

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Praha 2015

PhDr. Mgr. Edita Miriam Mendelová OP

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE

DIPLOMOVÁ PRÁCE

**DUCHOVNÍ ŽIVOT PODLE UČENÍ ABBA DOROTHEA Z GAZY
THE SPIRITUAL LIFE ACCORDING TO THE TEACHINGS OF ABBA
DOROTHEOS OF GAZA**

Vedoucí práce

Doc. ThDr. Gorazd Josef Vopatrný, Th.D.

Autor

PhDr. Mgr. Edita Miriam Mendelová OP

Praha 2015

Poděkování

Upřímně děkuji svému vedoucímu práce Doc. ThDr. Gorazdu Josefovi Vopatrnému, Th.D. za trpělivé a laskavé vedení mé práce a za cenné rady, které mi během ní dával, bez nichž by tato práce nevznikla.

„Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci „Duchovní život podle učení Abba Dorothea z Gazy“ napsala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů. Moje práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.“

„Současně dávám svolení, aby tato diplomová práce byla umístěna v Ústřední knihovně UK a používána ke studijním účelům.“

V Praze dne 19. března 2015

PhDr. Mgr. Edita Miriam Mendelová OP

ANOTACE

Předkládaná práce pojednává o duchovním učení sv. Abba Dorothea (cca *505 - cca †560/580) v jeho spisech. Přináší také historický výklad palestinského mnišství v 6. století, jehož dědicem a dovrшитelem Abba Dorotheos byl. V pěti kapitolách se pokouší prezentovat prostředí, dobu, učitele a předchůdce Abba Dorothea, jeho vlastní život a výklad jeho nauky a její vliv v dalších staletích. Práce náleží do oblasti pravoslavné spirituality a historicko-hermeneutickou metodou předkládá své výsledky. Sv. Abba Dorotheos patří mezi Otce pouště. Žil v 6. století a svými Poučeními se zařadil mezi osobnosti výjimečné velikosti v dějinách. Ve svých spisech používal Septuagintu, Apophthegmata Patrum, církevní Otce a řecké filosofy, atp. Díla Abba Dorothea se nacházejí v monastýrských knihovnách celého křesťanství a jsou stále znovu publikována.

KLÍČOVÁ SLOVA

Sv. Abba Dorotheos z Gazy, duchovní učení, palestinské mnišství v 6. století, pokora a láska k Bohu a bližnímu, ctnost rozlišování.

ANNOTATION

This work is concerned with The Spiritual Teachings of St. Dorotheos of Gaza and also with Palestine monasticism of the 6th century, about the life of St. Dorotheos and his teachers and it explains his teachings and its influence in the following centuries. This work deals with the Orthodox Christian Spirituality and it presents its results using historical and hermeneutical method. St. Dorotheos belongs to the Fathers of the Desert. He lived in the sixth century and with his spiritual instructions proved himself to be a personality of exceptional greatness for all ages. He used in his works the Septuagint, Apophthegmata Patrum and The Fathers of the Church and Greek philosophers, and so on. The Spiritual Teachings of Abba Dorotheos are to be found in monastic libraries of whole Christianity and are constantly published.

KEYWORDS

St. Abba Dorotheos of Gaza, spiritual teachings, Palestinian monasticism in 6th century, humility and love for God and for the neighbor, virtue of discernment.

Obsah

1	Úvod	9
2	Předchůdci a učitelé Abba Dorothea v Gaze	11
2.1	Tradice pouštních Otců (Patres deserti)	14
2.2	Palestinské mnišství (320 - 532).....	20
3	Učitelé Abba Dorothea: sv. Barsanúfios Veliký a sv. Jan Prorok: jejich život a učení ...	25
3.1	Život.....	25
3.2	Výklad nauky	29
4	Život Abba Dorothea	38
5	Duchovní život ve spisech Abba Dorothea: rozbor a duchovní učení v nich obsažené.	48
5.1	Jiná díla Abba Dorothea	49
5.2	Duchovní život podle učení Abba Dorothea a jeho výklad	51
5.2.1	Prameny	51
5.2.2	Vášeň a boj s nimi	53
5.2.3	Pokora	61
5.2.4	Bázeň Boží	62
5.2.5	Láska.....	63
5.2.6	Poslušnost	64
5.2.7	Modlitba.....	64
5.2.8	Mlčení a pokoj.....	66
6	Vliv učení Abba Dorothea na další křesťanské autory a překlady do latiny a jiných jazyků	72
6.1	Rukopisná tradice.....	73
6.2	Vydání.....	74
6.3	Překlady.....	75
6.3.1	Latinské	75
6.3.2	Slovanské	76
6.3.3	Ruské.....	79
6.3.4	Do jiných evropských jazyků	79
7	Závěr	81
8	Výkladový slovníček	86
9	Summary	91
10	Literatura	92

SEZNAM ZKRATEK

Biblické zkratky jsou podle Českého ekumenického překladu.

Ambros.	Ambrosianus
Ath. Iver. Georg.	Athos Iveron Georgicos
Ath. Pantel.	Athos Panteleimon
Ath. Vatop.	Athos Vatoped
Bar. et Io.	Barsanúfii et Ioanni
Bodl. Crom.	Bodleian Cromensis
Bodl. Laud.	Bodleian Laudunensis
Cap.	Caput
Cassin.	Cassinensis
Cod. Sinait.	Codex Sinaiticus
Coisl.	Coislinensis
Col.	Columna
CPG	Clavis Patrum Graecorum
Crypt.	Cryptus
Čud. No	Čudov Nombre
Doct.	Doctrinae Diversae
Ep.	Epistula, Epistulae
N.	Nomer, Number, Nombre
NMRM	Nacionalnyj Manuskript (iz) Rilského Monastyrja
P.	Pagina
Paris. gr.	Parisiensis graecus
PG	Patrologia Graeca
PO	Patrologia Orientalis
Prp	Prepodobnyj
RNB. Pogod. No	Rukopis Nacionalnoj Biblioteki Pogodinskij Nomer
RGB. Sev.	Rukopis Gosudarstvennoj Biblioteki Sever
SC	Sources Chrétiennes
Sinait. ar.	Sinaiticus arabicus
Sinait. Iber.	Sinaiticus Iberus
Sin. gr.	Sinaiticus graecus
Sv.	Svatý

St.	Saint
T.	Tomus
TGOM	Tveri Monastyrja
T.	Tomus
Troic.	Troickij
Uvar.	Uvarov
Vat. Chis. gr.	Vaticani Chis graeci
Vat. Palat.	Vaticani Palatii
Vat. Vind. Ross.	Vaticani Vindobonae Rossweyde
Vol.	Volumen

1 Úvod

Postava Abba Dorothea nenechává chladným nikoho z těch, kdo žijí mnišskou spiritualitu a mají zájem o hluboký duchovní život. Předkládaná práce se snaží tuto velkou postavu palestinského mnišství více přiblížit a ukázat její význam a aktuálnost nejen pro samotné mnišské hnutí, ale i pro křesťany-laiky, kteří mohou od něj pro jeho pozoruhodné psychologické postřehy mnoho načerpat.

V pěti kapitolách se pokouším postihnout jak historický kontext a tradici, z níž vzešel, tak také jeho učení o duchovním životě. Je nutno uvážit, že jeho osoba nebyla formována jen tradicí pouštních Otců, z nichž dva – svatí Barsanufios Veliký a Jan Prorok – měli na něj přímý vliv, nýbrž také vzděláním, kde značnou roli hráli řečtí filosofové, zejména Platón a Aristoteles.

První kapitola *Předchůdci a učitelé Abba Dorothea v Gaze* pojednává o těch, kteří předcházeli, či vzdělanostně formovali Abba Dorothea v Gaze a jejím okolí. Popisuje také historickou situaci v Gaze před příchodem křesťanství a poté jeho přijetí v této lokalitě. Ukazuje působení proslulé gazské školy, kdo v ní učil a ji řídil, kdy zde byly postaveny první monastýry a odkud se rozšířila tradice pouštních Otců (*Patres deserti*). Pojednává o zrodu mnišství v Egyptě, o jeho šíření do Palestiny a posléze tedy o svébytném palestinském mnišství: o jeho průkopnících a předchůdcích sv. Abba Dorothea.

Druhá kapitola *Učitelé Abba Dorothea: sv. Barsanúfios Veliký a sv. Jan Prorok: život a učení* rozebírá život a učení přímých učitelů sv. Abba Dorothea, sv. Barsanúfia Velikého a sv. Jana Proroka. Představuje v krátkosti jejich nauku a zdůrazňuje ty rysy, které potom začleňuje sv. Abba Dorotheos do svého asketického učení, a upozorňuje na ně.

Třetí kapitola *Život Abba Dorothea* líčí životopis Abba Dorothea a je rovněž první kapitolou, jež tvoří s kapitolou č. 4. pomyslné centrum celé práce. Ukazuje totiž, z jakého prostředí Abba vzešel a jak jeho pozdější nauka vyplynula z jeho životního příběhu. Také se v ní poukazuje na problémy, před kterými stojí badatelé Dorotheova života. Též se pokouší rozlišit mezi sv. Abba Dorotheem z Gazy a jiným sv. Abba Dorotheem z Egypta.

Čtvrtá kapitola *Duchovní život ve spisech Abba Dorothea: interpretace a duchovní učení v nich obsažené* je druhou, a tou nejvlastnější, kapitolou tvořící těžiště práce. Zaměřuje se na duchovní nauku Abba Dorothea a pokouší se ji prezentovat v pokud možno největší úplnosti, i když jsem si vědoma značného omezení, neboť podat celé jeho písemné dílo by vydalo na samostatnou knihu. Je to pokus ukázat na malém prostoru bohatost a šíři Dorotheova učení a jeho aktuálnost i pro současné křesťanství. V kapitole se dále probírají prameny, z nichž Abba Dorotheos čerpal, a to nejen intelektuální, ale i zkušenostní. Klade se tu zvláštní důraz na jednotu Dorotheova života a díla, před nímž je třeba se sklonit, a dále na to, že veškerá jeho nauka vychází z reálné situace konkrétního člověka. Poněvadž Abba Dorotheos byl mnichem, jedná se především o učení pro mnichy, ale jak se v předkládané práci ukazuje, Abba Dorotheos měl za svého života velký vliv i na křesťany-laiky ve světě, kteří jej vyhledávali jako znamenitého duchovního otce a řídili se jeho radami ve svém životě.

Pátá kapitola *Vliv učení Abba Dorothea na další křesťanské autory a překlady do latiny a jiných jazyků* probírá vliv Dorotheovy nauky na křesťanské spisovatele v dalších staletích a připomíná, že jeho spisy dalekosáhle ovlivnily křesťanskou spiritualitu a že svoji atraktivitu a aktuálnost neztratily doposud, čehož dokladem jsou stále se množící překlady do soudobých moderních jazyků. V kapitole se rozličné rukopisy a překlady popisují detailněji, aby se dokumentoval současný stav bádání o životě a díle sv. Abba Dorothea z Gazy.

Na konci potom je připojen výkladový slovníček.

2 Předchůdci a učitelé Abba Dorothea v Gaze

Než se budeme zabývat životem a dílem sv. Abba Dorothea, musíme poukázat na jeho předchůdce v okolí Gazy a na tradici pouštních Otců, z níž on sám vyrostl.

Gaza je starobylé historické město Palestiny, připomínané již v Bibli, nazývané Aza (hebr. azáh – viz Gn 10, 19), staré a obývané nejméně 5000 let. Část dnešního města je vystavěna na místě staré Gazy. Je vzdáleno 70 km jižně od Jaffy a 4 km od moře. Nebylo přístavem, ale spíše důležitým bodem pro obchod mezi Egyptem, Sýrií a Mezopotámií. Zde ústila obchodní cesta z jižní Arábie, kterou již v 17. stol. př. Kr. používali Mineové. Ti nejspíše položili základy budoucího města. Egyptský faraón Thutmose III. si učinil z Gazy základnu pro válečné zásahy v Sýrii. Po něm kolem r. 1300 př. Kr. faraón Seti I. město opevnil. V Bibli je o něm ponejprv zmínka v Gn 10, 19: *Pomezí kenaanské se táhlo od Sidónu směrem přes Gerar až ke Gáze*. Vlastně to byla hranice proti rozpínavosti Kenaanců. Za Jozue obývali město Chivité. (Joz 11, 22). Ani Jozue ani posléze Judovci se ho nemohli zmocnit (Joz 10, 41; 15, 47; Sd 3, 3; 6, 1.21). Název *Gaza* znamená „pevná“. Po obsazení přímořského kraje Filišťany se stala Gaza jejich nejdůležitějším městem (1 S 6, 17; Am 1, 6). V té době sem byl přiveden oslepený Samson a zde zahynul v troskách chrámu boha Dagona i se shromážděnými Filišťany (Sd 16, 21-30). Od r. 733 př. Kr. Gaza platila poplatky Asýrii. Třebaže se spojil její král Hano s Damaškem proti Asýrii, Sargon si ji přesto r. 720 př. Kr. znovu podrobil. O století později r. 608 př. Kr. ji dobyl faraón Necho (Jr 47, 1; Sf 2, 4). Po rozdělení říše Alexandra Velikého se tu střídala vláda Egypta a Sýrie. Alexander ji osadil místními beduíny a přeměnil na město, které se posléze stalo centrem helénistické učenosti a filosofie. V době makabejské ji vyplnil Jónatan (1 Mak 11, 61.62). Alexandr Jannaieus jej roku 98 př. Kr. úplně zničil. Obyvatelé však město opět postavili a roku 63 př. Kr. mu Pompeius daroval svobodu. Herodes Veliký obdržel Gazu od císaře Augusta a po jeho smrti byla připojena k provincii syrské.¹ Gaza se potom stala součástí Seleukovské říše, Hasmoneovského království, Římské a Východořímské říše, až byla r. 635 po Kr. dobyta a zničena muslimskými vojsky.

R. 1100 ji dobyli křižáci a porazili Fátimovce. Balduin III. ve městě postavil hrad, leč již r. 1187 město dobyla Saladinova vojska a zničila jeho hradby. Richard Lví Srdce město znovu opevnil, ale r. 1193 ho předal Saladinovi v rámci smlouvy z Ramly. R. 1260 město vyplnili

¹ Škrabal, Pavel a kol., *Příruční slovník biblický, heslo Gaza*, s. 138, Praha 1940.

Mongolové pod vedením chána Hülegü. Bylo to nejjihnější území dobyté Mongoly. Posléze se stalo částí Mamlúckého sultanátu. R. 1348 ve městě vypukl mor, r. 1352 ho postihly ničivé povodně způsobené silnými dešti. V r. 1516 se stala Gaza součástí Osmanské říše. V 19. století začala upadat. Britové získali nad městem kontrolu v r. 1917. Posléze byla začleněna do britského Mandátu Palestina. Ve 30. a 40. letech 20. stol. procházelo město obdobím růstu. Podle plánu OSN na rozdělení Palestiny měla Gaza patřit do arabské oblasti, ovšem došlo k válečnému konfliktu a po první arabsko - izraelské válce v letech 1948 - 1949 přešlo celé město a celé Pásmo Gazy pod egyptskou vojenskou správu. Město bylo ovládáno Egyptem až do r. 1967 s výjimkou období Suezské krize (1956 - 1957), kdy bylo okupováno Izraelem. Roku 1967 jím bylo dobyté během tzv. Šestidenní války. Po podpisu smlouvy mezi Izraelem a Organizací pro osvobození Palestiny v r. 1993 odešla izraelská armáda z celého Pásmu Gazy a byla vyhlášena palestinská samospráva. Gaza měla v r. 2012 asi 515 000 obyvatel, což představovalo nárůst z 32 250 obyvatel v r. 1945. Všichni obyvatelé jsou Arabové a většina jich jsou palestiniští uprchlíci nebo jejich potomci. Téměř všichni obyvatelé jsou muslimové, ale existuje tu velmi malá křesťanská menšina.²

Gaza byla známa svými chrámy a festivaly. Její chrámy byly zasvěceny slunci, bohyni Venuši, bohu Apollónovi, bohyním Proserpině a Hekaté, bohům Hieronovi a Tychonovi. Největší z chrámů byl Marneion, zasvěcený Marnasovi, nejvyššímu bohu města. Veřejná náměstí zdobila mramorová socha Afrodity. Roční „Hadriánovy“ hry vznikly během Hadriánovy návštěvy ve městě r. 130 po Kr. a zahrnovaly obvyklé řečnické a atletické soutěže. Během 4. stol. se tato slavnost stala nejproslulejší v Sýrii.

Počátky křesťanství v Gaze jsou nejisté. Ve Sk 8, 26 se dočítáme, že Filip byl veden andělem na cestu, která vedla jižně z Jeruzaléma do Gazy. Apoštol po vykonání svého úkolu (Sk 8, 27-40) však do Gazy nedorazil. Křesťanství tam přišlo zřejmě jinými cestami. Co však víme s jistotou, je, že nebylo široce přijato. Ve skutečnosti obyvatelé Gazy neustále bojovali proti němu. Prvním křesťanským mučedníkem v tomto městě byl biskup Sylvanus, který zde zemřel mučednickou smrtí v r. 285. V r. 293 ještě za Diokleciánovy vlády začalo pronásledování křesťanů nanovo. V r. 294 Timoteus, Agapus a Thecla podstoupili mučednictví v Gaze. V tomtéž roce Alexander, mladý gazský křesťan, byl sťat v Cesareji za

² Said, Timothy W., *Christianity in Gaza*, <http://www.2.evansville.edu/ecoleweb/articles/gaza.html>. 29. 11. 2012.

vyznání své víry. V r. 299 křesťané, kteří se tu shromáždili, aby slyšeli a četli Boží slovo (Písmo sv.), byli chyceni a zmrzačeni. V letech 302 - 310 pronásledování v Římské říši pokračovalo.

Nový status křesťanství za císařů Konstantina a Theodosia přispěl k uklidnění konfliktu v Gaze. Asketa Hilarion svými zázračnými divy vyvolal o křesťanství³ zájem. Ovšem poustevnický život se v této oblasti dlouho neudržel, poněvadž vláda Juliána Apostaty (360-363) měla na něj zničující vliv. Další zverstva byla spáchána vůči křesťanům ve městech. Tři bratři byli sťati a upáleni (Sozomen, *Historia Ecclesiastica*, 2. 9.) a staří lidé a mladé dívky byly zabíjeni a předhazováni zvířatům (*Chronicon Paschale*, 295; Řehoř Naziánský, *Oratio 3 in Iulianum*). Po smrti Juliánově se obnovila stavební činnost chrámů a monastýrů⁴. Rozhodující okamžik v historii Gazy znamenal příjezd jejího nového biskupa Porfyria v r. 395. Poté byly pohanské chrámy v Gaze zničeny. Přimo na místě, kde stával Marneionův chrám, byl postaven kostel ve tvaru kříže a pojmenován po císařovně (kostel *Eudoxiany*)⁵.

Za vlád císařů Anastasia I. (399 - 401) a Justiniána (527 - 565) se Gaza úspěšně rozvíjela. Pod vedením biskupa Markiana byly staré budovy renovovány a nové stavěny. Zasvěcení nových budov poskytovalo příležitost pro okázalé slavnosti. Divadla se stala nejen místy her, ale skýtala též příležitosti pro rétorické výkony učenců a řečníků. Ve škole v Gaze se kromě klasické antické výchovy a výuky vyučovala i křesťanská literatura, umění a architektura. Kdy přesně vznikla škola v Gaze, není známo. Jeden z jejích prvních členů byl Zosimus, gramatik, který napsal komentáře na Lysia a Demosthena. Jiný člen, Aeneas, napsal r. 484 dialog, nazývaný *Theofrastus*, který ukazuje širokou znalost klasických textů. Zachariáš, který se stal biskupem v Mityléně, napodobil tento dialog ve své práci *Ammonius*. *Procopios* byl nejpřednější osobností spojenou se školou. Jeho čelný student, *Choricios*, rétor, nastoupil po něm jako představený školy. *Choricios* před příchodem do Gazy studoval v letech 520 - 530 s úspěchem v Alexandrii. Jeho četné spisy zrcadlí jeho zaujetí řeckou literaturou, křesťanským uměním a architekturou. Se školou jsou také spojeni Timotej, Jan a Thukydidés. *Procopios* z *Caesareje* napsal její historii. Toto jsou někteří z nejvýznačnějších učenců, kteří studovali, nebo učili v gazské škole. *Procopios* z *Gazy* vytvořil své literární dílo v letech 491 - 518 za

³ *Marnas victus a Christo est.* (Kristus porazil Marnase), Jeroným, *Vita Hilarionis*.

⁴ Používáme zde pojem *monastýr*, poněvadž termín „klášter“ evokuje architektonicky i spirituálně realitu římskokatolického křesťanství.

⁵ Marcus Jáhen, *Život Porfyriův*.

vlády Anastasiovy. Studoval prvně v Alexandrii a krátce poté přišel do Gazy učit rétoriku. Představitelé dalších palestinských škol obdivovali jeho práci a snažili se ho získat pro vyučování ve svých školách. Procopios se také účastnil debatních klání, např. v Cesareji. Kromě vlastní, obsáhlé písemné práce vybudoval ještě velkou knihovnu. Jeho stošedesát tři dopisů se tu zachovalo. Jako typický rétor psal také chvalořeči jako kupř. *Panegyrik na vladaře* (PG 87.3). Tamtéž se nachází sedm deklamací a dva výklady. Hlavní část literatury, kterou Procopios po sobě zanechal, byly jeho *Komentáře* ke knihám SZ (PG 87.1,2). O dvě míle jižněji od Gazy ležela *vesnice Thawatha* (blízko dnešního Tel a Tineh). Zde se narodil v r. 291 po Kr. asketa *Hilarion* a v průběhu života tu i poustevničil. Toto místo přitahovalo další následovníky, a tak vyrostla okolo Hilariona poustevnická kolonie. *Abba Izajáš* (cca r. 489) žil na tomto území v naprostém ústraní a měl pouze jediného učedníka, Petra, egyptského původu. *Abba Seridos* zde založil kolem r. 500 svůj koinobiální monastýr. Sem přišel z Egypta sv. Barsanufios Veliký a později se připojil ke svému příteli rekluzovi⁶, sv. Janu Prorokovi. Do tohoto monastýru vstoupil posléze sv. *Abba Dorotheos*, zvaný též z Gazy, který studoval v gazské škole⁷. Později se stal archimandritou a byl znám svým dílem *Didaskalia* (Duchovní poučení), které proslulo široko daleko za hranice Palestiny a o němž tu bude ještě řeč. Sv. Dorotheos ve svém díle spojuje Písmo sv. a filosofické nauky, jež se zabývaly bojem s vášněmi a životem ctností.⁸

2.1 Tradice pouštních Otců (Patres deserti)

V této části se pokusíme předestřít tradici pouštních Otců, pokud se dotýká sv. Abba Dorothea a budeme probírat pouze ty větve pouštního mnišství, které historicky i zeměpisně buď mají k němu vztah, nebo on se na ně bezprostředně odvolává kupříkladu tím, že z nich cituje jednotlivé výroky.

Historicky se mnišství zrodilo na Východě jako odpověď na otázku, jak žít dokonale křesťansky evangelium. Zdá se, že jako takové není zcela křesťanský „vynález“. Má své předchůdce ve Starém zákoně (esejci, terapeuté). I u pohanských národů vidíme mnišské prvky u řeckých filosofů (platónské dědictví, Plotinos a jeho žáci) a rovněž v hinduistické a

⁶ Rekluz – mnich, žijící v naprostém uzavření. Slovo pochází z latiny: re-claudo, ere, clausi, claustrum - znovu se uzavřít.

⁷ Snad byl i podle některých badatelů Procopiovým žákem.

⁸ Celý oddíl *Křesťanství v Gaze* je inspirován článkem Said, Timothy W., *Christianity in Gaza*, <http://www.2.evansville.edu/ecoleweb/articles/gaza.html>. 29. 11. 2012.

buddhistické mnišské tradici.⁹ V Novém zákoně můžeme jako pramen brát život sv. Jana Křtitele, který se také nakonec stal patronem celého mnišství, dále život Pána Ježíše Krista, zejména zmínky o čtyřicetidenním postu na poušti, o uchýlování se na „*pustá místa k modlitbě, aby byl sám.*“ (Mt 14,13; Mk 1,35.45; Lk 9,10; *etc.*), potom též život prvotní jeruzalémské obce (Sk 2,42 - 47) a sv. Pavla s jeho učením o celibátu (Řím 6,3 - 14; 1 Kor 7,7, *etc.*). Rovněž jsou tu zdrojem *Pseudoklémentinské spisy* a rané syrské křesťanství¹⁰.

Velký průlom znamenal *Život sv. Antonína Poustevníka*, který napsal sv. Athanasios Alexandrijský¹¹ na základě své vlastní zkušenosti vyhnanství v egyptské poušti (355 - 361), kde osobně poznal mnichy. Shromáždil vzpomínky na sv. Antonína a sepsal je do výše zmíněného životopisu. Alexandrijský biskup vychází z teologie vtělení a situace člověka po pádu do hříchu¹²⁻¹³. *Adam se v ráji před svým pádem nacházel ve stavu zření Boha (θεωπία τοῦ θεοῦ). Studium Genese ukazuje, že Adam byl ve společenství s Bohem, ale že bylo třeba jeho svobodného úsilí k tomu, aby v tomto stavu zůstal.... A dosáhl tak dokonalého společenství a jednoty s ním.*

*Když mluvíme o prvotním hříchu a jeho důsledcích, máme tím ve skutečnosti na mysli tři věci. Za první je to oslabení funkce mysli, která přestala fungovat odpovídajícím způsobem. Za druhé je to ztotožnění mysli s rozumem a v jistém smyslu také zbožnění rozumu. A za třetí je to podržení mysli vášním, úzkostem a podmínkám okolního svět.... Mysl byla zatemněna. Důsledkem je destrukce nejen všech činností duše, ale také destrukce všech vnějších lidských funkcí.*¹⁴

Zakrátko po poustevníkově smrti (†356) roku 357 napsal sv. Athanasios na žádost mnichů jeho životopis. Evagrius z Pontu (†399), který jej přeložil do latiny, podotýká, že to byli mniši ze Západu, kdo si biografii vyžádali. Probudit touhu po následování, angažovat se v duchovním boji je rovněž jeden ze základních charakteristických znaků mnišské teologie. Egyptské mnišství, jež je původcem tohoto životního stylu v křesťanství, má jako svůj vzor svatého poustevníka *Antonína* a on se tak stává *prototypem mnicha vůbec* bez ohledu na

⁹ Ventura, Václav, *Spiritualita křesťanského mnišství 1*, Praha - Břevnov 2006, srv. s. 17 - 34; 116 - 123.

¹⁰ Ibid., s. 59-64.

¹¹ Sv. Atanáš, *Život sv. Antonína Poustevníka*, Olomouc 1996, přel. Václav Ventura a Edita Mendelová OP.

¹² Ventura, Václav, *Spiritualita křesťanského mnišství 1*, s. 125.

¹³ Ibid., s. 126-127.

¹⁴ Vlachos, Hierotheos Metropolita, *Pravoslavná spiritualita (stručné uvedení)*, z angl. originálu Orthodox Spirituality přeložil Mgr. Jiří Ján, vyd. Prešovská univerzita v Prešově v r. 2006, I. vyd., s. 42-43.

zeměpisnou polohu. Antonín je však vzorem tzv. *poustevníckého mnišství*, tedy toho způsobu života, který se odehrává ve velké samotě a odloučenosti, byť ne úplné, poněvadž sv. Antonín měl u sebe po určité době učedníky, s nimiž žil¹⁵. Tento životní styl postupně vyvolal i potřebu zavedení určitého pořádku dne, byť ten se různil podle mnichovy osoby. O něm mniši - pouštní Otcové - při vzájemných návštěvách diskutovali. Denní program zahrnoval hned z rána modlitbu, dopoledne a odpoledne práci (většinou výroba domácích potřeb) zhruba do 11-12 hodiny¹⁶. Poté buď krátce pojedli, nebo zase se věnovali až do pozdních nočních hodin modlitbě. Poněvadž se však chtěli modlit i během práce, hledali způsob jak to uskutečnit, a tak prvně vznikly tzv. *krátké modlitby* (kupř. *Bože, shlédni a pomoz! Pane, pospěš mi pomáhat*¹⁷), jak nám dokládají spisy sv. *Jana Cassiana*¹⁸. Mniši spali přibližně tři až pět hodin. Zbýlý čas věnovali výše zmíněným činnostem.

Podle sv. *Řehoře Palamy*¹⁹ (*1296 - †1359) je mnišský život životem Adama a Evy v Ráji před pádem do prvotního²⁰ hříchu. Je to život přátelství s Bohem, zakoušení andělského života. Popisy tohoto životního stylu ve Starém zákoně a jeho interpretace činěné řeckými Otcí²¹ ukazují, že Adam a Eva žili v čistém a svatém mnišském životě. Sv. Jan Zlatoústý to popisuje jako *andělský život*. Sv. Jan Damašský zase učí, že stav, jaký oni okoušeli v Ráji, byl stav *osvícení voůč* a *zbožštění* neboli *θεώσις*. A sv. Řehoř Palamas vztahuje život mnichů v monastýrech na život Adama a Evy v Ráji. Apoštolové následovali Krista a žili s ním ve společenství. Popis jejich života vidíme v již zmíněných Skutcích apoštolů: *Ti všichni se svorně a vytrvale modlili spolu se ženami, s Marií, matkou Ježíšovou, a s jeho bratry*²². *Vytrvale poslouchali učení apoštolů, byli spolu, lámali chléb a modlili se. ...Všichni, kteří uvěřili, byli pospolu a měli všechno společné. Prodávali svůj majetek a rozdělovali všem podle toho, jak kdo potřeboval. Každého dne pobývali svorně v chrámu, po domech lámali chléb a dělili se o jídlo s radostí a s upřímným srdcem. Chválili Boha a byli všemu lidu milí.*²³

¹⁵ Tzv. *skit* - podle pouště *Skétis* a života dvou, tří až několika mnichů, žijících pospolu. Jeden z nich je představeným tohoto společenství = Abba.

¹⁶ Mniši počítali čas východním způsobem, tj. hodina šestá, devátá, desátá, atd. tj. našeho času 12h, 15h, 16h, atd.

¹⁷ Srv. Ž 70,2.6a; Ž 141,1; Ž 22,20; Ž 38,23.

¹⁸ Cassianus Jan, *Zvyky cenobitů a léky na osm základních neřestí a) - b)*, Praha-Břevnov 2007; Rozmluvy otců.

¹⁹ , Hierotheos, Metropolitan of Nafpaktos, *Saint Gregory Palamas as a Hagiorite*, translated by Esther Williams, 1997, First edition 1997, pag. 396.

²⁰ Užíváme zde termín *prvotní*, a nikoliv „dědičný“, poněvadž pravoslavná teologie nemá učení o dědičném hříchu.

²¹ Sv. Jan Zlatoústý, sv. Nicetas Stethatos, sv. Jan Damašský, ad.

²² Sk ap 1, 14.

²³ Sk ap 2, 42 - 47.

Petr a Jan šli o třetí hodině do chrámu k odpolední modlitbě.²⁴ Mezi lidem se rukama apoštolů dalo mnoho znamení a divů. Všichni se svorně scházeli v Šalomounově sloupoví a nikdo jiný se neodvažoval k nim přidružit, ale lid je chválil a ctil.²⁵ „Bohu se nebude líbit, jestliže my přestaneme kázat Boží slovo, a budeme sloužit při stolech... . My pak budeme i nadále věnovat všechn svůj čas modlitbě a službě slova.“ ...Slovo Boží se šířilo a počet učedníků v Jeruzalémě velmi rostl.²⁶

Z něho je zřejmé, že *apoštolský* životní styl byl pospolitý, bylo v něm společné vlastnictví majetku, byl to život naplněný modlitbou, hlásáním evangelia a konáním dobrých skutků. Je to vlastně popis dokonalého křesťanství. Odtud získalo mnišství hned v počátcích znamení integrálního křesťanského života cele oddaného službě Bohu a bližnímu. Byl to život *blahoslavenství*²⁷. A když se v prvních třech staletích přidalo i mučednictví krve, bylo mnišství posléze bráno jako *nekrvavé mučednictví*, jako *svědectví*²⁸ vydávané Bohu před lidmi. V křesťanském učení se tedy křesťanský život objevuje jako život mnišský. Je to zároveň životní styl povýtce *biblický, evangelní*, věnovaný plnění Božích přikázání. Poněvadž je to život všech křesťanů, vysvětluje sv. Řehoř Palamas asketická témata všem křesťanům: jak vést duchovní boj s vášněmi, s myšlenkami, jak získat hesychastickou zkušenost, atp. Podle jeho učení je křesťanský život v zásadě mnišský s určitými stavovskými adaptacemi.²⁹

Ve všech svých dílech, včetně homilií, polemik, dopisů, prezentuje mnišský život v jeho autentické podobě: jako výraz zkušenosti s Bohem a života s Ním. Veškerá asketická cvičení³⁰ mají vést ke sjednocení s Bohem, k theósis. Je to též *filosofický* životní styl par excellence. Ukazuje se mimochodem, že křesťanství je tou pravou filosofií. Nejdůležitější je vnitřní člověk, vnitřní jednota a harmonie v dotyčném jedinci. Monastýry jsou posvátná místa, „instituce“ ctností, v nichž mniši/šky praktikují hesychii, která je opravdovou cestou participace na Božích energiích³¹. Takto mniši nejen udržují autentický lidský život, jeho přirozenou cestu, ale rovněž nabízejí pravdivou znalost o Bohu všem bez rozdílu. Orthodoxní mnišství se neuzavírá do abstraktní asketické praxe, nýbrž dýchá reálnou theologií. A toto je

²⁴ Sk ap 3,1.

²⁵ Sk ap 5, 12 - 13.

²⁶ Sk ap 6, 2 - 4.7.

²⁷ Mt 5, 1 - 12.

²⁸ Μάρτυρος - svědek, svědkyně; μαρτυρία - svědectví, důkaz, kázání, dosvědčování. Tzv. *bílé* mučednictví.

²⁹ Metropolitan of Nafpaktos, Hierotheos, *Saint Gregory Palamas as a Hagiorite*, 1997, pag. 104 - 111.

³⁰ Řec. askésis, rus. podvig - zápasit, pozdvihnout se.

³¹ sv. Řehoř Palamas má o tomto výklad na místo u proroka Micheáše 5, 2: *...z tebe mi vyjde ten, kterýž má býti Panovníkem v Izraeli, a jehož východové jsou od starodávna, ode dnů věčných*. Citováno podle Bible Kralické, neboť citace podle ČEP se různí. Podle sv. Řehoře Palamy jsou „východové“ ty božské energie.

podle spisů sv. Řehoře Palamy úplný mnišský život, jak jej on v nich vyjadřuje, odpovídá na základní otázky: jaký je Bůh, jaká je lidská přirozenost, co má dělat člověk po pádu, jaký úpadek utrpěl, jaký způsob života vést, jaký je nejhlubší smysl jeho existence. Orthodoxní mnišská theologie se zdá disponovat odpověďmi na tyto otázky.³²

Když jsme výše zmínili Jana Cassiana (cca *360 - †431/435), dostali jsme se tím k jinému typu mnišství, a to je tzv. *koinobiální mnišství*³³, kdy větší počet mnichů (20 - 40, atd.) žije pospolitým životem a mají vše společné. Tento druh založil kdysi římský voják *Pachómios Thébský* (*cca 292 - †346) v Tabennésis a Phbow a napsal pro ně svoje *Řehole*. Pachómiovo dílo přeložil do latiny r. 404 sv. Jeroným a díky tomu se celá tato tradice stala inspirací i na Západě, kde naprosto převládla. Pachómios vytvořil menší monastýry³⁴ – asi deset, v nichž v jednom žilo kolem čtyřiceti mnichů. Každý monastýr byl obehnan vysokou zdí. V čele jednoho takového stál igumen a dva ekonomové. Všech deset monastýrů tvořilo dohromady „lauru“, jíž řídil archimandrita (Pachómios) a hlavní ekonom, kteří oba sídlili v monastýru v Phbow. Dohromady mohlo být mnichů celkem až tisíc. Ženské monastýry podobně organizované existovaly tři. Všichni mniši v Phbow slavili společně Velikonoce a v srpnu společné mnišské shromáždění. Pachómios sepsal základ Řeholí a vycházel přitom z Písma sv. Komunitní život si však časem vyžádal další zpřesnění pravidel, a tak vznikly čtyři oddíly: *Narizení, Narizení a ustanovení, Narizení a úsudky, Narizení a zákony*³⁵. Je to pokus uvést Bibli do života a vytvořit pevný rámec pro duchovní život. Ve své nepřilíš propracované spiritualitě se řídí stejným základem jako u Antonínových poustevníků: následování Krista v celibátu a chudobě, pracovat vlastníma rukama, žít životem modlitby, a tak dosáhnout v osobním životě co největší podobnosti s ním. Pachómios dospěl k tomu, že tohoto cíle lze dosáhnout právě v komunitním (společném) životě, když se člověk zříká své vlastní vůle a podřizuje se druhým: představenému, spolubratřím. Příklad pro to nachází v životě první jeruzalémské obce: *Vytrvale poslouchali učení apoštolů, byli spolu, lámali chléb, modlili se a měli všechno společné. Prodávali svůj majetek a rozdělovali všem podle toho, jak kdo potřeboval.*³⁶

³² Viz pozn. 29: *ibid.*, pag. 121 - 132.

³³ Z řečt. *koinos bios* = společný život.

³⁴ Z řečt. *μοναστήριον, τό* - původně obydlí mnicha-poustevníka, posléze míněna velká koinobiální stavba.

³⁵ *Řehole, Narizení. ...*, viz in: Lucae Holstenii, *Codex Regularum Monasticarum et Canoniarum quas SS. Patres Monachis, Canonicis et Virginitibus Sanctimonialibus servandas praescripserunt ...* a Mariano Brockie, Augsburg: Ignatius Adam & Franciscus Antonii Veith, 1759; reprint Graz, 1957, 6 vol in 3.

³⁶ Viz Sk 2,42 - 46.

Pachómiovi mniši se snažili tento program uskutečňovat, jak se jen dalo. Kromě práce v monastýru a službě bratřím se starali také o chudé ve svém okolí. Takto dostalo mnišství již od počátku³⁷ rozměr služby. Aby mohlo být dosaženo zbožštění (theósis), mělo Písmo sv. u mnichů prvořadý význam. Mniši se mu učili nazpaměť, aby jim „*paměť nahrazovala knihy*“³⁸ a oni mohli Slovo Boží v tichu při práci meditovat³⁹. Zde se jednalo spíše o prosté opakování textu, aby takzvaně „vešel do krve“. Tato praxe byla srovnávána s přežvykováním potravy u dobytka, a proto se i nazývala *přežvykování* (lat. ruminatio), polykání⁴⁰ textu. Písmo sv. bylo základní regulí. Třikrát do týdne se mniši sešli, aby si vyslechli výklad Bible a hovořili o svých zkušenostech s ním. Lze bez nadsázky říci, že tu jsme u samých základů toho, co se nazývá *lectio divina* a „*sdílení Písma sv.*“. Společné modlitby (synaxeis) se konaly v chrámu dvakrát: v noci a ve dne. Mimo to se mniši modlili v jednotlivých domech ještě večer. Při práci - manuální: pletení košů, splétání rohoží, atp. - neustále opakovali verš z Písma, a tak vyplňovali příkaz Apoštola: *bez přestání se modlete!*⁴¹, a stávali se citlivými na jemné impulsy Ducha. Po Pachómiově smrti (†354) jeho dílo zaniklo, leč v dalších dějinách mnišství bylo zužitkováno jak na Východě, tak hlavně na Západě, kde převládlo.

Egyptské pouštní mnišství se vyvíjelo asi do r. 500, kdy generace pouštních Otců vymírají a štafetu přebírají v té době již četné monastýry koinobiální. O životě prvních mnichů jsme informováni z literatury žánrově rozmanité. Jsou to jednak životopisy: *Život sv. Antonína Poustevníka*, *Životy Pachómiovy*, *Život Pavla Poustevníka*, *Život svaté Synklétiky*, *Život Marie Egyptské*, atp. Dále jsou to cestopisy *Historie egyptských mnichů*, *Palladiovy Poučné příběhy pro komořího Lausa*, *Jana Moscha Duchovní palouk*, ad. Velkou a důležitou skupinu tvoří traktáty o mnišském životě, např. Evagria Pontského, Diadocha z Fótky *Sto kapitol o duchovní dokonalosti*, již zmíněné Cassianovo dílo, a dílo Abba Dorothea. Žánrem *sui generis* jsou *Apoftegmata* (řec. apofthengomai - vyřknout, vyhlašovat): jsou velice zvláštním literárním útvarem. Nemají jediného autora, neznáme jejich přesnou dataci. Vznikaly zřejmě dvě stě let. Na počátku patrně stál příběh učitele a žáka, kdy žák si učitelovy moudré průpovědky zapamatoval, neboť se mu v jeho životě osvědčily, a posléze je jako svoji zažitou zkušenost tradoval dál. Takových sbírek se patrně na základě životních příběhů vytvořilo víc a v 5. století došlo k jejich utřídění a revizi. Dnes známe dvě řady apoftegmát: řadu

³⁷ Už u sv. Antonína vidíme službu druhým, kupř. pronásledovaným křesťanům v Alexandrii. Poustevnický život se tedy v počátcích prožíval nejen v samotě, ale také ve službě bratřím.

³⁸ Viz *Život sv. Antonína Poustevníka*, s. 23.

³⁹ Srv. Lk 2,19.51; 8,15; Gn 37,11.

⁴⁰ Nebo doslova „hltání“ textu - z lat. *ruma* - hltan.

⁴¹ 1 Sol 5,17

alfabetickou a řadu systematickou. *Alfabetická* řada je uspořádána podle jmen autorů průpovědek či hlavních aktérů příběhů. Důraz je kladen na osobnost a na zkušenost výrok pronášejícího mnicha. Řada *systematická* je řazena podle hodnot a témat asketického života. Akcentována je nauka Otců pouště.⁴²

2.2 Palestinské mnišství (320 - 532)

Zatímco egyptská poušť je písečná planina místy zvrásněná pahorkem nebo horou, Judská poušť na území Palestiny je naproti tomu hornatá krajina s hlubokými průrvami a prudkými srázy, v jejichž úbočích jsou vyhloubeny početné, avšak nepřístupné jeskyně. Zde poustevníci vynakládali svoji námahu, aby se do nich vyšplhali. Zásobovali se suchými chlebovými plackami, jimiž tlumili hlad během dlouhých postů. Nedaleko jeskyně musel vyvěrat i pramen vody.

Prvním poustevníkem Judské pouště byl svatý **Chariton**. Narodil se v Ikoniu v Lykaonii (dnes Konya v Turecku). V době vlády císaře Aureliána (270 - 275) byl pronásledován, ale po jeho smrti se vydal do Jeruzaléma. Chariton se usadil v blízkosti Khirbet Fara. Poblíž pramenila stejnojmenná říčka Ain Fara (hebr. En Perat) a zelenala se oáza. Později tam vzniklo mnoho cel (Laura Faran) a poustevníkům se říkalo kelliotes. Chariton posléze toto z jeho pohledu přelidněné území opustil a odešel hlouběji do pouště. Zemřel kolem r. 350. Předtím ještě stihl založit mezi léty 345 - 350 třetí lauru, syrsky Souka (stan), ve wádí Chareitun. Po své smrti okolo r. 350 byl pohřben v Ain Fara, kde se ukazuje i jeho hrob. Nenapsal žádná pravidla. Jeho jediným pravidlem pro učedníky byl život plný lásky.

Mezi termíny, s nimiž se zde setkáváme, je v první řadě wádí⁴³. Dále ain (hebr. en) - pramen, džebel - hora, khirbet - zřícenina. Poustevníci hory⁴⁴ vyhledávali, neboť v jejich strmých úbočích nacházeli pro ně vhodné nepřístupné jeskyně. K označení mnišského obydlí se používají původně řecká slova: laura - cely stavěné do ulice, jíž vévodil společný chrám (říkalo se jim laurioté), koinobium⁴⁵ - monastýr, v němž mniši žijí společně v komunitě (tzv. cenobité), anachoreté⁴⁶ - osamocení poustevníci. Je ještě nutné připomenout, že my se tu zabýváme tou částí mnišství, která bezprostředně předchází život a dílo sv. Abba Dorothea.

⁴² *Starcy spod Gazy*, op. cit.

⁴³ Koryto řeky, plní se v období dešťů vodou.

⁴⁴ Spíše se jednalo o pahorky, než o hory ve vlastním slova smyslu.

⁴⁵ Z řec. koinos bios - společný život.

⁴⁶ Z řec. ἀναχωρέω - odejít stranou, vzdálit se, stáhnout se, uchýlit se.

Charitonovým žákem či druhem byl **sv. Elpidius**. Pobýval s ním v lauře Douka, již založil sv. Chariton na Hoře Pokušení⁴⁷, a tu po něm také řídil. Palladios, který též v Palestině nějakou dobu žil, se ve své *Historia Lausiaca*⁴⁸ o Elpidiovi zmiňuje a chválí jeho život. Učedníci sv. Elpidia si na vrcholku hory postavili chrám. Lauru od 6. století navštěvovali poutníci. Po nájezdu Peršanů r. 614 místo zpusťlo a zůstalo tam jen pár poustevníků. Dodnes v tom místě existuje pravoslavný monastýr v Judské poušti⁴⁹, a sice Quruntul-Douka.

V monastýru Souka se ukazuje Charitonova jeskyně pod jménem Labyrinth (Κρεμαστόν σπήλαιον – Zavěšená jeskyně). V letech 449 - 456 zde údajně žil **sv. Kyriak Anachorétés**. Po něm v ní přebývali další poustevníci a mezi nimi i známý **Jan Cassianus** ze Skythopole. Mnoho zdejších mnichů umučili Peršané při nájezdu r. 614 a po nich Arabové při přepadeních v 7. a 8. století⁵⁰. V pohřební jeskyni se našly ostatky sedmi set anachorétů. Jeskyně Labyrinth je dlouhá 240 m a některé její chodby dosahují výšky 10 m a jiné jsou pouze úzkým průchodem. Jeskyně je dosud přístupná, ovšem s příruční svítilnou, orientačním plánkem a zásobou jídla. Laura měla i svůj filiální objekt v Jeruzalémě u věže Davidovy⁵¹.

V palestinském prostředí proslul v 5. století svou askezí **sv. Euthymios Veliký, zv. také Meliténský** (*377 Meliténé, v dnešním Turecku Malatya - †473). Jeho životopis napsal Cyril ze Skythopole (523 - 558). Byl to vskutku veliký světec, který se stal duchovním otcem mnoha svých následovníků. Někakou dobu rovněž přebýval v jeskyni ve wádí ed-Dabor. Euthymios patřil mezi vzdělané pouštní mnichy, poněvadž studoval pod vedením budoucích biskupů v Meliténé, Akacii a v Sidonii a v osmnácti letech r. 395 byl biskupem Letoiem vysvěcen na kněze. Po nějakém čase, chtěje odejít do samoty, odjel do Palestiny a tam posléze žil u sv. Theoktista (†466) v letech 406 - 411 v lauře Fara jako poustevník a živil se pletením košíků a lan. S Theoktistem se přátelil šedesát let až do jeho smrti. Připojilo se k nim mnoho mnichů. Euthymios proslul také jako „misionář“. Zasloužil se totiž o pokřtění jednoho saracénského kmene, jehož náčelník Aspebet (po křtu Petr) se nakonec stal prvním arabským biskupem v Palestině a zúčastnil se i Efezského koncilu v r. 431. Roku 427 vysvětil Petra na biskupa jeruzalémský patriarcha Juvenalios (působil 422 - 458). Euthymios sám se však opět

⁴⁷ Hora, kde byl Ježíš po čtyřicetidenním postu pokoušen ďáblem. Ve středověku byla nazývána *Džebel Quruntul* (lat. quadraginta - čtyřicet).

⁴⁸ Palladios, *Poučné příběhy pro komořího Lausa*, Benediktinské arciepatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, Praha 2002; PG 34,124.

⁴⁹ Z původních tří: Sába, Charitún, Quruntul-Douka.

⁵⁰ Např. r. 634, kdy padl za oběť i monastýr Abba Dorothea.

⁵¹ Keel, O. - Küchler, M., *Orte und Landschaften der Bibel. Ein Handbuch und Studienreiseführer zum Heiligen Land*. Benzinger, Zürich 1982, s. 661-662.

uchýlil na pusté místo. Tamtéž se cvičili i jeho poslušníci⁵², kteří s ním v poušti⁵³ žili, aby se stali atleti Krista⁵⁴. Na rovině Sahel postavil Euthymios i monastýr jménem Dabar⁵⁵ (hebr. Nahal Og), který vysvětil patriarcha Juvenalios. Poslušníci se nejprve zacvičovali v koinobiu sv. Theoktista a potom byli přijati mezi anachorety monastýru Dabar.

K učedníkům Euthymia Velikého se počítá i **Domicián Meliténský** v Arménii. Žil spolu se sv. Euthymiem v samotě a spolu s ním též založil lauru Dabar v Sahel. Brzy po smrti Euthymiově zesnul i Domicián (†473). Euthymios díky svým duchovním darům měl veliký vliv na své současníky. Hlásal zdravou duchovnost bez velkých extrémů. Zdůrazňoval vnitřní život, věrnost pobytu v monastýru, odříkání se věcí tohoto světa, důvěru v Prozřetelnost, manuální práci, ochranu čistoty, poslušnost, pokoru a upřímnou lásku, jež pro něj byla solí všech ctností. Organizace života v lávře podle pevných zákonů a uspořádání monastýrské liturgie byly posléze pojaty do Typikonu sv. Sáby. Po jeho odchodu k Bohu vzniklo kolem jeho hrobu koinobium. Leč ani ono neuniklo nájezdu Peršanů, kteří je r. 614 přepadli a vyplnili. V letech 659 - 660 bylo zničeno zemětřesením, ale později zase obnoveno. Před vpádem Arabů však zůstalo koinobium uchráněno. Nakonec ale bylo definitivně zničeno r. 1187 Saladinem (1138 - 1193) anebo až Bajbársem, přezdívaným Abu l-Futuh, r. 1269. Ten jej proměnil na útulek pro muslimy, putující k Mojžíšovu hrobu.⁵⁶

Dalším z následovníků sv. Euthymia byl **Martyrios**, který se stal později patriarchou jeruzalémským (478 - 486). Jeho koinobium (Khirbet Murassas) se nachází na kopci u Ma'ale Adummim⁵⁷. Mnozí je navštěvovali. Našly se tu architektonické zbytky jednoho nebo dvou chrámů.

Jedním z bezprostředních předchůdců sv. Abba Dorothea z Gazy byl **Gabriel z Kappadokie** (zemřel asi před r. 484), který přišel se svými bratry Kosmou a Chrysippem ke sv. Theoktistovi v Mukellik a později i ke sv. Euthymiovi do jeho lávry. Gabriel byl posléze vysvěcen na kněze pro chrám Božího Hrobu v Jeruzalémě. Císařovna Eudokie jej jmenovala do vedení ženského monastýru sv. Štěpána za hradbami Jeruzaléma. Vybudoval si malou

⁵² Poslušník - začátečník v mnišském životě, který *poslouchá* svého duchovního otce (= Abba).

⁵³ Hebr. midbar.

⁵⁴ Z řec. athlétai = zápasníci. Vzato z antické sportovní terminologie = i, kteří cvičí, zápasí, závodí na cvičišti.

⁵⁵ Hebr. *dabar* znamená slovo i čin současně. V biblickém kontextu se používá o Boží tvůrčí činnosti právě slovem.

⁵⁶ Viz cit. dílo: Keel, O. - Küchler, M., s. 472.

⁵⁷ Z hebr. *ma'aleh adummim* (srv. Joz 15,7; 18,7) - výstup k Rudým skalám.

poustevnu v údolí východně od pahorku Nanebevstoupení na hoře Olivové. Náležel ke vzdělaným mnichům: ovládal latinu, řečtinu a syrštinu. Jeho koinobium bylo zničeno Peršany r. 614. Kyrillos ze Skythopole se o něm též zmiňuje. V r. 1891 vznikla v oněch místech nynější bazilika sv. Štěpána a kolem ní dosud proslulá École biblique, vedená dominikány a též stejnojmenný dominikánský klášter.

O něco níže byla při archeologických vykopávkách nalezena jiná poustevna s větším chrámem (23,5 x 9 m) s mozaikovou podlahou. Tvořilo ji šest cel ve skalní stěně, každá s malým okénkem. Monastýrské chrámy bývaly malé, poněvadž sloužily pouze mnichům k monastýrské liturgii.

Sv. Kyriakos (*449 Korint - †557) během svého devadesátiletého života obešel téměř všechny tyto poustevny. Prvně byl přijat u Euthymia, pak byl poslušníkem devět let u poustevníka Gerasima u řeky Jordánu a po nějaké době odešel do monastýru Souka, kde zůstal čtyřicet let. Zde byl vysvěcen na kněze a staral se o posvátné liturgické náčiní, o ostatky světců a o monastýrskou liturgii. Potom strávil nějaký čas v samotě Natuf, na poušti Ruban a v Susakim. Sv. Kyriakos proslul též jako obhájce pravé víry proti origenismu⁵⁸. Nakonec zemřel ve věku sto osmi let (r. 557) v Charitonově jeskyni. Kyrillos ze Skythopole a Symeon Metafrastés ve svých dílech opěvují jeho život.

Dalším významným palestinským poustevníkem před sv. Abba Dorotheem byl v okolí Thawatha u Majumy⁵⁹ **sv. Hilarion Veliký** (*291 - †372). Pocházel z pohanské rodiny v Thawatha u Majumy. Studoval v Alexandrii, kde se obrátil a dal pokřtít. Stal se žákem sv. Antonína Velikého (†356) a po vzoru svého duchovního otce rozdal svůj majetek. Kolem roku 306 se usadil v Thawatha a začal poustevničit. Jedl patnáct fiků za den, bydlel v malé komůrce, leč i tu na něj přicházela pokušení, ohrožovali ho lupiči, a proto musel odtud odejít. Pověst o něm se rozšířila po Palestině, Sýrii a Egyptě a kolem r. 329 se k němu v Palestině připojili žáci, neboť do té doby bylo tady poustevnické mnišství neznámé. A tak začaly vznikat pouštní osady a vznikl i první palestinský monastýr. Sv. Hilarion jako mnozí jiní měl dar uzdravování. Obtěžován pozorností lidí odešel nejprve zpět do Egypta k žákům sv. Antonína Izákovi a Pelusiovi, potom přes Libyi (Paraitonion) na Sicílii na mys Pachynos⁶⁰. Mezitím ho vyhledal jeho žák **Hesychios**, který se stal mnichem právě v Majumě u Gazy, a

⁵⁸ Spory kolem některých míst Origenova učení, které byly odsouzeny na sněmu r. 553.

⁵⁹ Přístavní město poblíž Gazy.

⁶⁰ Dnešní Capo Passero.

spolu odešli znovu do Egypta (359 - 363). Hesychios pak obnovil svůj monastýr v Gaze (363 - 365), ale r. 365 opět vyhledal sv. Hilariona v Egyptě a pak s ním porůznu cestoval. Jeho žáci zůstali v Palestině a Hesychios je tam občas navštěvoval. Hilarion mu za to v závěti zanechal své evangelium a mnišské oblečení. Zemřel u města Pafos na Kypru kolem r. 372. Hesychios tajně přenesl jeho tělo do Majumy. Hilarionův život napsal v letech 382 - 396 sv. Jeroným⁶¹. Úcta k němu se rozšířila zejména ve východních patriarchátech. **Sv. Hilarion** je tedy první palestinský pouštní mnich.

Téměř současníkem sv. Abba Dorothea se stal **sv. Sába** (*439 - †532). Narodil se v Mutalaska v Kappadokii v r. 439. Svůj mnišský život započal již v útlém dětství v koinobiálním monastýru v Kappadokii, kde pobyl deset let a v r. 457 jako osmnáctiletý přišel do Jeruzaléma. Potom se odebral do Judské pouště a zůstal v laure sv. Euthymia dvanáct let. Ve třiceti letech dostal dovolení žít o samotě a putoval pět let po poušti. Sába žil asi deset let v jeskyni blízko budoucí laury Mar Saba, kterou založil v r. 483. Tu pak vedl téměř padesát let. Kellie poustevníků se soustřeďovaly okolo hlavního monastýru. Během let vysílala laura mnichy i na jiná místa. Celkem takto pomohla ustavit v Judské poušti třináct monastýrů, z toho sedm byly laury a šest bylo koinobium. Některé další pouštní monastýry jí svěřily své řízení, jako kupř. Laura sv. Theoktista. Svým vlivem laura Mar Saba přispěla k přetváření obyčejů a tehdejších mnišských zvyklostí. Sv. Sába byl prvním mezi pouštními Otci, který formuloval psaná pravidla způsobu života pouštních mnichů v Judské poušti. Zemřel 5. prosince 532 ve věku devadesáti tří let a byl pochován nedaleko monastýru. Jeho život jako mnoha jiných sepsal Kyrillos ze Skythopole (523 - 558).

Sv. Sába patří rovněž mezi ty mnichy, kteří se starali i o sociální dobro svého okolí. A tak k mnišství hned od počátku náležela i péče o své bližní.⁶²

Závěrem lze konstatovat, že palestinské mnišství na rozdíl od egyptského a syrského vykazuje jisté „intelektuální“ rysy, to znamená, že mezi těmito mnichy bylo nápadně „mnoho“ těch, kteří měli teologické vzdělání a byli kněžími. Buď psali anebo ústními výklady poučovali své spolubratry o duchovním životě. Do tohoto prostředí přišel pozdější sv. Abba Dorotheos a zde proslovil a napsal svá *Didaskalia* a další spisy.⁶³

⁶¹ Jeroným, *Legendy o poustevnících*, Oikoymenh, Praha 2002, s. 84-139.

⁶² <http://www.biblewalks.com/Info/ByzantineMonks.html> 14. 9. 2014.

⁶³ Celá podkapitola o palestinském mnišství se zakládá na údajích in: Novotný, Jiří, *Mnišství na Blízkém východě*, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Olomouc 2012, s. 54 - 73.

3 Učitelé Abba Dorothea: sv. Barsanúfios Veliký a sv. Jan Prorok: jejich život a učení

S postavou Abba Dorothea jsou neodmyslitelně spjati dva starci, žijící nedaleko Gazy, sv. *Barsanúfios Veliký*, zvaný *Velký starec*, který přebýval ve své cele skryt před zraky lidí a komunikující pouze prostřednictvím dopisů, a jeho žák, sv. *Jan Prorok - Druhý starec*.

3.1 Život

Barsanúfios a jeho učedník Jan žili v 6. století za časů vlády císaře Justiniána I. (483 - 565) v monastýru Abba Serida v Palestině v okolí Gazy. Zanechali po sobě korespondenci⁶⁴, která sestává z osmi set padesáti otázek a odpovědí. Je to jedinečný dokument *sui generis*, zprostředkovávající nauku obou Otců, tradici poustevnického mnišství, již byli oba dědici, a upřímnost kladených otázek, které jim dávali jejich žáci.

Sbírka dopisů obsahuje poukazy na asketický život, doporučuje pokoru, ztišení, usebrání, zřeknutí se vlastní vůle, život v samotě s Bohem a dobré duchovní vedení. Mluví o významu vzývání Božího Jména i o opakování stálých modlitebních invokací, které mívaly rozmanité formulace, mezi jiným též: *Pane Ježíši Kriste, Synu Boží, smiluj se nade mnou!*⁶⁵

Do okruhu těchto starců náležel i pozdější Abba Dorotheos z Gazy, který začínal prvně jako duchovní otec pro mnichy-začátečníky v monastýru igumena Serida. Literární dílo obou starců ukazuje, jakou úlohu hrálo palestinské mnišství v oblasti duchovního života vůbec, a potažmo též při zrodu tzv. *modlitby Ježíšovy*.⁶⁶

S hesychasmem se často spojuje praxe *modlitby Ježíšovy*: *Pane Ježíši Kriste, Synu Boží, smiluj se nade mnou!*⁶⁷ Sv. biskup Ignatij Brjančaninov se domnívá, že tradice modlitby Ježíšovy pochází z nejstarších dob křesťanství. V *Řeholi* sv. Pachomia (4. století) se o ní hovoří jako o něčem dobře známém a všeobecně přijímaném. Podle arcibiskupa Vasilije Krivošejna se poprvé setkáváme s jasnou indikací existence duchovní praxe této modlitby v 5.

⁶⁴ Prepodobnych Otcev Barsanúfija Velikogo i Ioanna *Rukovodstvo k duchovnoj žizni, v otvetach na voprošenija učeníkov*, Perevod s grečeskogo MDA. M., Izdatelskaja grupa Svjato-Trojice-Serafimo-Divejevskogo ženskogo monastyrja „SKIT“ 1855.

⁶⁵ Později známá též jako tzv. *modlitba Ježíšova*. Srovnej kapitola in: Vopatný, G. J., *Hesychasmus*, s. 47.

⁶⁶ *FILOKALIA texty o modlitwie serca*, překlad i opracowanie Ks. Józef Naumowicz, Tyniec wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 1998, s. 121.

⁶⁷ Řec. Kyrie Iésú Christe, Hyie tou Theú , eleésón me!

století u sv. Diadocha z Fótky. Výraz *Iésú euché* se ponejprv objevuje v 7. století u sv. Jana Klimaka v 15. stupni jeho *Scala paradisi* a častěji u sv. Hesychia Sinajského (8. století). Tito autoři ale neuvádějí plný text modlitby.⁶⁸

V *Životě sv. Dosithea* se o něm píše: *Neustále myslel na Boha, poněvadž ho sv. Dorotheos naučil vždy říkat: Pane Ježíši Kriste, smiluj se nade mnou! A jindy: Synu Boží, pomoz mi! A on se takto modlil.*⁶⁹ Dositheos zemřel mlád na tuberkulózu před r. 540. *Život* byl napsán krátce po jeho zesnutí mezi lety 560 - 570. Zachoval se ve zkrácené redakci z 8. století. Je tedy možné učinit závěr, že se již kolem poloviny 6. století používal v koinobiálních monastýrech Palestiny úplný tradiční text modlitby Ježíšovy.⁷⁰ V čem je síla modlitby Ježíšovy? Sv. Ignatij Brjančaninov praví, že milostiplná síla modlitby Ježíšovy spočívá v samém božském jménu našeho Pána Ježíše Krista⁷¹.

Barsanúfios pocházel z Egypta, místo a datum narození je neznámé. Již jeho jméno se jeví být aluzí na jeho původ (*bar Sanūph* - syn Sanúfův). Zdá se tedy být upomínkou na jeho egyptský původ v grecizované formě⁷². On sám jej potvrzuje, když hovoří o tom, že je schopen *psát i mluvit egyptsky*⁷³. Od raného mládí se věnoval asketickému životu. Když přišel do monastýru Abba Serida v okolí Gazy, postavil si poblíž malou kelli. Později v ní prožil osmnáct let až do své smrti žák sv. Barsanúfia, sv. Jan zvaný Prorok, souputník svého učitele v asketickém zápase a v získávání ctností. Díky daru proroctví obdržel Jan přízvisko *Prorok*. Aby se mohl úplně oddat mlčení, vzdálil se sv. Barsanúfios v průběhu života do jiné, úzké cely, také v blízkosti monastýru. Nikoho nevidal a živil se pouze chlebem a vodou. Takto prožil padesát let. Když o něm uslyšel jeruzalémský patriarcha Eustochios, pověst o jeho způsobu života se mu zdála neuvěřitelná. Patriarcha zatoužil spatřit jej osobně. Snažil se tedy tajně do jeho kelle proniknout za pomoci podkopání. Leč při této činnosti jej překvapil náhle vyrazivší oheň.

O životě, zápasech a darech milosti sv. Barsanúfia a Jana se zachovala rukopisná svědectví. Ve slovanských opisech z 15. - 17. století nacházíme jejich poučení ve formě otázek a

⁶⁸ Archiepiskop Vasilij Krivošejn, *Bogoslovskije trudy 1952 – 1983*, Nižní Novgorod, 1996, s. 32, 33.

⁶⁹ *Vita s. Dosithe*. 10.

⁷⁰ Viz pozn. 67: *ibid.* op. cit., s. 33, 34.

⁷¹ Viz Sk ap 4, 8-12; Řím 10, 13. Dále in: Vopatrný, Gorazd, *Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita (Pohled na člověka a duchovní život z pravoslavné perspektivy)*, Brno 2003, s. 46 - 48.

⁷² Myslí se tím koncovka -os.

⁷³ αἰγυπτιστί - Otv. 55. C. 39/Ep. 55, 8-10//Neyt. 1997, SC 426 - 427; SC 450 - 451.

odpovědi, které jim kladli učedníci a světší lidé. V 18. století péči proslulého moldavského starce, schiarchimandrity Paisija Veličkovského (†1794), se našly na Sv. Hoře Athosu dva nejúplnější starobylé pergameny *Otázek* sv. Barsanúfia a Jana, které za života starce Paisija byly přeloženy do moldavštiny a církevní slovanštiny. O vydání těchto manuskriptů jakož i o překlad do ruštiny se zasloužili starci z monastýru Optina Pustyň. *Otázky a odpovědi* a v nich obsažená poučení svatých Barsanúfia a Jana jasně ukazují stupeň morální dokonalosti, lásky k bližním a zahrnují i stručná fakta z jejich života. Neznáme přesné datum zesnutí sv. Barsanúfia: někteří badatelé uvádějí rok 563, jiní jsou opatrnější a říkají, že se tak stalo do r. 600. Po dlouhém životě rekluzy Barsanúfios se až do smrti sv. Jana Proroka, o jehož zesnutí svědčí Abba Dorotheos, věnoval poučování lidí o cestě spásy. Je známo, že dokud žil Abba Jan Prorok, odpovídal Barsanúfios na otázky lidí právě přes něj a někdy i přes igumena Serida, který jeho odpovědi zapisoval. Sv. Barsanúfios dosáhl theóse a Bůh jej potom obdařil dary⁷⁴ jasnozřivosti, předvídavosti, darem uzdravování a též schopností skrze modlitbu očišťovat lidské duše od hříchů. Jindy ovšem bral např. konkrétní hřích na sebe. Barsanúfios měl i dar kardiognosie⁷⁵, díky kterému mohl i duchovně uzdravovat. Křísil mrtvé, vyháněl zlé duchy, uzdravoval nevléčitelně nemocné. Věci jím posvěcené nebo používané pomáhaly léčit. Kupříkladu po dotyku s jeho mnišskou pokrývkou hlavy⁷⁶ jistému mnichovi zcela ustoupila bolest hlavy. Po Barsanúfiově modlitbě seslal Bůh na vyschlou zemi déšť. Nebylo možné se ubránit srovnání s mocí proroka Eliáše⁷⁷ či Elizea⁷⁸. Předpovědi světce se vždy vyplnily. Takto on předem zpravil starce Eufemia v monastýru igumena Serida, že budou spolu pohřbeni v jednom hrobě, což se pak i stalo. A takových podobných případů bylo mnoho. Všechna tato charismata obdržel sv. Barsanúfios po mnoha letech trpělivého snášení četných zkoušek a nemocí. Na přesné dataci jeho příchodu do monastýru Abba Serida se badatelé jednomyslně neshodují. Jeho *liturgická památka* se slaví 6. února.

Jeho učedník, sv. *Jan zvaný Prorok*, se připojil ke starci z monastýru igumena Serida, v němž již před Barsanúfiovým vstupem přebýval. Jan dosáhl vrcholu dokonalosti a podobal se ve všem svému učiteli. Vlastní pokora mu ovšem nedovolila, aby zodpovídal otázky směřované na něho, a proto tazatele posílal k Barsanúfiovi. I on mnohé znal a předpověděl, včetně vlastní

⁷⁴ Jednotlivá charismata jsou dána Božím Duchem dotyčnému světci ke službě lidem, aby oni poznali, že v něm působí Bůh a Jej poslěze chválili.

⁷⁵ tj. znalost duchovního stavu srdce - z řec. ἡ καρδία - srdce, ἡ γνώσις - poznání.

⁷⁶ Κυκολιον - původně pokrývka hlavy pravoslavného mnicha.

⁷⁷ 1 Král 17,1; a celý eliášovský cyklus: 1 Král 17,1 - 19,19; 21,1-29; 2 Král 1,3 - 2,11.

⁷⁸ 2 Král 2,12 - 13,21.

smrti, která následovala po zesnutí Abba Serida. Mladý igumen Elian přemlouval Jana, aby žil ještě aspoň dva týdny, aby se on mohl naučit řídit monastýr. Sv. Jan splnil jeho prosbu, a tak zemřel až po dvou nedělích.

Sv. Barsanúfios přežil svého učedníka a přítele a lze se právem ptát, zda také ne Abba Dorothea.⁷⁹ V 9. století byly ostatky sv. Barsanúfia převezeny z Gazy do Oria v jižní Itálii, kde je slavnostně uvítal biskup Theodosios z Oria a posléze je nechal pohřbít v bazilice vedle brány. Po zničení baziliky Araby se o nich delší čas nic nevědělo. V r. 1170 byly objeveny a přeneseny do katedrály v Orio, kde se dosud uchovává jejich část. V souvislosti s posledním nalezením byla sepsána i latinská verze životopisu.

O *sv. Janu Prorokovi (Jasnozřivém)*⁸⁰ toho víme nepoměrně méně, než o jeho učiteli. Jan se v *Odpovědích* nazývá *Druhým starcem*. Žil osmnáct let jako rekluz v cele v témže monastýru, kde časem začal žít i sv. Barsanúfios Veliký, a nepřijímal nikoho kromě igumena Serida a *sv. Abba Dorothea*, který byl devět let jeho poslušníkem⁸¹. Sv. Jan poskytoval duchovní vedení stejně jako Barsanúfios přes odpovědi na přicházející otázky od lidí, jež měly konkrétní a praktický ráz⁸². Krom jiných obdarování měl Jan dva pro něj specifické dary: dar jasnozřivosti⁸³ a dar proroctví, proto byl ostatně nazýván prorokem⁸⁴. Sám napsal, že nepřijal kněžské svěcení⁸⁵. Sv. Jan zesnul r. 540 zakrátko po zesnutí Abba Serida.

Na konci 10. století se památka sv. Barsanúfia slavila v Konstantinopolské církvi 6. února. Avšak dřívější svědectví o společném slavení památky svatých Barsanúfia Velikého, Jana Proroka a Dorothea z Gazy 6. února se zachovalo v gruzínské Minei, napsané v Jeruzalémě kolem 11. století⁸⁶. Ta odráží praxi jeruzalémské církve. Neví se, zda existovala v téže době i bohoslužba dedikovaná těmto světcům. V r. 1865 v monastýru sv. Panteleimona na Athosu

⁷⁹ Pokud by totiž Abba Dorotheos zesnul mezi lety 560-580 a sv. Barsanúfios až okolo r. 600, pak by tomu tak bylo. Ale zde se pohybujeme v rovině hypotéz, nikoli vědeckých argumentů. Všechny další informace o nich srovnej: *Pravoslavnaja encyklopedija* viz in: <http://days.pravoslavie.ru/Life/life399.html> 23. 1. 2014.

⁸⁰ Dar jasnozřivosti (církevně - slovensky *prozorlivost'*; řec. *ὁ ἀληθινὸς ὁρῶν*) - světec vidí mnohé věci dopředu v jasném Božím světle.

⁸¹ Tím se rozumí začátečník v duchovním a mnišském životě, který se připravuje na přijetí mnišských slibů (postřížiny, schima). Viz: *Doctrinae* 4, 56//PG 88, col. 1669A. O tématu mnišské poslušnosti viz: Vopatrný, Gorazd, *Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita*, Brno 2003, s. 57 - 59.

⁸² Otv. 75; 76/Ep. 146; 147.

⁸³ V církevní slovanštině *prozorlivij*, angl. clairvoyant - jasnozřivý. Dar jasného vidění je charisma Ducha sv., skrze které asketa „vidí“ = poznává - stav duše své či jiného člověka.

⁸⁴ Dorothe. *Vita Dosithei I*; Otv. 792; 793/Ep. 783; 784.

⁸⁵ Otv. 138. C. 97/Ep. 211. 15.

⁸⁶ Garitte, G., *Le Ménée géorgien de Dumbarton Oaks//Le Muséon*. 1964. T. 77. P. 43.

byl napsán liturgický bohoslužebný text ke zmíněným světcům⁸⁷. Avšak naneštěstí shořel spolu s některými starými rukopisy. Řecký hymnograf monastýru Malé sv. Anny, Gerasim, napsal nový text v řečtině. Za prvé je třeba konstatovat, že neexistuje český překlad jejich díla, takže je nutno vycházet buď přímo z originálu, nebo ze stávajících překladů v současných jazycích, včetně slovanských, z nichž jako hlavní bereme především polštinu a ruštinu. Proto je nezbytné pracovně přeložit i název jejich díla, a takto jej nadále užívat. Celý název knihy v řečtině zní: *Knihá poučení užitečných pro duši, obsahující odpovědi, týkající se různých oblastí*. Ruský a církevně-slovanský název je koncipován poněkud jinak, a sice zdůrazňuje, že dílo je jakýmsi manuálem pro duchovní život: „*Manuál pro duchovní život v odpovědích na otázky učedníků svatých otců Barsanúfia Velikého a Jana*“. Západní tradice je překládá jako „*Dopisy*“ nebo „*Korespondence*“ *Barsanúfia Velikého a Jana Proroka*. V každém případě se jedná o odpovědi na položené otázky. My se tady přidržíme ruské tradice, která dlouhý název zkracuje, a když o díle mluví, tak používá výraz „*Otvety*“ (Odpovědi). Další titul v ruštině „*Voprosootvety*“ lze do češtiny přeložit jako *Otázky a odpovědi*. Polské vydání jejich sbírky je pouze „*wybór pism*“⁸⁸ neboli výběr z díla s úvodem⁸⁹. Překlady díla obou starců vyšly i v jiných jazykových mutacích, jako kupř. v němčině⁹⁰, angličtině⁹¹, francouzštině⁹², nebo v italštině⁹³.

3.2 Výklad nauky

Duchovní otcové z Gazy byli dědici dvou staletí trvání mnišské myšlenky, a tudíž i jejich ideálů a pojetí. Kristus - Předvěčný Logos - se vtělil, lidstvo vykoupil a založil Církev, své mystické tělo, a tak opět otevřel člověku cestu k jeho cíli, tj. ke sjednocení s Bohem – ke

⁸⁷ Lambros S. P., *Catalogue of the Greek Manuscripts in Mount Athos*. Cambridge, 1900. T. 2. N 6381.

⁸⁸ Z polš.: vybrané spisy, vybraná díla.

⁸⁹ *Starcy spod Gazy*, Kraków 1999, s. 311. Úvod napsala a přeložila z řeč. Małgorzata Borkowska OSB.

⁹⁰ Diezt M., *Von Reichtum des Schweigens: Ein Zeugnis der Ostkirche, Geistliche Antwortbriefe der Schweigemönche Barsanuphe und seines Schülers Johannes (6. Jh.)*, ausgew. und zum ersten Male ins Deutsche übers. Zürich etc., 1963.

⁹¹ Seraphim Rose, Fr., *Saints Barsanuphius and John: Guidance toward Spiritual Life: Answers to the Questions of Disciples*, St. Herman Alaska Brotherhood, Platina (Calif.), 1990; *Barsanuphius and John. Questions and Answers/Crit. ed. of the Greek Text with English transl. by D. J. Chitty//PO. P.*, 1966. T. 31 Fasc. 3. (N 150). P. 449-616 (5-172).

⁹² Barsanuphe et Jean de Gaza. *Correspondence/Introd., texte crit., notes par F. Neyt, P. de Angelis-Noah, trad. Par L. Regnault. P.*, 1997. I: Aux solitaires. T. 1.: Lettres 1-71 (SC 426); P., 1998. T. 2.: Lettres 72-223 (SC 427). P., 2000. II: Aux cénobites: T. 1.: Lettres 224-398. (SC 450); P., 2001. T. 2.: Lettres 399-616. (SC 451). P., 2002. III: Aux laïcs et aux évêques. Lettres 617-848. (SC 468); *Garitte, G.*, *Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinaï*. Louvain, 1917. P. 116-117. (CSCO; 165. Subs. 9 - o gruzínských verzích). *Barsanuphe et Jean de Gaza. Correspondence: recueil complet/Trad. du grec (par Regnault L. et Lemaire P.) et du géorgien (par Outtier B.) par les moines des Solesmes*, 1972. Sablé-sur-Sarthe, 1932.

⁹³ Lovato T. M. F., Mortari I., *Barsanufi e Giovanni di Gaza. Epistolario*. R., 1991. (Collana di Testi Patristici; 93).

zbožštění⁹⁴. Kristus jako Bůh dal pokřtěným dokonalou milost Ducha Svatého, která se projevuje a odkrývá, když člověk plní Boží přikázání. V pravoslavné tradici se duchovní život dělí na dvě formy: *πραξις* a *θεωριᾶ*. Praxis tkví v očištění srdce od vášní za pomoci modlitby, bdění, postu, mlčení, zpěvu žalmů, trpělivosti v obtížích a zachovávání Božích přikázání. Odpovídá tudíž prvnímu stupni – očištění (*purificatio*).

Theória znamená jak první stupeň osvětlení nás (*illuminatio*), tak i druhý stupeň vidění nestvořené slávy Boží. Podle sv. Řehoře Naziánského praxis vede k theória⁹⁵. Ta bývá ztotožňována s viděním nestvořeného světla, nestvořené Boží energie, s *theósis*. Proto jsou theória, vidění a *theósis* úzce spojeny. Theória má různé stupně. Existuje *illuminace*, vidění Boha a dlouhodobé vidění trvající hodiny, dny, týdny, dokonce měsíce. Noetická modlitba je prvním stupněm theória. Člověk dosahuje theória prostřednictvím očištění - praxis, a když theória přestane, začíná znovu s praxis. Duchovní výstup se dělí na tři stupně - očištění, osvětlení a zbožštění. O těchto třech stupních hovoří řada sv. Otců, i když pro ně používají různého označení.⁹⁶ Samotný pojem „theória“ znamená v řečtině jak pozorování, dívání, tak účast na slavnosti, zkoumání, vědecké poznání (teorie) - tedy vlastní zainteresovanost na věci samé. Veškerý boj byl popisován sportovními termíny starověké antiky, jak to již zmínil ve své nauce sv. Pavel⁹⁷. Dokonce i české slovo *zápas* v sobě obsahuje „pasovat se za“ a ruské *podvig* evokuje „zvedat se“, např. při pádu.

Abba Dorotheos byl dědicem poustevnického mnišství v nejlepší slova smyslu a k této tradici patřilo o vnitřním životě modlitby nehovořit. Otcové byli prosti touhy po zážitcích. První stopy o jejich modlitebním životě a stylu nacházíme v knize *Gerontikon*, a to ještě jako případ, kdy se dotyčný otec pohorší, že vůbec někdo vznáší takový dotaz. Zřídkakdy nalzáme vnější informace o tzv. *oratio ignea*⁹⁸. Abba Olympios například tvrdil, že nezažil nikdy žádnou extázi⁹⁹. Existovala skupina mnichů, ale i křesťanů-laiků ve světě, kteří tvrdili, že jejich modlitba je „chudá, ubohá“. Co to znamenalo? To byl stav, kdy kupř. Abba Sisoos úpěnlivě prosil Boha třicet let o milost „ovládnout svůj jazyk“. *Ubohá modlitba* je vytrvalá

⁹⁴ tj. *theósis*. (řec.), rus.: oboženije.

⁹⁵ Viz Vopatrný, Gorazd, op. cit., s. 27, 28.

⁹⁶ Viz Vopatrný, Gorazd, op. cit., s. 28-29.

⁹⁷ 1 Kor 9,24-27.

⁹⁸ Tzv. „ohnivá modlitba“, o níž mluví Evagrius z Pontu († 399), a která se může projevovat i vnějším ohnivým efektem.

⁹⁹ Ἐκστασις - ekstasis - vyjít mimo sebe a ze všech stvořených věcí k Bohu. Člověk neobdrží ekstasis svým vlastním úsilím, ale moc Boží lásky jej táhne ven ze sebe. Je to biblický termín: viz Gn 2, 21: *I uvedl Hospodin Bůh na člověka mrákotu, až usnul*. Výraz „mrákota“ - hebr. Tardémáh - přeložila Septuaginta jako „ekstasis“.

prosba, vytrvalý vztah s Bohem, aniž by mnich dosáhl toho, oč se modlí, až to vyvolávalo u Otců nejistotu, zda se vůbec modlili. A přesto pozorovali, že jsou na správné cestě. Svě učedníky tomuto „umění“ velmi rozhodně učili: *Jestliže vidíš, že mladý mnich vlastními silami dobývá nebe, chyt' ho za nohu a stáhni dolů na zem. Prokážeš mu tím velkou službu.*¹⁰⁰ Jiný otec zase přikázal svému duchovnímu synu, který po sedmi letech modlitby získal nějaké charisma, aby se dalších sedm let modlil o jeho odnětí.¹⁰¹ Všechny vnější projevy zážitků s Bohem starci bedlivě kontrolovali, a to až do té míry, že pokud adept mnišství nedokázal tyto jevy opanovat, neměl právo vůbec se považovat za mnicha. Otcové velmi dobře věděli, že tato nižší - smyslová - stránka lidské duše může velmi lehce podlehnout šalbám a klamům zlých duchů. To znali z vlastní zkušenosti. Neviděli modlitbu jen z negativního pohledu, co není, ale rovněž z pozitivního, co jest: *Cokoliv z pomsty učiníš bratru, který ti ukřivdil, stane se ti překážkou při modlitbě. A cokoliv sneseš trpělivě jako moudrý, to ti přinese plody v čase modlitby. Modlitba je dítětem mírnosti a sebeovládání.*¹⁰² Je zajímavé, že pouštní mnichové spojovali modlitbu s etikou: nebylo podle nich možné, aby člověk, který se modlí, žil morálně špatným životem, neovládal své vášně, nezískal ctnosti, a Bůh přesto pohlížel na jeho dílo se zalíbením.¹⁰³ Ne každý, komu se zdá, že se modlí, se skutečně modlí. *Modlitba je víc než volání, křik k Bohu. Je vystavením se Jeho působení, vystavení se Boží odpovědi s trpělivostí a pokorou.* Druhou základní podmínkou je *zkroušenost*: *Arcibiskup Theofil se starce zeptal: Co lepšího jsi našel na této cestě, otče? Starec odpověděl: Naučil jsem se ve všem obviňovat pouze sám sebe. A řekl Abba Theofil: Není jiné cesty než tato.*¹⁰⁴ Třetí podmínkou je *soustředěnost*: *Age, quod agis!*¹⁰⁵

Ubohá modlitba Otců nepostrádala jedno podstatné, a to *milosrdenství, soucit s bližním*, byť se nacházel v jakémkoliv stavu. Toto pochopení plynulo z jejich uvědomění si vlastní slabosti, ale současně Boží moci, která se na nich projevovala.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Nau 111 a 244. Srv. článek: Borkowska, Małgorzata, *Modlitwa uboga u Ojców pustyni*, Kraków 1982.

¹⁰¹ Nau 380.

¹⁰² KS, Nil 546, 547, 549, 550.

¹⁰³ Viz příběh Abba Mojžíše, který se z lupiče stal jedním z největších pouštních Otců a který i přes své obrácení očekával smrt z rukou pouštních banditů a neutekl, neboť *to je za to, jak jsem předtím žil, a chci to přijmout jako pokání*. Tento jeho poslední příklad tak oslovil jeho žáky, že s ním zůstali a přijali tento způsob odchodu k Bohu za svůj. Ihned po jeho zesnutí jej zbylí mniši na poušti ctili jako světce a všude vyprávěli o jeho životě.

¹⁰⁴ KS, Theofil 304.

¹⁰⁵ Z lat.: Dělej, co děláš! - tj., buď na tu věc koncentrován.

¹⁰⁶ 1 Kor 1, 25: *...a slabost Boží je silnější než lidé*. Jer 32, 18: *Činiš milosrdenství nad tisíci a splácíš nepravost otců Bůh veliký, silný, mocný, jehož jméno Hospodin zástupů*.

Závěrem lze skončit příběhem jednoho z pouštních Patres: O Abba Zacharjášovi, synu Karionovu, se tradovalo, že když umíral, zeptal se ho Abba Mojžíš: Co vidíš? On odpověděl: A není lepší mlčet, otče? Mojžíš pravil: Ano, dítě, mlč!¹⁰⁷

Poslušnost byla ceněna proto, že kořen veškerého zla a všech vášní mniši spatřovali v pýše a ta se podle nich projevovala dvojitým způsobem: jednak v nadměrném trvání na svém názoru a v prosazování vlastní vůle. Aby se počínající mnich oběma nebezpečím vyhnul, měl se svěřit duchovnímu vedení zkušených duchovních starců¹⁰⁸ - mnichů, kteří dostali od Boha milost *discretio spirituum* (rozlišování duchů). V praxi to znamenalo, že byli schopni odhalit skutečné úmysly konkrétního člověka nezávisle na vnějším zdání. Proto u poslušníka každá myšlenka (*λογισμος*) byla považována za vlastní, a tudíž nebezpečná a nedůvěryhodná, dokud se k ní nevyjádřil duchovní otec (*αββα*). Podobně vůle (*θέλημα*) znamenala v tomto kontextu vždy vůli vlastní, a tedy tímto nutnost s ní bojovat. Škola obou starců byla tvrdá, ale přesto lze říci, že respektovala možnosti a limity jednotlivého člověka, kterého vedli. Nadto jejich vedení nečinilo duchovního svěřence na nich závislého. Ba právě naopak! Jejich snahou bylo vychovat ho tak, aby sám mohl v budoucnu rozlišit dobro od zla a posléze se stát duchovním otcem. Starci také velmi dbali na vykořenění všeobecné lidské tendence *sebeospravedlňování* (*δικαίωμα*), protože ona to byla, která ospravedlňovala vlastní svévoli pod zdánlivou rouškou ctnosti. Výraz *παρηρησία* značí doslova „možnost, otevřenost mluvy, neohroženost, volnost“. Někdy může znamenat volný, svobodný přístup k moci či k mistru, učiteli. Sv. Pavel jej používá ve významu volnosti, svobody dětí Božích před trůnem Otce. V 6. století v době obou starců a Abba Dorothea měl význam neovládání jazyka, ovšem z důvodů pohrdání lidmi a Božími příkázáními. Dnes bychom takový postoj nazvali cynismem, leč v kontextu tehdejší doby jej nelze použít, poněvadž by znamenal filosofický směr, *kynickou školu*. Setrvávání v tomto postoji nebylo pouhým návratem k nedbalosti (*ameleia*), nýbrž to značilo poslední vyhnání zbytku bázně Boží z duše, jež se začínala dostávat na pokraj zkázy. Naopak - *εὐλάβεια* – postoj bázně, pokory, zbožnosti vůči Bohu a Jeho stvoření a úcty k hodnotám morálním je jednou z podmínek spásy: tedy cestou k získání pokory.

¹⁰⁷ KS, Zacharjáš 247.

¹⁰⁸ Pojem starec neznamena nutně člověka věkem starého, nýbrž mnicha zkušeného v duchovním životě, který mohl být i mladý. Proto zde používáme slovanský termín starec, a nikoli „stařec“, jak by český jazyk vyžadoval.

Pokora a zkroušenost (*κατάνυξις*)¹⁰⁹ se získává především praktikováním tzv. *μέμψις* – *sebeobviňováním*, a to nejen za vlastní spáchané hříchy, ale též za všechny mezilidské spory, v nichž měl člověk jakýkoliv sebemenší podíl. Oba duchovní otcové z osobních dlouholetých zkušeností dobře věděli, že nedozná pokoje (*ἀνάπαυσις*) ten, kdo usiluje zdůvodnit svoji nevinu, a cizí zavinění. Naopak, hořká pilulka sebeobviňování vysvobozuje duši, pomáhá zahladit nedorozumění a příležitostně též ukazuje pravdu. Podobně praktika zvaná *αψήφισμα*¹¹⁰, která znamenala rezignaci z jakéhokoliv soutěžení, závidění, srovnávání se s kýmkoliv a měření svého i cizího pokroku, dávala pokorné duši svobodu tolik potřebnou pro život modlitby. Duchovní cesta vedla od postoje otroka, který plní Boží vůli ze strachu, přes postoj nájemníka, jenž ji plní za odměnu, až po postoj syna, který ji plní z lásky, nechť to stojí, co to stojí. Boj a námahy jsou tu tak obrovské a obtížné, že Abba Longinus pravil: *Dej krev, a přijmi Ducha!*¹¹¹ Toto Otcové pouště nahlíželi jako normální podmínku spásy. Sv. Antonín Veliký učil, že bez pokušení by nikdo nemohl být spasen. V mnišské literatuře se tento postoj objevuje jako ideál naprostého osvobození se z otroctví vášní. Nejednalo se ovšem o zahálčivou bezstarostnost, o nicnedělání, nýbrž o nepřetržitou válku, již hlásali starci: o vytrvalý boj o získání ctností. Byla to tedy nauka jednoduchá a hluboká zároveň. Nutno však vědět, že právě ona prostota a hloubka zapříčiňovaly v praxi její obtížnost. Ne všichni ji bezvýhradně uznávali. Kupříkladu naprostý nedostatek syrských překladů Dorotheova díla se dnes vysvětluje individualismem syrského mnišství, které si učení o poslušnosti a podrobení se úsudku jiných o svém duchovním postupu příliš necenilo. Leč i tam, kde bylo uznáváno, jeho praxe bývala velmi rozmanitá. Starci z Gazy žili v době velikých a těžkých christologických sporů¹¹², komplikovaných nadto etnicky i politicky, zejména monofysitismus byl zde v 6. století velmi silný. Majuma a Gaza náležely k jeho centrálním oporám. Když se okolo r. 800 začala šířit *Duchovní poučení* Abba Dorothea v monastýru Studion v Konstantinopoli, sv. Theodor Studita (†826) zprvu namítal, že se šíří heretické texty. Studitští mniši tenkrát tvrdili, že existovali dva Barsanúfiové i Dorotheové: dva monofysité a dva orthodoxní. A *Duchovní poučení* pocházejí pochopitelně od orthodoxních. Obrana všech těchto starců byla dostatečná.

¹⁰⁹ Nebo-li hluboké pokání, stav člověka, vědomého si své vlastní hříšnosti před Bohem a důvěřující v Jeho milosrdenství, bude-li mít ducha zkroušenosti.

¹¹⁰ z řeckého ψηφίζω, což značí o něčem hlasovat, něco rozsuzovat, ustanovovat, dát svůj hlas (= kamínek) někomu, atp.

¹¹¹ srv. Apoftegma 453.

¹¹² Arianismus, nestorianismus, monofysitismus.

Starci z Gazy učili duchovnímu životu s Bohem a do dogmatických sporů se vůbec nepouštěli.¹¹³ Je nutné poznamenat, že oba duchovní otcové pracovali s pojmem „duchovnost“, proto jej musíme blíže osvětlit. Pochází z řeckého *tá pneumatiká* a je odvozen z *τό πνεῦμα* (duch), což může znamenat: dech života, duch, duše (= duchovní princip), vítr. Odtud je též výraz *πνευματικός* (duchovní). Základy duchovnosti jsou dány v Bohu: *Bůh je Duch* (Jn 4, 24). Z hlediska pravoslavné teologie se duchovní život vyznačuje dvěma základními faktory: dogmatickým vědomím a duchovním stavem. Dogmatické vědomí duchovního křesťana plyne z dogmatického učení Pravoslavné církve. Je určováno pravdami Božího zjevení a bezprostředním základem, kterým je Pán Ježíš Kristus¹¹⁴. Důležitým faktorem pravoslavné duchovnosti je, že byla odevždy spojena s původní apoštolskou liturgickou praxí, kde velkou roli hrála svatá liturgie a též osobní modlitba jako prostředek duchovní jednoty lidí mezi sebou navzájem¹¹⁵.

Barsanúfios se tak skrýval, až vznikly pochyby o jeho existenci. Aby je vyvrátil, svolal bratry a umyl jim nohy.¹¹⁶ Tato skrytost nebyla egoistickým samotářstvím. Možná ji mnohem více vyžadovaly dary, jimiž byl starec obdařen. Dosáhl theóse, měl dar rozlišování (*discretio spirituum*) a charisma proroctví a přes svoji modlitební přímluvu odpouštěl hříchy¹¹⁷. Z některých náznaků vyplývá, že prožíval velká duchovní i fyzická utrpení: *Kdybych ti měl popsat všechny zkoušky, které jsem vytrpěl, říkám ti, že tvé uši by to neunesly a ani uši nikoho jiného v dnešní době.*¹¹⁸ Po smrti Abba Serida a Jana Proroka Barsanúfios ukončil veškerou korespondenci a nikdo o něm již neslyšel. Jak ve skrytu žil, tak i zemřel, neboť ještě koncem 6. století se o něm psalo jako o živém, tudíž neznáme ani přesné datum jeho smrti.

Dochovaných osm set padesát odpovědí *Korespondence* obou starců je pouhý zlomek: čtyři sta čtyřicet šest pochází od Jana a tři sta devadesát šest od Barsanúfia, který je diktoval Abba Seridovi. Adresáty jsou především mniši, ať již cenobité, nebo poustevníci-anachoreté, leč také laici ve světě a biskupové. Velká část dopisů je však též adresována pozdějšímu Abba Dorotheovi (sedmdesát dva Janových, dvacet jedna Barsanúfiových, diktovaných Seridovi

¹¹³ *Starci spod Gazy*, op. cit., s.12-18. Viz také: Protopresbyter John S. Romanides, *Patristic Theology (The University Lectures of Fr. John Romanides)*, Transl. by Hieromonk Alexios, Uncut Mountain Press, February, 2008, s. 295.

¹¹⁴ Srv. 1 Kor 3, 11.

¹¹⁵ Prot. Pružinský, Štefan, *Pravoslávna duchovnosť I. časť*, Prešov 1997, s. 157: srv. s. 6-9.

¹¹⁶ *Bars. et Io., Ep. 125* (Sch 427, s. 470-475).

¹¹⁷ Odpouštění hříchů skrze modlitbu je speciální dar Ducha sv. a existuje v tradici orthodoxního křesťanství.

¹¹⁸ *Bars. et Io., Ep. 13* (Sch 426, s. 186n.)

pro Dorothea). Abba Dorotheos posléze provedl syntézu jejich duchovního učení. Přesto se tu pokusíme některé myšlenkové body obou starců připomenout a zdůraznit.¹¹⁹

Vrcholem je **láska**. Milovat však znamená zachovávat příkázání a plnit vůli Boží. Jinými slovy **zřít se své vlastní vůle**. K tomu je ovšem nutná **pokora**, která se víže s pravdou o sobě před sebou samým, před lidmi a před Bohem. Tedy reálný pohled na své postavení. Teprve potom se může projevit úplná **odevzdanost do vůle Boží**, tj. nestaráni se (amerimnia) v evangelním slova smyslu. Ta posléze vede k vnitřnímu spočinutí zvanému **hésychia**¹²⁰. Ovšem lidský život je neustálý boj, vyžadující připravenost. Jeho důležitou složkou je **podřízenost Boží vůli**, která se projevuje v **poslušnosti**.¹²¹ Vzorem této poslušnosti, ba vydanosti, je sám Pán Ježíš Kristus.¹²² Apoštol Pavel hovoří přímo o vyprázdněnosti, zmařenosti sebe sama. Barsanúfios definuje poslušnost jako nemít možnost svobodně se sebou disponovat.¹²³ Opustit vlastní vůli je jako prolít krev; abychom toho dosáhli, je třeba namáhat se až do smrti a svou vůli považovat za nic.¹²⁴

Barsanúfios svojí zjevnou nadsázkou chce ukázat, jak je obtížné pro člověka po pádu v ráji být opravdu poslušen Boha. Vzhledem k náročnosti duchovní cesty a nebezpečí šalby je přirozené, že kandidát duchovního života potřebuje duchovního otce, rádce a učitele, který by ho dobře provedl všemi úskalími cesty. Tomu je pak povinován poslušností. Ale tu je třeba dávat veliký pozor, zda se jedná o pravého starce, a tedy i poté o pravou poslušnost, nebo naopak. V církevně-slovanské terminologii se pravý starce nazývá *bogonosnyj* či *duchonosnyj starec* a jeho opak *lžestarec*. Jde tedy o rozlišení zásadního významu: *Skutečný duchonosný*

¹¹⁹ Prepodobnych Otcev Barsanufija Velikogo i Ioanna *Rukovodstvo k duchovnoj žizni v otvetach na voprošenija učeníkov*, s. 3-18, Svjatogorec Nikodim, 22. 6. 1803. Viz též in: SC 426-427, 450-451, 468.

¹²⁰ Řecký patristický slovník Lampeho uvádí tři základní významy pojmu hésychia: 1. mlčení Boha před zjevením svých tajemství; 2. mlčení, klid, tichost, pokoj jako stav duše nutný pro kontemplaci; 3. mlčení, klid jako stav odloučení od světa. (Viz Lampe, G. W. H., *A Patristic Greek Lexikon*, London 1991, s. 609.) Hesychasmus v širokém smyslu je metoda k dosažení cíle křesťanského života – theóse. Viz: Vopatrný, Gorazd, op. cit., s. 10.

¹²¹ Srv. Jn 5,30: neboť nehledám vůli svou, ale vůli toho, který mě poslal, Otce.

¹²² Fp 2,7: ἐκένωσεν – doslova: vyprázdnit, zmařit, zbavit síly.

¹²³ Bars. et Io., *Ep.* 253 (SC 450, s. 210n.). Viz Vopatrný, Gorazd, op. cit., s. 54 - 55: *Cesta vedoucí k duchovní dokonalosti je velice náročná, je spojena s mnohými pokušeními.... a také s nebezpečím oklamání. ...Dábel se může zjevit v obraze samotného Pána Ježíše, může způsobit různé prožitky, které se zdají být duchovními, .. prostřednictvím myšlenek a snů. ...Proto Otcové doporučují, aby se raději nepřijímala různá vidění, apod. .. Podrobně se tématem oklamání (řec. πλαινί, církevně - slovansky prelest) zabývá ve svém díle sv. Řehoř Sinajský: Jestliže správně pěstuješ hesychii a snažíš se být s Bohem a uvidíš něco ať už smyslového nebo noetického, uvnitř nebo vně, ať už je to obraz Krista nebo anděla, nebo nějakého svatého, nebo se domníváš, že vidíš světlo ve své mysli a dáváš mu specifickou formu, nikdy se tím nemáš zabývat. Mysl sama má přirozeně imaginativní sílu a v těch, kteří nad ní přísně nebdí, může lehce vytvářet ... jakékoliv formy a obrazy si přeje... .Buď k tomu vždy nedůvěřivý a svoji mysl zachovávej bez barev, forem a obrazů.“*

¹²⁴ Bars. et Io., *Ep.* 254 (SC 450, s. 212n.)

starec zná - nakolik je mu odkryta - vůli Boží, a proto může každého člověka, který se upřímně svěří jeho duchovnímu vedení, vést po cestě duchovního zápasu až k duchovní dokonalosti. Starec musí být schopen proniknout do hlubin lidské duše, vidět v ní vznik zla i příčiny jeho vzniku. Musí umět určit přesnou diagnózu nemoci a předepsat přesný způsob léčení. Musí jasně vidět, jaký je charakter duše jeho učedníka i stupeň jeho duchovní vyspělosti. Musí mít dar duchovní soudnosti a „rozlišování duchů“, protože má stále co činit se zlem, které se snaží vypadat jako anděl světla.¹²⁵ Poslušnost a pokora jsou tudíž nezbytné v procesu vykořeňování negativních vášní a nabytí ctností. Ovšem ve falešném starectví je vůle jednoho člověka podrobována vůli druhého a pojí se to s pocitem útisku, malomyslnosti nebo nezdravé připoutanosti ke „starci“. Opravdové starectví, přestože je v něm poslušnost nezbytná, nezbavuje člověka svobody a radosti v Bohu. Starectví se nesmí směřovat s monastýrskou disciplínou a mocí představených, nebo se zvláštním druhem askeze, kdy mnich se vydá do poslušnosti „tvrdému starci“, který jej ve výsledku přivede ke smrti. Sv. biskup Ignatij Brjančaninov velmi varuje před nebezpečím lžestarectví a svěření se do péče nezkušenému duchovnímu otci, který ještě nedosáhl čistoty srdce. Nemůže-li člověk dobrého otce najít, pak je lépe nemít žádného. Z tohoto lze pochopit, že pravá poslušnost může existovat jen ve vztahu ke skutečnému starci¹²⁶.

K duchovnímu postupu patří rovněž *vyjevování myšlenek*, jež má v duchovním životě principiální význam.¹²⁷ Aby mnich - začátečník je mohl včas rozlišit, musí se usebrat a být v tichu a pro tuto činnost doporučuje Barsanúfios dobu ráno a večer.

V nauce obou starců hraje zvláštní roli **modlitba**. Měli s ní osobní zkušenost, byla hluboce přítomna v jejich životě. Na otázku po dokonalé modlitbě, Barsanúfios odpověděl: *Pokud jde o dokonalou modlitbu, spočívá v tom, že rozmlouváme s Bohem bez roztržitosti, že soustředíme všechny své myšlenky i smysly. Co k tomu člověka přivádí, je to, že umírá každému člověku, světu a všem světským záležitostem. A neříká v modlitbě Bohu nic jiného než toto: Zbav mě od zlého! A: Bud' vůle tvá! se mnou. Je to třeba dělat tak, aby duch byl v Boží přítomnosti a mluvil k němu. Že se modlíme, poznáváme z toho, že jsme vysvobozeni z roztržitosti, a když vidíme, že duch má radost z toho, že je v Pánu osvěcen. A znamením, že*

¹²⁵ Viz Vopatrný, Gorazd, op. cit., s. 57.

¹²⁶ Viz Vopatrný, Gorazd, op. cit., srv. s. 57 - 59. Dále viz: Metropolitan of Nafpaktos Hierotheos, *Empirical Dogmatics, Volume I-II*, Birth of Theotokos Monastery, 2012 - 2013, zvl. s. 260 - 329, 355 - 375. Angl. překlad byl pořízen z řec. origin.: *Empiriki Dogmatiki, Volume I-II*, 2nd Edition 2011.

¹²⁷ Viz in: Koncevič, I. S., *Sťjažanije Ducha Svjatogo v putjach Drevnej Rusi*, Paříž 1952, s. 170, srv. s. 30 - 45, zvl. 31 - 33: Otkrovenie pomyslov.

*jsme se dotkli dokonalé modlitby, je to, že už nejsme znepokojováni, i kdyby na nás útočil celý svět.*¹²⁸

V gazském monastýru můžeme zaznamenat i vývoj a krystalizaci *modlitby Ježíšovy*¹²⁹, jak jsme se již výše zmínili¹³⁰. Neustálá modlitba je skutečně možná za všech okolností i ve chvílích, kdy Boha nevzýváme ve svém srdci, ale „pouze“ si na něj vzpomeneme. Již to stačí k tomu, abychom obdrželi pomoc. Velkou úlohu má přimluvná modlitba, zejména modlitba duchovních otců za své svěřence. Oba starci též vyzdvihovali roli modlitby díky. Tady nejvíce citovali verš Písma: *Za všech okolností děkujte.*¹³¹ Stále se modlit brání zlu, neboť v sobě nenecháváme prostor pro ďábla. A za všech okolností děkovat je jasným důkazem lásky ke Kristu. Barsanúfios i Jan vybízeli k častému svatému přijímání mnichy i laiky ve světě. Přijetí tajiny eucharistie viděli jako potřebný lék pro růst v duchovním životě. Eucharistie podle nich má terapeutické účinky.

Nauka obou starců vychází z jejich *osobní zkušenosti* a z *tradice Patres deserti*¹³², dále z *života sv. Pachómia a sv. Bazila Velikého*. Jejich učení je velmi prosté: akcentuje Písmo sv., pokoru, zkroušenost a otevřenost srdce, zřikání se vlastní vůle, poslušnost představenému, svědomitou prací a jednoduchou modlitbu. Naopak tu vidíme odstup ode všeho spekulativního¹³³ a mimořádného, nenacházíme žádné „mystické“ jevy, žádnou extrémní asketickou praxi¹³⁴: obyčejný všednodenní život v oddanosti, práci a v modlitbě. Styl, kterým jsou napsány jejich *Otázky a odpovědi*, je velmi důvěrný. Je znát, že odpovídali konkrétním lidem, jež považovali za své duchovní děti.

Oba starci silně ovlivnili právě Abba Dorothea z Gazy i sv. Theodora Studitského. Jejich *Korespondenci* citují sv. Symeon Nový Theolog, Kallistos a Ignatios Xanthopúlové, sv. Jan Klimak i okruh žáků sv. Řehoře Palamy. Prostřednictvím mnicha sv. Nikodéma Hagiority a jeho překladu do ruštiny v r. 1803 se jejímu vlivu otevřel i slovanský svět a posléze i celý Západ.¹³⁵

¹²⁸ Bars. et Io., Ep. 150 (SC 427, s. 536n.)

¹²⁹ Bars. et Io., Ep. 268 (SC 450, s. 250 - 253).

¹³⁰ Viz v této práci str. 22 a pozn. 66 - 70.

¹³¹ 1 Te 5,18.

¹³² Latinský termín znamená *pouštní Otcové*. Rozumí se tím první generace pouštních mnichů. Viz Apofthegmata.

¹³³ Tím je myšlena teologie Órigenova a Evagria z Pontu.

¹³⁴ Třebaže askezi praktikovali.

¹³⁵ Celá kapitola výkladu jejich díla je inspirována: Ventura, Václav, cit. op., s. 16 - 26. Dále:

<http://www.pavenc.ru/text/Варсонофий%20Великий.html>.

4 Život Abba Dorothea

Nyní přicházíme ke dvěma kapitolám, jež tvoří střed celé práce: život a dílo sv. Abba Dorothea.

Prameny, jež nám umožňují se alespoň něco dovědět o životě Dorotheově, jsou *Život Dositheův*, Dorotheova *Duchovní poučení* a pak zmínky o jeho monastýru v dílech jiných asketických autorů jako např. u Jana Moscha v *Duchovním palouku*¹³⁶. Není snadné rekonstruovat jeho životní příběh. Pokusili se o to bollandisté¹³⁷, dále badatelé 19. a 20. století¹³⁸, přičemž překlad *Duchovních poučení* Abba Dorothea vyšel francouzsky již r. 1696. Teprve na počátku 20. století se díky analýze dalších mnišských děl podařilo rámcově zachytit dataci Dorotheova života.¹³⁹ Prostřednictvím sv. Theodora Studity (*759 - †826), který přijal za vlastní jeho pojetí dokonalosti mnišského života pouze v komunitě (*koinobiální mystické tělo*), ovlivnil Dorotheos řecké, ruské i arabské mnišství.¹⁴⁰

Víme tedy, že se narodil zřejmě v Antiochii¹⁴¹ na počátku 6. století snad okolo r. 505. Rané mládí strávil patrně v Gaze. Z *Života Dositheova* vyplývá, že měl bratra, který se finančně podílel na stavbě nemocnice v monastýru Abba Serida. Máme za to, že Dorotheos pocházel z bohaté, křesťanské rodiny, díky níž se mu dostalo výborného vzdělání, do jehož celku patřilo též studium řecké filosofie. Je možné, že jeho učitelem byl proslulý *Prokopios z Gazy*. Studium jej pohltilo natolik, že zapomínal podle svých slov jíst, spát, ba i pít, a přivodil si takto trvalé zdravotní potíže. Vybuďoval si též dobrou knihovnu, ve které měl i spisy o lékařství. Zdravotní indisposice mu celoživotně bránily v praktikování tvrdé askeze. Namísto toho se Abba Dorotheos naučil oceňovat vnitřní život, každodenní praxi života podle příkázání a mít soucit s trpícími. Co jej vedlo k tomu opustit svět a stát se mnichem a kdy vstoupil do monastýru Abba Serida, nevíme. Zřejmě již v době vstupu byl knězem a kvůli svému zdraví měl od počátku úlevy¹⁴² od přísné askeze. Ba někdy se potýkal i s problémy vstát ráno do chóru. Proto se nemohl věnovat manuální práci, nýbrž dostal na starosti hosty a

¹³⁶ Jan Moschos, Луг духовный, kap. 166, s. 195 - 197, Svjato-Trojickaja Sergijeva Lavra 1896.

¹³⁷ *Acta Sanctorum* (1695), s. 591 - 613.

¹³⁸ Vies choisies des Pères du Désert, X. Volume, Paris, A La Société Catholique des Bons Livres, Rue Du Pot-De-Fer, No. 4, 1828, s. 202 - 233. Vailhé 1901, 1904.

¹³⁹ Viz použitá literatura: <http://www.pravenc.ru/text/180299.html> 10. 6. 2014.;

<http://days.pravoslavie.ru/Life/life1240.htm> 10. 6. 2014.

¹⁴⁰ Edward G. Farrugia, *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Olomouc 2008, s. 274: heslo *Dorotej z Gazy*.

¹⁴¹ Nebo v Aškalonu.

¹⁴² Z latins. *dispensatio, onis, f.* - rozvažování, rozdělování, odvažování, přeneseně *úlevy*.

mnichy-začátečníky, mezi kterými vynikl právě Dositheos.¹⁴³ Poněvadž si Dorotheos i v monastýru zpočátku zachoval užívací a vlastnické právo na svůj osobní majetek, řešil tak nesnadné otázky ohledně nelpění na pozemských věcech a vnitřního oprošťování se ode všeho, co není Bůh, a záhy mu svítlo, že je nutné mít dobré duchovní vedení. V tom čase žili poblíž monastýru oba zmínění starci, Barsanúfios Veliký a Jan Prorok, a Dorotheos se stal nejprve poslušníkem Jana Proroka, v jehož cele s ním prožil asi deset let. Proto i *Korespondence* starců náleží mezi prameny, z nichž poznáváme nejen fakta jeho života, ale i počátky jeho duchovnosti.

Monastýr Abba Serida se nacházel v Thawatha jižně od Gazy a brzy patřil mezi nejvýznamnější mnišská centra v této oblasti. Stál blízko Geraru, kde pobýval kdysi Abraham¹⁴⁴, kterého mniši považovali za svého předchůdce. Díky Dorotheovi a jeho specifickým problémům se však tento monastýr stal proslulým nikoliv svou přísnou askezí, jak bývalo tenkrát obvyklé, nýbrž svou zvláštní duchovní cestou, kterou v ní Abba Dorotheos započal a která kladla důraz na duchovnost srdce a na každodenní věrnost v malém bez nějakých extrémních výkonů a výstřelků v duchovním životě. Již jeho jméno se stalo jakousi předzvěstí toho, kým jednou skutečně bude: dorō-theos¹⁴⁵, tedy Božím darem pro všechny. Pod vedením starců se Dorotheos učil nejen odevzdávat vládu nad majetkem, ale také zříkat se vlastní vůle, poslouchat jejich rady a vůbec vidět prvenství vnitřního života před vnějšími, byť sebelepšími, výkony. Učil se rozlišovat priority a stanovovat jejich správné pořadí a řešit správně nápor erotických problémů. *Korespondence* ukazuje, jak řešili otázku čistoty starci, jimž se s ní světil¹⁴⁶: kontakt musí být omezen a tělo se musí ovládat uzdou jako kůň. Dorotheos také jako mnoho jiných mnichů chtěl odejít ze svého monastýru do cizí země, kde by se cítil lépe. Barsanúfios mu předestřel, že pravou cizinou je být osvobozen od sebe a od nezřízených vášní a sjednotit se s Bohem. Během této zkoušky pociťoval Dorotheos *obrovský a nesnesitelný smutek*.¹⁴⁷ Na základě jednoho duchovního zážitku byl z oné sklíčenosti vysvobozen, a to přičítal modlitbě starců.

¹⁴³ Viz op. cit. *Prepodobnago Otca našego Avvy Dorofeja...*, s. 6 - 18, Svjato-Trojickaja Sergijeva Lavra 1900. Samo jméno „Dosi-theos“ znamená „Boží dávání“ (ἡ δόσις - dávání, dávka, dar, věno; ὁ θεός - bůh).

¹⁴⁴ Srv. Gn 20,1n.

¹⁴⁵ Boží dar: τὸ δῶρον - dar, ὁ θεός - bůh.

¹⁴⁶ Bars. et Io., *Ep.* 258 (SC 450, s. 224 - 226n.).

¹⁴⁷ Dorotheos, *Doct.* 5,67 (SC 92bis, s. 262n.)

Brzy byl v monastýru pověřován specifickými službami: staral se o hosty a o příchozí k bráně monastýru, potom také pečoval v infirmérii¹⁴⁸ o nemocné bratry. Někteří bratři se mu pro jeho chápavé srdce svěřovali do vedení. Toto vše a Dorotheova osobní zkušenost posléze vytvořilo jeho proslulou duchovní doktrínu.

Po zesnutí Abba Serida a starce Jana se Barsanúfios stáhl do naprosté samoty a Dorotheos opustil monastýr v Thawatha. Je dosud nevyřešenou otázkou, proč tak učinil¹⁴⁹. Zdá se, jak se domnívají jistí badatelé, že asi došlo k rozporům mezi ním a mnichy ve společenství v otázce duchovního směřování, nebo se možná stal Dorotheos trnem v oku komunitě pro své neustálé úlevy v asketické praxi. Existuje i další teorie, podle které chtěli mniši udělat Dorothea igumenem, ale on to s pokorou odmítl.¹⁵⁰ Necht' je to jakkoliv, faktem zůstává, že odešel a založil svůj monastýr někde mezi Gazou a Majumou¹⁵¹. I v dataci založení panuje různost, ale asi k tomu došlo okolo r. 540. Na konci života Dorotheos toužil po vzoru starců stáhnout se do samoty, leč místo dalšího poustevnického mnicha se zrodil učitel duchovnosti, která dodnes přitahuje. Neznáme přesné datum jeho úmrtí a ani nevíme, kde byl pohřben. Zesnutí sv. Abba Dorothea se klade mezi léta 560 - 580. Jeho *památka* se slaví v Římskokatolické církvi 5. června a v Pravoslavné církvi 5. /18. června nebo 13. /26. srpna.

Po r. 634 nemáme o Dorotheově kvetoucím monastýru žádných zpráv, neboť okolí Gazy vyplenili muslimští Arabové a vše zde zničili. Zřejmě z něj ani architektonicky nic nezůstalo. Jeho učedníci však zachránili jeho *Didaskaliai* a v důsledku toho se nám jeho nauka zachovala¹⁵² v Patrologia Graeca v osmdesátém osmém svazku. Je to ovšem vydání nekritické.

Obraz jeho úspěšnosti ve vnitřním životě pod vedením starců se nám zčásti odkrývá v jeho otázkách, jež klade duchovním otcům a rádcům ve zbožnosti. V *Didaskaliích* nacházíme některé příhody, které svědčí o tom, jak sám sebe ponoukal k získávání ctností a jak v tom uspěl. Obviňuje vždy sebe, hleděl zakrýt nedostatky bližních láskou a jejich přestoupení ve vztahu k němu připisoval pokušení nebo dobrácké prostotě. Například ve čtvrtém *Poučení* světec uvádí několik příkladů, z nichž vidno, že trpělivě snášel urážky, aniž by sám během devíti let v komunitě, jak říká, kohokoliv urazil. Ve své službě hostům a poutníkům

¹⁴⁸ Z latinského infirmus, a, um - nepevný, slabý, chabý, nemocný. Infirmeria - nemocnička, zvláštní, vyhrazené místo v monastýru, kde se léčí nemocní a nezužívají mniši.

¹⁴⁹ Je třeba poznamenat, že v době Abba Dorothea mniši nemuseli doživotně setrvat v jednom monastýru.

¹⁵⁰ Viz in: <http://www.pravenc.ru/text/180299.html> 10. 6. 2014.

¹⁵¹ Viz PG 87, 3033n.

¹⁵² Ventura, Václav, *Spiritualita křesťanského mnišství 2-3*, Benediktinské arcidiocesi..., Praha 2010, s. 27 - 31.

nesčetněkrát ukázal svoji trpělivost a horlivost: *Když jsem ještě žil v komunitě, igumen na radu starců mi dal na starosti hosty a poutníky. Nedlouho předtím jsem byl velmi nemocný. A tak to bývalo: večer přišli poutníci a já jsem se jim věnoval. Potom přišli ještě náhončí velbloudů i těm jsem posluhoval. Často i pak, když už jsem se ukládal ke spánku, opět přišla další potřeba a zase mne budili a mezitím již nastávala doba bdění¹⁵³. Sotva jsem zaspal, už mě kantor¹⁵⁴ budil, ale od námahy nebo díky nemoci jsem nebyl schopen vstát, a spánek mne tak ovládl, že sláb a rozpálený horečkou jsem si nepamatoval, že jsem ze sna řekl: „Ano, pane, Bůh nechť pamatuje na tvoji lásku a odmění tě. Ty jsi přikázal, já přijdu, pane.“ Poté když odešel, jsem opět zaspal a velmi jsem truchlil, že jsem se zpozdil do kostela. Protože kantor nemohl na mne čekat, poprosil jsem dva bratry, aby mne jeden budil a druhý mne hlídal, abych nezaspal při nočních hodinkách. A věřte mi, bratři, já jsem je bral tak, jako by na nich záleželo moje spasení a choval jsem k nim velkou posvátnou úctu.¹⁵⁵*

Takovýmto způsobem dosáhl sv. Dorotheos vysoké duchovní úrovně a sloužil tak v infirmérii monastýru Abba Serida jako velký vzor lásky k bližnímu a v té době léčil duchovní zranění a nemoci bratří. Jeho hluboká pokora se projevuje v oněch slovech jedenáctého *Poučení*, jimiž sděluje, že jej igumen pověřil službou poutníkům, nemocným a duchovním vedením bratří.¹⁵⁶ Pod jeho vedením dospěl zakrátko ke svatosti i poslušník sv. Dositheos¹⁵⁷. Když vstoupil Dorotheos do monastýru Abba Serida, stal se jeho učitelem hned od počátku sv. Jan Prorok. Charakteristiku tohoto období zahlédáme u Abba Dorothea v díle starců¹⁵⁸. Velmi si cenil tohoto vedení, které mu posléze umožnilo dozrát a sám se stát duchovním otcem mnohých. Poslouchal starce na slovo, neboť v něm viděl pro sebe přímou Boží vůli. Svatě žijící starci jej dále naučili rozlišovat myšlenky, lidské životní příklady, co je od Boha a co má jiný původ.¹⁵⁹ *Poučení*, která přednesl svým učedníkům, proslovil Abba Dorotheos v sebou založeném monastýru. Ona¹⁶⁰ a několik dopisů vytvářejí veškeru literární pozůstalost, jež nám po světcích zůstala, třebaže svět jeho nauky se rozprostíral od mnišských kellií až po příbytky křesťanů-laiků. Mnozí, přitahováni slávou jeho úspěšných duchovních zápasů a ctností, přicházeli k němu pro rady a naučení, o čemž svědčí neznámý pisatel poučení, které předchází jako

¹⁵³ Znamená zpěv a recitaci nočních hodinek od půlnoci do dvou hodin do rána.

¹⁵⁴ V řečtině je *kanonarch*: služba kantora, do níž spadá také zvonit na bohoslužby v monastýru. Z řec. *kanon* - pravidlo, ustanovení; *arché* - počátek.

¹⁵⁵ Viz *Poučení 11*.

¹⁵⁶ Viz *Poučení 11*.

¹⁵⁷ Viz *Dositheův Život in: Didaskaliai*.

¹⁵⁸ *Korespondence*, ot. 63 ad.

¹⁵⁹ Již zmíněná ctnost *discretio spirituum*: co je od Boha, z těla či světa, nebo od ďábla.

¹⁶⁰ Zejména viz v č. 21.

předmluva k Poučením Abba Dorothea. Onen autor, jak lze soudit dle obsahu jeho dopisu¹⁶¹, znal světce osobně a pravděpodobně byl jeho učedníkem. Píše, že světec přiměřeně svému obdarování od Boha znal jako lékař každou chorobu i lék na ni. Všem bez rozdílu bohatým i chudým, moudrým i nevzdělaným, ženám i mužům, starým i mladým, zarmouceným i radostným, cizím i svým vlastním, světským lidem i mnichům, vládcům i poddaným, otrokům i svobodným uměl předepsat vhodně svoje svaté léky¹⁶². Abba Dorotheos zde představuje dokonale rozvinutou nauku sv. Pavla o službě všem bez rozdílu, poněvadž jde o spásu mnohých duší. Je tu nahlížen jako jedinečný vzor dokonalého křesťana, hodného napodobování. Bohužel, se nám nedochoval jeho úplný životopis¹⁶³. Můžeme tu uvést svědectví sv. Theodora Studity (†826) o pravosti a čistotě písemného díla sv. Dorothea z Gazy: *Přijímám každou Bohem inspirovanou knihu Starého i Nového Zákona, také životopisy a svatá díla všech bohonosných otců, učitelů a asketů. Říkám to kvůli škůdci Pamfilovi¹⁶⁴, který přicházejí z východu, pomluvil ony svaté otce, tj. Marka, Izajáše, Barsanúfia, Dorothea a Hesychia. Ne toho Barsanúfia a Dorothea¹⁶⁵, kteří byli sjednoceni s akefalitami¹⁶⁶ a s tzv. dekakeraty¹⁶⁷ a byli za to odsouzeni sv. Sofroniem¹⁶⁸ v jeho knize, neboť tito se naprosto různí od těch výše zmíněných, které já, podle tradice Otců, přijímám, dotazuje se na to Přeosvíceného Nejsvětějšího Patriarchy Tarasia¹⁶⁹, který nedávno obdržel úřad biskupa konstantinopolského, a ostatních pravověrných Východních otců. Ano, Barsanúfios byl postaven k úctě oltáře ve Velkém chrámu¹⁷⁰ spolu se svatými otci, Antonínem, Efrémem a*

¹⁶¹ Jeho poučení má formu dopisu bratrovi, který si žádal Dorotheovi *Poučení* poslat, aby se mohl ve svém duchovním a mnišském životě Abba Dorotheem inspirovat.

¹⁶² Srv. 1 Kor 9,22: *Všem jsem se stal vším, abych získal aspoň některé.* V jeho *Poučeních* lze najít stopy přítomnosti světských lidí při přednáškách i duchovních rozmluvách mnichů. Zdá se, že Dorotheos měl veliký vliv na soudobé křesťany-laiky.

¹⁶³ <http://www.wco.ru/biblio/books/dorofey1/H02-T.htm>, 20. 10. 2014.

¹⁶⁴ Pamphilos - pravděpodobně totožný s presbyterem Pamphilem Jeruzalémským ze 6. století, autorem traktátu proti monofysitům. Napsal: *Řešení hlavních sporů, týkajících se úcty ke Kristu*. Autor byl ovlivněn Leontiem z Byzantia a dílem císaře Justiniána: *Confessio rectae fidei*. Psal mezi léty 560 - 630. Jeho originál viz: A., Mai, *Nova Patrum bibl.* 2, 1844, 597/653.

¹⁶⁵ Barsanúfios - monofysitský biskup v 6. století, odsouzený Sofroniem; Izajáš - monofysita v 5. století a autor asketických pojednání; Dorotheos - monofysitský biskup v 6. století.

¹⁶⁶ Doslova „bezhlaví lidé“ - bezhlavci = název pro extrémní monofysity, kteří odmítali přijmout *Henotikon* vydaný císařem Zenonem (474 - 491) r. 482.

¹⁶⁷ *dekakeratos*: doslova „desetirožci“ - posměšná přezdívka monofysitů. Viz Lampe, *PGL*, s. v.

¹⁶⁸ Sofronios - patriarcha jeruzalémský (634 - 638). Jeho odsudek se nachází v jeho dopise patriarchovi Sergiovi (610 - 638) z Konstantinopole: *PG 87.3, cols. 3148A - 3200C*. Text byl čten na 6. ekumenickém koncilu v Konstantinopoli r. 681.

¹⁶⁹ Tarasios - patriarcha Konstantinopole (784 - 806).

¹⁷⁰ Rozumí se chrám *Hagia Sofia* v Konstantinopoli, již se tak říkalo.

ostatními.¹⁷¹ Ano, u výše vzpomenutých otců jsem nenašel v jejich učení jediný blud, nýbrž naopak mnohý duchovní užitek. Budu je přijímat, dokud synodální autorita nestanoví jinak.¹⁷²

Shodně s ním svědčí i další autor, Nilos, jehož slova jsou uvedena v knize *Poučení Abba Dorothea* v řeckém originále a v jeho církevně-slovanském překladu: *Je známo, že byli dva Dorotheové a dva Barsanúfiové: jedni nakaženi učením Severovým¹⁷³, a druzí ve všem orthodoxní, dosáhnoucí v askezi dokonalosti. To jsou tito zde v této předkládané knize, a proto my ji přijímáme s láskou jako dílo onoho Abba Dorothea svatého a slávy hodného s Otcí¹⁷⁴.*

Abba Dorotheos srovnává ve svých *Poučeních* úsilí, které věnoval studiu světské moudrosti s lopotou, s kterou usiloval získat ctnosti. A tak ukazuje, že jeho „metoda“ duchovního života, lze-li to tak říci, slučovala v sobě intelektuální vědění a osobní, prožitou zkušenost. Než poučoval a vedl druhé, učil se sám na sobě: *Když jsem studoval pro vnější život, zpočátku mi studium šlo velmi ztěžka, takže když jsem šel vzít knihu, bylo to, jako kdybych se měl dotknout divé zvěře. Ale jakmile jsem se přinutil, Bůh mi pomohl a já jsem si tak přivykl, že jsem nevěděl, zdali jsem jedl, pil, spal díky teplu, které jsem při čtení pociťoval. Nikdy mě nemohli dostat na hostinu ke komukoliv z mých přátel, ba dokonce jsem k nim v době četby nechodil ani na rozpravu, ačkoliv jsem společnost miloval a své přátele taktéž. Když nás filosof propouštěl¹⁷⁵ ..., šel jsem se umýt, neboť jsem byl vysušený z nadměrného čtení a měl jsem tak potřebu se každý den osvěžit vodou¹⁷⁶. Přišel jsem domů a nevěděl jsem, co budu jíst, poněvadž jsem nemohl najít volno pro to, abych si připravil pokrm. Ale měl jsem dobrého člověka, který mi vařil, co on chtěl. A já jedl to, co jsem našel uvařeno, maje knihu vedle sebe na posteli, často jsem se do ní ponořil. I když jsem spal, měl jsem ji vedle sebe na stole.*

¹⁷¹ Antonín Veliký (250 - 356) - zakladatel poustevnického mnišství v Egyptě. Efrém Syrský (†373) - jáhen, hymnolog, syrský mnich a zakladatel syrského monasticismu.

¹⁷² Viz závěť sv. Theodora Studity v knize *Testament Theodora Studity* pro monastýr sv. Jana Studity v Konstantinopoli, přel. do angl. John Thomas and Angela Constantinides Hero with the assistance of Giles Constable, Washington, D. C., 2000 Dumbarton Oaks; www.doaks.org/etexts.html, 8. 11. 2014. Originál viz: *PG 99, cols. 1813-24* = J. J. Sirmond, *Opera varia*, ed. J. de la Baume, vol. 5: *Sancti Theodori Studitae aliaque scripta dogmatica* (Paris, 1696), pp. 80 - 88.

¹⁷³ Severos Antiochijský (465 - 538) - antiochijský patriarcha, zakladatel církevní monofysitské hierarchie v Antiochii, uctíváný jako svatý a učitel církve v Syrské ortodoxní církvi Antiochie a celého Východu /*Syrian Orthodox Church of Antioch and all the East*: <http://syriacchristianity.org/PZakka/Patriarchate.htm> ; <http://www.suryoyo-online.org/>; <http://www.syrianorthodox.com/> /, jež je patriarchální církví té části antiochijské tradice, která nepřijala Chalkedonský koncil. Proto je z pohledu Pravoslavné církve *neorthodoxní*, byť toto slovo nese ve svém názvu. Dále viz heslo *Severos Antiochijský*, s. 815 – 816, *Syrská pravoslavná církev*, s. 875 – 877 in: Edward G. Farrugia, *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Olomouc 2008.

¹⁷⁴ Viz *Prepodobnago Otca Našego Avvy Dorofeja Dušepoleznyja Poučenija i poslanija*, 8. vydání, Svjato-Trojickaja Sergijeva Lavra, 1900, s. XI.

¹⁷⁵ „filosof“ - je myšlen učitel ve škole a pouštěl je domů.

¹⁷⁶ A to v době, kdy se mytí považovalo za změkčilost, ba přímo za projev neasketického ducha!

Trošičku si zdřímnuv, ihned jsem vyskočil, abych pokračoval v četbě. Večer znovu, když jsem se vracel po večeři, zažehl jsem lampičku a četl jsem do půlnoci. Byl jsem v takovém stavu, že kvůli čtení jsem vůbec neznal sladkost odpočinku. A tak po vstupu do monastýru jsem si řekl: Jestliže při studiu světské moudrosti se ve mně zrodila taková touha a horlivost cvičit se ve čtení, a to se mi stalo návykem, čím spíše, když se jedná o ctnost? A z tohoto příměru jsem načerpal mnoho síly a snažení¹⁷⁷.

Při své službě poutníkům, nemocným, bratřím a poslušníkům v komunitě musel Dorotheos hovořit s lidmi různého vzdělání, stavu, zkušeností, atd. Intelektuální studium a s ním spojené návyky a zkušenost a tato životní praxe jej uschopnily k vyučování nauky, jež přesáhla nejen hranice jeho vlastního monastýru, nýbrž hranice východního křesťanství a kultury vůbec a dostala se do celého světa. Abba Dorotheos vnímal pro sebe jako čest to, že mohl posluhovat starci Janu Prorokovi, leč vždy byl ochoten tuto poctu přenechat druhým. V jeho díle však nacházíme stopy celé tradice pouštního mnišství. I on jako první generace těchto mnichů navštěvoval ve své době askety, konkrétně Abba Zosimu¹⁷⁸, od něhož získal naučení o pokoře a odpuštění urážky od bližního. Dokonce i autor životopisu sv. Dosithea¹⁷⁹, který pod vedením Abba Dorothea dosáhl svatosti, světce charakterizoval jako *člověka plachého, ve vztazích se spolubratry pokorného a přívětivého bez nadutosti a drzosti. Byly mu vlastní dobrosrdečnost a prostota, ve sporu ustupoval - a to již byly počátky jeho uctivosti, přívětivosti a toho, co je sladší než med - jednomyslnosti, matky všech ctností.*¹⁸⁰

Poučení Abba Dorothea představují první knihu po Bibli pro začátečníky v duchovním životě. Jednoduché rady, jak postupovat v tom či onom případě, pronikavá analýza myšlenek a zápasů duše, jsou nadějným vodítkem pro toho, kdo po zkušenosti s touto cestou četl dílo Abba Dorothea. Mniši, kteří začali číst tuto knihu, po celý svůj život už nepřestali. Spisy

¹⁷⁷ *Poučení 10*, s. 210 - 211, nebo s. 115 - 116.

¹⁷⁸ *Poučení 2*, 8; Jan Moschos, *Duchovní palouk*, kap. 123, 124, 127: *Abba Zosimas Palestinský* žil v 6. století v době Abba Dorothea na hoře Sinaj. Náležel tak ke specifickému palestinskému mnišství. Vypráví se, že se zpočátku považoval za velmi dokonalého a byl poslán do pouště, aby byl, jak praví legenda, historicky nezaručeně, svědkem života sv. Marie Egyptské. Donesl jí eucharistii a vyslechl její životní příběh. Podle jejího přání se vrátil za rok, ale našel ji už mrtvou. Zosimas se obrátil, stal se pokorným a zemřel ve věku asi sto let. Příběh se měl udát za panování císaře Justiniána I. (527 - 565). Víme však, že *Abba Zosimas* se narodil okolo r. 450 během vlády císaře Theodosia ml. Stal se mnichem v jednom z palestinských monastýrů a ve velmi mladém věku i starcem a knězem. Jako jeromonach v padesáti třech letech odešel do pouště za řekou Jordán a tam strávil zbytek svého života a zde jej poznal Abba Dorotheos. Nějakou dobu žil též na Sinaji. Zemřel cca v r. 560. Jeho památka se slaví v řecké pravoslavné církvi 4. dubna. Dále viz: Chitty, Derwas J., *The Desert a City*, St Vladimir's Orthodox Theological Seminary, New York, 1966, s. 222, s. 169.

¹⁷⁹ Viz *Vita s. Dosithei* - památka se slaví 19. února.

¹⁸⁰ Viz *Epist. Ad fratrem 5*.

Abba Dorothea se rozšířily do všech monastýrských knihoven a neustále se opisovaly. Na Rusi jeho *Poučení a Dopisy* se staly nejrozšířenějšími mnišskými díly současně s *Žebříkem do ráje* sv. Jana Klimaka, se spisy sv. Efréma Syrského. Je známo, že sv. Kyrill Bělozerskij († 1427, památka 9. června), nehledě na své četné povinnosti představeného monastýru, vlastnoručně opisoval dílo sv. Dorothea společně s dílem sv. Jana Klimaka.

V odborné literatuře se lze setkat i s *jiným Abba Dorotheem*, který bývá označován jako *Ctihodný Dorotheos, poustevník z Egypta*¹⁸¹. Pocházel z Egypta, kde se i v Thebaidě¹⁸² narodil a žil tu jako asketa šedesát let v poušti Sketis na západní straně řeky Nilu. Palladios, biskup z Helenopolis a autor sbírky *Historia Lausiaca*, byl ve svém mládí žákem *tohoto* Dorothea a ve zmíněné sbírce na něj vzpomíná. Živil se chlebem a bylinami rostoucími na poušti. Ve dne trochu pojedl a vypil něco málo vody. Nechodil spát, ale jenom na chvíli zdříml při práci anebo po jídle. Jednoho dne poslal sv. Dorotheos svého žáka pro vodu, leč on se vrátil se slovy, že viděl hada ve studni a že je tam nyní voda otrávená. Abba Dorotheos šel s ním k oné studni, nabral naběračkou vodu, udělal znamení kříže a napil se řka: *Kde je Kříž, tam démonské síly nikomu neublíží*. Sv. Dorotheos z Egypta zemřel pokojně a v pokročilém věku. Jeho památka se slaví v Pravoslavné církvi 16. září a obdržel přezdívku *Poustevník z Egypta*.

Je tedy *třeba odlišovat* našeho *Abba Dorothea z Gazy* v Palestině, který někde v literatuře dostal i přídomek *Spravedlivý z Palestiny*.¹⁸³ Jeho život a dílo poskytuje zajímavý náhled do monastického života během první poloviny 6. století. Jeho dopisy reflektují zázemí ve filosofii a rétorice. Navíc, závislost na učení poustních Otců je u něj všude evidentní. Dorotheos oživoval své přednášky příklady z každodenního života v mnišské komunitě. Příběh jeho života a díla je důležitým příspěvkem k porozumění této význačné části raného křesťanství. Někteří badatelé kladou Dorotheovu životní chronologii mezi léta 491 - 560/580, a to podle toho, o kom on referuje, zda o již zmíněném *Procopiovi* (491 - 518), jehož žákem, zdá se, že Abba Dorotheos byl¹⁸⁴, nebo *Choriciovi* (cca 520 - 540). Abba se celý svůj život pohyboval buď přímo v Gaze anebo v jejím okolí. Řekli jsme, že nevíme, kdy a proč Dorotheos vstoupil do monastýru Abba Serida. Zdá se však, že tento krok proběhl v období

¹⁸¹ Více viz: *Venerable Dorotheus the Hermit of Egypt - Orthodox Church in America/Commemorated on September 16th* 16. 11. 2014.

¹⁸² Dnešní Thebes v Dolním Egyptě.

¹⁸³ Viz in: *Full of Grace and Truth: Life and Sayings of Abba Dorotheos of Palestine (Gaza)*. 29. 11. 2012.

¹⁸⁴ Viz dochovanou korespondenci Procopia adresovanou mnichu jménem Dorotheos (PG 87, 2792).

změny řízení gazské školy: místo Procopia se stal „ředitelem“ Choricios. Jednalo se o pozitivní proměnu učení ze školy na monastýr. Dorotheův *enthusiasmus pro studium* se tak přenesl do dalšího stádia, kdy zatoužil stát se ctnostným.

Dvě odlišné periody charakterizují Dorotheovu mnišskou zkušenost. Tu *první* strávil s *komunitou v Gaze*, *druhá* nastala *po jeho opuštění* gazského monastýru. Během první etapy, kdy také plnil různé úkoly v komunitě, zrála v něm postupně jeho budoucí proslulá duchovní nauka. Z tohoto období pak ve své výuce vychází a vzpomíná na ně velice osobně¹⁸⁵. Dorotheos tehdy používal svých rétorických schopností, aby posílil odvahu bratří v jejich úsilí sloužit podobně jako on¹⁸⁶. Jiné prameny uvádějí odchod Abba Dorothea z monastýru a smrt igumena Serida okolo roku 560. Je-li tomu tak, potom by se datace jeho druhé životní etapy posunula, a tak by se i jeho datum úmrtí, obvykle většinou kladené mezi léty 560 - 580, posouvalo hodně k roku 580, pokud ne několik let po něm.¹⁸⁷

Duchovnost Abba Dorothea se díky jeho životní zkušenosti vyznačovala střízlivou uměřeností, moudrostí v askezi i v duchovních radách, realismem vzhledem k jednotlivci i komunitě¹⁸⁸. Vždy vycházel z daných podmínek a hledal Boží vůli pro jedince i společenství v tom, co jim bylo vlastní. Pramenem a výchozím bodem mu pro to byl jeho život a duchovní i intelektuální znalosti, které dokázal moudře použít.¹⁸⁹ Zdrojem pro životopisná fakta i pro současné badatele stále ještě zůstává dílo Evagria Scholastica *Historia Ecclesiastica*¹⁹⁰, ale také *Korespondence Barsanúfia a Jana Proroka* a samotné *Didaskaliai*. Podle německé badatelky, Judith Pauli OSB, čas, kdy Abba Dorotheos opustil monastýr igumena Serida a posléze založil svůj vlastní mezi Gazou a Majumou, spadá do let 540 - 552, tedy po zesnutí Abba Serida a Jana Proroka, kdy podle Jana Moscha žil jako kněz a mnich na Sinaji *Abba*

¹⁸⁵ Said, Timothy W., *The Ecole Initiative: Dorotheos of Gaza*, <http://www.2.evansville.edu/ecoleweb/articles/dorotheos.html> 29.11. 2012.

¹⁸⁶ Wheeler, Eric P., *Dorotheos of Gaza: Discourses and Sayings*. Cistercian Studies Series, no. 33. Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 1977. Autor ukazuje Dorothea jako prototyp, který lze napodobovat.

¹⁸⁷ Brother Luc Brésard, *A History of Monastic Spirituality*, The monks of Gaza c. 500, s. 1-18, <http://www.scourmont.be/studium/bresard/13-gaza.htm> 16. 11. 2014.

¹⁸⁸ Dictionnaire de Spiritualité: *Dorothee (saint)*, Jean-M. Szymusiak et Julien Leroy, s. 1651-1664. Dále: Dictionnaire de Théologie Catholique (DTC), 4, *Dorothee de Gaza*, S. Vailhé, s. 1785-1786.

¹⁸⁹ *Veškerá literární pozůstalost Abba Dorothea je velmi malá a sestává z dvaceti čtyř Poučení (Didaskaliai) a osmi krátkých dopisů. Když právě v řecké Patrologii od Migne-ho (PG 88, 1609 - 1844) byla zaznamenána a do jednotlivých částí stále ještě asketickými pisateli zhodnocena, přece se ta znamenitá knížečka zcela nezaslouženě ocitla v zapomnění. Čtenář se přesvědčí, že toto zapomenutí a pohrdání si nezaslouží.* In: Hermann, Basilius, *Des heiligen Abtes Dorotheus geistliche Gespräche* 13, 1930.

¹⁹⁰ Evagrius Scholasticus, *Historia Ecclesiastica* 33, PG 86/2, 2764B. Česky viz: Novák, J.: *Evagrius Scholasticus Církevní dějiny* (Teologická studie), Praha, ČKCH, 1991, www.fatym.com.

*Zosimas*¹⁹¹. Je to též doba lupičských nájezdů, čas, kdy Dorotheos po smrti svých učitelů a po způsobu počáteční uřednické doby se vydal založit vlastní monastýr. Zkrátka, necht' již to bylo jakkoli, faktem zůstává, že Abba svůj monastýr nejen založil, ale také vedl a rovněž zde proslovil svá *Didaskaliai* (Duchovní poučení)¹⁹².

¹⁹¹ Viz v této práci str. 44 pozn. 178.

¹⁹² Judith Pauli OSB, *Dorotheus von Gaza Doctrinae Diversae: griechisch-deutsch*, Verlag Herder Freiburg im Breisgau 2000, řada *Fontes Christiani*.

5 Duchovní život ve spisech Abba Dorothea: rozbor a duchovní učení v nich obsažené

Historie monastýru Abba Dorothea skončila mezi lety 614 - 634, kdy v r. 614 vpadli na území Palestiny Peršané a v r. 634 Arabové. Z monastýru nezůstaly ani ruiny. Dodnes je velkou otázkou, kde přesně ležel. Je známa jen přibližná lokace někde mezi dnešní Gazou a tehdejší Majumou. Jediné, co stačili prchající mniši zachránit, byly rukopisy Dorotheových *Didaskaliai*¹⁹³.

Dílo sestává z dvaceti čtyř poučení, obsažených v Patrologia Graeca Jacques - Paul Migne-a. Avšak pouze sedmnáct jich skutečně snese název „poučení“. Prvních čtrnáct představuje ucelenou skupinu a nachází se v některých rukopisných tradicích odděleně¹⁹⁴. Zdají se být proslovy pronesenými Abba Dorotheem k mnichům nově založeného monastýru ústní formou. V množství manuskriptů představují sjednocený celek. Přitom jak následují za sebou, vidíme, že ideově úplně jednotná nejsou. Například ve dvanáctém¹⁹⁵ poučení se autor odkazuje na třinácté.¹⁹⁶ Naopak patnácté, dvaadvacáté a třiadvacáté¹⁹⁷ jsou projevy pronesené buď ke svátkům, kupř. patnácté na začátku Postní doby, dvacáté druhé a dvacáté třetí během Velikonoc v Den sv. Mučedníků, který se slavil v pátek prvního velikonočního týdne tzv. Sedmidenní. Žánrově mohou být poučení 22 a 23 považována za homilie, neboť v nich Dorotheos komentuje liturgické texty, obsahující některé výroky sv. Řehoře Teologa¹⁹⁸. Poučení 16, 17 a 18 nebyla původně publikována, leč byla písemně určena konkrétním mnichům či skupině mnichů. Ve vydání L. Regnault-a a J. de Préville¹⁹⁹ byla otištěna jako Poučení 1 - 6. V některých manuskriptech²⁰⁰ Poučení 16 a 17 začínají slovy: *List ... (Ἐπιστολή πρὸς ...)*. Poučení 20 se v rukopisné tradici řadí taktéž žánrově k dopisům²⁰¹. Poučení 21 najdeme jen v malém množství manuskriptů. Podobně jako Poučení 17 je i toto sestaveno ve formě otázky a odpovědi, ale zde klade otázku sám Dorotheos a odpovídá mu jeho starec, sv. Jan Prorok. Poučení 21, část korespondence mezi Dorotheem z Gazy a „velikými starci“, nezdá se být ve vlastním slova smyslu dílem Dorotheovým. Poučení 24 se připisovalo v

¹⁹³ Latinsky *Doctrinae diversae*.

¹⁹⁴ Parisiensis graecus 1090, X. st.; Ambrosianus 278, XII. st.

¹⁹⁵ Doct. 12. 131.

¹⁹⁶ Doct. 13. 145.

¹⁹⁷ Doct. 15, 22, 23.

¹⁹⁸ Tento titul nese sv. Řehoř Naziánský (*329/330 - † 390).

¹⁹⁹ Sources Chrétiennes 92 (SC).

²⁰⁰ Vaticani graeci 730.

²⁰¹ Viz *Ep. 7* in: SC 92.

historii Abba Dorotheovi nesprávně. Nenachází se ani v jednom rukopise a náleží podle všeho Janu z Daljaty, nestoriánskému autorovi z 8. století.²⁰²

Celé Dorotheovo dílo se neskládá pouze z Poučení, nýbrž on je též autorem *Dopisů*, *Výroků* a *Otázek*, které psal „velikým starcům“. Jeho svazek však obsahuje i *Život sv. Dosithea*.

5.1 Jiná díla Abba Dorothea

Podle L. Regnault-a a de Prévillie se zachovalo 16 *Dopisů* Abba Dorothea. Dopisy 1, 2, 3-6 odpovídají Poučením 16, 17 a 18, Dopis 7 Poučení 20, Dopisy 8-13, 14, 15, 16 se shodují s Poučeními 1 - 5, 6, 7, 8 v Migne-ho PG a Dopisům 2 - 7, 8, 9 v ruském překladu. Velká část korespondence sv. Dorothea z Gazy je psána v žánru *otázky a odpovědi*. Najdeme tu krátké odpovědi na otázky, které autor obdržel již dříve. V některých případech se adresát připomíná v záhlaví listu. Dopisy 1 a 2 se co do objemu a stylu liší od ostatních: jsou delší a pokud se jedná o literární druh, více se podobají homilii, což nedává prostor adresovat je konkrétním osobám.

Poučení 19²⁰³ zahrnuje v sobě i sbírku 18 *Výroků* Abba Dorothea, částečně sebraných z jiných jeho Poučení. Další *Výroky* se zachovaly, jak se zdá, z ústní tradice, nebo byly přejaty z nějakého spisu nám neznámého světce.

V slovanském překladu nese název *Skazanije o blažennem otce Dosifeje, učeníke sv. avvy Dorofeja*²⁰⁴. V rukopisné tradici bývá obvykle před vlastními Poučeními předřazen *Život sv. Dosithea*. V něm se líčí pobyt sv. Dosithea v monastýru Abba Serida s takovými detaily, které mohly být známy jenom jeho učitelí. Potom, nehledě na konečný variant rukopisu, v němž se nehovoří pouze o Dositheovi, ale též o Abba Dorotheovi, a který byl napsán pravděpodobně na konci 6. století, autorství první verze se připisuje sv. Dorotheovi. *Život sv. Dosithea* reprezentuje velmi důležitý pramen pro dějiny hesychastické tradice, poněvadž v něm nalézáme jednu z raných zmínek o *modlitbě Ježíšově*, kterou Dositheos praktikoval pod vedením Abba Dorothea.²⁰⁵ *Podle orthodoxní křesťanské tradice člověk nebyl stvořen ve*

²⁰² Viz Hausherr, Irénée, *La Doctrine XXIV de St. Dorothee*, OCP. 1940. Volumen 6. Pagina 220 - 221.

²⁰³ PG 88. Columna 1808 - 1812; SCh 92. P. 526 - 530.

²⁰⁴ *Vyprávění o svatém otci Dositheovi, učedníku sv. Abba Dorothea*.

²⁰⁵ Brun, M., *La Vie de saint Dosithee*, Texte crit., introduct., trad. franç. et not. Srv. též Vopatrný, G., *Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita*, Brno 2003, s. 47.

stavu realizované duchovní dokonalosti., ale pouze ve stavu dokonalosti potencionální. Dokonalost se zde rovná sjednocení s Bohem, zbožštění - theósis. ...Dosažení podoby s Bohem a plná realizace Božího obrazu v nás se opět rovnají dosažení theóse. Navíc je podle orthodoxní antropologie člověk plně člověkem a lidskou osobou pouze potencionálně, stává se plně člověkem a osobou právě při zbožštění. Duchovní výstup pozůstává ze tří částí - očištění, osvícení nás a zbožštění. Adam byl po svém stvoření ve stavu osvícení nás²⁰⁶, měl krásnou zářivou podobu, neboť byl oděn do Boží nestvořené milosti a byl postaven na cestu vedoucí k plnému sjednocení se svým Tvůrcem - k theósi²⁰⁷.

V některých rukopisech zároveň s poučeními bezesporu náležejícími Dorotheovi se nacházejí i texty, jejichž autorství vyvolává hypotézy. To jsou tzv. *sporná a nevydaná Poučení*. Například Paris. gr. 1093 v manuskriptu z 15. století obsahuje dlouhé poučení, začínající slovy *Πολύς ὁ πόνος*²⁰⁸, a v Escorial. 21 - R. II. 1 z 12. století spis nadepsaný *Λόγος... εἰς ἀρχαίους καὶ τελείους*²⁰⁹. Dvě odjinud neznámá *Poučení* Abba Dorothea se zachovala v Sin. graec. 428 a v Sin. graec. 363 jsou pod jeho jménem *Kapitoly* Abba Zosimy. V rukopisech Crypt. B. a. XX (965) a Cassin. 431 z 11. století k Poučení 19 je připojen text evidentně patřící sv. Janu Chrysostomovi. Dva athonské manuskripty²¹⁰ připisují Abba Dorotheovi některá díla podle tradice však Jana Chrysostoma. Několik z jiných rukopisů neznámých výroků Dorothea z Gazy najdeme v Paris. Coisl. 260 z 11. století²¹¹.

Na začátku základního asketického korpusu Dorothea z Gazy se v rukopisné tradici nacházejí *dva přídávky*: První má v záhlaví nápis: *O dvou Dorotheích a dvou Barsanífiích*²¹² a patří jednomu z učedníků sv. Theodora Studity. Druhý *Dopis bratrovi*²¹³ v onom vydání mu chybějí paragrafy 5 - 7. Je to dílo neznámého mnicha, žijícího někdy v 7. - 8. století a sebravšího práce Abba Dorothea. Ve vstupním listu adresovaném nějakému ctiteli sv. Dorothea z Gazy, kterého nazývá „bratrem“, krátce vypráví o jeho životě. Již z obsahu dopisu lze usoudit, že mnich-sběratel nežil v mnišské komunitě. Autor ovšem znal, anebo mu byla

²⁰⁶ Nús: je nejvyšší schopností člověka. Prostřednictvím očištěného nús poznává člověk Boha nebo vnitřní esence nebo principy stvořených věcí přímým porozuměním nebo duchovním vnímáním. Na rozdíl od rozumu (dianoia) – od něhož musí být odlišován, nevytváří abstraktní představy, ale přichází k poznání božské pravdy prostřednictvím bezprostřední zkušenosti, intuice nebo „prostého poznání“ (výraz použitý sv. Izákem Syrským). Nús je orgánem kontemplace (theória), „okem srdce“ (Duchovní homilie připisované sv. Makáriovi Egyptskému). Viz: *The Philokalia*, Vol. IV. London 1995, s. 432.

²⁰⁷ Viz: Vopatrný, Gorazd, op. cit., s. 7.

²⁰⁸ *Velká námaha*.

²⁰⁹ *Slovo k představeným a dokonalým*.

²¹⁰ Athos Vatoped 1, 3.

²¹¹ Regnault, de Préville. 1963. P. 32-33; Parisiensis Coislinsensis.

²¹² *Anonymi praefatio*, PG 88, Col. 1612-1613; CPG (Clavis Patrum Graecorum), N(ombre) 7358.

²¹³ *Epistula Ad fratrem de Dorothei vita et scriptis*, PG 88, Col. 1613 - 1617.

dostupná některá díla Abba Dorothea, sebraná z nejrůznějších míst zbožnými ctiteli sv. Dorothea²¹⁴.

V ruském překladu byla první příloha vypuštěna. Byla ovšem zaměněna *Kratkim skazanijem o prepodobnom Dorofeje*, napsaným pravděpodobně jeromonachem Klimentem Zedergolmem. Ruský překlad je prost všech příkrášlení. Sv. Theofan Zatvornik²¹⁵ napsal krátkou noticku o sv. Dorotheovi z Gazy v II. díle ruského *Dobrotoljubija*²¹⁶.

5.2 Duchovní život podle učení Abba Dorothea a jeho výklad

5.2.1 Prameny

Abba Dorotheos jako asketický duchovní autor zaujímá velmi specifické místo v mnišské tradici. Nemínil zanechat po sobě nějakou novou nauku, nýbrž věrně se držel *Písma sv. a tradice Otců*²¹⁷, na kterou začasť ve svých radách a promluvách odkazoval a její autory i hojně citoval. Znalost *Bible* chápal Abba Dorotheos jako jeden z nejdůležitějších úkolů mnicha spolu s modlitbou.

Hluboké vědění předešlé teologické a duchovní tradice dokládá různorodost patristických autorů, jež Dorotheos příležitostně cituje. K těm patří sv. Kliment Římský²¹⁸, spisy Kappadočanů sv. biskupů *Basila Velikého a Řehoře Teologa*²¹⁹, sv. Jana Zlatoústého, sv. Marka Poustevníka, Abba Zosimy, Evagria z Pontu a také *Apophthegmata Patrum*. Kromě přímých citátů z výše jmenovaných pisatelů v díle Dorothea z Gazy se nacházejí i aluze na spisy *Klementa Alexandrijského, Origena, sv. Ireneae z Lyonu, biskupů sv. Athanasia I. Velikého, sv. Řehoře Nysského a Abba Izajáše z Gazy*, obzvláště v Gaze ctěného zároveň se svatými Barsanúfiem a Janem Prorokem. Nadto spisy Evagria Pontského a Origena používal Abba Dorotheos s ostražitostí a podle rady obou velkých starců.²²⁰

²¹⁴ *Epistula Ad fratrem 4.*

²¹⁵ Znamý ruský stavec a rekluz na sklonku 19. století. Je autorem četných duchovních spisů. Zemřel r. 1894.

²¹⁶ *Dobrotoljubije II.*, Col. 599-600. Literatura k této části viz: *Bernackij, M. M., Dorofej Gazskij*, s. 1 - 8, www.pravenc.ru/text/180299.html, 10. 6. 2014.

²¹⁷ Touto formulací se rozumí pouštní Patres a řečtí církevní Otcové.

²¹⁸ Jeho *Druhý dopis Korintským*, o němž většina badatelů soudí, že není od něho.

²¹⁹ tj. Nazíanzského.

²²⁰ Viz: *Ep. 547, 600*. Dále viz: Ventura, Václav, *Spiritualita křesťanského mnišství 2-3*, s. 455, zde: srv. s. 27 - 55.

Ačkoliv se ve spisech Dorotheových, jak se zdá, nachází pouze jeden zjevný odkaz na antické filosofy²²¹, velké množství ozvěn na tzv. „vnější moudrost“, mluví o širokých znalostech dědictví antiky. Avšak závislost Dorotheovu na někom z nich nelze prokázat. Spíše je pravděpodobné, že antická filosofie, zejména v osobě *Aristotela* a *Epiktéta*, jej ovlivnila prostřednictvím svatootecovské tradice. Mnich, který utřídil a sebral Dorotheovo dílo, píše o jeho vztahu k antické filosofii: *On obletuje květy jako moudrá včela i z děl světských filosofů, pokud v nich našel něco, co mohlo přinést užitek, nelenil a v příhodný čas předložil v poučení, říká mezi jiným: ničeho příliš!*²²², *poznej sám sebe!*²²³ a *podobné užitečné rady.*²²⁴ Příklad jako *moudrá včela* zajímavě poukazuje na to, že byl srovnáván se sv. Bazilem Velikým²²⁵, který je původcem tohoto podobenství ve svém spise *Ad adolescentes*²²⁶. Abba Dorotheos se tak jeví nejen jako moudrý pouštní otec a dědic nejlepší intelektuální tradice, ale rovněž jako skutečně pravý filosof, a tedy pravý mnich a křesťan. To vše dává tušit, proč byl záhy nejenom ctěn jakožto světec, nýbrž brán jako velká mnišská, duchovní autorita.

Jeho literární dílo se vyznačuje prostotou, nevšední hloubkou, nestrojeností²²⁷. Představuje svéráznou „abecedu asketiky“, v níž lze pozorovat základní otázky duchovního života. Podle řeckého patrologa P. Christou²²⁸ se stal *hlasatelem nového národního jazyka*. Literární styl textů odráží spontaneitu, jistou familiárnost, lidskost, smysl pro realitu, psychologickou jemnost a přesnost ve znalosti lidského nitra a nepostrádá ani velmi specifický smysl pro humor. V tom je sv. Dorotheos *důstojným dědicem otců pouště*²²⁹.

Pokud se jedná o jazyk, je to řečtina sice gramaticky „spisovná“, ale mluvená, poněvadž autor svá Poučení proslovil. Krom toho lze poznat i Dorotheovu vzdělanostní šíři a lehkost, s níž se v těchto intelektuálních výšinách pohyboval. Obrazy, příběhy, podobenství, apoftegmata volí pokaždé s velkou citlivostí a se zaměřením na konkrétní situaci. Znalci jeho díla se shodují, že

²²¹ παρὰ τοῖς ἔξω: *Doct. 15. 161*; srv. *Apoll. Soph. Lex. Homer. 109. 35*.

²²² Epiktétos.

²²³ Nápis na věštírně v Delfách. Citoval též Sókratés.

²²⁴ *Epist. Ad fratrem 4*.

²²⁵ *330 - † 379 jeden z velké trojice svatých Kappadočanů.

²²⁶ *Včely přece nelétají na všechny vesměs květiny, ...nýbrž si vyberou, co se jim hodí, a vše ostatní ponechávají. Tak i my opatrní budme a vybírejme si ze spisovatelů oněch jen to, co nám svědčí a snáší se s pravdou: všeho jiného ponechme!* (český překlad z 19. století). Kromě sv. Bazila nalezneme tento příměr také u sv. Athanásia Alexandrijského, *Vita s. Antonii 3*, *Vita Maximí Confessoris*, PG 90, 96C, *Vita Theodori Studitae*, PG 99, 117D, Cyril von Scythopolis, *Vita Euthymii*, Prolog TU 49/2,6.

²²⁷ *Epist. Ad fratrem 7*.

²²⁸ Π. Χρήστου. 1992. Τ. 5. Σ. 400.

²²⁹ Viz: Régnauld, L., a Prévile, J. de., *Introduction*, s. 36, in: SC 92, 2001.

Abba Dorotheos patří mezi nejklaasičtější křesťanské duchovní spisovatele Východu²³⁰, a přitom nepostrádá svébytné originální pohledy a přístupy.

5.2.2 Vášně a boj s nimi

V *Poučcích 1 a 14* Abba Dorotheos podtrhuje zvláštní úlohu askeze v ekonomii spásy. Vychází ze situace člověka v Ráji a po pádu do hříchu²³¹. Bylo by možno se ptát, zda výklad, který zde nabízí, nějakým způsobem nereflektuje tehdejší biblickou exegezi. Ale je nám jasné, že zodpovědět tuto otázku by přesahovalo rámec této práce, a proto se tím hlouběji zabývat nebudeme.

První člověk, žijící v Ráji v *rajských potěšeních, v modlitbě a nazírání*²³², *ve všelike slávě a cti a oplýval harmonií všech svých mohutností*²³³ *a byl ve shodě s přirozeností, která mu byla dána. Neboť Bůh učinil člověka „podle svého obrazu“*²³⁴, *to znamená nesmrtelného, svobodného a skvělého se všemi ctnostmi.*²³⁵

Abba Dorotheos rozlišuje mezi *obrazem*, který spočívá v nesmrtelnosti a svobodě, a *podobou*. Sv. Pavel v listu Koloským píše: *On je obraz Boha neviditelného, prvorozený všeho stvoření, neboť v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi - svět viditelný i neviditelný; ...*²³⁶ Otcové spojují Pavlův motiv: Kristus - obraz Boží s motivem s Genese: člověk obraz Boží, jasně vyjadřují myšlenku, že Kristus je obrazem Božím a člověk obrazem Kristovým. To znamená, že člověk je obrazem Obrazu.²³⁷ Díky pýše a neposlušnosti vůči Bohu pozbyl člověk vše, co měl, a stal se otrokem hříchu, nezřízených vášní a propadl smrti. Osvobodit jej z tohoto stavu může jedině Bůh Spasitel, který se vtělil, zemřel a vstal z mrtvých.²³⁸ To je **základní rozvrh** Dorotheovy nauky o duchovním životě.

Podle Abba Dorothea jedině tajina křtu a zachovávání Božích přikázání uvádí člověka na cestu spásy. Pod tímto Abba rozumí křesťanské poučení o ní, které proslovil Ježíš v Horském

²³⁰ Viz pozn. 228, s. 52.

²³¹ Gn 1, 26-3, 24.

²³² Myslí se *theória* (*θεωρία* – pozorování, dívání, zkoumání,...) - zde ve smyslu II. stupně *theória*, tj. vidění Boha.

²³³ Doct. 1. 1.

²³⁴ Gn 1, 26.

²³⁵ Doct. 1. 1. O odmítnutí světa.

²³⁶ Kol 1, 15-16.

²³⁷ Vopatrný, Gorazd, op. cit., s. 13.

²³⁸ Doct. 16. 167, 172.

kázání²³⁹. Sv. Dorotheos z Gazy stejně jako Evagrius z Pontu a sv. Marek Poustevník zdůrazňuje, že zachovávání přikázání vede k duchovní dokonalosti, jehož počátek znamenala už tajina křtu.²⁴⁰ Na rozdíl od Starého zákona, který hřích pouze zakazoval, a také od svátosti křtu, *hubící každý hřích*, Boží přikázání pomáhají přemoci nezřízené vášně, jež jsou na počátku a u kořene hříchu vůbec.²⁴¹ Vítězství nad neřestmi, které ponoukají ke hříchu, i samotných hříchů jakožto následků vášní²⁴², má zcela zásadní význam v duchovním životě. Podobně jako pýcha a prosazování vlastní vůle se staly příčinou Adamova pádu, mírnost, pokora a poslušnost²⁴³, jejichž pravzorem je Kristus, jsou nejdůležitějšími prostředky k dosažení *theosis*²⁴⁴. *Bez pokory nelze se podříditi přikázáním.*²⁴⁵

Asketický zápas popisuje pozdější igumen Dorotheos jako boj s úhlavním nepřítelem – *d'áblem*, zvaným satan – odpůrce, a s vlastními vášněmi. Jsa pamětliv slov sv. Jana Proroka, že *vášně, jak bylo řečeno, jsou démoni*²⁴⁶, Dorotheos o nich často píše jako o *neřestných myšlenkách, pokoušejících asketu*²⁴⁷. Přitom spoluúčast člověka při dokonání hříchu, ale i vítězství nad ním chápe Dorotheos jako *synergii* s démony nebo s anděly: *Kdo totiž škodí duši, ten podporuje démony a pomáhá jim, ale kdo přináší duši užitek, ten poskytuje pomoc svatým andělům.*²⁴⁸ Kristova smrt porazila d'ábla, běsi ztratili nad lidmi vládu. Mohou ji získat v jednotlivých případech zpět, když člověk otročí vlastním neřestem a prosazuje zatvrzele svoji vůli navzdory vůli Boží.²⁴⁹ Text *Poučení* ukazuje, že Abba Dorotheos znal klasifikaci

²³⁹ Mt 5, 1 - 48; Doct. 1. 6.

²⁴⁰ Doct. 1. 7.; srv. Marc. Erem., *De lege spirit.* 28-31/PG 65, Col. 909.

²⁴¹ Doct. 1. 6; 3. 40.

²⁴² Doct. 1. 5.

²⁴³ Viz poznámky o pravé poslušnosti: 118 - 121, v této práci s. 35 - 36.

²⁴⁴ Sjednocení s Bohem = pravé zbožštění; Doct. 1. 7.

²⁴⁵ Doct. 1. 10.

²⁴⁶ Odp. 301: ...*Nám, kteří jsme nemocní, zůstává pouze přiběhnout ke Jménu Ježíšovu; vždyť vášně, jak bylo řečeno, jsou démoni – a odcházejí v důsledku vzývání toho Jména.* Barsanúfios a Jan Prorok v podstatě citují Písmo sv., a sice knihu Genesis: *Jestliže budeš konat dobro, budeš pozvednut (přiját) a jestliže nebudeš konat dobro, u dveří se položí hřích a bude toužit po tobě, ty však máš nad ním vládnout.* (Gn 4, 7) Bůh ukazuje Kainovi, že v jeho nitru dřímou síly, které, když on neopanuje, hrozí jej zničit. Dále v téže kapitole, když Bůh mluví o trestu, Kain říká: *Příliš velká jest vina má, než unesu.* (Gn 4, 13) Tady naznačuje, že se již stalo, co Bůh byl předpověděl: tyto temné síly jej ovládly a jsou silnější než on = nemůže jejich důsledky unést. Džin byl z láhve vypuštěn, ale není v lidských silách, aby se do ní zpět nasoukal. Hřích je temné tajemství, jehož hloubku zná jen Bůh sám! A to je to, nač naráželi oba otcové, sv. Barsanúfios i sv. Jan Prorok, když citovali – byť upraveně – toto biblické místo. Démoni stojí za „onemocněním“ lidské duše. Jedině jméno Ježíšovo má sílu je zničit. Otcové se vyjadřovali jednoduše a stručně. (In: *Prepodobnych Otcev Barsanúfija Velikogo i Ioanna, Rukovodstvo k duchovnoj žizni – v otvetach na voprošenija učeníkov*, Redakcija „Skit“, Moskva, 1994, s. 484, Odp. 301, s. 223.)

²⁴⁷ Doct. 4. 54; 11. 120.

²⁴⁸ Doct. 6. 75. Tím je myšleno, že tak jako démoni usilují svěst duši ke zlu a člověk, konající zlo, jim vlastně v tomto úsilí napomáhá, zrovna tak člověk, usilující o získání ctností, pomáhá svatým andělům, střežícím jednotlivou duši před zlem a pobízející ji ke konání dobrých skutků, v jejich díle přivést jej nakonec k Bohu.

²⁴⁹ Doct. 1. 5.; Doct. 5. 62.

vášni, již zanechal ve svém díle Evagrios Pontský, třebaže ji nikde jako celek nevyjmenovává.²⁵⁰ Světec zároveň rozlišoval pojmy „hřích“ a „vášeň“: vášeň je náklonnost ke hříchu a tyto náklonnosti vyjmenovává. Kdežto hřích je podle něj skutek vyplývající z oné náchylnosti²⁵¹. Tu je nutno podotknout, že Abba Dorotheos, když používá termín „vášeň“, myslí tím *nezřízené* vášně, tj. obrácené v neřest, kdy člověk v situaci po pádu trpí ve své osobnosti naprostou disharmonií a tu je třeba uzdravit. Současně s *vášni* hovoří o *zaujetí*²⁵² *pro vášeň*, jež je potřebí vykořenit tím, že přestaneme otročit vlastní vůli. V boji za získání ctností se tak posuneme ze *zaujetí pro vášeň* k umlčení tohoto „nadšení“²⁵³ až posléze k naprosté nepřítomnosti neřesti²⁵⁴. Zvláštní místo v popisu duchovního boje zaujímají *pokoušení*²⁵⁵, která - podle mínění Abba Dorothea - se musí považovat za důvod k duchovnímu růstu: *Pokoušení přinášejí duchovní užitek tomu, kdo je snese bez rozpaků*.²⁵⁶ Zde se za největší pokoušení považují nezřízené vášně, zotročující lidskou vůli, jež odvádějí do „babylonského“ nebo „egyptského“ zajetí.²⁵⁷

Jako hlavní příčiny či kořeny neřestí nazývá Dorotheos tři hlavní vášně, z nichž se rodí všechny ostatní: *chlípnost, chamtivost a marnivost*²⁵⁸. Tyto náruživosti, odpovídající *žádosti těla, žádosti očí a pýše života*²⁵⁹, musejí být vykořeny spolu se vším světským²⁶⁰. Stejně jako rolník vytrhává plevel ze svého pole i s kořenem, tak křesťanský asketa musí vynaložit velké úsilí, aby vášně zničil, nebo přesněji řečeno, aby to, co v nich je převrácené, nezřízené, celou tu disharmonii uvedl do pořádku, souladu a harmonie s prvotním záměrem Stvořitele. A

²⁵⁰ Doct. 1. 5-6; 10. 108.

²⁵¹ Doct. 1. 5.: *Neboť něco jiného je vášeň a něco jiného hřích. Neřesti jsou: hněvivost, marná sláva, rozkošnictví, nenávisť, smyslný chtíč, a tak podobně. Hříchy to jsou ovšem samotné skutky, vyplývající z těchto neřestí, kdy člověk uvede náchylnost v čin. Když svým tělem provede to, k čemu ho ponoukaly jeho náruživosti, poněvadž je možné mít (v sobě) vášnivost, ale neuvádět je ve skutek.*

²⁵² προσπάθεια - zaujetí pro vášeň, náruživost, vášnivost, neřestnost.

²⁵³ ἀπροσπάθεια - nezaujetí pro vášeň: jakási „hostejnost“ k ní, ale ještě ne úplné vykořenění.

²⁵⁴ ἀπάθεια - bezvášnivost, nepřítomnost náruživosti v duši.: viz: Doct. 1. 20.

²⁵⁵ πειρασμός - zkouška, vyzkoušení; pokoušení, svod. Řecké subst. Je odvozeno ze slovesa „peiradzein“, což znamená „zkoušet, pokusit se (o něco), podrobit zkoušce“ a poskláze i negativně pokoušet ve smyslu svádět ke zlému. Subst. má podobný, ne-li stejný, význam jako hebr. sloveso „n-s-h“ a hebr. subst. „massah“ - pokoušení, zkouška (srv. Ex 17, 7: *To místo pojmenoval Massa a Meriba – to je Pokoušení a Svár – podle sváru Izraelců a proto, že pokoušeli Hospodina pochybováním...*). Původně tedy šlo o to být vystaven zkoušce, aby se ukázalo, zda jedinec obstojí. Už to samo skýtá nebezpečí. V křesťanském chápání není ani tak negativní samo pokoušení – to je právě pouštními Patres bráno jako zkouška (v pův. smyslu - viz výše!) - ale spíše ten, kdo za ním stojí = ďábel, který přímo ohrožuje lidskou duši. A proti němu je třeba bojovat.

²⁵⁶ Doct. 13. 141.

²⁵⁷ Doct. 13. 142.

²⁵⁸ Výraz v originále je ovšem významově mnohem bohatší: znamená totiž také *ješitnost, vypínavost, domýšlivost*. Viz in: Doct. 12. 131. *Chlípnost* je smyslná žádostivost, sexuální chtíč všeho druhu. *Chamtivost* je lakota a nezřízená touha po hromadění majetku, tedy pozemských věcí a přilnavost k nim.

²⁵⁹ 1 J 2, 16.

²⁶⁰ Doct. 16. 168.

k tomuto cíli vede nesnadná cesta.²⁶¹ Musí přemoci každou z nich vhodným Božím přikázáním nebo ctností. Tedy pole duše vyčistit od vášní a osít odpovídajícími ctnostmi: *Poněvadž lékařem duší je Kristus, který ví vše a proti každé náruživosti podá pro ni vhodný lék. Například proti marnivosti dal příkaz pokory, proti chlípnosti příkaz zdrženlivosti a proti hamižnosti přikázání slitovnosti, milosrdenství. Zkrátka, na každou neřest existuje jako lék odpovídající přikázání.*²⁶²

Vášně²⁶³ - tedy neřesti - na rozdíl od ctností nebyly Tvůrcem vloženy do lidské přirozenosti, nemají tedy bytí ve vlastním slova smyslu a nemají postatu, vlastně neexistují, podobně jako zlo²⁶⁴, které je *neduhem duše, pozbývající jí podstatně náležející zdraví, to jest ctnost*²⁶⁵. I tento neduh je velmi nebezpečný: neřesti koření v hlubinách lidského ducha jako velký strom²⁶⁶ nebo jako plíseň a hniloba v chlebě, pěkným na pohled, leč zkaženým uvnitř.²⁶⁷ Nemajíce bytí, nezřízené vášně se tím méně mohou stát „vlastní přirozeností“ hříšníka. Naopak se zvrhávají v nebezpečný a těžce přemožitelný *návyk*²⁶⁸: *když lidé neřestně žijí, podléhají peklu*²⁶⁹. Zasažení šípy vášní, jež se zabodávají do jejich nitra ještě hlouběji²⁷⁰, upadá taková duše do stavu necitlivosti a nestydatosti²⁷¹. Proto je nezbytné bojovat s neřestí ihned, jak se projeví: *Usilujte o vykořenění vášní dřív, než se ony obrátí v návyk.*²⁷² Abba Dorotheos v Poučení 11 práv pouštní tradice²⁷³ říká, že náruživosti se nesmějí nechat vyrůst ve veliký strom, tj. návyk. Naopak musí se vykořeňovat, dokud jsou malé: v zárodku. Každý

²⁶¹ Doct. 12. 130-131.

²⁶² Doct. 11. 113.

²⁶³ Tady se pojmem „vášně“ - a s tím operuje i další výklad - myslí právě neřesti. Poněvadž v řečtině je na to jeden výraz (τό πάθος), které původně znamenalo „utrpení“, „bědování“, „nářek“ (hebr. 'ēbēl, viz Jb 30, 31). Řecké sloveso „páscho, ein“ původně značilo „prožít“ = dobré i zlé. Posléze však užíváním převážil význam „trpět“. Odtud i lat. „patior, pati“ = trpět. V NZ nabyl tento termín smyslu „trpět, snášet, vytrpět“ něco zlého a něčím zlým i trpět. Pouštní Patres pak slovo „páthos“ znamenalo „utrpení, plynoucí ze zlého prožitku“, který pak člověka ovládá, místo aby on ovládal jej. Převrácené pořadí. Český jazyk však má pro řecké „páthos“ vícero významů: nejen „vášeň“ (negat.), nýbrž také „neřest, náruživost, špatný sklon, náchylnost“, apod. A poněvadž čeština nesnáší opakování, musíme tyto významy v práci střídat, třebaže v originále je pouze jedno slovo: „páthos“.

²⁶⁴ Doct. 12. 134; Doct. 11. 116.

²⁶⁵ Doct. 10. 106.

²⁶⁶ Doct. 8. 91, srv. Doct. 11. 115.

²⁶⁷ Doct. 7. 82.

²⁶⁸ V češtině existuje pro to výraz *zlozvyk* = zlý zvyk, návyk. Viz dále Doct. 11. 121-123. V lat. *habitus*, řec. ἕξις = návyk, držení, zběhlost, užívání. Něco, co děláme stále a opakovaně, až nám „vejde do krve“.

²⁶⁹ Doct. 10. 108.: rozumí se tím, že jsou pod nadvládou ďábla.

²⁷⁰ Doct. 10. 112.

²⁷¹ Doct. 3. 42.

²⁷² Doct. 10. 108.

²⁷³ Viz dílo Jana Cassiana (†430/31), Evagria z Pontu (†399), jehož často cituje.

mních by se měl sám sebe ptát, jak on zachází s těmito silami a podle toho vést svůj osobní duchovní boj, neboť lidská duše je jako pole: co se tam zaseje, to tam vzroste²⁷⁴.

Neřesti vznikají, nebo se usazují v člověku podle toho, jak on vstoupil do dialogu s hříšnou myšlenkou a přijal ji.²⁷⁵ *I jedna myšlenka může vzdálit duši od Boha, když ji člověk přijme a podrobí se jí.*²⁷⁶ Přitom i myšlenka dobrá se stane zlou, pokud je přijata svévolně²⁷⁷ a s důvěřivostí²⁷⁸. Myšlenky se podobají horkému materiálu, který zveličuje horkost hříšných vášní.²⁷⁹ V duchovní nauce Abba Dorothea z Gazy se krátké²⁸⁰ myšlenky nazývají *potupnými*, *rouhačskými*²⁸¹, *zlými*²⁸², *neřestnými*²⁸³, *nečistými*²⁸⁴, *lidskými* a *nepřátelskými*²⁸⁵. Nejdůležitějším prostředkem boje proti myšlenkám je jejich vyznání (ἐξαγόρευσις) zkušenému starci²⁸⁶.

Současně s myšlenkami asketu přemáhají vlastní touhy (ἴδια θελήματα - Doct. 1. 23), projevy hříšné lidské vůle, z nichž jakákoliv může člověka zahubit.²⁸⁷ V boji mezi tělem a duchem tužby stojí na straně těla a myšlenek²⁸⁸, skrze něž se realizuje vašeň pro svět, světský duch²⁸⁹. Proto aby se dosáhlo vítězství (προκόπτειν) v duchovním životě, je nutné své touhy a přání useknout²⁹⁰, vynaložit snahu a ustoupit bratrovi.²⁹¹ Vykořenění tužeb neznamena vyprázdňení vůle, nýbrž její souhlas s Božím a otcovským příkazem: *Nepřej si, aby se vše dělo podle tvého přání, leč měj touhu, aby to bylo tak, jak to bude, a takto vůči všemu zachováš pokoj, přinejmenším vůči tomu, co není překročením příkázání Božího anebo předpisu otců.*²⁹²

²⁷⁴ Myšlenku „duše jako pole“ najdeme už ve spisech Jana Cassiana.

²⁷⁵ Doct. 1. 20. Řecký termín zní *logismos* (λογισμός).

²⁷⁶ Doct. 12. 137.

²⁷⁷ Doct. 5. 66: *A tak nikdy jsem si nedovolil poslouchat vlastní myšlenku bez optání starce.* 68: *Proto se musíme ze všech sil nastavit na plnění Boží vůle, a nevěřit vlastnímu srdci.*

²⁷⁸ Doct. 9. 98.

²⁷⁹ Doct. 8. 90.

²⁸⁰ Rozumí se myšlenky, které jsou jako krátká střela, jež se úporně zabodne do těla a vytvoří hlubokou ránu.

²⁸¹ Doct. 2. 39.

²⁸² Doct. 11. 116.

²⁸³ Doct. 3. 43.

²⁸⁴ Doct. 14. 153.

²⁸⁵ Ep. 8. 193. Pojem *lidský* zde znamená v křesťanském smyslu *tělesný, propadlý tělu* - tedy vášním.

²⁸⁶ Doct. 5. 65.

²⁸⁷ Doct. 5. 62.

²⁸⁸ Doct. 16. 168.

²⁸⁹ Doct. 16. 169.

²⁹⁰ Řec.: κόπτειν - strkat, tlouci, bít, useknout, bodat, porazit (např. strom), atp.

²⁹¹ Doct. 1. 20, 23; Doct. 4. 55.

²⁹² *Epist.* 2. 187.

Prvotní člověk, stvořený *podle obrazu a podoby*²⁹³ Božího, se skvěl ctnostmi, které jej připodobňovaly Bohu²⁹⁴. Po pádu (Gn 3, 1 - 24) záleželo lidské úsilí návratu k Bohu v získání ztracené podobnosti s Bohem získáním ctností. Stejně jako vášně postupně ovládnou celého člověka, tak i ctnosti, jestliže zaujmou místo neřestí, pomalu se rozrostou v jeho nitru: *Jako v učení začínáme nejprve od nejlehčího a pak přecházíme k těžšímu, tak i ctnosti i hříchy začínají v malém a posléze dorostou do velkého dobra nebo zla*²⁹⁵. Ctnosti se nabývají klopotně a v boji. Jejich získávání, počínající pouhým přáním, vede k nabytí dobrého návyku a stálosti v konání dobrých skutků: *Začneme na začátku dobře, usilovně si budeme přát dobro, poněvadž jsme ještě nedosáhli dokonalosti, leč již sama naše touha je počátkem naší spásy. Od této tužby začneme s pomocí Boží i zápasit*²⁹⁶ a díky boji obdržíme i pomoc k získání ctností. *Pročež někdo z otců pravil: Dej krev, a přijmi ducha!*²⁹⁷, tj., *bojuj, a získej ctnosti, to znamená, dopracuješ se návyku v ctnosti.*²⁹⁸

Nerespektování zákonitostí duchovního života vede ke ztrátě všeho, co již bylo dosaženo: *Vskutku, pokud by i člověk získal mnoho ctností, ale nedržel by se té cesty*²⁹⁹, *potom nikdy nepřestane trápit sebe i druhé a zničí skrze to všechno plody svých námah.*³⁰⁰

Dorotheos opakuje stará asketická pravidla, podle kterých jak ctnosti, tak i neřesti jsou vzájemně provázány. Když Abba Dorotheos uvažuje o vášních a o zápase s nimi, postaví vůči každé neřesti jí protikladnou ctnost, která tuto vášň harmonizuje: *Neboť každé neřesti odpovídá jí opačná ctnost: pýše pokora, lakomství štědrost, smilství zdrženlivost, malomyslnosti*³⁰¹ *trpělivost, hněvu mírnost, nenávisti láska, vkrátce každá vášň - jak jsem řekl - má sobě odpovídající ctnost.*³⁰² Tato souvztažnost je jedním ze způsobů, jak postavit harmonický asketický systém, v němž má své místo nejen symetrie, nýbrž i asymetrie mezi neřestmi a ctnosti podle řecké filosofické nauky o ctnostech a harmonii. V tomto případě se

²⁹³ Srv. Gn 1, 26. Termínem „podoba“ se rozumí člověk jako obraz Krista.

²⁹⁴ Doct. 12. 134.

²⁹⁵ Doct. 3. 42.

²⁹⁶ Dlužno připomenout, že se tu vyskytuje výraz v antice užívaný ve sportu: agon - zápas, boj (s protivníkem). Duchovní život je nahlížen jak boj hned s několika protivníky: s tělem, světem a ďáblem.

²⁹⁷ Apophthegmata I, Longinus 5.

²⁹⁸ Doct. 10. 104. Latinsky se tento návyk jmenuje *habitus* od *habeo*, *ere*, - držet vlastnit. Tedy člověku se nabyté ctnosti stanou jeho majetkem, vlastnictvím - tím, co je mu vlastní, je jeho „druhou přirozeností“.

²⁹⁹ tj. *sebepekňování*.

³⁰⁰ Doct. 7. 81.

³⁰¹ Zde je myšlena sklíčenost, skleslost ducha, jakási tíseň až zádumčivost. Dnes by tomu zřejmě odpovídala diagnóza deprese.

³⁰² Doct. 12. 133. Tento katalog Abba Dorotheos přejal z tradice pouštních Otců, a zvláště ze spisů Evagria z Pontu, jehož také cituje.

neuspořádaná vášeň jeví jako extrém, krajnost, naproti tomu *virtus in medio*³⁰³, to jest, že se rovnoměrně vyhýbá krajnostem, tedy extrémům. Např. pokora stojí uprostřed mezi pýchou a pochlebnictvím.³⁰⁴

V Poučení 1 *O zamítnutí světa* Dorotheos z Gazy hovoří o dvou významech slova *ctnost*: *morální příkaz, o němž se mluví v Písmě svatém a zvláštní dar, který přináší Bohu ten, kdo se zřiká světa. Tak i otcové - oni nejenom zachovávali přikázání, ale přinesli i Bohu dary. A těmi jsou panictví a nepřítomnost lakoty*³⁰⁵. V Poučení 12 *O bázni před budoucím trestem* Abba Dorotheos poukazuje na situaci, která čeká každého člověka, že se jednou bude zodpovídat Bohu za svůj život. Upozorňuje své mnichy, že je třeba se obávat věčného trápení a nikdy nepropadat jistotě o své spáse. Duše si pamatuje vše, co dělala na tomto světě i po vyjití z těla. Je zajímavé, že Dorotheos začíná osobním momentem: vzpomíná, že proslovit tuto přednášku jej přiměli bratři, když byl nemocný a - pravděpodobně - ležel a nemohl chodit, a tak přemýšlel o utrpení. Cituje zde mínění poustních Otců, že duše vidí před sebou vše, co udělala, i s kým hříchy páchala i vzhled hříchu, místo, atp. Je-li to tak, pak je podle sv. Dorothea potřeba, dávat na sebe pozor a starat se o konání dobrých skutků, abychom je na věčnosti našli, neboť ony tam půjdou s námi. To bude celé naše bohatství. Je proto nezbytné bojovat na tomto světě svůj duchovní zápas proti neřestem, zlým návykům a jejich příčinám, tj., kořenům: např. závist či hněv mají různé příčiny. U hněvu je to hlavně v lásce k rozkoším. Dorotheos připomíná Evagria z Pontu, který napsal o jistém starci, že on říkal: *Proto zavrhuji i potěšení, abych tak odebral příčinu hněvu*³⁰⁶. Každá vášeň vzniká podle poustní tradice ze tří důvodů: 1. z marné slávy, 2. z lakoty, 3. z touhy po rozkoších. Nestačí tudíž pouze nepáchat zlo, nýbrž je nutné konat také dobro. Kdo je hněvivý, nejen se nehněvat, ale i získat ctnost mírnosti. Bůh musí poslat na pole déšť³⁰⁷ (= milost).

Poučení 13 *O snášení pokušení s trpělivostí a bez zasmušilosti* objasňuje, že ať se s námi děje cokoli, máme mít za to, že se to děje z Boží Prozřetelnosti a k našemu prospěchu a že Bůh nás stále miluje. My nechceme nést ani sebemenší trápení a utíkáme před ním. Ale čím více

³⁰³ Ctnost se nachází uprostřed.

³⁰⁴ Doct. 10. 106.

³⁰⁵ Doct. 1. 12. Řecký termín (*filargyria*) je významově bohatý a znamená původně *láska ke stříbru* - Rusové překládají mj. také „srebroľjubije“ - *potom též ziskuchtivost, lakota, nepřítomnost lakoty, nekořistění, nehromadění majetku, nelpění* (na něm). A s tímto praktikováním měl právě Abba Dorotheos vlastní bohaté zkušenosti.

³⁰⁶ PG 40, 1252 B.

³⁰⁷ Viz např. obraz Mistra Vyšebrodského oltáře *Narození Krista*, kde z oblaku „Rorate coeli“ prší déšť = milosti.

před ním utíkáme, tím více nás ono trýzní a nejsme schopni se od něj osvobodit. Abba Dorotheos tady dává příklad s plaváním ve vlnách: chce-li člověk plavat ve vlnách a nebýt zraněn, pak nesmí proti nim bojovat, ale schovat se pod ně a čekat trpělivě, až se převalí. Taktéž je to s pokušením či zkouškou, ona přejde a neuškodí mu. Kdo je ale z pokušení sklíčený a obviňuje kdekoho, pouze zatěžuje sám sebe, nezískává žádný užitek, naopak sám si škodí. Zkoušky či pokušení přinášejí velký prospěch tomu, kdo je přestojí bez zármutku. Ani nelze malomyslnět z toho, že nás sužuje vášeň. Pokud někdo to dělá, je to znak pýchy a pošetilosti. Všechny tyto reakce pocházejí z toho, že my neznáme své duševní založení a vyhýbáme se námaze, jak řekli otcové. Bez lopoty chceme získat ctnost. Myšlenky (logismoi) znevolňují mysl a naplňují ji nečistými modlami. Dábel trápí pokušeními toho, kdo se přibližuje k Bohu. Pouštní Patres toto znali a říkali: *Padl jsi? Vstaň! A jestli jsi znovu upadl, zase vstaň!, a tak dále.*³⁰⁸ Spiritualita mnišské, pouštní tradice se vyznačovala velikou radostností. V pokušeních nemáme umdlévat a být smutní. Zkoušky k nám přitahují Boží milost a pomocí ní se sjednocujeme s Bohem.

Jedno z nejpodrobnějších popisů ctností a jejich vzájemných vztahů obsahuje Poučení 14 *O stavbě duchovního domu ctností*. V budující se duchovní stavbě všechny části rozložené v harmonickém pořádku se spolu doplňují. Dům ctností se staví od podlahy, nemůže mít jen jednu stěnu, a tak ani jedna ctnost bez druhé nepřinese člověku užitek³⁰⁹. Abba Jan Kolobos pravil: *Chtěl bych, aby člověk získal z každé ctnosti po trošce.*³¹⁰ V základu budovy musí být umístěny kardinální³¹¹ ctnosti: *bázeň Boží, víra a naděje*³¹². *Pokora* se podobá vápenatému roztoku, který spojuje kameny - ctnosti - mezi sebou: *poslušnost, velkodušnost, zdrženlivost, soucit, zřeknutí se vlastní vůle, mírnost, trpělivost, statečnost*, a další. *Rozumnost* hraje úlohu budovatelských pout, nesoucích celou budovu. *Láska*, koruna ctností, tvoří střechu stavby. Na střechě se nachází zábradlí, zabraňující pádu. A tuto roli má opět *pokora*³¹³. Postavení duchovního domu musí být plánovité, postupné³¹⁴, uvědomělé, uskutečněné se znalostí díla (ἐν γνώσει, μετὰ γνώσεως)³¹⁵. Rozumné mlčení podle Otců znamená „nejsem hoden mluvit“.

³⁰⁸ 1 KS: Sisoos 38.

³⁰⁹ Doct. 14. 150.

³¹⁰ 1 KS: Jan Kolobos 34; Poimen 46.

³¹¹ Jeho výčet kardinálních - základních („čepové“ ctnosti jako čepy držící dveře) ctností se liší od onoho známého: prudentia, iustitia, fortitudo, temperantia/moderantia. Je zajímavé vidět, že on staví svůj dům vsutku originálně.

³¹² Doct. 14. 149.

³¹³ Doct. 14. 151.

³¹⁴ Ve smyslu logickém, tj. podle zákonů rozumového uvažování. Tady se Dorotheos projevuje jako znalec řecké filosofie, zvláště Aristotela.

³¹⁵ Doct. 10. 110 - 111; 14. 153 - 155.

Je třeba hledět na cíl: být milosrdný jako nebeský Otec³¹⁶ a *rozumně* konat dobro. Nemám-li co dát, mohu dát bližnímu dobré slovo a potěšit ho. Mohu mlčet, když je bratr na mne rozčilený a svým slovem ho nezarmucovat. Když přede mnou zhřeší, mohu mu hřích odpustit: *Když nemohu prokázat milosrdenství jeho tělu, mohu milovat jeho duši*³¹⁷. *Co je Bohu příjemné? ... Když někdo činí dobro druhým ne z lidských ohledů, ale kvůli samotnému dobru, pro samotný soucit. To právě je Bohu příjemné*³¹⁸. *Na každý kámen je třeba položit maltu*.³¹⁹ Je nutné klást takové „kameny“, které přinese život a současně se postarat i o ctnosti trpělivosti a statečnosti. To jsou dva úhelné „kameny“, bez nichž nelze získat ani jednu ctnost.

Stavba tohoto domu je velice zvláštní podobenství. Docela tu slyšíme ozvěnu *podobenství o dvou stavitelích*³²⁰ a též poznáváme, že Abba Dorotheos skutečně znal Aristotelovu nauku o ctnostech a dokázal ji v křesťanské duchovnosti uplatňovat. Všude a ve všem má podle něj být *ctnost rozumnosti*. Nemáme zkoumat svůj pokrok a nemáme se s nikým srovnávat.

5.2.3 Pokora

Jednou z nejdůležitějších křesťanských ctností ve shodě s celou asketickou tradicí Církve je *pokora*.³²¹ Podle zjevení, které bylo dáno sv. Antonínu Velikému (†356), jediné pokora, která proniká celou duší, může přemoci nepřátelské léčky³²². V Poučení 2 Abba Dorotheos detailně píše o pokoře a bere ji nikoliv jako zvláštní, oddělenou ctnost, nýbrž jako *nutný předpoklad* každé ctnosti. To je také vidět v Poučení 14, kde říká, že pokora se bere ze země³²³ a nachází se u všech pod nohama. Jakákoliv ctnost bez pokory není ctností. Přitom se odvolává na výrok jistého starce: *Především potřebujeme pokoru, abychom byli připraveni na každé slovo, jež uslyšíme, říci: Odpust!*³²⁴. Pokora - velmi silný prostředek proti nejnebezpečnějšímu nepříteli, a sice neřesti marné slávy a pýchy³²⁵. Existují dva druhy pokory: první, nedokonalý, vyskytující se na počátečních stupních duchovního života, a druhý, dokonalý, který mají světci: *První typ pokory záleží v tom, že svého bratra pokládáme za rozumnějšího a ve všem*

³¹⁶ Srv. Lk 6,36: *Bud'te milosrdní, jako je milosrdný váš Otec.*

³¹⁷ Doct. 14. 158.

³¹⁸ Doct. 14. 155.

³¹⁹ Doct. 14. 151.

³²⁰ Mt 7, 24-27.

³²¹ Řecky ταπεινωσις - v mnišství a v cenobitním životě pokora je považována za základní prvek. Pokora je pravdivé poznání svého stavu a svých vlastních limitů před Bohem.

³²² Doct. 2. 30.

³²³ Lat. humilitas - odvozuje se od humus = půda.

³²⁴ Doct. 2. 26; srv. PG 65. Col. 188. U egyptských mnichů byl zvyk každý výrok začínat slovem „odpust“.

Srovnej 1 KS: Theodor z Ferme 6.

³²⁵ Doct. 2. 29, 32.

nás převyšujícího. Krátce, jak říkali svatí otcové, pokládat sebe za stojícího níže než všichni ostatní³²⁶. Druhý typ spočívá v připisování svých zápasů³²⁷ Bohu - toto je dokonalá pokora svatých.³²⁸

Toto učení o pokoře ukazuje duchovní život jako jediný proces vedoucí k dokonalosti, na jehož počátku stojí plnění Božích přikázání a na konci v asketově duši jejich duchovní plody, a který byl mistrně popsán na příměru stromu, jenž pokorně sklání větve k zemi pod tíhou plodů³²⁹ Shodně s výše citovaným apofthegmatem, které se připisuje Abba Poimenovi, a které Abba Dorotheos vysvětluje, základními etapami duchovního putování, v němž hraje pokora zásadní roli, jsou tělesné práce, jež krotí duši skrze tělo, sebeumrtvování před lidmi a neustálá modlitba³³⁰. Světci, kteří získali dar nepřetržité modlitby, usilovali dosáhnout dokonalé vnitřní pokory, aby se vyhnuli i nepatrné pýše připisovat toto charisma svým vlastním silám³³¹.

5.2.4 Bázeň Boží

Úhelným kamenem stavby duchovního života je *bázeň Boží, pobízející duši k zachování přikázání³³²*. A je to ona, která *počátkem moudrosti je bát se Hospodina³³³*. Existují opět dva druhy bázně Boží: strach před trestem, který je vlastní začátečníkům: *Nepřijali jste přece Ducha otroctví, abyste opět propadli strachu, nýbrž přijali jste Ducha přijetí za syny, v němž voláme: Abba, Otče!³³⁴* - a bázeň, již mají světci, kteří dosáhli vrcholu lásky k Bohu, a jež záleží v nebezpečí tuto lásku ztratit³³⁵. První pociťuje otrok, a pokud se posune do stavu nájemníka, kdy už pracuje s výhledem na odměnu, pak se přibližuje k Bohu a začíná mít zalíbení v konání dobra, ale když začne milovat *dobro kvůli samotnému dobru a bojí se, protože miluje³³⁶*, potom již postoupil do stavu syna³³⁷. Neboť *kdo nás odloučí od lásky*

³²⁶ 1 KS: Poimen 97.

³²⁷ Rozumí se *duchovní boj* na cestě duchovního života.

³²⁸ Doct. 2. 33.

³²⁹ Doct. 2. 33.

³³⁰ Doct. 2. 37.

³³¹ Doct. 2. 38.

³³² Doct. 14. 149.

³³³ Ž 110/111, 10.

³³⁴ Ř 8, 15.

³³⁵ Doct. 12. 137. Dále viz Řím 8, 16: *Tak Boží Duch svědčí spolu s naším duchem, že jsme Boží děti.*

³³⁶ Doct. 4. 49.

³³⁷ Srv. J 10, 11 - 13: *Já jsem dobrý pastýř. Dobrý pastýř položí svůj život za ovce. Ten, kdo není pastýř, kdo pracuje jen za mzdu a ovce nejsou jeho vlastní, opouští je a utíká, když vidí, že se blíží vlk. ... Tomu, kdo je najat za mzdu, na nich nezáleží.*

*Kristovy*³³⁸? Bázeň Boží se nabývá pamatováním na smrt a na utrpení po smrti³³⁹. Ona zachraňuje duši před opovázlivostí, nedbalostí a pohrdáním³⁴⁰.

5.2.5 Láska

I Abba Dorotheos z Gazy považuje lásku za vrchol všech ctností a cíl, kvůli němuž se příkázání zachovávají³⁴¹. Dokonalou synovskou lásku k Bohu získávají pouze světcí³⁴² a ti, kteří se právě nacházejí na stupni očištění³⁴³ v otrockém nebo nájemném stavu, mohou se k ní přiblížit pouze zdálky³⁴⁴. Úkol lásky k bližnímu dostal Dorotheos od sv. Jana Proroka, který v každém z výroků, obracejících se k pozdějšímu Abba Dorotheovi, opakoval: Bůh nechť ochraňuje lásku, pobízejte přitom k pokoře, sebezapírání ve vztahu k bližnímu a cituje pouštní otce, kteří opakovali výrok sv. apoštola Pavla: *Jeden druhého břemena neste, a tak naplníte zákon Kristův* (Gal 6,2).³⁴⁵ Lásku umístil ve svém domě jako vrcholné svorníky = krovy, které drží celou stavbu pohromadě.

Abba Dorotheos sloužil s láskou slovem i skutkem. To vidíme i v jeho životopise, kde autor popisuje, jak Abba působil navenek nejen svým vzezřením, nýbrž jakým způsobem sloužil. Podle jeho nauky činit dobrodiní bližnímu je skutek lásky a veškerá ctnost se zdokonaluje láskou k bližnímu³⁴⁶. Dokonalá láska se šíří až tak daleko, že přikrývá nedostatky a hříchy bližního: svatí milují hříšníka a neodsuzují ho, neodvracejí se od něj, ale soucítí s ním, rmoutí se nad ním, chápou, utěšují, léčí ho jako nemocný článek a dělají vše pro to, aby byl spasen³⁴⁷. Mnichy, žijící v komunitě, připodobňuje sv. Dorotheos k článkům lidského těla: hlavě, očím, ústům, apod., kteří jako tyto údy žijí v jednotě lásky bratr s bratrem i s Bohem. Tento obraz doplňuje Dorotheos ještě dalším jasnějším, který se stal neodmyslitelnou součástí asketické tradice Církve: Bůh je podoben kruhu a lidské osudy paprskům vedoucím k němu. Podle míry přiblížení se oba mniši - spolubratři, bojující v duchovním životě, přibližují k

³³⁸ Ř 8,35.

³³⁹ Doct. 4. 52.

³⁴⁰ Doct. 4. 53.

³⁴¹ Doct. 14. 151; Ep. 2. 186.

³⁴² Doct. 17. 176-177.

³⁴³ V nauce otců pouště existují v procesu duchovního života tři stupně: *očištění* (purificatio), *osvícení* (illuminatio/θεωρία), *zbožštění/završení* (θέωσις/τελειωσις), přičemž cílem je právě zbožštění (theósis).

³⁴⁴ Doct. 4. 48.

³⁴⁵ Doct. 4. 56.

³⁴⁶ Ep. 6. 191.

³⁴⁷ Doct. 6. 76.

Bohu a vzdálení se od bližního, vzdaluje i od Boha³⁴⁸. Toto Dorotheovo učení o lásce k Bohu je zapotřebí vidět ve vzájemné spojitosti.

5.2.6 Poslušnost

První ze základních kamenů celé duchovní stavby, které vytvářejí a drží pohromadě celý dům - neboť k tomu je duchovní život přirovnán - nazývá Abba Dorotheos *poslušností* - tj. plné a trvalé podřízení sebe vůli Boží, která se pro mnicha ukazuje díky zkušenému duchovnímu otci. Avšak termín *poslušnost* (řec. ὑπακοή) ve spisech Dorotheových častěji označuje poslušnost Bohu a jeho příkázáním. Přesto jeho nauka o zřeknutí se vlastní vůle má na mysli přísnou poslušnost duchovnímu starci nejen ve skutcích, ale i myšlenkách, které Abba Dorotheos učil na základě zkušenosti v monastýru Abba Serida. Poslušnost a pokora se tak staly neoddelitelnými „souputníky“ jako *dva koně běžící v jednom záprahu*³⁴⁹.

Igumen Dorotheos tak pokračuje v tradici egyptských pouštních otců, kteří směřovali k absolutní poslušnosti, někdy na úkor zdravého rozumu, a dal jako příklad svým mnichům *poslušnost bez zakolísání* (ἄδιᾱκριτος ὑπακοή)³⁵⁰, kterou se vyznačoval jeho poslušník Dositheos: *nikdy a v ničem neplnil svoji vůli, ani se nenechal unést vášní*³⁵¹. Avšak láskyplný a moudrý vztah Dorothea k Dositheovi³⁵² a k mnichům svého monastýru zcela potvrzuje slova mnicha-životopisce a pořadatele jeho díla, že on disponoval *moudrou a okamžitou poslušností*³⁵³. Epiteton *adiakritos* u Abba Dorothea vyjadřuje specifický stupeň hluboké důvěry, který začátečník musí mít vůči svému duchovnímu starci³⁵⁴.

5.2.7 Modlitba

Na rozdíl od mnoha autorů, kteří se nacházejí ve *Filokalii*, v díle Abba Dorothea nenajdeme popis modlitebních způsobů³⁵⁵ - přesto však mluví o modlitební činnosti. Podle Dorothea z Gazy modlitba v duchu Kristově vládne zvláštní silou blahodárně se projevující u bližního. V

³⁴⁸ Doct. 6. 78.

³⁴⁹ Doct. 1. 23.

³⁵⁰ Doct. 1. 25. Na konci tohoto Poučení Abba Dorotheos vznáší k starci Janovi dotaz ohledně bezstarostnosti. Ten mu odpovídá, že se nemá kvůli tomu znepokojovat, poněvadž to je plod okamžité poslušnosti. Zde se jedná o začátečníka v duchovním životě a o jeho bezodkladné vyznávání myšlenek duchovnímu starci. Nelze to chápat jako „návod“ k nekritické poslušnosti.

³⁵¹ *Vita Dosithe*. 9.

³⁵² *Ibid.* 5.

³⁵³ *Ep. ad fratrem 5*: V originále slovní hříčka: *nerozumnou* (= slepou) *poslušností s rozumem*.

³⁵⁴ Vopatrný, Gorazd, op. cit.: *Sv. biskup Ignatij Brjančaninov velice otevřeně varuje před nebezpečím svěřit se nezkušenému duchovnímu otci, který ještě nedosáhl čistoty srdce. ... Sv. biskup Ignatij má za to, že jestliže není možné najít dobrého duchovního rádce, bude pro adepta duchovního života lépe, aby neměl vůbec žádného, než se podřizoval nezkušenému.* s. 58 - 59.

³⁵⁵ *Srv. Vopatrný, G., op. cit., s. 47.*

souvislosti s tím u Abba Dorothea se často vyskytuje slovní spojení *pro jeho modlitby*³⁵⁶. Modlitba světců má specifickou sílu, vedoucí k vítězství³⁵⁷. Kromě modlitby v kellií a modlitby individuální v Poučeních Dorotheos zmiňuje psalmodii³⁵⁸, naslouchání Božímu slovu na společných bohoslužbách³⁵⁹. Slavnostní zpěv, provozovaný ve sváteční dny, je nutno provádět se zvláštní bedlivostí, *aby nezpívala pouze ústa, ale i naše srdce zpívalo spolu s nimi*³⁶⁰. Dává-li Abba Dorotheos toto napomenutí, projevuje se opět jako znalec monastýrské tradice, v níž našel své místo i sv. Augustin se svou *Řeholí*.³⁶¹

Nehledě na to, že v Poučeních nenajdeme žádnou delší zmínku o modlitbě Ježíšově, víme, že ji sv. Dorotheos znal od svých starců Barsanúfia a Jana³⁶² a také doporučoval a předal sv. Dositheovi, který *vždy pamatoval na Boha, neboť (Abba Dorotheos) mu přikázal neustále opakovat: Pane Ježíši Kriste, smiluj se nade mnou! A mezi tím: Synu Boží, pomoz mi!*³⁶³. Pamatování na Boha (μνήμη τοῦ θεοῦ), o které kdysi prosil Dorotheos starce na své počáteční mnišské pouti, aby ho to naučili³⁶⁴, nachází se i u Abba Dorothea v jeho celém díle.³⁶⁵ Dorotheos často píše o stálé a nepřetržité modlitbě³⁶⁶, o trpělivém setrvávání v modlitbě³⁶⁷, která je spojena s pokorou a se všemi ostatními ctnostmi: *Protože, kdo se ustavičně modlí k Bohu ..., s pokorou se modlí a modlitbou čerpá pokoru, a čím více prospívá v ctnosti, tím více se stává pokorným*³⁶⁸.

³⁵⁶ Doct. 8. 94.

³⁵⁷ Doct. 15. 65.

³⁵⁸ Tzn. zpěv žalmů.

³⁵⁹ Bohoslužbami se tu má na mysli společná mnišská modlitba konaná v monastýrském chrámu, když už vznikly monastýry a mniši začali žít společně, tzn. po Pachómiově (*287 - †347) reformě. Tady je třeba rovněž dodat, že generace prvních mnichů povětšinou neuměly číst, a tak v monastýru vždy při společné modlitbě v chrámu někdo z mnichů předčítal právě z Bible a když igumen dal znamení, dotyčný ustal. V zimním období se četlo déle než v letním. Mniši si předčítané zapamatovali a pak je při práci „přežvykovali“ (lat.: *ruminatio, ruminare*) – tj. přemýšleli o něm neustálým jeho opakováním. Takto se vyvinulo pozdější *officium lectionis* a typicky mnišská metoda *lectio divina*. U Dorothea viz: Doct. 11. 120; 12. 126.

³⁶⁰ Doct. 17. 174; sv. Augustin, *Řehole: Chvále-li Boha žalmy a chvalozpěvy, mějte v srdci to, co ústy pronášíte*. (kap. II. 12) *Řehole* byla sv. Augustinem (*354 - †430) sepsána asi r. 397 deset let po jeho křtu zřejmě v Hippo, kde se stal biskupem a kde založil ve svém biskupském sídle monasterium pro kleriky (395/396).

³⁶¹ Augustin z Hippo, *Řehole pro komunitu*, KNA, Kostelní Vydří 2004, úvod a komentář P. Tarsicius Jan van Bavel OSA, s. 102.

³⁶² Ep. 255, 268, 304.

³⁶³ Vita Dosithe. 10.

³⁶⁴ Ep. 266.

³⁶⁵ Doct. 12. 126; Ep. 7. 192

³⁶⁶ Doct. 2. 37-38: *Podobně i nepřetržitá modlitba odporuje druhému typu pýchy. ...A ten, kdo se neustále modlí, jestliže vykoná něco dobrého, ví, odkud se bere ta schopnost a nemůže se vychvalovat ani to připisovat vlastním silám.*

³⁶⁷ Doct. 13. 144: *...a trvat na modlitbě, dokud nám Bůh neprokáže milosrdenství.*

³⁶⁸ Doct. 2. 38.

Jediným smyslem všech tří slibů (chudoby, čistoty a poslušnosti) je onen duchovní cíl (theósis). Vnější přijatý kontext života má v ideálním případě napomoci dosažení theóse: sjednocení s Bohem. Nic není samoučelné. Protože mnišství je tak vysoký ideál, je snadno zneužitelné a může se stát nevolnictvím³⁶⁹.

5.2.8 Mlčení a pokoj

Jednou z hlavních myšlenek v literární pozůstalosti sv. Dorothea z Gazy se projevuje asketický ideál bezvášnivosti (ἀπάθεια)³⁷⁰ a bezstarostnosti (ἀμεριμνία)³⁷¹. Ačkoliv v Poučeních, adresovaným mnichům koinobiálního monastýru, nenajde se přímá zmínka o poustevnictví jako zvláštním druhu mnišského způsobu života, přesto nesporně hluboce ovlivňovalo mnišský život v okolí Gazy jak prostřednictvím „velikých starců“, tak i přes jiné příklady známých i neznámých svatých mnichů - poustevníků³⁷².

Mlčení (ήσυχία) připomíná Abba Dorotheos společně s postem, bděním, poslušností a vnitřním pokojem³⁷³. V jednom z dopisů sv. Dorotheos vysvětluje, v čem spočívá život mnicha, žijícího mlčky v kelli: *Modlí se, vzdělává se³⁷⁴, pracuje trochu manuálně a podle svých sil bdí nad svými myšlenkami³⁷⁵*. Avšak to není naprosté mlčení pouze sedět v kelli, patří k němu i navštěvovat starce a přijímat od nich poučení užitečná pro duši³⁷⁶. Na začátku svého mnišského života Dorotheos horoucně prahl po úplné mlčenlivosti, ale starci ho varovali před tímto předčasným způsobem života a poukázali na bezpečnější cestu poslušnosti, vedoucí k vysokým a radostným stavům pokoje a odpočinku (ἀνάπαυσις). Již v tomto světě lze dosíci předstupně rajske blaženosti³⁷⁷ a pokoje, k němuž přivádí pokora³⁷⁸, poslušnost³⁷⁹ sebepokořování³⁸⁰ a duchovní boj: *Ač na začátku se člověk musí nutit vést duchovní boj, ale pokud to podstoupí, pomaloučku dělá pokroky a posléze v pokoji srdce*

³⁶⁹ Viz Vopatrný, Gorazd, op. cit., s. 57 - 59.

³⁷⁰ Doct. 1. 20: dokonalé zbavení se všeho světského, a zvláště touhy a přilnutí k někomu či něčemu, co není Bůh.

³⁷¹ Tím se rozumí u mnichů starat se o nutné živobytí manuálně, ale bez spěchu a materiální honby za každou cenu.

³⁷² Srv. *Vita Dosith.* 1.

³⁷³ Doct. 5. 61.; Doct. 7. 82.

³⁷⁴ Myšleno ve studiu Bible, Písma sv. duchovním způsobem.

³⁷⁵ *Ep.* 1. 180.

³⁷⁶ *Ep.* 1. 180 - 181.: *Vhodně poznamenali starci, že zůstat v kelli je polovina a navštěvovat starce je druhá polovina.*

³⁷⁷ Doct. 1. 1.

³⁷⁸ Doct. 1. 8.

³⁷⁹ Doct. 1. 23.

³⁸⁰ Doct. 7. 81.

*dosáhne ctnosti*³⁸¹. Abba Dorotheos z Gazy nemá na mysli tělesný pokoj, nýbrž pokoj duše³⁸², osvobozené od neřestí, získavší návyk³⁸³ v ctnosti, a tak se vracející k původnímu stavu jejího duchovního zdraví³⁸⁴.

Poučení 15 je velmi krátké a již jeho název *O svaté Čtyřicátníci*³⁸⁵ napovídá obsah, že se pojednává o postu, obžerství, atp. a jak se vystříhat hříchů s nimi spojených. Hřích je totiž v cíli a v záměru, ač jednání je jedno. Postit se nejen žaludkem, ale i jazykem: nepomlouvat, nelhat, netlachat zbůhdarma. Hlídat zrak, aby se nedíval na nic špatného a nedychtil po tom; podobně sluch, hmat a další smysly či údy (kupř. nohy). Veškerá askeze má směřovat ke sjednocení s Bohem, k theósis.

V Poučení 16³⁸⁶ *Poustevníkům*³⁸⁷, kteří prosili sv. Abba Dorothea o rozhodnutí ohledně návštěv bratří sv. Dorotheos odpovídá na dopis těchto mnichů-poustevníků, v němž se táží na problém návštěv bratří. Abba říká, že mnich, přebývající v cele, se má v ní modlit, číst Písmo sv., pracovat ručně a starat se o své myšlenky, jež se mu rojí v nitru. Jak navštěvovat své bratry? - Předně odmítá názor, který byl vysloven, že návštěva přispívá k rozptýlení, ... a proto je lépe sedět doma v cele a být jen s Bohem a nikam nechodit. Abba Dorotheos praví, že to je ďábelské pokušení. Takže jak chodit na návštěvy? Vráti-li se z nich rozladěný, rozčilený, nervózní, sklíčený, atp., to znamená, že on sám je „nemocný“ a že ještě z mlčení v cele nic nezískal. Má se tedy kát, plakat a modlit se k Bohu a prosit Ho, aby změnil jeho srdce. A znovu na sobě v cele pracovat. A pak opět jít na návštěvu a zase zpět do cely, protože *cela nás pozvedá, kdežto lidé nás zkoušejí*³⁸⁸. Pouštní otcové říkali, že *pobývat v cele je jedna polovina, a navštěvovat starce je druhá polovina*³⁸⁹. Proč se vzájemně navštěvujeme? Za prvé, kvůli lásce, neboť je řečeno: *viděl jsi bratra, svého Pána Boha jsi viděl*³⁹⁰. Za druhé, abychom uslyšeli slovo Boží, poněvadž v komunitě vždycky více přebývá slovo Boží: co

³⁸¹ Doct. 10. 104.

³⁸² Doct. 7. 82; 13. 142.

³⁸³ Habitus - trvalé držení.

³⁸⁴ Doct. 11. 122.: *Ctnost je nám totiž přirozená a nachází se v nás. ...a jak se nám stává zvykem, získáváme způsob existence nám vlastní a vracíme se do přirozeného nám stavu zdraví,...*

³⁸⁵ Tím se rozumí Velký Půst nebo-li Postní doba čtyřiceti dní před velikonoce.

³⁸⁶ V některých vydáních je tento text zařazen mezi dopisy, poněvadž to je svou formou dopis. My se zde ale přidržíme staršího zařazení mezi poučení.

³⁸⁷ V řečtině je termín *κελλιοται*, což značilo mnichy, kteří z určitých příčin žili odděleně od komunity ve svých celách - *kelliích* a jen ve vyhrazené dny se s bratry stýkali.

³⁸⁸ Doct. 16. 181. Má se na mysli, že pobyt v cele mnicha duchovně zdvihá do výše, kdežto ve styku s lidmi se teprve ukáže, jak na tom duchovně doopravdy je.

³⁸⁹ 1 KS.

³⁹⁰ Logion pouštními Patres velmi často opakovaný; srv. 1 KS: Apollos 3.

jeden neví, to zná druhý. Za třetí, možnost poznání vlastního duševního stavu: na co se na návštěvě těší: na dobré jídlo? Podléhá tedy obžerství? Nebo není-li rozmrzelý a zahořklý, když vidí, jak je druhý bratr přijímán, a on ne? Nebo když vidí dělat spolubratra něco nepřístojného, jestli ho neodsuzuje? Jestli toto nepozoruje více, než příkladné spolubratry? Dbá-li o to, aby to dělal jako sv. Antonín Veliký, který, když k někomu přišel: *On sám se však svobodně podřizoval horlivým asketům, ke kterým chodil. U každého si všímal dominantní ctnosti. ...A co od každého nasbíral, snažil se na sobě uskutečňovat.*³⁹¹ Když se tedy mnich vrací do své cely, má zpytovat svědomí a ptát se, v čem získal užitek, nebo z čeho škodu. Za prospěch má chválit Boha, za škodu činit osobně pokání. Poněvadž *každý získá škodu nebo užitek podle svého duševního stavu. Nikdo jiný mu nemůže uškodit*³⁹². Ilustruje to na dvou příkladech: první ukazuje člověka, který v noci něco dělá, a jeho činnost pozorují tři lidé a každý si o ní myslí něco jiného. Čím to? *Každý jistotně podle svého vlastního (vnitřního) stavu*³⁹³. Druhý pojednává o přijímání potravy, že každý ji tráví jinak, a to podle svého zdravotního stavu. Zakončuje toto poučení příběhem o jednom mnichovi, který z každé návštěvy ve spolubratrově cele pro sebe vytěžil duchovní prospěch: *když našel jeho celu zanedbanou a v nepořádku, řekl si: Šťastný je tento bratr, hle, jak úplně se ho nedotýkají pozemské věci a jeho myšlenky jsou zcela ukotveny v nebi, že nemá ani čas uklidit si v cele. A u jiného, když viděl v cele pořádek a čistotu, si řekl: Tak čistá je duše tohoto bratra, jak čistá je i jeho cela: stav cely ukazuje stav jeho duše. A nikdy o nikom neřekl, že tamten je nepořádný a ten druhý trpí marnivostí, nýbrž shodně se svým vlastním dobrým stavem od každého získal.*³⁹⁴

Poučení 17 *Představeným monastýru a učedníkům na téma, jak je třeba vést bratry a jak oni mají poslouchat představené* patří stylově opět mezi dopisy, a tak i bývá v některých vydáních řazeno³⁹⁵. Ovšem my se tu držíme starších vydání ruských, kde je započteno mezi Poučení.

Pojednává o vedoucím postavení představených, ne pouze nejvyššího igumena, nýbrž všech, kteří mají v monastýru nějakou vedoucí pozici. Podle Abba Dorothea mají být představení pro bratry vzorem v chování slovem i skutkem, ale více skutkem a též v tělesných pracích. Pokud však představený nemůže manuálně pracovat, poněvadž je slabý, nemocný, apod., potom

³⁹¹ Sv. Atanáš, *Život sv. Antonína Poustevníka*, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Velehrad 1996 (I. vyd.), Olomouc 2010 (II. vydání), s. 102, zde s. 24.

³⁹² Doct. 16. 182.

³⁹³ Doct. 16. 182.

³⁹⁴ Doct. 16. 183.

³⁹⁵ Např. v polském vydání *Starcy spod Gazy*, s. 283, III. 2.

necht' je příkladem v *ovoci Ducha: láska, radost, pokoj, trpělivost, laskavost, dobrota, věrnost, tichost a sebeovládání*.³⁹⁶ Nemá za malé přestupky trestat tvrdě. Příkazovat s pokorou, ne vladařsky. Když bratr ve své sklíčenosti odporuje, má udržet svůj jazyk na uzdě a nic neříkat a nedovolit svému srdci se nad něj povyšovat. Má se spíše nad ním slitovat, *aby d'ábel, který ho sužuje podrážděností a hněvem, ho neničil a neumrtvil pamatováním na zlé slovo, aby díky naší nevšímavosti nezhylnula duše, za kterou Kristus umřel*.³⁹⁷ Má s ním soucítit, neboť i on sám občas podléhá hněvu a odpustit mu, jako i on potřebuje Boží odpuštění³⁹⁸. Jestliže při výtce bratrovi je unášen hněvem, pak si má být vědom toho, co řekli otcové: *Jestliže při kárání druhého upadáš do hněvu, uspokojuješ toliko vlastní vášeň. A žádný rozumný člověk nezboří vlastní dům, aby postavil dům bližního*³⁹⁹. Opět se tu objevuje stavba duchovního domu ctností, v němž vše pořádá ctnost *rozumnosti*. Je dobré se při napomínání modlit a teprve potom, až se představený zklidní, může pokračovat dál. Abba Dorotheos se obrací i k podřízeným mnichům a doporučuje, *aby nikdy nedůvěřoval svému srdci, protože jej zaslepují staré neřesti. Nenásleduj svůj názor a nic nedělej bez optání a bez porady.... Bojuj usilovně o to, abys ve všem se pokořoval a rozumně plň přikázání a sebe považuj za nic*⁴⁰⁰.

Také Poučení 18 *K ekonomovi monastýru* má spíše formu dopisu, jelikož Abba dává odpovědi a bratr se ptá. Celé Poučení se skládá ze tří otázek a odpovědí a jedné - úvodní - rady. Říká, že pokud nechce být ovládán hněvem, nemá lnout k časným věcem a nestarat se o ně nadbytečně. Pokud by v sobě cítil hněv vůči tomu, komu prokazuje svou službou dobro, má pokorně říci: *Odpusť mi a modli se za mne!*, jak učili otcové⁴⁰¹. Potom cituje Abba Poimena, který pokládal za zásadní tři věci: *bát se Boha, modlit se k Bohu a dělat dobro bližnímu*⁴⁰². Tedy jinak řečeno mít bázeň Boží, modlit se a konat dobré skutky. To je tedy vpravdě evangelní, biblická cesta, kterou pouštní Otcové šli - a po nich i Abba Dorotheos, který pak výroky Abba Poimena dále vysvětluje.

Poučení 19 *Rozličné, krátké výroky* se skládá z krátkých výpovědí Abba Dorothea, které pronesl při různých příležitostech. Je jich celkem osmnáct a následují od č. 1 do č. 18 za

³⁹⁶ Srv. Gal 5, 22-23.

³⁹⁷ Srv. 1 Kor 8, 11; Doct. 17. 185

³⁹⁸ Srv. Lk 6, 37.

³⁹⁹ Doct. 17. 185; 1 KS: Makarius Veliký 17.

⁴⁰⁰ Doct. 17. 187; 1 KS: Pistos.

⁴⁰¹ PG 88, 1817 B.

⁴⁰² 1 KS: Poimen 160.

sebou. Neznáme mnicha - pořadatele této krátké sbírky, ale z jejího obsahu lze dedukovat, že zaznamenáním *jeho apoftegmat* bylo dáno znamení, že Abba Dorotheos náleží do celé, předlouhé řady pouštních Patres, jež se jím pozvolna uzavírala. *Řekl, že je nemožné rozhněvat se na bližního, pokud se člověk předtím v srdci nad něho nepovýšil a nepohrdl jím a neuznal sebe za lepšího, než je on*⁴⁰³.

Poučení 20 *Objasnění některých slov sv. Řehoře*⁴⁰⁴, *zpívaných s tropary na svatou Paschu*⁴⁰⁵ se symbolicky soustředí na největší křesťanský svátek - *Paschu*, jak je patrné z jeho velikonočních homilií: duchovní život a dodržování přikázání je „pascha“ - přechod z hříchu ke ctnosti⁴⁰⁶, od kajících a očišťujících postních dní k naplněné radosti Padesátnice, která *jak říkají otcové, je pokoj a vzkříšení duše*⁴⁰⁷.

Poučení 21⁴⁰⁸ *Výklad slov sv. Řehoře zpívaných ve svátky mučedníků*⁴⁰⁹ zase sleduje vysvětlení některých výroků sv. Řehoře z Nazianzu, který byl velkou autoritou v Církvi. Abba Dorotheos ukazuje, že není jedno, jak jsme při zpěvu disponováni ve své mysli, že máme zpívat soustředěně: *Musíme tedy i my zpívat pozorně a myslí proniknout k významu slov svatých Otců, aby nezpívala pouze ústa, jak bylo řečeno v Pateriku*⁴¹⁰, *ale i naše srdce spolu s nimi*.⁴¹¹ Tuto zásadu uvádí do své monastýrské praxe i sv. Augustin z Hippo, a tak ukazuje, jak velice zakořenilo učení svatých pouštních Patres v křesťanství vůbec. Abba Dorotheos vykládá hymnus sv. Řehoře na svátky mučedníků, a tak příznačně pro sebe - totiž liturgicky k Boží slávě a chvále - zakončuje svá mnišská poučení: *I když jsme totiž nedosáhli stavu svatých a nejsme ještě hodni jejich slávy, přece můžeme neztratit ráj, jestliže budeme bděti a trochu se budeme lopotit. Sv. Kliment o tom hovoří: Byť by i někdo nezískal věnec, nechť se aspoň stará, aby byl v blízkosti ověčených*⁴¹².

Závěrem lze konstatovat, že Poučení prokazují, že jejich autor vycházel nejen z intelektuálních znalostí, ale rovněž z osobní trpké zkušenosti, kterou však přetavil a zúročil právě při vzniku svého monastýru a řízení komunity bratří. Výsledkem byla jím přednesená

⁴⁰³ Doct. 19. 17.

⁴⁰⁴ sv. Řehoř Naziánský (*330 - †390/391).

⁴⁰⁵ sv. Řehoř Naziánský, *Oratio I.*, 1 a 4; PG 35, 396 A a 397 A.

⁴⁰⁶ Doct. 16/20. 166.

⁴⁰⁷ Doct. 15. 160.

⁴⁰⁸ Nebo také Doct. 17.

⁴⁰⁹ PG 35, 1173 D a 36, 232 D.

⁴¹⁰ 1 KS: Eliáš 6.

⁴¹¹ Augustin z Hippo, *Řehole pro komunitu, II. 12*, s. 90.

⁴¹² sv. Kliment Římský, *Epist. 11 ad Corinth.*, cap. VII., PG 1, 937 B.

Poučení. Získal tak i jedinečnou duchovní a psychologickou přípravu, která dodnes udivuje a přitahuje.

6 Vliv učení Abba Dorothea na další křesťanské autory a překlady do latiny a jiných jazyků

Asketická tvorba sv. Dorothea měla důležitý vliv na pozdější křesťanské duchovní písemnictví. Sv. Jan Klimakos⁴¹³ dílo Abba Dorothea znal a ve svém díle *Žebřík do ráje* několikrát na něj přímo odkazuje⁴¹⁴. V téže době podobnost terminologie mohla vzniknout díky společné asketické tradici, o kterou se většina těchto autorů opírala. V otázkách a odpovědích připisovaných sv. Anastasiovi Sinajskému⁴¹⁵, které se zachovaly ve Vatikánském rukopise ze 13. století⁴¹⁶, se nachází asi deset vsuvek - citátů z *Poučení Abba Dorothea*. Ač nelze striktně rozlišit přesný původ citací, zda pocházejí od pisatele otázek a odpovědí nebo od následujícího redaktora, přesto mají zvláštní význam v souvislosti s historií vztahů mezi sinajskými a gazskými mnichy. Na počátku 8. století proslulo dílo Abba Dorothea i mezi *sinajskými mnichy*. Ti jej v 9. století přeložili do arabštiny. Sv. Theodor Studita, jak jsem již výše podotkla, se zasloužil jednak díky svému citování jeho spisů o jeho známost a jednak o zproštění obvinění z monofysitismu. Z jeho spisů také načerpal velkou část své duchovní terminologie⁴¹⁷.

Po vítězství nad ikonoborectvím a v obrozených nových i starých mnišských centrech se korpus děl sv. Dorothea dostal i na Sv. Horu Athos do monastýru Megistí Laura, Iviron, i za jeho hranice. Často bývá Dorotheovo dílo citováno v řeckých katenách a asketických florilegiích, z nichž mnohé nejsou doposud publikovány tiskem ani příliš zkoumány. Jmenovitě v *Katenách na žalmy a na evangelium sv. Matouše* od Nikety Serrského na přelomu 10.-11. století, v *Kateně na evangelium Markovo*, která se připisuje Viktoru Antiochijskému, v *Kateně na evangelium sv. Lukáše*, kterou sestavil Titus Bostrijský nebo Niketas Heraklejský. Tvorbu Abba Dorothea použil i mnich Marek při sestavování

⁴¹³ sv. Jan Klimak - řec. Ioannes Klimakos, stsl. Ioann Lestvičnik *cca 579 - cca †650 - mnich. Bývá nazýván též Jan Scholastik nebo Jan Sinajský. V r. 639 se stal igumenem v klášteře sv. Kateřiny na Sinaji. Je znám jako autor díla *Scala paradisi (Žebřík do nebe)*. Tento spis byl oceňován jak na Východě, tak na Západě, zejména poté, co jej bl. Ambrogio Traversari (†1439) přeložil do latiny. (Viz: Farrugia, G. Ed., *ibid. Pozn. 307*, s. 432: heslo Jan Klimak).

⁴¹⁴ PG 88. Col. 648 = Doct. 13. 142; PG 88. Col. 660 = Doct. 1. 20; PG 88. Col. 760 = Doct. 4. 50.

⁴¹⁵ Anastasios Sinajský (lat. Anastasius Sinaita † po r. 700) – kněz, mnich kláštera sv. Kateřiny na Sinaji a teolog. Nějaký čas putoval po Sýrii a Egyptě, přičemž se konfrontoval s herezemi typu monofysitismu, severianismu, theodosianismu, aj. Pobýval také na Kypru. Je pravděpodobné, že odtud i pocházel. Mezi jeho díla lze zařadit *Vyprávění užitečné pro duši* (dosud nepublikované dílo), *Ukazatel cesty* – zabývá se teologickými otázkami polemického charakteru, *Otázky a odpovědi* a *Tři slova o stvoření člověka k obrazu a podobnosti Božímu*. (Viz: Farrugia, G. Edward, *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Olomouc 2008, s. 64 - 65: heslo Anastáz Sinajský).

⁴¹⁶ Vat. Vindob. Ross. 10.

⁴¹⁷ Theodor Studita, *Catech. Magn.* 1. 33, 43, 61; *Idem Catech. Parv.* 78. 547; 117.869.

asketického florilegia, které se zachovalo ve dvou řeckých rukopisech⁴¹⁸. Niketas Černohorec mnohokrát citoval Dorothea z Gazy v *Objasnění Božích přikázání*. V 11. století antiochijský patriarcha Jan IV. v pojednání *O mnišském pořádku* připomíná sv. Abba Dorothea jako vysokou duchovní autoritu východního mnišství⁴¹⁹. Sv. Petr Damašský cituje rovněž sv. Dorothea sedmkrát ve svých spisech⁴²⁰. *Centuria* sv. Kallista a Ignatia Xanthopolů obsahují paralely s dílem Abba Dorothea⁴²¹ nebo přímé citáty z něj⁴²². Jméno Abba Dorothea najdeme i ve *Skitském pateriku* – sborníku výroků rozličných duchovních otců. Sv. Marek Eugenikos, metropolita efeský, v polemice s latinským učením o očištění odkazuje na Poučení 3 Abba Dorothea *O svědomí*⁴²³. V Rusku se vliv sv. Dorothea z Gazy rozšířil díky mnichům ze Sv. Hory Athos. Na konci 14. století sv. Kyprianos, následuje věrně athonskou tradici, doporučil igumenovi jednoho z ruských monastýrů, Anastasiovi, aby četl v čase bratrského jídla současně s *Paterikem*⁴²⁴ a se spisy sv. Efréma Syrského i dílo Abba Dorothea z Gazy.⁴²⁵ Sv. Nil Sorský často citoval dílo Dorothea z Gazy ve svých spisech. Současný ruský čtenář může dílo Abba Dorothea číst v ruštině díky překladu jeromonacha Klimenta Zedergolma z monastýru Optina Pustyň a díky ukázkám z tohoto překladu, který sv. Theofan Zlatovornik vydal v II. díle *Dobrotoljubija*⁴²⁶. Toto tlumočení je nadále reprinted a vydáváno.

6.1 Rukopisná tradice

Dílo Abba Dorothea se zachovalo v nesčetných rukopisech v řečtině, arabštině, staré gruzínštině, v církevní slovanštině a ve slovanských jazycích.

Je známo asi dvěstě řeckých rukopisů v rozmezí od 9. do 20. století. Tyto manuskripty se dělí na dvě části: 1. studitská, 2. italo - řecká. Rukopisy první skupiny patří mezi nejčtenější a pocházejí z konstantinopolského monastýru Studion. Je pro ně charakteristický nevelký prolog, existence Poučení 22 a 23 a to, že číslování se shoduje s PG J. P. Migne-ho a že

⁴¹⁸ Vaticanani Chis graeci 27; Athos Panteleimon 571.

⁴¹⁹ *De disciplina monastica et de monasteriis laicis non trahendis*: PG 132. Col. 1125.

⁴²⁰ Θυλοκαλία. T. 3. Σ. 5, 32, 43, 56, 75, 83, 93, 117, 158.

⁴²¹ Cap. 15, 17.

⁴²² Cap. 30 = Doct. 10; Cap. 35 = Doct. 15.

⁴²³ Marcos Eugenicos, *Oratio prima de igne purgatorio*//Documents relatifs au Concile de Florence/Ed. L. Petit. P. 1927. P. 41. 35 - 38; PO; 15. Fasc. 1.

⁴²⁴ Rus. Otečnik.

⁴²⁵ Pavlov, A. C., *Pamjatniki drevnerusskogo kanoničeskogo prava: Pamjatniki XI-XV vekov*/II. Vydání, doplněné V. N. Beneševičem. SP 6., 1908. Col. 259 - 260.

⁴²⁶ Kapitola je inspirována: igumen Dionisij Šljonov, *Dorofej Gazskij*, s. 8 - 14, <http://www.pravenc.ru/text/180299.html> /10. 6. 2014.

Poučení 14 a 15 v nich následují za sebou. Ve starších manuskriptech této skupiny⁴²⁷ spisy Dorothea z Gazy jdou za sebou v tomto pořadí: Poučení 1 - 15, 19, 20, prolog, Život sv. Dosithea, Poučení 22, 23, 16, 17. Na těchto rukopisech závisí manuskripty Coisl. 123, Bodl. Crom. 14 a 25, Bodl. Laud. 84, Vat. Palat. 69. K ní se také vztahuje Coisl. 260.

Rukopisy druhé skupiny⁴²⁸ jako celek jsou starší než studitské. Obsahují méně Poučení Abba Dorothea, které ve čtyřech nejúplnějších rukopisech⁴²⁹ následují za sebou takto: Poučení 1 - 14, 18, 16, 17, 15, 19 a 20. Prototypem této skupiny je manuskript Sinait. 416, pocházející z 9 - 10. století, ale na mnoha místech poškozený a mezerovitý. Rukopis Crypt. B a XX (965) se zdá být autografem mnicha Nila, zakladatele monastýru Grottaferrata. Zároveň s řeckými mají svoji tradici i manuskripty arabské a gruzínské.

Z dvaceti pěti arabských rukopisů jich se většina zachovala v bibliothekách v Jeruzalémě, ve Vatikánu a v monastýru sv. Kateřiny na Sinaji⁴³⁰. Zvláštní pozornost si zasluhuje manuskript Sinait. ar. 329 z 9. - 10. století, dle všeho je starší, než všechny řecké rukopisy. Ostatní arabské manuskripty se datují do 18. a 19. století.

Gruzínskou tradici představuje počet osmi rukopisů, nacházejících se v knihovnách na Sv. Hoře Athos⁴³¹, na Sinaji⁴³² a v Tbilisi⁴³³. Původcem překladu do starogruzínštiny byl sv. Euthymios Svatohorec (†1028).

6.2 Vydání

První vydání řeckého textu díla sv. Dorothea z Gazy uskutečnil I. A. Gryenius v Monumenta S. Patrum Orthodoxographa v Basileji r. 1569 v Tomus 1. Po něm následovalo nové v druhém díle (T. 2.) vydání Theodora Duc-a v Auctarium Bibliothecae Patrum Ducaenum v r. 1624. Toto bylo publikováno znovu s minimálními změnami G. Morelem v r. 1644 a 1654, A. Galland-em v Benátkách v letech 1778 a 1788 a posléze J. P. Migne-m v PG 88. Col. 1609 - 1844. Všechna tato vydání obsahují dvacet čtyři Poučení a osm Dopisů, ale nemají

⁴²⁷ Paris. gr. 1089; datuje se k r. 990.

⁴²⁸ Italo-řecká.

⁴²⁹ Cryptus B a XX, Cassinensis 431, Sinaiticus graecus 124, Paris. gr. 1093.

⁴³⁰ Viz pozn. 228, s. 40.

⁴³¹ Athos Iveron Georgicos 40, 41.

⁴³² Sinaiticus Iberus 35, 85.

⁴³³ Kekel. A 57, 116, 126, 146.

závěrečnou část úvodního dopisu⁴³⁴, Život sv. Dosithea a také část Poučení 18⁴³⁵ a Dopis č. 6⁴³⁶.

V roce 1963 v sérii „Sources Chrétiennes“ vyšlo kritické vydání Dorotheova díla pod vedením L. Regnault-a OSB a J. de Préville. Skladbu jednotlivých spisů a jejich pořádek vydavatelé zkorigovali s ohledem na italo - řeckou rukopisnou tradici, kterou prozkoumal M. Brun v r. 1932 a I. Wijnen v r. 1954, což díky oběma badatelům dovolilo doplnit mezery ve vydání J. P. Migne-a. Kritický text Života sv. Dosithea, který obsahuje vydání SC 92, se nepatrně odlišuje od prvního kritického vydání M. Bruna v r. 1932. V r. 2000 vyšlo kritické vydání Dorotheových spisů znovu, leč tentokrát ve „Fontes Christiani“⁴³⁷ ve Freiburgu im Breisgau s tím, že řecký originál byl vzat s laskavým svolením ze Sources Chrétiennes, ale překlad, poznámkový aparát, úvodní studie, atd. jsou dílem německých badatelů. A tak dosud existují pouze dvě kritická vydání Dorotheových spisů: ve francouzštině a v němčině.

6.3 Překlady

Překladatelskou činnost můžeme rozdělit do tří skupin: I. překlady do latiny, II. do slovanských jazyků, III. do ruštiny, IV. do jiných evropských jazyků. Překlady I. - III. patří mezi historické, zatímco u IV. skupiny se jedná o současné živé jazyky.

6.3.1 Latinské

V 10. století spisy Abba Dorothea z Gazy doputovaly do jižní Itálie a rozšířily se odtud až na italský sever, kde se ujaly jejich přeložení do latiny monastýry, řídící se Řeholí sv. Benedikta⁴³⁸ na severu země se. Jeden z nich se zachoval v monastýru na Monte Cassino, kde byl vypracován v 11. století, v rukopisu Cassin. 143 a byl uveřejněn v r. 1877⁴³⁹. Mezi léty 1467 - 1476 benediktin Hilarion Veronský provedl druhý překlad do latiny vydaný v Benátkách v r. 1523 pod názvem *Slova svatého Abba Dorothea o mnišském životě* a byl publikován jak odděleně, tak paralelně s řeckým originálem (Gryenius, Migne, ad.). V 16. - 17. století dílo Abba Dorothea přeložili znovu do latiny benediktinský mnich opět z Monte Cassino, Chrysostom Kalábrijský (†1574), a jezuita B. Korde v r. 1666, v jehož překladu byl také poprvé uveřejněn Život sv. Dosithea⁴⁴⁰.

⁴³⁴ *Ep. Ad fratrem* 5 - 7; viz: CPG, N 7359, N 21162.

⁴³⁵ *Ep.* 6 podle SC 92.

⁴³⁶ *Ep.* 12 podle SC 92.

⁴³⁷ *Fontes Christiani, Doctrinae diversae*, Bd 37/1, Bd 37/2, Verlag Herder Freiburg im Breisgau 2000.

⁴³⁸ Do rozkolu v r. 1054 neexistovaly řády. Do této doby se jednalo o monastýry pod konkrétní řeholí.

⁴³⁹ *Bibliotheca Cassinensis*. T. 2. Cassino, 1877.

⁴⁴⁰ *Institutiones asceticae S. Dorothei*. Antverpiae, 1666; a nově vydán v Praze r. 1726.

6.3.2 Slovanské

Jsou známy dva překlady díla Abba Dorothea do církevní slovanštiny⁴⁴¹. První byl na Rusi někdy ve 13. století a druhý ve 14. století v Bulharsku. Překlad na Rusi ve 13. století existoval ve dvou opisech: a) Čudov No 164⁴⁴², b) Hamilton 381⁴⁴³ v Berlínské státní bibliotece. Tento překlad se nijak nerozšířil a ve 14. století jej vytěsnil překlad ze středobulharštiny.

Jihoslovanský překlad - tedy ze středobulharštiny - se realizoval v mnohočetných rukopisných kopiích v bulharštině, srbštině a ruštině v 14. - 19. století. Pořádek děl sv. Dorothea z Gazy je totožný s pořadím v manuskriptu Coisl. 260 z 11. století, náležejícímu ke „studitské“ skupině řecké rukopisné tradice a obsahující vše, co je známé z Dopisu bratrovi⁴⁴⁴, Života sv. Dosithea a z Poučení 1 - 15, 22, 23, 16, 17, 18, 19, 20, Dopisy 1 - 8⁴⁴⁵.

Ve dvou starších opisech překladů do bulharštiny⁴⁴⁶ a srbském sborníku Rilského monastýru⁴⁴⁷, tzv. Theodosiově Žebříku z r. 1364 Poučení Abba Dorothea následují za Scala Paradisi Jana Klimaka. Starší rukopisnou kopií, která obsahuje úplný korpus spisů sv. Dorothea mimo Klimakův Žebřík, se zdá být manuskript, který se zachoval v Oxfordu v Bodleyově knihovně⁴⁴⁸. S Oxfordským rukopisem jsou identické dvě srbské kopie: 1. Plovdivská národní knihovna⁴⁴⁹, 2. RGB. Sev. No 37 z r. 1468⁴⁵⁰. Všechny tři manuskripty mají za Dorotheovými Poučeními ještě tři krátké texty. Shoda v orthografii mezi oxfordským rukopisem a plovdivskou kopií dovoluje předpokládat buď původ těchto manuskriptů od jednoho bulharského protografa, anebo přímou závislost plovdivského opisu na oxfordském manuskriptu⁴⁵¹. K starším kopiím patří též neúplný kodex napsaný chilendarským

⁴⁴¹ Tady je nutno poznamenat, že ruský pojem *slavjanskij jazyk* připouští dvojí interpretaci: jednak *slovanský* (jazyk, národ) a jednak v kontextu křesťanství *staroslověnský, církevně slovanský*. Pro naše potřeby je třeba zvolit druhou variantu, a sice *církevně slovanský*, neboť přenesli na Rus základní knihy, přeložené v Bulharsku, do jazyka, označovaného jako „církevní slovanština“ (na rozdíl od termínu „staroslověnsština“, vyhrazeného jazyku děl vytvořených Cyrilem a Metodějem a jejich přímými žáky) a na Rusi bez obtíží srozumitelného... . Viz: Putna, M. C., *Obrazy z kulturních dějin ruské religiozity*, Vyšehrad 2015, s. 59.

⁴⁴² 14. stol.

⁴⁴³ 13. - 14. století. Christova 2001, s. 47-50.

⁴⁴⁴ SC. 92. P. 100. vyjma prologu *O dvou Dorotheích a Barsanúfiích*.

⁴⁴⁵ Číslování podle vydání PG J. P. Migne-ho.

⁴⁴⁶ Rukopis Nacionalnoj Biblioteki Pogodinskij N(ombre) 1054, 14. stol.

⁴⁴⁷ Nacionalnoj Manuskript (iz) Rilskogo Monastyrja, No 3/11.

⁴⁴⁸ Bodleian Library: nejstarší knihovna Oxfordské university. Viz Bodleian Cromensis 4., 2. pol. 14. století.

Viz: <http://www.bodleian.ox.ac.uk/bodley> .

⁴⁴⁹ No 103, 14. století, obsahuje stopy bulharského pravopisu.

⁴⁵⁰ Rukopis Gosudarstvennoj Biblioteki Sever, 15. století, bez úvodu.

⁴⁵¹ Christova. 2001. C. 45.

opisovačem knih ze 3. čtvrtiny 14. století „cena mnichu“ Markovi: jedna část kodexu se nachází v Tveri⁴⁵² a druhá v Sofii⁴⁵³.

V 15. století jihoslovanské kopie úplného korpusu Poučení Abba Dorothea prakticky chybějí, vyjma rukopisu No 1204, ale ten pochází ze začátku 16. století. Samostatná Poučení se zachovala v množství mnišských sborníků 14. - 18. století⁴⁵⁴. Na Rus přicházejí kopie Dorotheova díla ve středobulharštině pravděpodobně v 2. polovině 14. století bulharským prostřednictvím v době „druhého jihoslovanského vlivu“. Do 14. století se také datuje alespoň pět ruských kopií⁴⁵⁵. Začátkem 15. století se korpus Poučení Abba Dorothea trvale přepisoval ve formě samostatných sborníků nebo společně s *Žebříkem* sv. Jana Klimaka, s díly sv. Symeona Nového Bohoslova, Izáka Syrského, Petra Damašského a dalších v takových knižních centrech, jako je Trojicko-sergijevská laura (kopie z 15. století), Solovecký monastýr (kopie z 16. a 17. století), Kyrillo-bělozerský monastýr (rukopisné opisy z 15. - 17. století), Čudov monastýr (kopie z 15. století), a další.

V 16. století Poučení Dorothea z Gazy vřadil metropolita Makarij do obsahu textů o svatých na 5. června⁴⁵⁶. I. Christova dovádí seznam z padesáti sedmi bulharských, srbských i ruských rukopisných opisů úplného korpusu Poučení Dorothea z Gazy⁴⁵⁷: čtrnáct jich je ze 14. století, osmnáct pochází z 15. století, dvanáct z 16. století, jedenáct ze 17. století a dva rukopisy jsou z 18. a 19. století. Tento soupis může být doplňován dalšími manuskriptními kopiemi.

V r. 1628 byl církevně slovanský překlad Dorotheových Poučení poprvé vydán v tiskárně Kyjevsko-pečerské laury jejím vedoucím, kterým byl v té době jeromonach Pamva Berinda. Jeromonach Filotheos Kizarevič, zástupce této laury, věnoval vydání metropolitovi Petru Mohylovi. Číslování a řazení Poučení byly změněny ve srovnání se slovanskou rukopisnou tradicí⁴⁵⁸ byl přidán anonymní prolog *O dvou Dorotheích a o dvou Barsanúfiích* a pro zvětšení kvality Poučení č. 20 se do něj přidalo ještě devět otázek a odpovědí Abba Dorothea ke sv. Janu Prorokovi. Kromě toho, pro kyjevské vydání byl církevně slovanský překlad

⁴⁵² TGOM. Inv. No 3062.

⁴⁵³ Dujčev. God. D. Slavo 16, Turilov. 2004 - 2005. C. 132 - 133; čas a okolnosti jsou neznámé.

⁴⁵⁴ Neúplnou rukopisnou kopii takových sborníků, včetně ruské kopie, viz: Christova. 2001. S. 45 - 46.

⁴⁵⁵ Čud. No 14; RGB. Troickij No 163, 164; Uvarov No 373, 374.

⁴⁵⁶ RNB. Sof. No 1322: Abramovič, Sofijská biblioteka. Vyp. 2. s. 116 - 117; Sin. No 995: Josif archiman. Kapitoly, s. 211 - 214.

⁴⁵⁷ Christova. 2001. s. 38 - 44.

⁴⁵⁸ Shoda numerace Poučení ve slovanské manuskriptní tradici, v řeckém vydání F. Duca = J. P. Migne a v kyjevském vydání r. 1628 viz: Gorskij, Nevostrujev, Opisanije. Odd. 2. č. 2., s. 220 - 224.

porovnán s řeckým publikovaným textem⁴⁵⁹ známým učencem archimandritou Josifem († 1634), protosynkelem alexandrijského patriarchy, který otevřel v r. 1632 díky péči patriarchy Filareta v Moskvě řeckou školu. Do překladu bylo vneseno mnoho oprav, a to zejména ve slovanských rukopisech stálý nadpis Poučení č. 1. *O lásce*⁴⁶⁰ byl změněn na *O odmítnutí světa*. Pro toto vydání sestavený abecední rejstřík *Oglavlenie izrjadnejšich věščej po azbukvam sostavlennoje*⁴⁶¹ v r. 1855 byl přeložen do ruštiny starci sv. Makarijem Ivanovem a Amvrosijem Grenkovem a vřazen do vydání překladu v Optina Pustyň v r. 1856, který vypracoval jeromonach Kliment Zedergolm⁴⁶².

V Moskvě Poučení sv. Abba Dorothea z Gazy byly ponejprv uveřejněny na tiskovém archu v r. 1652 1. ledna a 11. září spolu s *Kázánimi sv. Efréma Syrského*. Kyjevské vydání jeho děl bylo opsáno v 17. století do několika ruských kopií: v r. 1643 starcem Sergijem, mnichem Soloveckého monastýru a v r. 1645 jej přepsal Kosmas Kolmogorec, mnich ze skitu sv. Nila Sorského. V 19. století pak ještě vznikl jeden bulharský manuskriptní opis⁴⁶³.

V 18. století sv. *Paisij Veličkovskij*⁴⁶⁴ opsal z kyjevského vydání Poučení sv. Abba Dorothea. Podle názoru K. Hannick-a⁴⁶⁵ sv. Paisij zařadil Poučení Abba Dorothea do jedné z redakcí církevně slovanského *Dobrotoljubije*. Dosud známe sedm manuskriptních kopií jeho Poučení, které pocházejí z 2. pol. 18. století a nacházejí se v knihovně monastýru v Neamț. Rukopis dvou z nich připomíná písmo sv. Paisije⁴⁶⁶.

Ještě před vydáním děl Abba Dorothea v Kyjevě v r. 1628 vznikl a byl opublikován jeden opis jeho Poučení, předložený v rukopisu Sin. No 719⁴⁶⁷, ve všem však identický s předcházející rukopisnou tradicí a doprovázený předmluvou *Zacharjáše Kopystenského*,

⁴⁵⁹ Pravděpodobně po vydání *Duca, Auctarium Bibliothecae Patrum Ducaenum, P., 1624, T. 2.*

⁴⁶⁰ Ve slovanské numeraci č. 3.

⁴⁶¹ Obsah důležitějších věcí abecedně sestavený.

⁴⁶² Bušujev, S. V., *Jeromonach Kliment Zedergolm i izdatelstvo Optinoj Pustyni//Materialy 8 - oj meždunarodnoj naučn. konferenciji: „Bibliotečnoje delo - 2003: gumanit. I technol. Aspekty“*. Moskva 2003.

⁴⁶³ Plovdivskaja narodn. Biblioteka. No 119.

⁴⁶⁴ Narodil se r. 1722 v (ukrajinské) Poltavě v rodině kněze. Stal se mnichem v Kyjevo-pečerské lávře a tři roky prožil jako poustevník na Sv. Hoře Athos. Většinu života však strávil v monastýru Neamț v Moldávii, kde překládal spisy Otců do církevní slovanštiny. Nejznámějším jeho počinem byl překlad řecké *Filokalie*, církevně slovansky *Dobrotoljubije*, který byl publikován v r. 1793 v Sankt Petěrburg. Zemřel v r. 1794 v Neamț (dnešní Rumunsko). Viz: <http://paisius-niamets.orthodoxy.ru/>: Duchovnoje nasledije Prp. Paisija Njameckogo (Veličkov.). Srv. také Vopatrný, Gorazd, op. cit., s. 104 - 108.

⁴⁶⁵ Hannick, K., *Maximos Holobolos*, 1981, s. 261 - 262.

⁴⁶⁶ Byl svatořečen v r. 1988 u příležitosti milénia pokřtění (Kyjevské) Rusi. Moskevským patriarchátem.

⁴⁶⁷ Gorskij, Nevostrujev, *Opisanije. otd. 2. č. 2.*, s. 219 - 225, No 147.

archimandrity Kyjevsko-pečerské laury v letech 1624 - 1627. Bohužel, toto vydání se nezachovalo.

6.3.3 Ruské

Ze tří ruských překladů - F. Orlova⁴⁶⁸, D. S. Veršinského⁴⁶⁹ a jeromonacha Klimenta Zedergolma⁴⁷⁰ - nejzdařilejším se zdá být tlumočení Klimenta Zedergolma, který on zpracoval k vydání v Optina Pustyň zároveň se spisy svatých Jana Klimaka, Theodora Studity, Symeona Nového Bohoslova, a dalších asketů. Ve shodě s poznámkami na okrajích optinského rukopisu s ruským překladem děl sv. Abba Dorothea zúčastnili se na přípravě onoho vydání sv. Makarij Ivanov⁴⁷¹ a sv. Amvrosij Grenkov⁴⁷²: *Tento manuskript byl připraven v monastýru Optina Pustyň. Přeložené dílo sv. Abba Dorothea z řečtiny do ruštiny v r. 1855 studentem Moskevské university, Konstantinem Karlovičem Zedergolmem, v Moskvě a v téže roce bylo toto tlumočení porovnáno se starším církevně - slovanským překladem a korigováno mnichy Juvenaliem Polovcevem a Lvem Kavelinem, ale katalog byl sestaven jeromonachy Makariem a Amvrosijem⁴⁷³.*

Optinský překlad, porovnávaný s církevně - slovanským vydáním, byl pak mnohokrát publikován jak v Optina Pustyň, tak i na jiných místech. Ačkoliv dílo sv. Abba Dorothea nebylo zařazeno ani do řecké či církevně - slovanské *Filokalie*, sv. Theofan Zatvornik uveřejnil v ruském vydání *Dobrotoljubija* právě optinské tlumočení. Text rozdělil na 111 kapitol, podobně jako jsou kupř. asketické centurie, a vnesl do něj řadu vysvětlivek a odstranil archaismy⁴⁷⁴.

6.3.4 Do jiných evropských jazyků

Jak jsme již poznamenali - viz výše - překlady díla Abba Dorothea existují ve všech hlavních evropských jazycích: v angličtině, němčině, francouzštině, polštině, v italštině a v ruštině.

⁴⁶⁸ Moskva, 1701.

⁴⁶⁹ 1826 - 1830.

⁴⁷⁰ Moskva, 1856.

⁴⁷¹ Narodil se v r. 1788 a zemřel v r. 1860. Učinil z monastýru vydavatelské centrum a připravil vydání překladatelského díla Paisije Veličkovského a další překlady patristické a byzantské klasiky. Srv. in: Putna, M. C., *Obrazy z kulturních dějin ruské religiozity*, Vyšehrad, 2015, s. 206 - 207.

⁴⁷² Narodil se r. 1812 a zemřel r. 1891. Stal se duchovním otcem, starcem, pro široké vrstvy. Jezdili za ním např. L. N. Tolstoj, Leontjev, Solovjov i Dostojevskij, který jej zvěčnil v postavě starce Zosimy v románu *Bratři Karamazovi*. Srv. In: Putna, M. C., *ibidem*, s. 207.

⁴⁷³ Bušujev, S. V., *Kliment Zedergolm i izdatelstvo Optinoj Pustyni*// *Materialy 8 - oj meždunarod. naučn. konf.*, Moskva 24 - 25 apr. 2003 g., s. 135 - 156.

⁴⁷⁴ *Dobrotoljubije*, T. 2., s. 601 - 642. Viz lit.: Bernackij, M. M., *Dorofej Gazskij*, s. 1 - 8, <http://www.pravenc.ru/text/180299.html> 10. 6. 2014.

Dvě vydání z nich jsou kritická, tj. že mají vedle překladu také originální řecký text⁴⁷⁵. Existuje též k tomuto tématu bohatá cizojazyčná literatura⁴⁷⁶. Bohužel, musíme konstatovat, že v češtině máme zatím jen krátké ukázky⁴⁷⁷.

⁴⁷⁵ Francouzské vydání SC 92 a německé Fontes Christiani Bd 37/1 - 2.

⁴⁷⁶ Kupř. Dom Lucien Regnault OSB, *Monachisme oriental et spiritualité ignatienne (L'influence de S. Dorothée sur les écrivains de la Compagnie de Jésus)*, s. 141 - 149, Dictionnaire de Théologie Catholique (DTC), 4. Said, Timothy W., *Dorotheos of Gaza*, s. 1 - 7, <http://www.2.evansville.edu/ecoleweb/articles/dorotheos.html> 29.11.2012. Szymusiak, Jean - M., Leroy, Julien, *Dorothée (saint)*, s. 1651 - 1664, Dictionnaire de Spiritualité, III. Dále již zmíněné články v ruštině, atp. Více pak viz in: Literatura.

⁴⁷⁷ Viz Bartoň, Josef, *Dórotheos z Gazy, O pokoře*, Orthodox Revue 4 - 5, s. 7 - 14, Praha 2001, Orthodoxia, 211 stran. Dále: Liturgie hodin III, *Z duchovních naučení svatého opata Doroteje*, s. 264 - 265, 267 - 269, KNA, Praha 2003.

7 Závěr

Jaký plyne ze všeho závěr?

Pokusili jsme se v pěti kapitolách zachytit prostředí, dobu, a především postavu sv. Abba Dorothea a jeho nauku, jež se dochovala až do současnosti.

Prostředí, v němž uzrála osobnost Abba Dorothea, vsutku „Božího daru“ pro všechny, bylo prosyceno pocitem očekávání jakéhosi přechodu. Byl to čas po zániku říše Západořímské (r. 476) a čas nájezdu barbarských kmenů, čas stěhování národů. Byla to doba nejistá. Křesťanství sice bylo již právně ukotveno, leč ocitalo se v nových pozicích. To je situace theologických sporů - přesněji christologických - arianismu, nestorianismu a monofysitismu, o nichž jsme se tu zmínili jen letmo a blíže je nerozebírali, poněvadž ovlivňovaly milieu Abba Dorothea pouze zprostředkovaně a nepřímou. V jejich epicentru sice žili Dorotheovi učitelé, sv. Barsanúfios Veliký a sv. Jan Prorok, ale ani oni je doktrinálně neřešili, nýbrž drželi se nauky IV. církevního koncilu v Chalkedonu v r. 451 a christologické různice do svého asketického učení nepromítali. Ukázali jsme, že v čase sv. Dorothea byla Gaza městem nejenom už křesťanské kultury, ale současně místem kvetoucího palestinského mnišství, které vzešlo jako plod mnišství egyptského. Snažili jsme se představit přírodní podmínky, prostředí, a hlavně zakládající osobnosti palestinského mnišství, toho mnišství, které v postavě Abba Zosimy a posléze velikých učitelů zažil a na ně navázal sv. Abba Dorotheos z Gazy. Ukázalo se, že všechny vlivy, kterými prošel, recipoval a zařadil do své mnišské zkušenosti, a posléze i nauky.

Ve *druhé* kapitole jsme se věnovali zachycení krátkého životopisu sv. Barsanúfia Velikého a sv. Jana Proroka a stručně jsme představili jejich nauku, nacházející se v jejich díle *Otázky a odpovědi*. Z ní právě učinil syntézu Abba Dorotheos a pak ji začlenil do svého duchovního učení. Podle obou starců *vrcholem dokonalosti je láska*. Proto je třeba *zřít se vlastní vůli* a mít *pokoru*, tj. reálný náhled na své postavení před Bohem, abychom mohli *plnit vůli Boží* a naprosto se jí odevzdat. Toto odevzdání předpokládá *nestarání se* v evangelním slova smyslu. A takový postoj posléze vede k vnitřnímu spočinutí - *hésychia*. Lidský život je však neustálý boj, vyžadující Boží pomoc. Tady je důležitá podřízenost Boží vůli, která se projevuje v *poslušnosti*, jejímž prototypem je sám Pán Ježíš Kristus. K této *naprosté vydanosti* vede i starec Barsanúfios své duchovní učedníky. Zde jsme se pokusili rozebrat téma právě

(nepravé) poslušnosti a problém duchovního stárcetví. Je nám jasné, že na tak malém prostoru nebylo možné tyto otázky do hloubky vyčerpat. K duchovnímu postupu patří i *vyjevování myšlenek duchovnímu otci*, a proto je nutné zavčas rozlišit duchonosného starce od lžestarca. V nauce obou otců hraje zvláštní roli *modlitba*. Tu jsme se dotkli i tzv. *modlitby Ježíšovy*. Učení obou učitelů vychází z jejich osobní zkušenosti a z tradice Patres deserti. Akcentuje Písmo sv., pokoru, zkroušenost a otevřenost srdce, zřikání se vlastní vůle, poslušnost igumenovi – neboť nauka počítá především s koinobiálními mnichy, koneckonců sami starci sice žili v poustevně, ale blízko monastýru Abba Serida, s nímž komunikovali – svědomitou prací a jednoduchou modlitbu. Vidíme zde odstup ode všeho spekulativního (žádná „vysoká“ theologie), od mimořádných duchovních „prožitků“. Starci zdůrazňují ctnosti každodenního života: věrné plnění Boží vůle v komunitě a v mlčení, bez „hluku“ okolo vlastní osoby.

Třetí kapitola líčí životní příběh Abba Dorothea jako základní půdorys, z něhož vyrostla jeho mnišská duchovní zkušenost. Je to zároveň jedna ze dvou stěžejních kapitol této práce. Prameny, které nám dovolují alespoň poněkud rekonstruovat Dorotheův život, jsou *Život sv. Dosithea*, *Dorotheova Duchovní poučení* a pak zmínky o jeho monastýru např. u Jana Moscha. Abba Dorotheos se narodil asi v Antiochii Syrské nebo v Aškalonu okolo r. 505. Pocházel z bohaté, křesťanské rodiny a měl jednoho bratra. V mládí se mu dostalo výborného vzdělání, kam patřila i znalost řecké filosofie. Dorotheos studoval s takovou vervou, že si přivodil trvalé zdravotní následky, díky kterým musel mít v klášteře hned od počátku stálé úlevy. To se posléze promítlo i do jeho nauky, neboť se naučil oceňovat spíše vnitřní život, všednodenní životní praxi podle Božích přikázání a mít soucit s trpícími. Příčina opuštění světa a touha stát se mnichem, případně datum vstupu do monastýru Abba Serida v Thawatha blízko Gazy, to vše zůstává neznámé. Patrně již v době vstupu byl knězem. Zde dostal na starosti hosty a mnichy-začátečníky, mezi kterými vynikl sv. Dositheos, pro počínajícího duchovního otce Dorothea hotový „Boží dar“, neboť na něm vlastně představil budoucí základy svého učení. Pečoval také o nemocné bratry v infirmérii a učil se k tomu základy lékařství. V té době také sám řešil své majetkové problémy a otázky mnišské chudoby, a proto vyhledal pomoc obou již zmíněných starců, Barsanúfia a Jana. Jejich desetileté vedení se stalo pro Dorothea zásadním. To vidíme i v jeho korespondenci s oběma duchovními učiteli. Zlomovým předělem byla smrt igumena Serida a Jana Proroka v r. 540. Barsanúfios se uzavřel v cele a Abba Dorotheos opustil monastýr. Důvod opět zůstává neznámý. Někdy mezi roky 540 - 552 pak založil svůj vlastní monastýr kdesi mezi Gazou a Majumou. Jeho přesnou lokaci neznáme. V něm potom proslovl svá *Didaskaliai* pro mnichy. Ve svých *Poučeních*

vzpomíná na mnoho příhod ze svého osobního života v komunitě a bere to jako příklad pro duchovní život. Poslouchal starce okamžitě, neboť v jejich slově vnímal pro sebe přímou Boží vůli. Otcové jej naučili rozlišovat myšlenky, co pramení od Boha a co nikoliv, jinak řečeno ctnost rozlišování (*discretio spirituum*). Nemáme však dochovaný úplný životopis sv. Abba Dorothea. Zachovalo se ovšem svědectví sv. Theodora Studity v jeho *Testamentu* o doktrinální čistotě literárního díla sv. Dorothea a rozlišení mezi sv. Dorotheem z Gazy orthodoxním a heretikem Dorotheem, stejně jako i pravověrným Barsanúfiem a heretikem Barsanúfiem. Vlastní život přinášel Abba Dorotheovi látku pro duchovní nauku. V *Poučeních* srovnává např. úsilí věnované světskému studiu s námahou, s níž usiloval o získání ctností. A tak jako při studiu světské vědy postupoval nejen houževnatě, nýbrž i metodicky, tak i v duchovním životě. Jedním z nejvýraznějších rysů jeho povahy je cílevědomost, ctnost rozumnosti a rozlišování. Slučoval vsobě službu Bohu a druhým, která se projevovala jak po praktické stránce: služba bližním v konkrétní činnosti, tak i po teoretické stránce: v intelektuální a výchovné práci učitele svých mnichů (viz *Didaskaliai, Dopisy, Výroky*). Krom odlišení Dorothea heretika jsme se museli zabývat i odlišením „našeho“ Abba Dorothea od jiného světce, též Dorothea, ale pocházejícího z Egypta. O něm hovoří ve své sbírce *Historia Lausiaca* i Palladios z Helenopolis. Dorotheova mnišská zkušenost dozrávala ve dvou obdobích: první s komunitou v Gaze, druhá po opuštění gazského monastýru. Duchovnost Abba Dorothea se vyznačovala střízlivostí, moudrostí v askezi a realismem vůči jednotlivci i komunitě. Vždy hledal, co je v daném případě vůle Boží. Zdrojem pro další bádání o jeho životě zůstávají ještě dílo Evagria Scholastica *Historia Ecclesiastica*, ale též *Korespondence* Barsanúfia a Jana Proroka a samo Dorotheovo dílo. Léta 540 - 560, kdy založil svůj monastýr, byla rovněž dobou loupeživých nájezdů barbarů a origenistických kontroverzí, na něž ale přílišnou ozvěnu v jeho díle nevidíme. On sám si Origena vážil a citoval jej. V kterém roce sv. Abba Dorotheos zesnul, přesně nevíme. Většina badatelů klade jeho konec mezi roky 560 - 580. Neznáme ani místo jeho dočasného odpočinku. Jeho liturgická památka se slaví v Pravoslavné církvi 5. /18. června nebo 13. /26. srpna a v Římskokatolické církvi 5. června.

Čtvrtá kapitola - samo „srdce věci“ - se zabývá Dorotheovou duchovní naukou. Samotný autor zaujímá velmi zvláštní místo v mnišské asketické tradici. Nezanechal po sobě novátorskou nauku, nýbrž věrně šel hésychastickou cestou pouštní mnišské tradice, na níž dosáhl theóse. Dědictví pouštního mnišství hojně citoval ve svých *Poučeních*. Znalost Písma sv. a modlitbu chápal Abba Dorotheos jako dva nejpodstatnější úkoly mnicha. Co se týká pramenů, krom již zmíněných, často se odvolává na Klimenta Římského, sv. Bazila Velikého,

sv. Řehoře Theologa, sv. Jana Zlatoústého, sv. Marka Poustevníka, Abba Zosimu, Evagria z Pontu a Apophthegmata Patrum. Mimo to nalezneme v jeho díle aluze na spisy Klementa Alexandrijského, Origena, sv. Ireneje z Lyonu, sv. Athanasia I. Velikého, sv. Řehoře Nysského a Abba Izajáše, uctívaného jako světce spolu se sv. Barsanúfiem Velikým a sv. Janem Prorokem. Dokonce se nachází i jeden přímý odkaz na antické filosofy a velké množství ozvěn na tzv. „vnější moudrost“, což vypovídá o jeho širokých vědomostech dědictví antiky. Mnich-sběratel charakterizoval jeho vztah k řecké filosofii, že se k ní choval jako moudrá včela, čímž zajímavě poukázal na to, že byl srovnáván se sv. Bazilem Velikým, který je autorem tohoto podobenství ve svém spise *Ad adolescentes*. Literární dílo Abba Dorothea se vyznačuje hlubokou jednoduchostí, nevšední hloubkou a nestrojeností se smyslem pro humor. Styl odráží jistou familiárnost - vždyť mluvil ke svým duchovním dětem - lidskost, realismus, psychologickou znalost lidského nitra. V tom všem je sv. Dorotheos z Gazy jedinečným dědicem Otců pouště a intelektuální helénsko-hebrejské tradice. Jeho řečtina si sice uchovává gramaticky spisovný charakter, ale je to řeč mluvená a tyto rysy z ní také nelze setřít. Řecký patrolog P. Chrétou dokonce vyslovil hypotézu, že Dorotheos se tímto stal jakýmsi hlasatelem nového národního jazyka. Znalci jeho literární pozůstalosti se shodují, že Abba Dorotheos náleží mezi nejklaasičtější křesťanské duchovní spisovatele, a přitom zůstává originální. Svým životem představuje též dokonale rozvinuté učení sv. Pavla o službě všem bez rozdílu. Je tu nahlížen jako vzor křesťanského světce, hodného napodobení. Ve své nauce vychází ze situace člověka po pádu v Ráji. Ukazuje, co ztratil a jaká je nyní jeho pozice a co musí dělat, aby se vrátil obrazu Božímu, jak ho Bůh prvotně zamýšlel. Rozlišuje mezi obrazem, který znamená nesmrtelnost a svobodu, a podobou, kterou má být obraz Kristův v člověku. Z nynějšího neutěšeného stavu může člověka osvobodit jedině Bůh Spasitel, který se vtělil a svým dílem člověka vykoupil. Podle Abba Dorothea jedině svátost křtu a zachování Božích přikázání přivádí člověka na cestu spásy. To je základní schéma jeho nauky o duchovním životě. Nyní je potřeba jej vyplnit vlastním úsilím o získání ctností, a to je nejhlubší jádro, střed jeho učení. Člověk, jehož srdce je znečištěno, musí bojovat s ďáblem, který se projevuje formou pokušení a nezřízených vášní, o svou duši, o její návrat do harmonického stavu v Ráji. K tomu mu poslouží právě ctnosti. Cílem ale nejsou ony, nýbrž sjednocení s Bohem - theósis (zbožštění). Dorotheos to vše dokládá přerozmanitými, trefnými příklady, citáty, příběhy i podobenstvími. Jedno z nich ovšem stojí za prezentování, a sice jedná se o parabolu se stavbou duchovního domu ctností, která se nachází v Poučení 14: dům se staví od základů a tam musí být umístěny kardinální ctnosti: bázeň Boží, víra a naděje. Pokora je tmelem, který spojuje ostatní ctnosti (poslušnost, velkodušnost, zřeknutí se vlastní

vůle, atp.) mezi sebou. Rozumnost a rozlišování patří mezi sloupy nesoucí celou budovu. Láska jakožto koruna tvoří střechu stavby. Zábradlí bránící pádu ze střechy je opět pokora. Ani v nejvyšších patrech nesmí chybět. Abba Dorotheos přikládá budování duchovního domu velkou důležitost. Po celou dobu se musí osvědčovat cílevědomost, plánovitost a samozřejmě modlitba k Bohu. O pokoře, o modlitbě, o základních a jiných ctnostech, mluví sv. Dorotheos v jednotlivých Poučeních. V posledních z nich hovoří k mnichům, kteří mají nějakou vedoucí pozici v monastýru. Tady uplatňuje svoji duchovní stavbu nejdůsledněji a říká, jak má takový mnich se svým podřízeným jednat. V Poučení 19 mniši sebrali jednotlivé výroky Abba Dorothea a je docela možné, že v tomto souboru se najdou některé, jež mu nenáleží. Ale i přesto to poukazuje na fakt, že sv. Dorotheos požíval tak obrovské duchovní autority, že jednak náležel mezi největší pouštní Otce a jednak bylo následovníkům ctí mít svůj osobní výrok „zaštítěn“ jménem Abba Dorothea z Gazy. *Didaskaliai* končí dvěma poučeními, v podstatě výklady slov - kázání sv. Řehoře z Nazianzu na Paschu a na svátky mučedníků. Zachovaná korespondence mezi Abba Dorotheem a bratry, kteří se na něho obraceli, jen prohlubuje poznání jeho neobyčejné autority.

Abba Dorotheos vytvořil svoji nauku na základě své osobní životní zkušenosti a svých intelektuálních vědomostí, kteréžto obé přetavil a výsledkem se stala jeho literární pozůstalost, jejíž jedinečná psychologická znalost lidského nitra a životních situací dodnes udivuje a přitahuje.

Pátá kapitola pojednává o vlivech díla Abba Dorothea na další křesťanské autory a dokumentuje to jednak na rukopisné tradici, již rozebírá, na vydáních a na překladech, které byly realizovány do latiny, arabštiny, starogruzínštiny, církevní slovanštiny a dalších slovanských jazyků, včetně ruštiny a dalších moderních evropských jazyků. Bohužel, musíme s lítostí konstatovat, že v češtině máme zatím malé fragmenty z jeho Poučení.

V celé práci jsme používali historicko - hermeneutickou metodu interpretace. Lze si tedy jen přát, aby v blízké budoucnosti bylo možné číst toto svěží a originální duchovní dílo i v naší mateřštině.

8 Výkladový slovníček⁴⁷⁸

Abba (*Ἀββᾶς*)

Výraz „Abba“ je aramejského původu a znamená „otec“. V řečtině se objevuje buď „Abba“ nebo „Abbas“. Používá jej v NZ Ježíš o svém Otci: „Abba, Otče, ... všechno je ti možné“ (Mk 14, 36). Křesťané užívali toto slovo ve vztahu k Bohu Otci. V mnišské pouštní tradici se objevuje v některých egyptských papyrech na začátku 4. století a v *Apophthegmata Patrum*. Zde značí duchovně zralého člověka a nemusí být věkově starší, např. Jan Kolobos. V koptštině se „Abba“ píše „apa“ a ženská forma je „amma“ (matka).

Askeze (*ἀσκησις*)

Termín pochází z řečtiny a znamená „duchovní usilovné cvičení“. Používali ho již řečtí filosofové, jmenovitě stoikové a kynikové. V křesťanské teologii a etice se ujalo slovo *ascēsis*, které je odvozeninou z „askétikos“, naznačuje povinnost křesťana kontrolovat svoji mysl a tělo, žít na cestě cvičení (askeze) a nepřetržitého duchovního bdění. Další výraz *asceticismus* (*ἀσκητισμός*) se zase odvozuje z *ascēsis*. To označuje systém praktik a metod vedoucích k posvěcení duše a těla a zbožštění (theósis) lidské osoby.

Cela (*κελλίον*)

Místo, kde mnich žije, pracuje, modlí se. Na poušti je každá cela samostatnou budovou. Skupina takových cel má buď formu laury nebo skitu.

Ctnost (*ἀρετή*)

V patristické tradici ctnosti jsou nahlíženy jako výsledek *synergie*, tzn., spolupráce člověka s Boží milostí. Jejich získání předpokládá dlouhý a houževnatý asketický život, pokoru, trpělivost a Boží lásku. V pravoslavné spiritualitě ctnosti nikdy nejsou uvažovány *in abstracto*, ale vždy ve vztahu k Bohu. V tomto smyslu cesta ke ctnosti je táž cesta k Bohu. Je-li Bůh nositelem všech ctností, získat je tedy znamená být ve společenství s Bohem.

Ďábel (*διάβολος*)

Padlý anděl, vůdce padlých andělů, odpůrce a protivník Boha, žalobce, pomlouvač, lhář a člověku zásadně nepřátelská bytost. Jeho záměrem je lidstvo zničit, Bohu se vysmát a postavit sebe na jeho místo. V Bibli je mnoho míst, které hovoří o jeho povaze. Pouštní otcové s jeho

⁴⁷⁸ Viz Scouteris, Constantine, *Abba Dorotheos (Practical Teaching on the Christian Life)*, Athens 2000.

činností vůči nim naprosto počítali a varovali před ní. Jinak byli velmi zdrženliví ohledně rozmanitých „vidění“ a tzv. duchovních „prožitků“. Používali ctnost rozlišování (*discretio spirituum/diakrasis*) duchů, co pochází od zlých duchů, co od Boha a co z lidské přirozenosti. Své učedníky učili této nauce rozlišování a ukazovali jim na příkladech, jak je třeba s tímto nepřitelem číslo jedna úspěšně bojovat.

Hřích (*ἁμαρτία*)

Je to svobodné a dobrovolné přestoupení Božího zákona, Boží vůle. Hřích je výsledný čin lidské vzpoury. V mnišské orthodoxní tradici se ustálilo osm hlavních neřestí/hříchů. Je to „obrácení se“ ke zlu, služba ďáblu. Ježíš popisuje své poslání jako vykoupení z hříchu a navrácení lidské duše k Bohu. Prostřednictvím lítosti a pokání: *Nepřišel jsem povolat spravedlivé, ale hříšníky k pokání.* (Mt 9,13)

Komunita (*κοινωνία*)

Slovo má různé významy. Prvotní – *communio* – označoval eucharistii. Druhý službu Bohu nebo bližnímu, nebo také společný majetek (viz Sk ap 2, 46-47). V patristické tradici se jednalo o jedinečné shromáždění, o komunitu mnichů, žijících způsobem následování Krista.

Mysl (*νοῦς*)

Toto je ústřední pojem celé orthodoxní – nejen Dorotheovy – antropologie. Je to vedoucí princip, „srdce“ lidské osoby. Před pádem do hříchu byl „nús“ osvícený a mohl vidět Boha, být v jednotě s Ním. Po pádu se zatemnil a ztratil spojení s Bohem. Mnich má s pomocí hésychastické metody dojít až k theósis. K tomu vede cesta duchovní askeze. Je-li „nús“ očištěný od vášní, oddělený od zla a zaměřený na Boha, opět se může radovat z daru participace na božském poznání. Sv. Dorotheos vyzdvihuje důležitost askeze a modlitby pro osvícení lidského „nús“.

Návyk (*ἔξις*)

Řecký termín znamená držení, vlastnění, bytí v určité podmínce. U Abba Dorothea má „habitus“ /hexis spíše pozitivní význam. Implikuje schopnost askeze cvičit dobrotu přirozeným způsobem. Takto je návyk duchovní dovednost, mnišská způsobilost a schopnost.

Očištění (κάθαρσις)

Očištěné srdce („nous“) je nezbytným předpokladem pro vidění Boha (srv. Mt 5, 8: „Blažoslavení čistého srdce, neboť oni budou vidět Boha“.). Podle Otců očištění je prvním stupněm ke zbožštění (theósis).

Pokušení (πειρασμός)

V hebrejském porozumění znamená být vystaven zkoušce a obstát v ní. V tomto smyslu značí pokušení sdílení zkušenosti prvního člověka, pokoušeného ďáblem před pádem do hříchu. Ďábel, svět a slabost lidského těla jsou tři zdroje pokušení v křesťanské spiritualitě. Pouštní Otcové ale nikdy nepovažovali Boha za původce pokušení, drželi se i zde Písma sv.: *Kdo prochází zkouškou, ať neříká, že ho pokouší Pán. Bůh nemůže být pokoušen ke zlému a sám také nikoho nepokouší. Každý, kdo je v pokušení, je sváděn a váben svou vlastní žádostivostí. Žádostivost pak počne a porodí hřích, a dokonáný hřích plodí smrt.* (Jk 1, 13-15). Boj proti pokušení je vytrvalé úsilí každého křesťana, a ještě více následování Krista v mnišském ideálu.

Poušť (ἐρημος)

Poušť je „terminus technicus“, abychom popsali místo samoty a ztišení, klidu, kde mnich žije svůj život. Je to zároveň biblický pojem (Oz 2, 14: *Přemluvím ji a uvedu na poušť.*; atp. Dále: Mt 4,1; Lk 4,1-2), model života s Bohem, místo, kde ďábel, který považuje toto území za své, se snaží člověka odvést od cesty k Bohu a přemluvit ke službě sobě. První mniši věřili, že sv. Pavel také pobýval na poušti a bojoval tu se Zlým po své konverzi (srv. Gal 1, 17; dále viz: sv. Theofan Zatvornik, *Komentář*).

Poznání (γνώσις)

V Dorotheově díle má tento pojem různé významy: jednak to je inteligentní pochopení argumentu, dále označuje uvědomělost mnišského způsobu života.

Ráj (παράδεισος)

Původně perské slovo označuje místo blaženosti, radosti. V knize Genesis nese jméno „Eden“ a do něj Bůh usadil člověka (srv. Gn 2,8). Protože člověk zhřešil, byl z ráje vyhnán a přístup mu byl uzavřen. Díky Kristovu vykoupení se opět otevřel, ale člověku běžně není dáno do něj nahlédnout. Mohlo to zakusit jen málo světců, kupř. sv. apoštol Pavel (srv. 2 Kor 12, 3 - 4).

Rozlišování (διάκρισις)

Základní ctnost a metoda poznání v mnišství, co z čeho či od koho pochází. V NZ je považována za speciální dar Ducha Sv. (1 Kor 12, 10: ... *jinému rozlišování duchů, atd.*).

V mnišské tradici ctnost rozlišování hrála ústřední roli: pouštní otcové jí učili své duchovní syny prostřednictvím tzv. vyjevování myšlenek učedníka svému duchovnímu otci. Šlo zde právě jednak o rozpoznání ďábelských léček a jednak o znalost fungování lidské přirozenosti po pádu do hříchu. Ctnost rozlišování se pojila s pokorou a rozumností.

Smrt (θάνατος)

Řeční filosofové rozuměli smrtí oddělení duše od těla, její odloučení. Duši např. Aristoteles považoval za smrtelnou. V mnišství stejně jako v celém křesťanství je smrt brána jako přechod z časné skutečnosti bytí do věčné, která představuje život s Bohem a věčné patření na Něj. Smrt patří k následkům pádu prvního člověka do hříchu, a tedy je nepřirozenou realitou pozemského života. Mniši se snažili o život s Bohem a z této perspektivy ji vnímali jako možnost a jedinou jistotu této časnosti, která dávala lidskému životu jedinečný rozměr a skýtala šanci takto - jedinečně před Bohem - jej zde prožít. Proto, když někdo někdo z pouštních otců zemřel, nemluvilo se o „smrti“, nýbrž buď o „zesnutí“ - probuzení do nové skutečnosti - nebo o „přestěhování do nebe“ (*migravit in coelum*).

Starec (γέρων)

Řecké slovo označuje moudrého duchovního otce, ne nutně vždy „staršího“ věkem. Vztah mezi ním a učedníkem byl v literatuře popsán jako duchovní otcovství (a synovství). Doprovázela jej oboustranná důvěra, láska a respekt duchovního syna k otci a víra, že člověk díky tomuto jedinečnému vztahu – charismatického to daru Ducha Sv. - se dostává do přímého kontaktu s Boží vůlí, kterou tak může lépe splnit. Pokud byl na straně duchovního starce člověk nehodný toho jména, mohlo snadno dojít ke zneužití. Takový starec se nazýval „lžestarec“ a mnišská tradice před ním varovala.

Vášeň (πάθος)

Tento termín se hojně vyskytuje v Dorotheových spisech a v mnišské literatuře vůbec. Označuje neřest, nepořádek, disharmonii lidských vnitřních sil, mohutností, schopností v olidské sobě. V tomto smyslu nejsou podle Abba Dorothea prvky lidské přirozenosti, jsou jí cizí. Záleží na tom, k jakému cíli jsou nasměrovány. Cílem duchovního snažení je *theósis*

(sjednocení s Bohem), ke kterému vede cesta přes očistění od vášní, jinak řečeno, uvedení harmonie, souladu do lidské osoby.

Vidění Boha (*θεωρία Θεοῦ*)

Vidění Boha je stav nejvyšší úrovně. *Theória* - duchovní vidění - může dosáhnout křesťan po dlouhé a vytrvalé askezi, modlitbě a lásce k Bohu a k bližním. V asketických textech jsou posáány dva stupně „vidění“ jako „duchovní vidění“ (*pneumatikē theória*), „mystické vidění“ (*mystikē theória*), nebo jako „vidění v Duchu“ (*theoría en Pneumatē*). Vidění Boha nebo vidění Nestvořeného božského světla nemá nic co do činění s filosofickou kontemplací. Není to ani žádný druh lidské spekulace, ani intelektuálního vnímání, atd., ale spíše se objevuje jako událost Boží milosti, jako vědomá účast na Boží dobrotě. Vidění Boha je zkušenost theofanie, podobně jako měli učedníci na hoře Tábor: osoba, která má tuto milost, je jí celá proměněna a může vidět věci, jak jsou ve své podstatě.

Zápas (*ἀγών*)

Zápas nebo boj - jedno z nejčastějších slov mnišské askeze. Rozumí se tím duchovní úsilí, námaha žít podle evagelia. Viz např. Pavlovo: „dobrý boj jsem bojoval,...“ (srv. 2 Tim 4, 7). Jedná se o vybojování návratu do stavu před pádem do hříchu, o očistu srdce, tj. celé lidské bytosti.

Zdrženlivost (*ἐγκράτεια*)

Řecký výraz je širší a je překládán do latiny dvěma pojmy: continentia, temperantia, přičemž první značí „zdrženlivost“ a druhý „uměřenost, umírněnost“. Z toho je patrné, že se jedná spíše o životní styl, integrující do sebe veškerou oblast života, než pouhou jednotlivou ctnost. V patristické tradici není zdrženlivost prezentována jenom jako etická ctnost výlučně pro mnichy. Spíše charakterizuje celou křesťanskou cestu. V mnišství zvláště zdrženlivost nebo uměřenost je základní a je považována za výchozí bod asketického života.

9 Summary

The Spiritual Teachings of St. Dorotheos of Gaza present the ascetic way of monastic life, as it was lived in the communities in the desert of Palestine, during the sixth century. The Teachings were Lessons or Directions originally given for the edification of the brothers of the monastic community, in which St. Dorotheos was a igumen. Abba Dorotheos - Christian monk and the igumen - was influenced to join the monastery Abba Serid near Gaza by the elders Barsanuphius and John. Around 540 he founded his own monastery nearby and became igumen there. He addressed to his monks his famous Spiritual Discourses. He wrote several Letters, and 87 Questions with written Answers by Sts Barsanuphius the Great and John the Prophet. The works of Abba Dorotheos are imbued with a deep spiritual wisdom, distinguished by a clear and insightful style, but with a plain and comprehensible expression. The Discourses deal with the inner Christian life. Saint Dorotheos quoted often the great hierarchs, Sts Basil the Great, Gregory the Theologian, and Gregory of Nyssa. Obedience and humility, love for God and the love for the neighbor, are virtues without which spiritual life is impossible. These ideas are present in all of the writings of Abba Dorotheos. The works of Abba Dorotheos are to be found in every monastery library and are constantly reprinted. During the 5th and the 6th centuries, the development of communal monastic life was rapid and indeed spiritually profound. Therefore, the 6th century is considered as the golden age of Palestinian monasticism.

10 Literatura

a) prameny

Bollandisté, *Acta Sanctorum*, 1695.

Brockie Mariano, Holstenii Lucae, *Codex Regularum Monasticarum et Canoniarum quas SS. Patres Monachis, Canonicis et Virginibus Sanctimonialibus servandas praescripserunt*, etc., Augsburg: Ignatius Adam & Franciscus Antonii Veith, 1759; reprint Graz, 1957, 6 vol in 3.

Migne, J. - P., PG 40: *Evagrios z Pontu*; PG 65: Marcus Eremita, *De lege spirituali*, 28 - 31, Col. 909; PG 87: Procopios z Caesareje; PG 99: Theodor Studita, *Catechismus Magnus, Catechismus Parvulus*, 1866.

Migne, J. - P., PG 88, Col. 1611-1848, 1866.

Migne, J. - P., PG 65: *Apophthegmata I.*, 1866.

Neyt, F., P. De Angelis - Noah, Régnault, L., *Barsanuphe et Jean de Gaza. Correspondence*, SC 426, Paris, 1998; SC 427, Paris, 2000; SC 450, Paris, 2001; SC 451, Paris 2002; SC 468.

Pauli OSB, Judith, *Dorotheus von Gaza: Doctrinae diversae/Die Geistliche Lehre*, Fontes Christiani, Bd. 37/1 - Bd. 37/2, Griechisch - Deutsch, Übersetzt und eingeleitet von Judith Pauli OSB, Herder 2000.

Regnault, L. - de Préville, J., Sources Chrétiennes 92: *Διδασκαλῖαι ψυχωφελῖς διαφοροί*, Paris 1963, text, překlad, komentář.

b) sekundární literatura

Altaner, Berthold - Stuiber, Alfred, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, 8. Auflage, Herder 1978, s. 666 - 667: §119.

Augustin z Hippo, *Řehole pro komunitu*, KNA, Kostelní Vydří 2004, úvod a komentář P. Tarsicius Jan van Bavel OSA.

Bartoň, Josef, *O pokoře*, Dórotheos z Gazy, *Orthodox Revue* 4 - 5, s. 7 - 14, Praha 2001, *Orthodoxia*, 211 stran.

Bible Synoptická, Český ekumenický překlad, Bible kralická, Praha 2008.

Borkowska, Małgorzata, *Modlitwa uboga u Ojców pustyni*, Kraków 1982.

Brun, M., *La Vie de saint Dosithée*, Texte crit., introduct., trad. franç. et not.

Bušujev, S. V., *Kliment Zedergolm i izdatelstvo Optinoj Pustyni*//Materialy8 - ož meždunarodn. naučn. konf., Moskva 24 - 25 apr. 2003.

Cassianus, Jan, *Zvyky cenobitů a léky na osm základních neřestí a)-b)*, Praha - Břevnov 2007.

Diezt, M., *Von Reichtum des Schweigens: Ein Zeugnis der Ostkirche, Geistliche Antwortbriefe der Schweigemönche Barsanuphe und seines Schülers Johannes*, (6. Jh.), Zürich, 1963.

Eugenicos, Marcos, *Oratio prima de igne purgatorio*, Ed. L. Petit. P. 1927.

FILOKALIA texty o modlitwie serca, przekład i opracowanie Ks. Józef Naumowicz, Tyniec wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 1998.

Garitte, G., *Le Ménée géorgien de Dumbarton Oaks*//*Le Muséon*, 1964.

Graf, P., *Geschichte*, Bd. 1., 1944.

Hannick, K., *Maximos Holobolos*, 1981.

Hausherr, Irénée, *La Doctrine XXIV de St. Dorothee*, OCP. 1940, Vol. 6.

Herman, Basilius, *Des heiligen Abtes Dorotheus geistliche Gespräche 13*, 1930.

Hierotheos, Metropolita of Nafpaktos, *Saint Gregory Palamas as a Hagiorite*, translated by Esther Williams, 1997.

Hierotheos, Metropolitan of Nafpaktos, *Empirical Dogmatics, Volume I-II*, Birth of Theotokos Monastery, 2012 - 2013.

Chitty, Derwas J., *The Desert City*, St Vladimir's Orthodox Theological Seminary, New York, 1966.

Chrístou, P., *Ελληνική πατρολογία*, Thessaloniké, 1987.

Christova, I., *Slavjanskite prevodi na monašiskite poučenijsa na avva Dorotej*, Starobŭlgaristika, 2001.

Jeroným, *Legendy o poustevnících*, Oikoymenh, Praha 2002.

Keel, O. - Kŭchler, M., *Orte und Landschaften der Bibel. Ein Handbuch und Studienreisefŭhrer zum Heiligen Land*. Benzinger, Zŭrich 1982.

Koncevič, I. S., *Stjažanije Ducha Svjatogo v puťjach Drevnej Rusi*, Pariž 1952.

Krivošejn, Archiepiskop Vasilij, *Bogoslovskije trudy 1952 - 1983*, Nižní Novgorod, 1996.

Lambros, S. P., *Catalogue of the Greek Manuscripts in Mount Athos*, 1900.

Liturgie hodin III, *Z duchovních naučení svatého opata Doroteje*, KNA, Praha 2003, s. 264 - 265, 267 - 269.

Lovato, T. M. F., Mortari, I., *Barsanufi e Giovanni di Gaza. Epistolario*. 1991.

Mai, A., *Nova patrum bibliotheca 2*, 1844, 597/653.

Marin, M. - A., *Les vies des Pères des déserts d'Orient*, X. Volume: *Doctrine spirituelle de saint Dorothee*, Paris, A La Société Catholique des Bons Livres, Rue Du Pot-De-Fer, 1863 - 1864.

Moschos, Jan, *Луг духовный*, Svjato-Trojickaja Sergijeva Lavra 1896.

Nau, F., „Revue de l'Orient Chrétien“ 12 - 14, 1907; 17 - 18, 1913.

Novák, Josef, *Evagrius Scholasticus Církevní dějiny* (Teologická studie), Praha ČKCH, 1991.

Novotný, Jiří, *Mnišství na Blízkém východě*, Refugium Velehrad-Roma s.r.o., Olomouc 2012.

Palladios, *Poučné příběhy pro komořího Lausa*, arcipostství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, Praha 2002.

Pavlov, A. C., *Pamjatniki drevnerusskogo kanoničeskogo prava: Pamjatniki XI - XV vekov*/vydání doplněné V. N. Beneševičem, 1908.

Prepodobnago Otca našego Avvy Dorofeja *Dušepoleznyja poučeníja i poslanija s prisovokupleniem Voprosov ego i Otvetov na onyje Barsanufija Velikago i Joanna Proroka*. 8. izdanije Optinoj pustyni, Svjato-Trojickaja Sergijeva Lavra, 1900.

Prepodobnych Otcev Barsanúfija Velikogo i Ioanna *Rukovodstvo k duchovnoj žizni, v otvetach na voprošenija učeníkov*, Perevod s grečeskogo MDA. M., Izdatelskaja gruppa Svjato-Trojice-Serafimo-Divejevskogo ženskogo monastyrja „SKIT“ 1855.

Protopresbyter John S. Romanides, *Patristic Theology (The University Lectures of Fr. John Romanides)*, Transl. By Hieromonk Alexios, Uncut Mountain Press, February 2008.

Pružinský Prot., Štefan, *Pravoslávna duchovnosť I. časť*, Prešov 1997.

Putna, M. C., *Obrazy z kulturních dějin ruské religiozity*, Vyšehrad 2015.

Regnault, Dom Lucien OSB, *Monachisme oriental et spiritualité ignatienne (L'influence de S. Dorothee sur les écrivains de la Compagnie de Jésus)*, DTC, 4.

Rose, Seraphim, Fr., *Saints Barsanuphius and John: Guidance toward Spiritual Life: Answers to the Questions of Disciples*, St. Herman Alaska Brotherhood, Platina (California), 1990.

Scouteris, Constantine, *Abba Dorotheos (Practical Teaching on the Christian Life)*, Translation, introduction and glossary by Constantine Scouteris, pag. 374, Athens 2000.

Starcy spod Gazy, Kraków 1999, přel. z řeč. Małgorzata Borkowska OSB.

Starowieyski, Marek, *Księga Starców*, 1980.

Sv. Atanáš, *Život sv. Antonína Poustevníka*, Olomouc 1996 (I. vyd.), Olomouc 2010 (II. vydání), přeložil Václav Ventura a Edita Mendelová OP.

Szymusiak, Jean - M. et Leroy, Julien, *Dorothee (saint)*, Dictionnaire de Spiritualité.

The Philokalia, the complete text compiled by St Nikodimos of the Holy Mountain and St Makarios of Corinth, Volume I, Translated from the Greek and edited by G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, Faber and Faber, 1979, Volume IV., London 1995.

Vailhé, S., *Dorothee de Gaza*, Dictionnaire de Théologie Catholique (DTC), 4.

Ventura, Václav, *Spiritualita křesťanského mnišství I*, Praha - Břevnov 2006.

Ventura, Václav, *Spiritualita křesťanského mnišství 2-3*, Praha 2010.

Vlachos, Hierotheos Metropolita, *Pravoslavná spiritualita (stručné uvedení)*, Prešovská univerzita v Prešově v r. 2006.

Vopatrný, Gorazd, *Hesychasmus jako tradiční křesťanská spiritualita (Pohled na člověka a duchovní život z pravoslavné perspektivy)*, Brno 2003.

Wheeler, Eric P., *Dorotheos of Gaza: Discourses and Sayings*. Cistercian Studies Series, no. 33. Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 1977.

Zatvornik, Theofan, *Dobrotoljubije II*, Col. 599 - 600, Svjato-Trojickaja Sergijeva Lavra 1993.

c) slovníky

Farrugia, Edward G., *Encyklopedický slovník křesťanského Východu*, Refugium Velehrad - Roma s.r.o., Olomouc 2008.

Lampe, Geoffrey W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, London 1991.

Škrabal, Pavel a kol., *Příruční slovník biblický*, heslo Gaza, s. 138, Praha 1940.

d) internetové zdroje

Bodleian Library: nejstarší knihovna Oxfordské university,

<http://www.bodleian.ox.ac.uk/bodley> .

Byzantine Monks of the Judean Desert,

<http://www.biblewalks.com/Info/ByzantineMonks.html>, 14. 9. 2014.

Duchovnoje nasledije Prp. Paisija Njameckogo (Veličkov.), <http://paisius-niamets.orthodoxy.ru> , 7. 2. 2015.

Igumen Šljonov, Dionisij, Bernackij, M. M., Dorofej Gazskij,

<http://www.pravenc.ru/text/180299.html>, 10. 6. 2014.

<http://days.pravoslavie.ru/Life/life1240.htm> ,10. 6. 2014.

<http://www.wco.ru/biblio/books/dorofey1/H02-T.htm> , 20. 10. 2014.

<http://www.doaks.org/etexts.html>, 8. 11. 2014.

Pravoslavna encyklopedija, <http://days.pravoslavie.ru/Life/life399.htm> , 23. 1. 2014.

<http://www.pravenc.ru/text/Варсонофий%20Великий.html>, 10. 6. 2014.

Said, Timothy W., *Christianity in Gaza*,

<http://www.2.evansville.edu/ecoleweb/articles/gaza.html>, 29. 11. 2012.

Said, Timothy W., *The Ecole Initiative: Dorotheos of Gaza*,

<http://www.2.evansville.edu/ecoleweb/articles/dorotheos.html> , 29. 11. 2012.

<http://www.fatym.com> .

Venerable Dorotheus the Hermit of Egypt – Orthodox Church in America/Commemorated on September 16th , <http://ocafs.oca.org/FeastSaintsViever.asp?>

<Http://www.desertwisdom.org/dttw/resurrection/st-abba-dorotheos-of-gaza.html>, 29. 11. 2012.