

Poslední z Kassiánových Rozmluv a její význam pro mnišský život*

Marta Lucie Cincialová

Témata, která Kassián ve svých spisech rozvíjí, jsou základními tématy spirituální teologie. Kassiánův nezpochybnitelný význam v dějinách křesťanské spirituality spočívá v jeho schopnosti přizpůsobit a předat zkušenost poustevnického života v Egyptě mnichům v jižní Galii a západnímu člověku vůbec.¹

Poslední z Kassiánových rozmluv, nazvaná *De mortificatione*,² se věnuje – na první pohled překvapivě – vztahům mnicha k rodičům a příbuzným. Proč by tyto vztahy měly být pro umrtvování (obvyklou mnišskou praxi) tak zásadní? A mohou Kassiánova doporučení v té věci něco říci člověku dnešní doby?

* Článek vyšel v rámci projektu GAČR 21-11494S Monastická rétorika v Apologii Bernarda z Clairvaux a evropská monastická tradice 12.století řešeného na CMTF UP Olomouc.

¹ Víme, že Kassián svoji formaci získal s přítelem Germanem od Evagria a že Kassiánovou zásluhou bylo především zpřístupnění Evagriovy nauky západnímu čtenáři, pro něhož Evagriova terminologie mohla být nesrozumitelná či zavádějící. Stěžejní studie týkající se Kassiánova významu srov. Eugène PICHÉRY, „Introduction,” in Jean CASSIEN, *Conferences I – VII*, SC 42bis, Paris: Les Éditions du Cerf, 2008; Columba STEWART, *Cassian the Monk*, New York – Oxford aj.: Oxford University Press, 1998. Srov. také úvodní studie k anglickému překladu John CASSIAN, *The Conferences*, translated and annotated by Boniface Ramsey, OP, *Ancient Christian writers* 57, New York: Newman Press, 1997, s. 5–24, a Owen CHADWICK, *John Cassian*, Cambridge: University Press, 1968. Samostatně se 24. konferenci věnoval a poznámkami ji opatřil také Adalbert de VOGUÉ, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité I/VI: Les derniers écrits de Jérôme et l'oeuvre de Jean Cassien (414–423)*, Paris: Cerf, 2002, s. 419–439.

² Celé dílo *Rozmluv* čítá 24 kapitol (údajně podle počtu starců ze Zjevení 4,4, kteří stojí kolem trůnu Beránka). Ač je konferencí 24, otců, prezentujících témata, je pouze 15. Ve 24. konferenci, stejně jako v 15., je hlavní postavou abba Abrahám, zvaný prostáček, divotvůrce, žijící blízko Panefysis v deltě Nilu. Kassián jej nazývá „beatus“ (*Coll.* 24,26), což evokuje domněnku, že v době kompletního dokončení díla nebyl již Abrahám mezi živými. Srov. Giovanni CASSIANO, *Conferenze ai monaci* (XI–XXIV), traduzione e note a cura di Lorenzo Dattrino (Collana di testi patristici, 156), Roma: Città Nuova, 2000, s. 415. Tento italský překlad spolu s anglickou verzí z pera Boniface Ramseyho OP (viz předchozí poznámka) a francouzským překladem (viz výše) používám jako doplňující studijní text. Zdrojem je latinský originál v CSEL 13 (ed. M. Petschenig, Wien: ÖAW, 1886). Není-li uvedeno jinak, citované překlady z Kassiánova díla jsou vlastní.

Kassián rovněž dochází k jakémusi vyváženému hodnocení forem mnišského života, a nabízí se tedy otázka, zdali je tato rovnováha u něj obvyklá i na jiných místech.

1. 24. ROZMLUVA: *DE MORTIFICATIONE*

Téma 24. rozmluvy je dáno otázkou dvou mladých přátel, kterou kladou zkušenému starci. Právě učinili zkušenost náročného způsobu mnišského života v poušti a mají obavu, zda budou schopni takto žít dlouhodobě, navíc po návratu do své provincie, kde jim budou nablízku také jejich příbuzní. Jak se mají zachovat, když jim od nich bude nabídnuta pomoc? Příbuzní jim mohou a chtějí poskytnout vše, co potřebují, takže by nemuseli myslet na to, jak by si sami obstarávali každodenní stravu. Takto by mohli nerušeně věnovat čas přátelům a známým, jimž by předávali vhodné rady a přiměli je žít jako dobří křesťané. Mohli by tak vykonávat skutečný apoštolát. Ve světě, kam odcházejí, také už nebude tato plodná samota a odlehlost pouště, ale krajina nabízející ovoce k jídlu. Své obavy svěřují starci Abrahámovi (*Coll.* 24,1).

V této atmosféře abba Abrahám řeší těžkosti našich dvou protagonistů Kassiana a jeho druha Germana. Z pohledu historických souvislostí víme, že budou muset opustit Egypt už napořád a přijmout zcela odlišný způsob života.³

Abba Abrahám ihned odhaluje vnitřní slabost svých tazatelů a skutečnost, že se dosud nezřekli světských tužeb a nezemřeli nárokům svých primitivních myšlenek. Popisuje úzkosti srdce, které se zhoršují, místo toho, aby se mírnily, neboť mysl se přiklání k vnějším věcem:

Neboť jako zahálku vašeho srdce dosvědčuje roztěkanost vašich tužeb, tuto cestu i nepřítomnost rodičů, které je třeba podstoupit spíše duchem, snášíte pouze tělesně.⁴

³ Více o životě Jana Kassiana viz v češtině úvodní studie Ondřeje Koupila k českému překladu: Jan CASSIANUS, *Zvyky cenobitů a léky na osm základních neřestí (a)*, Praha: Benediktinské arciepiškopství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2007, s. IX–XLIV. Nebo také Václav VENTURA, *Spiritualita křesťanského mnišství 1*, Praha: Benediktinské arciepiškopství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2006, s. 175–178.

⁴ „Nam sicut desidiam cordis uestri desideriorum uestrorum peruegatio protestatur, hanc peregrinationem ac parentum absentiam, quam mente potius suspicere debuistis, carne tantummodo sustinetis“ (*Coll.* 24,2).

Mladíci zatím nepochopili požadavek Pána: „Kdo přichází ke mně a nedovede se zříci svého otce a matky, své ženy a dětí, svých bratrů a sester, ano i sám sebe, nemůže být mým učedníkem“ (Lk 14,26). „Nestačí, že se mnich na začátku svého obrácení jednou rozhodl zříci se světa, pokud toto zřeknutí každý den vytrvale neobnovuje.“⁵

Naši tazatelé pokládají otázku: Proč by měla být blízkost rodičů pro nás škodlivá, zatímco pro ty, kteří žijí v Egyptě, není? (Coll. 24,7). A následuje pasáž, kterou lze považovat za ústřední sdělení této rozmluvy: Tak jako mladičský David, když se měl postavit proti Goliášovi (srov. 1Kr 17), usoudil, že si nemůže obléci Saulovu výzbroj, protože se v ní není schopen pohybovat, stejně tak ten, kdo chce přijmout tento způsob života, musí rozlišit, je-li toho schopen. Ne každá životní forma je pro něj vhodná.

Protože i když všechny tyto životní formy jsou užitečné, nemůžou být vhodné pro všechny. I když sama o sobě dobrá, nejenže jim nebude prospívat, ale dokonce jim může škodit. (...) Přestože anachoretní život je dobrý, usuzuji, že není vhodný pro všechny. (...) Mám za to, že komunitní a bratrský život si zaslouží zdravou, svatou mysl, ale také není vhodný pro všechny. (...) Plody práce bratří v hospitálech pro poutníky a cizince jsou převeliké, ale stejně – toto také nemůže být přijato všemi.⁶

Abba pak, aby přiblížil, kdy se mnich nemusí obávat blízkosti rodičů a příbuzných, říká, že je to možné tomu, kdo má „odvahu napodobovat umrtvování starce Apollona“. A vypráví příběh: Za starcem přichází v noci jeho vlastní bratr s pláčem a prosbou, aby opustil na chvíli klášter a pomohl mu vytáhnout z bažiny vola, který do ní zapadl, protože toho sám není schopen. Abba Apollo odpovídá úpěnlivě prosícímu bratrovi takto: „Proč ses neobrátíš na našeho nejmladšího bratra, kterého jsi po-

⁵ „Parum est enim renuntiassse monachum semel, id est in primordio conuersionis suae contempsisse praesentia, nisi eis cotidie renuntiare perstiterit“ (Coll. 24,2). Tématu trojího zřeknutí se Kassián věnuje širěji ve 3. rozmluvě (srov. Coll. 3,6). Tématem odříkání se zabývá také VENTURA, *Spiritualita křesťanského mnišství* 1, s. 212–214.

⁶ „Quamobrem mensuram uirium suarum conuenit unumquenque nostrum diligentius ante pensare atque ad eius modulum arripere quam libuerit disciplinam, quia, quauis omnes utiles sint, tamen apta cunctis cuncta esse non possunt. Non enim quia bona est anachoresis, uniuersis eam congruam conprobamus: a multis enim non solum infructuosa, sed etiam perniciosa sentitur. Nec quia institutionem coenobiorum uel curam fratrum sanctam atque laudabilem merito profiteamur, idcirco ab uniuersis eam expetendam esse censemus. Ita etiam xenodochii uberrimus fructus est, sed ab omnibus expeti sine patientiae non potest detrimento“ (Coll. 24,8).

tkal a byl ti blíží než já?“ Po této odpovědi si mladík pomyslí, že stařec už asi zapomněl na smrt bratra, který přece dávno zemřel a byl pochován a že už asi dlouhým pobytem v odloučenosti přišel o ztrátu kontroly nad svou myslí, a ptá se: „Jak bych mohl přivolat z hrobu toho, kdo v něm už leží mrtvý patnáct let?“ Na to abba Apollo odvěti:

Nevíš tedy, že já sám jsem na tomto světě mrtev už nejméně dvacet let a že z hrobu této cely ti v současné životní situaci nemohu nijak pomoci? Kristus nedovolí, abych slevil z přísnosti života, který jsem přijal, a tudíž ani to, abych vytahoval tvého vola.⁷

Abba Abrahám vybízí své tazatele ke zkoumání vlastního nitra: budou schopni takto obstát před návrhy příbuzných, aby mohli zůstat v jejich blízkosti?

Germanus zkouší najít argumenty pro přijetí potřebných věcí od příbuzných – mniši by se věnovali pouze modlitbě a meditaci Písma, s tím, že by jim přece ubyly starosti a mohli by se nerušeně věnovat duchovnímu životu (srov. *Coll.* 24,10). Abba Abrahám však před tímto přístupem důrazně varuje a uvádí řadu příkladů těch, kdo opustili fyzickou námahu a stali se obětí vlastní vlažnosti a lenosti. Je nutné žít se každodenní prací vlastními rukou po příkladu apoštola Pavla (srov. Sk 20,34 a 2Te 3,7–9). „Vlažnost tě zbavuje plodů práce, které ses vzdal, když jsi přijal podporu příbuzných.“⁸

Hrozí také, že ve své vlastní ubohosti podlehnou iluzi, kterou vyvolává démon: domnívají se, že budou obracet a napravovat druhé, zatímco sami mají pochybnost o své spáse a potřebují se ještě učit. A když pak dosáhnou nějakých úspěchů v nápravě druhých, sami utrpí škodu. „Avšak skutečně do děravého měšce ukládá svůj zisk ten, kdo nestřídmostí svého srdce a každodenní rozptýleností ducha promrhá-

⁷ „Ignoras ergo, ait, me quoque ante annos uiginti huic mundo esse defunctum nullaue iam posse de huius cellae sepulchro quae ad praesentis uitae pertineant statum tibi conferre solacia? Quem in tantum Christus ab intentione mortificationis adreptae uel modicum ad extrahendum bouentium non patitur relaxari, ut ne breuissimi quidem momenti indutias pro patris indulserit sepultura“ (*Coll.* 24,9).

⁸ „Quod scilicet diebus singulis mentem tuam pro casuum uarietate mutantem indesinenter ad terrena demergant, uerum etiam quod fructu manuum tuarum et iusta laboris proprii mercede defraudant, non permittentes et horum praebitione suffultum“ (*Coll.* 24,11).

vá, co obrácením druhých lidí získal.⁹ Na otázku, kde se tyto ďábelské iluze v člověku berou, abba předkládá nauku o třech hnutích duše, která lze analogicky srovnat s nemocemi těla, a ukazuje, jak postupně ďábelská vnuknutí ochromují duchovní život. Lékem je pokorné rozlišování, neboť pokora se staví proti marné slávě.¹⁰ Abba poté trpělivě vysvětluje mechanismus pokušení v tomto jemném rozlišování – nepřítel hledá naši nejslabší oblast a šíří tudy svoji lest, aby nenápadně působil ústup ctností a nástup neřestí. Známa nauka o ctnostech a neřestech je zde krátce vyličena s důrazem na velmi sofistickou a jemnou práci nepřítelů u mnicha dříve oddaného askezi.¹¹

„A co když tu distanci od lidí prostě nedokážeme přes všechnu snahu udržet? Ani mlčet nebude možné stále tak, jak bychom chtěli,“ má starost bratr Germanus (*Coll.* 24,18). A následuje řada ponaučení zkušeného starce stran přijímání hostů, pobývání s bratry, seznámení s mnohými léčkami nepřítelů, který nabádá k nesprávné askezi, a rady ohledně uměřenosti (*Coll.* 24,19–21).¹²

Poslední z otázek pokládá Germanus, když chce vysvětlit, jak je možné chápat slova evangelia o tom, že Pánovo jho je sladké a břímě lehké (*Mt* 11,30, *Coll.* 22). Následuje oddíl, který lze považovat za velké povzbuzení k asketickému životu. Náš autor mistrně vyzývá své čtenáře k tomu, aby se rozhodli pro následování našeho Pána, neboť jeho jho je skutečně sladké pro toho, kdo jej miluje. Následujícímů nemůžeme v cestě

⁹ „Vere enim lucra sua in pertusum sacculum condit, qui, quidquid per aliorum conuersionem uidetur acquirere, intemperantia cordis sui et cotidiana animi distentione disperdit“ (*Coll.* 24,13).

¹⁰ Nejen, že jsou dalecí toho, aby poučovali druhé, nýbrž sami mají ještě zapotřebí mistra, který by je učil: „Quas amputare deinceps absque difficultate poteritis, si uerae discretionis ut dixi humilitate fundati quam laboriosum quamque difficile sit unicuique nostrum salutare animam suam mentis uestrae contritione discatis, et intimo cordis adfectu non modo longe uos ab lila docendi praesumptione submotos, uerum etiam adhuc egere doctoris agnoscatis auxilio“ (*Coll.* 24,16). Tématu rozlišování se Kassian věnuje samostatně ve 2. rozmluvě.

¹¹ Srov. *Coll.* 24,15–17. Více na toto téma srov. Jan CASSIANUS, *Zvyky cenobitů a léky na osm základních neřestí (b)*, Praha: Benediktinské arcipopatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2007.

¹² V tomto kontextu je zajímavá pasáž, v níž abba s velkou laskavostí povzbuzuje své tážající se přátele, aby se neobávali odpočinout si před návštěvou bratří (*Coll.* 24,20), neboť oprávněný odpočinek pomáhá duši i tělu. Jako ilustraci uvádí příběh o evangelistovi Janovi, který si ve svém volnu hladil koroptvičku a na námitky kolemjdoucích, že dělá neuzitečné věci, odpovídal známým průměrem o luku, jehož tětíva nemůžeme být napjata neustále (*Coll.* 24,21).

nic bránit, ani jeho vlastní slabost.¹³ Je třeba hledět na trpícího a milujícího Krista. A je-li pro někoho Pánovo jho těžké příliš, ať hledá důvod ve své zatvrzelosti, malé víře a honbě za pozemskými věcmi.¹⁴ Kdo si zakládá na svých příjmech a bohatství, nemůže dojít k pokoře srdce ani nedosáhne umrtvování. Kdo se naopak upřímně odřekne světa a nese dobrovolně Ježíšovo jho a učí se od něj, jenž je tichý a pokorný srdcem, tomu pak všechny věci slouží k dobrému (srov. Řím 8,28). Jho se stane sladkým a břímě lehkým.¹⁵

Poslední odstavce této poslední rozmluvy (*Coll.* 24,25–26) se věnují srdečnému povzbuzení bratří, kteří se chystají na cestu. A zde se znovu ozývá známé téma vztahu k příbuzným, když se abba soustředí na to, aby přiblížil všechny výhody, všechnu radost a všechnu užitek z toho, když člověk opustí svého otce, matku, bratry a sestry, odvolává se a komentuje Pánův výrok v Mt 19,29. Abba s velkým zaujetím líčí odměnu těch, kdo se vzdají rodiny podle vzoru apoštolů – lze získat více než stonásobek, když po opuštění své rodiny bude mnich vše sdílet se svými bratry: „Pouze mniši zachovávají jednotu ve svém bratrství a vlastní vše, bez rozdílu vlastnictví. Jsou totiž přesvědčení, že vše, co patří bratřím, patří také jim, podobně jako vše jejich patří bratřím.“¹⁶ Také množství všeho získaného ve srovnání s tím, co bylo zanecháno, je násobně větší, horlí autor ve svém komentáři evangelijního příslibu:

¹³ Vždyť „když jsem slabý, právě tehdy jsem silný!“ (2K 12,10). Máme spolu s apoštolem volat: „Nežiji už já, ale Kristus ve mně“ (Ga 2,20). Z lásky ke Kristu a svobodně se zříkáme vši velkoleposti světa. „Vždyť co pomůže člověku, když získá celý svět, ale ztratí svou duši? Anebo co může dát člověk výměnou za svou duši?“ (Mt 16,26).

¹⁴ Neboť „svévolníka polapí jeho zločiny, bude spoután provazy svého hříchu“ (Př 5,22). Naopak tomu, kdo se vydá na tuto cestu, pomohou získané ctnosti proti všem obavám současného života a útoky nepřítele pak takový člověk snáší nejen s námahou, ale i s radostí. „Kéž bys jen chodil po cestě dobrých a bedlivě dbal na stezky spravedlivých“ (Př 2,20).

¹⁵ Už ve *Zvycích* autor nabádá: „Vyhledávejme klášterní disciplínu a nauku tak, jako bychom se doopravdy odřekli tohoto světa a neuchovali si vlivem nedůvěry nic z toho, čím jsme pohrdli, a shánějme si každodenní obživu vlastní prací, a ne schovanými penězi“ (*Zvyky* 7,18; s. 72). Vnitřní a vnější člověk musí být v souladu. Každým z hříchů můžeme hřešit v srdci, jak na to upozorňuje Ježíš v evangeliu (srov. Mt 5,28), když prohlašuje, že i lidé, kteří jsou tělesně neposkvrnění, mohou cizoložit v srdci. „Vůbec totiž neprospěje, že peníze nemáme, pokud v nás bude touha vlastnit je“ (*Zvyky* 7,21; s. 73).

¹⁶ „Monachi soli perpetuam coniunctionis retinent unitatem atque indiscrete possident uniuersa, qui omnia sua esse quae fratrum, omnia fratrum creunt esse quae sua sunt“ (*Coll.* 24,26).

A místo radosti z vlastnění pole nebo domu se bude těšit větší než stonásobnou radostí, protože jako adoptivní dítě Boží (srov. Ef 1,5) má nárok na celé bohatství nebeského Otce a prohlásí spolu s jeho pravým Synem: „Vše, co je Otcovo, je i moje“ (Jn 16,15).¹⁷

Abba Abrahám tak uzavírá sérii rozmluv velkým povzbuzením a příslibem radosti těm, kdo přijmou obtíže tohoto způsobu života a zřeknou se přirozených vztahů. Patrné je upřednostnění života v mnišském společenství před životem ve světě, v manželství, rodině. Také zaznívá velmi jasně povzbuzení k životu v cenobiu:

Po vzoru našeho Pána, který říká: „Nepřišel jsem, abych plnil vůli svou, ale vůli toho, který mě poslal“ (Jn 6,38) a ještě: „Ne, co chci já, ale co chceš ty“ (Mt 26,39), kultivují ctnost vzdání se vlastní vůle speciálně ti, kteří přebývají v cenobiích, jsou vedeni autoritou starců a takto nic nedělají podle své vůle a jejich vůle je závislá na vůli opata.¹⁸

Umrťování, jež je názvem poslední Kassiánovy rozmluvy, je tedy třeba chápat ve specifickém významu: jako vnitřní i vnější odříkání všeho toho, co, byť v souladu s pravidly, přece jen může překážet spojení s Bohem či jej znesnadňovat. A je to možné uskutečnit nejen v samotě pouště.

2. VÝVOJ KASSIÁNOVA POCHOPENÍ FOREM MNIŠSKÉHO ŽIVOTA

Po přečtení poslední z Kassiánových *Rozmluv* a z toho, jak v samém závěru chválí dobra společného přebývání bratří v cenobiu, nebude od věci podívat se na jiná místa v jeho *Rozmluvách*, kde se zdá být jeho pochopení forem mnišského života rozdílné. Jak vypadalo jejich hodnocení předtím, než došel k vyváženému „středu“ v poslední rozmluvě, totiž že „všechna povolání jsou dobrá...“ (Coll. 24,8)?

¹⁷ „Pro laetitia quoque illa, quam in unius agri ac domus possessione quis habuit, centuplo maiore diuitiarum gaudio perfruetur, qui in adoptionem transiens filiorum dei uniuersa, quae aeterni sunt patris ut propria possidebit et adfectu atque uirtute ad imitationem ueri illius filii proclamabit: *Omnia quae habet pater mea sunt*“ (Coll. 24,26).

¹⁸ Et idcirco dominus noster atque saluator, ut nobis amputandarum uoluntatum nostrarum formam traderet, „non ueni, inquit, *facere uoluntatem meam sed uoluntatem eis qui misit me*, et iterum: *Non sicut ego uolo sed sicut tu*. Quam uirtutem illi specialiter exercent, qui in coenobiis conmorantes seniores reguntur imperio, qui nihil omino arbitrio suo agunt, sed uoluntas eorum ex uoluntate pendet abbatis“ (Coll. 24,26).

Jedinečnost a přednost poustevnického života má za zřejmou hned v 1. rozmluvě, když komentuje evangelijní příklad Marie a Marty (Lk 10,41n). V první rozmluvě říká: „Pán vložil hlavní dobro výhradně do *theórie*, tzn. božské kontemplace. Proto soudíme, že ostatní ctnosti, přestože je prohlašujeme za nezbytné a užitečné i dobré, musíme považovat za ctnosti druhého stupně, neboť tyto všechny připravují k nabytí oné jediné“¹⁹ a „opuštění kontemplace Krista, byť chvilkové, je posuzováno jako smilstvo.“²⁰

Ještě ve 23. konferenci, když vede rozhovor s abba Theonem, pokládá tuto otázku: „Které je tedy to jediné dobro, jež musí být neporovnatelně upřednostněno před jinými dobry, velkými a početnými (...)?“²¹ V odpovědi zmiňuje opět „nejlepší úděl“, jenž zvolila Marie (Lk 10,42).

(...) tak i všechny ony zásluhy svatosti, ačkoli jsou dobré a užitečné nejen pro přítomnost, ale dosahují také daru věčnosti, přesto, srovnají-li se se zásluhami božské kontemplace, jsou bezcenné a, abych tak řekl, prodejně.²²

Podobně všechny stvořené věci, přestože jsou podle Písma nejen dobré, ale velmi dobré, jsou-li porovnány s těmi, které přislubuje víra ve věčný život, jeví se jako „čirá marnost“.²³ Kontemplaci Kassián považuje jednoznačně za nejvyšší v žebříčku hodnot. Je výše než skutky milosrdenství i etické ctnosti s nimi spojené (*Coll.* 23,15). Skutky milosrdenství, přestože jsou správné, jsou „nicméně pozemské“ (*Coll.* 23,10).

Mezitím se však můžeme setkat s jakousi „oscilací“ Kassiánova postoje k různým formám mnišského života. Také lze říci, že všeobecně byla anachoreze (odloučenost od lidí) ve starověkém mnišství jako ži-

¹⁹ „Uidetis ergo principale bonum in theoria sola, id est in contemplationem diuinae dominum posuisse. Unde ceteras uirtutes, licet necessarias et utiles bonasque pronuntiemus, secundo tamen gradu condensas esse decernimus, quia uniuersae huius unius patrantur obtentu“ (*Coll.* 1,8).

²⁰ „Fornicationem iudicans uel momentaneum a Christi contemplatione discessum...“ (*Coll.* 1,13).

²¹ „Quid ergo est unum quod illis tantis tamque innumeris bonis tam incomparabiliter praeponatur, ut spretis abiectisque omnibus solum debeat possideri?“ (*Coll.* 23,3).

²² „Omnia merita sanctitatis quamuis non solum ad praesens bona et utilia sint, uerum etiam donum aeternitatis adquirant, tamen si diuinae contemplationis meritis conferantur, uilia atque ut ita dixerim uendibilia censebuntur“ (*Coll.* 23,3).

²³ Tamtéž. Obdobně se vyjadřuje i o kousek dále: „Et utique hos omnes secundum se bonos esse non dubium sit, si respiciamus ad bonitatem dei, nullus eorum pronuntiabitur bonus dicente domino: *Nemo bonus nisi solus deus* (Lk 18,19)“ (*Coll.* 23,4).

votní asketická forma ceněna více než život v komunitě. A když si má vybrat mezi životem anachoretským a cenobitním, Kassián jednoznačně volí poustevnictví.

O dvou různých formách zasvěcení Bohu uvažuje náš autor např. v 19. rozmluvě, kde se pokouší je porovnat. Mezi výhody cenobia řadí to, že mnich se nemusí o nic starat, nicméně hrozí, že zajištěnost přejde v hromadění přebytečných zásob, které škodí – mnich má moc jídla a chce dvoje šaty, hrozí také více návštěv a dost mluvení. Anachoretům pak hrozí pýcha a marná sláva (srov. *Coll.* 19,6). A jaké jsou plody obou forem?

Cílem cenobity je umrtvit vlastní vůli a nestarat se o zítřek. (...) Cíl a dokonalost eremity je v tom, mít vlastní duši svobodnou od všech pozemských věcí (nakolik je to možné lidské slabosti) a tak ji spojit s Kristem. (...) Pokud tedy jeden nebo druhý nedosáhnou svého cíle, který jsem definoval jako partikulární pro každou formu, pak se marně věnuje jeden životu cenobitnímu, druhý poustevnickému. A tak ani jeden z nich nezíská ctnosti vlastního povolání.²⁴

Kassián zde také hovoří o „částečné“ dokonalosti (*meriké perfectio*) a „úplné“ dokonalosti (*integra perfectio*) a tvrdí, že jakékoli charisma reprezentuje pouze jednu část dokonalosti. Z tohoto pohledu i eremita po vzoru Henocha (jenž je dáván za příklad ve 3. rozmluvě abba Pafnuciem)²⁵ se zdá být jen částečně dokonalým. Kdo by pak reprezentoval onu „*integra perfectio*“? Kassián se znovu odvolává na zkušenost a zmiňuje abba Mojžíše, Pafnucia i oba Makarie, o nichž soudí, že měli v dokonalém stupni mnohé ctnosti. Více než jiní obyvatelé pouště žili v odloučení, současně však pozoruhodně snášeli přítomnost a slabost těch, kteří je vyhledávali a přicházeli ze všech stran. Snášeli trvalou nepohodu vyplývající z těchto nespočetných návštěv s nenapodobitelnou trpělivostí, i když by se mohlo říci, že se po celý svůj život nevěnovali žádnému úřadu či službě

²⁴ „Finis quidem coenobiotae est omnes suas mortificare et crucifigere uoluntates ac secundum euangelicae perfectionis salutare mandatum nihil de crastino cogitare (cf. Mt 6,34). (...) Heremitae uero perfectio est exutam mentem a cunctis habere terrenis aemque, quantum humana inbecillitas ualet, sic unire cum Christo. (...) Ad hunc igitur finem, quem uniuscuiusque professionis esse praediximus, nisi eorum uterque peruenit, frustra et ille coenobii et iste anachoreseos expetit disciplinam: neuter enim uirtutem suae professionis impleuit“ (*Coll.* 19,8).

²⁵ Abba Pafnucius prezentoval postavu Henocha (*Coll.* 3,7) jako model dokonalého mnicha. Dávny patriarcha uchvácený Bohem představoval kontemplativního člověka úplně odděleného od hmoty a světa.

kromě toho, že přijímali hosty. Tedy úplné dokonalosti (*integra perfectio*), která je vzácná, dosáhnou jen ti, kdo „s velkodušností snáší v poušti bídu osamocenosti, stejně jako v cenobiu slabost bratří.“²⁶

Kassián tedy dochází k závěru, že křesťanská kontemplanace nemůže být jiná než korespondující s dokonalou láskou.²⁷ Náš autor rovněž uznává více forem, jimiž se může projevit mnišské charisma. Poslední z Kassianových promluv tedy především vyjadřuje jeho pastorační starostlivost, která vede k překročení kulturních bariér, v nichž byla jeho zkušenost interpretována.

Některé prvky tohoto přesahu nacházíme ve 14. rozmluvě. Abba Nesterius učí, že řeholní profese má dvě části: aktivní a kontemplativní umění, přičemž první spočívá „v napravování mravů a očišťování od neřestí“, druhá „v kontemplaci božských věcí a v poznávání těch nejposvátnějších významů“ (*Coll.* 14,1). Aktivní věda se pak dělí na mnohé životní způsoby. Nesterius se odvolává na některé známé postavy. Někteří žili jako eremité, jiní jako cenobité, další chtěli sloužit poutníkům v hospitálech. Všichni tito nějak následovali některou biblickou postavu (Eliáš a Elizeus jako modely eremitů, apoštolové jako příklady cenobitů, Abrahám a Lot jako modely pro pohostinnost). V tomto textu, zdá se, Kassian připouští, že bez určení pořadí či významnosti kromě eremitického života a kontemplativních praktik existují i jiné způsoby, jak prožívat mnišské závazky. Odvolává se na užitečnost toho, že tělo církve tvoří množství jednotlivých částí, majících odlišná charisma. Nesterius vyzývá, aby jedni druhým nezáviděli, ale aby zůstali věrni svému vlastnímu poslání. Mimo to je významné, že *abba* potvrzuje, že dokonalost může být dosažena všemi:

K Bohu se dochází mnoha cestami, a proto má každý s neodvolatelným nasměrováním svého běhu dokončit tu, na kterou se jednou dal, aby byl dokonalý ve své profesi, ať je to kterákoliv.²⁸

²⁶ „Is enim uere et non ex parte perfectus est, qui et in heremo squalorem solitudinis et in coenobio infirmitatem fratrum aequali magnanimitate sustentat“ (*Coll.* 19,9).

²⁷ O názoru, že Kassian „usmiřuje“ formy mnišského života a za hlavní kritérium považuje lásku, srov. např. Vincenzo BONATO, „Contemplazione e carità in Cassiano,“ in *La sapienza monastica*, ed. Camaldoli, 1993, s. 45.

²⁸ *Coll.* 14,6. Citace ze 14. rozmluvy je převzata z českého překladu: Jan CASSIANUS, *Rozmluvy 11–14*, z lat. originálu přeložil Ondřej Koupil, Praha: Benediktinské arcidiecézní sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2019, s. 88 a 92.

3. ODLOUČENOST OD RODINY A SVOBODA OD MAJETKU U DALŠÍCH AUTORŮ

Téma vnitřní odloučenosti nenacházíme u Kassiána v poslední konferenci poprvé. Takto uvažoval náš autor už dříve:

Toužíme-li po dosažení opravdové dokonalosti, musíme se snažit, abychom nejen tělem zanechali rodiče, vlast, bohatství a světské radovánky, ale abychom tak učinili i v srdci a nikdy se už svou tělesnou žádostivostí nevraceli k tomu, čeho jsme se s opovržením zřekli.²⁹

Už v úvodu k *Rozmlouvám* Kassián nabádá čtenáře,

...ať si napřed promyslí, oč usilují a jaký způsob života si zvolili – protože když jsou skutečně mrtví pro tento způsob života ve světě, nepoutají je žádné city k tělesným příbuzným, žádné svazky týkající se jednání ve světě.³⁰

Téma přijímání darů od příbuzných je v mnišské literatuře poměrně časté.³¹ Velké nároky kladl na své mnichy už Pachomius, když nedovoloval bratřím žádný kontakt s rodiči a příbuznými.³² Také Basil ve svých řečích věnuje několik odpovědí otázkám vztahu mnicha s rodiči a příbuznými a vyjadřuje se podobně jako Pachomius a Kassián.³³

²⁹ „Quapropter festinare debemus, si perfectionem ueram desideramus adtingere, ut quemadmodum corpore parentes, patriam, diuitias mundi uoluptatesque despeximus, ita etiam corde haec omnia reliquentes nulla rursus ad haec quae dimissimus concupiscentia ruertamur“ (Coll. 3,7).

³⁰ „... quorum prius studium atque propositum mente concipiat, quo uere mortu huic conuersationi mundanae nullis affectibus parentum carnalium, nullis actuum saecularium nexibus obligantur“ (Coll. praef. 6).

³¹ Srov. Richard J. GOODRICH, *Contextualizing Cassian. Aristocrats, Asceticism, and Reformation in Fifth-Century Gaul*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2007.

³² PACHOMIUS, *Praecepta* 49; 53; 57; 106. Srov. *Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti*, Introduzione, traduzione e note a cura di Lisa Cremaschi della Comunità di Bose, Magnano: Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, 1988, s. 30–31, 74–75. Přísný Pachomius nedovolil bratrovi, aby se setkal se svou nemocnou matkou, nicméně jat soucitem, vyslal za ní jiného bratra, aby jí pomohl v její nemoci. Srov. tamtéž, s. 106–107.

³³ Srov. *Stručná řeč svatého Basila, otázky* 107; 187–190; 304; 311, https://www.klastervys.sibrod.cz/_d/01/struct/Bazilova-strucna-rehole.pdf [cit. 2. 1. 2024].

Sv. Augustin ve své řeholi bratry nabádá těmito slovy:

Nic nenazývejte svým majetkem, nýbrž všechno mějte společné (...). Ti, kdo měli ve světě nějaký majetek, ať nepovažují za nespravedlivé, že jejich majetek slouží všem, když vstoupili do kláštera. (...) Ti, kteří ve světě něco znamenají, (...) mají být více hrdí na společenství svých chudých bratří než na vysoké postavení svých bohatých rodičů. Nemají se také honosit, jestliže přispěli klášteru něčím ze svého majetku. Jinak by je jejich dobrodiní prokázané klášteru mohlo učinit pyšnějšími než jeho užívání ve světě.³⁴

Benedikt vychází z Augustina³⁵ a má podobnou starost jako Kassián:

Mniši v žádném případě nesmějí bez opatova dovolení přijímat od rodičů nebo kohokoliv jiného ani mezi sebou (...) jakékoliv dárky, ani je dávat.³⁶

Kassiánem zmíněnou epizodu s abba Apollonem líčí podobně ve své *Historii Palladios*.³⁷ Později ji cituje např. sv. Bernard z Clairvaux, je-
muž příběh z *Coll.* 24,9n posloužil také k tomu, aby zdůraznil nutnost umrtvování ve vztahu k příbuzným. Bernard se zamýšlí nad Ježíšovým vztahem k matce, aby pak takto formuloval poučení pro své mnichy:

³⁴ AUGUSTIN Z HIPPO, *Řehole pro komunitu*, 1,4–8, překlad V. V. Mareček a kol., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2024, s. 89–90. I v současnosti je obvyklou praxí, že řeholníci před prvními slibů odkazují správu svého majetku, komu chtějí (*Kodex kanonického práva*, kán. 668 §1). Po slibech se řeholník zříká správy veškerého svého majetku v zájmu kohokoliv, je to obsahem slibu chudoby. Majetek nabývá k dobru institutu, podle ducha dávné zásady, že: „čeho řeholník nabývá, nabývá klášter“. Srov. Bronislaw W. ZUBERT, *Řeholní právo*, přeložil František Polášek, Olomouc: MCM, 1996, s. 228–231.

³⁵ Benedikt chce zabránit především tomu, aby příbuzenské nebo jiné osobní vztahy mnichů nevedly k faktickému privilegiovanému postavení některých z nich. Srov. Georg HOLZHERR, *Řehole Benediktova/ uvedení do křesťanského života (komentář)*, Praha: Benediktinské arcidiecézní sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2001, s. 167.

³⁶ BENEDIKT Z NURSIE, *Regula Benedicti. Řehole Benediktova*, 54, překlad Alžběta Franecová, Praha: Benediktinské arcidiecézní sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 1998, s. 127. Podobně na jiném místě (*RB* 59) se od zámožných rodičů mnicha žádá, aby slíbili, „že mu nikdy nic nedají, ani sami, ani skrze prostředníka, ani jakýmkoli jiným způsobem“ (tamtéž, s. 139).

³⁷ SROV. PALLADIOS, *Poučné příběhy pro komořího Lausa*, 16,3–6, překlad Jiří Pavlík, Praha: Benediktinské arcidiecézní sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2002, s. 24–25. Upozorňuje na to VOGÜÉ, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité*, I/VI, s. 426.

„Dokud jsme světsky smýšlející, jsme dlužníky svých rodičů, ale když jsme se vzdali sami sebe, jsme od jejich péče mnohem svobodnější.“³⁸

U sv. Františka z Assisi pak zaujme dramatické líčení smrti toho, kdo se ani ve chvíli umírání nechce vzdát svých příbuzenských pout:

A svůj majetek zanechá příbuzným a přátelům a ti si ho vezmou a rozdělí a pak řeknou: „Ať je prokleta jeho duše, protože nám mohl dát víc a nahromadit víc, než už nahromadil.“³⁹

Samotný Kassiánův požadavek na vnější i vnitřní osvobození od rodných pout je přirozeným nárokem pro mnišský život a patří k mnišské a řeholní formaci, přesto je jen obtížně představitelné, že by někdo dnes napodoboval abba Apollona.⁴⁰ Pro dnešního člověka je tato praxe nepřijatelná a setkáváme se spíše s pochopením představených, upřednostněním lásky před pravidly a hledáním způsobů, jak citlivě příbuzenské vztahy ošetřit. V církevních dokumentech týkajících se zasvěceného života otázku příbuzenských vztahů tematizovanou nenajdeme.⁴¹ Aktuální výzvy dnešní doby však kladou nové požadavky i na uspořádání vztahů řeholních osob s příbuznými. Fenoménem dnešní doby jsou sociální sítě, internet, virtuální realita. Jak se proměňuje mnišský a řeholní život v důsledku používání chytrých telefonů, osobních počítačů, ka-

³⁸ V 5. odstavci kázání *De mutatione aquae in vinum* (in Domenica prima post octavam epiphaniae), když Bernard komentuje svatbu v Káni a větu: „Co mi chceš, ženo?“ (Quid mihi et tibi est mulier?; Jn 2,4): „Quamdiu enim de mundo sumus, debitores nos constat esse parentibus. At postquam reliquimus nosmetipsos, multo magis ab eorum solitudine liberi sumus.“ (*Sermo* II,5, SC 481,226, ed. J. Leclercq – H. Rochais – Ch.-H. Talbot, Paris: Les Éditions du Cerf, 2004).

³⁹ „List věřícím,“ in *Spisy sv. Františka a sv. Kláry*, překlad Markéta Koronthályová – Jiří Bonaventura Štivar, Velehrad: Ottobre 12, 2001, s. 102.

⁴⁰ Z vyprávění starých řeholníků však víme, že ještě před několika desítkami let byla v řeholních domech asketická praxe velmi rozdílná od té dnešní: řeholníci často ani nebyli od představených zpraveni o smrti svých blízkých a nebylo jim dovoleno se účastnit jejich pohřbu (svědectví zaznělo v rozhovoru s P. Bernardem Bartoňem OFMcap, 1990).

⁴¹ Srov. např. *Zasvěcený život ve světle reformy II. vatikánského koncilu (dokumenty z let 1964–1997)*, Olomouc: MCM 1997; KONGREGÁCIA PRE INSTITUTE ZASVATENÉHO ŽIVOTA A SPOLOČNOSTI APOŠTOLSKÉHO ŽIVOTA, *Dar vernosti, radosť vytrvalosti. Usmernenia*, Bratislava: Redemptoristi, 2021. Setkáme se s touto otázkou spíše ve vlastních konstitucích či pravidlech té které řeholní rodiny. Obvykle jsou rodiče chápáni jako první dobrodinci řeholního společenství. Srov. např. *Řehole a Konstituce Kongregace milosrdných sester III. řádu sv. Františka*, Opava, 2009, čl. 122–123, s. 116–117.

mer, možností online setkání atd., upozorňuje řada studií.⁴² Mnozí autoři upozorňují na problematiku klášterní klauzury, jež se stává „propustnou“ v důsledku digitálního kontaktu se světem a přestává být místem ztišení a usebrání.⁴³ Termín „setkat se“ už zdaleka neznamena jen vidět se fyzicky tváří v tvář. Nad libovolným digitálním kontaktem řeholníka s vnějším světem, příbuznými a přáteli, představení již nemají kontrolu.⁴⁴

Výzvy a nároky starých pouštních otců i pozdějších duchovních autorů přesto zůstávají stále v platnosti a je úkolem pro představené i celé komunity, jak se s nimi – v novém kontextu digitální kultury – vypořádají.

ZÁVĚR

Téma odloučenosti od světa, vzdání se majetku a vnitřní svoboda od těch nejužších vazeb – s rodiči a příbuznými, kterému Kassián věnuje poslední ze svých *Rozmluv*, zůstává i přes nesporný rozdíl kultur a doby aktuální i dnes. Současná doba možná ještě více než časy dřívější klade nároky na především vnitřní prožívání odloučenosti od světa. Fyzické bariéry už v době internetového připojení ztrácejí na významu, odloučenost a vnitřní svoboda však nikoli.

Význam poslední z Kassiánových *Rozmluv* spočívá také v tom, že mírní napětí uvnitř mnišského života tím, že dává hodnotu aktivním mnišům, tedy těm, kteří se věnují skutkům milosrdenství. Nicméně „úplná dokonalost je vzácná a je málo těch, kterým ji Bůh daruje“.⁴⁵ Kassián

⁴² Srov. např. *La vita consacrata e il nuovo ambiente digitale: Sfide e opportunità formative*, ed. Albert Schmucki – Donatella Forlani, Bologna: EDB, 2015; Sebastiano PACIOLLA, „Vita religiosa – separatio mundi e mass media,“ in *Aktuální témata II: Psychologické poradenství a rozlišování ve formaci*, Brno: Akademie kanonického práva, 2017, s. 194–205; Giacomo RUGGERI, „Internet e monastero/1,“ *Vita consacrata* 59 (2023): 74–84. Srov. také Michaela PITTEROVÁ, „Bratrský život v komunitě: od Druhého vatikánského koncilu po dnešek (papež František) – změny ve společnosti a jejich dopad na společný život,“ in *Aktuální témata V: Zasvěcený život a místní církve*, Brno: Akademie kanonického práva, 2018, s. 100–101.

⁴³ Ze současných dokumentů magisteria o řeholním životě se touto oblastí zabývá jen apoštolská konstituce *Vultum Dei quaerere*. Zdůrazňuje, že digitální kultura ovlivňuje rozhodujícím způsobem myšlení a vztahy ke světu a k druhým lidem (srov. VDQ 34).

⁴⁴ Srov. Giacomo RUGGERI, „Internet e monastero/3,“ *Vita consacrata* 60 (2023): 263–269.

⁴⁵ „Rara est ergo et paucissimis dono dei concessa perfectio“ (Coll. 19,9).

chce usmířit obě rozdílné představy o kontemplaci. První hledá Boha a sjednocení s ním skrze očistu duše a upřednostňuje oddělení od společnosti a odstup od pozemských záležitostí. Jde o formu života, která je osvobozena od každé starosti, jako anticipace budoucího života. Druhý způsob tíhne ke sjednocení s Bohem skrze cvičení se v lásce k bližním a eschatologická anticipace se situuje do milosrdenství. Kassián nezakrývá své sympatie pro monastický ideál blízký anachoretskému stylu, i když z praktických důvodů ví, že je třeba orientovat mnichy směrem k cenobiu (*Coll.* 19,3; 19,6). Je si vědom, že se nachází v Galii, a na Západě není možné žít anachoretskou zkušenost shodně s onou egyptskou, kterou tolik obdivoval.

The Last of Cassian's Conferences and its Significance for Monastic Life

Keywords: Cassian; Mortification; Relative; Anchorite Life; Cenobitic Life; Family Relationships

Abstract: The last of Cassian's Conferences may be regarded as the culmination of his spiritual teaching. In the 24th Conference, Cassian develops the theme of the inner and outer dimensions of ascetic mortification and the experience of relationships with those closest to the members of the communities, i.e. their parents and relatives. Cassian also arrives at a balanced assessment of the two forms of monastic life: in a hermitage and in a cenobium.

Mgr. Th.Lic. Marta Lucie Cincialová, Th.D.
Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrilometodějská teologická fakulta
Katedra pastorální a spirituální teologie
Univerzitní 22
771 11 Olomouc
marta.cincialova@upol.cz