietwig, W.T., Zagano, P, 2011. Str. 23.

²⁹⁰ Sv. Pavel. Ti. 3:8–11. „Právě tak ženy v této službě mají být čestné, ne pomlouvačné, střídme, ve všem věrné.“

²⁹¹ Sv. Pavel Ř. 16:1–2.

²⁹² SCHMITT PANTEL, p. 1994. Str. 437.

²⁹³ TUCKER, Robert Leonard. The Place of Woman in the Church. In: The Biblical World. Vol. 54. č. 6. The University of Chicago Press, 1920. Str. 579.

²⁹⁴ SCHMITT PANTEL, P. 1994. Str. 437 – 438.

dle církve zachovávat čistotu těla, nebyli ale nuceni svoje manželky opouštět.²⁹⁵ Alespoň to tvrdí Martimort a opět se v názoru liší od Macyho, který tvrdí, od roku 517 měli být manželé odděleni a od manželky se dál očekávalo, že povede život podobný vdovám či jeptiškám. Toť ovšem teorie, praxe zjevně byla jiná a páry spolu i nadále zůstávaly. Zřejmě se i stávalo, že takový pár utvořil „tým“ a kázal společně. Žena se tak starala o duchovní zdraví žen muž se věnoval jiným mužům.²⁹⁶

Proč se tedy ženské jáhenství na západě nerozšířilo tak, jako na východě, jak se čtenář dočetl výše? Jedním z důvodů by mohl být fakt, že v Římě zůstala ideálem *Apoštolská tradice* sv. Hippolyta,²⁹⁷ který jasně píše, že svěcení jáhnů se týká mužů. Pro ženy je zde vyhraněno místo jen pro službu církvi vdov, které ale nemají být svěceny, pouze pomazány.²⁹⁸

Dalším, poněkud méně honosným argumentem, proč se na západě tradice jáhenek s církevními pravomocemi nedochovala, je skutečnost, že tato pozice nebyla považována za nezbytnou. V otázce, zda jáhenky v západní církvi přetrvávaly i přes veškeré překážky, se autoři neshodují. Martimort tvrdí, že odpor k pozici jáhenek byl dokonce tak velký, že z pátého století v žádném městě, významném pro západní církve, neexistuje doklad, který by přítomnost takových žen potvrzoval. Ve spisech jsou často zmíněny vdovy, ale o jáhenkách není nikde ani slovo.²⁹⁹

Na druhou stranu ale Macy uvádí vícero jmen konkrétních žen, které tuto funkci měly zastávat až do dvanáctého století. Neopomíná ani dodat příběh, podle něj nejznámější jáhenky – královny Radegundis (cca. 518–587), která opustila svého manžela krále Chlothara I, když nechal zavraždit jejího bratra. Následně utekla za sv. Medardem, biskupem Nyonským, kterého přesvědčila, aby ji vysvětil na diakonku.³⁰⁰ Stejný názor jako Macy zastává i Foletti, který píše o příběhu papeže Gelasia, o němž již bylo pojednáno výše.

²⁹⁵MARTIMORT, A. G. 1968. Nestránkováno

²⁹⁶MACY G., DIETWIG, W.T., ZAGANO, P, 2011. Str. 24.

²⁹⁷MARTIMORT, A. G. 1968. Nestránkováno

²⁹⁸Svatý Hippolitus. Apoštolská tradice. Dostupné online z: https://www.stjohnsarlingtonva.org/Customer-Content/saintjohnsarlington/CMS/files/EFM/Apostolic_Tradition_by_Hippolytus.pdf

²⁹⁹MARTIMORT. A.G. 1986. 9. kapitola, There Were No Deaconesses in the Latin Church During the First Five Centuries. Nestránkováno.

³⁰⁰MACY G., DIETWIG, W.T., ZAGANO, P, 2011. Str. 19.

Dále uvádí, že i navzdory neúplné pramenné základně se dá předpokládat, že především na Západě vstupovaly ženy do slavení eucharistie. Mimo jiné uvádí i příklad z jedenáctého století, kdy papež Benedikt VIII potvrzuje právo biskupa Portskeho světit kněze, jáhny, jáhenky a podjáhny.³⁰¹

Originální spisy, které se ženskému jáhenství věnují, na západě existují. A to ty, které tuto pozici zavrhnou. Na západě se velmi dobře vědělo o působení diakonek na Východě, a tak se západní autority musely k této realitě nějakým způsobem postavit. K jáhenkám se vyjádřil neznámý autor přezdívaný Ambrosiaster. Ten se opírá o dva argumenty – v prvním uvádí, že okolo Ježíše bylo ustanoveno sedm jáhnů, ale mezi nimi žádná žena, byť ženy Ježíše doprovázely v hojném počtu. Druhým argumentem je, nám velmi dobře známý, Pavlův citát, že žena má v církvi mlčet, tedy diakonát by toto nařízení popíral. Dále taky za jáhenku neuznává Foibé, kterou Pavel ve svých spisech zmiňuje. Brit Pelagius ve svém díle vysvětluje, jakou práci zastávají jáhenky na východě. Jeho komentář ke spisu Timoteovi, 3:11 obsahuje potvrzení, že ženy mají být vybrány ke službě stejným způsobem, jako jáhnové. Dále odkazuje, že zjevně myslel funkci jáhenek, která do té doby přetrvala na východě. Zřejmě to pro něj byl přetrvávající zvyk, který ovšem nemá přílišnou budoucnost. O jáhenkách na západě se nevyjadřuje vůbec, protože tato praxe v Římě neexistovala.³⁰²

I přes značnou nepopularitu jáhenek v latinské církvi se do dnešní doby dochovalo několik děl věnujících se způsobu jejich svěcení, byť časově zasahují mimo mnou vymezené zkoumané období. Ten nejstarší pochází z osmého století z pera yorského biskupa Egberta. Tento liturgický kodex popisuje rituál totožně jako rituál svěcení jáhna, včetně první modlitby. Rozdíl ale nacházíme ve druhé modlitbě. Tento trend můžeme sledovat podobně i na východě. Modlitba určená pro ženy se soustředí především na její panenství a odkazuje na moudré panny, které s olejem ctnosti. Modlitba za mužské jáhny prosí Boha za mír a prosperitu, slibující Boží požehnání obrazu, který v něm Bůh vytvořil.

Stejný postup je popsán i v textech z devátého a desátého století. Popis průběhu samotného svěcení se shoduje s popisem z Apoštolských konstitucí, včetně přirovnávání svěcené ženy ke svaté Anně a pokládání štóly okolo krku, tedy sledujeme totožný postup, který byl

³⁰¹ FOLETTI, 2018. Str. 22-24-

³⁰² MARTIMORT. A.G. 1986. 9. kapitola

praktikován i v Byzanci. Oproti Východu se v latinských textech objevují navíc ještě další prvky – nově ustanovená jáhenka si z oltáře vezme závoj a sama si ho nasadí na hlavu a dále od biskupa přijímá prsten a korunu. Tento postup, mimo pokládání štóly, byl vykonáván i při zasvěcování panen. Další popisy obřadu svěcení jáhenek se pak už v méně detailní podobě objevují až do dvanáctého století. V tuto dobu je nám také známo jméno posední diakonky – Heloise Pařížské. Od třináctého století se však od zapisování tohoto obřadu upouští, což koresponduje i s dobou úplného vymizení jáhenek na západě.³⁰³

Na závěr této kapitoly si dovoluji zmínit poznatek badatelů Kevina Madigana a Carolyn Osek, kteří došli k závěru, že ztráta pozic žen v církevní hierarchii naprosto jasně odpovídá trendu, který převládá u všech nových náboženství. V počátku, kdy se náboženství stále ještě vyvíjí, je nové uspořádání k ženám ve vyšších funkcích tolerantní, ale následně jsou odsunuty. Podle Folettiho pak není náhoda, že se největší vlna nevole proti svěceným ženám, především jáhenkám a kněžkám, zvedá v pátém století. Podle něj je totiž odsun žen na „druhou kolej“ reakcí na důležitost a prestiž, kterou ženy v církvi získaly.³⁰⁴

³⁰³ Macy G., Dietwig, W.T., Zagano, P, 2011. Str. 21–22.

³⁰⁴ FOLETTI, 2018. Str. 72.

7.2 Prostitutky

„Podvodníci a prostitutky vás předbíhají do Božího království. Jan Křtitel vám ukázal cestu k pokání; vy jste na něj nedali, ale tihle lidé ano. Ani to vás nezahanbilo a stejně jste neposlechli.“³⁰⁵

Že je prostituce něco, co křesťané odsuzují již od svých prvopočátků, není překvapivá informace i vzhledem k dosavadnímu zaměření této diplomové práce.³⁰⁶ Jak už bylo zmíněno, křesťanské autority považovaly za hřích jakékoli sexuální styky mimo instituci manželství, nicméně prostituce byla v řecko-římské společnosti velice významnou součástí sexuální kultury.³⁰⁷

Pro církevní otce tak byla prostituce poměrně zásadním tématem, kterému se museli věnovat a lze shrnout, že odmítavý přístup křesťanství k prostituci můžeme vnímat jako obrovskou revoluci v sexuálním chápání tehdejší společnosti.³⁰⁸ V knize *Sex and Difference in Ancient Greece and Rome*³⁰⁹ nalezneme obsáhlou kapitolu o více než padesáti stranách věnující se sociologii prostituce v antice v kontextu pohanských a křesťanských textů. Bohužel zde pro toto téma není tolik místa, pokusím se tedy, alespoň částečně, shrnout opatření ze strany církve, křesťanských císařů a církevních otců.

Společně se změnou sexuální morálky křesťanů přichází postupně i váhavé a do jisté míry nejisté změny v zákonech. V době Konstantina byl přijat dekret, který nařizoval, že křesťanská prostitutka může být koupena a zároveň osvobozena jedině křesťanem. V dobách Theodosia II a Valentiana mohly být mladé dívky, které byly do prostituce nuceny jejich otci, případně pány a které takovému člověku již nepatřily, osvobozeny místním biskupem. Lze tedy říct, že existovala jakási ochrana žen před nucenou prostitucí, případně před prostitucí s pohany. Zároveň ale byla prosazována nařízení, která prostituci omezovala. Například za doby Justiniána byla veškerá tolerance pasákům těchto žen odebrána a

³⁰⁵ Mat. 21,31.3.

³⁰⁶ Z důvodu podobného nazírání na otázku prostituce v křesťanské tradici nerozděluji tuto kapitolu na Východ a Západ,

³⁰⁷ HARPER, KYLE. Porneia: The Making of a Christian Sexual Norm. *Journal of Biblical Literature* 131, č. 2. Oklahoma, 2012.

³⁰⁸ HARPER, Kyle. *From Shame to Sin: The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity*. Cambridge: Harvard University Press, 2013. ISBN 0674072774. Str. 189.

³⁰⁹ GOLDEN, Mark, TOOHEY, Peter. *Sex and Difference in Ancient Greece and Rome*. 1. vydání. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003. ISBN: 9781474468541

pronajímatele, kteří tolerovali ve svém domě prostituci, čekal značný trest. Přicházela i opatření ze strany církve, kdy komukoli, kdo ženy nutil do prostituce, hrozila exkomunikace, u klerika naprostá degradace z jeho pozice. Pozoruhodné je, že zřejmě nepřicházela opatření, která by cílila na ženy, které prostituci vykonávaly dobrovolně. Za povšimnutí stojí i fakt, že cizoložství³¹⁰ bylo pro ženu vnímané jako větší prohřešek než prostituce.³¹¹

Prostitutky byly nicméně stále vnímané jako bezectné, ale stát za jejich činnost radostně vybíral daně. Vybíral je ale pouze od žen, které vykřičené domy vedly, nikoli od samotných prostitutek. Ty totiž byly vnímané jako osoby tak nízké, že se od nich nedá předpokládat žádné dodržování zákonů. Například i sv. Ambrož o nich píše, že takové ženy nemohly sloužit jako svědkyně, protože měly být drženy co nejdále od slušných míst³¹².

Císař Konstantin vytvořil jeden hlavní „Porneion“ ve čtvrti Zeugma a zakázal všechnu ostatní prostituci, včetně veřejného vystupování prostitutek mimo Konstantinopol. Nicméně Theodosius veliký proměnil bývalý chrám Afrodity jako stanici pro kočáry a v těch místech nechal vystavět domy pro chudé prostitutky, kde tyto ženy mohly přebývat zadarmo. Obecně se ale vykřičené domy nacházely buďto za zdmi města, případně alespoň daleko od chrámů. Císařovna Theodora však veškeré „domy radosti“ nechala uzavřít a poslala více než pět set prostitutek do kláštera, kde se měly, vcelku nedobrovolně, kát.³¹³³¹⁴ Města se ale jen těžko zbavovala prostitutek, které se pohybovaly mimo takové domy. Těchto žen bylo značné množství, natrefit na ně mohl člověk jak na tržišti, tak dokonce i v chrámech, které nebyly dostatečně střežené.³¹⁵

Motiv kající se prostitutky navíc najdeme i v křesťanské literatuře. Jedná se o jakýsi symbol příchodu křesťanství jako dominantní veřejnou ideologii. Tělo ženy pak slouží k přirovnání ke společnosti. Vykoupení tohoto hříšného těla a jeho očištění pak symbolizuje každého jednoho křesťana.³¹⁶ V těchto motivech ještě hraje roli vzdání se veškerého majetku ve

³¹⁰ moikheia

³¹¹ Porneia

³¹² Tzv. Locus honesti.

³¹³ HERTER, Hans. The Sociology of Prostitution in Antiquity in the Context of Pagan and Christian Writings. In: GOLDEN, Mark, TOOHEY, Peter. Sex and Difference in Ancient Greece and Rome. 1. vydání. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003. ISBN: 9781474468541. Str. 111-113.

³¹⁴ Tamtéž. Str. 79,

³¹⁵ Tamtéž. Str. 80.

³¹⁶ HARPER, 2013. Str. 234-235.

prospěch církve.³¹⁷ Zcela výjimečně můžeme narazit u církevních otců i na příběh hrdinných nevěstek, jako například příběh o Leaině, která byla mučena, aby prozradila informace o vrazích athénské tyrana. Ta byla mučena, nic neprozradila, a nakonec si vykousla jazyk, který vyplivla svému mučiteli do tváře.³¹⁸

V některých regionech byla prostitutkám oholená hlava tak, aby bylo na první pohled vidět co je zač. Občasně byla hlava oholená i nevěrným ženám, protože byly k prostitutkám přirovnávány. Tento zvyk se dochoval i do dalších staletí. Umístění do bordelů se využívalo jako trest pro ženy, které překročily zákon a často tak končily během pronásledování i křesťanské panny, aby se oddálil jejich trest.³¹⁹

Pokud se přesuneme k tomu, co o prostitutkách konkrétně psali církevní otcové, někdy měli pro prostitutky pochopení, pokud toto povolání konaly z ekonomických důvodů. Nikoli ale Jan Zlatoústý, který takové zdůvodnění nepřijímal. Varoval před nebezpečím, jaké může kouzlo lásky prostitutky přinést. Píše o písních, lektvarech a podobných přípravcích, které také svolávají duchy, démony a zprostředkovávají komunikaci s mrtvými, a navíc varuje i před pokusy otrávit podvedené manželky, či milence samotné. Prostitutky zřejmě vždy znaly antikoncepční přípravky a postupy, jak zprostředkovat potrat. To vše církevní otcové věděli, ale Jan Zlatoústý v tomto případě vždy svaluje vinu na muže, což je oproti jiným prohřeškům poněkud překvapující. Místy zmiňuje i nemoci, které soužily prostitutky i jejich milence. Dodává také, že jakkoli je prostitutka přitažlivá, nedokáže přinést skutečné potěšení. Jediný případ prostitute, ke které přistupuje s pochopením, je situace, kdy se vznešená žena stane otrokyní a je k tomuto donucena.

Basil Veliký prostitutky odsuzuje a píše, že i jedna jediná dokáže poštvat všechny muže v místnosti proti sobě. Jak bylo zmíněno výše, například ve spisech Jana Zlatoústého, k prostitutkám byly nejen v jeho pohledu přirovnávány i vdovy a panny, které sdílely jednu domácnost s muži.³²⁰

³¹⁷ GOLDEN, THOOHEY, 2003. Str. 74.

³¹⁸ TERTULLINUS. Mučedníkům. Praha: Oikoymenh, 2019. překlad: KITZLER, Petr. ISBN 978-80-7298-372-8. Str. 34.

³¹⁹ HERTER, 2003. Str. 69-70.

³²⁰ HERTER, 2003. Str. 103-106. GOLDEN, THOOHEY, 2003. Str. 67.

V křesťanské literatuře je samozřejmě také často kritizována finanční stránka prostituce, kdy prostitutky přijímají drahé dary a mají vybavené domy drahým nábytkem, ve kterých hostí opulentní hostiny. Realita ovšem byla z drtivé většiny opačná, většina prostitutek tehdejší doby žila v chudobě a hladovění. Místy je ovšem příklad nevěstek, které odmítaly peníze, například v podobě Marie, která nabízela své tělo zadarmo, aby se ukázalo, jak moc je žádoucí. O zvláštní formě lákání zákazníků píše Klement Alexandrijský – prostitutka si do boty vyryla nápis „následuj“, který pak byl vyryt do země při chůzi.

Křesťanští autoři přebírají od antických autorů vnímání krásy. Zatímco u manželek není krása důležitá, u kurtizán je, nepřekvapivě, tento atribut velice často zdůrazňován. Církevní otcové se dokonce vyjadřovali i k péči, kterou si prostitutky dopřávaly, a barvitě popisovali, že pokud si kurtizána přeje prodávat své tělo za velký poplatek, musí strávit značné množství mytím, drhnutím, olejováním a zkrášlováním své pleti. Křesťanští autoři také často zdůrazňují oblečení této žen. Díky nim se tak dozvídáme, že prostitutky nosily lehké hedvábné, barevné, a dokonce i zlaté oblečení. Barvené šátky pokrývající hlavu byly obecně přijímané jako „kurevnické“. Závoje prostitutky příliš nenosily a pokud ano, využívaly je ke svádění. Pro běžné ženy nebyl závoj nutností, nicméně podle Pavla je vyžadován pro všechny křesťanské ženy. Církevní otcové píší i o koketním chování prostitutek, před kterým varují křesťanské ženy. Tito muži, například Cyprián, odsuzují i divadla, ve kterých vystupovaly ženy, zpívaly písně či tančily. Největším problémem byla nahota, kterou bylo v divadlech možné vidět. Na druhou stranu se těchto žen ale Jan Zlatoústý „zastal“ tím, že kritizoval především muže, kteří se na nahá těla dívek koukali. Divadla obecně byla křesťanskými autory vnímána jako „bordely ve veřejném prostoru“.³²¹

Dovolím si ještě na závěr podotknout, že veškeré sexuální vztahy mezi muži, ať už se jednalo o pederastii či nikoli, byly křesťanskými církevními autoritami absolutně zakazovány.³²²

7.3 Mučednice

„Na všech stranách jsme tísněni, ale nejsme zahnáni do úzkých; jsme bezradni, ale nejsme v koncích; jsme pronásledováni, ale nejsme opuštěni; jsme sráženi k zemi, ale nejsme poraženi. Stále nosíme na sobě znamení Ježíšovy smrti, aby i život Ježíšův byl na nás

³²¹ GOLDEN, THOOHEY, 2003. Str. 74-75, 82-99.

³²² HARPER, 2013. Str. 141.

*zjeven. Vždyť my, pokud žijeme, jsme pro Ježíše stále vydáváni na smrt, aby byl na našem smrtelném těle zjeven i Ježíšův život.*³²³

Přestože není mučednictví sociální rolí, které v této práci sleduji, přijde mi důležité zde mučednice zmínit, a to především z toho důvodu, že existují rozdíly ve vnímání ženských a mužských mučedníků.

Pronásledování křesťanů probíhalo ve vlnách v období mezi prvním stoletím až rokem 313. Za ty nejhorší se považují perzekuce za císaře Deciana v polovině třetího století a tzv. Velká perzekuce mezi lety 303-313. Mezi mučedníky byly mnohé ženy, jejichž příběhy jsou dodnes, vedle těch mužských, zakovány v „Acta martyrum“. Mučedníci obecně byli v rané církvi vysoce uctívání a bylo obecně přijímáno, že jejich duše okamžitě po smrti vstoupí do ráje.³²⁴

Ve čtvrtém století vykřikl pohan Libanius: „*Jaké ženy ti křesťané mají!*“ když obdivoval Anthusu, matku Jana Zlatoústého. Stejnou větu lze prohlásit u stovek žen, které obětovaly svůj život mučednickou smrtí.³²⁵ Náhled do „nitra“ ženského mučednictví, podobně jako v případě prostitute, přináší celá jedna monografie s názvem *Redeemed Bodies: Women Martyrs in Early Christianity*.³²⁶ Pracovat zde ale budu pro lepší orientaci s článkem, který tuto práci shrnuje.

Jak jsme se již dočetli, žena byla v období raného křesťanství považována za slabší ve všech ohledech než muž.³²⁷ Zároveň se u mučedníků často skloňují slova jako „vytrvalost“ a „kuráž“, tedy vlastnosti typicky prisuzované mužům. V textech tak často dočteme, že žena, když se vzepřela svou smrtí poslušnosti, ve své mučednické smrti překonala slabost svého pohlaví a jednala jako muž. Dále také překročila sociální normy, protože se vzepřela své genderové roli submisivní matrony. Tento náhled však nenalezneme jen u mučednictví, ale vlastně v jakoukoli chvíli, kdy konaly „racionální volby a ovládaly svá slabá, pasivní těla“.

³²³ 2 Kor, 4:8-11.

³²⁴ COX MILLER, 2005. Str. 40.

³²⁵ BUTLER, Rex. New Orleans: New Orleans Baptist Theological Seminary, 2016. 'What Women These Christians Have!' A Look at Women Martyrs. Dostupné online z: <https://www.nobts.edu/geauxtherefore/articles/2016/what-women-these-christians-have-a-look-at-women-martyrs.html>

³²⁶ STREETE, Gail Corington. Redeemed bodies: women martyrs in early Christianity. Louisville: Westminster John Knox Press, 2009.

³²⁷ SCHMITT PANTEL, 1992. Str. 444.

Mučednická smrt tak ženám poskytla cestu k dosažení duchovního postavení, které by jinak bylo pro ženy nemožné dosáhnout, protože jejich ženskost byla doslova překážkou k spirituálnímu růstu.³²⁸

Tento výklad v legendách podporuje i fakt, že mučednice se ve svých legendách často vzeprou pohanským mužům – a zvířetím. Tento aspekt podporuje křesťanskou myšlenku jejich nadřazenosti. Tento rozpor zdůrazňuje ve své knize i Cobbb, když podle ní v legendách ale mimo maskulinní chování těchto žen nalezneme i jejich silně feminizovanou stránku – mnohdy nalézáme pasivitu, typicky ženské emoce a vztahy. Zdá se, že autoři, zaznamenávající legendy, se snažili zdůrazňováním těchto ženských atributů, jako je například cudnost a submisivita, jaksí „vyrovnat“ mužské vyznění svých legend i z důvodů, aby uspokojili nazírání křesťanských komunit na ženy. Mučednice tak ukazovaly vhodný vzorec pro celé komunity, legendy tak, především v době, kdy již nehrozily perzekuce, mohly sloužit jako didaktický prostředek.³²⁹

Jako ilustrující příklad kontrastů mezi maskulinitou a feminitou si Streete vybírá příklad tří žen – Perpertuu společně s Felicitas a Theklu. Byť bylo zmiňováno, že mučednice svou smrtí překročily hranici svého slabého pohlaví, v případě Perpetuy a Felicitas tomu tak nebylo. Felicitas podle legendy ve vězení porodila dítě a Perpetua byla čerstvou matkou. U Perpetuy lze najít ke sledování více faktorů. Například odmítnutí poslušnosti otci, ignorování jejich rodinných povinností, včetně zavržení novorozeněte, ale i její úzkostlivou starost o svou cudnost, včetně nerozcuchaných vlasů. Všechny tyto „feminizované“ skutky tak podle autorčina výkladu nejsou převážené maskulinní kuráží, když si Perpetua strhává ke krku nůž vojáka.

Thekly příběh ale nastavuje odlišnou rovinu. Thekla byla podle legendy následovnice Pavla, která se odmítla vdát, když slyšela jeho kázání. V ten okamžik se stala nebezpečím pro společnost, protože odmítá tradiční hodnoty. Thekla je ve svém příběhu několikrát uchráněna od smrti, nicméně ne svým přičiněním, ale nadpozemským zásahem. Manželství

³²⁸ WEDDLE IRONS, Kendra. Redeemed Bodies: Women Martyrs in Early Christianity, a review. Christian Scholar's review, 2010. Dostupné online z: <https://christianscholars.com/redeemed-bodies-women-martyrs-in-early-christianity/>

³²⁹ COBB, STEPHANIE L. Dying to Be Men: Gender and Language in Early Christian Martyr Texts. Colombia: Colombia University Press, 2008. ISBN 9780231144988. Str. 92-93.

odmítá i podruhé, tedy opět se vzpírá a za trest je odsouzena k smrti v aréně. V té přichází zásah shora a zvířata jí neubližují. Navíc se zvládne sama pokřtít za pomoci jámy, která byla naplněna vodou. Thekla se nakonec z arény dostává ven a naposledy se setkává v Pavlem. Od něj dostává instrukce, aby se vydala do Iconia, kde má učit víře. Právě tato část je problematická, protože Thekla odporuje tradičnímu nahlížení. Byť je příkladným modelem křesťanské čistoty, ochotna zemřít pro své panenství, fakt, že se sama křtí a následně učí víře, je velký přestupek v křesťanské kultuře. Tohoto překročení si všímá v raném křesťanství hned několik autorů, včetně Tertuliána.³³⁰

A právě Tertuliánův spis „Mučedníkům“ se dochoval do dnešní doby. Jedná se o dopis křesťanům, kteří ve vězení vyčkávali na svou smrt. Adresován je všem lidem, tedy ženám i mužům, můžeme v něm tedy nalézt jakési rovné nahlížení na budoucí mučedníky. Tito lidé jsou oslovováni jako „požehnaní“ a Tertulián je přirovnává k vojákům.³³¹ Tertulián předkládá příklady mučednických žen i mužů, v této práci je však cílem vytyčovat pouze ženské příklady.

Jako první uvádí, poměrně překvapivě, antickou Lukrécii, která spáchala sebevraždu, aby uchránila svou cudnost po znásilnění. Dále je uváděná Didó, která si vzala život, aby se nemusela podruhé vdát, či Hasdrubalova manželka, která se se svými syny vrhla do ohně, aby nemusela sledovat, jak její muž prosí o milost, anebo Kleopatra, která se nechala uštknout hadem. Tertulián ukazuje i hrdinství hetéry Leainy, o které jsme se dočetli v kapitole o prostitutkách. Dále však Tertulián ve výkladu a přístupu k mužům a ženám nedělá rozdílu.³³²

7.4 Shrnutí

Vzhledem ke kratšímu rozsahu a faktu, že v této podkapitole většinou pracuji se sekundárními zdroji, shrnu všechny tři „ostatní“ role žen pouze v této kapitole.

Nejrozsáhleji věnuji text jáhenkám. Právě ty jsou v dnešní době značně aktuálním tématem například v katolické církvi, kde se již dlouhá léta vedou debaty o svěcení žen. V mém bádání se prokázal značný rozdíl mezi Východní a Západní církví. Co je ovšem společného

³³⁰ WEDDLE IRONS, 2010.

³³¹ Zde lze sledovat již zmiňovaný aspekt maskulinity.

³³² TERTULLIANUS, str. 19-39.

jak na Východě, tak na Západě, je jistá nejasnost ohledně názvu a konkrétních funkcí. Pojem „jáhenka“ totiž může značit pojem pro manželku jáhna, vdovu nebo jáhenku ve smyslu církevní funkce.

Minimálně ve větších městech Východní církve přistupovala k jáhenkám jako k přirozené součásti církve. Jáhenky byly do určité doby vysvěcovány podobným rituálem jako jejich mužské protějšky. Vysvěcovány byly nejčastěji abatyše klášterů či ženy působící ve městech jako např. Konstantinopol. Povinnosti jáhenek se v průběhu času měnily, nicméně vždy se jednalo o specifickou péči o indisponované ženy, nebo vykonávaly úkony, které byly považovány za podřadnější, např. navštěvovat křesťany v domech pohanů. Otázka stále visí i nad jejich postavením uvnitř církve, nicméně pravděpodobně byly jáhenky vnímány jako součást „vyššího kněžstva“, což nám napovídá jejich světící rituál. Oproti mužům však byly na tyto ženy kladeny přísnější nároky, jako například na tvrdší tresty v případě porušení celibátu, na věk či zákaz přístupu k oltáři v době menstruace. Zajímavým vzhledem do života takových jáhenek představují dopisy Jana Zlatoústého jáhence Olympias, ve kterých jí vyjadřuje určitou důvěru, byť neopomíjí zdůraznit slabosti jejího pohlaví. Největší úpadek nastal v době ikonoklasmu, který byl ve značné míře směřován i proti klášterům.

Oproti Východu je v latinské církvi vnímání jáhenek diametrálně odlišné. Byť (nejen) západní církevní autority obvykle následují názory sv. Pavla, v případě jáhenek tomu tak nebylo. Jáhenky v prvopočátcích církve zřejmě fungovaly i v západních oblastech, nicméně velice brzy proti nim bylo zakročeno, kdy byl několikrát potvrzen zákaz svěcení žen na koncilech. Historici se neshodnou, zda tradice ženského jáhenství přetrvala i přes zákazy, nicméně pravděpodobně alespoň v jednotkách případů ano. Důvod neúspěchu jáhenství na západě vidí sekundární literatura v následování Apoštolské tradice sv. Hippolita, který tento úděl vyhraňuje pouze mužům a čistý fakt, že nebylo ženských jáhenek od určité doby třeba. Na Západě lze ovšem sledovat drobný paradox – existenci mnoha pramenů, které ženské jáhenství zavrhnou, ale nacházíme i popis zasvěcovacího rituálu z osmého století.

V případě jáhenek se zjevně potvrzuje teorie Kevina Madigana a Carolyn Osek o „okrajování“ pravomocí žen v počátečních církvích. Na Východě totiž měly ženy v počátcích možnost i šířit Slovo, nicméně jim bylo brzy odebráno, podobně jako svěcení. Západ se s jáhenkami vypořádal ještě dříve.

Úplně na závěr tohoto shrnutí si ještě dovoluji přidat vlastní poznámku. Při psaní této kapitoly jsem si nemohla nevšimnout, že i Microsoft Word vnímá slovo jáhenka jako chybné, nicméně u slova jáhen „neprotestuje“.

Když zaměříme pohled na více „světskou“ část této diplomové práce a ponoříme se do vnímání nejstaršího řemesla, zjistíme, že v Řecku a Římě byla prostituce běžnou součástí sexuální kultury, což ovšem kontrastovalo s křesťanským pohledem, který považoval jakýkoliv sexuální styk mimo manželství za hřích.

S nástupem křesťanských císařů tak přicházely i legislativní změny, vypořádávající se s tímto povoláním. Konstantin zavedl dekrety umožňující křesťanským prostitutkám získat svobodu, Theodosius II. a Valentinian opatření chránící mladé dívky před nucenou prostitucí a Justinián tvrdě potíral pasáky a poskytovatele ubytování pro prostitutky. Císařovna Theodora uzavřela všechny „domy radosti“ a poslala prostitutky do klášterů k pokání. Přes snahy o regulaci prostituce ve městech přetrvávala.

Křesťanská literatura se o prostitutkách vyjadřovala poměrně často jako o odstrašujícím příkladu, nicméně místy zobrazovala prostitutky jako symbol hříchu a pokání reflektující širší společenské a morální normy. Lze nalézt i příklad hrdinných prostitutek. Církevní otcové pak místy projevují pochopení pro ty ženy, které toto povolání vykonávaly z ekonomických důvodů, nicméně jiní odsuzují i tento případ. Tito muži ovšem nezapomínají před prostitutkami varovat a vykreslovat je v nejhorších barvách. Poněkud překvapující je však názor Jana Zlatoústého, který přikládá vinu za některé prohřešky prodejních žen i mužům.

Prostitutky byly často vnímány jako bezectné osoby, od kterých stát vybíral daně prostřednictvím vedoucích vykřičených domů, nikoli od samotných žen. Prostitutky tak ani nemohly sloužit jako svědkyně.

V závěru přikládám i fenomén mučednic. Pokud přejdeme vlastně „samozřejmou“ stránku o bezmezné úctě vůči mučedníkům obecně v období raného křesťanství, setkáme se

překvapivým vnímáním ženských mučednic. Tehdejší autoři, ale vlastně i celá křesťanská komunita, se museli vyrovnat s paradoxem, který ženské mučednictví přinášelo. Od žen se totiž předpokládaly určité rysy, jako je cudnost, pokora, poslušnost, ale i slabost a iracionalita. Všichni mučedníci nicméně prokazovali něco, co nebylo se ženskou stránkou spojeno ani v nejmenším – tedy kuráž či sílu. V různých příbězích tak lze hledat obě tyto stránky, které mučednice předvádějí. Nelze ovšem opomínat „didaktickou“ stránku mučednických legend – ty ženské totiž měly sloužit jako příklad ideálních křesťanek, nicméně pokud si něco křesťanská komunita od svých žen nepřála, byla to právě drzost, neposlušnost a jakékoli veřejné vystupování.

Závěr

Protože byly všechny kapitoly shrnuty jednotlivě, přikládám na konec již pouze krátké resumé poznatků, k nimž jsem během psaní této práce došla. K ucelení vnímání žen v období raného křesťanství se mi podařilo nalézt rozsáhlou základnu primárních a sekundárních zdrojů, které mi pomohly tuto mozaiku seskládat. I tak ale existuje ještě značné množství veřejně nedostupných zdrojů. Dovolím si i poznámku ohledně literatury, se kterou jsem pracovala. Stále ještě je viditelné, že otázka ženské historie je považována za vedlejší. Některé monografie toto téma zcela opomíjejí a některé asi nevědomky odhalují vnímání ženské historie jako druhořadé. Uvádím příklad, který mi utkvěl v paměti, a tím je Venturova kniha *Spiritualita křesťanského mnišství*, konkrétně v kapitole o Jeronýmovi. Ženy pro něj byly hlavními mecenáškami a podporovatelkami, vždyť ho následovaly z Říma a financovaly jeho život, nicméně dopisy psané těmto ženám jsou zaznamenány v kapitole jen jako „další římské dopisy“. Vzhledem k omezenému rozsahu práce přikládám do příloh spíše ilustrativně ikonografickou přílohu. Ikonografii tohoto období považuji za velkou příležitost k dalšímu výzkumu a pochopení úlohy a postavení žen v raném křesťanství.

Protože jsem ale shrnula veškeré kapitoly po jednom, dlouho jsem váhala, jak tuto diplomovou práci uzavřít. Nakonec jsem se rozhodla si dovolit, poněkud méně formálně, vytvořit předobraz křesťanské ženy v raném křesťanství.

V první řadě je nutné zdůraznit, že tento obraz si nevytvářely ženy samy, ale vytvářeli jim ho muži, konkrétní církevní autority a kněží. Tento obraz konstruuji na základě několika faktorů. Prvním z nich je tradice řecko-římské společnosti, která ženám odepírá většinu práv a jejich místo je zcela mimo veřejnou sféru, doma, starající se o dům a o rodinu. Druhým je samotný základ křesťanství, konkrétně tedy inspirace Ježíšem a sv. Pavlem. Jak se prokázalo, Ježíš zastával poměrně nekonvenční přístup k ženám, který ovšem církevní otcové, snad kromě Ježíšova panictví, nenásledovali. Skutečným základem nahlížení na ženy tak jsou myšlenky sv. Pavla.

Jak tedy taková křesťanská žena, podle výkladu církevních otců, může vypadat? V první řadě je bezmezně odevzdaná Bohu. Je buďto pannou, nebo vdovou. Protože většina spisů mluví na ženy vyšších společenských vrstev, tak víme, že bydlí ve své vile. V samotném srdci této vily najdeme její ložnici, tmavou, s tvrdým lůžkem, ve kterém spí jen přiměřeně, přesně

tak, jak jí vykreslil Jan Zlatoústý, navíc v noci vstává k modlitbě podle pokynů Jeronýma. Ráno vstává brzy, aby se opět modlila. Modlit se bude i po každém jídle, které bude velice skromné, a při odchodu z domu a vlastně jakékoli příležitosti, aby udělala radost Ambrožovi. Vdova navíc neustále pláče, jinak není podle Jeronýma dostatečně oddanou vdovou. Pokud je zbožná žena pannou, zdržuje se převážně doma, stejně jako vdova. Vdova ovšem chodí do častěji chrámu, kde vykonává modlitbu za všechny členy její komunity a chrám je místem, kde se má zdržovat.

Alespoň tak vidí vhodné místo pro vdovy Ambrož. Na Východě možná vdova v chrámu potká jáhenku, která právě přišla od ženy po porodu. Bude na sobě mít štólu a vzpomínku na její vlastní svěcení. Na Západě se ovšem s takovou ženou setkat nemůže. Cestou z chrámu možná zahlédne prostitutku a pomyslí si, že je to ztělesnění hříchu, protože tak to slyšela od kněze. Naše vdovy nebo panny se oblékají podobně, jen šat vdovy je tmavý. Šaty nosí křesťanské ženy velice skromné, nebarvené a nezdobené, stejně jako tyto šaty nedoplňují šperky, ani malováním svého obličeje, dokonce ani složitým zaplétáním vlasů, jinak se znelíbí Cypriánovi. Svě jmění tato žena rozdala potřebným, ale nevychloubá se tím, protože není, alespoň podle Augustina, namyšlená. Pokud je ovšem naše vdova chudá, může přijmout pomoc, ale pouze s nejvyšší pokorou a jen za stanovených podmínek, aby se vdova nezapletla k radovánkám. Tak jí to poroučí Hyppolitus. Naše panna i vdova se takovým radovánkám vyhýbají, mohly by tam totiž vidět věci, které nepřísluší jejich svatým očím, což by odsoudil Řehoř z Nyssy. Pokud by se vdova zatoužila znovu vdát, všichni církevní otcové by se jí snažili přesvědčit, aby tak nekonala, ale pokud by je nevyslyšela, zareagovali by různě. Augustin a Jan Zlatoústý by na ni pohlédli s pochopením, zatímco Jeroným a Tertulián by jí za tento krok odsoudili. Pokud by naše žena ovšem byla manželkou, nedá se říct, že by jí bylo věnováno tolik pozornosti. Někteří jí sice ujistí, že manželství je stále základem společnosti, jako například Augustin a Jan Zlatoústý, první jmenovaný ovšem zároveň přemýšlí, do jaké míry je v pořádku sexuální styk, který k manželství neoddělitelně patří. Augustin jí i poví, že plození potomků je vlastně dobré, Jeroným jí zase bude klást na srdce, že se jedná pouze o ústupek její vlastní slabosti. Od všech těchto žen se ale očekává jejich naprostá oddanost církvi, poslušnost mužům, ať už jejich vlastním manželům či církevním hodnostářům, dále cudnost, skromnost, a především tichá plachost, kterou schovávají uvnitř svých domů a pod svým závojem v chrámu.

Křesťanství od nich očekává přínos v jejich modlitbě, v jejich peněžích, které odevzdají ve prospěch církve, ale nedovolí jim mít svůj vlastní hlas. Pokud žena takový hlas najde, například když obětuje svůj život mučednictví, musí se s tím církev vypořádat a zdůrazňovat i její očekávané atributy. Církevní otcové tak ženám určili dokonalý návod na jejich veškeré bytí. Předložili, jak se mají oblékat, co mají během dne dělat, jaké mají jíst jídlo, kdy a kde se mají zdržovat, s kým mohou mluvit a s kým nikoli, komu mají odevzdat svůj majetek. Řekli jim dokonce, i jak mají myslet a určili jim místo někde vzadu, doma, v temnotě a tichosti, protože žena nemá místo na výsluní, to patří jim, mužům.

Zdroje

Prameny

APOSTOLIC CONSTITUTIONS

CLEMENT OF ALEXANDRIA. The Pedagogue.

DIDASCALIA APOSTOLORUM 2.26; 3.12

EPIPHANIUS. Panarion. 79.2,3–4,1.

GREGORY OF NYSSA. On Virginity.

HERMAS. The Sheperd.

HYPPOLITUS. Apostolic Tradition.

JOHN CHRYSOSTOM. Homily 12 on 1 Corinthians.

JOHN CHRYSOSTOM. Homily 20 on Ephesians.

JOHN CHRYSOSTOM. Instruction and Refutation Directed Against Those Men Cohabiting with Virgins.

JOHN CHRYSOSTOM. On the Necessity of Guarding Virginity

JOHN CHRYSOSTOM. On Virginity.

JOHN CHRYSOSTOM. The Kind of Women Who Ought to be Taken as Wives.

In: COX MILLER, Patricia (ed.) Women in early Christianity : Translations from Greek texts. The Catholic University of America Press, 2005. ISBN 2004018079.

BASIL THE GREAT. Commentary on the prophet Isaiah. Translate to english: Lipatov, Nikolai A. Mandelbachtal. Cambridge, 2001. vol. 7. ISBN 3-934285-39-2.

BIBLE: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. 3. přeprac. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 1993.

CLEMENT OF ALEXANDRIA. Stromata. IN: Elizabeth A. (ed) Women in the early church. Wilmington, Del. : M. Glazier, 1983. ISBN 0894533533.

GREGORY OF NAZIANUS. A praise on Virginity. On God and man : the theological poetry of St. Gregory of Nazianzus. Crestwood, N.Y. : St. Vladimir's Seminary Press, 2001. ISBN 978-0881412208.

IREANEUS. Againts heresies. In: CLARK, Elizabeth A. (ed) Women in the early church. Wilmington, Del. : M. Glazier, 1983. ISBN 0894533533

JERONÝM, Laetě o výchově dcery. In: ŠUBRT, Jiří. JERONÝM. Výbor z dopisů. Oikoymenh, 2006. ISBN 80-7298-156-0.

JERONÝM. Marcelle (dopis 38). In: ŠUBRT, Jiří. JERONÝM. Výbor z dopisů. Oikoymenh, 2006. ISBN 80-7298-156-0.

JERONÝM. Pacatule. In: ŠUBRT, Jiří. JERONÝM. Výbor z dopisů. Oikoymenh, 2006. ISBN 80-7298-156-0.

JOHN CHRYSOSTOM. A letter to a young widow. In: SCHAFF, Philip. Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series. 9. vydání. Cosimo Inc, 2007. ISBN 978-1602066076.

JOHN CHRYSOSTOM. Letters to Olympias. Dopis č. 1 - 5. Bibliotheca Theologica. Dostupné online z:

https://apostolikidiakonia.gr/en_main/catehism/theologia_zoi/themata.asp?cat=patr&contents=contents_Hagiology.asp&main=EH_9.6&file=9.6.3.htm

https://apostolikidiakonia.gr/en_main/catehism/theologia_zoi/themata.asp?cat=patr&contents=contents_Hagiology.asp&main=EH_9.6&file=9.6.3.htm

https://apostolikidiakonia.gr/en_main/catehism/theologia_zoi/themata.asp?cat=patr&contents=contents_Hagiology.asp&main=EH_9.6&file=9.6.3.htm

https://apostolikidiakonia.gr/en_main/catehism/theologia_zoi/themata.asp?cat=patr&contents=contents_Hagiology.asp&main=EH_9.6&file=9.6.3.htm

https://apostolikidiakonia.gr/en_main/catehism/theologia_zoi/themata.asp?cat=patr&contents=contents_Hagiology.asp&main=EH_9.6&file=9.6.3.htm

METHODIUS. The symposium : a treatise on chastity. Musurillo, Herbert, ed. Londýn: Newman Press, 1958.

TERTULLIANUS. Mučedníkům. Praha: Oikoymenh, 2019. překlad: KITZLER, Petr. ISBN 978-80-7298-372-8.

TERTULLIAN. On monogamy. In: HUNTER, David G. Marriage and Sexuality in Early Christianity. 1. vydání. Ad Fontes: Early Christian Sources. Minneapolis: Fortress Press, 2018.

Literatura

ASIKAINEN, Susanna. "Jesus and Women." In: Jesus and Other Men: Ideal Masculinities in the Synoptic Gospels, 106–33. Brill, 2018. ISBN: 978-90-04-36109-6.

BENDOVIÁ, Linda. Žena v dobách pozdní antiky a raného křesťanství. Panna, manželka, vdova. Vedoucí práce ZDICHYNEC, JAN. Bakalářská práce Praha: Univerzita Karlova, Pedagogická fakulta, 2021.

BENEDIKT XIV. Otcové církve. Od Klementa Římského po Augustina. 1. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.

BIČ, M., BALABÁN, M. HELLER, J. Starý zákon – překlad s výkladem: 2 - Exodus a Leviticus. Kalich, 1985

BREMMER. Jan N. VAN DEN BOSCH, Lourens. Between Poverty and the Pyre. Milton Park: Routledge, 1995. ISBN 9780415513388.

BROWN, Peter. Tělo a společnost. Muži, ženy a sexuální odříkání v raném křesťanství. 1. vydání. Brno: Tisk Sýkora, 2000. ISBN 80-85959-72-0.

COBB, STEPHANIE L. Dying to Be Men: Gender and Language in Early Christian Martyr Texts. Colombia: Colombia University Press, 2008. ISBN 9780231144988.

COONTZ, Stephanie. Marriage, a history. how love conquered marriage. 1. vydání. Nex Yorks: Viking, 2005. ISBN 0-670-03407-X.

COX MILLER, Patricia (ed.) Women in early Christianity: Translations from Greek texts. The Catholic University of America Press, 2005. ISBN 2004018079.

CROSS, F.L., LIVINGSTONE E.A. The Oxford Dictionary of the Christian Church. Oxford University Press, 2009. 3. edice. ISBN 9780192802903.

DANIEL-HUGHES, Carly. " We Are Called to Monogamy ": Marriage, Virginity, and the Resurrection of the Fleshly Body in Tertullian of Carthage. In: BRADLEY, Rice. *Coming Back to Life: The Permeability of Past and Present, Mortality and Immortality, Death and Life in the Ancient Mediterranean*. 2. vydání. Montreal: McGill University Library, 2017.

DOSTÁLOVÁ, Růžena. *Byzantská vzdělanost*. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 1990. ISBN 80-7021-034-6.

DUNN, Geoffrey D. *Cyprian and Women in a Time of Persecution*. *Jnl of Ecclesiastical History*, vol. 57, č. 2. Cambridge University Press, 2006

FOLETTI, Ivan. *Ženy u oltáře. Nikdy?* Brno: B&P Publishing, z.ú. Masarykova Univerzita, 2018. ISBN 978-80-7485-175-9.

HARPER, Kyle. *From Shame to Sin: The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity*. Cambridge: Harvard University Press, 2013. ISBN 0674072774.

HAZLETT, Ian (ed.). *Rané křesťanství. Počátky a vývoj církve do roku 600*. 1. vydání. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008.

HERTER, Hans. *The Sociology of Prostitution in Antiquity in the Context of Pagan and Christian Writings*. In: GOLDEN, Mark, TOOHEY, Peter. *Sex and Difference in Ancient Greece and Rome*. 1. vydání. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003. ISBN: 9781474468541.

HUNTER, David G. *Marriage and Sexuality in Early Christianity*. 1. vydání. Ad Fontes: Early Christian Sources. Minneapolis: Fortress Press, 2018.

KORONTHALY, Pavel. *Klement Alexandrijský a Tertullianus: Výzva k čistotě*. Licenční práce. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Katolická teologická fakulta, 2013.

LANE, Tony. *Dějiny křesťanského myšlení*. 1. vydání. Praha: Návrat domů, 1999. ISBN 80-85495047-3. Str. 46-47.

LAPORTE, Jeanne. *The Role of Women in Early Christianity*. New York: Edwin Mellen Press, 1982. ISBN 978-0889465459.

LENKOVÁ, Jitka. *Kladivo na čarodějnictví, čarodějnice a jejich kacířství kopí hubící, z různých autorů složené a do čtyř svazků správně rozdělené, První díl: [Co k čarodějnictví*

náleží: což jsou ďábel, čaroděj a svolení boží. Praha: Otakar II., 2000, s. 107. ISBN 80-86355-82-9.

MACY, Gary, William T. Ditewig, Phyllis Zagano. Women Deacons. Past, Present, Future. PAULIST PRESS. New York, 2011. ISBN 978-1-61643-052-8.

MARTIMORT. Aimés-Georges. Deaconesses: An Historical Study. Ignatius Press, 1986. ISBN 978-0898701142.

MAYER, Wendy. John Chrysostom and Women Revisited. In: MAYER, Wendy, ELMER, Ian J. (eds). Men and Women in the early christian studies. Brisbane: Australian Catholic University, 2014

PANÁKOVÁ, Alenka. Spiritualita křesťanské vdovy ve vybraných obdobích církve. Olomouc, 2011. Diplomová práce. Univerzita Palackého v Olomouci.

POWER, Kim. Veiled Desire: Augustine on Women. New York: Continuum, 1996.

SCHMITT PANTEL, Pauline ed.. A History of Women. From Ancient Goddesses to Christian Saints. United states of America: Harvard University Press, 1994. ISBN 0-674-40369-X.

SILVAS, Anna. Basil of Caesarea and his View of Women in a Christian Anthropology. In: ELMER, Ian J, MAYER, Wendy (eds). Men and Women in the Early Christian Centuries. Austrálie: ST PAULS PUBLICATIONS, 2014. ISBN 9780980642865.

ŠPIDLÍK, Tomáš. Spiritualita křesťanského Východu: Mnišství. Olomouc: Centrum Aletti Velehrad-Roma, 2004. ISBN 80-86715-16-7.

ŠUBRT, Jiří. JERONÝM. Výbor z dopisů. Oikoymenh, 2006. ISBN 80-7298-156-0.

ŠUBRT, Jiří. JERONÝM. Legendy o poustevnících. Oikoymenh, 2002. ISBN 80-7298-050-5.

TUCKER, Robert Leonard. The Place of Woman in the Church. In: The Biblical World. Vol. 54. č. 6. The University of Chicago Press, 1920. Str. 578 – 587.

VENTRURA, Václav. Spiritualita křesťanského mnišství. Od prapočátků po svatého Jana Zlatoústého. 1. díl. Praha: Benediktinské Arciopatství Svatého Vojtěcha a Markéty v Břevnově, 2006. ISBN 80-868882-03-9.

VENTURA, Václav. Spiritualita křesťanského mnišství. 2.-3. díl. Pietas benedictina. Praha: Benediktinské arcipatství svatého Vojtěcha a svaté Markéty v Břevnově, 2010. ISBN 80-86882-03-9.

Internetové zdroje

BEAGON, Philip M. The Cappadocian Fathers, Women and Ecclesiastical Politics. *Vigiliae Christianae*. Vol. 49, č. 2. Brill, 1995. JSTOR. Dostupné online z: <https://www.jstor.org/stable/1584393> . [5.7. 2024]

BRIDGEMAN, Les. Paul's View of Women: A Stunning Portrait and Shocking Comments. Online. BibleBridge, 2018. Dostupné online z: <https://www.bible-bridge.com/pauls-view-of-women/> [16. 2. 2024]

BROŽ, Jaroslav. Jak píše o ženách sv. Pavel. Online. KatMedia s.r.o. roč. 14 (2004). Dostupné online z: <https://katyd.cirkev.cz/clanky/jak-pise-o-zenach-sv-pavel.html> [3.4. 2024]

BUTLER, Rex. New Orleans: New Orleans Baptist Theological Seminary, 2016. 'What Women These Christians Have!' A Look at Women Martyrs. Dostupné online z: <https://www.nobts.edu/geauxtherefore/articles/2016/what-women-these-christians-have-a-look-at-women-martyrs.html> [7.7. 2024]

CASTELLI, Elisabeth. Virginité and its meaning for women's sexuality in early christianity. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 1986. Dostupné online z: https://www.academia.edu/1862785/Virginity_and_its_meaning_for_womens_sexuality_in_early_Christianity [8.7. 2024]

CONNOLLY, Brittany. Jesus and Women. Academia, 2014. Dostupné online z: https://www.academia.edu/8441007/Jesus_and_Women [16.5. 2024]

COTTER-LYNCH, Margaret. Ambrose, Augustine, Perpetua: Defining Gender across the Mediterranean. Arizona state university. Dostupné online z: <https://asu.pressbooks.pub/gender-in-the-premodern-mediterranean/chapter/chapter-2/>

[7.7. 2024]

DIAKONISSA. EN Wikipedia. Dostupné online z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Diakonissa>
25.3. 2024]

HARPER, KYLE. Porneia: The Making of a Christian Sexual Norm. Journal of Biblical Literature 131, č. 2, 2012. JSTOR. Dostupné online z: <https://www.jstor.org/stable/23488230?seq=21> [1.7. 2024]

KARRAS, Valerie A. Female Deacons in the Byzantine Church. In: Church History. Roč. 73.,2004. str. 272–316. JSTOR dostupné online z: <http://www.jstor.org/stable/4146526>
[20.3. 2024]

MCNAMARA, Jo Ann. Sexual Equality and the Cult of Virginity in Early Christian Thought. Feminist Studies, roč. 3, 1976. JSTOR. Dostupné online z: <https://www.jstor.org/stable/3177733> . [10.5. 2024]

MIGLIORINO MILLER, Monica. The Authority of Women. Irondale: Eternal Word Television Network, 2024. Dostupné online z: <https://www.ewtn.com/catholicism/library/authority-of-women-9906> 15.5. 2024]

PETRUZZELLO, Melissa. Sheperd of Hermas. Encyklopedia Britannica, 2024. Dostupné online z: <https://www.britannica.com/topic/Sheperd-of-Hermas> [27.2. 2024]

OLYMPIAS THE DEACONESS. EN Wikipedia. Dostupné online z: https://en.wikipedia.org/wiki/Olympias_the_Deaconess [20.4. 2024]

WEDDLE IRONS, Kendra. Redeemed Bodies: Women Martyrs in Early Christianity, a review. Christian Scholar's review, 2010. Dostupné online z: <https://christianscholars.com/redeemed-bodies-women-martyrs-in-early-christianity/> [5.7. 2024]

THE EDITORS OF ECYKLOPEDIA BRITANNICA. Apostolic Constitutions. Encyklopedia Britannica, 2020. Dostupné online z: <https://www.britannica.com/topic/Apostolic-Constitutions> [16.3. 2024]

TRENHAM, Josiah B. Marriage and virginity according to St. John Chrysostom, Dizertační práce. Durham: Durham University, department of Theology, 2003. Dostupné online z: <https://core.ac.uk/download/pdf/108449.pdf> [15.5. 2024]

VERDON, Michael. Virgins and Widows: European Kinship and Early Christianity. Man. Vol. 23., č. 3. JSTOR. Dostupné online z: <https://www.jstor.org/stable/2803262?searchText=&seq=4> [23.6. 2024]

Seznam příloh

Dopis Eustochium, vybrané úryvky

Ikonografická příloha