

zřízena uherská provincie s centrem v Ostřihomi. Následně autor pojednává i o klariskách a dalších ženských korporacích založených na Františkově řeholi.

Tématu, tj. středověku, se poněkud vymyká stručný příspěvek Ivana Chalupcekeho o jezuitách.

Nespornou výhodou přístupu slovenských kolegů lze spatřovat v tom, že se pokusili ve většině případů podat na základě nejnovější literatury ucelené přehledy o každém z témat, čímž naplnili svůj původní záměr – podat základní a přitom přesné informace slovenskému publiku. Sborník může dobře posloužit jako úvod do problematiky monasticismu středověké Evropy. Zároveň také ukazuje, že monasteriologie jako obor se pomalu, ale jistě etabloje na scéně slovenské církevně historické a religionistické spisby.

LIBOR JAN

Karl Suso Frank, Dějiny křesťanského mnišství,

**Praha: Benediktinské arcidiecézní
středisko sv. Vojtěcha a sv. Markéty
2003, 200 s.**

Kniha profesora starších církevních dějin ve Freiburgu im Breisgau se dočkala v sousedním Německu již několika vydání, český překlad této platné a mnohostranně sestavené příručky lze jedině uvítat. Frank v nemnoha sevířených a přitom vnitřně ústrojně propojených kapitolách prochází dějinami takového fenoménu v dějinách křesťanství, jakým bezesporu mnišství je, aby potom v doslovu připojeném pouze k českému vydání aktualizoval některé poznatky, jež ukázal vývoj v údobí od páteho německého vydání roku 1993, z nějž byl jeho základní text přeložen.

Autor sleduje nejdříve ovlivnění starokřesťanské askeze židovským (Filónovi terapie) a řeckým (platonismus, stoicismus) prostředím a poté se věnuje některým raným projevům, jakým byli např. potulní a

poštolové či skupiny žen se slibem čistoty. Připomíná také naukový systém Origenův a konstatuje, že „ve svých vnějších projevech byla askeze žitá v křesťanských obcích sotva odlišitelná od asketické praxe v okolním pohanském světě“ (s. 22). V další kapitole se již věnuje raným formám východního mnišství, přičemž samozřejmě zmiňuje pouštní askezi, anachorézi (řec. odchod, ústup) v Egyptě, jejímž nejvýraznějším představitelem byl Antónios (Antonín). Přechod ke společnému životu, koinobitství, je spojen se jménem Pachomiovým, jehož lidnaté klášterní osady „skrývaly ve svých inovacích i zárodky rozpadu“ (s. 31). Na přelomu 4. a 5. století pak egyptské mnišství i poustevnictví beznadějně upadá. Frank připomíná vývoj v Palestině a Sýrii, připouští vzájemné ovlivňování, hledá však v protikladu ke zdůrazňování egyptského prvenství u některých autorů i autochtonní kořeny. Za dalšího zakladatele raného mnišství považuje Basileia Velikého. Na závěr připomíná, že poustevnické osady a mnišské pospolitosti existovaly vedle běžných církevních obcí jako jednotky svého druhu a biskupové teprve od konce 4. století začaly vztahy těchto struktur organizovat. Co na raném stadiu Franka zaujalo evidentně nejvíce, je asketická praxe.

Další kapitolou se autor dostává na Západ, přičemž na otázku, zda západní mnišství vzniká v církvi západořímské, nebo je odnoží východního, odpovídá šalamounsky: „nejen, ale i“. Uvádí nás do pozdního Říma s městskými kláštéry organizovanými zbožnými a bohatými vdovami, do Ambrožova Milánu s četnými klášterními domy, i na Sicílii a do Kampánie. Zjišťuje u raného italského mnišství jistý rys aristokratičnosti, který spojí kláštery více s církví. Ze severní Afriky pak ovlivňoval mnišství výrazně Augustin, v Galii Martin Tourský a na jihu u Marseille Jan Cassianus, který zprostředkoval kontakt s Východem. Nové monastické centrum vytváří v Galii Kolumbán a jeho následovníci dosáhnou i severní Itálie. Ve 4.-6. století podle Franka monasticismus vítězí. Ve druhé části tohoto období vzniká jako jedna z mnoha řehole opata z Monte Cassina Benedikta.

Ani po Benediktově smrti však jeho řehole nezvítězila a velký obdivovatel „otce západního mnišství“, jak byl Benedikt nazván později, papež Řehoř Veliký, ji ve svých monastických aktivitách neužíval. Mnohé kláštery žily podle více řeholí, případně je kompilovaly, v Galii byla častou syntéza Benedikt – Kolumbán. Teprve koncem 7. století Benediktova řehole převládla v Anglii a od prvé poloviny 8. století ji začala úspěšně šířit na území dnešního Německa anglosaská misie. Za Karla Velikého se Benediktova řehole, která dostala nálepku „římská“, stala jedinou v říši, i když reformátor Benedikt z Aniane ji chápal v kontextu monastického vývoje. Rodí se velké venkovské kláštery, které se stávají součástí politických kalkulací. Obroda pak vychází od počátku 10. století z burgundského Cluny a postupně i dalších klášterů v říši.

Pro konec 10. a 11. století lze však o uniformním benediktinském mnišství hovořit jen velmi podmíněně, vždy záleželo na konkrétní situaci a způsobu recepce řehole živým společenstvím. V 11. století přichází na scénu znovu silnější eremitismus (Nil z Rossana, Romuald z Ravenny, Jan Gualbertus, Bruno z Kolína) a vznikají nové řády slučující oba prvky, poustevnický a pospolitý. Ve 12. století se objevují dvě velká reformátorská díla – cisterciáci a premonstráti. Strohost, chudoba, mysticismus, mariánská úcta. „Svět se stává cisterciáckým“, tak lze hodnotit mimořádný dopad bílých reformovaných benediktinů ze Cîteaux ve 12. století. Vznik těchto řádů však souvisí s celkovým děním uvnitř církve a společnosti, podobně jako do tohoto období spadá vznik evangelním myšlenkám podobně vzdálených rytířských řádů.

Nové náboženské požadavky dávají v první polovině 13. století vzniknout novým komunitám – dominikánům a františkánům. Jsou vázány na městské prostředí, propagují apoštolskou chudobu, jejich domy jsou pevněji organizačně provázány, než tomu bylo u starých klášterů. Přesto se od sebe výrazněji liší. Dominikovi následovníci se orientují na kazatelskou činnost a v důsledku toho na hluboká studia na stávajících a později i řádových ústavech; Františkovi

„menší bratři“ oslavují chudobu a chudým slouží, vlastní se jim stává misionářská činnost. Po Františkově smrti propukají uvnitř řádu mnohaleté spory o výklad zakladatelské dědictví a s ním spojenou praxi. V případě těchto řádů se prosadila nová forma – osobní svaz nespojený s žádným místem. Mnišství se opět stalo pluralitním jevem.

Od poloviny 14. století však muselo čelit rozkladným tendencím, vyplývajícím z celkové situace společnosti a církve. Dělo se tak na úkor disciplíny a *vita communis*, na druhé straně kláštery absorbovaly nové prvky zbožnosti a snažily se po vzoru novějších řádů hierarchicky organizovat strukturu. Pod tlakem papežství mají i benediktini přijmout provinční systém, objevují se reformní centra vedená osobnostmi, jako byl Ludovico Barbo v Padově, Mikuláš Seyringer v Melku nebo Johannes Rode v Bursfeldu. Nová zbožnost se šíří prostřednictvím kartuziánů a augustiniánů, na univerzitách získávají pozice mendikanti. Kláštery však trácejí úctu společnosti a objevují se jejich principiální kritikové.

Podle Lutherova vzoru opouštějí četní řeholníci kláštery a mnohé konventy zcela zanikají. V Anglii ruší stovky domů král Jindřich VIII., ve Francii panuje tzv. komendatární systém, který prakticky zavádí poručníkování ústavů panovníkem a vládou. „Monastické síly“ se však mobilizují a vznikají nové řády, theatini, barnabité, somaskové a především Tovaryšstvo Ježíšovo. Zakladatel Ignác zavádí složitější strukturu slibů a posiluje elitářské sebevědomí nového společenství. Se ženskými založeními přicházejí Angela Merici (voršílky) a Anna Wardová (anglické panny). Reformují se opět františkáni, čímž vznikají striktnější kapucíni, dochází i k reformě karmelitánů.

Závěr 16. a 17. století přináší náboženské oživení, u benediktinů a cisterciáků se prosazují reformní kongregace. Richelieuův synovec de Rancé hledá původní ideál cisterciáků a zavádí přísný řád trapistů. Prapor třímá Francie, kde vzniká řada dalších mužských i ženských řádů, zatímco v reformaci zasažené říši postupuje obnova pomaleji. Objevuje se fenomén barokního kláštera se skvostnou architekturou a výzdobou a ten-

denci věnovat se nejrůznějším vědám a hospodářským činnostem. Nasazení a úspěch jezuitů vedou nakonec k ataku světských sil a zrušení řádu v roce 1773. Osvětenský racionalismus zaútočí na mnišství z principu a stovky klášterů jsou zrušeny. Jezuité jsou nicméně v roce 1814 obnoveni, v 19. století vznikají nové, reformní kongregace benediktinů i zcela nová založení orientovaná podle změněných potřeb společnosti.

Závěrečná kapitola pak přináší instruktivní přehled sekulárních institutů a momentů jejich sukcese monastického života, i institutů s ekumenickým zaměřením a znovobjevování této formy života u protestantů, jak je patrné na komunitě z Taizé. Samostatná kapitola pak uvádí přehled řeholních aktivit ve východních církvích. V doslovu autor realisticky uzavírá: „Celé dějiny řeholního života ukazují, že kláštery a řády mohly žít a rozvíjet se jenom tehdy, když měly zajištěno uznání a ocenění církevním i společenským prostředím. Zda dokážou heroicky žít i bez takového přijetí a přátelského zajištění, může prokázat jen budoucnost.“ (s. 183).

Frankova kniha je neobyčejná. Na ohraničeném prostoru autor dokázal podat dějiny monasticismu v účelné zkratce, zároveň však ve vypravěčsky atraktivní formě, jež je zabydlena osobami, příběhy i fakty. Nevelkou knihou lze přečíst jedním dechem jako vyprávění o dobrodružství ducha. Autor přitom zůstává otevřený a bez jakékoli stopy apologetického přístupu. Vydáním této práce se benediktinům nesporně zdařil husarský kousek, neboť je třeba zároveň připočíst dokonalou ediční a redakční práci, kvalitní překlad (polemizovat by se dalo snad jen s překladem slova *Stift* jako „štift“ a „oficiálové kláštera“ pro klášterní hodnostáře) a nikoli na posledním místě grafickou a typografickou úpravu knihy, provedenou v duchu těch nejlepších sazeb meziválečného období.

LIBOR JAN

Nigel Aston, Christianity and Revolutionary Europe: 1750-1830,

Cambridge: Cambridge
University Press 2002, 379 s.

Leicesterský historik Nigel Aston patří mezi zkušené badatele v oblasti západoevropských, především francouzských náboženských dějin raného novověku, a proto nijak nepřekvapuje, že se pokusil o moderní syntézu dané problematiky. Jeho práce nadto vyšla v rámci úspěšné cambridgeské ediční řady „Nové přístupy k evropským dějinám“, jež se může pyšnit například genderovými studii M. E. Wiesnerové či *Chudobou a úchylností* R. Jütteho a mnoha dalšími díly v rámci historické práce skutečně inovativními. Výsledek Astonovy práce však, bohužel, v řadě ohledů nenaplnuje vkládaná očekávání.

Tradiční historiografii, kritizované dnes z pozic historické antropologie, totiž nebyvá vytykána absence náboženských dějin jako předmětu, nýbrž způsob jejich zpracování. (Přínejmenším Leopoldem von Ranke počínaje totiž evropská historická věda v rámci „událostních“ dějin studovala také dějiny náboženství – jako dějiny interkonfesionálních rozbrojů, panovníckých ediktů či církevních synod, aniž si však uvědomovala, že tento přístup z dějin začasť eliminuje to nejdůležitější – dějiny zbožnosti, ať již intelektuální nebo lidové. Právě religiozita a především její nonkonformní lidové formy se proto staly hlavním badatelským polem moderní historiografie, francouzskou školou *Annales* počínaje (M. Bloch, E. Le Roy Ladurie) a italskou mikrohistorií konče (C. Ginzburg). Jakkoli na tomto místě nechci řešit teoretické a metodologické rozdíly badatelských programů historických antropologů a jim předchůdných směrů v moderním dějepisectví, je třeba říci alespoň tolik, že současná historická antropologie trvá na centrálním postavení dějin zbožnosti v rámci náboženské historiografie.