

SPISY ALOISE LANGA

Podivuhodná kniha o životě a díle protestantského theologa, který se stal kardinálem římské Církve.

JOHN HENRY NEWMAN

Newmana, největšího náboženského genia nové doby, srovnávaného s Origenem, sv. Augustinem i sv. Tomášem Akvinským, horlivě studují a překládají velcí náboženští myslitelé moderní nejen v Anglii, nýbrž i na kontinentě: ve Francii Henri Bremond, v Německu Erich Przywara, T. Haecker, Matthias Laros.

Právem proto lze hovořit o živém Newmanovi, který mluví i k naší době. Mluví k ateistům, jimž ukazuje palčivou nutnost náboženství, k protestantům, na nichž žádá závazné uznání celého díla Kristova, ke katolíkům, jež učí ocenit poklad, skrytý v poli Církve. I jest vystižný termín, který byl pro něho ražen: *synthetik dneška*.

II. vydání. Stran 360. Cena brož. 135.— Kčs, váz. 155.— Kčs.

F. M. DOSTOJEVSKÝ

Křížová cesta ruského náboženského myslitele.

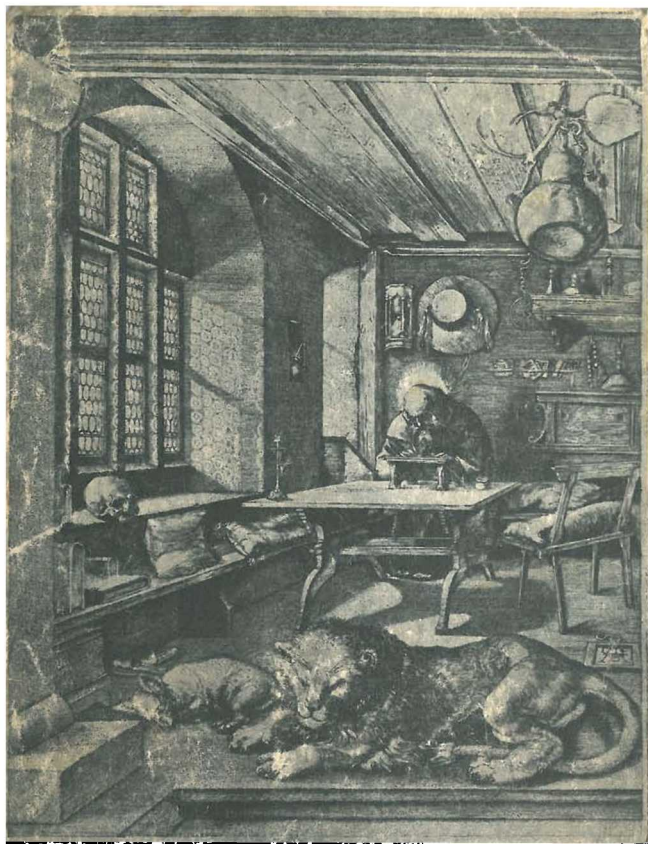
Přestože naše literatura mnohdy stála pod silným vlivem ruských realistů, přestože část moderní české prózy vidí zejména v *Dostojevském* svého velkého předchůdce a konečně přestože dílo F. M. Dostojevského, soustavně nám překládané, je snad nejčtenějším dílem ruským u nás, nevístuje až do teď v české essayistice tak podrobný a tak pronikavý rozbor, jaký podává Alois Lang. Noř se co nehlouběji k osamělosti velké osobnosti, odkryl Lang velikost ruského genia právě tam, kde je nejprůzračnější, v analýse daných vlastností člověka, v jeho náboženskosti, v mikroskopickém rozboru na pohled nejnepatrnějších hnutí veliké lidské duše, která pod těžkými nánosy bolesti a bídy se náhle zastkví jako hvězda mezi mraky. Vyhledávání jádra lidskosti, jež tkvělo právě v jeho pravověrnosti, v jeho hlubokém chápání Boha, a pronikavost pohledu, odkrývající bezednost Dostojevského života náboženského, z něhož prýštila všechna jeho velikost, to jsou proudy, které se valí Langovou knihou.

Stran 330. Cena Kčs 117.— brož, 137.— váz.

U všech knihkupců.

NAKLADATELSTVÍ VYŠEHRAĐ

Praha II, Karlovo nám. 5.



ALOIS LANG

OTEC POUŠTĚ SV. JERONYM

DAKLADATELSTVÍ VYŠEHRAĐ V PRAZE

Alois Lang

OTEC POUŠTĚ SV. JERONYM

První doby křesťanské poutají stále naši pozornost pro hloubku a životnost víry, pro onen veliký kvas, který tehdejší svět prožíval a v němž začíná křesťanství působit velmi podstatně. Začínáme opět s pochopením i vnitřní účastí čist církevní Otce, vyznavače, i dokumenty o začátcích Církve a vůbec všechny projevy, svědčící o křesťanství jako životní záležitosti, dotýkající se nejhlubšího jádra člověka. Ponořit se v takové době do četby knihy o sv. Jeronymovi není tedy činnost marná a není to také útek do historie. Nemáme příliš mnoho podobných portrétů osobností prvních křesťanských dob a autor této knihy, Alois Lang, je nad jiné povolán takovouto podobiznu jednoho z prvních mnichů v západoevropské kultuře vypracovat. Nad Langovou knihou, prozrazující velikou znalost Jeronymova díla, si opět velmi konkrétně uvědomíme, jaký význam mělo křesťanství při tvoření západoevropské kultury. Pomáhalo nejen uchovávat bohaté dědictví dohasínající antiky, ale vytvářelo současně nové formy života, především mnišství, které se později stalo semeništěm kultury v celé Evropě. Svatý Jeronym sám je osobnost mohutná jak svým výkonem tak i příkladem, který dal své době. Zprostředkoval svými komentáři Písem latinskému západu bohaté výtěžky bohovědného studia a přerušil tak ono „hluboké mlčení“ (*grande silentium*), jak nazývá v předmluvě ke komentáři proroka Isaiáše nedostatek zájmu o studium Písem. Tím se stal sv. Jeronym nejen šířitelem, nýbrž přímo otcem biblické vědy



OTEC POUŠTĚ SV. JERONYM



ALOIS LANG

NAKLADATELSTVÍ VYŠEHRAĐ

1 9 4 8

SLOVO ÚVODNÍ

Cogitare de sanctis quodam modo eos videre est.

(S. Bernard, ser. 2 de f. O. S.)

Přemýšleti o svatých znamená je nějak viděti.

Když jednou sv. Jeronym vykládal bratřím Písmo svaté v ohradě kláštera betlemského, ukázal se znenadání král pouště. Napadaje na jednu nohu přibelhal se k vchodu a tam stanul. Polekaní mniši se rozprchli na všechny strany. Světec však vyšel strašnému návštěvníku klidně vstříc a lev jako na přivítanou vztahoval k němu svou zraněnou nohu. Jeronym přivolal rozprchlé bratry a poslal je pro vodu. Potom lvu umyl tlapu a bedlivě ji prohlédnuv, uviděl v chodidle velký trn. Opatrně jej vyňal, hnís vytlačil a ránu obvázal. Nato dal přinést nezvyklému hostu občerstvení. Od té chvíle se lev nehnul z kláštera. Pobíhal krotký jak beránek v klášterní zahradě. A když světec studoval a psal, léhal mu tiše u nohou.

Mniši měli v klášteře oslíka, který jim pomáhal nosit břemena. I požádali Jeronyma, aby učinil lva strážcem oslíkovým, když se pásal po vykonané práci v okolí na hubeném bodláčí. Tak se stal král pouště pastýřem. Doprovázel svého svěřence na pastvu a přiháněl ho zpátky.

Příhodovalo se, že přišla jednou na podivného hlídače dřímota a on na poušti nezvykle tvrdě usnul. Oslík pak hledaje bodláčí zatoulal se daleko od svého ochránce. Náhoda tomu chtěla, že tudy šli nějakí

kupci, kteří putovali do Egypta. Spatřili osamělého osla a vzali jej s sebou. Když se lev probudil, byli kupci ti tam, a po oslu nebylo slechu dechu. Dlouho pobíhal po okolí, ale hledal marně. Konečně se dal na zpáteční cestu do kláštera. Nevešel však; zůstal u vchodu s hlavou sklopenou. Jeronym a mniši si zle vykládali chování jeho. Podlehl vrozené divokosti, sežral osla a teď se hanbí za svou slabost. Za vinu třeba pykat. I uložili mu zahanbující trest. Zbavil bratry osla, ať tedy koná teď jeho práce. A tak musel král pouštět nositi břemena oslíkova. Po nějakém čase vraceli se kupci z Egypta touže cestou. Mezi soumary měli též ukradeného osla. Lev, který dlel náhodou před ohradou klášterní, poznal ihned svého svěřence. Divoce zařval a vrhl se k němu. Polekaní kupci se rozprchli. Lev strašně bruče a ocasem písek rozrážeje hnál před sebou osla i soumary zbožím obtížené do ohrady klášterní. Udivení mniši oznámili Jeronymovi, co se stalo. Ten kázal složit břemena s velbloudů a unavená zvířata nakrmit a napojit. Brzy se kupci vzpamatovali z leknutí a nejistě následovali soumary do kláštera. Jeronym je pohostil. Dojati touto laskavostí přiznali se, že osla ukradli a nahradili bratřím škodu polovinou oleje, který s sebou vezli. Když potom opouštěli klášter, aby šli svou cestou dále, zavázali se čestným slovem, že budou odvádět každého roku klášteru džbán oleje.

Roztomilé toto vypravování, jež dalo Dürerovi námět k mistrnému dřevorytu, je jediná legenda, zachovaná nám kronikáři o sv. Jeronymovi. Není původní; je pouhé přebásnění známé povídky o Androklovi. Palladius (Historia, CVII.) ji vypravuje o

opatu Gerasimovi a teprve kronikáři novější ji přenesli na Jeronyma. Proto také nepodává žádného osobitého rysu profilu Jeronymova.

Jeronym zaujímá už od prvních počátků literární činnosti ostře vymezené místo v kulturních dějinách církve. Spisy jeho skýtají tolik autentických detailů životopisných a projevují tolik britké soudnosti a kritiky, že se naň poesie ani neodvážila.

Nesmrtelné zásluhy spisovatelské práce Jeronymovy jsou několikeré. Jeronym zprostředkoval svými komentáři Písem bohaté výtěžky studia bohovědného, jimiž se právem východ řecký honosil, latinskému západu a přerušil tam ono »hluboké mlčení« (grande silentium), jak nazývá v předmluvě ke komentáři proroka Isaiáše nedostatek zájmů o studium Písem u latinů, a stal se nejen šířitelem, ale přímo otcem biblické vědy na západě. Kritický jeho duch vycítil, první mezi křesťanskými spisovateli římskými, potřebu původního překladu knih starozákonních z jazyka hebrejského a vykonal obrovské dílo to samojediný a bez cizí pomoci. Jím si zavázal církev k nehynoucím díkům a získal si přední místo mezi tvůrci středověké latiny. Též první napsal dějiny křesťanské literatury »De viris illustribus«.

Není však účelem práce této sledovat vědeckou činnost Jeronymovu.

Pokusím se nakreslit obraz Jeronyma-umělce.

Jeronym strávil první polovinu života ve světě a druhou na poušti a v cele. V mládí prožíval mravní rozklad řecko-římské kultury. Ve věku zralém zakoušel půvab nových mravních ideálů křesťanských na západě, které tam šlehaly s pouští východních jako oheň očistný. Zatím co v městech západních

malí epigoni starých římských filosofů, básníků a řečníků velké věci mluvili, žily je na poustích východních legie poustevníků a mnichů. Jeronym vyměnil skvostné pallium filosofské za hrubou kutnu mnišskou a stal se horlitem svatosti »Otců pouště«. Zachvácen jsa plamenem žhavého nadšení pro ideály mnišské, tlumočil podivuhodné zápasy duchovní, jež sváděli asketi o palmu křesťanské dokonalosti. V životopisech mnicha Pavla, Hilariona a Malcha vytvořil nový druh hrdinského eposu duchovního a připravil půdu křesťanské legendě západní.

Jeronym shlížel se závratných výšin asketické svatosti na počínání tehdejších křesťanů a viděl dědičtví Boží v plamenech. Na východě trhali nesešitou sukni Kristovu a rvali se o její kusy. Vinici Boží podřývaly lišky a cisterny vody živé vysychaly... Na západě pokrývaly sochy římských bohů vrstvy prachu a špíny, ale oltáře Venušiny plály hekatombami obětí a dokolakolem tančily nesčíslné zástupy, pálené vilností. Klerici vyznávali Epikura; místo Evangelii a Proroků čítali římské komedie, místo žalmů zpívali oblíbené bukolické verše. Mniši, kteří se odřekli věcí vlastních, žhli žádostivostí po cizích; odění cáry vztahovali špinavé ruce po almužnách a umírali na pytlech zlata. Agapai, hostiny nebeské lásky, se zvrhly v hodokvasy hýření...

Jeronymovi se zdálo, že slunce a měsíc se oblekly kajícnickou pytlou. Slyšel strašné pozouny nastávajících soudů Božích ječet do čtyř úhlů světa. I nabrousil péro o tvrdé skály samoty a namočil je do jezera hněvu Božího, hořícího sírou a ohněm... Tak psal své památné listy. Každé slovo bylo zablýsknutím a každá věta ranou kladivem, drtícím

skály... Listy své věnoval osobám soukromým, ale obracel se jimi k široké veřejnosti. Vyvolávaly vzrušení. Nepřátelé Jeronymovi se před nimi třásli. Ale nejeden z nich uvedl i přátele jeho do rozpaků a způsobil mezi nimi pravý poplach. Listy Jeronymovy jsou nejzajímavější kulturní dokument křesťanského starověku na sklonku IV. a na počátku V. století. Obsah jejich je rozmanitý a hodnota nestejná. Jsou ovocem strohé, asketické svatosti. S jejího úhlu zorného načrtává Jeronym zajímavé podobizny lidí nových. Vůdčí myšlenkou mu je bezpodmínečné odříkání křesťanských hrdinů a hrdinek pouště nebo samoty. Ruka jeho je však příliš těžká. Vládne jen liniemi přímými a ostrými. Neumí stílnovat. Síla slovesného umění Jeronymova jest v kresbách typů protilehlých, v protějšcích světců, v nichž přibíjí na pranýř nešvary a zlořády své doby.

Jako satirik zaujímá jedinečné místo mezi světci vůbec a mezi církevními Otci zvlášť. Četné jeho náčrtky mravního stavu současné doby, roztroušené v jeho spisech, hlavně však v listech, jsou kabinetní kusy drobnokreseb uměleckých. Zavádí jimi do služeb ideí křesťanských břitký vtíp, kousavou ironii a sžíravý sarkasmus a nerozpakuje se ani dost málo sáhnout i ke karikatuře.

Nechci však dále předstihovat vývody a výtěžky své studie, v níž se pokusím načrtnout obraz svatého Jeronyma jakožto umělce.

*Tranquilitas ista tempestas est (ep. XIV, 6).
Klid tento tají bouři.*

Jeronym (Sofronius Eusebius Hieronymus) se narodil ze zámožných rodičů křesťanských mezi rokem 331-340 v dalmatském městečku Stridonu, zničeném Gothy okolo r. 377. Vychován byl křesťansky (takřka od kolébky byl živěn mlékem katolickým, ep. LXXXII, 2). O svém útlém mládí se zmiňuje pouze jedenkrát a to v Apologii proti Rufinovi (I, 30), že skotačoval po čeledníku a jako zločinec býval vláčen z náručí babiččina před zuřivého Orbilia. Orbiliem nazývá podle Horáce svého domácího učitele. Rodiště mu asi velmi málo přirostlo k srdci. Jmenuje je domovem hrubosti, v němž je bohem břicho, a bohatství se pokládá za svatost (ep. VII.). Před svým dvacátým rokem se odebral do Říma, aby se věnoval svobodným uměním. Studoval gramatiku, retoriku a filosofii. V komentáři listu Galatanům (ep. II) vzpomíná, jak přednášel často své řečnické úkoly, cvičil se v disputacích a navštěvoval soudní dvory, kde nejvýmluvnější řečníci se často snižovali k surovým nadávkám a trhali se navzájem kousavými slovy. Ještě jako stařec šedivý (Apol. c. Ruf. I, 30) řečnivá »čistě vyholený, oděný togou« ve snách před rétořem a když procitne, volně si oddychuje, že to byl pouze škaredý sen. O neobyčejném jeho zájmu o vědy a umění svědčí, že si pořídil už

za studií v Římě s velkými nesnázemi knihovnu (ep. XXII, 30), již se potom nedovedl zřící ani na poušti.

Za učitele gramatiky měl věhlasného Donáta, jehož latinské elementární gramatiky (ars Donati) užíval takřka celý středověk a jež podnes je základem latinských mluvnic školních. Jeronym ho často ve spisech svých vzpomíná. Poslouchal-li též vynikajícího tehdy filosofa-rétora římského Victorina, nelze zjistit. Oba jmenovaní učenci, hlavní tehdy zástupci římské vědy, byli pohané. Umění a vědy na západě zůstávaly stále ještě v rukou pohanských. Podle sv. Augustina (Conf. VIII, 2) se v osmdesátých letech IV. století hlásila skorem všechna vznešená společnost římská, ano i většina lidu k pohanství. Lid římský lpěl setrvačností jemu vlastní na staré bohoslužbě a opájel se smyslnou a dráždivou její nádherou. Vzdělanci pak koketovali s pantheismem novoplatonským a zahrávali si s myšlenkami manicheismu. Přistříhovali svůj světový názor podle vládnoucí módy, kterou udávali rétoři na foru nebo zahaleči v krámech mastičkářů. Skepticismus a záliba v protirečích byly dozvuky antické vědy a kultury, které už od časů Lukianových víc a více upadaly. Právem se nazývá Lukian († 180) hrobařem řecko-římského pohanství a ohledavačem mrtvol antických hodnot filosofických. Ve »Shromáždění bohů«, kam připustil i zvířata, dal celý pohanský kult bohů ve psi a v »Dražebně životů« celou antickou filosofii na buben. Lukian ovšem neušetřil ani křesťanství. Nazývá je »sektou dobromyslných lidí, kteří ctí ukřižovaného maga«. Nejde o to, zda neměl Lukian smysl pro podstatu náboženství a filosofie, či

byl nestydatým cynikem, jemuž bylo lži všechno, náboženství, poesie i filosofie, nejdrahocennější to odkazy a poklady římsko-řeckého ducha. Skutečností je to, že tlumočil přesvědčení, jež sdílela velká většina antických vzdělců v II. stol. po Kr. a tím byla chorobná skepse a přímo zločinná netečnost k nejdůležitějším otázkám životním. Ve zmíněné Dražebně životů vydražuje Jupiter hlavní zástupce škol filosofických: Pythagoru za 10 min, hrubiána Diogena za 2 oboly, Sokrata za 10 talentů, Epikura za 10 min, Chrysippa stoika za 12 min, Aristotela za 20 min, Pyrrhona za 1 minu, na Aristippa kyrenejského, Heraklita a Demokrita není kupců. Scéna příznačná pro úpadek antické kultury v II. století po Kristu.

Doplňek k tomuto smutnému obrazu podal křesťanský filosof z konce třetího století, Hermias. V neveliké, ale britké satíře »Výsměch pohanským filosofům« si posvětil na výsledky nekřesťanské filosofie. »Hned jsem nesmrtelný a jásám, hned zas smrtelný a naříkám. Potom se rozpadnu v atomy, proměním se ve vodu, stanu se vzduchem, stanu se ohněm. Brzy pak nejsem ani voda ani vzduch ani oheň. Udělají mne zvířetem, udělají mne rybou; mám tedy pro změnu delfiny za bratry.« (O. c. II.)

V Římě se v druhé polovici IV. stol. velmi mnoho řečnilo... Toga rétorů byla na západě v téže vážnosti jako pallium filosofů na východě. Na východě tvořili sofisté zvláštní, celkem neškodný druh šarlatanů kočovných, kteří nabízeli svou moudrost davům za laciný groš. Na západě zas rétoři znásilňovali právo i spravedlnost a prodávali svou znalost zákonů podle výše nabídky. Známa římská auri

sacra fames byla takřka druhá jejich přirozenost. Rázovitý Tertullianův († 240) výrok: Tot sunt artium venae, quot hominum concupiscentiae (Kolik pramenů má lidská žádostivost, tolik jich má umění), nebyl nahodilý výraz pouhé jeho duchaplnosti. Umělci žili a tyli z dědictví předků. Jejich díla byla rozředený odvar staré mythologie. Bohové však nebyli už vznešenými symboly krásy a síly, ale mravními mrtvolami v rozkladu, jež galvanismus poesie nemohl přivést k životu. Vítězné oblouky, velkolepá kolosea, nádherné chrámy, skvělé oltáře bohů vrhaly dlouhé a temné stíny. Nastával večer kultury staré...

Slavný filosof Victorin, dlouholetý obhájce starého kultu, jehož čestná socha se skvěla na foru Trajanovu, počínal účtovat s minulostí... Bilance byla smutná. Stařec, zešedivělý ve službách starého řádu, skládá s bolestí ruce v klín... Vzdává se poslední naděje v obnovu a přestupuje na křesťanství. Obrácení tohoto velikého Římana vypisuje svatý Augustin v VIII. knize *Konfessi*.

Křesťanství odolávající krvavým mečům caesarů, neotřesené duchaplnými syllogismy filosofů, nedotknuté zžíravými vtipy sofistů, rostlo jako strom vidění Danielova do hloubky a výšky. Procházelo sice ohněm strašných krisí: kmen jeho se zachvíval pod prudkou bouří arianismu, jež se hnala od východu; větve jeho se lámaly pod ranami křížujících se blesků sekt, jimiž arianský tmavý mrak těhotnil, ale stálo pevně a neochvějně. Nasazovalo stále nové a nové pupeny. Nejlepší duchové pohanští počínali k němu upírat oči s rostoucím zájmem.

Za studií Jeronymových byl Řím, slavné to středis-

ko kultury staré, prosycen otravnými miasmy mravní nákazy. Charibdis divoké požívačnosti bouřila zlověstnými víry a strhovala mládež do kalných hlubin... Scylla vilností rozpřahovala svá bílá dívčí ramena a vybízela panenskými rty k ztroskotání... A na břehu číhal ďábel, starý pirát se svými pochopy a připravoval ztroskotancům okovy (srov. ep. XIV, 6).

Jeronym byl jeden z nich. Sklouzl na kluzké cestě mládí. Ztroskotat mravně po prvé. Nebylť ještě křesťanem, ale pouhým katechumenem. Tehdy bylo zvykem odkládat křest na dobu pozdější. Dálo se tak nejen z úcty k této svátosti, nýbrž také z bázně vzítí na sebe závazek strohého života křesťanského, který se zdál přesahovat síly lidské a drtil svou tíhou něžná ramena mládeže, změkčilé smyslným ozduším staré kultury.

Ale v bázni té se tajil obdiv pro duchovní velikost hrdinů křesťanského života a pocit hanby nad vlastní malostí a slabostí. V církvích a arenách pomalu ubývalo bouřlivého potlesku davů, opojených zvířecí rozkoší při pohledu na projevy hrubé síly hmotné... Zástupy římské počínaly se čím dále tím hustěji tísnit u vchodů do katakomb.

Jeronym se svými druhy v povolání a smýšlení k nim náležel. Sestupoval často v neděli do podzemních hrobek a bloudil mezi hroby mučedníků (srv. ep. CVII, 1). Zde v posvátném tichu mlčících hrobů cítil blízkost Boha, »skrývajícího se ve tmách« a zachvíval se hrůzou, jíž se chvěl Mojžíš, když vstupoval do mraků a kouře na Sinaji, aby rozjímal o tajemstvích Hospodinových... Zde vídal v duchu zástupy, jichž nikdo spočítat nedovede, všech kmenů

a národů a jazyků stát u trůnu před Beránkem, v rouších bílých... Přicházeli z velikého soužení a umyli šat svůj v jeho krvi. Katakomby otvíraly Jeronymovi svět jiný nežli byl Platonův, ukazovaly mu jiný rod lidí nežli byli lidé Plotinovi. Z hrobů hrdinů křesťanských slyšel hlas sv. Ignáce: »Oheň, kříž, dravá zvěř, rozlámané kosti, ufaté údy, rozdrčené tělo a všechna muka ďábelská ať na mne přijdou, jen abych Krista požíval.«

A touha po přerodu, po životě vyšším, po svobodě synů Božích vyrůstala v hlubinách duše Jeronymovy jako símě v hlubinách země.

Jeronym přijal křest (za papeže Liberia). Zdá se však, že tak učinil v náboženském zanícení, které zasáhlo jen obvod jeho duše a neproniklo k jejímu středu. Prošel posvátnou vodou křestní s břemenem staré přirozenosti jako přešli Israelité, obtížení zlatem egyptským, vody moře Rudého. Oblekl pouze bílou tuniku novokřtěnců, nikoliv Krista. Náležel i dále ještě tomu, »k čemu se zrodil, nikoliv tomu, k čemu se přerodil«. — Ve studiích, jež začal v Římě, pokračoval v Trevíru.

Trevír byl od časů Marka Aurelia hlavním městem provincie belgické, od Diokleciana pak galské a zároveň sídlem císařským. Sídleli v něm Konstantin Chlorus, Konstantin Veliký (prvních deset let) Konstancius II., Valentinian I., Gratian, Valentinian II. a Maximus. Nádherou staveb (císařský palác, amfítheatr, cirky, lázně, forum, chrámy bohů) soupeřil s Římem. Měl proslavené školy, hlavně řečnickou, do níž se hrnuli vědychtiví mladíci z daleké ciziny. Ovšem největšího lesku vnějšího dodávala Trevíru přítomnost císařova a jeho přepychový

dvůr. Básník Ausonius, povoláný Valentinianem I. za vychovatele jeho syna Gratiana, autor slavné »Mosella« a pověstného »Cantus nuptialis«, nazývá Trevír v básni Mosella »tepnu Gallie, ověčenou hradbami«. A v této tepné bila táž zkažená krev římská, která proudila celým ústrojím římského imperia a přes věnec hradeb se zvolna přelévala záplava barbarů germánských.

Obec křesťanská v Trevíru se neobyčejně zmožila za biskupa Agricia, jenž zde založil slavnou školu křesťanskou, na níž přechodně učil i Laktancius. Nástupci Agriciovi, Maximin (332—49) a Paulin (349 až 58), kráčeli ve šlépějích svého předchůdce a významovali se odporem, který činili arianismu v Gallii.

V roce 336/7 dlel zde ve vyhnanství sv. Athanáš. Zmiňuje se ve své Apologii ad Const. o Trevíru, že chrámy, které tam byly, nemohly pojmout množství věřících a proto se služby Boží musely konat namnoze v kostelích ještě nedostavěných. Klášterní osada za branami, o níž píše sv. Augustin (Confes. VIII, 6), snad vznikla na podnět Athanášův.

Rozhodující boj, který se připravoval na západě mezi římským imperiem a postupujícími Germány, ohrozil nejen starou kulturu, ale i mladý katolicismus. Katolicismus se octl mezi dvěma strašnými žernovy. Osvědčil se však démantem. Třecími plochami narážejících dvou mocných živlů nebyl rozdrcen, ale obroušen a zaplál neobyčejným leskem. Čeho se Jeronym nenadál, co největší genius křesťanský, sv. Augustin, netušil, ba co se zdálo největším protirečem, prosadil katolicismus za několik krátkých věků. Osvojil si všechny života schopné

trosky rozpadávající se antické kultury, přepracoval je ve vyšším smyslu svého providenciálního poslání, a zkrotiv Germány, pokusil se učinit z nich nositele velké, universální říše duchovní...

Koncem IV. století nemohl nikdo ani tušit, jaké poslání čeká Germány v dějinách církve. Jak sv. Jeronym a sv. Augustin tak všichni vrstevníci v nich viděli metlu a soudy Boží, ohnivého oře apokalyptického, nesoucího zkázu světu antickému. Svatý Augustin i sv. Jeronym byli venkoncem Římany. Imperium římské jim zosobňovalo celý svět a jeho zánik pokládali za světovou katastrofu... Mravní stav koncem IV. stol. byl málo utěšený, ano přímo zoufalý. Poznáme jej dostatečně z listů Jeronymových.

Bylo-li srdce římského imperia mravně choré, byl obvod jeho semeníštěm mravní zkázy. Křesťanství se sice zevně velmi rychle šířilo na obvodu římské říše, ale strom přesazený do nové půdy nenese tak brzy ovčce. Poslání křesťanství v Gallii bylo koncem IV. a počátkem V. století zatím jen průkopnické. Úpadková kultura římská otravovala dotekem svým silný organismus zdravím kypících Germánů a kdo ví, jakým směrem by se byly braly dějiny jejich vývoje, kdyby křesťanství nebylo zasáhlo v pravý čas. Křesťanství samo strašně trpělo v Gallii. Mravní úpadková kultura římská přešla přímo v krev nových jeho vyznavačů, kteří vlastně vyměnili jen chrámy a jména, nikoliv srdce a ducha. Nenaším křiklavé barvy, nedívám se příliš černě, nesoudím jednostranně.

Vrstevník Salvián, kněz marsilijský, nám zůstavil v osmi knihách svého pověstného díla »De providen-

tia Dei« (O prozřetelnosti Boží) příšerný obraz první polovice V. století. Je to kulturní dokument snad jediný svého druhu, jenž mu zajistil jméno »Jeremiáše V. století.« Salvián zkoumá příčiny hrozných pohrom, které stíhaly západní říši římskou. Celý západ se mu jeví mdle světélkujícím bahnitým močálem. Morové výpary vystupují z prohnívajících vod. Na líném povrchu bují jedovaté a usmrcující květy zvrhlé kultury antické. Po březích se vláčejí polonahé, špinavé příšery pauperismu a vyjí šíleně hladem. Těžké ovzduší, prosáklé hnilobnými výpary rozkladu mravního a rozvratu společenského věští strašnou bouří. Blíží se události, jakých svět nepamatuje. — Prozřetelnost zvolila Germány za nástroj svých strašných soudů, které nastávají...

Lakota je neřest Římanům vlastní a všeobecná. Dvořané jsou ničemní tyrani, kupci nestydatí taškáři, vojáci draví lupiči, úředníci nesvědomití znásilňovatelé práva. Vyšší hodnosti a důstojnosti se pokládají za oprávněné útoky na obce, a praefektury za oprávněné nároky na lup. Šlechtictví a bohatství jsou synonyma. Málo je boháčů. Zdají se navenek poměrně lepší ostatních lidí, ale nejsou. Naděje a důvěra v beztrestnost uvolňují poslední stavidla jejich zvůli. Až na výjimky *velice nepatrné* lpí na jejich rukou krev lidská a na duši špína bezbožnosti. Obrátí-li se někdo z nich a dělá dobrotu, vylučuje se činem tím ze šlechty. Tak malou vážnost mají dobří mezi mocnými!

Obce římské škrtí lid okovy daní jako lupičskými provazy. Řím hyne se smíchem šilence. Afrika je Aetna nečistoty, Aquitanie propast nestřídmosti. »Styďte se, Římané, styďte se za svůj život... Sotva

které město je bez nevěstince, žádné bez nemravnosti mimo ona, v nichž se usadili barbari» (VII, 23). Římané jsou po stránce mravní »hřebci«, o nichž mluví Jeremiáš v c. V, 8; a proměnili celý svět v dům veřejný...

Tato zkažená krev římská koluje i v ústrojí církve a ohrožuje její poslání. I ji čeká očistné železo a oheň barbarů. Místo aby usmiřovala Boha, dráždí a vyzývá ho. »Kromě několika jedinců, kteří se vystřihají zlého, je skorem celý sbor křesťanů spodina neřesti (quid est aliud paene omnis coetus Christianorum quam sentina vitiorum). Což lze najít v církvi někoho, kdo by nebyl opilcem, netvorem, cizoložníkem, smilníkem, lupičem nebo zrádcem, a co je horší, vším tím a to bez konce?« (Lib. III. c. IX.) Ano, tak bídně to s námi skončilo, že všechen lid křesťanský pokládá za zvlášť svatého toho, kdo se neřestem příliš neoddává. Ne, není už křesťanů. Máme jen krásné jméno křesťanské. Jméno bez zásluh je perla v bahně. Zdá se, že jsme vyšňořené svině. (Sues cum ornamento esse videmur IV, 1). Salvian srovnává národ římský s germánským, aby tím nelitostněji pranýřoval mravní zpustlost římských provincií. Jsme horší barbarů. Nauku máme lepší, mravy však mnohem horší... Sasové jsou divoci, Frankové věrolomní, Sepidi nelidští, Alemani opilci, Alani lupiči. Ale těm schází zákon. My však jménem Kristovým vraždíme, loupíme, křivě přísaháme. Nemáme, čím bychom vyvážili své velké neřesti, oni však mají ctnosti, které značně vynikají nad jejich chybami. Gothi jsou proradní, ale cudní, Alani chlípni, ale méně proradní, Frankové jsou lháři, ale pohostinní, Sasové jsou vzteklivci, ale podi-

vhodně cudní. Pak se dívíme, že Bůh vydává naše kraje barbarům. Vždyť barbari očisťují cudností, co Římané potřísnili smilstvem. Čeho byl Salvián svědkem v Trevíru, o tom mluví se mu hnusí. »Viděl starce ctihodných šedin, vyžilé křesťany, kteří, když už už nastávala zkáza města, se oddávali nestřídmosti a chlípnosti.« — Mravokárci a řečníci zpravidla nadsazují. Milují protiklady. A Salvián vemluviv se povlovně do afektu, horlí a vykřikuje až k ochraptění...

Není však pochybnosti, že mravy na západě byly na sklonku IV. a počátkem V. století zdivočelé a měly velmi daleko k dokonalosti.

Co pudilo Jeronyma do Trevíru? Bylo to slavné učiliště pohanské, či křesťanská škola bohoslovná? Nádhera a lesk dvoru císařského? Nový barbarský svět, jehož příboj bil o hranice římské? Vědychtivost asi rozhodovala (srov. ep. LXXXIII), ostatní pohnutky byly snad podružné. Podle znalosti měst a krajů galských, již ukazuje v listě Ageruchii (CXXIII) a podle zmínky o britském kmeni zvaném Attakoty (II, contra Jovin.), jež viděl požívat lidské maso, cestoval asi pilně po Gallii. Trvale však, nebo aspoň déle pobyl v Trevíru, kde se věnoval studiu Písem sv.

O vnitřním svém životě z těch časů podává Jeronym v listech ze Syrie jen dvě kusé zprávy. Papeži Damasovi (ep. XVIII.) se upřímně přiznává, že poskvřnil po křtu opět tuniku; Rufinovi pak (ep. III.) oznamuje, že u polobarbarských břehů rýnských se rozhodl sloužit Bohu. Nelze sice dokázat, že by byl Jeronym tuniku znovu poskvřnil v Gallii, ale není to také pravdě nepodobné. Soudě podle povahy Je-

ronymovy, pokládám rozhodnutí jeho »sloužití Bohu« za náhlou reakci po opětném pádu mravním, jež kladu do Gallie. Společenské prostředí v Gallii, jak jsem je shora popsal, nemohlo příliš svědčit mladému štěpu křesťanskému a hřích člověka letory cholerické mívá zpravidla v zápětí náhlý obrat.

Svět může opájet jen lidi prostřední... Kdo stálí jednou na horách poznání a okusili závratného kouzla obzorů vyšších, nevydrží dlouho v těsném údolí hrubé tělesnosti. Účinky prudké reakce Jeronymovy byly dalekosáhlé. Začal studovat Písma a zasvětil život výhradně ideálům křesťanským. Z Gallie se vrátil do své domoviny a odtud se vydal do blízké Akvileje, která byla tehdy středem obrodného hnutí mravního v severní Itálii. Tam dlel též jeho přítel z dob římských studií, Rufin. V kruhu nadšených přátel Božích, jež přirovnává k sboru andělskému, zotavoval se z ran, které mu zasadil svět a zakoušel sladké vzrušení, jež obyčejně doprovází upřímné obrácení.

Brzy se však v Akvileji něco stalo a Jeronym odcestoval na východ. Co jej přimělo k rychlému odjezdu, zůstane navždy zahaleno rouškou tajemnou. Jen jednou se o tom ve svých spisech zmiňuje, a to v listě příteli Rufinovi ze Syrie (III.): »Když mne od tvého boku odervala *náhlá smršť* (subitus turbo) a neblahá rozluka mne odtrhla od tebe, k němuž mne vázala láska...« Pokus životopisců Jeronymových vyložit tuto náhlou smršť útokem arianů nebo sporem s Lupicinem, knězem stridonským, selhává. I sebe oprávnější dohady o věci té by zůstaly pouhými domněnkami a proto nechci zvedat závoj s této tajemné události.

Jeronym ujel na východ v roce 372. Sykot »hada ibernského« (tak nazývá svého záhadného nepřítele v ep. VI.) mu zněl na cestu. - Směr její podává v listě Rufinovi. Cestoval nazdařbůh. Zdá se, že ne sám. V Syrii alespoň má čtyři společníky: Inocence, Heliadora, Hylu a Nicea. Když však namáhavá cesta Thrakií, Pontem, Bithynií, celou Galacií a Kappadokií a žhavé slunce Cilicie podlomily jeho síly, uchýlil se jako trosečník do bezpečného přístavu - do Syrie.

Zde se začíná jeho činnost literární. List Inocencovi (ep. I.), jak nasvědčuje úvod, je první dílo jeho péra. Napsal je (nepokládáme-li slovo úvodní za pouhou věnovací vignetku) na žádost přítele a průvodce svého v Syrii, Inocence. Prvotina tato je spíše řeč než list, spíše povídka podle vzoru aktů mučednických nežli řeč. Jejím námětem však není mučednictví víry, ale neviny. Běží o věc velmi choulostivou. Nějaký muž obžaloval u císařského vyslance, který zavítal na úřední cestě do Vercelli, svou ženu z cizoložství. Neblahá žena a domnělý její milenec - ještě mladý hoch - popírají před soudem vinu. Natáhnou je na skřípec. Mladík nemoha snést muk, svede vinu na jiného. Sobě lží neprospěl, ženě přitížil. Žena slabší pohlavím, ale silnějším duchem, napiatá na mučidle, trpce vyčítá mladíkovi jeho lež. Dovolává se vševědoucího Krista a prohlašuje nevinu svou a ochotu umřít, ale nikoliv jako cizoložnice. Soudce káže zdvojnásobit muka - - -. Nešťastnice trvá na své nevině. Rozzuřený soudce vynáší rozsudek smrti nad oběma obžalovanými. Mladík je štat před očima lidu; pyká za svou lež. Nato se dlouze a široce vypisuje, jak musel kat čtyřikrát marně opětovat ránu

na šiji nevinné. Lid počíná reptat a ujímá se nešťastnice. Soudce jej uchlácholí a volá nového kata s novým mečem. Žena pouze Kristem silná, stojí pevně. Po první ráně se zachvěje, po druhé zavravorá, po třetí se zhroutí. Když měli klerici-hrobaři pochovat mrtvou, shledali, že žije. Pochovali tedy místo ní nějakou stařenu; zdánlivě mrtvé ženy se potom ujali a ji ukryli. Později vymohl Evagrius nevinné trpitelce milost a svobodu u císaře.

Z listu snadno poznáš začátečníka. Odchovanec školy řečnické se po prvé chápe péra, aby vzdal hold obdivu ženě statečné. List je významný jen potud, že obsahuje v zárodku všechny vady i přednosti slohu Jeronymova. Prozrazuje nevšední nadání vypravovatelské. Ale to je sevřeno těžkým brněním umění řečnického jako mladý David výzbrojí Saulovou. Děj je jen a jen světský; ani zevní zabarvení křesťanské není s to, aby dodalo vypravování rázu náboženského.

Je mi divné, jak mohl někdo hledat mezi náhlým Jeronymovým odjezdem na východ a obsahem listu příčinný vztah. List je pouhá hříčka, řekl bych pravopisné cvičení začátečnické. Důležitější a významnější asi byla jiná práce Jeronymova z tétéž doby, která se nám bohužel nedochovala. V úvodě ke komentáři proroka Abdiáše, napsaném třicet let později, vypravuje Jeronym, že v mládí svým spáchal literární hřích. V ohnivém zápalu pro Písmo sv. se pokusil obrazně vyložit proroka Abdiáše, jehož historie neznal. Mladický jeho duch třeštil tehdy mystickým nadšením, jež více hodnotil nežli studium a znalost, a mylně je pokládal za charisma poznání vyššího. Když však vystřízlivěl, spálil ze studu ne-

zralý spis naděje se, že tak shladí všechny stopy mladické nerozvážnosti. Knihy však mívají své osudy. Po letech mu přinesl z Itálie do Betlema nějaký mladík nešťastný spisek ten a vychvaloval před ním do nebe mystický jeho smysl. Jeronym se rděl hanbou a div se do země nepropadl. Vzpomínku doprovází pak sarkastickou poznámkou sebekritickou, že sebehloupejší kniha najde čtenáře sobě rovného. (Opera Hier., Migne, Comment. in Abdiam). Mladické dílko to vzniklo na východě, jak svědčí důležitá poznámka v řečeném komentáři, jež praví, že spisek ten napsal, »když s přítelem Heliodorem toužil po syrské poušti Chalcis«.

Tato touha byla též jedním z účinků vína »compunctionis«, které musil pít a ohlašuje nové období v jeho životě.

Známe úžas sv. Augustína, když po prvé slyšel Pontiniana vypravovat v Milaně o Antonínu egyptském a o křesťanských asketech na poušti (Srv. Confession. lib. VIII, c. 4). Myslím, že nemenším dojmem účinkovaly na Jeronyma v Syrii zprávy o životě »Otců pouště«. Neboť brzo po příchodu do Syrie pojal s přítelem Heliodorem úmysl, odebrat se na poušť. Zatím však dva z jeho průvodců zemřeli; Heliodor (»postrašený hříchy Jeronymovými« VI. list) a Niceas se vrátili do Itálie. Tak zůstal sám a sám v Antiochii. Duševně chorý a tělesně vyčerpaný onemocněl smrtelně. Ujal se ho Evagrius (s nímž se seznámil v Akvileji) a poskytl mu pohostinství. Když potom nabyl zdraví, odebral se na zotavenou do Maronie, venkovského to statečku Evagriova, vzdáleného den cesty od Antiochie. Tam poznal starouška Malcha a zajímavou historii jeho

života, kterou později zpracoval. - Jat podivuhodnou touhou po poznání (LXXXIV, 3), poslouchal v Antiochii přednášky biskupa Apollináře, kterého stoupenci Ariovi vypudili z Laodicey.

Studium však ustoupilo zatím do pozadí. Nové ideály, nové záměry ovládly jeho duši. Zlákal ho život »Otců pouště«.

Zdá se však, že po odchodu Heliodorově Jeronym zakolísal. Snadno se však jistotně nerozhodl... Stíny minulosti se kladou mezi cíl a úmysl. Obrazotvornost mu zrcadlí poušť osazenu sbory světců a obcemi blažených. Sám si však připadá jako syn temnosti, ožeháný vášněmi, jako ovce prašivá, již Pán ještě nevzal na ramena, jako syn marnotratný, který se ještě nevrhl otci k nohám. Přírozenost jeho se počíná děsit vlastní slabostí... Je pln opojivé smyslnosti. Nevzdal se ještě docela svých neřestí; má jen pevnou vůli od nich upustiti. Zpět nechce a vpřed nemůže...

Vtom dostane zprávu, že Bonosus, jeho soukojenec a přítel ze studií se uchýlil někam na pustý ostrov Adrie a hledá tam království Boží. Myšlenky jeho zalétají za milovaným druhem: Vzdálen lidí je Bonosus nebi blíž a vystupuje po žebří Jakubově. Nese kříž svůj a neohlíží se zpátky. Zázrak víry křesťanské, o němž se řeckým filosofům a římským básníkům ani nesnilo! Hoch, odchovaný svobodným uměním, oplývající statky pozemskými, vážený sobě rovnými, pohrdne matkou, sestrami, ano i zbožňovaným bratříčkem Onesimem. Usadí se na ostrově, jehož blízkost je postrachem lodí, jehož drsné útesy skalní a pustá samota drtí hrůzou; usadí se tam jako příchozí z ráje. Sám a sám je v této hrůzné pustině.

Sám a přece ne sám. Kristus je s ním. Zří slávu Boží, již byli apoštolové svědky jen na poušti. Nač mu stovčatých měst, když se stal příslušníkem nové obce? V nevzhledné pytlovině trčí jeho údy. Ale tak se vznese snáze do oblak, Kristu vstříc... Netěší se z hudby pramenů, ale pije z boku Páně vodu živou. Příšerné sídlo samoty... Kolem ostrova ječí zlověstné moře a skalnaté břehy zálivu hučí příbojem tryskajících vln. Kam oko dohlédne - - pláň a pláň. Nikde travičky ani loubí zelenajících se stromů na jaře. Strmé srázy tyčí se kolem jako by uzavíraly příšerný žalář. Bonosus se v něm však cítí bezpečně, nezná strachu, je všecek ve zbroji sv. Apoštola. Když se znovu a znovu zahlubává do Písem svatých, slyší hlas Boží, když se modlí, rozmlouvá s Bohem. Snad jako Jan vidí také mnohé věci..., protože dlí jak on na ostrově. (Srv. ep. III.) Nadšen jsa skutkem Bonosovým zakouší Jeronym vytržení básnické, stává se pěvcem samoty. Nejsme věru zvyklí slyšet takové zvuky ve století čtvrtém. Jeronym předchází Jacopona, Danta...

Brzy potom mu oznamuje Heliodor novou, taktéž neočekávanou zprávu: »Přítel Rufin s Melanií vniká do tajemných samot egyptských a koná návštěvy sborů mnišských na poušti, a rodin nebeských, dlících na zemi.« Nemůže uvěřit jak je překvapen novinou, ale opět ji přináší nějaký příbylý alexandrijský mnich. Jeronym ještě pochybuje. Když potom množství přicházejících a odcházejících mnichů znovu a znovu potvrzují pravdivost pověstí, že Rufin je v Nitrii a odcestoval k sv. Makariovi, mizí poslední pochybnost... Přál by si, aby byl přenesen k Rufinovi do Egypta jako Filip k eunuchovi, jako

Habakuk k Danielovi, aby mohl objímat přítele a líbat jeho ústa, která s ním kdysi chybovala a moudřela. Není však hoden jíti za ním. Je slabý. Těžké nemoci otráslly jeho tělem a mravní krise jeho duši. Může se jen podívat Rufinově svatosti, nikoli však jej následovat. Je popelem a nejbídnějším kusem bláta. Živoří. Slabé oči nesnesou záře svatosti přítelovy. Rufin se nedávno omyl (před odjezdem do Egypta přijal křest), je čistý, bílý jako sníh. Sám však je poskvřen kalem všech možných hříchů; ve dne v noci čeká, že mu bude vydat účet do posledního haléře...

Jako za prudkých paprsků jižního slunce hrozen náhle dozrává, tak uzrál za neočekávaných zpráv o Bonosu a Rufinovi úmysl Jeronymův. Rozhodl se naráz. Koncem roku 374 nebo počátkem 375 odešel na divokou poušť Chalcis.

»Z očí mých sálá žádostivost, ruka a noha mne pohoršují, není částky údů mých, jíž bych nebyl hřešil; jsem všecek a všecek nečistý. Už jedenkrát duchovně pokřtěn opět jsem poskvřnil tuniku. Proto je mi potřebí křtu ohnivého«, píše papeži Damasovi už s pouště (ep. XVIII, 11). Jeronym šel na poušť pykat za »své zločiny« (ep. XV). Nevyvaroval se ran, proto je musel hojit; zbyl mu jediný lék - pokání...

KAPITOLA DRUHÁ

O desertum, Christi floribus vernans.
(Hier. epist. ad Heliodorum XXV, c. 8)
O poušti, rozkvétající květy Kristovými.

»Chodili v kožíšinách ovčích a kozích; třeli bídu; byli souženi a tupeni. Svět jich nebyl hoden. Bloudili na pouštích a horách, v jeskyních a roklích.« Tak kreslí sv. Pavel v památné kapitole XI., listu Židům, askety židovské minulosti. Slova ta jsou předzvěstí poustevníků a mnichů křesťanských. Vyvozovati vznik křesťanského mnišství z kultu Serapidova (Weingarten), z novoplatonismu (Keim) nebo dokonce z buddhismu (Hilgenfeld) bylo kdysi běžné. Touha po samotě a askesi tvoří složku v lidské přirozenosti, a jak ukazují dějiny, je zjev všelidský. - Brahmani mají vanaprasta, buddhisté bhikshu, Peršané zasvěcence mysterií Mithrových, Egypťané služebníky Serapidovy, Židé měli nazireje a esseny, Řekové pythagorejce a novoplatoniky atd. atd... Genetického spojení mezi těmito druhy asketů dokázat nelze. Jevy ty pramení z lidské přirozenosti. Už proto nemůže býti asketismus křesťanství cizí, neboť to nepopírá složek lidské přirozenosti, ale je ušlechťuje, nepotlačuje je, nýbrž povznáší. V evangeliích jsou prvky kladu a záporu životního v podivuhodném souladu. Království Boží není z tohoto světa, ale je na tomto světě. Život křesťanů v II. století, jak je popisuje neznámý autor listu Diognetovi, je mistrná synthese těchto dvou paradoxů, o

niž usiluje křesťanství. Křesťané nemají vlastních měst, nemluví zvláštní řečí, nemají nic nápadného v životosprávě. Každá země je jim domovem, každý domov zemí cizí. Žení se jako jiní, plodí děti jako jiní, ale neodhazují je. Mají společný stůl, nikoli však ženy. Žijí v těle, ale ne podle těla. Bydlí na zemi, ale obcování jejich je v nebesích. Poslouchají platných zákonů, ale životem je překonávají. Milují všechny a jsou všemi nenáviděni. Umírají a budí život. Jsou chudí a obohacují mnohé. Potupou je zahrnují a oni se mstí žehnáním. Mravy jejich jsou bez úhony a bývají trestáni jako zločinci. - - Slovem, čím je duše tělu, tím jsou křesťané světu. Jako duše je ve všech údech těla, tak křesťané ve všech městech. Jako duše bydlí v těle a nepochází z něho, tak pobývají křesťané na tomto světě, ale nejsou z něho. Neviditelná je duše v těle viditelném, podobně jsou křesťané viditelní světu, ale náboženství jejich zůstává neviditelné. Tělo nenávidí duši, protože mu brání oddávat se zlým žádostem, a svět nenávidí křesťany, kteří světu nekřivdí, ale odporují jeho radostem. Duše je uzavřena v těle, ale udržuje je, podobně jsou křesťané drženi ve světě jako v žaláři a přece udržují svět. Nesmrtelná, bydlí duše v těle smrtelném a křesťané pobývají přechodně v pomíjejícím, očekávající nepomíjejícnost teprve v nebesích. Újma v jídle a pití činí duši dokonalou a křesťané, ač denně usmrcováni, se množí. K tomu jsou křesťané povoláni; to konati je nezbytnou jejich povinností.

Kresba tato je ovšem ideální, ale vystihuje neobvyčejně jemně ducha evangelií a uhaduje jasnovidně pravý smysl království Božího a účel jeho poslání.

Paradoxní prvky kladu a záporu životního, které se v evangeliích tak podivuhodně vyrovnávají, našly vždy v životě křesťanů pravé výslednice. Na mravy a život jejich působily legie různorodých činitelů vnitřních a vnějších: plemenné zvyky a tradice, státní a společenská zařízení, styky s cizími náboženskými vyznáními, filosofické systémy atd.

Není účelem této studie zkoumat, proč mnišství křesťanské vzniklo právě na východě a vyznačovalo se povšechně rázem záporu životního. Cílem křesťanství bylo přehodnotit hodnoty staré. Jeho osmero blahoslavenství je předzvěstí člověka nového... Ideálem evangelií není ani řecký člověk krásný, ani římský člověk silný, ale člověk tichý a pokorný: ho-lubice, nikoliv dravec. »Neběží nám přece o síly tělesné, ale o duchovní, netoužíme po silném člověku zevním, ale vnitřním.« (Jer. Comment. ad. Eph. II. c. 3.) Porušení rovnováhy a vyšínutí bylo velmi snadné, zvláště na východě pod žhavým sluncem pouště, kde vliv ústředí církevního byl zmenšován vzdáleností, a mohl působiti jen postupně a zvolna.

A tam ve století IV. zkvetla poušť egyptská jako lilie.

»Znáte dobře Egypt, tajemné Mizraim a úzké údolí Nilu, které vypadá jako rakev... Ve vysokém rákosu kvílí krokodíl nebo odložené dítě Zjevení... Chrámy vtesané do skal na obrovských pilířích, o něž se opírají pitvorné sochy svatých zvířat, pomalované ohyzdně pestrými barvami... U brány klímá mnich Isidin, na hlavě čepici znamenanou hieroglyfy. V bujných letohrádcích odpočívají mumie, které pozlacená barva chrání před rojícími se mouchami rozkladu... Jako němé myšlenky stojí tam stíhlé obe-

lisky a nemotorné pyramid... Z pozadí posílají pozdrav Měsíční hory etiopské, skrývající prameny Nilu... Všude smrt, kámen, tajemství.« Tak si představoval Egypt básník J. Heine. A na jižním konci této podivuhodné země, za nilskými katarakty, kde hvízdá žhavý vítr libické pouště své k smrti smutné melodie, rozkládá se divoká poušť Thebais. A tam stála kolébka mnišství. Ebers nás z vlastní zkušenosti ujišťuje, že na celé zeměkouli nelze najít vhodnějšího místa, kde by se člověk mohl oddat větší soustředěnosti a sebranosti mysli.

Z pouští vycházelo obrození lidstva. Poušť není krásná, ale je tajemná. Bůh prý vyvolil poušť a zpustošil ji, aby v samotě nasýtil své božství dokonale. Hořká je poušť pro toho, kdo hledá; tomu však, kdo našel, je sladká. Široké obzory, nedozírná modrá klenba nebeská, nepřítomnost lidí, blízkost hvězd... Kde se může cítit člověk Bohu blíže nežli na poušti? Proto dobře rozumíme prvním asketům křesťanským, že si volili poušť za svůj příbytek.

Šíření se o dějinách mnišství vymyká se z rámce této studie. Poukazuji jen na zjištěnou skutečnost, že vzniklo v druhé polovici III. století na poušti Thebaiské. Jako stepní požár se rozšiřovalo v následujícím století. Zasáhlo poušť Sketickou a Nitrijskou. Z mateřské půdy egyptské bylo zaneseno na severovýchod - do Palestiny, Syrie, Malé Asie. Ve IV. století dosáhlo vrcholu rozvoje: Stalo se mocí a působilo pronikavě na vývoj křesťanské myšlenky východní. Nazývá-li Renan život otců pouště velkolepým, vážným románem a Gomez Carillo nejpodivuhodnější mystickou básní, pak se naň dívají pouze s legendárního úhlu zorného, který vytvořila

obraznost věků pozdějších. Život otců pouště nebyl ani románem, ani básní, ale skutečnou hrdinskou výpravou křížovou do království Božího. Konala se jménem vítězí myšlenky strohé askese a bezkompromisního odříkání. Tyto dvě velké ideje jako červencové vody nilské vyrazily z horního Egypta, z Thebaidy. Zatopily Egypt, zaplavily východ. A když dravé proudy povolily a vody opadly, zůstal úrodný nános, slibující bohaté žně... O životě egyptských mnichů ve století IV. se psalo mnoho už v křesťanském starověku. Nejobsažnější však jsou dvě stěžejní díla: Rufinova »*Historia monachorum*« (z roku 404—410) a Palladiova »*Historia Lausiaca*« (asi z roku 420). Historické spisy Sokratovy a Sozomenovy jsou podružné. Rufinus a Palladius podávají - první latinsky, druhý řecky - životopisy více než 50 egyptských otců pouště od časů Antonínových až do prvních sporů origenistických. Oba užili věrojatně nezachovaného řeckého spisu ze století IV., zpracovali jej a doplnili zajímavými jednotlivostmi, jak je z úst mnichů egyptských slyšeli nebo vlastníma očima viděli. Rufin píše jen o mniších egyptských, Palladius i o palestinských, syrských, maloasijských a evropských. Historie Rufinova a Palladiova - na sobě nezávislé, ale čerpající z jednoho pramene, - podávají pravdu i poesii. Svět divů a zázraků, který otvírají čtenáři, je patrnou známkou legendy. Ten jest připsati na vrub bohaté obraznosti východní. Avšak duch, který z nich vane, kolorit prostředí, jež kreslí, ideály, jež vztyčují, rázovitě osobnosti, jež načrtávají, svědčí o hodnotě a vnitřní opravdivosti. Popisuje-li Život sv. Antonína (Vita s. Antonii c. 41), přepisovaný Athanášovi, při-

bytky poustevníků egyptských jako »stany na horách, naplněné sbory nebeskými, zpívajícími žalmy, postícímí se, očekávajícími budoucí dobra«, líčí je Rufin a Palladius jako mučedníky a hrdiny odříkání, jež, rozptýlené v celách na poušti, spojuje společná láska v jednu mystickou rodinu synů Božích. Otcové pouště milují místa osamělá, divoká, pustá. Dokud Pachomius nezačal organisovat poustevníky a zavádět přísnou kázeň klášterní, žili strohým životem kázně a přísného odříkání, spravující se příkladem vynikajících asketů, nebo se řídili vlastními vnuknutími a popudy.

Antonín, »mučedník před soudnou stolicí vlastního nitra« jak ho nazývá Vita s. Antonii (c. 44), nosí zíněný šat na holém těle; přes něj halenu z kůže ovčí. Je veliký nepřítel vody, nekoupe se po celý život. Hilarion krotí tělo, jež nazývá oslíkem, strašnými, víře nepodobnými posty. Prior jí denně pouze půl libry chleba a jí vždy chodě. Nepokládá jedení za výkon, jemuž se třeba vážně oddávat; je mu věci vedlejší a nechce, aby duše při jídle měla smyslný požitek. Markus, stoletý stařec na poušti Sketické, takto sám k sobě hovoří u dveří své cely: »Čeho si ještě žádáš, starče zlý? Víno jsi už pil, oleje jsi okusil. Co tedy ještě chceš? Žroute sívý a břichopásku, hanu a potupu na sebe kydáš! Ó ty ďáble, zestárlý v boji se mnou! Zeslabils mne na těle, svedls mne, abych požíval vína a oleje. Už ti tedy nejsem ničím povinen; proto táhni odtud, nepříteli lidský!« Černoch Mojžíš, vyhnaný pánem ze služby, se stal hejtmanem lupičů. Potom se obrátil a žil na poušti Sketické. Jedl denně dvanáct uncí chleba a modlil se padesát modliteb. Poněvadž ho za noci trápily

hříšné myšlenky, bděl šest let stoje a modlil se. Dal se do služeb starým mnichům. Plnil jim nádoby vodou a měl k mnohým dvě až pět mil daleko. Když ho lupiči jednou přepadli, zmohl je, svázal a odnesl na ramenou jednoho po druhém do nejbližšího chrámu a tam se jim kázal modlití. Tři sta mnichů Thabennských, jichž hlavou byl Ammon, nosilo kápi, kterou se při jídle zahalovali, aby bratr neviděl bratra, jedl-li skrovněji. Kněz Serapion, zvaný »otec klášterů«, spravoval 10.000 mnichů. Mniši se živili prací ruční. Nadbytek dávali chudým. Posílali jej do Alexandrie vězňům a strádajícím. Nebylo prý v Egyptě dosti chudých, aby odbírali tyto plody milosrdenství. V Thebaidě (Ruf. c. XVII, Palladius, LXXI) navštívil Rufin mnišskou obec otce Isidora, již takto popisuje: Viděli jsme blízko Thebaidy slavný klášter Isidorův, velmi veliký, ohrazený zdí, v němž mniši měli prostranná obydlí. Uvnitř je mnoho studnic; zahrady jsou pečlivě zalévány, ovoce hojnost, ano nadbytek všeho. Není potřebí, aby mniši opouštěli místo. Vážný senior, jeden z prvních, seděl u brány. Vpouští příchozí, ale nevypouští. Klášterní zákon zakazuje příchozím odejít. Ale podivuhodnější je, že příchozím nebrání odejítí příkaz zákona, nýbrž blaženost a dokonalost života. Tento senior bydlí u brány a má v sousedství zvláštní celu, v níž přijímá hosty. Tam přijal také nás a poučil o blaženém zřízení vnitřním. Jen dvěma starcům je dovoleno vycházeti, aby vyřizovali vnější záležitosti obecné. Ostatní pak trvají v takovém mlčení a klidu, v modlitbách, náboženských cvičeních a ctnostech duchovních, že všichni činí divy a co je divnější, odolávají všem nemocem. Každý ví

předem čas své smrti; oznámí to bratřím a pak radostně umírá.

V obci otce Apollonia (Ruf. VI., Pall. LII.) přijali Rufina a jeho průvodce velmi okázale. Vyšli jim vstříc zpívající hymny. Potom padli na kolena, obstoupili příchozí a vedli je za zpěvu. Apollonius uslyšev zpěv vyšel ze své cely, padl na zemi a políbil příchozí. V klášteře jim pak po vykonané modlitbě sám umyl nohy a opatřil je potřebným pohodlím. Tak činí všem příchozím. V tomto klášteře neměl nikdo špinavých šatů; všichni se leskli čistotou tělesnou i duševní. Mezi bratřimi vládla nevypověditelná radost a veselí a takové jásání, jakého lidé na světě dojít nemohou. Nebylo tu lze spatřiti zarmoucené tváře. Byl-li někdo smuten a věšil hlavu, už k němu běží Apollonius a táže se, co mu chybí. Snažil-li se kdo z bratří zatajiti zármutek svůj, pověděl mu často sám příčinu. Napomínával bratří, říká, že se nesmí rmoutiti srdce těch, jichž spása je v Bohu a naděje v království nebeském. Pohané ať jsou smutni, židé ať truchlí, hříšníci ať pláčí, spravedliví však ať se radují. - Hor, devadesátiletý bílý kmet s dlouhými vousy, má vrásku na vrásce, ale jeho tvář vyzařuje radost, v níž je něco nadlidského. Beno, jenž nevyřkl nikdy zbytečného slova a skorem napořád mlčí, je tak uklidněný a tak ryzích mravů, že vypadá jako anděl.

Zajímavé je vypravování o Pafnuciovi, posledním poustevníku heraklejském. Účel jeho je průhledný. Život asketický na poušti skrýval v sobě nebezpečí duchovní pýchy. Mnozí se jí také oddávali a lidmi světskými pohrdali. Pafnucius žil léta a léta životem andělským. I prosil jednou Boha, aby mu ukázal,

komu je podoběn. Anděl, který mu posluhoval, řekl, že zpěváků Symfoniakovi. Pafnucius šel hledat zpěváka. Našel ho a tázal se, jak žije. Potulný zpěvák vypravuje, že byl kdysi lupičem. Žije mezi lupiči, zachránil jednu dívku, jež jim padla do rukou a neposkvřněnou přivedl do domu jejího otce. Potom že na poušti potkal slušnou ženu zoufalou. Muže jí pro dluhy týrali a dva syny vzali. Proto utekla; ať s ní učiní, co chce. Nasýtil hladovou a dal jí 300 zlatáků. Tak zachránil celou rodinu. Pafnucius ho vyzval, aby pečoval o svou duši. Odešel zase na poušť, stal se tam zpěvákem Božím a konal pak ještě horlivěji skutky strohé kázně. Po nějakém čase se opět táže, komu je podoběn. Že starostovi sousední vesnice. Jde tedy k onomu starostovi a táže se ho, jak žije. Po dlouhých domluvách vypravuje starosta, že je třicet let ženatý, přijímá pocestné, spravedlivě soudí, smiřuje rozvaděné, nedovolí utlačovat slabých a že se snaží, aby nikoho nezarmoutil. Pafnucius ho pak přemluví, aby šel s ním na poušť. Po nějakém čase se opět táže, komu je nyní podoběn. Že kupci, který se běře pouští k jeho obydlí, ať mu vyjde vstříc. I potká alexandrijského kupce, který přivezl na třech lodích bohatý náklad z Thebaidy, a doprovázen několika hochy, přináší právě teď mnichům deset pytlů luštěnin. Umíraje, pravil, že mu Bůh zjevil, aby bratři nikým na světě nepohrdali, ať je to lupič nebo herec, rolník nebo kupec. V každém povolání že jsou lidé bohumilí, konající skryté skutky, z nichž má Bůh radost. Neboť nezáleží na povolání, ale na úmyslu a poctivosti.

Podle Palladia (c. X.) měla osada v horní Nitrii

vlastní chrám, osm kněží, sedm pekáren. Mniši pěstovali víno pro nemocné, měli vlastní lékaře, pracovali denně až devět hodin. V noci pak zněl zpěv z cel. V hospici mohli příchozí pobýt až dva roky, ale bez práce směli být jen týden. U chrámu stály tři palmy a na každé bíč: jeden na mnichy, kteří se provinili, druhý na zloděje, třetí na povedené návštěvníky. Hříšníci objímají jednu z palm a čekají na předepsaný počet ran.

Pambo Nitrijský pravil před smrtí: Od té doby, co jsem odešel na poušť a vystavěl si celu, neuplynulo dne, abych nekonal práci ručních; též se nepamatuji, že bych byl od někoho přijal kousíček chleba, aniž mne mrzí v této hodině jediné slovo, jež jsem pronesl a přece jdu k Bohu, nepočav býti bohobojný...

Řečené historie však nekreslí jen jas života na poušti, ale také stíny. Vedle »ó beata solitudo, ó sola beatitudo« vládlo na poušti také strašné »vae soli«. Otec Jan vypravuje o mnichu jeskyňáku, který po kázni trvajícím mnoho let se pokládal za dokonalého. Jednou večer klepe nějaká žena na dveře jeho cely a s pláčem a nářkem prosí o útulek. Mnich se smílue. Dají se do hovoru a když mělo dojít k nejhoršímu, zaryčí žena a asketa objímá stín. Opustí potom celu a vrátí se do světa. Ptolomeus žil patnáct let v Klimaxu, na Sketické poušti přísný život. Potom zpychl. Počal pohrdat bratřími, přestal je navštěvovat a nepřijímal návštěv. Poznal, že světem vládne náhoda, nikoli prozřetelnost, že není žádné odplaty. Opustil poušť a oddal se světu. - Poušť působí často »tesknici«; ta vyhnala opata Natanaela z pouště do blízkosti obydlí lidských. (Pall. XXVI.) Kolik otců pouště, tolik svérázných povah. Není ne-

snadné poznat, že jejich podobizny kreslila východní obraznost a ústní podání. Třeba si jen přečísti první Dialog Sulpicia Severa (c. 9-19, vid. vyd. Hal-movo). V této cestopisné causerii naslouchá Sulpicius s úžasem vypravování Posthumianovu o zázra-cích egyptských mnichů. Ale jak se liší výjevy, za jichž očitého svědka se vydává Posthumias, od skut-ků, které mu vyprávěli na poušti mniši sami! Co sám viděl, nepřesahuje nikterak meze přirozené, ale co slyšel, jest týž svět divů, jak nám jej kreslí Rufin a Palladius. Uvedu z vypravování Posthumianova jen dva příklady, které slyšel od mnichů egypt-ských. K poustevníku nějakému na poušti příběhne lvice, ulehne mu k nohám a kňučí. Mnich pozná, že ji stihla vážná nehoda a jde za ní. Lvice ho zavede do jeskyně. Tam leží pět velkých mláďat - slepých. Mnich se nad nimi pomodlí a vrátí jim zrak. Za pět dní potom přinese lvice poustevníkovi zvířecí kůži na důkaz vděčnosti. Jiný poustevník zabodne na rozkaz opatův suchou hůl do země; chodí denně až dvě míle pro vodu nilskou a zalévá ji. Hůl za tři roky rozkvete. Divy vypravované v historiích jsou až na malé výjimky obměnami zázraků biblických a divů románopisné literatury římsko-řecké. Pous-tevníci přecházejí suchou nohou Nil; na jejich roz-kaz se slunce zastaví; vcházejí zavřenými dveřmi, berou žhavé železo a nespálí se, ustanovují jedova-té hady strážci svých cel, přivazují loupežníky modlitbami ke dveřím atd.

Tyto naivní divy jsou však jen pouhý rám, do ně-hož Rufin a Palladius zasazují podobizny pouste-vníků, aby vyniklo houževnaté úsilí asketů o křesťan-skou dokonalost, jak ji Cassian, jeden z nich, vy-

jadruje prostými, ale hlubokými slovy: »Konečný cíl našeho života jest království Boží. Úkol, kterým je tento náš cíl podmíněn, jest čistota srdce. Ta vyžaduje zejména, aby srdce nelpělo na ničem sebe nepatrnějším, ale bylo naplněno láskou Boží«. (Collationes Patrum, lib. II, c. 4.)

Otcové pouště, přes všechny své strašné skutky tuhé kázně a odříkání, ano právě pro ně, nám připomínají děti... Milostná síla evangelií je uchvacovala a pudila na poušť. Tam a jedině tam mohli osobitým způsobem a bez výhrad prožívat nebeské pravdy. Svět nebyl pro ně a oni nebyli pro svět... Otcové pouště byli děti, prostomyslné děti bez klamu a lžě, děti prosté, velké víry, která hory přenáší, schopné činů hrdinských. A takových je království nebeské. Všechny ty nesčíslné jejich zvláštnosti byly vlastností dětí, dětí Božích...

Jan našel na poušti poklad dokonalosti. Prchá s ním na nepřístupnou horu. Nepřipouští k sobě po padesát let živé duše. Jen z okna udílí rady. Arsenius se modlí od západu slunce v sobotu až do východu v neděli stoje a s rukama zdviženýma. Jeho modlitba je tak účinná, že bratr jeden vidí celou jeho v ohni. Hilarius, pronásledovaný pokušením, leze do doupěte hyen, které mu olizují tělo. Pardus trápený výčitkami svědomí se vrhá na cestu, po které se lvi chodí napájet. Evagrius varuje bratří, aby nepili mnoho vody, že z ní vznikají fantasie. Řev zvířet v noci pokládají za hlasy démonů, zrcadlení vzduchu za jejich kouzla... A což teprve ty skutky askese a odříkání! Makarius si nadrobí chleba do nádoby s úzkým hrdlem a jí jen tolik, kolik prvním hmátnutím dosáhne. Mrzí ho jedině to, že nemůže

svého celníka (tak nazývá tělo) odnaučit jíst. A jak závodí, jak se předstihují v životě odříkavém! Děti! Makarius (zvaný měšťák), byl dříve cukrářem a dal se v čtyřicátém svém roce pokřtít. Jde na poušť a žije tam 60 let. Přísnou askesí mu vyschne kůže, že mu ani vousy nechtějí růst. Má tři cely, jednu na poušti Sketické, druhou v Kellii, třetí v Nitrii. První nemá dveří, je všechna temná - tam se postí. Druhá je těsná, že v ní nelze ani nohy natáhnout - tam rozjímá. Třetí je dosti prostranná - v ní přijímá hosty. Když se dozvěděl, že mniši pachomští nejedí v postě vařeného, jedl sedm let kořínky a navlhčnou zeleninu. Proti spánku bojoval tím, že stál po 20 dní před celou; za dne byl pálen sluncem a za noci tuhl mrazem. Aby netrpělivost svou překonal, žil šest měsíců v bahnité poušti: byl tak popíchán komáry, že vypadal jako malomocný.

Tak připraven šel do Thebaidy a prosil Pachomia, aby ho přijal. Ale jeho mimořádné skutky působily tak úžasně na mnichy, že ho Pachomius musel odmítnout.

Podivuhodný je také příklad dokonalosti Serapionovy (Pallad. XX). Serapion, zvaný Sidonius, nosil pouze lněný plášť. Vypraví se do Říma, aby poznal, kdo je tam největším asketou. Cestou slyší vypravovat o jedné panně, která žije pětadvacet let v cele a s nikým nemluví. Serapion se chce přesvědčit, zda skutečně světu odumřela. Přinutí jí, aby s ním šla do chrámu. Tam jí nařizuje, aby se svlekla jako on, vzala šat na ramena a společně s ním šla městem. Panna se zdráhá, dala by pohoršení. Atlet Boží na to: »Teď vidím, že ještě žiješ světu a lidem se líbí toužíš. Já jsem světu více odumřel, neboť bez

strachu a pohoršení učiním, co jsem ti kázal.« Takový byl život Serapiona, nejdokonalějšího v chudobě a apathii, dodává Palladius.

I když připišeme sebevíce z toho, co je zde napsáno, na vrub obraznosti starých kronikářů, přece nemůžeme a nesmíme popřít, že se v IV. století na pouštích východních dály věci mimořádné. (Počítáme-li jen zhruba podle pramenů dosti hodnověrných, přesahuje počet mnichů na pouštích půl milionu.) Pouště východní byly pokryty osadami mnišskými, v nichž se rojili otcové pouště - pokorní dobyvatelé jako včely v úlech...

Přes půl století trvala idyla života mnišského na východě. V druhé polovině IV. století však přivály větry z Alexandrie na poušť otravnou spekulaci. Prostota silné víry ustupuje démonickému kouzlu sylogismů. Na otce pouště počíná účinkovat Origenova dialektika jako žhavý samum. Mystický svazek lásky, který obepínal rozptýlené poustevny a osady mnišské, a spojoval je v jednu rodinu, se náhle uvolnil.

Cely, sezeničky svatosti, se stávají pařeníštěm choroboplodných mismat a osady mnichů se mění ve školy sofistické. Děti pouště zachvacuje náboženské blouznílství. Jako dotknuty kouzelným proutkem Círčíným se proměňují v stáda ztřeštěných fanatiků. Z Egypta se nákaza rozšířila v Palestině a zasáhla Syrii. Když Jeronym odcházel na syrskou poušť Chalcis, směrovaly ideály dokonalosti velmi povážlivě k životnímu záporu. Pojem svatosti, jak ji vykládal Origenes - »svatý je, kdo uprchne ze světa a oddá se Pánu« (Hom. na Levit. II, I), se tehdy u valné většiny mnichů a u mladých adeptů asketického umění rozuměl sám sebou.

Jeronym pobyl na poušti přes čtyři roky. První jeho listy přátelům jsou skropeny slzami tesknosti. Občas jej navštíví antiochijský přítel Evagrius. Čím radostněji ho vítá, tím bolestněji se s ním loučí. Obdrží-li od přátel psaní, výská. Působí mu »radost větší, než byla Římanů po první vítězné bitvě s Hanibalem u Noly«. Mazlí se s nimi a tiskne je na srdce. Jen ony k němu mluví latinsky. Na poušti jest se mu buď učit jazyku pohanskému - nebo mlčet. Pilně si dopisuje. Deset listů poslal už mnichu Antonínu a ten »ani muk«. Teskně vzpomíná své sestry; její obrácení ho velmi potěšilo. Zapřísahá přátele akvilejské, aby ji neopouštěli. Svě tetě, s níž se rozešel v hněvu, nabízí smír. Prosí přátele o knihy, duševní stravu na poušti. Od mnicha Pavla si vyprošuje listy rozkolníka Novatiana, aby okusiv jedu rozkolnického, pil s tím větší chutí lék Cyprianův (sp. X). Láska ke knihám byla ušlechtilou vášní Jeronymovou.

Všeho se dovedl zřící, když odešel na poušť, všechno opustil, ale knihovnu vzal s sebou. A ta neobsahovala jen křesťanské knihy. Jeronymova znalost řecko-římské literatury překvapuje. Není snad autora řeckořímského, jehož by neznal a ve svých spisech necitoval. Je nejsečtější mezi všemi církevními spisovateli až do časů Photiových. Zmíním se níže, jakou trýzeň mu bylo prožít na poušti právě pro tuto zálibu v literatuře světské. Je to významná epizoda strašného zápasu, který tam vedl proti své staré přirozenosti. Zdůrazňuji přívlastek strašný, neboť se dál ve znamení strachu z gehenny. Poustevníci konali mnohem krutější skutky kázně nežli Jeronym a přece se nezachvějeme, když o nich sly-

šime. Byli to děti. Jak náhle vzniká u dětí hrůza, tak náhle zase mizí. Dítě se chvíli děsí příšery, ale zakrátko si s ní hraje. Jeronymově povaze chyběl tento rys. Hrůza z gehenny nevyvěrala jen z trýznivého vědomí hříšné minulosti, nýbrž byla hlavní složkou jeho náboženské vlohy. Potíraje Vigilantia (Contra Vigil. c. 11), píše: »Nepopírám svůj strach a připisuji jej na vrub své pověrčivosti. Když jsem se rozhněval, na něco zlého myslil, nebo mne noční fantasma pobláznilo, tu se neodvážuji vkročit do basilik mučedníků, všecek se chvěji na těle i na duši«. Vnitřní boj, který na poušti začal, Jeronym na poušti nevybojoval. Velmi se mylí patristický spisovatel Bardenhewer, když tvrdí, že Jeronym našel na poušti trvalý klid. Nikoliv, nenašel. Dostavovaly se ovšem chvíle nebeského vytržení, ale trvalého uklidnění nebylo. Jeronym byl z jiné látky nežli Augustin. Sv. Augustin byl po svém obrácení mořem po bouři, s hladinou mírně zčeřenou; Jeronym však zůstal sopkou, která se po prudkých výbuších stále zachvívala a z jejíhož jícnu se nepřestávalo hrozivě kouřit...

Letora Jeronymova byla cholerická po výtce. Založen byl naskrz smyslně. Čivy měl dráždivé. Psychu, lehce vznětlivá, odpovídala trvale na vjemy. Ducha byl římského, výbojného, nepoddajného. Tumens animus cervix erecta (Pyšný duch a vzpřímená šíje) (LXXIV.) Takové byl Jeronym přirozenosti; tedy pravý opak toho, co nalaďuje ke křesťanství. Kdo jde za moře, mění jen vzduch, nikoli ducha. Ale změnit ducha, prohnísti, přetvořit ho podle evangelií, bylo účelem cesty jeho na východ. Byl to boj strašný a konal se ve znamení hrůzy z Boha. Křes-

fanství, jež probudilo jeho svědomí, stupňovalo v prvních jeho letech na poušti jen ještě více jeho přirozený strach z tajemna. Je-li středověká sekvence Dies irae strašná, je mnohem hroznější vyličení zápasu, jež napsal Jeronym, vzpomínaje na poušť Chalcis. Je to píseň kajícnická, jakou snad doposud - až na Oskara Wildeho (*De profundis*) - nikdo nenapsal. Skládá ji duše, v níž do nedávna ještě »tančili démoni, a hnízdlily sirény«.

»O kolikrát jsem na poušti, v široširé samotě, vypálené žářem slunečním, jež skýtá příšerný příbytek mnichům, ó kolikrát jsem tam v duchu býval přítomen římským rozkošem. Sedával jsem sám a sám. V duši moře hořkosti. Hnusné údy mé trčely v pytlovině a špinavá kůže praskala na těle ethiopsky zčernalém. Den co den tekly slzy z očí, den co den se dral z prsou nářek. Když pak mne, marně se vzpírajícího, přemohl náhlý spánek, holé kosti, jež dříve se nerozpadly, chřestily, padající na tvrdou půdu. O pokrmu a nápoji pomlčím - neboť i zesláblí mniši pokládají za přepych pítí čerstvou vodu a jísti vařené pokrmy. A tento já, *jenž z hrůzy před gehennou sám se odsoudil do takového žaláře a měl za druhy jen štíry a divokou zvěř, býval často na dívčích chorovodech. Tvář zšedla posty, a mysl v těle studeném žhnula žádostmi nečistými. Odumřel jsem dávno svému tělu a před očima mi hučely jen plameny smyslnosti. Zbaven veškeré pomoci vrhal jsem se k nohám Kristovým, slzami je smácel, vlasy utíral a krušil vzpínající se tělo posty, trvajícíchmi celé týdny. Nestydím se vyznat bídu svého neštěstí, ano - želim toho, že nejsem, čím jsem byl. Vzpomínám, jak často jsem křičíval za dne a nepřestával*

křičet za noci, rozdíraje ranami svou hrud', až mne Pán počal plísnit a vracelo se utišení. Vlastní své cely, svědka to hříšných myšlenek jsem se hrozil a divokým hněvem na sebe zanevřev, sám a sám jsem bloudil širokou pouští. A spatřil-li jsem někde v údolí jeskyni, uviděl drsnou horu nebo skalnatý sráz, tam jsem spěchal modlit se a trestat své bídné tělo. A Bůh je mi svědkem, že proliv potoky slz z očí, upírajících se celé hodiny k nebesům, jsem nejednou měl pocit, jako bych dlel mezi zástupy andělskými a radostně a vesele zpíval: Za tebou poběžíme, za vůní tvých mastí.« Slova ta jsou vyňata z listu Eustochii (ep. XXII, 7), který nebyl napsán na poušti, nýbrž v Římě. Jsou tedy jen vzpomínkou, jakou tedy byla asi skutečnost sama! Mimořádné skutky kázně, jímž se oddával Jeronym počátku na poušti, vycházely z vnitřní potřeby kajícínosti, vystupňované až k nejzazším mezím... Všeho se dovedl na poušti zřící pro království Boží, jen lásky k antickým autorům se vzdát nedovedl. Je věru velmi příznačné, že za nejprísnějších postů čítal svého Tullia a za dlouhých nočních vigilií sahal po Plautovi. Pokoušel-li se čísti proroky, odkládal je s nechutí. Drsná, nevybroušená mluva ho děsila. Jsa odchovancem a milovníkem krásné formy literatur klasických, nemohl a nemohl přivyknouti prostému a neškolenému slohu evangelií. - Jednou zachvátila jeho tělo, vychrtlé posty a zesláblé nočními vigiliemi, prudká zimnice. Vise mezi životem a smrtí, měl horečnatý sen (ep. XXII, 30). Byl do vlečen před soudnou stolicí a vržen soudci k nohám. Tázán na svůj stav, odpověděl, že je křesťanem. »Ciceronec jsi, nikoli křesťan,« zahřměl hlas soud-

cův a kázal ho mrskat. Ale oheň svědomí pálil víc jeho duši nežli rány jeho těla. Vzlykaje, prosil o milost. Přisedící padli na kolena a přimlouvali se u soudce za nešťastníka, aby odpustil mládí, popřál času k polepšení a teprve potom vinníka trestal, kdyby snad znovu četl spisy pohanské. V strašné tísní by byl slíbil i víc. Přisahaje volal: »Pane, podržel-li bych knihy světské a četl v nich, zapřel bych tě.« Po této přísaze byl propuštěn.

Na západě zaujímalí spisovatelé křesťanští posavad krajně nepřátelské stanovisko k literatuře antické. Trvalý a neuprosný boj o bytí a nebytí křesťanství jim vnukal téměř pověřčivou hrůzu z pohanských básníků a filosofů. A v třetím století jim ji vpálil do duší jako žhavým železem kněz Tertullian († 240). Co znamenal tento africký bouřlivák pro své vrstevníky a jak účinkovaly jeho svérázné práce nepřetržitě dál, o tom svědčí už to, že sám svatý Cyprian († 258) si jich velice vážil a učený Vincenc Lerinský († 450) přesto, že se Tertullian nakonec přidal k blouznivé a strohé sektě Montanově, se nerozpakoval v slavném *Commonitoriu* (c. 24) přirovnat ho s Origenem a nazvat »prvním« mezi spisovateli latinskými. Jeronym se z příčin, jsoucích nasnadě zmiňuje o Tertullianovi jen zběžně. »Nemíní se o něm šířit, protože nebyl člověkem církve«, ale zdůrazňuje »bohatost jeho myšlenek.« A u Tertulliana našel z antických básníků milost jediný Pindar (*Apologia*, c 14).

Když Jeronym zápasil s láskou k pohanské slovesnosti, neznal ještě křesťanskou školu alexandrijskou, aniž četl spisy Basila Velikého a Řehoře Nazianského. V kajicnickém záchvatu svém přihlížel

víc k modloslužbě, již antické umění sloužilo, než k ideálům krásy, o niž usilovalo, víc ke kultu těla, v nějž se zvrhlo, než k vznešeným pravdám přirozené mravnosti, které v sobě tajilo, a viděl v něm překážku na cestě k dokonalosti.

Po svém horečnatém snu ucpal si uši před pohan-skou literaturou jako Odysseus před zpěvem sirén. Celých patnáct let prý nesáhl po spisech pohan-ských (Com. in Gal. I, z). Zatím však změnil svůj ukvapený úsudek a přijal názor Basilův, že včely sbírají med i z jedovatých květů, a lze trhati růže s trní a nepopíchatí se...

Z korespondence na poušti se nám pohříchu zachovalo jen málo listů. List příteli Heliodoru (ap. XIV) je z nich nejdůležitější. Upozornil jím na sebe Itálii. Heliodor, jak víme, doprovázel Jeronyma na jeho první cestě na východ a sdílel s ním úmysl, státí se poustevníkem. V Antiochii však Jeronyma opustil. Odešel do Jerusalema a odtud se vrátil do Altinum, a věnoval se tam zatím výchově svého synovce Nepotiana.

List Heliodorovi zní jako poplašný třesk polnice, jenž volal mladého Achilla z kruhu dívek, kde dlel v ženském přestrojení, na pole slávy válečné. Jeronym v něm předvádí Krista, přicházejícího dobývat světa mečem, broušeným na obě strany. - Nebeská polnice svolává věrné od čtyř úhlů světa k božskému vůdci. A Heliodor netuží tělo v zákopech, nenavývá je drsnému životu ve stanech. Sedí změkčilý u domácího krbu. Chce snad přímo z ložnice v seč, ze stínu k světlu? Tělo zvyklé tunice neuneso brnění, hlava, jež nosila lněný šátek, nesnese přílby, ruka změkklá zahálkou, neudrží rukojetí meče. Král volá:

Kdo není se mnou, je proti mně. Heliodor se přihlásil na křtu za bojovníka křesťanského a přijal závda-
vek. »Kdyby ti visel na šíji synovec (nepos - Nepo-
tianus, synovec Heliodorův, nepřeložitelná slovní
hříčka), kdyby matka s rozcuchanými vlasy trhala
šat a ukazovala ti prsy, jimiž tě živila, kdyby se ti
otec položil na práh do cesty, šlápní na ně a spěchej
s okem suchým přes ně za praporem kříže. V těch
věcech býti krutý, je pravá láska dětská.« Přijde,
jistě přijde den, kdy se vrátí do vlasti, do nebeského
Jerusalema, vítězný vavřín kol skrání. S Pavlem
dosáhne tam práva občanského a vymůže je i rodi-
čům. Jeronym nemá srdce ze železa, není zplozen
z křemene a odkojen hyrkánskou tygřicí. Sám na
na sobě to zkusil: je to možné. Láska k Bohu a
strach z gehenny rozdrť i nejpevnější okovy. Potom
staví Heliodoru před oči nebezpečí, jímž ohrožuje
svět jeho duši. Vybízí ho, aby se zřekl všeho, s Pet-
rem opustil síť, s Lévim celníci a uchýlil se na poušť
jako Kristus, když jej chtěl dav učinit králem. Ne-
doporučuje, ano varuje ho před stavem kněžským.
Nesnadno je býti Pavlem nebo státi na stejném
stupni s Petrem. Zkaženou sůl pošlapou vepří. Za
padlého mnicha se modlí kněz, kdo však za kněze
padlého?

Mnich nemůže dojít dokonalosti ve své vlasti. A kdo
se nechce státi dokonalým, hřeší...

List zakončuje nadšeným hymnem na poušť podle
způsobu lodníků, zpívajících při vjezdu do přístavu
radostnou píseň (celeuma). »Ó poušti, květy Kristo-
vými rozkvétající! Ó samoto, rodící kameny na
stavbu apokalyptického města krále nebeského!
Ó pustino, jášající důvěrnou blízkostí Boží! Co tě

ještě zde zdržuje, bratře, jenž jsi větší než svět? Jak dlouho se budeš krčit ve stínu střech? Jak dlouho se necháš věznit v začouzených městech? Věř, zde na poušti je světlo a jas, jas a světlo. Duše zbavena břemene hmotného těla, vznáší se volně v zářícím etheru. Chudoby se bojíš? Kristus chudé blahoslaví. Práce se lekáš? Vždyť jen potem dobývá zápasník vavřínu. O pokrm máš starost? Víra se hladu neleká. Strachuješ se, že holá země bude tlačit údy, vychrtlé hladem? Ale což nebude Pán ležet s tebou? Děsí tě nečesané vlasy, špinavá hlava? Vždyť hlavou tvou je Kristus. Hrůza nedozírné pouště tě leká? Což pak nemáš ráj v srdci, do něhož se můžeš uchýlit, kdy chceš? Kůže nemytá že se ti svažuje? Kdo však je jednou umyt, nemá potřebí, aby se myl znova. Zkrátka, na vše ti odpovídá Apoštol: Utrpení tohoto času nejsou rovna budoucí slávě, která se zjeví v nás. Změkčilý jsi, bratře. Snad nechceš i zde se radovat se světem, i tam vládnout s Kristem? — Potom slyší v hlubinách duše pozouny apokalyptických andělů ohlašovat nastávající soud Boží. Ukřižovaný usedá na soudnou stolicí. Předstupují třesoucí se králové, kvílící pokolení, družina Venušina, hřímající Jupiter, žáci zpozdilého Platona a přemoudřelého Aristotela... Jásají nevzdělaní a výskají chudáci: Ejhle náš Ukřižovaný, ejhle náš Soudce, jenž ovinutý plenkami plakal v jeslích! Ejhle, syn tesaře a chudé dívky! Ejhle, Bůh, jenž v náručí matčině prchal před člověkem, oděný šarlátem, korunovaný trní! Ejhle, čaroděj, posedlý, samaritán...«

Plamenná výzva ta neměla účinku na Heliodora. Zůstal trvale v Altinu a stal se tam biskupem.

KAPITOLA TŘETÍ

Mihi oppidum carcer et solitudo paradisus est
(ep. CXXV, 8),
Město je mi žalářem a samota rájem.

Jeronymovi se na poušti zošklivuje země, když pohlíží k nebi, moudrost světská mu hořkne, když rozjímá o nebeské. Myslí na cíl křesťanů v nebesích, nikoli na společenský jejich úkol na zemi. Mnichem rozumí anachoretu, poustevníka, nikoliv klášterníka. Řecké slovo monachos překládá a vykládá slovem solus (samotář). V listě Heliodorovi c. 6 píše: »Mnich je tvé jméno; jen si je vylož! Čím je dav tobě, který máš býti samotářem?« Podobně v listě Pavlínovi, c. 5: »Přeješ-li si býti tím, čím se zveš, to jest samotářem, co děláš v městech?« Úzký a jednostranný pojem tento rozšířil sv. Augustin. Dal mu pravý význam a položil základy, na nichž církev západní vybudovala velkolepý útvar života klášterního.

V pojednání In psalmos (ž. 132) vyvozuje Augustin pojem slova monachos z monas (jednota) a slova »ejhle, jak dobře a příjemně se nám bydlí v společné jednotě«, parafrasuje takto: tato slova žalmu, tento sladký zvuk, tato lahodná melodie jak zpěvu tak myslí zplodila i kláštery. Kteří ve společné jednotě bydleti si žádali, byli podníceni tímto zvukem. Tento verš je shromáždil. Zněl okrskem zemským a rozptýlené sjednotil.«

Spisovatelé starověku křesťanského užívají slova

mnich nerozlišující přesně dvojího jeho významu. To zavinilo mnoho trpkých neporozumění u dnešních spisovatelů historických a vyvolalo tucty zbytečných polemik o vzniku mnišství.

Jeronym vidí ideál křesťanské dokonalosti v poustevnictví. V mnohém změnil později názor svůj, ale tomuto ideálu, jež koncipoval na poušti, zůstal věren až do smrti. A to nikoliv z umíněnosti; rozhodovaly jeho dispozice duchovní, zkušenosti osobní a prostředí. Tento svůj ideál ztělesnil ve třech »Životech«, Pavlově, Hilarionově a Malchově. První vznikl na poušti Chalcis, počátkem Jeronymovy dráhy poustevnické, druhý a třetí v Betlemě. Všechny jsou nadšené chvalozpěvy svatosti poustevnické. Poněvadž tlumočí tutéž myšlenku, vytyčují tentýž ideál, kreslí totéž prostředí, pojednám o všech společně na tomto místě.

V katalogu svých spisů (viz liber *De viris illustribus*, c. CXXXV.) uvádí Jeronym »Život mnicha Pavla« na místě prvním. Napsal jej na poušti Chalcis a poslal jako přílohu listu svého starci Pavlu z Concordie (v Benátsku) »Pavlu starému Pavla staršího« (ep. X.). Nazývá jej tam »zbožím východním« a praví, že je určen lidem prostším, a že se snažil přizpůsobiti tomu účelu též mluvu; ale čím prý hrnek navře, tím zavání.

Život sv. Pavla, prvního poustevníka

Mínění o tom, kdo vlastně první začal poustevničit, jsou rozdílná. Někteří zacházejí poněkud daleko, až k blahoslaveným Eliášovi a Janovi. Mně se však zdá, že Eliáš byl víc než poustev-

nikem, Jan pak že se stal prorokem dříve, než se narodil. Jiní, jejichž mínění je obecně přijato, tvrdí, že zakladatelem života poustevnického je Antonín. Ale to je jen z části správné. Antonín nebyl nejprvnější, ale probudil větší nadšení pro život poustevnický než všichni. Amithas a Makarius, žáci Antonínovi, z nichž první pochoval tělo mistrovo, i teď tvrdí, že jistý Pavel Thebaiský je původcem ne sice jména, ale věci. K mínění tomu se připojuji i já. Někteří pak veřejně vykládají to i ono, jak jim slína na jazyk přinesla, že bydlel v podzemní jeskyni, že mu vlasy sahaly až k patám a jiné víře nepodobné bajky a nestydaté lži. Uvádět je bylo by zbytečné a vyvracet je by nemělo významu. Poněvadž pak o Antonínovi jak řecky tak i latinsky bylo důkladně vypravováno, umínal jsem si o počátku a konci Pavlově něco málo napsat; ne proto, že bych to dovedl, ale že to bylo opomenuto. Jak žil mezitím a jakým úkladem byl vydán, neví nikdo.

Za pronásledování Deciova a Valerianova, kdy se dostalo Corneliovi v Římě a Cyprianovi v Karthagině šťastné koruny mučednické, zpusťovala divoká bouře mnohé obce křesťanské v Egyptě a Thebaidě. Křesťané si tehdy žádali smrti pro jméno Kristovo. Leč vychytralý nepřítel vymýšlel zdoluhavé tresty před smrtí. Duše toužil hubit, ne těla, jak sám Cyprian, kterého dal umučit, píše: Umřítí si přáli, ale nesměli býti zabiti. Pro věčnou pamět přibíjím na pranýř dva příklady jeho ukrutnosti. Mučedníka jednoho, jehož neochvějná víra obstála na skřipci a žhavé plotně, dal natřít medem a vystavil, s rukama nazad svázanýma žhavému slunci, aby vítěz nad rozpáleným rožněm podlehl žihadlům komárů. Jiného, jinocha to v květu mládí, kázal zavést do rozkošných sadů, v nichž lilie svítily bělostí, růže se zardívaly, potůček tíše bublal a vánek šelestil listům stromovi. Tam jej na lože, vystlané měkkým perím, položili naznak. Aby se nemohl vyprostit, spoutali ho rozkošnými věnci a odešli. Pak přišla nevěstka a počala si s ním svůdně hrát... Co měl počít bojovník Kristův? Nevěděl si rady. Muka ho nezdolala, ale rozkoš ho hrozila přemoci. Konečně si, ponuknut nebesy, jazyk ukousl a vyplil líbající jej nevěstce do tváře. Tak zvítězila strašná bolest nad vlnou žádostí.

Téhož tedy času, kdy se takové věci dály, žil Pavel blízko Dolní Thebaidy. Sestru měl vdanou; rodiče mu zemřeli a započali bohaté dědictví. Bylo mu šestnáct let. V písemnictví řeckém

a egyptským byl výborně vzdělán. Mysli byl něžné a Boha velice miloval. Když vypukla bouře pronásledování, uchýlil se na statek odlehlejší. K čemu však »prokletá žízeň po zlatě« (Aeneis II.) nesvede srdce lidské? Manžel jeho sestry pojal úmysl zradit Pavla, ježž byl povinen ukrýti. Ani slzy manželčiny, jak tomu bývá, ani příbuzenské svazky, ani Bůh, jenž všechno vidí, neodvrátily jej od zločinu. Prosil, naléhal. Předstíraná starostlivost jeho byla však jen nástrojem jeho ukrutnosti.

Když opatrný jinoch porozuměl, uchýlil se do horských samot, aby tam vyčkal, až pronásledování přestane. Zatím však v něm uzrával úmysl dobrovolně se státí tím, k čemu byl přinucen. Bera se pomalu dál a dále a opět a opět se zastavuje, přišel konečně k skalnaté hoře, u jejíž paty byla veliká jeskyně kamenem uzavřená. Skryté věci dráždí zvědavost lidskou. Odvalil kámen a dychtivě nahlédl dovnitř. Spatřil prostrannou siň, jejíž otvor nahore zakrývaly větve košaté, staré palmy a pramen, jehož křišťalové vody, sotva že na povrch vytryskly, půda malým důlečkem vstřebávala. Mimoto bylo v rozryté hoře nemálo pokojíků a v nich rezavé už kovadliny a kladiva, jimiž se razi peníze. Egyptské spisy vypravují, že to byla tajná dílna na peníze z dob, kdy Kleopatra a Antonius byli spolčení.

Příbytek ten, jakoby Bohem nabídnutý, si zamiloval a trávil tam celý život v modlitbách a samotě. Oděv a pokrm mu skýtala palma. Aby si někdo nemyslí, že je to nemožné, Ježíše a svaté beru za svědky, že na poušti syrské v sousedství Saracenů, jsem viděl a vidám mnichy, z nichž jeden po čtyřicet let o chlebě ječném a bahnitě vodě žil, jiný pak ve staré cisterně (syrsky gubha zvané) denně pěti smokvemi se živil. Pravděpodobné se to bude zdátí jen těm, kteří nevěří, že věřícím je všechno možné.

Vrátím se však opět tam, kde jsem přestal. Zatím co blahoslavený Pavel žil 113 let nebeský život na zemi, dlél v jiné pustině devadesátiletý Antonín. Ten (jak říkával) si pomyslí, že je nejdokonalejší ze všech poustevníků na poušti. Když jednou v noci spal, bylo mu zjeveno, že hlouběji v poušti žije někdo mnohem lepší; toho že by měl navštívit. Jakmile se rozbřesko, vydal se ctihodný stařec na cestu. Opíraje vetché údy své holí, šel, nevěda kam. Nastalo poledne, slunce žhnulo s výše; ale to ho neodvrátilo od nastoupené cesty. Věřím svému Bohu, že mi spolumužebníka mého, jak slíbil, přece ukáže, myslil si

- a šel. Vtom spatří obludu - půl člověka a půl koně - již pojmenovali básníci hypokentaurem. Pokřičuje se na čele a volá: »Hej, slyšíš, kde pak tu bydlí služebník Boží?« Ten však koktal něco nesrozumitelnou řečí mezi skřípajícími zuby a snaže se stáhnout přílišně se šklebící štětinatou tlamu v laskavý úsměv, rozpřáhl pravici, ukázal směr cesty a divokou rychlostí zmizel s očí udiveného Antonína v širé dáli. Byl-li to prelud, jímž ho chtěl ďábel poděsit či poušt, bohatá takovými netvory i tohoto zplodila, nedovedeme rozhodnout.

Uvažuje o tom, co viděl, šel Antonín dále. Ještě se nevzpamatoval z prvního leknutí a už zas vidí v údolí mezi skalami mužíčka, nos zakřivený, na čele rožky, nohy kozlí. Jako dobrý bojovník uchopil ihned štít víry a brnění naděje. Mužíček však mu podává palmové plody na důkaz míru. Antonín se tedy zastaví a táže se: Kdo jsi? Smrtelník jsem, zní odpověď a jeden z obyvatelů pouště, které pohané, zmámeni roztodivnými bludy, uctívají jako fauny, satyry a inkuby. Vyslalo mne stádo mé. Prosíme, aby ses za nás u společného Pána přimlouval, neboť víme, že už dávno přišel spasit svět a veškerá země zní jeho jménem. Nesmírná radost, již staříčký poutník při slovech těch pociťoval, smáčela hojnými slzami jeho tvář. Jak se neměl těšit, že sláva Kristova roste a konec satanův nastává? A divě se zároveň, že rozuměl řeči satyrově, tloukl holí o zemi, volaje: Běda ti, Alexandrie, jež místo Kristu se klaníš netvorům! Běda ti, město záletné, kam démoni celého světa si dali dostaveníčko. Co řekneš teď? Zvířata Krista vyznávají a ty místo Bohu netvorům se klaníš! Ještě nedomluvil a roháček - ten tam. Aby nad tím někdo hlavou nekroutil, dovolávám se svědectví celého světa z časů Konstanciových. Neboť takový človíček byl přivezen živý do Alexandrie, kde byl lidu velkou podívanou. Mrtvola jeho pak, aby horkem nevzala zasně, byla nasolená dopravena do Antiochie, aby ji císař shlédl.

Vraťme se však opět k svému vypravování. Antonín kráčet nastoupeným směrem dále. Neviděl než stopy zvíře a široširou poušť. Nevěděl, kudy kam; šel kam ho oči nesly. Už druhý den minul. Zůstala mu jedině důvěra, že ho Kristus neopustí. Druhou noc už strávil na modlitbách a ještě za šera spatřil ne daleko vlčici, jež supějíc palčivou žízni, plížila se k úpatí hory. Očima ji sledoval a když se vzdálila, přiblížil se k jeskyni a nakukoval s dechem stajeným dovnitř. Zvědavost však nepo-

máhala, pouhým okem nebylo lze proniknouti tmu. Dokonalá láska vyháání bázeň (I. Jan IV, 18), praví Písmo a tak zpolehoučka jako ostražitý zvěd vejde dovnitř, postupuje pomalu, co krok se zastaví a naslouchá. Konečně spatří v hrozné noční tmě opodál světlo. Zrychlí nedočkavě krok, zavadí o kámen a způsobí šramot. Blahoslavený Pavel uslyšev hluk, uzavřel ihned otevřené dveře na závoru. Antonín se však vrhne přede dveřmi na zemi a až do šesté hodiny a přes ni prosí, aby směl vstoupit. Kdo jsem, odkud, proč jsem přišel, víš. Vím, že nejsem hoden pohledu tvého, ale neodejdu, dokud tě nespatřím. Zvířata přijímáš, proč tedy člověka odháníš? Hledal a našel jsem; klepu, aby se mi otevřelo. Nedosáhnu-li, zač prosím, zde u dveří tvých umru; mrtvolu snad přece pochováš? Takou jen stále ved' řeč a nechtěl se hýbati s místa. Odpověď stručnou dal rek a hned mluvití počíná takto (Aen. lib. III. a VI.): Prosiš a hroziš, pláčeš a urážíš. A pak se divíš, že tě nechci přijmouti; vždyť přicházíš ke mně umřít, žertuje Pavel a otvírá dveře. Padli si do náruče a pozdravili vlastními jmény. Potom společně vzdávají Pánu díky.

Políbivše se svatým políbením, usedli a Pavel začal. Ten, jež jsi tak pracně hledal, je sešlý věkem stařec, pokrytý nepěstěnými šedinami. Vidiš člověka, který se brzy v prach obrátí. Poněvadž však láska všechno trpí, vypravuj mi, prosím, co dělá pokolení lidské? Povstávají v městech starodávných nové domy; kdo vládne světu; zbyli ještě lidé nějací, bludu ďábel-skému oddaní? Tak rozmlouvajíce, spatří havrana, az usedl na větvi, s níž se potom snesl dolů a položil před žasnoucí bochník chleba. Když odletěl, řekl Pavel: Ejhle, dobrý a milosrdný Pán nám poslal snídani. Už šedesát let dostávám polovici: Pro tvůj příchod však Kristus svým vojinům zdvojnásobil žold.

Poděkovali Pánu a usedli ke křišťálovému prameni. Vznikl však spor, kdo by měl dělit chléb. Pavel nutil Antonína, že je hostem, Antonín odmítal, že stáří rozhoduje. Konečně se dohodli: uchopí bochník každý za jiný konec a táhnou; co komu v rukou zůstane, bude jeho. Potom nahnuli ústa k prameni a napili se. Obětující Bohu obět chvály, prodleli celou noc na modlitbách. Když nastal opět den, mluvil blahoslavený Pavel k Antonínovi: Dávno jsem věděl, bratře, že bydlíš v těchto končinách, dávno mi tě, spoluslužebníka mého, slíbil Pán. Teď však nastal čas, abych si zdřím a jak jsem si vždy přál, byl

rozdělen a mohl býti s Kristem. Zbývá mi po dokonané pouti koruna spravedlnosti. Tebe však poslal Pán, abys tělo mé uložil do země a zasypal hlinou.

Uslyšev to, prosil Antonín s pláčem a nářkem, aby ho nepouštěl, ale přijal za průvodčího na cestě. Pavel však odpovídal: Nesmíš hledat svůj, ale cizí prospěch. Prospělo by ti, abys odvrhl břemeno těla a následoval Beránka. Ale též ostatním bratřím prospěje, abys je ještě příkladem svým vzdělával. Proto, prosím, není-li ti obtížno, pospěš a přines plášť, který ti daroval biskup Athanáš, abys do něho zahalil tělo mé. Tak prosil blahoslavený Pavel, ne že by snad o to běželo, aby mrtvola jeho ztela přikrytá nebo nahá (vždyť tolik let nosil šat z listí fíkového). Chtěl Antonína jen vzdálit a tak zmírnit jeho hoře nad smrtí svou. Užasl Antonín, jak Pavel o plášti Athanášově mohl vědět a poněvadž viděl v Pavlu Krista, a Boha v srdci jeho uctíval, neodvážil se už odpovídati. Mléky zlíbal mu oči a ruce a vracel se do kláštera, jenž později Saraceny byl obsazen. Nohy mu sice nějak nechtěly sloužit, ale přece se mu podařilo vůlí překonat tělo, zesláblé posty a zlomené stářím.

Utrmácen a ledva dechu popadaje dovlekl se konečně k svému bydlišti. Dva učedníci, kteří mu, věkem už sešlému vyběhli naproti, volali: Kdes byl tak dlouho, otče? Odpověděl jim: Běda mi hříšnému, jenž se neprávem nazývám mnichem. Eliáše jsem viděl, Jana jsem viděl na poušti, ba, co dím, Pavla v ráji. A pak sevřel rty a bije se v prsa, spěchal do cely pro plášť. Učedníkům, kteří ho prosili, aby obšírněji pověděl, oč jde, pouze řekl: Je čas mlčeti a čas mluvit (Eccl. III, 7).

Pak vyšel ven a ani sousta nepoživ, vracel se odkud přišel. Jen po Pavlu žíznil, jej spatřiti toužil, jej očima a celou duší objímal; bál se jen, aby Pavel za jeho nepřítomnosti (což se bohužel stalo) nevrátil Kristu duši, již mu dlužil. Když už druhý den se rozbřeskl a on měl ještě před sebou cestu tří hodin, spatřil mezi zástupy andělů a sbory proroků a apoštolů Pavla, zářícího sněhobílým jasnem, vstupovat na nebesa. Vrhł se ihned na tvář, sypal písek na hlavu a vzlykal hořce. Proč mne opouštíš, Pavle; proč odcházíš bez pozdravu? Tak pozdě jsem tě poznal a tak záhy odcházíš!

Později Antonín vyprávěl, že zbytek cesty urazil letem ptačím. A měl také proč. Neboť vkročiv do jeskyně, spatřil tělo bez-

duché na kolenou: šije byla vzpřímena a ruce napřaženy k nebesům. Myslil zprvu, že žije; proto přiklekl a modlil se též. Když však neslyšel obvyklých vzdechů klečícího, s pláčem se naň vrhl a líbal ho. Teď teprve poznal, že i mrtvola světcova se k Bohu, jemuž všechno žije, polohou svou modlí.

Zavinul ji tedy a vynesl. Zapěl nad ní též hymny a žalmy, jak je u křesťanů zvykem. Velice se však rmoutil, že nemá motyky, aby vykopal hrob. I jal se neklidně přemýšlet a uvažovat. Vrátil-li se do kláštera, ztratím tři dny; zůstanu-li, nic nepořídím. Umru tedy, jak se sluší na bojovníka tvého, Kriste, a klesaje po jeho boku, vydechnu naposled... Když takto přemítal, spatřil náhle dva lvy ženoucí se s vlajícími hřívami z hlubin pouště. Zprvu se ulekl, potom však připomenuv si Boha, čekal neohroženě, jako by viděl holubice. Lvi běželi přímo k mrtvole blahoslaveného starce. Ulehli jí u nohou, mávali ocasy a strašně řvali. Myslil hys, že oplakávají nebožtíka, jak umějí. Potom začali na blízku o závod tlapami hrabat, až vyházeli důl, co by člověka pojal. Nato, jako by očekávali odplatu za práci, sklonili šije a stříhající ušima přiblížili se k svatému Antonínovi a lízali mu ruce a nohy. Porozuměl, že prosí, aby jim požehnal. Zaplesala duše jeho a chválu vzdáváje Kristu, že i nemá tvář vyznává Boha, řekl: Hospodine, bez jehož vůle ani list se stromu ani vrabec se střechy nepadne, učiň jim, jak sám rozumíš. A kyná rukou kázal jim odejít. Když se vzdálili, vzal hřímě svatého těla na stařecká ramena, vložil do hrobu a nasypal, jak bylo zvykem, z hlíny rov. Na úsvitě druhého dne vzal si na památku jako právoplatný dědic, aby alespoň něco z majetku zemřelého bez závěti podržel, sukni, již si nebožtík z listů palmových na způsob koše upletl a vrátil se do kláštera, kde učedníkům všechno po pořádku vypravoval. Sukni pak oblékal vždy o slavnostech velikonočních a svatodušních.

Na konci dílka se táží všech, kteří zděděného majetku ani neznají, mramorem domy své vykládají, statek ke statku jako perličku k perličce na šňůrku navlékají, cože tomuto nahému kmetu chybělo. Vy pijete z pohárů blýštících perlami, on hasil žízeň z holé dlaně. Zlatem vyšívané sukně nosíte, on neměl šatu ani vašeho nejnižšího otroka. Ale tomuto chudáčkovi je otevřen ráj, vás však i s vašimi zlatohlavy pohltní peklo. On byl nahý a přece šat Kristův zachoval, vy však hedbávem oble

čení, roucho Kristovo jste ztratili. Pavel, který odpočívá pod nejprostším prachem, vstane slavně z mrtvých, vy pak, jež tlačí nákladné pomníky kamenné, zhoříte i s bohatstvím svým. Šetřte sebe, prosím vás, šetřte aspoň svého bohatství, jež milujete. Proč i své nebožtíky zavinujete do rubášů zlatem vyšívaných? Proč i v zármutku a slzách myslíte ještě na přepych? Což pak mrtvolý boháčů mohou zhníti jen v hedvábí? Čtenáře těchto řádků snažně prosím, aby vzpomínal Jeronyma hříšníka, jenž, dal-li by mu Pán na vybranou, volil by mnohem raději sukni Pavlovu s jeho zásluhami, nežli purpur králů s jejich tresty.

Slova, jimiž Jeronym doprovází (v listě Pavlovi z Concordie) život mnicha Pavla, označují a částečně i kritisují spis ten. Východní zboží je to, čili názvem našim, legenda. Charakteristika ta ulamuje ostří výtkám protestantských kritiků novějších, kteří úmyslně vkládají do spisku, co v něm není, aby mohli útočit na autora. Legendární obal skrývá neobyčejně hlubokou ideu, která tehdy na východě uchvacovala mysl a plnila srdce. Je to skrytý život v daleké poušti, život samoty a radostného odříkání. Ideu samu nezplodilo křesťanství, ale srdce lidské. Křesťanství ji pouze hnětlo rukama dětské víry, vrylo do ní nebeskou naději znamení radosti a vypálilo ji ve výhni žhoucí lásky k Beránkovi. Radostné odříkání samotáře Pavla je ovoce evangelického stromu »království Boží ve vás«. Podstaty jeho lze se jen jemně dotknout, nikoli ji hmatat. Ta se dá proto nejlíp naznačit legendou. Jinou formou by kouzlo jeho utrpělo. A legenda Jeronymova o Pavlovi je krásná. Vady, jež se jí vytýkají, jsou spíše zvláštnosti než nedostatky. Jeronym byl dítkem své doby právě tak jako Augustín. Oběma bylo platiti daň tehdejšími názorům, přijatým z kultury

řecko-římské. Usmát se musíme, čteme-li výtky po-
věřivosti, jež se činí Pliniovi mladšímu (viz jeho
list Liciniovi), Tacitovi (Annal VI, 28, XI, 20), Plu-
tarchovi (Vita Sullae) a j. Pokouší-li se Jeronym
hájit víru svou ve fauny, kentaury a jinou havěť
mythologie řecké, je to groteskní a zaráží to dneš-
ního čtenáře, ale dojmu vypravování to neruší.

Legenda naše vypravuje staré podání, jež vzniklo
na klasické půdě mnišské v Egyptě a zaneseno bylo
časem na sesterskou poušť chalcidickou v Syrii. Je-
ronym ji upravil podle svého vkusu a zdání. V úvo-
dě aspoň píše, že vynechal mnoho »bajek víře ne-
podobných a lži nestoudných«. Vzorem mu byl ži-
vot Antonínův, jehož latinský překlad byl tehdy
na západě velmi rozšířen.

Život Pavlův je snad první legenda latinská a vý-
znam její záleží v tom, že obohacuje krásné písem-
nictví západní novým námětem.

Poesie křesťanská byla v počátcích svých po výtce
hymnická a skrovné hymny latinské v první polo-
vici IV. století naprosto závisely na vzorech hym-
nistiky řecké. Za pronásledování sbíraly jednotlivé
obce křesťanské pečlivě »skutky mučednické« a
předčítaly je při bohoslužbách. Tyto skutky mu-
čednické povlovně daly vznik zvláštnímu druhu
epiky křesťanské - legendě. Krev mučedníků se sta-
la nejen semenem křesťanů, ale také křesťanské
poesie. Olymp ustoupil Golgotě. Musy, ověncené
mučenkami, vítají nového genia - Bolest. (Lactan-
tius v básni o Fenixovi zpívá: *Mors illi Venus est,
sola in morte voluptas*). Nastává doba passionálů.
Za Ukřižovaným táhnou řady mučedníků. Rodí se
nový typ hrdinů a nový druh poesie duchovní. Mu-

čedník se stává trvale ideálem nové doby a hlavním thematem básníků křesťanských. Ale objevením se »otců pouště« v dějinách, vystupují na jeviště světové vedle hrdinů utrpení hrdinové odříkání - asketi, a otvírají poesii křesťanské nové obzory.

Na východě vznikla křesťanská hymnistika, na východě povstaly passionaly a na východní poušti vyrostla i legenda poustevnická. Život Antonínův je první květ této poesie pouště v písemnictví řeckém. Z ní vzal Jeronym první sazeňku a přesadil ji do křesťanského písemnictví latinského. Touto legendou latinskou vytvořil vzor, podle něhož se potom na západě mnoho pracovalo, ovšem na újmu smyslu pro historickou pravdu.

Existence Pavla poustevníka byla už za časů Jeronymových brána v pochybnost. V úvodě k »Životu Hilarionovu« si na to Jeronym trpce stěžuje, ale důkazů tam nepodává. Poznamenává jen, že se nelze zachovat farizeům.

O historičnosti Pavla poustevníka svědčí - vedle poukazu Jeronymova na žáky Antonínovy, Amathu a Makaria - jen Sulpicius Severus († 406) v *Dialogorum lib. I, 17*, a Cassianus († 435) v *Collation. Patrum XVIII, 6*. V době novější popírá existenci Pavlovu protestant Weingarten a velmi neobratně ji hájí katolík Dr. Schiewietz.

Zmínka Sulpiciova, že Posthumianus navštívil v Egyptě místo, kde žil Pavel (*Dialog. I, 17*), nemá velkého významu a svědectví Cassianovo nevylučuje možnosti, že se zakládá na zprávě Jeronymově. Zbývá tedy jedině Jeronym jako svědek historické existence Pavlovy. Je jisté, že kritická slova Jero-

nymova v listě Napotianovi (ep. LII, 1) z roku 394: »Však onen list (Heliodorovi, ep. XIV) je pouhá hříčka mládí, *když nadšen ještě studiem řečníků a jejich uměním, jsem kreslil mnohé věci květnatým slohem básnickým*«, se vztahují také na život Pavlův. Avšak Jeronym mluví zřejmě jen o formě spisů svého mládí. Podvracet slovy těmi důkaznost svědectví jeho o skutečnosti osoby Pavlovy, jak činí Weingarten, není poctivé. Jeronym v druhé knize kroniky (Eusebii Pamph. Caesar. episc. Chronicarum lib. II), samostatném to pokračování díla Eusebiova od Konstantina až po Valenta a Valentiniana, píše k roku 361. (Migne, opera Jeron. sv. 8, str. 503): »Zemřel stopětiletý mnich Antonín; vypravoval mnohým svým následovníkům o jistém Pavlu Thebaiském, muži podivuhodné blaženosti, jehož konec jsem popsal v krátkém spisku.« Jeronym lehkověrný nebyl, o tom se přesvědčíme vícekrát v této studii. Důkazy ex silentio, jichž se Weingarten zvlášť dovolává, mají v době tehdejší velmi pochybný význam. Zajímavé jsou však vývody, jimiž se Weingarten pokouší o důkaz, že život Pavlův je napodobení oblíbených románů z doby císařské. Nemohl jsem se ubránit úsměvu, když jsem četl ony dva důvody (a jen těch dvou Weingarten užívá), jimiž opírá své tvrzení. Vypravování o mučedníkovi, jenž si ukousl jazyk, aby přemohl svou vilnost, je prý napodobením Apulejových metamorfos, v nichž Lucius a Photis »vzájemně se objímajíce vypouštějí duši«. Cesta pak Antonínova pouští je prý psána podle vzoru starověkých robinsonád, hlavně povídky o Deiniovi a Derkyllidě. Zmíněný román se ovšem odehrává na poušti, ale má jen

místo děje, totiž poušť, s legendou Jeronymovou společnou; jinak je však mezi oběma naprostý rozdíl. A přece prohlašuje Weingarten docela vážně oba spisy za děti jednoho ducha...

Docela jiného rázu je Život Hilarionův. Práce ta chce být obrazem životopisným, ale k tomu jí chybí přesnost údajů historických a kritický jejich výběr. Praví-li Jeronym v úvodě nadsázkou, že hodlá napsat život, jemuž by Homer buď záviděl nebo podlehl jeho látce, pak musím poznamenat, že on sám podlehl materiálu, který nasbíral o podivuhodném divotvůrci Hilarionovi. Ostatně mám odůvodněnou pochybnost, ne sice o hodnověrnosti prvků základních života Hilarionova, ale o jeho nynějším znění. Nemluvě ani o důvodech jiných, svědčí jediná věta c. 22 neklamně, že se nám nezachoval spis ten v textu původním, ale zkusil časem změny nejedné.

Hilarion se narodil v Thabathě u Gazy z rodičů pohanských. Rok narození není udán. Hilarion byl slabého, jemného těla. Studoval v Alexandrii filologii. Zběsilosti círků, krvavé areny a rozmařilá divadla zhnusily nezkaženému jinochu pohanskou kulturu. Přilnul celou duší k tiché obci křesťanské a navštěvoval její bohoslužebná shromáždění. Uslyšev o Antonínovi, slaveném tehdy poustevníku, opustil Alexandrii, aby jej vyhledal na poušti. Dva měsíce u něho pobyl a pozoroval přísný způsob jeho života. Nemoha však snést stálých návštěv lidí, »kteří pro různé nemoci a pokušení ďábelská se utíkali k Antonínovi«, vrátil se s několika mnichy do vlasti, aby, uspořádav své záležitosti rodinné, počal nový život podle příkladu Antonínova. Maje-

tek po rodičích, kteří zatím zemřeli, rozdal chudým a odešel na poušť, jež se rozprostírala od Majumy směrem k Egyptu. Bylo mu teprve patnáct let, když počal krotit útlé a něžné tělo strašnými posty (jídal pouze 15 fíků vždy po západu slunce). Mladé, dospívající tělo odpovídalo silnou smyslností. Obraznost vyvolávala v mysli jeho přeludy opojných rozkoší, jichž nepoznal... Rozhněván bije se v prsa a volá: »Odnaučím tě, oslíku, vyhazovat. Plevami tě budu krmit, ne ječmenem. Zkrotím tě hladem a žízni. Těžká břemena na tebe vložím. Za mrazu ve dne tě budu prohánět, abys myslil raději na pokrm nežli na vilnost.« Stupňuje posty. Vyhubne, je kost a kůže. Nervy rozdrážděné stupňovanou askesí počínají halucinovat. Za noci slyší pláč dětí, bekot ovcí, bučení volů, nářek žen, řev lvů, lomoz vozů... Jednou za noci měsíčné vidí, jak se k němu žene vůz, tažený ohnivými koňmi. Vykřikne jméno Ježíš a zjev pohltí země. Leží-li na rohoži, zjevují se mu nahé ženy; hladoví-li, zří nádherné hostiny. Často, když trvá na modlitbách, přeskakují jej vyjící vlci neb kňučící lištičky. Když pěje žalmy, vidí gladiatorské zápasy. Jednou se modlil s hlavou sklopenou a byl roztržitý. Tu mu znenadání vskočí na hřbet jezdec nějaký, bodá jej ostruhami a bije po šíji bičem. »Hej, proč dřímeš?« - chechtá se. »Jsi zemdlen, nechtěl bys ječmene?«

Tři roky bydlil Hilarion v malé chýši rákosové. Potom si vystavěl celu pět stop zvýši a něco málo širší a v této hrobce žil. Vlasy si stříhal jen jednou za rok, o Velké noci. Spával na holé zemi, pokryté rohoží. Hrubou pytlovinu, již oblekl, nikdy nepral. Sukně nesvlékal, až mu zteřevši padala s těla. Od

21. do 27. roku jedl první tři leta půl šestiny měřičky čočky, omočené v studené vodě, tři další roky pak tvrdý chléb se solí a vodou. Od 27 do 30 let se živil polními rostlinami a kořínky, od 30 do 35 let šesti uncemi ječného chleba se zeleninou spařenou, ale bez oleje. Když se mu však počaly kalit oči a celé tělo se pokrylo svrabem, přibral něco oleje k těmto pokrmům. A při té životosprávě setrval až do 63. roku.

Nepodařilo se mu však, jak si přál, žít skryt a utajen. Pověst jeho svatosti se počíná šířit. Posvátná úcta brání lidu přiblížit se podivuhodnému asketovi, ale mnohonásobná bída a těžká utrpení táhnou jej neodolatelně k světcovi. Potřebovali pomocníka v bolesti a prostředníka u Boha. A důvěra trpících vykřesává jiskry zázračné moci z tajemné svatosti světcovy. První její projev se stane na neplodné ženě. Potom následuje zázrak za zázrakem. Moc Hilarionova se uplatňuje nejen na lidech, většinou duševně chorých, ale i na zvířatech. Mezitím roste počet mnišských osad v jeho okolí, ale zároveň i jeho neodolatelná touha po tichu pouště. Začíná se odyssea jeho bloudění po světě... Prchá k hrobu Antonínovu, odtud do Alexandrie a potom na Sicílii. Ale nikde nezůstane utajen. V Římě, v basilice sv. Petra se svíjí zbrojír jeden, jatý nečistým duchem a volá: »Před několika dny vstoupil na Sicílii Hilarion, sluha Boží, a nikdo ho nezná. Myslí, že je skryt. Půjdu tam a vyzradím ho.« A zbrojír se odebral na Sicílii a před chatrčí světcovou byl vyléčen. A hned se lid hrne za Hilarionem a dožaduje se jeho pomoci. Proto opustí Sicílii a odebere se do krajiny Epidauru, města dalmatského. Tam

rádí ještě, jež lid nazval boas, protože polyká i voly. Podivnou mocí přitahuje k sobě skot i lidi a požírá je. Hilarion dá narovnat hranici, přinutí modlitbou ještě, aby na ni vystoupil a zapálí ji. Po smrti Julianově nastalo velké zemětřesení (píše o něm též Orosius, VII. lib., c. 32. Sokrates IV, 3). Vystoupilo moře a hrozilo smést s povrchu také město Epidaurus. Poděšení obyvatelé hledali pomoci u Hilariona. Přivedli ho a postavili na břeh mořský. Vykreslí tři kříže do písku a vztáhne ruku proti přívalu bouřících vln. Moře syčíc se vzdulo do nesmírné výšky, vztekalo se chvíli proti světcovi a pozvolna se zhroutilo. Potom prchl Hilarion na ostrov Cypr. Po dobrodružné plavbě zavítal do Pafu. Neuplynulo ani dvacet dní a už ho zná celé okolí. Přivádějí k němu lidi posedlé duchy nečistými. Světce mrzelo, že ho nenechají na pokoji, a aby se nějak pomstil, bičoval nemocné tak prudkými modlitbami, že někteří ihned, jiní za dva a tři dny a ostatní do týdne byli uzdraveni. Vydržel tu celé dva roky, pomýšleje stále na útěk. Tesknil po divokých pustinách egyptských. Avšak na radu svého žáka Hesychia zůstal na Cypru. Uchýlil se jen na místo nepřístupné poblíže zřícenin nějakého starého chrámu, z něhož zněly dnem i nocí hlasy nesčíslných démonů. Tam zemřel v osmdesátém roce svého života. Žák jeho Hesychius odnesl tajně mrtvolu, vydávající libeznou vůni, do Majumy v Palestině a tam ji pochoval.

Žena nějaká, Konstancia, jejíž dceru a zetě byl mazáním oleje zachránil od smrti, zemřela ihned, když uslyšela, že tělo světcovo bylo odvezeno do Palestiny. Tak osvědčila pravou lásku k sluhovi Božímu.

Na Cypru, kde byl původně pochován, a v Majumě, kde odpočívá, dějí se na hrobě jeho denně veliké divy...

Život Hilarionův napsal Jeronym po svém útěku z Říma (384). Palestina se mu stala od té doby trvale druhou domovinou. Ideály poustevnické svatosti byly tehdy v Orientě na postupu. Hrdinové mimořádného odříkání a kázně vzbuzovali tenkrát svým životem více vážnosti nežli císařové a vojevůdci krvavými vavříny (srovnej řeč Řehoře Naz. na sv. Athanáše). Široké vrstvy lidové ve IV. století vyznačovaly se zvláštní chtivostí divů a měřily a odhadovaly výšku svatosti a dokonalosti asketů velikostí a množstvím jejich zázraků. O tom svědčí mimo jiné zvláště Dialogy Silpicia Severa, v nichž Posthumianus a Gallus se předstihují výpočty zázračných skutků tehdejších asketů, onen východních, tento pak sv. Martina. Když byl Gallus vychloubavě vypravoval o sv. Martinu, že vzkřísil mrtvé dítě, prohlašuje se Posthumianus za přemohena slovy: Zvítězils, Galle, zvítězils, ovšem ne nade mnou, ale nad všemi poustevníky i anachorety. Neboť z nich nikdo neporoučel smrti jako tento váš, nebo lépe náš Martin (II, 5).

A Jeronym tentokrát buď podlehl nebo úmyslně se přizpůsobil svému okolí. Neprávem nazývá W. Israhel (*Vita Hilarionis als Quelle für die Anfänge des Mönchtums*, 1880) Život Hilarionův kopií »Života Antonínova«. Duchovní filiace není kopie. Obdobné kresby pokušení na poušti nejsou ještě známkou přímé závislosti, ale spíše střídání téhož prostředí. Útěk Antonínův od lidí je sice také jednou ze složek Života Hilarionova, ale bylo by mylné poklá-

dati ji za hlavní. Proč pak by Hilarion utíkal až na Sicílii, do Dalmacie a na ostrov Cypr? Nemýlím se asi příliš, když jej pokládám jen za účinný prostředek tendence spisovatelovy, proslavit svého hrdinu na významných místech. A o to snad hlavně běželo Jeronymovi. Jeho Hilarion je podivuhodný divotvůrce, jenž zázračnými činy svými naplnil svět úžasem. V době, kdy byli jednotlivým zemím křesťanským pravou chloubou jejich rodní světci, napsal Jeronym svého Hilariona, aby splatil nové vlasti své dluh za pohostinství.

Četné rysy Hilarionovy povahy připomínají pisatele tak velice, že se zdá, jako by byl v Hilarionovi kreslil sebe sama.

Život Hilarionův nemá umělecké ceny. Není ani historií, ani legendou. Chybí měřítko hodnotící náměty lidové poesie podle jejich vnitřní pravdivosti. Jeronym podává ve svém spisku jen výbor episod ze života Hilarionova, jak je našel v podání prostoduchých mnichů palestinských.

Jeronym jest jediný svědek historičnosti Hilarionovy. V úvodě svého vypravování o jeho životě se dovolává listu Epifania, rodáka palestinského. Ale ten se nezachoval. Teprve v V. století píše o Hilarionu křesťanský dějepisec Sozomenus; čerpá však zřejmě z Jeronyma.

Jeronym si byl dobře vědom nedostatků své práce. Právem předvídá v úvodě výtky, které ji budou činěny. A zdá se, že život Hilarionův skutečně prošel křížovým ohněm kritiky, neboť třetí jeho práce téhož druhu se liší podstatně od obou dřívějších. Jest to »Život mnicha Malcha-zajatce«.

Kdo se hodlají utkatí v námořní bitvě, cvičí se napřed v přístavu a za moře klidného řídit kormidlo a vládnout vesly. Chystají hákovnice, navykají na palubě rozestavené vojiny zachovávat rovnováhu v kroku vratkém a v postoji kolísavém, aby se nebáli konat v opravdové bitvě, čemu se naučili v boji na zkoušku. Podobně i já, jenž jsem dlouho mlčel (přimělt mne k tomu ten, jemuž řeč má je trýzní) pocvičím se dříve v práci malé, abych, zbrousiv takřka rez s jazyka, mohl se dáti do obšírnější historie. Mním totiž (dá-li Pán Bůh, a přestanou-li tupitelé moji pronásledovati alespoň prchajícího a uzavírajícího se před nimi) napsati dějiny od narození Kristova až do našich časů, totiž od apoštolů až do úpadku dnešního, jak a kým církev povstala, pronásledováním mohutněla a mučedníky byla korunována; a jak potom dospěví ke knížatům křesťanským, moci a bohatstvím sice prospívala, ale ctnostmi upadala. Ale o tom jindy; teď několik poznámek k řádkům dalším...

Asi třicet mil východně od Antiochie syrské jest vesnička Ma-ronia. Vystřídala nemálo majitelů, a když jsem jako mladý muž dlel v Syrii, náležela mému příteli biskupu Evagriovi, ježž jmenuji proto, abych ukázal, kde jsem se dověděl, co hodlám vypravovati. Tam žil a příslušel stařec, jménem Malchus - latinsky bychom řekli král - rodem a jazykem Syřan. S ním sdílela domácnost stařenka, sešlá, skorem už nad hrobem. Byli velmi zbožní a bohobojní a z chrámu takořka ani nevycházeli. Pravý to Zachariáš a Alžběta z evangelia, jenže jim chyběl Jan. Tázał jsem se na ně sousedů, v jakém poměru žijí (jsou-li manželé, příbuzní či duchovní přátelé). Všichni souhlasili, že jsou to lidé svatí a bohobojní a vyprávěli o nich věci podivuhodné. To dráždilo mou zvědavost. Vyhledal jsem tedy starce a do-
zvěděl jsem se od něho toto:

Pocházím, synu můj, počal staroušek, ze statečku v Nisibis. Byl jsem jedináček. Rodiče ve mně viděli zachovatele rodu a dědice a proto na mne naléhali, abych se oženil. Řekl jsem jim, že bych se raději stal mnichem. Otec však počal vyhrožovat a matka lichocením žebrotit, abych se vzdal svého úmyslu. Nevěda si jiné rady, prchl jsem konečně z domu otcovského. Na východ jsem nemohl, poněvadž římské hlídky střežily hranice blízké Persie; dal jsem se tedy na západ. Měl jsem s sebou jen

nepatrné zásoby a s těmi jsem jakž takž vystačil. Ale povím to zkrátka. Šel jsem tedy dál a dále, až jsem přišel na poušť Chalcis mezi Immou a Beroeou, poněkud na jih. Tam jsem našel mnichy a svěřil se jejich vedení. Živil jsem se prací rukou svých a krotil bujně tělo posty. Po letech však jsem zatoužil po domově. Doslechl sem, že otec zemřel. Uvažoval jsem: dokud matka žije, budu jí oporou v jejím vdovství; potom prodám stateček, část rozdělím chudým, část dám klášteru a - proč bych se styděl přiznati k své zpronevěře - části užiji sám v bázni Boží. Opat můj se dal do křiku, že je to pokušení ďábelské, že poctivé úmysly skrývají léčku odvěkého nepřítel. Takže se pes vrací k svému vývratku. Nejedem mnich byl tím způsobem už ošálen, neboť ďábel nikdy neukazuje své pravé tváře. Dovolával se nesčíslných příkladů z Písem svatých, zvláště, že satan už na počátku Adamovi a Evě nadějí, že budou jako Bůh, nohy podrazil. A když přemlouváním nepořídil, vrhl se přede mne na kolena a zapřísahal mne, abych ho neopouštěl, sebe pak nehubil, drže radlici abych se neohlížel zpátky. Já však, bloud nešťastný, v domněnku, že mu nejde o mé blaho, ale o vlastní útěchu, zvítězil hanebně nad svým napomínatelem. Vyprovázel mne tedy z kláštera jako nebožtíka na poslední cestě a dáváje mi poslední sbohem, řekl: Vidím, synu, že máš vpáleno znamení satanovo. Netáži se po příčinách, omluv nepřijímám. Ovce, která opouští ovčinec, vydává se na pospas zubům vlkovým.

Veřejná cesta z Beroey do Edessy vede blízkou pouští, v níž se potloukají kočovní Saraceni. Proto se na ni odvažují cestující jen ve větším množství, aby se vyhnuli vzájemnou pomocí hrozcímu nebezpečí. Výpravy naší se zúčastnilo asi sedmdesát osob, mužů, žen, stařen, hochů, dětí. Z nenadání se na nás vyřítili ismaelští jezdci na koních a velbloudech: postavy polonahé, s turbany na vlasatých hlavách, vlající pláště na ramenou, širokou obuv na nohách a toulce na zádech. Mávali popuštěnými luky a dlouhými kopími. Nepřihnali se bojovat, ale loupit. V okamžiku nás obrali, rozdělili a různými směry odvlékali. Pozdě bychá honit. Po dlouhé nepřítomnosti jsem se vracel, abych se ujal svého dědictví. Byl jsem však s jinou ženou přidělen nějakému pánu za otroka. Vezli, vlastně vlekli nás na vysokých velbloudech, na nichž jsme na cestě žírou pouští více viseli než seděli, strachující se stále, že spadneme.

Polosyrové maso jsme jedli a pili mléko velbloudi. Konečně přebrodivše velkou řeku, přibyli jsme do nitra pouště, kde jsme museli podle zvyku tamějšího před paní a dětmi padnout na zemi a ohnouti šiji. Zde jsem vyměnil šaty: vlastně jsem se učil chodit nahý jako vězeň v žaláři. Neboť nesnesitelné vedro dovoluje jen zástěru. Svěren mi byl úkol pásati ovce a že jsem zřídka vídal své pány a spoluotroky, už to mi v mém neštěstí skýtalो útěchu. Zdálo se mi, že mám něco společného se svatým Jakubem, připomínal jsem si Mojžíše, neboť i oni kdysi pásli na poušti. Živil jsem se čerstvým sýrem a mlékem. Nepřestával jsem se modliti a zpívati žalmy, jímž jsem se naučil v klášteře. Zajetí mne počínalo těšit a děkoval jsem Bohu, že jsem opět našel povolání mnišské, jež bych byl doma ztratil.

Avšak běda, od ďábla nejsme nikdy jisti; mnohonásobné a nevyzpytatelné jsou jeho úklady. I v tomto úkrytu mne našla jeho závist. Pán můj vida, že stádo utěšeně roste a že mu poctivě sloužím (vědělf jsem, že Apoštol nařídil - Ef. VI atd. - abychom pánům věrně sloužili jako Bohu), chtěl mne odměniti, abych mu ještě věrněji sloužil. Dal mi za ženu spoluotrokyni, jež se mnou společně do zajetí upadla. Když jsem se vzpouzel, že jsem křesťan a nesmím pojmouti ženu muže žijícího (byl totiž s námi zajat, ale jinam odveden) rozvzteklil se neúprosný pán a s taseným mečem se na mne vrhl. Kdybych nebyl ihned chopil ženu, byl by prolil krev mou. Nastala teď, příliš brzo pro mne, noc nejtemnější. Odvádím do polozbořeně jeskyně choť svou. Starosvatem nám byl zármutek. Proklínáme v srdci druh druhá, ale nedáváme to najevo. Tu jsem teprv opravdu pocítil, že jsem otrokem. Vrhám se na zemi a počínám oplakávat své mnišství, jež jsem měl ztratit: Proto jsem byl, ubožák, zachován? Tam mne tedy mé hříchy zavedly, abych, panice divějících už vlasů, se stal chotěm? Co mi teď prospěje, že jsem opustil rodiče, domov, jmění, učiním-li, proč jsem právě vše opustil? Či to snad musím trpět proto, že jsem zatoužil po domově? Co učiním, duše má? Podlehne me nebo zvítězíme? Mám čekat, až Bůh pomůže, či hrotem meče se probodnouti? Zhyň vlastní ranou, boj se více smrti duševní nežli tělesné. I toho, kdo zachoval panictví, čeká palma mučednická. Ať nepohřben ležím jako vyznavač Kristův na poušti. Sám sobě budu i katem i mučedníkem. Tasil jsem meč, jenž i ve tmě

blýskal a namířiv ostří proti sobě, řekl jsem: Shohem, ženo neblahá, mučedníkem mne mějž, ne však manželem. Ona se mi však vrhla k nohám: Pro Ježíše Krista tě prosím a osudným tímto okamžikem tě zapřísahám, abys viny své krve neuvaloval na hlavu mou. Nebo chceš-li umřít, obrať hrot svého meče napřed proti mně. Tak se raději spojme. I kdyby se muž můj vrátil ke mně, i pak bych zachovávala čistotu, již mne naučilo zajetí; ano raději bych zahynula, než ji pozbyla. Volíš-li raději umřítí nežli žítí se mnou v manželství, pak věz, že i já bych raději umřela, nežli s tebou žila, kdybys tomu chtěl. Přijmiž mne tedy za choť čistoty a milujž svazek duchovní, ne tělesný. Páni ať mne pokládají za manželku tvou, Kristus však za sestru. Snadno je přesvědčím o svém sňatku, když nás uvidí tak se milovat...! Přiznávám se, že jsem žasl. A podivuje se ženské její ctnosti, zamiloval jsem si ji ještě více jako (domnělou) manželku. Nikdy však jsem na ni nepohlédl nahou, nikdy jsem se jejího těla nedotkl. Báł jsem se, abych v klidu neztratil, co jsem v boji zachoval. V takovém manželství nám uplynuly dny mnohé. Sňatkem jsme došli u pánů ještě větší obliby. Ani si nepomyslili, že bychom mohli utéci; mnohdy i celý měsíc jako věrný strážce stáda jsem zůstával vzdálen na poušti.

Po drahné době sedím na poušti sám a sám. Nad sebou nevídím než nebe a kolem zemi širou. Počínám mlčky uvažovat o tom a onom. Vzpomínám zvlášť společného života v klášteře a nejvíce myslím na tvář opata, jenž mne vzdělal, podržel a ztratil. V tom spatřím hemžiti se mravence na úzké stezce: jedni nosí břemena větší než jsou sami, jiní vládceji v kusadlech jakási rostlinná semena, třetí odklízají hlinu z podzemních chodbiček a stavějí hráze proti vodám. Tito, pamětlivi příští zimy, nakusují nanosená semena, aby ve vlhké půdě zásoby nevyklíčily, oni zase v průvodu smutečným vážně odnášejí mrtvá těla. A co je nejpodivuhodnější v tomto hemžení - vylézající nezavazel vlézajícimu, ano spatřil-li ho klesat pod tíží břemene, rameny ho podpíral. Zkrátka den ten mi poskytl překrásné divadlo. Vzpomínaje Šalamouna (Prov. VI a XXX), který posílá lenochy k pilnému mravenci, aby je příkladem jejich povzbudil, pocítoval jsem odpor k otroctví a stesk po celách klášterních. Zatoužil jsem po životě podobném mravenčímu, kde se pracuje pro společnost, nikdo nemá nic vlastního, ale

všecko náleží všem.

Když jsem se navrátil domů, poznala žena ihned podle výrazu tváře zármutek duše mé, jež jsem nedovedl utajit. Táže se mne, proč jsem tak smuten. Řekl jsem jí příčinu a vybidl ji k útěku. Neodmítla. Prosím, aby mlčela. Slíbila věrnost. Tak se stále šeptem umlouváme a zmítáme mezi naději a strachem. Měl jsem ve stádě dva kozly neobyčejně veliké. Zařezal jsem je, z kůže jejich zhotovil měchy a maso připravil na cestu. A hned z večera, když panstvo se domnívalo, že spíme, vydali jsme se na cestu. Měchy a maso jsme nesli s sebou. Když jsme přišli k řece, deset tisíc kroků vzdálené, naduli jsme měchy, sedli na ně a svěřili se proudu. Zvolna veslujeme nohama, abychom, plavíce se proudem, přistali hodně daleko na břehu protějším a tak zahladili stopy. Maso naše však za plavby částečně zvlhlo, částečně se potopilo a zbylé zásoby slihovaly vystačit sotva na tři dni. Napili jsme se z řeky, kolik jsme snesli, abychom se tak připravili na žízeň příští. Prcháme a stále se ohlížíme. Postupujeme více v noci než za dne, jednak pro nesnesitelné vedro, jednak ze strachu, aby nás nenapadli široko daleko se potloukající Saraceni. Ještě teď, když o tom vypravuji, třesu se na celém těle, ač jsem v úplném bezpečí.

Čtvrtého dne spatříme v dáli nejasné obrysy dvou jezdců, ženoucích se na velbloudech. Srdce mi sevřela zlá předtucha, že je to náš pán, jenž nám o život ukládá. Slunce mi před očima zčernalo. Chvějíce se strachem při myšlence, že nás prozradí naše stopy v písku, spatříme po své pravici sluj, vedoucí hluboko pod zemi. Ne bez bázně před jedovatými zvířaty (neboť zmije, bazilišci, škorpioni a jiná podobná havěť před žárem slunečním ráda zalézá do stínu) vejdemo dovnitř. Avšak hned u vchodu nalevo se uchýlíme do prohlubeniny. Dále jsme se neodvážili, abychom, prchajíce před smrtí, nepadli ji do náručí. Myslili jsme si, smiluje-li se Pán nad nešťastnými, najdeme zde záchranu, pohrdne-li však hříšníky, hrob. Nelze povědět, jak nám bylo, a jak jsme hrůzou trnuli, když pán náš a jeho otrok, sledující naši stopu k jeskyni, zrovna u našeho úkrytu se zastavili. Hroznější je věru očekávat smrt, než ji podstoupiti. Ještě teď mi hrůzou jazyk dřevění a jako bych slyšel hlas pánův, neodvažuji se ani mukat. Pán posílá otroka, aby nás vytáhl ze skrýše; sám drží velbloudy. S taseným mečem čeká na nás. Zatím sluha postoupil asi tři až čtyři lokty dovnitř.

Vidíme z úkrytu jeho záda (neboť kdo náhle vchází ze světla do tmy, nevidí s počátku nic). Slyšíme znít temnou chodbou hlas: Ven, holoto, ven na smrt. Co otálíte? Ven, pán volá. Ještě nedořekl a vtom vidíme, jak se naň vyřítí lvice, zakousne se mu do krku a krvácejícího vleče dovnitř. Dobrý Ježíši, jakou hrůzu i radost zároveň jsme tehdy pociťovali. Pán netušil, co se stalo. Domníval se, že snad sluha váhá, poněvadž dva se postavili jednomu. Rozvztekle se vrhá k jeskyni s mečem v ruce a divoce spílá loudavému otroku. Nedošel však ještě ani k našemu úkrytu a už ho má šelma v drápech. Kdo by si byl pomyslnil, že před našima očima bude dravé zvíře za nás zápasit? Minulo nebezpečí jedno a nastávalo druhé: zahynouti, jako zahynuli naši nepřátelé. Lepší je však snášeti vztek lví než hněv lidský. Jati hrůzou ani nedutáme a očekáváme, jak se vše skončí. Vědomí cudnosti je jedinou záštitou naší v tak hrozném nebezpečí. Lvice však necítí se už jistou ve své skrýši a bojíc se nástrah, odnesla rychle v zubech své mládě a přenechala nám svůj přibyték. Netroufali jsme si však hned vyjít. Dlouho jsme čekali a uvažovali. Strašila nás stále myšlenka, že se s ní setkáme.

Když konečně minul onen den a strach přestal, vycházíme k večeru z jeskyně a vidíme velbloudy, které nazývají pro neobyčejnou rychlost dromedáry, klidně přezvykovat. Vsedli jsme na ně a posilnivé se nalezenými zásobami, dorazili konečně desátého dne do tábora římských hlídek, rozestavených na poušti. Tam jsme před tribunem o všem věrně zprávu podali. Odtud nás poslali k Sabinianovi, vůdci v Mesopotamii, kde jsme prodali velbloudy. Poněvadž můj dřívější opat už v Pánu odpočíval, přidružil jsem se zde opět k mnichům a družku svou jsem odevzdal pannám Bohu zasvěceným. Jako sestru ji miluji, však nesvěřuji se jí jako sestře. - Toto mi vypravoval kmet Malchus, když jsem byl mlád, a toto vypravuji vám já, kmet. Cudným předkládám příběh cudnosti, pannám panictví. Vypravujte jej svým potomkům, aby poznali, že čistota není zajatkyní ani uprostřed mečů, pouště, šelem, a že člověk Kristu oddaný může sice umřít, přemožen však býti nemůže.

Jeronym nazývá život Malchův pouhým průpravným cvičením slohovým na velké dílo dějepisné od pří-

chodu Kristova až do časů přítomných, které bohužel nenapsal. Život Malchův je první povídka literatury křesťanské. Jeronym v ní kreslí dobrodružný život mnicha, prostého jako holubice a opatrného jako hada a vyhýbá se úzkostlivě všemu zázračnému v jeho příhodách. Nelze v tom nevidět ráz a velikost odporu, na něž narazil v Itálii život Hilarionův. Neboť podotýká-li v úvodě, že se na léta odmlčel, nelze říci, že ustal ve své činnosti spisovatelské vůbec, nýbrž že nenapsal nic na způsob životů Pavla a Hilariona. Rozhodl-li se pak psát opět v podobném genu, myslím, že tak neučinil jedině proto, aby se pocvičil slohově před zamýšlenými dějinami církevními, aniž podlehl pouhé zálibě pro literaturu krásnou. Zdá se mi málo pravdě podobné, že by ho v době, kdy svět hořel světovým požárem válečným a církve se zachvívala pod nárazy kladiv kacířských, zajímaly příběhy nepatrného mnicha. Nalézám v příhodách Malchových zřetelné stopy vyšších tendencí Jeronymových. Domnívám se, že nezpracoval ve svém tichém útulku v Betlemě vypravování o Malchovi, jež jako mladík slyšel v Syrii, bez určitého záměru.

Zmíním se níže o zlomyslných pomluvách, rozšiřovaných o mravokárci betlemském četnými nepřáteli, jež si způsobil v Itálii břitkými filipikami. Poměr Jeronymův k vznešené vdově římské Pavle, která opustivši na jeho popud rodinu a domov, oddala se životu mnišskému a procestovala v jeho průvodu svatou zemi, založila na jeho podnět v Betlemě ženský klášter a řídila jej až do smrti žijíc s ním v osobním styku přátelském, skýtal vitanou příležitost posměchu a podezřívání. V nádherném listě

Aselle (ep. XLL) zesměšňuje Jeronym mistrnou ironií pomluvačské řeči a odmítá je s mravní rozhořčeností. Nepřítel tím ovšem neumlčel, ale různě je odbyl. Kdyby byl přímo dokazoval možnost lásky nebeské a přátelství duchovního mezi mužem a ženou, byl by znesvětil svůj duchovní styk s Pavlou před veřejností, která nebyla s to, aby porozuměla jemnému sice, ale přece jen podstatnému rozdílu mezi hrubou láskou pohlavní a psychickou a byl by se vydal ještě větším pošklebkům davu. Proto volil jiný způsob odpovědi, nepřímý sice, ale tím účinnější... Užil vypravování Malchova, jež vrcholí nocí svatební. Napjatý poměr mezi mnichem a ženou, pohlavím a čistotou, slovem rozpor ducha a hmoty není tu jen násilným odpoutáním oddálen a tedy nerozřešen, ale vyrovnán smírně ideou vyšší lásky křesťanské, zhuštěný v pojem bratra a sestry. Muž i žena jsou povoláni, aby pracovali o uskutečnění království Božího na zemi. Vznesený tento cíl přenáší lidi, kteří si jej v celé podstatě uvědomili, přes závratné propasti pohlaví k výšinám andělské čistoty, kde muž a žena si podávají ruce, aby bratrsky spolupůsobili na vyšším svém určení. A touto vniternou uměleckou tendencí se povídka vysoko povznáší nad dobrodružné romány řecké z doby císařské, jež tehdy byly velmi oblíbeny. Povídka o Malchovi je kabinetní drobnůstka vypravovatelského umění Jeronymova. Lze jen litovat, že zůstala, snad právě pro nepatrný rozsah, docela nepovšimnuta. Jinak by byla mohla být podnětem spisovatelům křesťanským, aby měli náležitý zřetel na toto pole krásné prósy. Pravda, myslí jejich byly tehdy zaujaty jinými myšlenkami a úkoly. Ale počátek, jenž mohl

míti dalekosáhlý význam, se stal. Jeronym se v Malchu zřekl legendárního živlu svého Pavla, jenž Hilarionem vyústil v suchopar manyry a stanul na pevné půdě skutečna, která je první podmínkou zdárné povídky. A to znamenalo tehdy mnoho.

Pochybují, že by byl Malchus pouhým výtvozem Jeronymovy obraznosti. Vnějších důvodů pro toto tvrzení W. Israele není a vniterné, které pak jediné rozhodují, svědčí všechny proti němu. Není nejmenší příčiny, abychom slova Jeronymova, že mu příběh vypravoval sám Malchus, pokládali za pouhou fikci básnickou. Nechci tvrdit, že by Jeronym, ač jako umělec je venkoncem osobností reproduktivní, nebyl s to, aby vytvořil Malcha; ale kdyby se tak býlo stalo, byl by tento Malchus docela jiný. Mravní zásady Jeronymovy počínajíc jeho obrácením se rok od roku ostřeji vyhraňují. Čím hlouběji vniká úporným a dlouholetým studiem Písem do ducha evangelií, tím určitějších rysů nabývá jeho přesvědčení, že starý řád mravní, zbudovaný pohanským duchem, musí docela ustoupit, že mladé víno nelze chovat ve starých měších. Jeronym nejen důsledně hlásá myšlenku mravní revoluce, ale ztělesňuje ji ještě důsledněji vlastním životem. Ať stará jeho přirozenost sténá pod těžkým úkolem tím, Jeronym jde za svým poznáním neochvějně vpřed. Nezná žádných výhrad, žádných ohledů, žádného smilování. Střední cesta škol stoických je mu cestou slabochů. Buď anebo zní jeho heslo. Že by Jeronym, který v strohých zásadách mravnosti křesťanské neuznával a nepřipouštěl prázdných ústupků a vyrovnání, byl vymyslel osobnost Malchovu? Malchus není z hrdinů, o jakých snil Jeronym. Měříme-

li Malchův charakter mravními zásadami Jeronymovými, musíme ho prohlásit za slabocha a zbabělce. Opustil klášter, podlehl zkažené přirozenosti a zachrániv život klamem a přetvářkou dopustil se zbabělosti zavržitelné. Takový typ lidí je světu představ Jeronymových naprosto cizí a proto, o hodnověrnosti slov světcových ani nemluvic, nemůže být Malchus básnickou jeho smyšlenkou, nýbrž je zpracováním námětu čerpaného ze skutečného vypravování dobrodružných příhod Malcha samého.

KAPITOLA ČTVRTÁ

*Stultus ego, qui voleham cantare canticum Domini
in terra aliena (ep. XLV, 6).*

*A já blázen jsem chtěl zpívatí Pánu píseň v zemi
cizí.*

Mladé víno je kalné, nechutné a nezdravé; teprve, když vyloučilo kvašením všecken rmut a nečistotu, perlí, lahodí a prospívá. K němu přirovnává výstižně sv. Jan z Kříže začátečníky v životě duchovním. A čím silnější bývá jejich vůle a čistější povaha, tím bolestnější je proces jejich přerodu. A Jeronymovi bylo draze platit za poznání, že vnější kající skutky nejsou podstata duchovního života.

Jeronym na poušti trpěl nesmírně svou minulostí. Prudká bolest jeho se s počátku projevovala mimořádnými skutky kajícnickými. Nazval bych je vzlykem, jenž se mu vydíral ze srdce, když si uvědomoval, co ztratil; vzlykem bez slzí.... A když se jimi vybouřila vášnivá jeho duše, zmírnil úsilí a rozsah přepínané kázně. »Bůh, tvůrce všehomíra si nelibuje v kručících střevech, v prázdném žaludku a v rozpálených plicích« (ep. XXII, 11.). Poznal, že plameny žádostí nelze hasiti krutými, mimořádnými kajícnickými skutky. V listě Rustikovi (ep. CXXV, 12) upřímně doznává, že, ačkoli se uzavíral pouští samoty jako náspem, přece nebyl s to, aby zdolal oheň své přirozenosti, a že sebepřísnějšími a delšími posty nedovedl potlačití dráždidel k neřesti. Čím krutějších prostředků užíval, »tím více třeštila jeho mysl zlými myšlenkami«.

Z tohoto neutěšeného postavení mu ukázala, jak se sám přiznává, jeho stará láska k vědám vhodné východisko. A hledaje ve studiu účinný prostředek proti tělu (ep. XXV), našel jej; ale našel též mnohem více, než hledal, našel svůj životní úkol, své povolání. Se světem se odřekl literatury světské a její moudrosti a vrhl se celou duší svého ohnivého temperamentu na studium Písem. Ale tu se ocitl u moře, jehož vlny tak mnohého odvážlivce pohltily, a jehož tajemné hlubiny našly dosud tak málo potápěčů. Zvláště jej lákal Starý zákon. Naslouchával v Chalcidě tak často podivným hlasům pouště a zamiloval si je... A zdalíž pak se duch starozákonních knih a mluva pouště nevyznačují tajemnou příbuzností? Počal se učit hebrejštině. Překlady řecké a latinské mu nestačily; přímo chtěl vnímat prvotní řeč, za níž hebrejštinu pokládal (ep. XVIII). Proto si vyhledal za učitele žida, obráceného na víru.

Po duchaplném Quintilianu, po výmluvném Ciceronu, po vážném Frontonu a jemném Plinioví, na nichž vytříbil svůj smysl pro uměleckou krásu výrazu, mu bylo s počátku velmi těžko zvykat si sykvákám a hrdelnicím hebrejštiny. Nedostatek učebních pomůcek a neodborné vědomosti učitelovy mu činily překážky nesmírné. Kolikrát ustával zoufaje si, kolikrát počínal znovu a znovu. Tím sladším však bylo zato ovoce hořkého semene.

Jeronym žil v Chalcidě pouze kázni a klidu. Prudké výčitky svědomí ustupovaly zvolna tiché lítosti a výbuchy divoké kajícího zmírněné askesi. Knih měl hojnost a o opisovače nebylo nouze (ep. V.). Avšak početné mnišské osadě chalkidické chybělo

ústraní (podle Theodoretovy Religiosa historia c. II. byla v blízkosti velkého města Teledana). Ani ona neušla věroučné svárlivosti, již křesťanský východ tenkrát vlekle churavěl. Zárodek nemoci té vězel v osobitém rysu národnostním. Převládající hloubavost ducha řeckého ohrožovala vždy vážně prostotu víry, již křesťanství žádá.

Učená marnivost, vytýkaná Řekům už Ciceronem, nevyvětrala ani tehdy z jejich filosofických škol, které křesťané navštěvovali. Zástupy sofistů rostly. Zvědavost nabývala vrchu nad zvědavostí, ubývalo smyslu pro vnitřní hodnotu symbolů a mysterií věroučných článků a vnější formy víry byly znehodnocovány školskými metodami.

Ariem, Origenovým epigonem, se začíná dialektika povážlivě ozývat na křesťanském východě. Ne bez příčiny nazval středověk satana největším logikem. A dějiny arianismu ukazují, jak zžíravě účinkovala logika poprvé v širších rozměrech na ústrojí mladé církve. Zhmotnění a zpovrchnění víry vrstev lidových v době po Konstantinu Velikém lze do jisté míry připsat na její vrub.

Arius importoval do církve prvek křesťanství cizí - módní druh řeckého zboží - dialektiku. A ta způsobila nanejvýš prudkou horečku disputační, jež se rozšířila z ústředí na celý obvod ústrojí církevního. Duchovenstvo rokovalo v basilikách, dvorní dámy v palácích - a lid na ulicích... A brzy vniklo miasma nákazy i do pouští. Osady mnišské, z jejichž velebného ticha hlaholily kdysi jen žalmy, počínají se ozývat pronikavým křikem hádek a sporů. Asketi, kostry v cárech a v pytlovině, pláčem opuchlých očních víček a mozolovitých kolen, kteří posty,

vigíliemi, sebetřýzní a mlčením projevovali pokoru a vědomí vlastní slabosti, se stali naráz mnohomluvnými. Tvrdošíjně, zarputile trvali na svých míněních, nepřipouštěli nejmenších ústupků a hrdě ohrnovali nad učiteli zákona své bezkrevné pysky. Podobností, výroky filosofů, námitky, Pyrrhonovy protiklady a omezování, sority Chryssipovy, umění Aristotelovo a kouzlo výmluvnosti Platonovy vnikaly jako rány egyptské do basilik, paláců, ulic, cel... Křesťané, kteří silou víry kdysi zdolávali útoky řecké dialektiky, potírali se teď navzájem řeckými zbraněmi duchovními a jako šílení zuřili proti vlastnímu tělu.

Marně se ozval Řehoř Nazianský v osmdesátých letech IV. stol. v Cařihradě. Hluchým uším přednášel památnou řeč svou »O mírnosti v disputacích« (Migne, Patres gr. 35). Nadarmo usiloval duchaplnými vývody a mistrnými důkazy vyloučit Boha ze hry s thesemi a antithesemi a Krista ze soudů rozumových. Nadarmo zdůrazňoval povznešenost nevyzpytatelného božství nad lidským rozumem. Nadarmo odkazoval vědychtivé na problémy bližší a naléhavější a s geniální jasnovidností kreslil program a vytyčoval úlohu vědě budoucích věků: Zkoumat přirozenost lidskou, vyšetřovat vztahy mezi duší a tělem, luštit záhadu pohybu, bádát o řádu těles nebeských a hledat poměr živlů k prvkům (c. 27). Nadarmo zapřísahal posluchače, aby byli služebníky Krista tichého... Nemoc nedosáhla dosud kritického bodu, ale pozvolna k němu směřovala.

Jak rostl zájem ulice o spory náboženské, dovídáme se z řeči Řehoře Nyssenského († 395) »O božství Synově«: »I dnes jsou lidé, kteří si žádají jako

Athenští (Skutky apošt. XVII, 21) jen o novinkách mluvit a jim naslouchat. Mnozí, kteří včera a předevčírem se lopotili v poctivém řemesle, stali se najednou učiteli bohosloví. Pouzí otroci, uprchlí svým pánům, filosofují nám s velikou vážností o nepochopitelných věcech. Nemůže vás být tajno, o kom mluvím; neboť všude v městě se jimi hemží trhy, průjezdy, ulice, krámy vetešníků, penězoměnců, oděvníků, prodavačů požívatín. Tážeš-li se, kolik halérů ti vydají, počnou ti filosofovat o Zplozeném a Nezplozeném. Chceš-li znát cenu chleba, odpovídají ti: Otec je větší a Syn je mu podřízen. Řekneš-li, že by ses rád vykoupal, odvětlí: Syn je stvořen z ničeho.«

Chalcis náležela do obvodu patriarchátu antiochejského, v němž vznikl v sedmdesátých letech IV. století spor náboženský, zvaný schisma meletianské. Podnět k němu zavládl biskup Meletius ze Sebaste, který přičiněním arianů byl povolán za patriarchu do Antiochie. Když se však hned v první řeči vyslovil proti arianskému vyznání víry, zřekli se ho ariani. Strana katolická, jež Meletia vůbec nepřijala, ustanovila vlivem Lucifera Calaritanského svým biskupem Paulina. Spor toho využil Apollinář laodicejský a dosadil na stolec antiochejský svého přívržence Vitala. Meletius, Paulinus a Vitalis sháněli přívržence a odsuzovali se vzájemně. Smysl řeckého slova hypostasis, při vymezování poměru tří osob božských v Trojici stranami různě vykládaný, přesunul rozkol na půdu dogmatickou a spor, vedený s vášnivostí a umíněností bezpříkladnou, rozšířil se na celý obvod patriarchátu. Vnikl i do Chalcedy a rozvrátil tichý útulek zbožnosti.

Mezi mnichy se utvořily nepřátelské strany a všechny se pokoušely získat Jeronyma a jeho přátele. Jeronym drže se výroku sněmu nikejského a vykládaje slovo hypostatis ve smyslu podstaty se samozřejmě vzpíral přijmout tři hypostase v Trojici, jak naň naléhali. Tušil nástrahu Meletianských ve slově tom. Bylo posvěceno sice tradicí, ale připouštělo význam osoby i podstaty a zavdávalo vychytralým Řekům podnět k věroučnému sporu. Proto se obrátil dvěma listy na papeže římského Damasa a prosil o rozhodnutí (ep. XV, XVI).

Oba zmíněné listy tlumočí neochvějnou víru Jeronymovu v primát římského biskupa, jež není prosta hrdého sebevědomí rasovního. Damasus je mu nástupcem Rybářovým a Skálou, na níž založena byla církev. Kdo mimo ni jí Beránka, je profánní. Na východě staví svržený Lucifer pod hvězdami svůj trůn, ale světlo spravedlnosti vychází na západě. Zatím co východ s zuřivostí sobě vlastní trhá na kusy nesešitou sukni Kristovu, pocífuje Jeronym mocně potřebu autority božské a tu mu zosobňuje biskup římský, sedící na stolci Petrově. Nezná Vitala, neuznává Miletia, zamítá Paulina. A poněvadž se všichni tři dovolávají spojení s Damasem, lžou oba, nebo všichni. Kde přijal jednou šat Kristův, tam se obrací teď o stravu duše své. »Rozhodněte,« píše, » a bez bázně přijmu tři hypostase. Budete-li chtít, ať se založí po víře nikejské víra nová a pravověrní ať souhlasí s ariany« (ep. XV, 4).

Slova ta sama o sobě překvapují... V souvislosti však jsou jen silný řečnický obrat, jímž se Jeronym dovolává principu živé autority proti tyranii slova,

proti mrtvé liteři, která znamenala na východě velmi mnoho. Řecké slovíčkářství a kličkování se Jeronymovi protivilo do duše. Dovolává se proti němu »Železné hole« římského biskupa, tradičního nástupce Petrova. Upozorňuje však Damasa zároveň na původní význam slova hypostatis a žádá, aby se upustilo od názvu tří hypostasí, na němž trvali umínění Meletianští a prohlášena byla jedna podstata o třech osobách (una substantia, tres subsistentes personae). Podrží-li se však název tří hypostasí, ať se náležitě vyloží, neboť Řekové lpí na slově, aby zakryli jeho dvojím smyslem své nepravověrné smýšlení o Trojici.

Nežli Damasus odpověděl, bylo Jeronymovi zakoušet mnoho hořkosti a kyselosti od nevraživých mnichů chalcedických. A když odpověď došla a Jeronym na pokyn papežův se přidal na stranu Pavlinovu, učinili mu mniši, přívrženci Meletiovi, pobyt v Chalcedě nesnesitelným. »Hanba povídat,« stěžuje si v listě Markovi, knězi teledánskému (ep. XVII). »z děr svých cel odsuzujeme svět. Válíme se v pytlovinách a popelu a pronášíme soud nad biskupy. Což smí pod kajícnickou sukní sídliti duch panovačnosti? Okovy, špína, rozčuchané vlasy jsou známky pláče, nikoliv diadému. Prosím, aby mně dovolili mlčeti. Proč mne trhají, když jsem si nezasloužil závisti. Budiž, jsem kacířem, co na tom? - - Nikomu jsem nic neodňal, bez práce nic nepřijímám. Vlastní prací a potem si dobývám denně svého chleba. - - Nedopřávají mi jediného koutečku na poušti. Denně žádají ode mne vyznání víry, jako bych byl obrozen bez víry. Vyznávám, jak si přejí; nejsou však spokojeni. Podpisuji; ne-

věří mi. Jedno jen chtějí, abych se odtud vzdálil. Však se už chystám. Odtrhli ode mne část mé duše, milé druhy mé; ti se chystají odejít, a už také odcházejí. Práví, že je lépe žítí *s divokou zvěří než s takovými křesťany*. Sám bych byl už utekl, kdyby mi nebránila churavost a krutá zima. Prosím, aby mi bylo dopřáno pohostinství ještě těch několik měsíců až do jara; je-li to však příliš dlouho, odejdu ihned.«

A Jeronym (věrojatně r. 379) na jaře opustil poušť Chalcis a odebral se do Antiochie, k příteli Evagriovi. Netrvala tedy jeho idyla pouště dlouho. Zklamala ho však jen chalcidická osada klášterní; vysokým ideálům o životě mnišském zůstal věren. Jen cela chalcidická, nikoliv cela vůbec mu přestala býti coelum. Právě tam se přece rozezvučela v duši jeho ona struna, jejíž akordy Plato jen tušil a jimž dal Kristus tak podivuhodný výraz třetím blahoslavenstvím... Na poušti ho prozářilo nové vědomí, že věci stvořené nemají podstaty (ep. XV). Radosti světské mu zhořkly a naděje pozemské se mu ukázaly prázdnými preludy. Zakouší neklid ze života a stesk po nebi. Cítí se cizincem na světě... a trpí věčností...

Z krátkého pobytu Jeronymova v Antiochii lze (podle jeho listů) zaznamenati jen dvě důležitější události.

Lucifer Calaritanský, jehož vlivem se stal Paulinus protibiskupem Meletiovým, zaujal tehdy zvláštní stanovisko k biskupům, kteří na synodě Ariminské podepsali arianskou formuli. Přijímal ty, kteří se vraceli do společenství pravověrné církve jen s podmínkou, že se vzdají svého kněžství a hodnosti

biskupské. Z toho vznikly prudké spory a hádky. Jedné veřejné disputaci o sporné záležitosti, konané v Antiochii mezi přívržencem Luceferianovým, Helladiem a nejmenovaným pravověrným, byl Jeronym přítomen. Trvala dva dni. Nerozhodnou hádku dne prvního přerušila noc. Strany se rozešly rozvášněné, »div si tváře nepoplily«. Druhého dne se rokovalo dále. Pravověrnému se podařilo porazit Helladia pádnými důkazy. Jeronym napsal následujícího dne podle aktů zapisovatelů samostatný traktát *Dialogus contra Luciferianos*. První tato polemická práce Jeronymova není psána bez vášnivosti, ale proti pozdějším jeho polemikám se zdá jen temperamentní. Ústí v zásadě, že víra nespočívá na výrocích Písem, ale na jejich výkladu praksi církevní.

Druhá, důležitější událost, je vysvěcení Jeronymovo na kněze. Jeronym nepřijal kněžství z vlastního popudu, nýbrž na naléhání biskupa antiochejského Paulina a s podmínkou, že zůstane volný. Nechtěl nížádným způsobem omezit svou svobodu, protože měl pevný úmysl stát se mnichem (*Adv. Joannem Hier. c. 41*).

V Antiochii Jeronym dlouho nepobyl. Buď už téhož roku (379) nebo nanejvýše následujícího se odebral do Cařihradu. Lákala ho osobnost Řehoře Nazianského, jenž tam spravoval stolec biskupský. Řehoř Nazianský je nejušlechtilejší zjev církve východní. Starověk křesťanský mu dal pro jeho bohoslovné řeči významný název bohoslovce, jež má pouze sv. Jan, miláček Páně. A věru, co dovedla spekulace křesťanská povědět o tajemství Trojice, přesně vyjádřeném na sněmu nikejském, řekla jed-

nou pro vždy výmluvnými ústy Řehořovými. Nedo-vedeme se dívatí přímo do slunce; oslepli bychom. Ale patříme-li do tajemné Trojice, jak ji odráží duch Řehořův, zdá se - na okamžik - nedosažitelné dosažitelným a nepochopitelné pochopitelným... Tak neobyčejné jsou záblesky ty. Ale oči potom bolí a dělají se mžitky...

Řehoř vyrostl za věku disputací, ale přerostl je. Nestal se disputátorem, nýbrž posvátným řečníkem. Řečnictví byla jeho jediná pozemská láska, měl-li vůbec jakou. Ale i tu položil k nohám Kristovým a podrobil velkému Slovu božímu. Vzdělal svůj rozum uměním řeckým, ale srdce ušlechtil učením božským. Platonovu říši ideí, promítnutí to ideálů dobra a krásy do nadsmyslné oblasti, pokládal za nejzávratnější myšlenku rozumu stvořeného. Viděl v ní nejčistší modlitbu, již byla přirozenost lidská schopna, modlitbu za království Boží, již volala propast lidské nízkosti k propasti Božství. A byla vyslyšena... Slovo se stalo tělem. Starý rád přestal, vše se stalo nové. Přišla na svět říše dobra a krásy. Přirozenost lidská byla vtělením Slova očištěna a povznesena k účasti Božství. O čem směla pohanská spekulace řecká jen snít, splnilo Slovo. A ono bylo počátkem a cílem meditací Řehořových. Stal-li se jako hlasatel božství (vtěleného) Slova mistrem slova lidského, vznesl se, následuje jeho člověčenství, přímo k výšinám božství samého. Jako posvátný řečník není bez nedostatků a jako křesťanský básník má své vady. Ani nejkrásnější krystaly nebývají bez kazu. Nedostatky v řečnictví platil daň své době a vadami v poesii svému průkopnictví. Ale jako svérázná osobnost křesťanská

je a zůstane nevyrovnatelný. »Můžeš-li vzlétnouti jako orel, nespokoj se vynikati nad obyčejným ptactvem. Jak dlouho budeme pláti pýchou pro věci bídné a pomíjející? Jak dlouho se budeme oddávat těmto marným roztržitostem a mnohonásobným preludům? Jak dlouho se budeme opájet nadšením planého potlesku? Zřekněme se těchto preludů, budme muži, střešme tyto sny, vznesme se nad stíny! Přenechme jiným tato vyražení a rozkoše, na jejichž dně je více hořkosti nežli kouzla. Ať závist, okolnosti, štěstí (jména to daná nestálostí věcí zde dole) zaměstnávají, rozrušují a vyrušují jiné. Ani slova už o trůnech, o vladařstvích, o bohatství, o cti, o důstojnosti nebo o zavržitelné slávě, která ovládnuvši duši naší nás konec konců snižuje víc než opovržení a výsměch. Ani slova už o divadelních představeních, jež baví svět. Zamilujme si moudrost, žádejme si postrádati vše mimo Boha, jenž je samojediný naše bohatství na věky«. (Z listu řečníku Eudoxiovi.)

Po vykonaných studiích v Caesarei, v Athenách, v Alexandrii zvolil si Řehoř askesi za nevěstu »a pohýřiv si v odříkání« na statku svého přítele Basila, oblekl Krista a stal se vidoucím... Od té chvíle obracel mysl jediné k vnitřnímu člověku, obrazu to Božímu. Tak se vznesl nad hvězdy a klidně se díval dolů do Euripu (Plato, Phaed. p. 90. C), jak nazýval svět s jeho schůzemi, jednáními, divadly, hostinami, hrubostmi, soudy, pohřby, pláčem a smíchem, chválou a hanou, do tohoto lesa zloby... Smál se těm, kteří se jím nechají zneklidňovat a litoval je; viděl v nich nešťastné bratry. V utrpeních hledal čest a v nepříjemnostech podnět a látku k

ctnosti. Na protivenstvích si zakládal. Chudoba byla jeho bohatství (*O kéž bych mohl ještě i tyto cáry, jimiž jsem oděn, svléci, abych mohl jíti nahý trnitou cestou života«). Proto mu byla vlastní země každá a - žádná. Smrt a rozklad těla pokládal za lhůtu, určenou nastávající svobodě, za křídla, na nichž vzlétne k svému Pánu. To byla filosofie, již vyznával.

Vlastní podobiznu svoji načrtl v nejkrásnější své řeči, již konal r. 380 v Cařihradě (Po návratu z venkova, c. 13): Bůh a anděl jsou dva nepřemožitelní: třetí v jejich spolku je filosof. Náleží světu tělesnému a není tělesný, dlí v těle a nezná hranic, žije na zemi a je nebeský, v utrpení netrpí, ve všem se dá přemoci, vyjímaje vysokou mysl.

Řehoř byl a zůstal Řekem. Silou jeho byla spekulace. Křesťanství pojímal ve smyslu filosofické soustavy, o níž se pokoušeli kdysi Clement Alex. a Origenes. Proto kladl hlavní důraz na vyšší náboženské poznání. Evangelium sv. Jana bylo východiskem jeho křesťanské gnose, již uměl podivuhodně srovnati s prvky filosofie platonské a ještě podivuhodněji prožívat.

Jeronym nepodává o svém styku s Řehořem bližších zpráv. Nazývá jej jen hrdě svým učitelem vykládání Písem (De viris illustr. c. CXVII) a svým katechistou (ep. L, 1).

Jeronym byl Říman. Vloha spekulativní nenáležela mezi složky jeho duše. Morálka byla jeho živél. Křesťanství mu znamená náboženství mravní obnovy a evangelium listinu Bohem pověřenou, jež obsahuje život. A o ten mu jde. Nestuduje Písma, aby se pouštěl do spekulací, ale aby vnikl do smys-

lu Zjevení a život svůj podle jeho předpisů upravil. Proto, myslím, nemohl mítí Řehoř na vnitřní život Jeronymův pronikavého vlivu. Dvě hvězdy se přiblížily, na chvíli se vzájemně osvětlily a pak šly dále svou vlastní drahou.

V Cařihradě zahájil Jeronym vědeckou svou činnost spisovatelskou překladem kroniky Eusebiovy do latiny. Věci římské však doplnil a upravil podle dějepisných spisovatelů latinských a k dvěma knihám Eusebiovým přidal vlastní knihu třetí jakožto pokračování pamětihodných událostí až po Valenta a Valentiniana. Práce není kniha dějepisná v našem smyslu, nýbrž sbírka kusých zápisek k jednotlivým rokům. Záznamy náboženské, politické, místní a všeobecné se střídají bez ladu a skladu. Cena jejich je poměrná. Tak na příklad o papeži Liberiovi (ad. a. 354) poznamenává, že se »omrzelý vyhnanstvím poddal kacířské převrácenosti a podepsav, vkročil jako vítěz do Říma«. Rufinus, přítel Jeronymův píše o případu Liberiově opatrněji. Doznává upřímně (Histor. eccles. lib. I, c. CXXVII), že *nemohl* vyšetřiti, zda Liberius skutečně podepsal či byl Konstanciem propuštěn z vyhnanství na prosby lidu.

Vedle Eusebiovy kroniky přeložil Jeronym v Cařihradě také Origenovy Homilie in Jeremiam et Ezechielem. Jako není pravdě podobné, že by se byl v Cařihradě po prvé seznámil se spisy Origenovými, tak je zase jisté, že od těch časů studoval Origena velmi horlivě až do smrti. Bez Origena by nebylo Jeronyma-exegety. Ohromné Origenovo kritické dílo, k němuž dal podnět jeho mylný předpoklad, že řecký překlad Starého zákona (Septua-

ginta) byl inspirován a podává jediný pravý text hebrejského originálu, z valné části porušeného, a jeho snaha o zjištění původního řeckého znění Septuaginty vnikly Jeronymovi myšlenku ne méně odvážnou, přezkoušeti názor Origenův srovnáním Septuaginty s originálem hebrejským a uvést jeho předpoklad na pravou míru překladem latinským. Epochální exegetické práce Origenovy sice otevřely Jeronymu hlubiny knih starozákonních a zasvětily jej do tajemného jejich smyslu, ale nijak nezabránilo, aby žák opravil nejeden výklad svého učitele, jehož předčil znalostí hebrejštiny.

Už v Cařihradě napsal Jeronym první samostatnou práci exegetickou »de Seraphim«, prý na žádost přátel, aby zkusil svého ducha. Neobjemný traktát ten jedná o památném vidění proroka Isaiáše (Is. VI) a je snad jen potud významný, že uplatňuje dvě stěžejné Origenovy metodické zásady (není rozporu mezi Starým a Novým zákonem, a jiný je v Písmě smysl literární a jiný mystický) a že druhé nadužívá, ovšem ve věcech podružných, ještě víc nežli sám jeho učitel.

Ani v Cařihradě se Jeronym dlouho nezdržel. Už koncem roku 382 je v Římě. Pro domněnku Baroniou, že byl papežem Damasem povolán, aby jako znalec věcí východních se zúčastnil synody konané téhož roku v Římě, nelze najít dokladů ve spisech Jeronymových. Jisté je jen, že se tam vypravil »potřebami církevními donucen«, s biskupy Paulinem antiochejským a Epifaniem salaminským (ep. CVII, 7) a jednání synodálních se činně účastnil (ep. CXXIII). Papež poznáv jeho vědomosti biblické, dával si od něho vykládati rozmanité texty

Písma (Osanna, de duobus filiis etc., ep. XX, XXI, XXXVI) a pověřil ho též čestným a nesnadným úkolem přehlédnouti latinský překlad evangelií podle řeckého originálu (pravděpodobně podle kritického textu Eusebiova) a upravití latinský překlad žaltáře.

Prohlížeje starý latinský překlad evangelií, poznal naléhavou potřebu upravití překlad všech knih Zákona nového a upravuje žaltář, pojal obrovský plán, přeložili celý Starý zákon podle původního znění hebrejského. Opravu listů sv. Pavla provedl ještě v Římě (ep. XXVII), k překladu Starého zákona konal jen předběžné práce (srovnával řecký překlad Aquilův s hebrej. originálem, ep. XXXII).

V první polovici tříletého svého pobytu v Římě sklízel Jeronym úspěch za úspěchem. Biblické jeho vědomosti našly pole bohaté činnosti a znalost církevních věcí východních došla náležitého uplatnění.

Papež Damasus ho nazýval »nejmilejším synem« a kněží »ústy Damasovými«. Řím se podívoval jeho svatosti, pokoře, výmluvnosti a pokládal jej za hodna »nejvyššího kněžství«, nástupnictví staříckého papeže (srv. ep. XLV). Tam však snahy jeho nesměřovaly.

Žádný z jeho listů nepodává dojmu, který naň učinil Řím, když jej - asi po dvaceti letech - opět spatřil. Avšak jeho příležitostné poznámky z pobytu a vzpomínky pozdější jej ukazují ve světle málo utěšeném.

Správa obecních záležitostí římských byla v rukou císařských úředníků, kteří pocházeli z vrstev římské šlechty a ta byla většinou pohanská. Nebylo to

vědomí, že žijí z milosti císařů křesťanských, jež jim bránilo vystupovat útočně proti vítězně postupujícímu křesťanství jako spíše povlovný rozklad staré kultury, jež instinktivně pociťovali. Žili pouze přítomnosti. Nerozuměli znamením časů. Lidí, kteří to mysli s pohanstvím vážně a upřímně, bylo mezi nimi málo. A ti se vyčerpávali v invektivách na bohy, že tak málo pečují o své věrné. Valná většina lpěla jen zevně na starém obřadu. Byl jim symbolem velké minulosti římské, na niž byla hrda jejich malá duše. O jeho budoucnost se pramálo starali. Péči o ni přenechávali bohům. V osmdesátých letech IV. století byl známý Symmachus prefektem v Římě a sloupem strany pohanské. Soudobý básník křesťanský Prudentius ho staví jako řečníka nad samého Cicerona. Symmachova památná *Relatio* (úřední žádost císaři Theodosiovi o ponechání starých bohů, hlavně sochy římské Victorie na Kapitolu a výsad modlářských kněží) je mistrovské dílo řečnické, ale zároveň též usedavou labutí písní starého kultu. Neubráníš se slzám, když ji přečteš... Pozdní vnuk hrdých Římanů žebroni o pokoj domácím, rodným bohům. *Relatio* ta je příznačná pro celou vládnoucí třídu pohanskou v Římě. Zestárla, zdětinštěla a pláče jako dítě, jemuž berou hračky.

Též listy Symmachovy (počtem 1049) charakterizují myšlenkové prostředí těchto malých dědiců velkého jména, zasvěcených brzkému zániku. Mistrný sloh jejich působí dojmem umělecké reklamní vinětky, jež může jen nemyslicího člověka, a to na krátký čas, oslepit a přesvědčit o hodnotách zboží, jež se mu nabízí. Poklony, blahopřání, projevy sou-

strasti, úmrtní oznámení, přimluvy, doporučení, objednávky dostihových koní a vzácné zvěře pro cirkusové hry plní zajímavou sbírku tu. Symmachus byl strýčkem celého světa a při tom ušlechtilým gentlemanem, ale nic víc.

Jak vystupují z tohoto pozadí trpasličích zájmů, z tohoto prostředí všedního shonu, z tohoto pidimužického epigonství Jeronymovy snahy a tužby! Tam poslední záblesky slunce zapadajícího, zde první červánky doby nové... Ale tyto poslední záblesky žhnuly plameny, jež šlehaly dříve do obvodu církve a zachvacovaly její proselyty, kteří přijali novou víru, ale nikoli nového ducha jejího.

Jeronym nazývá Řím ještě za svého pobytu »městem slavností, rozpustilostí, rozkoší« (ep. XXIV) a vykládá papeži Damasovi podobenství o synu marnotratném (ep. XXI) rozumí mlátem pro vepře literaturu pohanskou, jež v Římě tehdy kvetla. Pokládá světskou moudrost, verše básníků a lesklé fráze řečníků za pokrm démonů a trpce žaluje na kněze, kteří místo evangelií a proroků čtou se zalíbením komedie, zpívají zamilované bukolické písně a blouzní pro Vergila.

Ale to byly jen hříčky rozmařilosti proti hrubému sobectví a nekázni, jimiž proslula tehdy část kleru tak smutně. Uvedu jen dva doklady. Po zákonité volbě papeže Damasa utvořila se v Římě strana nespokojenců a zvolila si vzdoropapeže Ursina. Strany se chopily zbraní. Bojovalo se na ulicích a v basilikách a »následovalo veliké vraždění mužů a žen« (Hieron., *Chronicor lib. II ad a. 370*). Rufin (*Hist. eccl. II, c. X*) píše o velkém krveprolévání v chrámech. Ammianus Marcellinus (*lib. XXVIII,*

c. 3) mluví o 137 zabitých v sicinianské basilice. Městský prefekt Juventius vypověděl Ursina z města, zjednal mír. Roku 370 byl císař Valentinian nucen vydati zvláštní zákon, jímž se zapovídá mni-
chům a klerikům vtírat se do domů vdov a sirotek a přijímat od nich odkazy a svěřený majetek. Tyto dva doklady jsem uvedl jen proto, abych přede-
dem upozornil na prameny, z nichž vyvěralo roz-
hořčení Jeronymovo a ospravedlnil ráz jeho ne-
úprosného horlení.

Před útekem na poušť zkusil Jeronym na vlastním těle účinky sladkého jedu, jež mu, ještě jinochu, vstříklo do horké krve studium pohanské. V samo-
tách chalcidických procitl docela z opojení, jež ná-
sledovalo. Pocítil vnějšnost kultury smyslů, o níž usilovalo antické umění. Ukázalo se mu fantasma-
gorií obraznosti, prázdným zvukem, krásnou frází, jež nemůže duše hladovějící po pravdě ani nasytit, ani srdce žízňící po spravedlnosti občerstvit. »Kdo se jim věnuje, hladoví dále po pravdě a hyne dále nedostatkem ctností« (ep. XXI, 12). Stal se člově-
kem duchovním. Poznal, že mravnost je podstatná a hlavní složka lidské přirozenosti. Poslání Syna Božího a úloha církve, usilující o mravní obrození lidstva a o ideál člověka vyššího se mu staly jasné. Vrh-
l se na studium starých listin Zjevení Božího. V Zákoně starém, jenž se počíná pádem lidí, kreslí mravní bídu zkažené přirozenosti lidské, a vrcholí žhavou touhou po duchovním člověku, poznával dě-
jiny svého vnitřního vývoje a v Zákoně novém, evangeliu to obrození, viděl naplnění nejen tuch proroků, ale i vlastního srdce. Postavil se svatým Irenaeem víru svou na Písmo a na apoštolské po-

dání, chované církví, a vyloučil jako on filosofii z bohovědy. Exegesi, vykládající depositum víry pokládal za jedinou pravou vědu křesťanskou. S Tertullianem (*Vide de praescr.* s. 7 »není nám po příchodu Kristově potřebí dále zkoumati«) souhlasil, že je zbytečné hledati pravdu mimo Zjevení Boží (»Písmem svým nám Bůh oznámil všecko«, Hier. in *Comm. ad Efes C. I, 1*), neboť Kristus je pravda. S Laktanciem (v moudrosti je náboženství a v náboženství moudrost) našel vrchol filosofie křesťanské. Křesťanství se mu stalo filosofií praktickou, neboť Kristus je nejen pravda, ale i cesta a život. V církvi viděl jedinou zástupkyni Kristovu na zemi (»Pravé tělo Kristovo«, *Com. in Gal. I, 1*), proto ji miloval láskou, jaké byl vůbec jeho prudký temperament schopen. Všechno ostatní mu bylo jako sv. Pavlu klamem smyslů a poblouzením myslí. Básníci mu byli staviteli metrických hříčků, filosofové mučedníky umění dialektického a přírodopisci diváky, kteří civějí do prázdných hlubin a propastí...

Když se kál na poušti a hloubal v Písmech, vzešly mu na jeho obzoru duchovním tři zářící slunce myšlenky křesťanské: Pokorná víra, pohrdání světem a obětovná láska. Od těch časů viděl, myslil a žil pouze jimi. Vyznával pouze tři ideály křesťanské: Mučedníky, panice a služebníky charity. A poněvadž, kdo chce cíl, musí chtít i prostředky, počal žítí a horliti pro kázeň a odříkání, které rozdmýchaly nejen jeho lásku k Bohu, ale i jeho vrozenou vášnivost v divoké plameny. Sám praví o své lásce, »že řev a křik je její mluva« (*ep. C. IX, 2*). Jsa si vědom, že hájí věci Boží, vidí v odpůrcích svých

nepřátele Boží a podle toho s nimi též nakládá. Vystoupení Jeronymovo zapadá do doby převratu, přelomu, chaosu. Mluvu jeho, drsnou jako poušť a žhavou jako samum, vytvořilo mravní prostředí samo. Kdyby byla bývala jiná, byla by snad zanikla ve vřavě obecné... Přesto však zůstane dokumentem ojedinělým v dějinách staré církve. Duchu evangelíí je docela cizí. Jeronym si osvojil dlouholetým studiem Starého zákona i ducha jeho mluvy a užívá jí jako horlivel pro čest Boží.

Ráz horlení Jeronymova, jež zahájil v Římě, určují dvě zásady: »Láska k Bohu není ukrutností: chtěl-li by tě bratr tvůj anebo přítel a žena na klíně tvém odvrátiti od pravdy, zvedni ruku proti nim a proliv krev jejich, vyvrhneš zlo z Israele« (Deut. XIII, 6, ep. C. IX, C. 3) a »kdybych slyšel mluvit otce, matku, bratra proti Kristu, rozerval bych rouhavá ústa jejich jako vzteklého psa a první bych zvedl ruku proti nim«. (Contra Joan. Hierosol c. 8.)

Jeronym se ozval po prvé »na přímluvy bratří« v Římě, když nějaký Helvidius napsal v letech osmdesátých spisek, v němž se pokoušel dokázat z evangelických výroků, že Maria, počavši z Ducha svatého a porodivši jakožto panna zázračně Ježíše Krista, zplodila potom s Josefem více dětí, které nazývá evangelium bratřími Ježíšovými. Mínění Helvidiovo není původní; sahá už do časů sekty Ebionitských a bylo za života Origenova rozšířeno na východě (Vide VII, Homilia in Lucam, překlad Jeron.) Arianští Eunomiáni je přijali za své. Tím se vysvětluje, proč Gennadius (De viris illustr. c. 32) nazývá Helvidia žákem proslulého milánského biskupa Auxentia. Jiných určitějších zpráv o Helvi-

diovi není. Jeronym jej v Římě ani neviděl, »neví, je-li takový či makový«. Nazývá jej sprostáčkem, jenž sotva přičichl k pramenům vzdělání a přirovnává jej k Herostratovi. Jako Herostrat, nevěda, jak by se proslavil, zapálil chrám Dianin v Efesu, tak prý Helvidius chrám těla Páně.

Vystoupení Helvidiovo má vážné pozadí historické. Červivým ovocem úpadkové kultury staré bylo na římském západě znehodnocení manželství, jehož počátky sahají až do prvních dob císařských. Od těch časů stoupá povážlivě nevážnost k manželství. Typické manželství Sokratovo a názory hlavních zástupců filosofie řecké (Plato se dává duším mužů za trest znovu roditi ve zvířatech a ženách, Aristoteles pokládá ženu za znetvořeného muže, Menander za nutné zlo) neměly sice přímého vlivu na názory pozdější literatury řecké, ale k mravnímu povznesení ženy řecké nijak nepřispěly. Literatura řecká slavila vítězný vjezd do Říma teprve ve své formě úpadkové, když byla vyvrcholila v umělecký kult hetéry. Nezpůsobila ovšem sama mravní rozvrat říše římské, ale měla významnou účast na kluzkém mravu, jenž vnikal do paláců i chatrčí a podvracel posvátné krby rodinné... Obrodné snahy novoplatoniků a jejich pokusy odpoutat člověka od hmoty, neměly na ducha římského valného vlivu. Jejich ideály zdrženlivosti, jakožto prostředky duchovní očisty, stupňovaly jen ještě více odpor k manželství, který se tehdy povážlivě šířil.

Zachoval se nám list »Valerius píše Rufinovi, aby se neženil«, napsaný věrojatně ve IV. stol. a připisovaný Jeronymovi neprávem (Migne, Patr. L. sv. 30). Zachované jeho znění je křesťanská parafrase

pohanského originálu. Podávám zde překlad zajímavého tohoto dokumentu.

Valerius píše Rufinovi, aby se neženil

Mluvití nesmím a mlčeti nemohu. Jeřábi oznamují bouře, sýčci a sovy věští žalostným hýkáním příchod kruté zimy. Ušklebujes se, že tuším blížící se neštěstí. Proto jsa věstcem pravdy, nikoli však rozkoše, nesmím mluvití. Mám rád slavíka a kosu, kteří ohlašují svým melodickým zpěvem líbezný počasí; zvláště pak si vážím prvního, protože v jeho rozkošné písni vrcholí sladká nádhera pohody.

Nemýlím-li se, miluješ příživníky a komiky pro jejich sladké, dráždivé narážky, zvláště pak Circe, jež je s to, aby tě líbeznou vůní toužebných radostí opojila a oklamaneho pak proměnila ve vepře nebo osla. Ne, tu už mlčeti nedovedu. Služebníci Bábelu ti připíjejí opojnou medovinou; je sladká, chutná a rozplameňuje tvou mysl. A proto nesmím mluvití. Vím, že naposled jako zmije uštkne a vpustí jed, proti němuž je každý lék marný a proto nemohu mlčeti. Máš mnoho přátel, velmi výmluvných, kteří tě přemlouvají k rozkoši.

Hlas hloupé husy se zamítá, učení si libují v labutích: a přece husy poučily senátory, aby zachránili město od spálení, poklady od oloupení a sebe od střel nepřátelských. Snad porozumíš se senátory - neboť jsi rozumný - že labutě zpívají tvou záhubu, husa však že kejhá tvou spásu. Proto nemohu mlčeti. Touhou všecek hoříš a sveden vznešeností vzácné osoby nevíš, uhoň, že to, čeho si žádáš, je chiméra. Či snad zapomináš, že trojtvárná ona obluda je ozdobena nádhernou hlavou lví, zhyzděna páchnoucím břichem kozlím a končí nastraženým ocasem jedovatého draka? Proto nesmím mluvití. Ulixa bavil zpěv sirén. Poněvadž však znal hlasy sirén a poháry Cirčiny, dal se pouty ctností svázati, aby se vyhnul vírům.

Doufaje však v Pána přidávám, že následovati budeš Ulixa, nikoli Empedokla, jenž přemožen svou filosofií (neřku-li melancholií, to jest černou žlučí) Etnu si zvolil za mausoleum, aby dal starým výstrahu. Konečně snad je ten tvůj žár, rozdmýchávaný stranou nepřátelskou přece jen mocnější, nežli oheň,

jímž ke mně planeš a bojím se, že zvítězí. - A proto nesmím mluvit. Ale duch můj, jenž náleží tobě, mlčeti nemůže. Měj si plameny, jak ti libo. Ať mně jde třeba o hrdlo. Učiň si cokoliv, rozsud jakkoliv: musíš však prominout mně, jemuž netrpělivá láska mlčeti nedá. První žena prvního Adama po stvoření prvního člověka prvním hříchem zrušila půst: přestoupením příkazu Božího zrodila neposlušnost a ta nepřestane až do konce světa podmaňovat si ženy, které nepřestanou nikdy následovat své matky.

Příteli, hanbou mužovou je žena neposlušná. Měj se na pozor: pravda, jež se nemůže mýlit, praví o sv. Davidovi. Našel jsem člověka podle srdce svého (I. král XIII, 14). A přece z lásky k ženě se dopustil cizoložství a potom i vraždy, aby nikdy nezůstalo při pohoršení jednom. Neřest má četný průvod a vydá potupě a hanbě dům, do něhož vkročila.

Příteli, Bethsabe mlčela, nijak zle nejednala a přece způsobila zkázu muže dokonalého a byla ostnem smrti manželu nevinnému. Zda bude bez viny ta, která s výmluvností, již slyňula Dalila Samsonova, spojí stepilost Bethsabinu, jejíž pouhá kráska zvítězila nechtíc? Nejsi-li více podle srdce Božího nežli David, věř, že i ty můžeš zhřešit.

Šalomoun, slunce lidí, poklad rozkoše Boží a zvláštní příbytek moudrosti, ztratil slávu svého domu, vůni svého jména - láskou k ženě. A konečně klaně se Baalovi, stal se z kazatele Páně přívržencem Zabulovým a svržen byl s větší výše nežli Phoebus v případě Phaětonově, jenž se stal z Apollina Jovišova pastýřem Admetovým. Příteli, nejsi-li moudřejší Šalomouna, jemuž se nikdo nevyrovná, pak nejsi s to, abys odolal kouzlu ženiu. Proto otevři oči a viz!

Nejlepší ženu, vzácnější nežli fénix, nelze milovat bez hořkosti, strachu, starosti a častého trestu. Za lásku však k špatným, jichž je takové množství, že není nikoho, kdo by nebyl zakusil jejich zloby, musí člověk jen pykat a smrtelně strádat.

Příteli, filosofové říkají: Viz, komu dáváš. Mravní průpověď zní: Viz, komu sebe dáváš. Znaky cudnosti odnesly se Sabinami Lucrecie a Penelopy a jen nepatrný byl jejich průvod, když se vrátily s vítěznými trofejemi. Příteli, není Lucrecie, není Penelopy, není Sabiny. Chraň se všech. Sabiny vystřídal Scylla, Myrrha, Phaedra. Je následovaly velké zástupy všech neřestí. Připravily vzdechy a úpění a konečně peklo svým otrokům.

Příteli, nespi za jejich přechodu, abys uprostřed lupičů se nestal lupem. Jupiter, král pozemský, který je zván též i králem nebeským, nadaný zvláštní hbitostí tělesnou a nevyrovnatelnou elegancí duchovní, byl nucen bučeti po Evropě. Příteli, kterého dobrota až do nebe zvedla, nejsi-li větší Joviše, jemuž se velikosti nikdo nevyrovnal, přinutí tě žena, abys bučel. Z Phoeby, jenž paprsky své moudrosti celý svět osvětlil, že se mu právem dostalo názvu slunce, učinila láska k Leukothei blázna; jemu k hanbě a jí ke zkáze: střídavým zatměním se stal proměnlivým, pozbyl na čas svého světla a s ním celého světa.

Příteli, aby se světlo, které máš v sobě, nestalo tmou, přchej před Leukotheí. Mars, jenž si zasloužil častými vítězstvími, při nichž rozhoduje pohotovost a síla ducha, názvu bojovníka, se nechal v nestřežené chvíli spoutati Vulkánem s Venuší pouty neviditelnými, ale citelnými. A to k smíchu a vyrazení celého nebeského dvora.

Příteli, uvažuj alespoň o poutech, jichž nevidíš, ale částečně už cítíš a vyrví se jim, dokud je lze zlomit, aby onen chromý a hnusný kovář, s nímž žádný bůh neuznal za hodné sdíleti stůl a žádná bohyně lože, tě nespoutal svým způsobem s Venuší a neučinil z tebe ohyzdu chromého, jak je sám, anebo čeho se nejvíce obávám, křivonožce. Svázán s Venuší bys byl pak sobě k zármutku a tleskajícím divákům terčem výsměchu. Nepravým soudem bohyně byla Palladě vyslovena nelibost, že se nechtěla bavit, ale prospět.

Příteli, zdaž i ty soudíš podobně? Vidím tě, jak s nelibostí zběžně pročítáš mé řádky a nevšímaje si myšlenek dychtíš po krásných ohratech. Marně čekáš, že tě čisté vody zalejí, až kalný proud odnese výkaly. Kalný pramen, kalná voda a naopak. Tak je i chybná řeč má výrazem prostého mého srdce. Nabubřelý a neumělý sloh však uráží jemného ducha. Jsa si vědom této slabosti, měl jsem se raději pokusit varovati tě. Poněvadž jsem však mlčeti nemohl, mluvil jsem, jak jsem uměl.

Kdybych měl tak mohutný sloh, jak mám vůli, poslal bych ti tak obratně seřaděná slova, že každé zvlášť a všechna zároveň by autoru byla ctí. Poněvadž jsi mi vším povinen, čehokoli láska, dosud prostá a nedokonalá, neřku-li neplodná, si může zasloužit, nakloň zatím trpělivě ucho k mým vývodům. Nežádej ode mne červeně ani běloby řečníků, jichž neznám, ač bych

si jich velmi přál, ale spokoj se s dobrou vůlí a pravdou pisatelovou.

Král Phoroneus, jenž neváhal poklady zákonů lidu ohlašovat a první z Reků dodal studiím lesku, řekl bratru svému chystaje se na cestu poslední: »Nic by mi nehylo chybělo k nejvyššímu štěstí, kdyby mi byla vždy chyběla žena.« Leontius se otázel: »Jakým způsobem je žena toho překážkou?« Phoroneus: »Ženatí to vědí.« Příteli, kéž bys byl vdovcem, abys věděl, co brání štěstí.

Císař Valentin, osmdesátiletý mládenec, když slyšel, jak vychvalovali jeho vítězství a dobyl mnohých, řekl, že se může jen jedním pochlubit. »Čím,« tázali se. »Přemohl jsem,« odvětil, »největšího nepřítele, své tělo«. Příteli, Valentin by byl bez slávy odešel ze světa, kdyby nebyl statečně odpíral té, s níž jsi ty důvěrnou smlouvu učinil. Cicero propustiv Ferencii, nechtěl se už ženiti, řka, že ženě a filosofii zároveň se věnovati nemůže. Příteli, kéž by tak odvětil tobě duch tvůj nebo mně jazyk tvůj. Následoval bys aspoň slovem knížete filosofů a mně dal naději, třeba i marnou. Cannius z Herkulových Gad, básník jemný a výmluvný, byl kárán Liviem Panským, vážným, ženatým historiografem, že měl mnoho lásek, slovy: »Nebudeš mítí podílu na naší filosofii, když má na tobě podíl tolik osob. Neboť jak může Tyrus milovat Junonu srdcem, jež supi na kusy roztrhali?« Cannius odpověděl: »Upadnu-li, vstávám opatrněji. Jsem-li tísněn, lapám vzduch žádostivěji, noci činí dny veselějšími; ale stálá tma je peklem. Mladé lilie pod vlažnými paprsky jarního slunce a za střídavých větrů a vánků se bujněji rozvíjejí. Mars s porouchanými varlaty stoluje s bohy na hostině nebeské, k níž nemůže ženit Mulciber, neboť ho zdržuje provaz, na němž je uvázán. Četná vlákna lehčeji poutají nežli jediný řetěz. Jsem volnější pro filosofii ve svých láskách nežli ty v manželství.« Příteli, schvaluji řeč obou, ale život žádného. Přece však méně škodí nemoci mnohé, které vystřídá časem zdraví nežli jedna choroba, která trápí stále člověka bolestmi nevyčísitelnými.

Pacuvius praví s pláčem svému sousedu Arriovi: »Příteli, mám v zahradě nešťastný strom, na němž se první má žena oběsila, po ní druhá a teď už třetí.« Arrius na to: »Divím se, že jsi našel při tolikerém úspěchu ještě slzy,« a dodává: »bohové dobří, tolik výhod ti přinesl strom ten!« A opět: »Dej mi sa-

zeničky z něho.« Příteli, bojím se, že i ty budeš žebrať o sazeničky onoho stromu, když ho již nebude.

Sulpicius, když se dal rozvést se ženou vznešenou a cudnou, poznal, kde ho obuv tlačila. Příteli, hleď, aby tě netlačila obuv, kterou nebude možno zout.

Cato Utický praví: »Kdyby mohl být svět bez ženy, bylo by naše obcování s bohy.« Příteli, Cato mluvil pravdu z vlastní zkušenosti, neboť nikdo neproklíná ženské kratochvile, kdo jich nezkusil, nenapálil se a není si vědom viny. Těm třeba věřit, mluví pravdu. Vědí, jak blaží zábava a píchá vina. Ti znají Venušinu růži, pod jejímž purpurem se kryjí trny.

Metellus řekl Mariovi, odmítaje jeho dceru, věnem bohatou, postavou nádhernou, rodem slavnou a pověstí šťastnou: »Chci býti raději svůj než její.« Marius na to: »Vždyť sama bude tvá.« Metellus: »Muž je přece ženin. Pravidlo logické dí, že podmět podléhá výroku.« Tak zachránil Metellus vtipem hřbet svůj od jha. Příteli, není dobře se ženit, ale musí-li to být, ať rozhoduje láska, nikoli majetek, tvář, nikoli šat, duch, nikoli zlato, žena, nikoliv věno. Potom, je-li to vůbec možno, se vyhneš závistí.

Sais Korinthská, žena neobyčejné krásy se nechala objímat pouze od králů a knížat. Pokusila se však přece i o Demosthena, aby se mohla pochlubit, že překonavši jeho zázračnou cudnost, i kameny hýhala svou krásou jako Amphion citerou. Získala ho laskáním. Když Demosthenes změkl žádostí, žádala za svolení sto talentů. On však zvedl oči k nebi a řekl: »Nekoupím tak draze lítost.« Příteli, kéž bys i ty svůj ostrov tip k nebi obrátil, aby ses uvaroval toho, co třeba vykupovat pokáním.

Livia zavraždila muže z přílišné nenávisti, Lucilla pak z přílišné lásky. Ona mu z vlastní vůle namíchala jedu, tato oklamaná mu připila z číše vztekem místo láskou. Příteli, ženy tyto zavedly různými přáními, žádná však se neminula cíle úskoku ženského, vlastního jejich zlobě. Různými cestami jdou ženy, ale ať jdou jakýmikolivěk oklikami, jeden a týž je jejich výsledek, jeden a týž jejich cíl. Pokus jmenovaných ti huď výstrahou, že žena, která miluje nebo nenávidí, ničeho se neleká. Je zchytralá, chce-li uškodit (a to se děje vždy velmi často), chce-li však prospět, neprospěje; velmi často i nechťíc uškodí. Nalézáš se ve výhni; jsi-li zlatem, vyjdeš z ní čistší.

Deianira oděla Herkula košili a tak zahubila příšerobijce krví příšery. Jiným způsobila svým jednáním radost, sobě však

hoře. Příteli, Deianira věděla, že Nessus je střelou Herkulovou proklán a přece mu více věřila nežli Herkulovi a, ač bez zlého úmyslu, přece mu podala šat, který ho měl zhubit. Zpozdlá a ukvapená je žena a jedná vždy bez rozmyslu. Za výborné pokládá, co chce a co je škodlivé. Jako si žádá, aby se líbila více nežli všechny, tak zas dává přednost své libovůli přede vším. Dvanáct nadlidských prací dokonál Alcides; při třinácté, která všechny převýšila, podlehl. Tak smutně zahynul nejstatečnější muž, který nesl bez hlesu nebeské klenutí na ramenou. Což pak jedna z tisíce tisíců zarmoutila hříšníka nějakého, odmítnuvši jej jednou provždy? Zda odmítne rázně prosbu žebronicího? Odpověď její zavání přízní, a ať byla tvrdá jakkoliv, vždy v nějakém koutku jejího slova najdeš kousíček ukonejšení své prosby, všechno odepře, ale ne docela.

Do nedobytné věže Akrisovy vniklo zlato a zbavilo cudnosti Danau, mnohonásobným příkopem ohrazenou. Příteli, jako přšla s oblohy nečistota na pannu, jež byla vítězkyní na zemi, tak táž, která odmítá nuzného, vyslyší vznešeného. Strom, jímž nepohl Favonius, vyvrátí Aquilo.

Lycia, stárnoucí panna, jejíž pověstná cudnost se zdála výsadou, podlehla Apollinovi, který se jí zjevil. Počala a porodila Platona. Příteli, pannu, která se za bdění zachovala neporušenou, přízrak ve snách zbavil panenství. Tak bouře stírá šarlatovou červeň se záhonu růží. Tu však zůstala aspoň výhoda: Plato zdědil po otci moudrost a stal se účasten jména a božství svého výtečného otce.

Příteli, snad se divíš nebo i horšíš, že tě podobenstvím vybízím, abys následoval pohany, kteří křesťanům jsou modláři, heránkům psy a dobrým vůbec zlými? Chci, abys následoval příkladu včely, která sbírá med s kopřiv a dobýval »medu ze skal, oleje z křemene tvrdého«. Znáš pověry pohanské, ale není stvoření božího, jež by nebylo aspoň v něčem vzorem poctivosti. Proto, ačkoliv nevěřící v mnohých věcech jednají převráceně, přece nám něco zůstavili, co jest nám k užítku. Z lásky k svému umění a vědě si učinili nejedno násilí bez zřetele na budoucí štěstí. Co teprve my, kteří máme světlo na cestu k životu věčnému!

Kéž by sis je zvolil a uvedl do ložnice své, aby též král tebe mohl uvést do ložnice své! Vyzdob ji květy svého jara. Urazil bys je, kdybys tam uvedl jinou. V době vinobraní bys našel jen plané

hrozny. Přeji si, abys byl snoubencem Palladiným, nikoli Venušiným. Ta ať tě ozdobí náramky, a dá ti šat svatební. Apollo oslaví sňatek ten písní svatební. Cedrům libanonským sluší takové verše. Stillon ztrativ ženu a děti, pocítil naději na tak vytouženou slavnost. A tam směřuje povídková forma mé řeči. Proto je přísný můj varovný hlas. Proto je břitká má zbraň, jejíž ostří zakoušíš. Tvrdá je ruka chirurgova, ale léčí. Drsná je tato řeč má, ale zdravá. Kéž by ti byla tak užitečná, jak je vřelá. Příteli, nazveš úzkým pravidlo životní, jež ti nakazují, budiž! Ale úzká je cesta, která vede k životu. Jason se dověděl, že přes moře, netknuté dosud loďmi a vesly, přes plameny, sirnaté ohně a jedovaté hady se jde k zlatému rounu. A zdravě, třebaš ne příjemně se poradiv, vydal se za ním a vrátil se nesa toužený poklad. Tak přijímá umíněná pokora pelyněk pravdy, zúrodňuje ochotná píle a v plod jej mění užitečná vytrvalost. Tak zasévá Auster, čišník dešťů, tak dává sazeničkám mohutnět Aquilo a k plodnosti je žene Zefyr, tvůrce květů. Sladký konec odměňuje tvrdé začátky. Těsná ulička vede k nádherným palácům. Úzká cesta do země živých. Nebudu tě však déle zdržovat, bych tě pádnými důvody přesvědčil. Přečti si zlatou knihu Theophrastovu, a Medeú Nasonovu a pochybuji, že najdeš něco, čeho by žena nebyla schopna. Příteli, dejž Bůh všemohoucí, abys nepodlehl klamu ženskému a osvitíž srdce tvé, abys zaslepenýma očima nesměřoval tam, kam, jak se obávám, míříš. Ale aby se nezdálo, že jsem napsal Oresta (narážka na Juvenalův verš »Napsán, ale ukončen nebyl Orestes«), tedy sbohem.

Křesťanská parafrase listu Valeriova podává příznačné svědectví o tom, že ve stol. IV. byli pohříchu i mezi křesťany mnozí, kteří nedoceňovali manželství a kladli lehkou váhu na důstojnost, k níž je povzneslo křesťanství. Náзор jejich nevyplýval z čistého nadšení pro ideály zdrženlivosti, nýbrž z kalných předsudků filosofických; nebyl ovocem askese, ale pohodlnosti. Nešlo jim o zduchovnění života, ale o hmotnou volnost. Necháпали společenský význam manželství. Vznešené a ušlechťující

jeho povinnosti jim byly těžkými okovy, kterých se jejich epikureism přímo hrozil.

Tato skupina západních křesťanů vítala východní ideu mnišskou, jež si počínala v Itálii klestiti cestu, jen jako módní zboží východní. Jako jejich pohanští dvojníci rádi oblékali togu filosofskou, tak oni zase hábit mnišský. A třebaš tito pseudomniši nevystupovali proti manželství přímo, tož jistě šířili nepřímou nechuť k němu ve vrstvách nižších. Jeronym (jak se přesvědčíme níže) strhl jim lživou svatozář s hlavy a nakreslil britkým pérem jejich pravou podobu.

A proto obhájci stavu manželského, kterých sice nikdy nechybělo, ale kteří právě teď se počínali hlasitěji ozývat, nečinili rozdílu mezi ideály dokonalosti a jejími záškodníky a svalovali vinu rozmáhající se nevážnosti k manželství na nové hnutí mnišské a neprávem mu připisovali úmysly manichejské. Ulpěli na proticelibátní myšlenke Starého zákona. Viděli jen Jeftovu dceru, oplakávající více svou neplodnost nežli svou smrt. Myslili jen na Isaiášovu kletbu nad neplodností (Is. LXXI, 9) a zapomněli chvalozpěvu téhož proroka na eunuchy a snu Zachariášova »o víně, rodícím panny«. Opíraje se o národní starožidovský názor, jehož ideálem byla rodina požehnaná dětmi, dávali přednost manželství před panictvím, nebo je stavěli na roveň. Mluvčím jejich byl tentokrát Helvidius (po r. 380.), jenž padá z krajnosti do krajnosti. Hájí vysokou důstojnost stavu manželského a snižuje ideál panictví. Vytyčuje vznešenost matky Marie a sahá na neporušenost panny Marie. Prohlašuje manželství a panictví za stavy stejné hodnoty.

Jeronym byl spisem Helvidiovým zasažen na místě nejcitlivějším... Je nanejvýš vydrážděn, odpovídá vášnivě. Sleduje biblickou metodu odpůrcovu krok za krokem. Utkvívá-li Helvidius na liteře a stírá-li sofistickou dialektikou s evangelií duchovní pel, proniká Jeronym k jejich nejvnitřnějšímu jádru, naslouchá jejich tajemným smyslům, trhá brilantními vývody víry pavučinové tkanivo výkladů odpůrcových a zjišťuje kontextem evangelií panenství Bohorodičky. Mistrný důkaz Jeronymův je pokládán podnes v církvi za konečné rozřešení otázky o bratřích Páně, která byla dosud sporná. Prokázav panenství Bohorodičky, hájí přednosti pánictví před manželstvím. Činí tak tentokráte jen krátkým poukazem a výkladem VII. c. prvního listu sv. Pavla Korinťanům. Bylo-li zásadou Starého zákona: »Rosťte a množte se a naplňte zemi« (Gen. I, 28), jde nám o toto: »Čas krátký jest, nezbyvá tedy, než aby ti, kteří mají ženu, tak žili, jako by neměli. Bohu náležejíce budou s ním jednoho ducha« (Kor. I., VII, 29).

Žijíce v posledních časech sloužíme jinému účelu nežli patriarchové. »Myslíš, že je totéž trvati dnem i nocí na modlitbách, usmívati se na přicházejícího manžela, poklonkovati a předstírati lichotky? Ona (panna) usiluje o to, aby se zdála ošklivější a krásu svou násilně kazí, zato však (manželka) se snaží před zrcadlem a Tvůrci na hanbu být krásnější nežli jest. Nemluvnata vrní, rodina hlučí, děti se všelijak šíjí; počítají se výdaje, konají se přípravy. Kuchaři s rukávy ohrnutými tlukou maso, zástup přadlen hlučí. Ohlašují, že přichází manžel s přáteli: Žena jako vlaštovka přelétá pokoje, jsou-li

polštáře kypré, leskne-li se podlaha, jsou-li číše ověřeny, oběd připraven. Prosím tě, řekni mi, lze-li tu mysliti na Boha. A to jsou domy šťastné! Což pak je možná bázeň Boží tam, kde zvučí bubny, kvičí flétna, břínká loutna, řinčí cymbál? Parasiťi hledají slávu v tupení, vcházejí oběti vilnosti a průhledným šatem vyzývají oči nestydaté. Libuje-li si v tom nešťastná manželka, hyne; jinak dráždí manžela k hádkám. Vznikají sváry, semenišťe rozvodů. Jsou-li však domy, v nichž se nedějí věci takové, bývají jen výjimkou. Zda péče o dům, o výchovu dětí, o potřeby manželovy, peskování čeledi dovolují ženě mysliti na Boha?»

Jeronym nepopírá, že mezi vdovami a vdanými jsou ženy svaté, ale ty buď přestaly býti manželkami a byly-li nuceny se jimi státi, následují čistotu panen. Sv. Pavel nepředpisuje panenství, ale radí k tomu, co je počestné. Nemát od Pána příkazu, nenutí k tomu, co je nad přírodu, ale přeje si, aby všichni žili jako andělé. Panna obdrží větší odplatu, protože se zříká toho, co může činiti bez hříchu. A radu tu dává apoštol pro naléhavou potřebu, již je: »Běda těhotným a kojícím v onen den«. Jeronym se jej vidí blížiti. Les vyrůstá, aby byl poražen. Pole osévají, aby bylo požato. Okršlek zemský je prý už plný. Země není s to, aby nás pojala. Válka kosí denně lidi, nemoci je hubí, moře je pohlcuje a my se hádáme o tom, máme-li býti zdrženliví...

Víra Jeronymova, že žije v posledních časích (viz dále list XXII, c. 21, CXXIII, Adv. Jov. lib. II, c. 9, spis contra Joann. Hieros. c. 42. Comment. in Math. c. XXIV, 14), jež se po prvé hlasitě ozvala ve spisku proti Helvidiovi, měla velmi důležitý význam v jeho

životě. Čím mu mohl býti svět, pohlížel-li naň s tohoto zorného úhlu? Čím zájmy pozemské, kultura, styky společenské a konečně manželství a život rodinný? Co soudil o manželství, o tom později. Zde jen poznamenávám, že Jeronym je neodsuzoval, ale díval se na ně s výše svých ideálů jako na nedokonalost a cenil je jedině pro účel, jež mu přispíval, totiž »roditi panny«. (O. c. c. 19).

Víra v blízký konec světa stupňovala ovšem jeho pohrdání světem. Inspirovala jej k naprostému odříkání a podněcovala k mravokárnému horlení, jež zahajuje předposlední kapitolou spisu proti Helvidiovi.

Odmítnuv útok na panictví, jež Helvidius činil odpovědným za šířící se nemravnost a poukázav na to, že nelze přece vinit panictví, hřeší-li ti, kteří je jen předstírají, volá: »Pravíš-li, že jsou mezi pannami i hospodské číšnice, povím ti mnohem více: jsou mezi nimi i cizoložnice a nad čím ještě více užasneš, jsou mezi kleriky krčmáři a mezi mnichy nemravná čeládka« (c. 20).

Těmito smělymi slovy opovídá Jeronym boj přetvářce, pokrytectví a zneužívání křesťanství... A listem Eustochii (ep. XXII) na sklonku r. 394 podniká první útok. Památný list ten má jiný rub a jinou líc. Všimněme si obou blíže.

KAPITOLA PÁTÁ

Cum et me Romam - ecclesiastica necessitas
traxisset et verecunde nobilium feminarum
oculos declinare... (ep. CXXVII, 7).

Když i mne přivedly do Říma - potřeby
církevní a já se stydlivě vyhýbal pohledům
žen vznešených...

Jméno Eustochium (obvyklá tehdy zdrobnělina jména Eustochia; oslovení lichotivé) nás uvádí do kruhu vznešených patricijek křesťanských, jehož duši se stal Jeronym v Římě.

V prvních čtyřech stoletích křesťanských dějin stoupá hodnocení ženy. Zvolna sice, ale zato tím pronikavěji přetvořovaly božské živly evangelia tvářnost zeměkoule.

Zašlý svět řecké krásy blikal už jen chladně jako hvězda dávno vyhaslá v dalekém prostoru, a poslední záblesky jeho se podobaly světélkování trouchnivějícího stromu. Zbylí parobci řecké krásy objímali už jen »mrtvolu za tmy«. Krása řecká vyústila nakonec v kluzké estétství a římská Vis et Robur se vybila násilím.

Rozkoš a násilí určovaly poměr pozdního antického muže k ženě. Vyznavači úpadkového kultu Krásy a Síly pokládali ženu za věc mužovu, za pramen rozkoše a za rozplozovací stroj. Výjimky pravidlo potvrzovaly. Tisíciletá poroba vočkovala ženě vědomí, že je pouhým předmětem, nikoli podmětem, že má jen povinnosti, avšak žádná práva. A žena se vžila svou úžasnou vlohou přizpůsobovací tak důkladně do své role, že ji hrála s mistrností rozené herečky. Ale z pod kmentu a šarlátu jejího blýskaly

zlaté okovy. Červeně a běloba, jež měly zvyšovat svůdnou její krásu, zakrývaly pohříchu často jen duševní její utrpení. Vrstvy líčidel ukazovaly hluboké rýhy, jimiž je rozbrzdžovaly slané slzy vpadlých očí.

Když se dovršila míra utrpení ženina, udeřila hodina osvobození. Zahlaholila věstecká slova chudé dívky Nazaretské: »Aj, od této chvíle blahoslavenou mne budou nazývat všichni národové« (L. I, 48). Povoláním ženy k účasti na vykupitelském díle se její postavení počíná rázem měnit. Království lásky a spravedlnosti vylučovalo násilí, zakládalo bratrství a rodilo čistotu srdcí. Žena zůstává sice podřízenou muži, ale podřízení a nevolnictví nejsou synonyma. Podřízení ženy v křesťanství pramení z přirozeného jejího povolání a neomezuje nikterak jejího vyššího sebeurčení. Cenu ženy neurčuje už krása fysická, ale ušlechtilost mravní. Těžiště jejího vývoje přeloženo z vnějšku do nitra. Rodí se nový typ ženský - světice...

Ve znamení krve vystupuje nová žena křesťanská po prvé na jeviště dějinné. Říza její je jako šat těch, »kteří lisovali červené hrozny« a v ruce nese palmu mučednictví. Sv. Thecla jde v čele. Následují Blandina, Perpetua, Felicitas, Anežka... A potom zarudla zahrada Boží samými červenými květy. Žena holdovala svou krví »Muži bolesti«.

Když potom přestala téci krev mučednická a šat mučednic, zbrocený krví, byl uložen do posvátných relikviářů, počala vábiti duši křesťanské ženy říza bílá, symbol mravní čistoty.

Zahrada církve se zabělala liliemi. Křesťanské vešálky kladly svá srdce na oltář »Beránka nepo-

skvrněného«. Diadém mučednictví byl vyměněn za svatozář nevinnosti.

Ideál panictví neproměnil ženu přes noc v anděla. Měl však pro její mravní obrození a pro její emancipaci význam nedožrnný. Zdálo by se, že ve IV. stol., věku to »Otců pouště«, mimořádné nadšení pro panictví bylo na újmu manželství. Avšak kulturní dějiny křesťanské svědčí o pravém opaku. Právě tehdy vytvořilo křesťanství celou legii žen, nad nimiž žasl největší soudobý Řek Libanius (»O, jaké ženy mají křesťané«). Macrina, Nona, Emelia, Anthusa, Monica... - matky největších křesťanských Otců a Učitelů jsou vznešenými doklady vážnosti, jíž požívala žena-matka a její vznešené poslání.

Slyšeli jsme za sporu Jeronym proti Helvidiovi a uslyšíme ještě později hlasy, ozývající se proti mnišství a jeho ideálu - panictví. Avšak oprávněnost jejich byla důvody hmotnými tak tlumena, že nemohly proniknout až ke kořenům, z nichž mnišství vyrůstalo...

Perochè tu rifiechi
la mente pure alle case terrene,
di vera luce tenebre dispicchi.
Dante, Purgatorio XV, 64-66
Protože ty mysl zase
upíráš jenom k pozemským věcem,
z pravého světla temuo vyvozuješ.

Jako štíty hor vrhají záblesky jiter do šerých údolí,
tak křesťanský ideál panictví ozlacoval leskem svým manželství. Vrhál na ně paprsky vyšších světů .. Sebeurčení ženy, jež se v něm skrývalo jako perla na dně mořském, učinilo manželství tím, čím býti mělo, »svobodným a vzájemným svazkem duší«.

Blouznivé lásky k světicím neznal starověk křesťanský; světice nebyla ještě geniem lásky nebeské, andělem milosti, symbolem soucítu, vůdkyní k nebi, již z ní učinila poesie křesťanská ve stol. XIII. a XIV. Byl příliš robustní, strohý a drsný. Měl až pověřčivou hrůzu z krásy tělesné. Cítil přesprávně opojný var smyslnosti, jenž šuměl v jeho těle. Přezíral křehkou krásu tělesnou. Viděl v ní nejnebezpečnější překážku mravní síly, o níž usiloval.

Jest příznačné, že křesťanští spisovatelé prvních tří století, až do časů sv. Chrysostoma a Jeronyma, se buď ani slovem nezmiňují o vnější podobě Kristově nebo ji s patrným úmyslem zobrazují jako nevzhlednou, ano dokonce i nehezku. Epikurejský filosof Celsus, snad vůbec největší odpůrce křesťanství (žil za císaře M. Aurelia 161-180) se přímo posmívá křesťanům, že jejich Kristus byl »malý, znetvořený a nepěkný«. (Origenes proti Celsovi, III. 75). Činí tak na základě apokryfních aktů sv. Jana (c. 89), podle nichž byl Kristus plešatý a zrůdný trpaslík. Též akta edesská, jednající o domnělé korespondenci knížete Abgara s Kristem, která otec křesťanského dějepisu Eusebius († 340) našel v Edesse a uvádí doslovně ve svých »Církevních dějinách« (I., 13), mluví o »malé, nevzhledné a nízké podobě« Kristově. Úsilí prvních křesťanů střežití úzkostlivě duchovní jádro náboženských představ a chránit je od sebemenšího zhmotnění nevysvětluje dostatečně zjev ten. Příčina tkví zřejmě hlouběji.

Křesťanští asketové buď vůbec neuznávali formy umělecké nebo, pokud je připouštěli, hledali pro ně výraz úměrný myšlence zásadního boje ducha s

hmotou. A v této věci druhé byl Jeronym jeden z prvních křesťanů na západě, který si jasně uvědomoval rozpor mezi duchem starokřesťanským a uměním řeckým. Jsa pevně přesvědčen, že náboženské citění křesťanské nelze vyjadřovati formami umění antického, snil o novém a původním výrazu vznikajícího umění křesťanského (Srv. ep. LVIII, c. 8).

Z příčin, jichž jsem se shora jen dotkl, nemohla křesťanská světice býti pramenem inspirace básníků křesťanských. Proto nemohla býti vůdkyní k nebesům, ale byla sama vedenou. Zůstala zatím jen tím, čím býti měla: ideálem křesťanské ženy, tedy družkou mužovou, nikoliv idolem básníkův. Trpná a vnímavá duše ženina je jemná a citlivá blána. Zachycuje nejtišší psychické záchvěvy svého okolí a vydává je ztlumené tóninou moll. Pro drobnokresebné studium nejjemnějších odstínů kulturních nálad různých epoch skýtá srdce ženino látku nejvděčnější.

Zbožné ženy provázely Krista na jeho mesiášských cestách, zbožné ženy vytrvaly pod křížem do posledního jeho dechu. Zbožné ženy byly prvními svědky jeho zmrtvýchvstání. Ženu vůbec najdeš vždy, ne-li v přímé, tedy aspoň v nejbližší blízkosti světodějných událostí království Božího. A když se na východě zamodraly pouště »květy kajícího«, když potulní mniši a kupci šířili po vsích a městech podivuhodné zvěsti o zázračném životě na poušti, počala i srdce křesťanských žen na východě tlouci živěji... Kdy se však ženy po prvé činně zúčastnily mnišství, nelze přesně zjistit. Vita s. Antonii se o poustevnicích ženských ještě vůbec nezmiňuje.

Rufinova *Historia monachorum* však o nich už mluví; ale jen mimochodem. V thebaiském městě Oxyrynchu prý žilo nesčíslné množství panen a mnichů. Na otázku, kterou dal Rufin tamějšímu biskupu o počtu mnišek, se dověděl, že tam žije 20.000 panen a 10.000 mnichů (O. c. c. V). Palladiova *historia Lausiaca* mlčí o Oxyrynchu, ale zato v c. 135 poznamenává, že v Ancyře z 10.000 panen se cvičilo v duchovním životě 2000. Ať jest počet mnišek v citovaných kronikách sebe přemrštěnější, bez historického podkladu jistě není. Asketické ideály mužské si v druhé polovici IV. stol. čím dále tím více dobývaly srdcí ženských a vedle laur mužských vznikaly v Egyptě i ženské.

O tom, kdo přinesl první zprávy o mnišském hnutí z východu na západ, je spor. Sv. Jeronym tvrdí, že tak učinili kněží z Alexandrie a biskup Athanáš, když byli nuceni uchýlit se za arianského pronásledování do Říma, »nejjistějšího přístavu společenství křesťanského«. Weingarten se snaží posunouti vznik mnišství hodně dozadu; činí proti Jeronymově zprávě o prvenství Athanášově různé námitky a míní, že nikoliv z Egypta, ale z Antiochie, hlavně Jeronymem a kněžími antiochejskými se dostala první vědomost o mnišství do Říma. Tomu však odporuje jednak cesta Rufinova, jenž už r. 371 s vznešenou Římankou Melanií putoval do Egypta, aby spatřil tamní mnichy, jednak útoky Jeronymovy proti mnichům v Římě v letech osmdesátých. Sv. Martin z Tours založil už okolo r. 360 první klášter v Gallii. Sulp. Severus v životě tohoto světce, zástupce to myšlenky mnišské v Gallii, vypravuje, že po odchodu jeho ze vsi Claudiomagus, již visitoval,

vníkly »panny« do světnice, v níž bydlel a lízaly místa, kde sedával nebo stával muž svatý, ano i o slamník, na němž spával, se rozdělily (Dialog. II. c. 8). Zajímavá příhoda ta svědčí o mimořádném obdivu, jež budil světec-asketa u žen křesťanských na západě...

Hnutí mnišské se šířilo na západě s počátku hlavně mezi vrstvami nižšími. Nebyly to však vždy čisté ideály dokonalosti, jež uchvacovaly srdce většiny nadšenců. Nikoli z potřeby vnitřní, ale z pohnutek vnějších volili mnozí stav mnišský. Rozhodovala často novota hnutí a vedle toho i touha, vyhnouti se těžkému břemenu života, jež bylo tehdy malým lidem přímo nesnesitelné. Císař Valens vydal roku 365 zákon proti těm, kteří šli mezi mnichy z pohodlnosti a aby se vyhnuli břemenům státním (Codex Theod. lit. 12, t. I, 13). A poněvadž nebylo tehdy ještě společného ústředí a pevné organizace mnišské na západě, tvořily se rozmanité společnosti, jež neměly ani ponětí o podstatě a cílech mnišství anebo je nenáležitě a na vlastní vrub uplatňovaly. I nejvznešenější ideje ztrácejí hodnotu v rukou lidí, kteří jich nedovedou užítí.

V Římě požívalo mnišství v osmdesátých letech IV. století, tedy v prvních svých počátcích, velmi malé vážnosti. »Veřejné mínění pokládalo stav mnišský za potupný a nízký«, praví sv. Jeronym (ep. CXXVII, 5). A vyšší vrstvy společenské zvláště mínění to sdílely.

Latinské písemnictví křesťanské v té době teprve vznikalo. Sv. Ambrož kladl základy latinské hymnistiky a Juvencus biblické epiky. Paulinus se pokoušel o křesťanské epos a Prudentius o lyriku.

Všechny tyto druhy básnictví byly počátečními pokusy a rázu čistě duchovního. Nebyly s to, aby vytlačily literaturu světskou, která byla zatím ještě docela v rukou pohanských. Zabrána jsouc do svých slavných starých tradic, neslyšela hřmění nových proudů, jež se hlasitěji a hlasitěji ozývaly. Nechá-pala-li významu křesťanství samého, jak mohla porozumět ideálům mnišství? Julian viděl v mniších pouhé kyniky. Libanius v památné řeči »Pro templis« se krutě vysmívá otylosti mnichů a přirovnává je k slonům. Básník Rutilius Numatianus má z nich pověřivý strach. V Itinerariu je nazývá sektou osudnější nežli jed čarodějnice Circe... Circe prý dovedla začarovat jen tělo - oni však i duši. Mnichy na ostrově Capraria šlehá ostrými důtkami ironie. Štítí prý se světla jako netopýři a libují si v řeckých jménech. Jako my se bojíme hněvu Štěstěny, tak oni její přízně; prchajíce před zlem dobrovolně se zbavují dobra. Veškeré hnutí mnišské pokládá jen za výraz omrzelosti životní a hledá jedinou jeho příčinu ve žlučových kamíncích...

Ačkoli většina patriciů křesťanských v Římě názoru Rutiliova úplně nesdílela, daleko k němu neměla. Jádro hnutí mnišského jí bylo cizí. Byli příliš střízlivi. Stárnoucí krev římská tekla líně v jejich žilách. Pro dynamické prvky křesťanství měli velmi málo smyslu. Nedovedli se nadchnout duchovní svobodou synů Božích, z níž vytrysklo mnišství.

Jiskra tohoto nebeského nadšení, přineseného do Říma z Egypta, tam dlouho, celá desetiletí jen doutnala. A byly to tentokrát křesťanské patricijky, jež ji v letech osmdesátých v Římě (IV. stol.) střehly a udržovaly. Marcella stála v jejich čele. Římský pa-

lác její byl svatyní nebeské lásky.

Kroužek zbožných těchto patricijek nemohl zůstat dlouho utajen Jeronymu, aniž Jeronym kroužku. Nebyla to však jen znalost Písem, pro niž se ženský křesťanský svět římský o Jeronyma zajímal. Přišel ze země svaté, šlapané kdysi nohou Kristovou, skropené jeho drahocennou krví, ze země zázračné, kam zbožná mysl jejich v modlitbách často zalétala. Přišel z východní pouště, eldorada poustevníků, o němž tolik podivných zpráv do Říma proniklo... Zvědavost jejich byla napjata. A jsou-li oči vděčných posluchačů s to, aby ze špatného kazatele učinily výmluvného řečníka, dodávala živá účast vznešených posluchaček výmluvným slovům Jeronymovým rázu vyššího posvěcení. Nadšený, dovedl nadchnout, zapálený, zapaloval. Otvíral před jejich žasnoucíma očima taje skrytého života »Otců pouště«, zasvěcoval srdce hladovějící po vyšším poznání, do skrytých smyslů Písem. Stal se učitelem a vůdcem jejich duchovního života.

Vznešená Marcella jej uvedla do kruhu toho. Neodbytností svou překonala jeho ostýchavost a stydlivost, jež zprvu pociťoval před paními vyšších vrstev (ep. CXXVIII, 7). Potom meškával často v jejich společnosti. Předčítal a vykládal jim Písma, jak uměl. Čtení dalo podnět k častějším návštěvám. Návštěvy způsobily přátelství, přátelství důvěrnost (ep. XLV, 2). V paláci Marcellině poznal Jeronym vdovu Pavlu a její mladičkou dceru Eustochium. S jasnovidností přímo věšteckou prohlédl Jeronym srdce Pavlino a Eustochiino. Nalezl v nich hlínu, z níž se hnětou světice. A od té chvíle zůstávají Pavla a Eustochium jeho miláčky v Kristu »ať svět

chce nebo nechce« (ep. XLV, 7). Na ně soustřeďuje všechnu svou duchovní lásku, jaké jen byl schopen. Přesadil je do zahrad svých snů o království Božím a ztělesnil v nich své představy o dokonalosti, jež na poušti chalcidické koncipoval. Svatá Pavla a Eustochie jsou dílo Jeronymovo, jsou děti jeho ideálů svatosti. Pro ně žil a pracoval. Jím věnoval nejlepší své práce bohoslovné. S nimi, jak se předsvědčíme, spojil i své vnější osudy životní.

KAPITOLA ŠESTÁ

*Sexus devoratur a virgine, Christum portat
in corpore. (LXV, 1).*

Panna požívá pohlaví, nese Krista ve svém těle.

Styk Jeronymův s kroužkem zbožných patricijek v Římě, čili se »sborem panen«, jak jej nazývá, působil pronikavě na vnitřní jeho život. Dával-li Jeronym ženám mnoho ze svého, přijímal od nich ne méně. Duch upřímný, vroucí jejich zbožnosti účinkoval na srdce jeho vypráhlé kázni jako jarní déšť. Znovu se rozzelenalo. Nadějně vzpučelo. Jeronym zvroucněl neobyčejně. Hořké vody Mará počaly asketovi sládnouti v ústech. Trpké víno zkroušenosti se kajícíku měnilo v »opojný kalich Páně«. Vyšší, nebeská láska mystická vytryskla z podvědomí a ozářila jeho duši. Jeronym pocítil účinky Milosti, kterou knihy starého Zákona jen předobrazovaly a teprve listy svatého Pavla ozvučivě tlumočily... Tím si vykládám ten jeho vroucí zájem o starozákonné proroky a o sv. Pavla.

Snad se bude zdát, že toto mé mínění jest příliš osobní. Ale přesto se chci pokusit o důkaz, že počátky středověké mystiky románské třeba hledati až u Jeronyma a nikoli teprve u Bernarda, jak posavadní tradice zato má. Sám A. Harnack, jenž slídě v historii po náboženských prvcích křesťanských, projevil čich ušlechtilého ohaře, se dal svěsti vůni Augustinova genia s pravé stopy a zastavil se u jeho spisů. Slyší z nich znítí nejistě a ojediněle tóny

tak zv. mystiky kristovské. Tam se ovšem tóny ty ozývají ztlumeně, avšak domněnka Harnackova, že mohutně a úchvatně je vyslovil *po* *prvé* sv. Bernard, se nesrovnává docela s pravdou. Prvenství tu náleží Jeronymovi. V jeho listu Eustochii roku 384 se po *prvé* ozvaly na západě melodie této mystiky a zvučí potom čím dál tím mocněji z jeho dalších listů a z výkladů biblických.

Nezpůsobil-li je dotek křesťanské psychy ženské přímo, jistě k nim dal nepřímý podnět. Zvláštní ráz náboženského nadšení Jeronymova z druhé polovice jeho pobytu v Římě a jeho důvěrné přátelství se »sborem panen« nelze pokládat za události rovnoběžné. Důvody najde čtenář v řádcích dalších. Snad jej pohnou, aby alespoň připustil věrojatnost tohoto mého tvrzení.

Srovnávaje shora Jeronyma s Řehořem Nazianským, poukázal jsem na odlišný ráz ducha řeckého a římského. Jmenování otcové církevní jsou typičtí představitelé plemenného rozdílu duševního, z něhož vyplývá odlišnost metody starokřesťanské teologie východní a západní. Východ po výtce hloubavý se snažil dialektikou o Slově povznést rozum osvícený vírou k účasti jednoty Boží Trojice. Západ, převážně rozjímavý, se pokoušel zas milostným spojením s Kristem obožiti přirozenost lidskou. Spekulaci východní odpovídá na západě meditace, odtazitým pomyslům o Slovu, praktické uskutečňování lásky ke Kristu. Křesťanská mystika řecká jeví sklon k filosofii, římská k poesii. Kristus mystiky východní zve spekulující rozum do neproniknutelných dálek svého Božství, Kristus mystiky západní se sklání svou přirozeností lidskou k rozjímající

duši. Východ líbá lem roucha Krista-Boha, vznášejícího se na nebesa, západ objímá Krista-člověka, sestupujícího do srdce.

Zabereš-li se do studia náboženských dějin církve řecké, tím citelněji tě ovívá posvátný chlad, čím víc se blížíš sklonku V. století. Netvrdím, že by snad theologická metoda východní sama byla zavinila pozdější ztrnutí církve řecké. Víím, že byly legie příčin. Ale jakmile se mystika východní dala tímto směrem, ztrácela povlovně živé spojení s životem skutečným a ulpěla ovšem na abstraktní spekulaci o Slově.

Zato na západě posunutím lidské přirozenosti Boho-člověka do popředí duch zbožnosti horoucněl a vroucněl. Vlny náboženského života stoupaly. Propast mezi nekonečností a konečností se zúžovala. Vztahy mezi Bohem a věřící duší se staly důvěrnější a nitrnější. Láska k Bohu procházejíc lidskou přirozeností Kristovou se v ní rozehřívá, rozpaluje, rozohňuje jako ve výhni. Nabývá srostitých tvarů. Uchvacuje smysly.

Hloubavá láska východní mystiky se podobala hrdličce; rozjímavá západní pak holubici. Hrdlička v Palestině sídlí na výšinách hor a na vrcholech stromů; holubice v údolích a blízkosti příbytků lidských. Láska první (esoterická) není dostupná člověku průměrnému; je mimořádným darem milosti Boží. Její blesky osvěcují jen štíty vysokých hor... Láska druhá (exoterická) je přístupná i srdci člověka obyčejného; je živlem širších vrstev, davů. Padá jako rosa do údolí...

Nepáchne však toto rozlišování západní a východní lásky metodologií německých kathedr? Nemám rád

puntičkářské metody; jsou mi do duše protivné. Chtěl jsem takto jen připomenouti jemný rozdíl vůně a zabarvení květin téhož druhu, ale nestejného podnebí. Vnímavý čtenář jej vycítí, když si se mnou srovná výklady Origenovy a Jeronymovy o lásce ke Kristu.

Spisy Origenovy nebyly jen školou Jeronyma exegety. Duch Origenův Jeronyma nejen inspiroval, nýbrž také oplodňoval. Je jisté, že Jeronym za svého pobytu v Římě nejvíce cenil ze spisů Origenových jeho Výklad Velepísně. Píšeť v úvodě k dvěma homiliím, jež tehdy přeložil: »Vynikl-li Origenes svými ostatními knihami nad všechny, překonal Velepísní sám sebe (Op. Hier. t. 2/3 p. 1174). Origenes v homiliích na Velepíseň vykládal - první z křesťanských spisovatelů - tuto nádhernou sbírku milostných a svatebních písní hebrejské lyriky ve smyslu jinotajném. Měl asi před očima závratnou vidinu Diotimínu z 29. kapitoly Platonovy Hostiny: Tajuplný žebř, po jehož příčlích má láska stoupat výš a výše, od krásy tělesné k duchovní; odtud pak k idei krásy samé, jež se nenalézá v žádné živé bytosti, ani na zemi ani na nebi, ale je sama sebou zvláštní bytostí a skýtajíc všem věcem krásu, již mají, trvá sama v sobě bez újmy a změny... Na tuto platonskou myšlenku navazuje Origenův výklad Velepísně. Po čem moudrost řecká v závratných ekstasích toužila, to zjevuje Origenovi Slovo tělem učiněné. V Synu Božím vidí zosobněnu věčnou ideu krásy a dobra. A poněvadž je mu reální smysl knih starozákonních podružný a pokládá jej za pouhou slupku, v níž se tájí jádro pravdy vyšší, vidí i v pozemské lásce Velepísně pouhou předtuchu lásky

nebeské. Ženich Velepísně mu předobrazuje Krista a nevěsta nastiňuje církev. Kristus a církev jsou představitelé pastýřské hry lásky ve Velepísni, předzpěváci milostných písní a vůdcové rozkošných chorovodů. Ženich je obklopen sborem pastýřů a nevěsta pastýřek, jejichž účast jakožto chóru je docela podřízená. Smějí jen doprovodit snoubence k ložnici. Dvoutř může vejít jen nevěsta. Úlohu pastýřů hrají světci a andělé, úlohu pastýřek světice. Věřící jsou pouzí diváci. Představení se koná pro jejich poučení a útěchu; má jim být školou lásky duchovní. Hra nevěstina má v nich probudit touhu po Kristu, jenž je moudrost a pravda, a má pozemskou lásku jejich povznést k lásce vyšší, v jejíž čisté záři se jeví i láska mužova k vlastní ženě neslušnou. Tak vykládá Origenes slova svatého Pavla (Ef. V. 25): »Muži milujte manželky své *jako Kristus církev.*«

Zvláštnost Origenova jest v tom, že se úzkostlivě vyhýbá zmínce o lásce k lidské přirozenosti Syna Božího. V řečených výkladech zdůrazňuje božskou přirozenost Kristovu a staví důsledně do popředí vždy jen Slovo. Ano, promlouvá jednou (O. c. II. c. 8) o lásce dobře spořádané, užívá i těchto slov: Miluj Boha, ale nemiluj ho jako tělo a krev, ale jako ducha. Kdo se totiž přidržuje Pána, je s ním jeden duch (I. Kor. VI, 17).

Nelze ani připustit domněnku, že by Origenes nebyl znal žalm 44, jenž otevřeně mluví o vnější kráse Mesiášově, a přesto vykládá v knize proti Celsovi (I, 54) slova proroka Isajáše (52, 14): »Mnozí užasnou nad ním, tak zohaven bude obličej jeho mezi muži a tvářnost jeho mezi lidskými syny«, jež se

očividně vztahují na vnější pohanění ztýraného »Muže bolesti«, povšechně o nevzhledném zevnějšku Kristovy přirozenosti lidské, již nazývá »nízkou a nehezkou«. Jde mu navždy jen o lásku čistě duchovní; proto vylučuje z jejího pojmu úzkostlivě všechno, co by mohlo lahodit smyslům. Tento, řekl bych, intelektuální poměr ke Kristu, směřoval konec konců k spekulaci o Slově. Pro t. zv. poesii kristovskou neposkytoval žádných podmínek, žádné vhodné půdy. Aby ta mohla vzniknout, bylo potřeba, aby z metafysického pozadí Slova vystoupil do popředí Kristus historický a vynikla krása jeho přirozenosti lidské.

A o to si dobyl Jeronym velikých zásluh. Přestože škola antiochejská naň v tom směru silně působila, razily jeho práce nové cesty teologii západní a měly zvlášť na t. zv. mystiku románskou nedožrnný vliv.

Vím před kým prchat, ale nevím koho následovat, nařiká antický filosof pohanský. A jiný, ještě větší, zoufale rukama lomě volá: Ukaž mi člověka, který je šťasten nejen v lopotách, nýbrž i v umírání, který se cítí šťasten i ve vyhnanství a v potupě. Takového mně ukaž! Takového bych při sám Bůh rád viděl!... Nemůžete mně však ukázat nikoho, jenž by byl dokonalý. Ukažte mně tedy aspoň jednoho, jenž o to usiluje! Ó neodpírejte ukázat muži starému tento zázrak, jaký dosud neviděl. Ať mně někdo ukáže mezi vámi jedinou lidskou duši, jež touží žít ve shodě s Bohem, - - jež se snaží státi se z člověka bohem a dychtí v tomto smrtelném těle po společenství s Bohem. Ale nemáte žádného!

Člověk v hloubi srdce se právem dožaduje konkré-

ního předmětu své lásky a vzoru svého jednání. A lze si představit vyšší předmět lásky a bližší vzor jednání nad Syna člověka, rovného nám ve všem mimo hřích? Není-liž on cesta, pravda a život? Nezanechal-li lidem nejzářivější příklad a neosvědčil-li jim největší lásku? Nad lidskou jeho přirozenost není a nemůže být bohatšího zřídla podivu, nadšení a milování. A Jeronym, vytyčiv člověčenství Ježíšovo, přiblížil jej nesmírně srdci lidskému.

Nejen církev, nýbrž každá věřící duše se smí státi nevěstou Písne písní. Přípravuje, ba vlastně se už začíná mystika románská.

Při jejím vzniku působil nemálo nový Jeronymův názor na zevnějšek osobnosti Spasitelovy. Starověk křesťanský, jak jsem podotkl shora, si představoval Krista nepěkného. Představy ty nevyklíčily z obrazu Isajášova »Muže bolesti«. Zárodky ležely mnohem hlouběji, v samém jádru křesťanského spiritualismu, z něhož vyrůstaly společně s asketickými ideály. Origenes upírá Kristu tělesnou krásu proto, že je zabrán příliš do jeho božství. V pohledu tom ztratil smysl pro věci, pro tvary hmotné. Je venkonce filosofem. Přehlíží formu, aby nezhmotnil obsah. Jeronym je však založen umělecky. I jemu je svět duchovní jediným cílem, ale není tak zaujat myšlenkou, aby nedbal jejího výrazu. Cítí potřebu úměry ideje a formy. Slovo myšlenku zhmotňuje, ale silná myšlenka produševní každý výraz.

Jeronym nemůže připustit, že by Bůh, jenž tvoří všechny věci krásné, mohl přijmouti nepěkné tělo. S tohoto zorného úhlu vztahuje Isajášovo líčení odporného zjevu »Muže bolesti« na ponížení a opo-

vržení, jež bylo zmučenému Kristu snášeti, nikoli však na jeho zevnějšek (Comm. in Isaiam XIV, LII). Výkladem tím vyrovnává rozpor mezi Isajášem a Žalmistou (Žalm XLIV, v. 3: Postavou krásný před syny lidskými, podle Vulg.; podle originálu hebr. krásou vyniká syn člověka). Zevní krásu osoby Kristovy kreslí Jeronym takto: »Vyjímajíc utrpení na kříži, byl krásnější všech lidí. Neboť byl panic z panny, jenž se nenarodil z vůle mužovy, ale z vůle Boží. Kdyby nebyl měl i v tváři i v očích cosi hvězdného, nebyli by jej apoštolé ihned následovali a ti, kteří ho přišli zajmout, by nebyli před ním padli na zemi.« (Ep. LXV, c. 8. Srov. Comm. in Mat. III. c. XI.)

Jeronym nemá strachu z tělesné krásy Kristovy. Nemyslí, že by byla na újmu duchovní lásce k němu. Kristus vzal na sebe tělo lidské, nikoli jeho původ. Jeho vnější krása nevycházela z těla, nýbrž byla odleskem božského jeho majestátu, který vyzařovala. Průsvitný obláček, táhnoucí se přes slunce nezahaluje jeho zář; tlumě jeho jas, činí je oku tím žádoucnějším. Smyslnost ve významu concupiscentia není sama sebou ani dobrá ani zlá. Mravní její hodnotu určuje předmět, na který se vztahuje. A věru nevím, zda je na světě něco s to, aby lidskou mysl od věcí nízkých tak odvracelo a ji pro věci vznešené tak zaněcovalo jako láska ke Kristu člověku.

Před příchodem do Říma znal Jeronym jen rub srdce ženského. V začátečních kapitolách jsem naznačil, jak draho musel za poznání to platit. A tam jsou právě příčiny jeho zamítavého hlediska na ženu. Projevuje je v dopisech často způsobem, který

je na pováženou (n. př. e. XXII, c. 38).

V Římě měl příležitosti poznat také líc srdce ženy. »Řím chová za našich dnů (píše Pammachiovi, ep. XVI, c. 2) něco, čeho svět dříve neznal... Ohnivé perly, jež zdobily dříve šíje a tváře, sytí teď žaludky hladovějících. Hedváb a zlatý brokát, jež obnažovaly dříve marnivost, byly vyměněny nyní za jednoduchý vlněný šat, chránící před zimou. Domácího náčiní, jež sloužilo přepychu, používá teď ctnost. Slepci, tápající kolem sebe a křičící po ruce pomocné, jsou dědici Paulinini... Chromé, plazící se po zemi, opírají ruce něžných dívek. Dveře, z nichž se rojily zástupy návštěvníků, obléhají ubožáci, nabubřelí vodnatelností, svíjející se v křečích smrtelných, naplňují němí žebráci, prosící strašným mlčením a střeží hnísající malomocní, přežívající vlastní mrtvoly... (viz ep. LXVI, 4, 5).

Tyto neslýchané skutky vznešených patricijek, jichž svědkem byl Jeronym v Římě, mu ukázaly, čeho je z lásky ke Kristu schopno srdce ženské... Starý pohanský Řím měl své velké ženy, měl Lukrecie, Cloelie, Veturie, Volumnie, Cornelia, Porcie, Octavie, Arrie. Ale to nestačilo, aby umlčen byl nespravedlivý soud, který rozkřikl Plato (de leg. lib. IV), že pokolení ženské jeví menší sklon k ctnosti nežli mužské. Messaliny, Lucusty, Popaee, Fulvie, Lesbie, Agrippiny, Julie, Planciny, Livilly, Faustiny atd. se postaraly o to, aby pomluva ta zůstala lpět na ženě celá století.

Žena křesťanská za dob »ecclesiae pressae« se podobala včele, jež pracuje ve tmě... Jen chudáci, mrzáci, neduživci věděli o tomto andělu soucitu a milosrdenství, který navštěvoval jejich brlohy...

A nebyťi Jeronyma, kolik bychom věděli o této dobročinné lásce vznešených žen římských ve století IV.?

A k tomu přistupoval ještě jejich zájem o mladou bohovědu latinskou. Není to těžkou obžalobou soudobého římského duchovenstva, když se Jeronym musí hájit proti výsměchu, že věnuje své spisy ženám, těmito říznými, sarkastickými slovy: »Kdyby se muži zajímali o Písma, nemluvil bych ženám«. (ep. LXII.)? Jak zájem ten účinkoval na literární činnost Jeronymovu, ukážu později. Teď jen podotýkám, že Jeronym v Římě takřka nestačil odpovídati Marcelle na otázky biblické a náboženské o názvech Božích u Hebreů, o jménech hebrejských, jež v překladech nebyly přetlumočeny, o slově diapsalma, o místech v žalmu 126, o Efodu a Theraphim, o Reticiově výkladu Velepísně, o bludech Montanových, o hříchu proti Duchu sv... Pavle vykládal o hebrejské abecedě žalmu 108., vypočítává jí spisy Origenovy...

Vybízela-li vědychtivost římských křesťanek - vyjimečná v době tehdejší - Jeronyma k pilnému studiu biblickému, působila zbožnost jejich na náboženské jeho citění ještě účinněji.

Žena myslí srdcem, proto také víc miluje a trpí nežli muž. Utrpení a láska činí poměr křesťanské ženy ke Kristu mimořádně vřelým a srdečným. Vědecké otázky biblické jsou pro ni podružné. Cit je její živél. Náboženství je věc jejího srdce. A prostředí sladkého náboženského vzrušení, rozjímavé zbožnosti ženské, v němž se octl Jeronym v Římě, nezůstalo bez účinků. Růže jerišká nedostatkem vláhy se svažuje, sesychá a tvrdne. Ale vlož ji, i po le-

tech do vody a znova ožije a rozkvetle. Léta trávající pobyt na poušti, samota, kázeň, studium působily na srdce Jeronymovo jako sucho na růži jerišskou. Přišel do Říma hlásat ideály strohé kázně. Přišel s trnitou holí mravokárnou a hle, v kruhu zbožných duší, jež se svěřily jeho duchovnímu vedení, se suchá tato hůl jako Aronův prut náhle zazelenala a rozkvetla.

Saul se stal mezi proroky prorokem a Jeronym mezi zbožnými dušemi básníkem. Pro stav jeho mysli jest jistě velmi příznačné, že se právě v té době obíral Origenovými homiliemi na Velepíseň. Dvě z nich dokonce přeložil. Překlad svůj věnoval papeži Damasovi, ale pořídil jej vlastně pro své duchovní dcery. A inspirován Origenovými jinotajnými výklady Velepísně píše r. 384 památný list Eustochii (ep. XXII). Nevinná dětská duše Pavliny dcerušky, jež zasvětila Bohu svou čistotu, mu dává podnět k myšlence nanejvýš smělé.

Povyšuje Eustochium na snoubenku Kristovu a prohlašuje tím každou panenskou duši věřící za nevěstu pastýřské hry Velepísně. List ten je horoucí hymnus na pohlavní čistotu. Panenskost znamená Jeronymovi vrchol křesťanské dokonalosti; jest mu sluncem, kol něhož všechny ostatní ctnosti obíhají jako pouhé planety. Jak Origenes tak i Jeronym podmiňují čistotou dokonalé spojení s Bohem. Promítá-li však Origenes spojení to do světa pomyslného, klade je Jeronym do srdce a činí je předmětem osobního zážitku. Jeronym neměl ducha hloubavosti, jíž Origenes tak vynikal, aby se s ním vznesl jako orel za Synem Božím, vstoupivším na nebesa, proto poletuje jen jako holubice kolem Syna člověka,

zjevujícího se apoštolům po zmrtvýchvstání. Origenův obrazný výklad (Kristus-ženich, církev-nevěsta) jest mu příliš odtažitý. Náboženskému založení psychy ženské alespoň se mu nezdál dosti úměrný; byl vysoký a chladný. Pro tuto stránku ženské zbožnosti bylo jistě velmi příznačné jak chování Maří Magdaleny vůči z mrtvých vstalému Pánu tak i jeho varovné: »Nedotýkej se mne« (Jan, c. 20.). Cožpak znamená ženě spojení Slova s církví? Její srdce si žádá víc - touží po osobním styku s Kristem. A této touze se snaží Jeronym vyhovět, a to tou měrou, že se nerozpakuje označit její spojení s ním názvem zasnoubení, ano jde i tak daleko, že je nazývá zrovna duchovním manželstvím. Stará kletba, »po muži bude žádost tvá« se tu mění v pramen požehnání a netušené blaženosti...

Zřídlo, z něhož vyvěralo Jeronymovo nazírání na panenství, jsem naznačil pojednávaje o jeho obraně panenství Bohorodičky proti Helvidiovi. Zde jen ještě dodávám, že v listě Eustochii jest zvláštním způsobem zdůrazněna též kultická stránka panictví. Jeronym pokládá naprostou zdrženlivost pohlavní za podmínku stálého obcování duše s Bohem, jež se děje modlitbou. Příkaz sv. Pavla: Vždy se modlete a nikdy nepřestávejte (I. Tes., V.) se mu jeví nelslučitelným se stavem manželským. Poukázav (o. c. c. 22) způsobem drastickým na obtíže manželství, píše: »Protože sv. Apoštol nařizuje bez přestání se modlití, a kdo v manželství koná povinnost manželskou, se modlití nemůže, tedy buď se vždy modlíme a jsme panici, nebo se modlití přestáváme a sloužíme manželství«. V knize proti Jovinianovi (Lib. I, c. 7) usuzuje taktéž a slovy skorem týmiž. Jero-

nymův názor o manželství vyplýval z ideálů asketických. Nemohl být jiný. A kdo se snaží jakýmkoliv způsobem ostří nepříznivého soudu jeho otupit, namáhá se marně a pravdě neslouží.

Vrcholný soud Jeronymův o panenství a manželství podávají dva železné syllogismy (O. c. c. 19 a 20), s nichž neslevil až do smrti ani těžky: 1. »Eva byla v ráji pannou; teprve po kožených sukních se začíná manželství. Tvůj domov je ráj. Zůstaň, čím ses narodila. Věř, že panenství je původní přirozenost (!), manželství vzniklo z hříchu. Panenské tělo se rodí z manželství, aby v ovoci vrátilo, čeho pozbylo v kořeni,« 2. »Chválím sňatek, chválím manželství, ale proto, že mně rodí panny: sbírám s trní růže, ze země zlato, z mušle perly.« Výklad těchto syllogismů podávají charakteristická slova Jeronymovy apologie proti Jovinianovi (I, c. 27): - »manželka tedy bude spasena, zrodila-li děti, jež hodlají zůstatí pannami, nabývá-li v dětech toho, co ztratila sama, a kaz kořene nahradí květem a ovocem.«

Těmito důvody povzbuzuje Eustochii, aby nechodila po zemi, ale vznesla se nad ni. Ať jdou za muži ty ženy, které nemají Krista za chotě. Cílem Eustochie není údolí, ale vrcholy dokonalosti.

Nemohu však pochopit, proč Jeronym, sledující tento účel, tak málo šetřil jemnocitu nevinné dívky. Víím dobře, že byl vášnivým nepřítelem polovičatosti, že uměl domyslit myšlenku až do konce, že se nebál vyhrotit pojem až na ostří dýky. Není mi neznámo, že byl řečníkem bez střední polohy hlasové a měl jen dvě velká gesta ano a ne, že jako stylistu miloval kontrasty, hromadil rozdíly, zhušťoval stíny, zesiloval světlo. Ale bylo Eustochii

třeba takových protikladů? Bylo nutné voditi její čistou duši kloakami římského bahna, ukazovati jí příšerné světlkování zahnívajících vod mravního rozkladu, aby pocítila odpor k neřesti a zatoužila po svěžím vzduchu čistoty. Pravda, list byl určen také křesťanské veřejnosti, ale na prvním místě se týkal přece jen Eustochie. Ostatně na sklonku života ne bez trpkosti naň vzpomíná Jeronym: »Co prospělo, že jsem ozbrojil vojsko protestujících a bolesti svou obnažil ránu vlastního svědomí?« (Ep. C. LXXIX c. 19).

Podám níže několik ukázek realistických kreseb, jimiž Jeronym rukou, chvějící se rozhorlením vystihl mravní prostředí římské.

A z tohoto vlhkého sklepení plísně a hniloby, z tohoto morového ovzduší smrti vyvádí Eustochii ven - pod modré nebe, na němž vychází majestátně slunce lásky Kristovy a hřejivými paprsky rozlévá všady nový život: Zima pominula, dešť přestal, ukazují se květy. Rozkvétající vinnice vydechují sladkou vůni. Z dálky zní hlas hrdliččin. Blíží se ženich »Písně písní«: »Vstaň, přítelkyně má, holubičko má, krásná má...«

V listě Eustochii užívá Jeronym, pokud mi známo, první mezi latinskými spisovateli křesťanskými námětů Velepísně, aby jimi tlumočil sladké kouzlo, jímž osobnost Ježíšova působí na nevinnou duši dívčí.

Čin ten se nezdá dnes na první pohled tak významný. Díváme-li se však naň retrospektivně, jdeme-li zpátky do století minulých a zdržíme-li se na chvíli ve středověku, přesvědčíme se brzy, že květy mystiky romanské, katolické to poesie samot, cel, klášterů,

vyrostly z roubu, který na kmen církve naočkoval Jeronym. Byl nadšen dětskou láskou své Eustochie ke Kristu, viděl v jejím srdci, čistém jako lesní studánka, obrazy se jeho nebeský obraz... a neváhal přirovnávat ji s nevěstou Velepísně a nazvat ji chotí Kristovou. Tím postavil panenství do služeb Kristových a poesii do služeb panenství. Odříkání sládnou, kázeň rodí veselí, samota se stává zřídlem slasti, zbožného zanícení, vzrušení. Připravuje, nebo lépe, začíná se doba ústraní, doba meditací, doba rozjímavého života. Pečlivá Marta ustupuje do pozadí.

»Čti evangelium a viz, jak Marii, sedící u nohou Páně, dána přednost před pečlivou Martou - budiž i ty Marií... Sestry tvé ať shánějí, čím by Krista uhostily. Ty odvrhni *břímě tohoto světa* jednou provždy, usedni u nohou Páně řkouc: Našla jsem, jehož hledala duše má, uchopím jej a už nepustím« (O. c. c. 24). Na jeviště vystupuje rozjímavá Maria v průvodu moudrých panen s lampami planoucími. Jdou vstříc nebeskému Ženichu. Chystají se milostné chorovody. Ladí se nástroje, aby doprovázely písně svatební...

Slovem, prohlásiv Krista za miláčka panenských duší, otevřel Jeronym nová zřídla nadšení náboženskému. Dal podnět nové duchovní poesii a určil zároveň její směr a ráz.

Místo dlouhých výkladů stůjtež zde dva zajímavé doklady z řečeného listu. Pová všechno.

»Budiž cikádou noční - - Buď vždy samotinká ve své ložnici, ať si s tebou uvnitř stále hraje ženich. Modlíš-li se, ty mluvíš k němu, čteš-li, mluví on k tobě, a když tě spánek přemůže, blíží se zvenčí,

protáhne ruku otvorem zdi a dotkne se tvého klínu. Procítneš a vstávajíc pravíš: »Zraněna jsem láskou«. A on ti odpoví: »Uzavřená zahrádka je sestřička má, nevěsta má, uzavřená zahrádka, pramen zapečetěný. - Varuj se vycházet z domu. Dína vyšla a klesla. - Na ulicích ženicha nenajdeš - Ježíš je žárlivý, nechce, aby jiní viděli tváře tvé. Až se budeš omlouvat, žes závojem zakryla tvář svou a jej hledala řkouc: »Pověz mi, miláčku duše mé, kde paseš, kde odpočíváš o polednách,« zamračí, rozhněv se a řekne: Neznáš-li sama sebe, krásnější všech žen, jdi po stopách stád a pas kozly své u stanů pastýřských. - Kdybys byla sebe hezčí a kdyby ženich krásu tvou miloval víc než všechny ženy, nepoznáš-li sama sebe a nebudeš-li střežit s největší úzkostí srdce svého a nebudeš-li se skrývat před očima jinochů, musíš opustit komůrku mou a budeš pást kozly, kteří budou postaveni na levici« (c. 25).

»Budiž vzorem tvým Maria, jež byla tak čistá, že si zasloužila státi se matkou Boží... I ty se můžeš státi matkou Boží. Vezmi si velkou, nepopsanou knihu a napiš do ní perem lidským: Uchvat rychle kořist (Král. XVI, 7). A když přistoupivši k prorokyni počneš a porodíš syna, řekni: Z bázně před tebou, Pane, jsem počala a v bolestech porodila ducha spasení tvého, jež jsem po zemi rozestřela (Is. XXVI, 18). Pak i syn tvůj řekne tobě: Ejhle, matka má a bratři moji (Mar. III, 34). A způsobem podivuhodným se stane, že ten, jehož sis krátce před tím do široké své hrudi a do nového srdce vepsala, odňav nepřátelům kořist a oloupiv knížectva a mocnosti, jež přibil na kříž, počat tebou poroste a dospěv, počne tě mít matkou, místo ne-

věstou« (O. c. 38).

Nedoutnají v těchto dvou ukázkách jako jiskry v popelu všechny živly románské mystiky středověké - erotické květy zasněných samot, sladké slasti a strasti trpné křesťanské psychy ženské, nemocné láskou; od naivního mazlení s nebeským miláčkem až po odvážné sny spojení s Bohem? - Slovem všechno, co v ní rozkvetlo a uzrálo, nasazuje pupeny v listě Eustochii. Památné Bernardovy Orationes in Cantica a slavné Susovo Büchlein der ewigen Weisheit jsou varianty základního motivu, jež dal Jeronym. Nechybí ani námět bolesti. I ten se ozývá v 29. kapitole, ovšem jen tlumeně.. Vždyť jsme v IV. století. Odtud je ke »kultu bolesti«, k poesii vzdechů, slz, ekstatických výkřiků ještě hodně daleko. Stojíme teprve u kolébky poesie nebeské lásky. Leží před námi ještě v plenkách, ale už 14 let potom, koncem r. 397 věští její Simeon, Jeronym, nebeskému tomuto dítěti skvělou budoucnost.

»Ať čteš nebo píšeš, bdíš nebo sníš, hlaholiž ti láska (Jeronym užívá lat. slova amos, narážející patrně na jméno proroka Amosa, jež znamená polnici) jako polnice v uších. Tento signál burcuj duši tvou. Zanícena touto láskou hledej na loži svém toho, po němž touží duše tvá (Cant. III, 4) a mluv důvěrně: spím, však srdce mé bdí (III, 2). Když jsi jej našla a sevřela v náruči své, už ho nepouštěj. A když sis maličko zdřímla a on ti vyklouzl, nezoufej si hned, ale vyjdi na ulice, zapřísahvej dcery sionské a najdeš ho opět ležícího o polednách u stád druhů, znaveného, opojeného, skropeného rosou noční, ve vůních mezi stromy rajskými. Tam mu dej prsy své, ať ssaje z moudré hrudi tvé, ať odpočine mezi

perutěmi stříbrolesklé holubice, jejíž nitro blýská zlatem (Ž. 67, 14). *Je maličký, pouhé dítě, krmené v horách tvarohovým mlékem a medem* (Is. VII, 15), *brzy dospěje, spěšně v tobě nepřítele zloupí a záhy se zmocní Damašku a přemůže Assyřana* (ep. LXVI, c. 10).

Jeronym se nechává unášet a oslňovat asketickými ideály v té míře, že pozbývá někdy vědomí šedé skutečnosti a ztrácí orientaci na této zemi. Neobrací svého zření k složitému ústrojí společenskému. Vidi všude samý rozklad, poruchy, postup mravního zla. Hlásá útěk ze světa, který pokládá jen za nepřítele království Božího, nikoli však za jeho látku. Zapomíná, že dokonalost křesťanská není svou podstatou záporná, nýbrž kladná; že usiluje o posvěcení světa, nikoliv o jeho popření. Kristus přišel, aby »lidé měli život a hojněji jej měli«; přemohl svět, ale nepřerušil s ním styků. Navázal styky nové, vyšší...

Lze si dobře vysvětliti tento Jeronymův zápor, ale popřítí ho nelze... Velké, závěrečné synthesy kladů a protikladů životních jsem ve spisech Jeronymových nenašel. A on se také nikterak netají svým záporem. Poukáží v té věci na doklad nad jiné příznačný. Odmítnuv v Obráně proti Vigilantiovi (Adv. Vigil, c. 15 sequ.) škodolibou otázku, jíž se snaží Vigilantius ideál panictví přivést ad absurdum, »cože se stane s lidstvem, když si všichni zvolí stav panický«, sarkastickou poznámkou, že »potom nebudou děcka vrnět v kolébce, báby porodní ztratí své výživu, budou žebrať a Dormitantius (narážka na jméno Vigilantiovo) se bude krčit samotinký za nejkrutší zimy v posteli«, promlouvá o povinnostech

mnišských takto: »Mnich není povolán, aby učil, ale plakal. V zármutku a žalu nad sebou nebo nad světem ať v bázni očekává příchod Páně. Uvědomiv si, že je sláb a nádoba křehká, bojí se narazit, aby nepadl a se nerozbil... Uznávám svou slabost. Nechci bojovat s nadějí na vítězství, abych snad nepozbyl vítězství samého. Uteku-li, vyhnu se meči, zůstanu-li, buď zvítězím nebo padnu. Nač se však vzdávat jistoty a volit nejistotu? Záhube lze se vyhnout buď štítem nebo nohama. Ty, který bojuješ, máš možnost vítězství i porážky. Já však utíkaje nevítězím, ale unikám porážce«.

Jeronymova mluva o nebeské lásce jest do značné míry příležitostná a někdy i surogátní. Nechybějí ani hrubé slohové kazy... Přímou zaráží výzva, kterou se obrací na Pavlu: »Matko, proč závidíš dceři? - Nezamlouvá se ti, že nechce být manželkou vojínovou, ale královou? Věř, že ti prokázala velké dobrodiní. Stala jsi se *tchýní Boží*«. Tento neobratný výrok narazil už tenkrát na odpor. Rufinus (Migne, XXI, Opera Ruf., Apologia II, c. 13) jej učinil terčem jízlivého výsměchu.

Listy Jeronymovy z té doby (kromě dvou exegetických, věnovaných papeži Damasovi) jsou psány vesměs vznešeným křesťanským římským. Vysvětluje jim temná místa Zákona starého, poučuje je o otázkách náboženských, děkuje jim za dárky, jejichž význam obrazně vykládá. Podivuje se jejich ctnostem, plýtvá chválo, ale nešetří ani ostrými výtkami. Účelem listů těch jest propaganda ideálů mnišských a refrénem »Kristus nemiluje polovičatosti«. Pohoršuje se nad křesťankami, které pěstí svou krásu, a péčí o tělo slouží žádostivosti. Opo-

vrhuje rty, červenajícími se rumělkou. Tváře, lesknoucí se bělobou mu připadají jako odlitky pohanských model. Posmívá se páleným vrkočům v jemných sítkách a drdolům z vlasů cizích. Nemilosrdně šlehá »stárnoucí děvčátka«, jež pečlivě vyžehlují vrásky s tváří a jako vyfintěné loutky se ukazují v kruhu vnoučat. Podiv a nadšení jeho náleží dělnicím Božím a nevěstám Kristovým... Jejich tváře jsou vpadlé, vyhublé. Potřeba přirozená je táhne k pokrmům; touhy jejich však neukájí chléb a voda, ale jen dráždí jejich lačnost. Půst je jim zábavou a hlad občerstvením. Mají bledou, průsvitnou pleť, neboť se umývají denně slzami odříkání. Nekadeřené vlasy své zakrývají hrubými závoji a postavu - širokou, volnou pytlou. Hlas jejich je ochraptělý od zpěvu žalmů nočních a šíje shrbená od rozjímání. Kolena mají tvrdá jako velbloudi, neboť stále klečí, trvajíce na modlitbách. Unavené oči jejich se marně zavírají, aby si na chvíli odpočinuly; žár, jímž žhne jejich duše, jim v tom brání. Samota je jim pouští a odlehlá komůrka celou: tam zakoušejí volnosti rajske... »Svatá Melanie (t. z. starší, průvodkyně Rufinova) je dnes mezi křesťankami pravou šlechtičnou. Ještě nevychladla nepohřbená mrtvola jejího muže a už ztratila dva syny. Co řeknu, je víře nepodobné, ale Boha se dovolávám, že je pravdivé. Kdo by nebyl očekával, že jako šílená si bude rvát vlasy, že se bude bít v prsy zkrvavené? Neuronila však ani slzičky. Stála nehybně jako mramorová socha. Pak se vrhla k nohám Kristovým. A usmívajíc se, jakoby Krista samého objímala, pravila: »Teď ti mohu volněji sloužit, Pane, poněvadž jsi mne zbavil ta-

kového břemene. Ale snad ji zkušily věci jiné? Nikoli, naopak. Jak jimi pohrdla, ukázala na vlastním synu. Odkázavši mu veškeren majetek, plavila se po moři do Jerusalema, ač nastala právě zima« (ep. XXXVIII, c. 5).

Z římské korespondence Jeronymovy se dozvídáme zajímavé jednotlivosti.

Vznešená Pavla už před smrtí své dcery Blaesilly (r. 384) se rozhodla státí se mniškou, opustit vlast a odebrat se po příkladu Melanie na východ.

Jeronym ještě za pobytu v Římě byl nejen ctitelem Genia Chalkenterova (název Origenův, znamená kovový sloup), ale i jeho nadšeným obhájcem. Netajíť se bolestí nad nevděkem, který sklídila památka Origenova v Egyptě (soudem biskupa alexandrijského) a velmi příkře odsuzuje souhlas Říma s jeho odsouzením («s odsouzením Origena souhlasí Řím; svolává proti němu senát, nikoli však pro nové články víry a bludařství, jak předstírají »vztekli psi«, nýbrž proto, že tam nemohou snést slávu jeho výmluvnosti a vědomosti« - ep. XXXIII, c. 4). Tímto svým nadšením pro Origena narazil asi v Římě na velmi tuhý odpor. Jinak by se byl spokojil pouhým překladem dvou homilií na Píseň písní, které pokládal za nejlepší Origenovu práci a nebyl by připsal k jeho chvále poznámku, že »maje zření k Epikurům a Aristippům (tak zve římské kněze), napsal slova chvály pérem rychlým a málo opatrným«. Ale také způsob Jeronymovy propagandy ideí mnišských vzbudil v Římě nevoli. Když odnášeli o pohřbu Blaesillině omdlelou Pavlu, reptal lid: »Což jsme to dávno neříkali? Teď pláče nad ní, již utrápila posty, protože ani druhá dcera ji

nedala vnoučat. Jak dlouho bude ještě řídit v městě protivná sběr mnišská? Kdy ji konečně vyženou, kameny utlukou, do moře uvrhnou? Politování hodnou matronu svedli. Přinutili ji stát se mniškou. Což pak oplakávala kdy pohanka své děti jako ona?« (Ep. XXXIX, c. 5.) Příčinou rozhorlení, které se proti Jeronymovi v Římě den ze dne stupňovalo, byla odvaha, že v listě Eustochii řekl to, co jiní činili.«

KAPITOLA SEDMA

Cum in Babylone morarer et purpuratae meretricis essem colonus...

Když jsem se zdržoval v Římě a byl osadníkem u nevěstky oděné šarlatem...

(Jeronymův úvod do překladu knihy Dydimovy O Duchu sv.)

Jeronym přišel do Říma ožeháný vichřicemi pouště. Byl kůže a kost. Jeho široká hlava drsných rysů je jako vyřezaná z cedrového dřeva. Pleť bronzová, tvář vychrtlá, čelo rozryté, rty úzké, stažené v zatrpklou grimasu. Postavy je malé, skloněné, ale nesehnuté. Vpadlé oči sálají z hlubokých důlků jako dva rozžhavené uhlíky...

Asi tak nám vyobrazil Leonardo »poustevníka be-tlemského«. Netřeba ani podotýkat, že tento Jeronym je jak skutečnosti tak i našim představám o tolik bližší, o kolik je jim vzdálenější dřevoryt Dürerův.

Vždyť Jeronym prožil léta v samotách, proplakal měsíce kajícnickými slzami, probděl noci na vigí-liích a prosedal dny nad svatými knihami. Uváží-me-li dále, že téměř celý život odpíral prudkým pudům a žádostem tělesným, jež potlačoval živou mocí, potom si můžeme představit aspoň přibližně výbušnost sil nahromaděných v jeho nitru a nepod-dajnou hrdost jeho vůle.

Rozdíl mezi radou a příkázáním nedělal, střední cesty neuznával, k lidským křehkostem zrání ne-měl. S nedočkavostí horečnou se dožadoval ovoce na stromu, který zakládal teprve na květ...

A Řím?

Nevěstka v nachovém plášti.

Ať se Jeronym skrýval jak chtěl, vřava života veřejného pronikala skrz zdi jeho tiché komůrky. Řím hlučel v arénách, bouřil v cirkusích, tleskal v divadlech. Kultura smyslů slavila přepychové hody. Pěti branami, otevřenými dokořán, táhli nepřátelé svobody mravní dovnitř. Zrak se opájel obratností akrobatů, krásou těl atletů, výkony herců, vděky žen, září perel, leskem kovů. Čich vnímal dráždivou vůni koření, kadidla, balsámu, kyfi, mošusu, bisamu. Pro ukájení chuti se pořádaly trimalchionské hostiny. Aby se stoly labužníků mohly prohýbat pod mísami jídel a amfory přetékaly vonnými víny, byly podnikány po moři a souši nebezpečné výpravy. Do mozků stoupaly otravné výpary; nervy i krev vřela... Blížkost cizích těl vyzývala k doteku a žádost po ženách hraničila s šílenstvím...

Neužívá-li Jeronym při svých malbách barev příliš hustých, pak se podobal Řím v II. polovici IV. věku ústí »Cloaky maxímy« a nelišil se pranic od Říma II. století, ježž Lukián nakreslil v proslulém dialogu »Nígrinus«. Je dobře možné, že Jeronym užil kresby Lukianovy poněkud i za předlohu. Ovzduší mravního rozkladu pohanské kultury nebylo bez účinku na křesťanskou obec. Křesťanský Řím měl mezi kněžími své Epikury a Aristippy, měl mezi mnichy své Antimy a Sofronie z čeledi Remabothů, měl své krasavce, záletníky, salonní dámy, labužníky, labužnice, břichopásky. Malé bylo stádečko vážných, bledých kajícníků a kajícnic, oděných v pytlovině, »cizinců na tomto světě«. Málo jich dávalo přednost hubenosti před otylostí, zdrženlivosti před přepychem, postu před sytostí. »Protože ne-

nosíme hedvábná roucha, pokládají nás za mnichy; protože se neopíjíme a neřehtáme, za mrzuté askety. Protože se naše tunika neleskne, řve luza: Vizte taškáře řeckého« (ep. XXXVIII, c. 5).

Počátky mnišského hnutí v Římě byly nevalné. Odpor a nepřízeň, na něž naráželo, by byly zchladily zápal mnohého hlasatele ideálů otců pouště. Jeronym však nebyl z těch, kdož se lekají veřejného mínění. Směle se postavil proti němu: zvedl poslaný hábit mnišský a vyhlásil jej za pallium křesťanského filosofa. Jako nikdo před ním a po něm bojoval do posledního dechu nadšeně za čest pohrdané pytloviny. Byla mu symbolem dokonalosti křesťanské a stala se jeho vášní. Vtiskla mu do ruky péro horlení a proměnila je v meč plamenů. V jeho záři se ostře odrážely i sebe nepatrnější neshody života křesťanů s učením. Stíny houstly v tmy. přestupky vyznívaly v hříchy a hříchy v zločiny. Vidina dobrého Pastýře evangelií ustoupila představě starozákonního Jahve. Viděl Krista vyhánět důtkami prodavače z chrámu; slyšel jej svolávat na hlavy farizeů osmeré běda... Bolest jeho se proměnila v hněv a jezero jeho hořkosti v moře, hořící sírou a ohněm. Mravokárce Jeronym se stal satírikem.

Mravokárců měla církev stará vždy hojnost. Satírikem je však mezi katolickými světci Jeronym první a dlouho, celé věky, ojedinělý. Kdyby byl čerpal inspiraci jen z proroků Zákona starého, byl by zůstal asi vždy pouhým mravokárcem. Ale Jeronym studoval v mládí Plauta, Terence, Persia, Martiala, Juvenala. (Ještě na poušti chalcidické čítal Plauta!) Ve škole mistrů satiry římské si nabrousil

péro... A nevybízelo mravní prostředí v Římě přímo k satíře?

Jeronymova satira je těžkopádná a liší se, nikoli na svůj prospěch, od satiry antické. Jeronym nezapře nikdy retora. Retorika svědčí dobře polemickým a mravokárným účelům, ale je na újmu jeho umění satirickému; činí je strojeným. Přirovnal bych je k širokému meči římských pěšáků; ohebnému, lehkému končíři, jemuž se jemností a pružností podobají satiry mistrů římských, se nevyrovná. Satirikové římsští jsou gentlemani. Dívají se na život jako na veselohru. Pokládají chyby lidské za stránku přirozenosti. Errare humanum. Stojí nad prostředím, jež kreslí. Vědí, že lidé zůstávají téměř pořád titíž. Nezáleží jim na jejich polepšení. Atická sůl jejich je jemná. Šlehy jejich výsměchu palčivě bodají, ale kůže šlehaných nerozdírají. Marně bys u nich hledal zlostně zkřivenou tvář. Zpod ironického úsměšku jejich hledí na tebe dobrácká, shovívavá tvář... Jeronym však je přísný asketa. Je si vědom cíle, za nímž jde. Bere život až smrtelně vážně. Běžíť mu o jeho očistu, o mravní obrození. Nestojí nad prostředím, ale v jeho středu. Nemůže zůstat chladný k jeho vadám. Rozhořčují, dráždí jej. Stává se nervosní, vášnivý, útočný. Nezahrocuje své myšlenky v jemné pointy. Mravní rozhorlení mu diktuje věty, nikoliv klidná rozvaha. Píše v podrážděnosti. Atická jeho sůl je hrubozrnná. Polemik a mravokárce v něm ubíjí satirika a činí ho karikaturistou.

Stál jsem kdysi na schodišti v kopuli basiliky sv. Petra v Římě a pohlížel jsem dolů, do prostory chrámové, kde se sloužila mše pontifikální. Polo-

kruh u oltáře rudl nacheť kardinálských bareťů, bělal se, brunátněl, šedivěl, modral, černal se taláry a habity svěťských a řeholních hodnostářů církevních. Jískřily, blýskaly, žíhaly zlaté ornáty, dalmatiky, pluviály přísluhujících Průsvitný dým vonného kadidla velebně jako obláčky za bezvětrí plul nádhernou rotundou. Zpěv sixťnských zpěváků šelestíl hedvábnými pianissimy ve výškách klenutí. Zúžil se mí dech. Srdce se na chvíli zastavilo. Potom začalo prudce bít. Pocíťl jsem v zádech mrazení... Procíťnuv z prvního vytržení, hledím dolů: přícházeli a odcházeli poutníci, zastavovali se před oltáři, klekali, spínali ruce, vstávali, tvořili hloučky, živě rokovali, rozcházeli se, ohlíželi si hrobky, oltáře... Jak pitvornými se mí s této závratné výše jevíly davy zevlujících poutníků! Jejich postavy, chůze, posunky, postoje mí připadaly jako neohraňané, nemotorné pohyby skřítků. A smát jsem se musel, zlostně smát. Tak asi bylo Jeronymovi, když pohlížel s výše svých ideálů na skutečný život v Římě.

Poušť chalcidickou, v níž chorá jeho duše hledala útočiště, mu proměnily lstivé nástrahy rozvášněných mnichů v pravé peklo. Na dalších cestách, jež na honbě za svým ideálem konal, zažil zklamání nad zklamání. Hledal lásku nebeskou a potkával její cizopasníky. »Stydím se vyslovit pravdu pohřichu velmi smutnou. Odkud vnikl do obcí křesťanských mor agapetek (milenek)? Odkud tento název manželek bez manželství? - Povím více: odkud tento druh nevěstek o jednom muži? Sdílejí týž dům, tutěž svěťnici - a nazývají nás podezřívány, myslíme-li si něco zlého. Bratr (jenž slíbil Bohu čisto-

tu) opouští svou panenskou sestru; sestra zas (jež zaslíbila panenství) vlastního svobodného bratra a hledá bratra jiného. Předstírajíce úmysly žiti zdrženlivě, hledají duchovní útěchu u cizích a nalézají tělesné obcování« (ep. XXII, c. 14). Hledal u žen křesťanských touhu po mnišské dokonalosti a našel nadšení pro oděv mnišský. Nikoli z lásky k novému životu volily mnohé stav mnišský, ale z touhy po šatě nového střihu. Habit jim byl módním zbožím. Oblékaly jej z okázalosti a líbivosti. »Aby vzbudily pozornost, veřejně se ukazují a kradmo mžikajíce táhnou za sebou zástupy mladíků, aby naplnily slova prorokova (Jer. III, 3): »Máš nestoudnou tvář nevěstčí.« Úzký proužek nachový zdobí jejich tuniku, kadeře jim splývají po šíji, střevíce nosí hrubé, na ramenou jim vlaje maforte (smuteční plášť dámský), rukávce mají vyhrnuté a těsně k loktům přiléhající, chůzi loudavou« (c. 13). Hledal obličej bledé bděním, vyhublé posty, a na lézal tváře červené, plné, rozjařené. »Proč bych se zdržovala pokrmů, které Bůh stvořil k užívání (říkaly). A podnapivše se nemíchaným vínem, aby měly rozkošné a hezké vzezření, spojují opičku se svatokrádeží. Říkají: Proč pak bych se měla zdržovati krve Kristovy?« (c. 13). Jiné oblékají mužský habit, stydíce se za to, že se narodily ženami. Stříhají si vlasy a nestydatě vytyčují své kleštěnecké tváře. Jsou i takové, jež nosí žíněné košile a umělé kapuce, napodobující v dětinské pošetilosti sovy a sýčky (c. 7).

O východu slunce bývají stíny nejdelší. A když idea mnišství pronikala na západ, vrhala dlouhé stíny. Mšice se rády usazují na zelených poupatech a útlá

sazenička mladého mnišství se zahemžila housenkami. Opravdoví adepti hrdinského odříkání mizeli v počtu živlů podezřelých, jimž náleželo spíše jméno záškodníků mnišství nežli asketů. Oslí oblékali kůže lví. Jeronym jim strhl lživou svatozář s hlavy a nakreslil jejich skutečnou podobu. »Třetí třída mnichů, zvaná Remoboth (tuláci), je nejhorší a nejnepořádnější. V naší provincii jsou buď jediná nebo původní třída mnišská. Bydlí po dvou nebo po třech, nikdy však v počtu větším. Spravují se vlastní, libovolnou řeholí. Část výtěžku své práce odvádějí společnému stolu. Zdržují se nejraději v městech nebo na tvrzích. Jakoby jejich řemeslo nikoli však jejich život byl svatý, prodávají vlastní výrobky za ceny přemrštěné. Bývají mezi nimi časté křiky a hádky, neboť žijíce z vlastního, nestrpí představených. Závodí v postech, a co má zůstat utajeno, staví na odiv. Vše je u nich strojené. Nosí široké rukávce, volnou měchovitou obuv a šat hrubý. Často vzdychají. Navštěvují dívky a tupí kleriky. O svátcích se přecpávají až k vrhnutí« (c. 34). Jeronym zachoval na věčnou pamět jména dvou asketů, kteří otravovali Řím, Antima a Sofronia. Nosili řetězy, vlasy měli po způsobu ženském rozpuštěny, brady kozlí a chodili i v zimě bosí. Vnikali do domů patricijek, klamali »hříchy obtížené ženštiny« (II. Timoth., 3, 6). Tvářili prý se velmi smutně a předstírali dlouhé posty, jež si potom potajmu pořádně vynahrazovali. Pro podobné zjevy se nemohlo mnišství na západě těšiti zvláštní oblibě. Ale ani u kněží nenalézaly ideály mnišské náležitého porozumění; ba právě u nich narážely na odpor. A to Jeronyma nejvíc

mrzelo. »Jsou jiní (o lidech svého stavu mluvím), kteří se ucházejí o kněžství a jáhenství, aby se mohli s ženskými volněji stýkat. Těm jde jen o zevnějšek. Mají hlavní péči o to, aby jim šat líbezně voněl, lesklá obuv přiléhala. Nosí vlasy žehlíkem nakadešené; na prstech jim září prsteny. Na blátivé ulici se neodvažují našlápnout, aby si nepostříkali botek. Uvidíš-li je, nepokládej je za duchovní, ale za záletníky. Životním cílem mnohých je odborná znalost jmen domů a zvyků matron. Jednoho z nich, mistra umění toho, několika věrnými črtami nakreslím, abys, majíc před sebou obraz učitelův, snáze učedníky jeho poznala. Vstává záhy se sluncem ranním. Rozpočte si návštěvy obceje zřetel k nejkratším cestám a potom tak tak že, stařec dotěra, nevnikne až do ložnic spících. Uvidí-li skvostnou podušku, hezký ručník, spatří-li krásný kus náčiní, podivuje se, chválí, ohmatává, naříká, že by jich tak nutně potřeboval a tak si nevyžebravá dary, ale vynucuje. Neboť žena se má na pozor, aby neurazila městského kurýra. Čistota mu není vhod. Posty mu nevonějí. Zato umí výborně odhadovat výrobky kuchyní podle vůně paštik z masa jestřábů, zvaných pipizo. Tvář má hrubou, ústa drzá, jazyk jako břitvu. Ať se obrátíš kamkoliv, náš všetečka je první, koho uvidíš. Ať se šuškně jakákoliv novinka, je vždy buď jejím původcem nebo zveličovatelem. Koně vyměňuje každou hodinu. Hned jede spřežením běloušů, hned zas tak bujnými hřebci, že bys jej pokládal za bratra krále thráckého« (C. 28).

Jest zajímavé, že se hrot satirického péra Jeronyma nikdy neobrací proti slabostem mužů stavu

světského. S těmi se v Římě asi mnoho nestýkal. Pastorační jeho činnost se týkala výhradně patri-cijských kruhů ženských.

Jeronym má velké zásluhy o povznesení křesťanské ženy. Inferiority ženiny nezná. Uznává jediné v manželství její podřízenost. Zjišťuje však, že jsou často manželky lepší mužů, a nemá-li pak vládnouti žena muži, ponechává ironicky rozhodnutí čtenářovu (Comm. in Ef. III, c. V). Proti nepřátelským výrokům Ekklesiastovým, (žena je »korunou zla a hořčí než smrt«, Ekk. VII) jenž tvrdí, že našel v tisíci mužů jen jednoho dobrého a dobré ženy že vůbec nenašel, bere ženu v ochranu jednak vhodnou poznámkou, že slova ta se nevztahují na všechny ženy, nýbrž jen na ony, s nimiž Šalomoun měl co činit, jednak několikerým výkladem slov těch. (Viz Comm. in Ekk. ad. c. VII.) Jeronym nazývá ženu často podle Písma »nádobou křehkou«, »pohlavím slabším« a připouští, že ji lze snáze svést než muže, ale v žádném spise jeho jsem nenašel, že by vzhledem k hříchu prvních lidí svažoval vinu na ženu. To, pokud mi známo, učinil teprve Petr Lombardský (lib. II, dist. 22), uvaliv na ni odpovědnost za hřích dědičný. (Adam zhřešil jen z dvornosti; nechtěl prý, aby jeho společnice zahynula sama). Jeronym předpokládá nerozdílnou a společnou účast prarodičů na první vině a nehledá v ženě nikdy zvláštní jakési sklonnosti k mravnímu zlu. Naopak, pokládá ji za tak schopnou dokonalosti jako muže a hlasitěji než všichni otcové církevní ji vybízí k soutěži s muži. A výzva jeho nevyzněla na hluch. Jeronymem hlásané právo volného sebeurčení křesťanské ženy působilo daleko

až do středověku. Vštěpovalo jí sebevědomí, naplňovalo ji povznášejícím pocitem nezávislosti a připravovalo vzestup její hodnoty.

Světlo slunce poledního svědčí dokonalostem věcí, nikoli jejich vadám. A jasná záře svatosti, v níž se díval Jeronym na život římský, mu zjevovala ostré obrysy jak jeho dokonalosti, tak i jeho opaku, rub i lic duší. Našel vysoké hory ozářené červánky a našel hluboká údolí, ponořená do stínu. Nešetřil-li obdivem nad mravní krásou, nemohl zas najít dost ostrých slov, aby káral hříchy. Vybírá z Písem silné obraty slovní a jako blesky je vrhá do těžkého ovzduší přepychu, okázalosti, marnivosti, pokrytectví... Tvoří nová úsloví, jež hoří jako smolné věnce, brousí slova, že svítí jako kalené střely, skládá obvětí drtivé síly.

Nečistotu s duše nesmyje žádný ledek, žádná rostlina koželužská. Ač Bůh může všechno, dívku, jež padla, nemůže učiniti pannou. Odstraň přepychové hostiny a rozkoše smyslné a nikdo nebude hledati bohatství, které slouží buď břichu nebo tomu, co je pod ním. Všechna síla ďáblova proti mužům jest v bedrech, všechna jeho zdatnost proti ženám v pupku. Mnohé zakrývají hanbu šatem lživým, některé pijí nápoj neplodnosti, jiné počavše, zločinně se zbavují útěžku. Ani plameny ohně, ani jícny sopek, ani Vesuv a Chimera nežhnou žářem takovým, jakým planou mladistvé morky, plné vína, a mozky rozpálené hostinami. Pergamenty se rdí nacheč, zlatem hoří písmena, knihy září drahokamy a přede dveřmi umírá Kristus nahý. - Podají-li chudému ruku, vytrubují to do všech úhlů, zvou-li na agapy (hostiny lásky křesť.), najímají veřejné hla-

satele. Nechtěj se též zdáti výmluvnou, aniž hledej marnou kratochvilí ve skládání lyrických hříček básnických. Nenapodobuj měkkýšovitý nevkus titěrných matron, jež buď procezuji skrze stisknuté zuby žvanivá slova, nebo otevřenými rty je z polovice pohlcují pokládajíce vše, co je přirozené, za hrubé. Tak si libují i v cizoložném zacházení s řečí. - Co má Žaltář společného s Horácem, co Evangelium s Maronem, co Pavel s Ciceronem? Varuj se též těch, z nichž nikoliv vůle, ale nutnost učinila vdovy. Převlekly pouze šat, ale marnivostí neodložily. Před jejich nosítkami vyšlapují celé řady kleštěnců. Kůže jejich červených a kypících tváří je napiata div nepraskne. Vypadají, nikoli jako by muže ztratily, ale jako by jej lovily. Dům jejich se hemží pochlebníky a hlučí hodokvasy. Sami klerici, kteří by měli učit slovem a příkladem bázní Boží, líbají jejich hlavy a napřahují ruku, ne aby žehnali, ale přijímali odměny za dvornost. Vidouce pak, že sami kněží se ucházejí o jejich ochranu, pychnou. Po trpkých zkušenostech, jichž nabyly o vládě manželů, volí raději svobodu vdovskou. Nechávací se nazývati cudnými a mniškami a po hostině podezřele snívají o svých apoštolích...

Mluvy podobné Řím dosud neslyšel. Postižení se svíjeli pod ranami krvavých šlehů. Zalezli do svých úkrytů a kuli černé pikle proti nepohodlnému mravokárci. Viděli v Jeronymovi nactiutrhače, nikoli karatele, rozkřikovatele skrytých chyb, nikoliv lékaře mravních nemocí. Sám Rufinus, jenž se stal později z přítele protivníkem Jeronymovým, odsoudil v neblahém sporu, o němž bude níže promluveno, tento způsob psaní. Vytýká Jeronymovi, že

zostudil celou církev. Pohané, nepřátelé Boží, odpadlíci a pronásledovatelé církve prý si opisovali o závod list Eustochii, v němž byly potupeny všechny řády křesťanské a stavy, ano církev celá. Co se neodvážili sami pohané vytýkati křesťanům, to prý učinil Jeronym (Viz Apologia Ruf. II, c. 5, Migne t. XXI).

Vzrušení, které list způsobil v Římě, bylo neobyčejné. Jméno Jeronymovo šlo od úst k ústům. Prstem si naň ukazovali (ep. XXVII, c. 2). Přátelé se o něho chvěli. Marcela byla málo nadšena smělostí jeho péra. Chmuřila nad ním čelo. Ano, pokoušela se »položiti mu i prst na ústa«. Ale nadarmo. Jeronym byl ve svém živlu a papež Damasus držel nad ním ochrannou ruku. Nepřátelé však nespali. Hledali záminky.

První příležitost, aby se ozvali, jim dal Jeronymův opravený překlad knih novozákonních. Začali mu ostře vytýkati »nevážnost k starověku a k mínění celé církve«. Jeronym nezůstal dlužen odpověď těmto »lidičkám« a »dvounohým oslíkům«. »Nejsem přece tupec takový a nevzdělanec, což oni jedině za svatost pokládají, tvrdíce, že jsou učedníky rybářů, jako by právě proto byli svatí, že nic nevědí, abych se domníval, že slova Páně nejsou inspirována a potřebují oprav. Snažil jsem se opravit jen chyby latinských vydání, jejichž různé znění je prokázané, podle řeckého původního textu, jehož původnost sami nepopírají. Nelíbí-li se jim čistá voda pramenitá, ať jen pijí z kalných potůčků a ať užijí studia, jež vynakládají na prozkoumání skrýší lesních a hlubin mořských (narážka na labužnictví) také na čtení Pisem.« A dotvrdív několika příklady ne-

správnost starého překladu latinského, končí list: »Konečně mějtež si radost z galských valachů, mně je milejší odvázaný a Kristu připravený osílek Zachariášův, který dal Pánu k použití hřbet svůj a tím naplnil Isajášovo proroctví: Blažený, kdo seje u vod, kde šlape vůl a osel« (ep. XXVII). Štiplavá mluva ta byla olej do ohně. Ostří odporu, jež původně mířilo proti osobě Jeronymově, se brzy obrátilo i proti jeho propagandě mnišské. Div nedošlo k bouři proti němu, když o pohřbu Blesilliné odnesli omdlelou její matku domů. Mnich Jeronym byl vinen smrtí mladinké vdovy. Přepjatým učením pobláznil Pavlu, která zahubila strašnými posty vlastní dceru. Ale repot ten Jeronyma nezastrašil. Směle zkoumal mravní úroveň svých hánců a nelítostně si je dobíral. Jest pochybné, posloužil-li tím své věci, ale úmyslu svého, zesměšnit protivníky, dosáhl úplně. Nevím, byl-li tehdy v Římě obvyklý způsob mluvy, již užil Jeronym v listu XL., ale ráz její připomíná spíše mluvu Plautova parazita Palaestria v komedii Miles gloriosus, anebo Gnathona v Terencově Eunuchu, nežli Marciala nebo Juvenala. Jeronym si vybral jednoho ze svých odpůrců, který vedle účelnosti vynikal také nad ostatní délkou nosu. Nazval jej Bonasus (tak se jmenoval druh čtvernožců s ohnutými rohy nazad) a v něm si dobral všechny ostatní. »Lékaři, zvaní chirurgové, bývají pokládáni za lehkovážné a jsou nebozí. Či není politování hodné necítit ran cizích a řezat těla mrtvol nemilosrdným železem? Nehroziti se utrpení léčeného a slouti jeho nepřítelem? Věru, pravda bývá vždy hořká, ač se za sladkou pokládá. Isajáš jako příklad budoucího zajetí se nestydí choditi nahý (Is. XIII). Ezechiel

IV, 24), dostává rozkaz, aby jedl chléb ze všech semen, namazaný napřed lejnem lidským, potom kravským; též se dívá suchýma očima na umírající manželku. Amos musí utéci ze Samaří (A. VII). Proč pak? Inu proto, že duchovní chirurgové, kteří řezají neřesti lidské, vybízejí k pokání. Apoštol Pavel praví: Mluvě vám pravdu, stal jsem se vaším nepřítelem (Gal. IV). A poněvadž se řeči Spasitelovy zdály tvrdé, odvrátili se od něho mnozí učedníci. Není tedy divu, že i já, káraje chyby, urazil jsem velmi mnohé. Chystám se uřezat zapáchající nos, proto pozor, kdo máš hnisavý! Poškubám žvavou kavku, ať tedy zví kavoň, že páchne. Což pak je v Římě jen jeden člověk, jehož nos »nečestná mrzačí rána« (Aeneis VI)? Což pak jediný Bonasus Segestanský nadouvaje tváře pouští dutá slova jako nadmuté balonky? Tvrdím, že někteří lidé zločinem, křivopřísežnictvím, nepoctivostí dosáhli všelijakých důstojností. Co je ti po tom, jsi-li nevinný? Posmívám se slabochům, kterým je třeba obhájce; pošklebují se výmluvnosti, která nestojí za babku; co je ti po tom, jsi-li výmluvný? Chystám se dobratí si úplatné kněze, proč se zlobíš, jsi-li bohatý? Chromého Vulkána chci upéci v jeho vlastním ohni; což jsi jeho hostem nebo sousedem, že se snažíš odklidit oheň od modlářského chrámu? Zachtělo se mi vysmáti se strašákům, sovám, sýčkům a nilským příšerám. Ať řeknu to či ono, vše obracíš na sebe. Ať namířím ostří svého péra na jakoukoliv neřest, křičíš, že jsi zasažen. Voláš na soud a udáváš zpozdile satirika prosaického. Což snad myslíš, že jsi krásný, protože máš šťastné jméno? - To jako by sudičky neměly název od toho, že soudí bez soucitu, litice,

že jsou lité, a jako bychom Ethiopům neříkali černoši, poněvadž nejsou bílí. Že se však vztekáš, protože popisují věci ošklivé, zazpívám ti s Persiem:

Zetěm svým přejž si tě král, ať se dívky o tebe perou,
kamkolvěk nohou svou hneš a kam šlápneš, ať vykvetou růže.
(Satir. 2.)

Poradím ti, co bys měl skrýti, abys byl hezčí: nos a jazyk. Pak se budeš zdát nejen krásný, nýbrž i výmluvný.«

V prosinci r. 384 zemřel papež Damasus. Smrtí otcovského přítele a mocného ochránce se skončila Jeronymova kariéra v Římě. Nový papež Siricius, jemuž Jeronym, nikoliv bez příděchu ironie připisuje vlastnost »prostoty« (viz list C XXVII, 9), mu nakloněn nebyl. Baronius činí Siriciovi ostré výtky, že ho nechal v rukou jeho nepřátel. A ti teď v Římě pozvedli hlavy.

Zda se Jeronym na nějaký čas dobrovolně odmlčel, či jeho listy z té doby zanikly, není známo. Jediný, který máme, je adresován Marcelle (ep. XLIII) a zdá se, že byl napsán na venkově, kam se Jeronym asi uchýlil. Kreslí v něm nevýhody a duchovní nebezpečí života v městě, kde vystupujeme v tolika osobách, kolik máme hříchů, podobající se herci, jenž hned hraje Herkula siláka a hned zase změkčilce, plazícího se před Venuší nebo třesoucího se před Cybelou, a vybízí ji, aby se utekla na venek. Tam se může cele a nerušeně věnovat službě Boží. »Poněvadž jsme se v životě dost a dost nakolísali a loď naše je bouřlivými vichřicemi otřesena a nárazy o útesy skalní porouchána, uchylme se co nejdříve na tichý venkov jako do přístavu. Tam černý

chléb a zelenina, již jsme vlastníma rukama zalévali a mléko, prosté sice, ale zato tím vzácnější, poskytují hody venkovské. Ani spánek nás tam neodtrhne od modlitby, ani sytost od čtení. V létě nám ukáže stín stromů místočko pro rozjímání. Na podzim vlahý vzduch a opadlé listí nás pozve k odpočinku. Na jaře jsou nivy posety květy a za ptačího štěbetu zahlaholí žalmy sladčeji. Přejde-li zima a napadne-li sníh, nebude potřeby dříví a přece nebudeme mrznout, ale tepleji bdítí nebo spátí...»

Z této chvály venkovského života, k níž náměty skýtají Virgilovy selanky, vane tichý stesk po samotě. Pobyt v Římě se stal Jeronymovi po smrti Damasově nesnesitelný. Pocituje touhu po poušti a obrací své oči k východu. Zraje v něm úmysl navždy se rozloučiti se západem a usaditi se v dalekém Betlemě. Svatá země se mu jeví nejprůhodnějším prostředím k uskutečnění ideálů otců pouště, jimiž hořel. Příklad Rufinův, který s Melanií dlel na poušti egyptské mezi mnichy, vnukl asi Jeronymovi myšlenku, vzíti s sebou Pavlu a Eustochii. Odřekly se jeho působením světa. Staly se z jeho vůle sazeňičkami království Božího. Sdílely s ním nadšení pro ideály mnišské, jež v jejich útlých srdcích rozdmýchal.

Jakmile však úmysly Jeronymovy a rozhodnutí Pavlino přišly ve známost římské veřejnosti, zachvělo se město nevolí a rozhořčením. Nepřátelé jeho jásali. Nastala chvíle, aby si schladili záhu na nepohodlném satirikovi. Stará milánská Vita Hieronymy vypravuje, že lživí klerici a mniši se neštítili úskoků a podvodů, aby drze zostudili poměr Jeronymův a Pavlin před veřejností. Podstrčili prý tajně

k posteli Jeronymově ženskou tuniku, kterou ve spěchu oblékl, když ráno spěchal na hodinky ranní. Jeronym a Pavla se stali terčem pomluv, podezřívání a smíchu.

Avšak Jeronym nebyl nadarmo ve škole tuhé kázně. Nedbal pustého křiku ulice, jehož příčiny mu nebyly neznámé. Nic nebylo s to, aby zviklalo jeho rozhodnutí. Smluviv s Pavlou schůzku v Antiochii, vypravil se s knězem Vincencem, mladším bratrem Paulinianem a s několika mnichy na východ. Před odjezdem napsal už na lodi narychlo »slzami bolestí« poslední svůj list římský (XLV) přítelkyni Aselle, která mu osvědčila věrnost v této těžké chvíli. List tento je sice adresován osobě soukromé, ale týká se celé tehdejší veřejnosti římské. Pro ocenění povahy Jeronymovy jest velmi důležitý.

»Byl bych nemoudrý, kdybych se domníval, že Ti mohu dostatečně poděkovati. Ale co nemohu já, může Bůh. A on odplatí svaté duši Tvé podle zásluhy. Žádati si tak velké lásky v Kristu, jakou jsi mně projevila, mně nehodnému nikdy ani ve snu nenapadlo. Ačkoli mne pokládají mnozí za zločince a člověka všemi hanebnostmi poznamenaného, a já si hříchy svými zasloužil věci ještě horších, přece činíš dobře, že pokládáš podle svého srdce i zlé za dobré. Není radno odsuzovati cizího služebníka. (Řím. XIV, 4), aniž je snadné dojiti odpuštění za pomluvu poctivého. Přejde, přijde onen den, kdy i Ty budeš se mnou litovati nejednoho v plamenech.

Já, hanebník, úskočný licoměrník, lhář, svůdce a mistr umění satanského! Je snad jistější, vymyslet věci takové o nevinných a uvěřiti jim, či odepřiti jim víru i u skutečně vinných? Ruce mi mnozí líbali

a jedovatými jazyky pomlouvali, ústy mne litovali a v srdcích se radovali. S výsměchem shlížel na ně Hospodin a ponechal si mne, bídného sluhu, na budoucí soud, který vykoná nade mnou a nad nimi. Jiní tupili chůzi mou a smích, někteří haněli tvář mou, mnohým se zdála prostota má podezřelá. Asi tři roky jsem mezi nimi žil. Míval jsem často velký zástup panen kolem sebe. Vykládal jsem některým z nich Písma, jak jsem uměl. Čtení dalo podnět k častým návštěvám; návštěvy způsobily přátelství, přátelství zplodilo důvěrnost. Ať řeknou, našly-li na mně něco, co by neslušelo křesťanu. Zdaliž jsem přijal od někoho peníze? Neodmítal-li jsem velké i malé dary? Slyšel-li kdo cinkat cizí zlato v mé ruce. Byla-li kdy řeč má dvojaká, pohled můj vilný? Nic jiného mi nevytýkají nežli mé pohlaví a to teprve od té chvíle, kdy se Pavla chystá do Jerusalema. Budiž, věřili mi, když jsem lhal, proč mi však nevěří, když to popírám? Je to týž člověk, jaký byl; prohlašuje za nevinného toho, kterého dříve pokládal za vinníka, a člověk jistě mluví pravdu spíše na skřipci nežli v žertu. Lidé však věří pohříchu snáze smyšlence, již rádi slyší, anebo k níž dávají podnět.

Dříve nežli jsem poznal dům Pavlin, byl jsem miláčkem celého města. Zněl téměř jeden hlas, že jsem hoden nejvyššího kněžství. Damasus blahé paměti mluvil mými ústy. Nazývali mne svatým, nazývali mne pokorným a výmluvným. Což pak jsem vkročil do domu zhýralců? Učarovaly mi snad hedvábné šaty, zářící perly, naličené tváře, nebo snad žízeň po zlatě? Nebylo-li v Římě paní jiné, jež by mohla spíše upoutati mé srdce, nežli truchlící, postící se,

špínou páchnoucí, od pláče skorem osleplá Pavla, kterou, žebronicí celé noci o milosrdenství Boží, slunce nejednou zastihlo na modlitbách, jejímž zpěvem byly žalmy, rozmluvou evangelium, rozkoš zdrženlivost, životem půst? Žádná jiná nebyla s to, aby zalíbení mé získala, nežli ta, již jsem neviděl nikdy u stolu? Avšak jakmile jsem ji začal ctíti, vážiti si jí pro její čistotu, podívat se jí, ihned prý mne všechny ctnosti opustily.

Ó závisti, jež sebe samu napřed požíráš! Ó satanská úskočnost, jež vše, co je svaté, pronásleduješ! Žádná jiná Římanka nedala městu podnět k řečem nežli Pavla a Melania, které pohrdnuvše majetkem, opustily děti a vztyčily kříž Kristův jako znamení zbožnosti. Kdyby byly jezdily do lázní, mazaly svá těla vonnými mastmi, užívaly svého bohatství a stavu vdovského k prostopášnostem, nazývali by je paními a světicemi. Že však v žíní a popelu hledají krásu a sestoupit s davem nechtějí do ohně pekelného, ale posty a pr.. se před ním snaží uchrániti, odpírá jim lid potlesk. Kdyby pohané nebo židé tento jejich život tupili, měly by aspoň útěchu, že se nelíbí těm, jimž se nelíbí Kristus. Ale teď, ó běda, křesťané sami, nestarajíce se o věci vlastní a nedbajíce břevna v oku svém, hledají mrvu v oku cizím. Hání bohumilé záměry a zlehčují všechny, kteří se k nim odhodlali. Myslí, že jim prospěje v jejich zavržení, když nebude svatých, když vzroste počet hřešících a množství hynoucích.

Ty se koupeš denně, jiný pokládá tuto čistotu tvou za špínu. Tobě se řihá po jeřábech a zakládáš si na snědených jeseterech: já plním žaludek boby. Tebe obveseluje stádo řehtaících se, mne Pavla a Mela-

nia plačící. Ty si děláš laskominy na věci cizí, ony pohrdají vlastními. Medem slazené víno ti lahodí, jim čistá voda chutná sladčeji. Ty máš za to, že je veta po všem, co v přítomnosti nespapáš, nepozníráš; ony si žádají věcí budoucích, věří v pravdivost toho, co jest napsáno. Buďsi, zpozdlí a hloupí jsou, kdo pevně věří ve zmrtvýchvstání. Co je tobě po tom? Nám se zase tvůj život nelíbí. Zakládej si na své otylosti, mně se líbí hubenost a bledost. Ty je pokládáš za nebohé, my však tebe za ubožáka mnohem většího. Jak se do lesa volá, tak se z lesa ozývá: oni křičí, že jsme blázni my, my zas, že oni. Toto jsem, paní má, Asello, napsal už na paľubě narychlo slzami bolesti a děkuji Bohu, že jsem hoden, aby mne svět nenáviděl. Ty pak pros za mne, abych se vrátil z Babylona do Jerusalema, aby mi nepanoval Nabuchodonozor, ale Ježíš, syn Josedekův; ať přijde Esdráš, což znamená pomocník a uvede mne zpět do vlasti mé. Ó já blázen, jenž chtěl zpívat píseň Hospodinu v zemi cizí a opustiv horu Sinaj, žádal jsem pomoci z Egypta (Jer. XLII)! Nebyl jsem pamětliv evangelia, že kdo vyjde z Jerusalema, ihned upadá mezi lotry, kteří jej oloupí, zraní a zabijí. Ačkoli však mnou pohrdá kněz a levita, milosrdný jest onen Samaritán, který, když mu spílali: »Samaritán jsi a zlého ducha máš«, výtku o zlém duchu odmítl, ale nezapřel, že je samaritán, neboť hebrejské slovo to znamená strážce. Čarodějem mne někteří nazývají. Přijímám tento název; jest to název víry, již sloužím. Magem nazývali židé Pána mého, též apoštola Pavla zvali svůdcem. Ať na mne jen nepřijde pokušení, leč lidské. Jak nepatrné je utrpení, jež mne, vojína

Kristova stihlo! Nařkli mne neprávem z hanebného činu: vím však dobře, že lze do království nebeského přijíti přes zlou i dobrou pověst.

Pozdravuj Pavlu a Eustochii, v Kristu mé, ať svět chce nebo nechce. Pozdravuj matku Albinu a sestru Marcellu, též Marcellina a Felicitu a vyřiď jim: Před stolicí Kristovu se společně dostavíme, a tam se ukáže, jak kdo žil. Vzore čistoty a ozdobo panenství, vzpomínej na mne a modlitbami utišuj vlny mořské.«

KAPITOLA OSMA

Haec terra montuosa et in sublimi sita:
quantum a deliciis saeculi vacat, tantum
maiores habet delicias spiritus (ep. XLVI, c. 2).
Země tato je hornatá a má vysokou polohu:
rozkoši světských neskýtá, zato však hojněji
oplývá duchovními.

V srpnu r. 385 Jeronym vyplul. Plavil se za větrů pasátních do Regia. Zastavil se na břehu scyllském. Naslouchal tam bájím o plavbě Istivého Ulyssa, o zpěvech sirén a o nenasytných vírech Charybdiých. Na radu obyvatel se vyhnul Proteovým sloupům, zaměřil do přístavu Jonášova a obepluv Maleatu a ostrovy Cykladské, stanul na Cypru. Zdržel se zde jen nakrátko u biskupa Epifania a pospíchal do Antiochie, kde čekal na Pavlu a Eustochii. Ty se vypravily na cestu později. Pavle byly větry příliš líné a všecek spěch, jenž ji poháněl, zdlouhavý. Přeplovše Adrii »jako kalužinu« odpocínuly maličko v Methoně. Potom minuly Rhodus a Lycii a přijely na Cypr, k biskupu Epifaniovi, kterého znaly z jeho pobytu v Římě. Pavla schodila všechny kláštery jeho diecése a obdarovala je penězi, jak mohla. Odtud spěchaly do Seleucie a přibýly konečně do Antiochie.

Ještě v zimě (»zahříváť Pavlu žár víry«) se vydaly na cesty Svatou zemí. Výpravu vedl Jeronym. Pouť popsal v zajímavé causerii cestopisné (ep. C VIII, c. 6-14). Z Palestiny »na žádost Pavlinu« (Praef. in Oseam) se vypravili přímo do Egypta. Jeronym svolil milerád. Věhlas slepého filosofa křesťanského Didyma, proslulého stoupence Origenova, jej táhl do

Alexandrie. Potom navštívili Nitrii. Prohlédli četné kláštery, o něž Pavlajevila mimořádný zájem. Spatřili Makarie, Arsenie, Serapiony... Pavla byla Egyptem tak nadšena, že kdyby jí už dříve nebyl učaroval Betlem, sotva by se byla vrátila.

Teprve v létě roku 386 se vrátili do Palestiny a usadili trvale v Betlemě, kde Jeronym, Pavla a Eustochie našli doživotní přístav. Sem ukázal anděl cestu pastýřům a hvězda králům. V tomto »koutěčku zemském« vykvetl z kořene Jesse kvítek a rozlil po celé zeměkouli novou, opojnou vůni. Nebylo zde širokých sloupů, zlatem vykládaných kleneb, velkolepých mausoleí, vítězných bran. Ale nebylo také temných, špinavých kob žálářních. Nebylo přepychu a rozkoší, návštěv, hostin. Nebylo soudů a pomluv. Bylo nádherné klenutí nebeské, byly hvězdy, byla volnost, byla samota, klid a venkovská prostota. Ticho a mlčení rušily pouze zbožné písně. Oráč, držící radlici, intonoval alleluja, vinař, obřezávající zahnutým nožem révu, popěvoval Velepíseň a sekáč, zalitý potem, zpíval žalmy. (Srov. list Pavly a Eustochie Marcelle.)

Zde se mohly Pavla a Eustochie do vůle oddat rozjímání a kázni a Jeronym milovaným studiím biblickým.

Do tří let od příjezdu zřídila zde Pavla svým nákladem dva kláštery; ženský spravovala sama a správu mužského odevzdala Jeronymovi.

»Uzavřen v cele a vzdálen davu« (ep. CLXX) pohroužil se Jeronym do studií biblických. Znechucený mluvou lidí, jal se naslouchati řeči Boží. Za práce poznal nové nedostatky své znalosti jazyka hebrejského a najal si za dosti veliký peníz nového učitele

hebrejštiny, nějakého Baraninu, jenž k němu docházel ze strachu před židy za noci (ep. CVIII). Po roce 393. se věnoval také studiu chaldejštiny (Praef. in Danielelem). Uzářil v něm obrovský úmysl, přeložit celý Starý zákon do latiny. Cesty, jež po Palestině vykonal, nebyly mu jako Pavle a Eustochii pouhou poutí, ale studijní přípravou. Však také doznává, že se z nich vrátil jako »unavený býk«. Dříve nežli se pustil do překladu, opravil nepřímý latinský překlad Starého zákona podle exempláře Origenovy Hexaply, který našel v Caesarei. Opravený tento text mu byl ukraden (list CXXXIV). O novém překladě pracoval, započítáme-li i všechny dobrovolné a nedobrovolné přestávky, necelých patnáct let. Překlad ten je první přímý latinský překlad knih starozákonních vůbec. Jeronym jej vypracoval z vlastního popudu a pro potřebu svých přátel. Narazil jím s počátku na odpor nepřátel, ba i samého Augustina. Teprve papež Řehoř Veliký dal přednost překladu Jeronymovu před nepřímým překladem t. zv. Italou. Úplně však zvítězil teprve v VII. století. Od té doby ho užívá církev římská všeobecně. Význam překladu Jeronymova nelze ani docenit. Působila-li jeho latina pouze na útvar jazyka církevního, měl překlad sám vliv i na vývoj dogmatu katolického. Neboť překlad je zároveň výkladem. A nepřehlídíme-li už ani k exegetickým spisům Jeronymovým, musíme mu jen za Vulgatu přiřknout první místo mezi katolickými vykladači Písma.

Pile Jeronymova za prvního desetiletí v Betlemě přímo ohromuje. Na prosby Pavly a Eustochie začal, první mezi exegety latinskými, vykládat soustavně

listy sv. Pavla. Vydal komentář listu Filemonovi, Titovi, Galaťanům a Efesanům. Vypracoval výklad knihy Ekklesiastovy a pěti menších proroků. Přeložil a upravil řecký spis Philonův »O jménech hebrejských«, Eusebiovu topografii Palestiny. Didymovu knihu »O Duchu sv.«, 39 homilií Origenových na text evangelisty Lukáše. Vypracoval sedm traktátů o žalmech. V roce 391 napsal legendu o Hilarionovi a o zajatci Malchovi. Rok nato sestavil podle vzoru Tranquillova první dějiny literatury křesťanské »De viris illustribus«, jimiž odpověděl »vzteklým psům«, Celsovi, Porfyriovi a Julianovi, kteří vytýkali křesťanům, že nemají »filosofů, řečníků a učenců«. Sahají až do čtrnáctého roku vlády císaře Theodosia. Dějin křesťanství, k nimž se (viz úvod legendy o Malchovi) chystal, bohužel nenapsal. Počátkem roku 393 polemisoval dvěma knihami s Jovinianem. Mimo to psal »denně« listy Eustochii a Pavle a pilně si dopisoval se západem.

Kolikosti spisů těchto trpěla zajisté jejich jakost. Rozmanitost temat, rozbíhající se všemi směry, vedla ovšem k povrchnosti a bránila soustředěnosti. Zhloubav se do studií, octl se Jeronym na vysoké stráži, odkud se mu otvíraly široké vyhlídky na všechny strany. Lány křesťanské vědy a umění byly jen na východě poněkud obdělány. Na západě ležely ladem široké úhory. Zkomírající pohanství mělo nádherné tradice, mělo hrdé akademie, mělo lycea. Avšak jeho umění a vědy ztratily spojení s lidem a odcizily se potřebám přítomnosti. Živořily. Byly libůstkami hloučků stále řidnoucích, jichž oči byly obráceny nazpátek. »Kdo pak dnes čte Aristotela? Kolik lidí zná dnes knihy Platonovy, nebo alespoň

jeho jméno? Sotva se jimi zabývají ještě zahálčiví starci někde v ústraní. O našich rybářích však mluví celý svět, veškerá země jimi hlaholí.« (Com. in Galatas, úvod do III. knihy.) Nová křesťanská věda a umění byly dosud téměř docela v rukou řeckých. Řečtina (hellenistické nářečí) byla až do IV. století skorem výhradně jazykem církevním. Na latinském západě do těch časů vládlo »hluboké mlčení« (Com. in Js., úvod). Slovo to sice vztahuje Jeronym jen na biblickou literaturu, ale ta omezovala s počátku všecek rozsah vědy křesťanské. Církevních spisovatelů latinských bylo dosud velmi málo a kritický úsudek Jeronymův (list LVIII) o nich není velmi příznivý. Tertullian je sice bohatý myšlenkami, ale neohrabaného výrazu. Cyprian se podobá čistému prameni, je sladký a klidný; avšak pro stálé povzbuzování ke ctnosti za těžkých pronásledování, opomíjí výklady Písem. Slavný mučedník Victorin neumí povědět, co ví. Laktancius připomíná proud výmluvnosti ciceronské, je silný, když bourá cizí, ale slabý, když hájí vlastní. Arnobius nestačí na svou úlohu; neumí rozlišovat a třídit; přepíná a plete. Hilarius chodí v galském kothurnu, je ozdoben řeckými květy, zamotává se do dlouhých period a proto je prostým čtenářům nepřístupný. Ani soudobí spisovatelé latinští neušli břitké kritice Jeronymově. V úvodu k překladu knihy Didymovy o Duchu sv. odmítá »něčí« spisky o téže věci vtipem Terencovým »viděl jsem z dobrých knih řeckých zhotovené latinské nedobré«. Nazývá je »svadlými, vyleštěnými a napuštěnými vybranými voňavkami«. Rufin (Apolog. II. c. 43) prozradil jméno onoho spisovatele, jest jím Ambrož milánský. Ani sám Augustin

nedošel u něho s počátku milosti.

Jeronym pocítoval bolestně tyto nedostatky latinského písemnictví a snažil se úsilovně, aby zející mezery co nejdříve vyplnil. Odtud jeho přímo zimničný chvat a spěch. Knihu Tobiašovu přeložil za jeden den, knihu Judita za noc, (úvod) knihy t. zv. Šalomounovy za tři dni. (Úvod.) S komentářem evangelia sv. Matouše byl hotov za tři neděle (Úvod). Vykládaje listy sv. Pavla Efesanům napsal denně až tisíc řádků (Com. in Ef. II. úvod). Přiznává se častěji, že nejednou diktoval písaři »co mu slina na jazyk přinesla«. (Viz Comm. in Galatas, praef. lib. III, in Abdiam, úvod.) Proto jsou práce jeho ceny nestejně.

Ohromná sčtetlost a erudice zaviňovaly, že prokládal své práce výklady, citáty a myšlenkami nej-různějších spisovatelů. Proto mu četní protivníci vytýkali kompilatorství. Jeronym ovšem bral látku k vlastní stavbě všude, kdekoli ji našel, i ve spisech kacířských a pohanských. Erasmus Rotterdamský praví, že uměl z bláta vybírat zlato, z lodyh vytahovat sladkou šťávu a že jen pavoukům ponechával jejich jed. Složitější ovšem a vážnější je výtka jeho závislosti na Origenovi. Nejsem oprávněn, abych o věci té podal úsudek. Uvádím jen, co jsem při studiu spisů jeho zjistil. Jeronym pracuje asi až do roku 393 zcela metodou Origenovou, kterého ještě v předmluvě k překladu »O jménech hebrejských« staví jako učitele hned za apoštoly. Při výkladech Písem zdůrazňuje jinotajný smysl jejich v té míře, že slovné znění četných míst Písma sv. pokládá za nemožné a Boha nehodné (Doklady najdeš mimo jiné v listě Nepotianovi (LII, c. 3) a Marcelle (LIX).

Po roce 393 se povlovně vybavuje z vlivu Origenova. Ve výkladech proroka Nahuma (Com. in N. c. II) snaží se »proplout mezi dějinami a allegorií jako mezi úskalím« a v komentáři o Isajášovi (Praef. I. V) »staví už duchovní budovu na základech dějinných«.

Jeronym probudil svou literární činností betlemskou neobyčejný zájem o vědu bohoslovnou na západě. Učinil Betlem (znamená dům chleba) skladištěm, z něhož se vyvážel chléb duchovní na západ. Jméno Jeronymovo rostlo a autorita jeho stoupala. Vynikající osoby duchovní a světské počaly se obracet listy do Betlema ve věcech vědeckých i soukromých. (Paulinus, Pamachius, Maximus, sv. Augustin atd.) S Jeronymovým jménem stoupala i pověst kláštera betlemského. Pěstování vědy bylo v klášterích východních neznámo. Řecký »Život sv. otce našeho Antonína«, sv. Athanáši připisovaný, vypravuje na konci tento charakteristický rys zakladatele egyptských laur. Kdysi přišel k našemu spravedlivci jeden z těch, kteří toho času byli zvaní moudřími a tázal se ho, jak že může žítí bez útěchy, kterou skýtají knihy. Antonín odpověděl: »Mou knihou a filosofií je příroda Bohem stvořená a v ní čtu, kdykoliv se mi zachce, knihy Boha samého.« Tradice Antonínovy, nepřející knihám, žily v celách východních. Rozjímání a práce ruční byly jediné zaměstnání mnichů. Jeronym první zavedl do klášterů studium vědecké. Tím zvedl nejen úroveň mnišství, ale předepsal mu též dráhy budoucí. Vykládal denně nejen mnichům a mniškám betlemským Písma, ale učil také mládež, již mu rodiče na vyučování posílali i předmětům světským. Věhlas

kláštera betlemského pronikal brzy daleko a »z celého světa se hrnuly zástupy mnichů do Betlema«. Když majetek Pavlin už nestačil, byl Jeronym nucen poslat bratra Pauliniana do otčiny, aby rodinné statky, pokud ovšem ušly zničení barbarskému, prodal a opatřil peníze, jichž bylo třeba k vydržování nově zbudovaného hospice pro poutníky (ep. LXVI, c. 13). Největší tehdejší básník křesťanský Paulinus, potomní biskup v Nole, se chystal do Betlema a křesťanský spisovatel Sulpicius Severus se tam zdržel na svých cestách na východ šest měsíců. Bohužel nám Sulpicius nepovídá v cestopisné causerii o Betlemě nic, co bychom neznali z listů Jeronyma samého. Podiviv se Jeronymovým ctnostem, jeho znalosti hebrejštiny a písemnictví řecko-římského a poznamenav, že spisy jeho se čtou 'po celém světě, píše: »Pobyl jsem u Jeronyma šest měsíců. Stálé boje a věčné zápasy se zlými mu způsobily záští zavržených. Nenávidí ho kacíři, protože nepřestává proti nim bojovat; nenávidí ho klerici, protože kárá jejich život a chyby. Dobří však se mu podivují a milují jej. Jen šílenci ho pokládají za kacíře. Věda jeho je docela katolická a učení zdravé. Je stále všecek zabrán do studia. Jen v knihách leží. Ani ve dne, ani v noci si nepoprává oddechu. Vždy něco čte nebo píše«. (Dialog. I, c. 9. Vydání vídeňské.)

Sulpicius navštívil Betlem okolo roku 398. Jeronym měl tehdy za sebou velké dva spory theologické, jež rozmnožily řady jeho protivníků. A ty asi působily do značné míry na Sulpiciův jednostranný soud o Jeronymovi. Sulpicius přihlíží jen k bojovné činnosti Jeronymově, jež arcíř nejhloběji rozvlnila

hladinu křesťanské veřejnosti a nejdále zanesla jeho jméno. O Jeronymově pútce s Helvidiem jsem se už zmínil (str. 109).

O jeho pozdějším sporu s Jovinianem, který je mnohem zajímavější, pojednám teď.

Jeronym nazývá Joviniana prvním latinským bludařem a dědicem rozkošnických nauk Basilidových (»Basilides, učitel rozkošnictví se proměnil v Joviniana jako Pythagoras v Euforba, aby i latinský jazyk měl svého bludaře« (Ad. Jov. II, 3). Tvzení to je nepřesné, neku-li mylné. Prvenství mezi západními kacíři nenáleží Jovinianovi a Basilidova gnostická soustava nebyla původně rozkošnická. Stala se jí teprve později vinou jeho stoupenců, kteří zkarikovaly nauku Basilidovu. Též není dokladů o vývojovém spojení mezi učením Jovinianovým a Basilidovým.

V bludaři Jovinianovi se na křesťanském západě vzbouřilo tělo proti duchu; krev odpírala askesi. Jovinian neřešil křesťanský problém víry a dobrých skutků, ale přetal vzájemné jejich vztahy a vyloučil spolupůsobení dobrých skutků na ospravedlnění. Jovinianova »plná víra« se podobá »pouhé víře« protestantských reformátorů jako vejce vejci. Činí spasení soukromou věcí srdce lidského a zamítá jakékoliv vměšování zevní. Jovinian pokládá církev za duchovní společenství plnou věrou obrozených, kteří jsou v milosti tak zakotvení, že pro ně vůbec hříchu není a dobré skutky jsou jim lhostejny. Stav svobodný a manželský mají proň stejnou cenu, a zdržovati se určitých pokrmů se mu zdá pověrou. Záleží mu jedině na víře. Nebeská odměna všech, kteří víru zachovali, bude pryč stej-

ná. S touto naukou se Jovinian vytasil v Římě počátkem posledního desetiletí IV. stol. a šířil ji všelijakými spisky (Commentarioli). Na zakročení Pammachia a jeho přátel odsoudil papež Siricius na římské synodě Joviniána, který se potom utekl do Milána, kde byl taktéž Ambrožem odsouzen a přinucen opustiti město. Další osudy Jovinianovy nejsou známy. Jeronym v »knize proti Vigilantiovi (napsané r. 406) zjišťuje jeho smrt, neudává je roku, svým obvyklým způsobem: »Odsouzen autoritou římskou Jovinian, učitel rozkošnictví, spíše vyvrhl než vydechl duši při bažantech a sviňském mase (O. c. c. I).

Učení Jovinianovo směřovalo sice hlavně proti asketickým žvlům, ale ohrožovalo samé základy církevní. Bylo výslednicí duševního jeho rozpoložení, které připomíná podivuhodně vnitřnou soustavu Lutherovu. Jovinian byl původně asketou. Ale zdá se, že mu vztah mezi kázní a ospravedlněním nebyl jasný; proto churavěl na duši bolestným rozporem. Přeceňoval zprvu hodnotu skutků na újmu víry a snažil se zajistit si jimi nadpřirozené ospravedlnění. Nenašed však touto cestou vnitřního pokoje, sáhl po metodě opačné. Prohlásil ospravedlnění za účinek plné víry a vyvodil ze zásady té všechny důsledky. Úspěch jeho učení omezoval se většinou na laické kruhy římské. (Podle svědectví Augustinova - Retr. II - přiměl mnohé Bohu zasvěcené panny, o jejichž opravdové čistotě nebylo nejmenší pochybnosti, k manželství, ano oťřásl i míněním mužů svatých o svatosti celibátu; ale z kleriků nezískal nikoho jmenovitěho).

Odsouzením učení Jovinianova věc vyřízena nebý-

la. Jovinian byl sice postaven mimo církev, ale jeho myšlenky, pronesené slohem nezvyklým, jenž spíše napovídal, nežli věc projednával, působily na čtenáře dále. Znamení bludařství, vpálené jeho spiskům, dráždilo zvědavost římskou. To přimělo Pammachia, že zaslal Jovinianovy spisky Jeronymovi s prosbou velmi naléhavou, aby na ně odpověděl. Jeronym tak učinil dvěma knihami.

Učení Jovinianovo tvořilo ucelenou soustavu. Jeronym však nebyl myslitel soustavný, ale dialektik, a to určovalo ráz jeho polemiky. Místo, aby vytkl hlavní zásadu Jovinianova systému a ji vyvrátil, vybírá z jeho spisků čtyři these, nešetře genetické jejich souvislosti a vyvrací je. Ústřední myšlenke protivníkově věnuje poměrně nejméně pozornosti, zato se však zabývá tím obšírněji praktickými jejími výsledky, jež mířily přímo proti kořenům asketických ideálů. A na ty si Jeronym nikdy nedal sáhnouti. Toho, kdo tak učinil, pokládal za osobního nepřítele a neměl s ním nejmenšího smilování. Pozbýval klidné rozvahy. Hněv prochvíval každou jeho žilku. Rozhořčení jej činilo vynalézavým i v jemných sotisách i v nejdrsnějších invektivách. Jako milovník vytříbeného slohu klasiků označuje samorostlou mluvu Jovinianovu nevkusným názvem »vrhnutí po včerejší opici«. Jako zapřisáhlý nepřítel přepychu a nadšený milovník postu a hubenosti posmívá se Jovinianovým hezkým střevíčkům, hedvábnému šatu, klenutému bříšku, měkkému laločku a mohutnému zátylku. Netají se úmyslem zesměšnití svého protivníka a zkresluje ho bez milosrdenství. »Příznivci tvoji,« volá na Joviniana, »jsou běloučci a vymydlení břichopásci, nebo abych užil

výsměšného způsobu sokratického, všechny svině a psi, a protože jsi milovníkem masa, též supi, orli, jestřábi a sovy. Stádo Aristippovo mne nepoleká. Všichni krasavci, nakadeřenci a ulizanci, všichni červenolící buclíci náleží k tvému dobytku. Vážní, bledí, špinaví jsou z našeho stáda. Jako cizinci na tomto světě mlčí ústy, ale chováním a vnějším svým mluví: Běda mně, pobyt můj v cizině se dlouží! Bydlím mezi Kedařany (Žalm. 119, c. 4), t. j. ve tmách tohoto světa, protože světlo svítí ve tmách a tmy je neobsáhly. Nechlub se množstvím stoupenců. Syn Boží učil v Judeji a pouze dvanáct apoštolů jej následovalo... Přijímají-li mnozí mínění tvé, činí tak z požívačnosti; neschvalují tak slov tvých jako spíše hovějí tvým neřestem. Denně na ulici šprýmař vyprašuje zadky hlupáků a obrácenou holí vyráží zuby chechtajícím se zevlounům a přece se vždy někdo najde, kdo se jimi dá napáliti a ty myslíš, že jsi bůhví jak moudrý, když za tebou běží stádo vepřů, jež krmíš peklu na pečení. Po kázání tvém a lázni, kde se muži se ženami společně koupají, jest všechna nedočkavost, již dříve studem zahalovala žhavá žádostivost jako šatem, obnažena a vystavena. Co bylo dříve skryto, veřejně se teď nabízí. Ne, nevytvořils takových žáků; pouze jsi je objevil. Tvé učení učinilo pokání zbytečným. Panny tvé, které naučils moudré radě Pavlově, již nikdo dosud nečetl a neslyšel: Lépe jest se ženiti, nežli hořeti (I. Kor. VII, 9), učinily z tajných cizoložníků zjevné manžely. Tomu neučil Apoštol, nádoba vyvolená. Je to rada Virgilova: Manželem nazývá ho a tak vinu svou zastřela jménem (Aen. I, IV). - Máš mimo to ve vojsku svém četné gardisty a harcov-

níky, a v záloze ulízané napomádované křiklouny, kteří tě brání pěstmi a ostruhami. Vznešení ustupují ti s cesty a bohatí ti líbají hlavu. Kdybys nebyl přišel, opilci a říhající by nebyli mohli vejít do nebe. Zdar ctnosti tvé, nebo lépe neřesti! Máš též v ležení svém Amazonky s obnaženou hrudí, nahýma rukama a koleny, které na potkání vyzývají muže k závodům v rozkoších tělesných. A poněvadž jsi otcem četné rodiny (ironie, J. byl svobodný!) líhnou se v tvých klecích nikoli hrdličky, ale dudci, kteří obletují kaluže páchnoucích rozkoší» (XXXVI až XXXVIII).

Nebyl to však způsob mluvy Jeronymovy, jenž pobouřil v Římě veřejné mínění. List papeže Siricia Ambrožovi a synodální odpověď Ambrožova projevují nemenší opovržení k »učiteli rozkoše« a k jeho učení. Jinde vězela příčina. Jeronymovi se tentokrát nezdařilo obeplout úskalí, jež samému Augustinu, mistru dialektiky se zdálo tak nebezpečné (Retr. II. c. 22), totiž vyvrátiti thesi o rovnosti manželství a panictví a nesnížiti přitom prvního. Chyběla mu chladná krev; dával se strhovat přes příliš svým vášnivým temperamentem. Vada společná všem jeho polemikám je překotné úsilí potříti a rozdrtití protivníka. Jeho vědomí duševní převahy nezná blahovůle, která by poraženému usnadnila přijetí názoru vítězova. Rozšiřuje propasti, rozmnožuje rozdíly. Hromadí důkazy opaku, často velmi pochybné hodnoty. V řečeném sporu mu běží hlavně o důkaz, že panictví je nesrovnatelně vyšší než manželství. A thesi té věnuje celou polovinu spisu. V zápalu pro ideál panictví vytrhuje jednotlivé výroky Pavlovy ze souvislosti a nemá zření

na celkové jejich znění - ano, nechává se strhovat k vývodům, jež se nešetrně dotýkají manželství samého. Zdůrazniv duchovní ráz Nového zákona, řadí manželství mezi skutky, jež člověka neospravedlňují a pokládá je za nedobré samo sebou, za »zlo lehčí, za pouhé hovnění slabosti« (O. c. I. c. 9 a c. 37). Rozeznává panictví od manželství a označuje rozdíl ten obdobou »nehřešiti a dobře činiti« (I, c. 14). Čerpá své důkazy i z židovské kabalistiky (pokládá jinotajný význam dvojky za nedobrý, poněvadž naznačuje dělení, o druhém dni stvoření prý není v Genesi psáno: viděl Bůh, že bylo dobré; dvojice zvířat, jež vešla do archy, byla nečistá). Ukázav z dějin řecko-římských a barbarských, že panictví nebylo nikdy pokládáno za věc proti přirozenosti lidské, nýbrž požívalo vždy zvláštní přednosti, uvádí velmi četné výroky filosofů, kteří manželství nepřejí, ba je přímo odsuzují. Z proslulé knihy Theofrastovy o manželství (jež zanikla až na zlomek Jeronymem zachovaný) uvádí celou část, v níž se prohlašuje neslučitelnost manželství s povoláním filosofickým a brojí se proti němu jako sociálnímu zřízení vůbec. (Ženiti se kvůli dětem se odsuzuje jako zpozdilost). Pod vlivem autority Aristotelovy, Plutarchovy, Senekovy, ovšem hlavně Theofrastovy, vyslovuje se Jeronym často nešetrně o manželství. Nechci rozmnožovati doklady. Uvedu jeden, ale vydatný; prý »ani krev mučednická není s to, aby smyla špínu manželství« (I, c. 12). Přesto se však ohrazuje proti výtce, že by s Marcionem a manichejci manželství snižoval a doznává, že by bylo bludařství je odsuzovati (I, c. 40). Nepříznivé výroky Jeronymovy jsou ovšem re-

lativní. Manželství se mu jeví nedokonalostí, ale jen vzhledem k panictví. Názor jeho o svatosti vedl nutně k této výslednici. Proto také žádá v četných listech od manželů, aby zduchovnili své spojení manželské, překonali v sobě lásku tělesnou a povznesli se k duchovní, čili aby žili *jako bratři se sestrami*.

Nelze popřít, že Jeronym ve spise proti Jovinianovi nebyl manželství práv. Nadšení jeho pro mnišské ideály sledovalo cíl jedincův a nemělo náležitěho zření k sociálním útvarům společenským. Čím úporněji soustřeďoval mysl na svět duchovní, tím byl bezradnější v životě pozemském. Viděl v manželství jen nebezpečnou překážku dokonalosti. »Služebníky těla jsou, kdo žijí v manželství.« A co mu znamenali služebníci těla, netřeba vykládat...

Je mi s podivením, že ani Methodiovo »Symposion desíti panen«, zajímavý to křesťanský protějšek Hostiny Platonovy, ani Epainos parthenias Řehoře Nazianského (Hymnus panenství o 732 verších), které velmi dobře znal (Srov. de Viris illustr. c. CLXXIII), nebyly s to, aby opravily jednostranný jeho názor. Též tito světci řečtí hájí nadšeně přednosti panenství, ale nečiní tak nikdy na ujmu manželství. Panenství je jim květina nebeská, již Kristus přinesl z nebe na svět, manželství však rostlina, již Bůh štípl v ráji. Jinotajný smysl panenství jim znamená tajemné Bytí Boží, jinotaj manželství zase spojení duše s Bohem a plnost Boží síly tvůrčí. Methodios je klade skvělým přirovnáním »krása a velikost měsíce nezhasí světla hvězd« vedle sebe a Řehoř zpívá manželství píseň, jež je perlou starého křesťanského písemnictví řeckého. Manželství je v

hymnu Řehořově nejen semeníštěm civilisace a kultury (zakládá města, dává vznik umění), nýbrž také živlem nesmírné mravní hodnoty. Umocňuje život, zmenšuje bolest, zjemňuje vztahy mezi lidmi. Úzkost o děti učí soucítu, ušlechťuje srdce a vede člověka k Bohu. Sobectví však bývá často údělem starých mládenců. »Komu z očí vlastního dítěte nezají vstříc úsměv, ten je si sotva vědom svého bytí.« Tyto a podobné názory byly od počátku majetkem církve.

Proto způsobila kniha Jeronymova v Římě neobyčejné vzrušení. Způsob, jímž vykládal se svého úhlu zorného výroky sv. Pavla o manželství, narážel na odpor nejen laiků, ale i kněží, ano i mnichů samých. Vášnivý sloh a ostré šlehy, jimiž neskrblil, rozjitřily nanovo rány těch, jímž bylo před sedmi roky zakoušet ostří jeho satir a vzbudily mu nové nepřátele. Podle poznámky, již Jeronym (ep. XLIX) o tomto svém spisu napsal (kdykoliv něco napíše, stranici moji nebo závistníci s úmysly sice různými, ale se stejnou vášnivostí spisy mé mezi lidem rozšiřují a překročí meze chvály i tupení), konaly se asi v Římě pohnuté rozpravy a ozývaly se vášnivé výtky proti jeho vývodům o manželství. Proto také Pammachius skoupil všechny exempláře knihy té, aby učinil přítrž štvání proti příteli a obrátil se naň listem, ve kterém ho žádá, aby buď obhájl své mínění nebo je opravil. Vyzvání toho Jeronym uposlechl a napsal obranný spis, jež doprovází zvláštním listem Pammachiovi. Připomíná polemic-ký ráz své knihy a omlouvá - ovšem jen nepřímo - ostrý způsob psaní, ale neupouští od svého mínění o manželství. Trvá na všech výkladech dřívějších.

Dovolává se Origena, Dionysia, Pieria, Eusebia Caesarejského, Didyma, Apollináře, kteří ve výkladech sv. Pavla zaujímají k manželství mnohem přísnější stanovisko.

Brzy potom obdržel Jeronym nový list z Říma od přítele Domniona. Domnion mu podává zprávu o místech jeho knihy proti Jovinianovi, která pohoršují mnohé a oznamuje, že zvláště jeden mladý mnich na nich zkouší sílu svého kritického ducha. Domnion podobně jako Pammachius prosí Jeronyma, aby buď opravil své mínění nebo je obhájil. Po odpovědi, již dal Pammachiovi, pokládal Jeronym obě za zbytečné. Zato však nakreslil karikaturu mladého odvážlivce. - Domnionův list, který by nám byl prozradil jeho jméno a podal o něm bližší údaje, se pohříchu nezachoval. Též církevní dějiny IV. století mlčí o mladém kritikovi, proti němuž Jeronym zvedl svou železnou ruku a ježž poznamenal na věčné časy. A tak leží onen mladý anonym na břehu dějin církevních jako pohozený kámen bez nápisu, který rozryly strašné blesky péra Jeronymova. A přece se i on, jak Jeronym sám prozrazuje, nemálo osvědčil v boji proti Jovinianovi! Jeronym Domnionovi (ep. L.). »List Tvůj dýše láskou a zní žalobou; láskou ke mně, jež Tě nutí k upřímným domluvám a působí Ti zbytečnou starost o mne, žalobou pak na ty, kteří v srdci svém hříšným a lásky prázdňem hledají záminky, žvaní proti bratru svému a pohoršují se nad synem matky své (Žalm 39, 20). Píšeš mi, že jakýsi darmošlap, pokoutní mnich-všudybyl, hlásná trouba, překrucovač, vychytralý nactiutrhač, jenž s břevnem v oku vlastním chce vytáhnouti třísku z oka bratrova, ve-

řejně proti mně káže a knihy mé proti Jovinianovi zuby psími hlodá, škubá a rve. Tento dialektik města vašeho a sloup cechu Plautova sice nestudoval ani kategorií Aristotelových, ani hermeneutiky, ani analytiky - o topice Ciceronově vůbec ani nemluví - ale zato páchá mezi hlupáky a při pitkách s lehkými ženštinami nelogické syllogismy a rozuzluje domnělá sofismata má chytráckými vývody. Já, bláhový, však jsem myslil, že bez studia filosofů nejsem s to, abych věcem těm rozuměl a dával přednost konci rydla, jímž se nepíše, ale škrtá. Marně jsem hloubal v komentářích Alexandrových, nadarmo mne vzdělaný učitel můj uvedl Porfyriovým Úvodem do logiky. A abych pomlčel o vědách světských, zbytečně jsem měl Řehoře Nazianského a Didyma za učitele Písem. Nic mi neprospěla znalost hebrejštiny, aniž od mladosti až do nynějšího stáří má denní rozjímání o Zákoně, Prorocích, Evangelích a Apoštolech.

Vyskytl se člověk dokonalý bez učitele, samouk Bohem samým nadchnutý, výmluvnější Tullia, bystřejší Aristotela, moudřejší Platona, učenější Aristarcha, plodnější Chalkentera a v Písmu zběhlejší než Didymus a všichni soudobí spisovatelé. Dovede prý o každé věci rokovati jako Carneades, pro i proti, to jest mluvit pro pravdu i proti ní. Svět, zbavený nebezpečí, si oddechl, pře o dědictví, zvané centum virales byly vyrvány z rukou ničemných, protože člověk tento se místo foru věnoval církvi. Kdož pak by byl nevinný, kdyby on nechtěl? Kterého zločince by nebyla zachránila řeč jeho, byl-li by on začal na prstech vypočítávati důvody právní a vrhati sítě svých syllogismů? Kdyby byl zadupl

nohou, pozvedl oči, svažtil čelo, rozpřáhl ruku, pohladil bradu, byl by porazil soudce slepotou. Nelze se diviti, že mne, napolo Řeka a barbara, jenž jsem tak dlouho z Říma a necvičím se v jazyku latinském, on, největší latiník a nejlepší řečník předčí, když tohoto Joviniana (dobrý Ježíši, jakého velíkána, kterému nikdo nerozumí a který jen sobě a svým musám zpívá) balvanem své výmluvnosti rozdrtil.

Prosím Tě, otče nejdražší, napomeň ho, aby nemluvil proti svému povolání, a osvědčuje cudnost šatem, neničil jí slovem, aby jako panic zdrženlivý (ať jen uváží, čím se chlubí) nesrovnával manželky s panami, jinak by jeho dlouhý a krutý zápas s člověkem nad obyčej výmluvným (Joviniánem) byl nadarmo. Dovídám se mimo to, že rád navštěvuje pokojíky panen a vdov a s obočím svažtěným mudruje mezi nimi o svatých Písmech. O čem asi v soukromí, o čem v pokojíčkách vykládá robkám? Poučuje je snad o tom, že mezi panami a manželkami není rozdíl, aby tedy užily kvetoucího mládí, aby jedly, pily, lázní nezanedbávaly, vkusně se strojily a nepohrdaly voňavkami? Či je naopak učí cudnosti, postům a špíně tělesné? Zajisté je nabádá k životu dokonalému! Ať tedy dozná veřejně, co hlásá v soukromí. Neboť učí-li po domech tak jak učí veřejně, je třeba učiniti přítrž jeho schůzkám s dívkami. Divím se velmi, že jako mladý muž a mnich, jenž pokládá sebe za výmluvného (plynout mu z úst milostné písně a v rozhovorech je tak uhlazený, že předčí duchaplností a vkusem všechny komiky), se nestydí vymetatí domy vznešených, věšeti se při návštěvách dámám na paty, náš mniš-

ský stav znehodnocovati, víru Kristovu v slovních disputech zkrucovati a při tom všem svého bratra snižovati. Domnívá-li se pak, že jsem chybil (v mnohých věcech všichni chybujeme a kdo slovem nehřeší, je dokonalý), bylo jeho povinností to dokázati nebo listem se na mne obrátiti, jak učinil učený a vznešený Pammachius, jemuž jsem podal své důkazy a obšírným listem objasnil, co a jak. Byl by aspoň následoval Tebe ve skromnosti Tvé, který jsi věty, které se mnohým zdály pohoršlivé, z knihy vybral a roztřídil, abych je buď opravil nebo vysvětlil a nebyl by mne považoval za tak zpozdlého, abych v jedné a téže knize psal pro manželství a proti němu.

Ať je šetrný k sobě samému i ke mně a dbá názvu křesťanského. Což neví, že je mnichem, a že mnich nemá žvaniti a toulati se, nýbrž mlčeti a seděti v ústraní? Ať si přečte Jeremiáše, že »dobře jest muži, který nesl járho od mladosti; sedí v samotě a mlčí, protože vzal na sebe jho« (Pláč III, 27, 28). Domnívá-li se, že má právo kritisovati všechny spisovatele a myslí-li, že je učený, poněvadž samojedíný Jovinianovi rozumí (příšťoví praví, že kokta koktovi nejlépe rozumí), pak jsme ovšem podle rozsudku censora Attilia všichni špatnými spisovateli. Sám Jovinian, nedouk a břídil, mu to právem prohlaší. Odsuzují-li mne biskupové, nečiní tak proto, že by k tomu měli důvody, ale že se spikli proti mně. Nechci, aby mi odpovídal někdo, jehož autorita mne může zdrtit, ale nikoli poučiti. Ať proti mně píše takový, jehož řeči rozumím i já; zdolám-li ho, pak jsem přemohl všechny. Jsem zkušený, věřte, vím dobře, »nad štít jak zvednout se zná a jak

vrhati dovede kopí« (Aen, X). Je smělý, je mistr léček při hádkách a neústupný. Bojuje úskočně a s hlavou skloněnou. Často od Božího rána až do večera na ulicích proti mně vykřikoval. Má bedra a sílu atletickou, je hezky přitloustlý. Zdá se, že jest tajným přívržencem mého učení. Nikdy se též nezardí, aniž dbá o to, co říká, ale kolik toho namluví. Výmluvností si dobyl takové cti, že jeho výroky kolují jako hesla »mezi kučeravými jinochy«. Kolikrát mne člověk ten ve společnosti rozčilil a krev mou rozpěnil! Kolikrát mne poplval nebo odcházel sám poplvaný. To jsou však věci obvyklé a mohou se přihoditi každému z mých přívrženců. Ale já ho vyzývám k zápasu pérem na paměť budoucím. Mluvme knihami, aby tichý čtenář o nás mohl souditi, aby, jako já jsem hlavou stáda žáků svých, tak, podle něho se jmenovali jeho přívrženci Gnathonici (Gnathonides v Lukianově satirickém dialogu Timon »je nejžravější sup a nejničemnější člověk« a Gnatho v Terencově komedii šprýmař-příživník) nebo Formiovci (Formio je příživník v stejnojmenné komedii Terencově a značí člověka, jenž mluví o věcech, jimž nerozumí).

Žvaniti v pokoutních uličkách nebo v krámech mas-tičkářů a pronášet soud: ten mluvil dobře, onen zle, tento zná Písma, onen šílí, tento je mluvka, onen dětina; to dovede leckdo, můj Domnionie. Kdo mu dal právo kritisovati kdekoho? Vykřikovati brzy zde, brzy onde po ulicích na kohokolvěk a zahrnovati jej nikoliv obviněními prokázanými, ale nadávkami, je zvyk darmošlapů a osočovatelů. Ať pohne rukou, chopí se péra, ať se činí a napíše, co umí. Ať mi poskytne možnost odpověděti jeho učným

rozpravám! Umím vraceti kousnutí, chci-li. Jsem-li uražen, dovedu ukázat zuby. Také já jsem studoval, »též já jsem se často ošival po rákosce« (Juv. Sat. I). Též o mně lze říci: »Má na rozích seno, vyhni!« (Hor. Sat. I, 4, v. 34. Trkavým volům v Římě přivazovali seno na rohy). Chci však být raději žákem toho, jenž řekl: »Žáda jsem nastavil ranám a tvář slinám (Js. L, 6), který, když mu zlořečili, nelál (I. Petr, 2, 23) a zpolíčkováný, zbičovaný, ukřižovaný, potupený se modlil: »Otče, odpusť jim, nebo nevědí, co činí« (L. XXIII, 34). I já odpouštím bratru, neboť vím, že je obelstěn ďáblem. Mezi ženami se pokládal za mudráka a řečníka. Když se dostaly spisky mé do Říma, ulekl se soupeře, ano pokusil se i po zádech mých se vyšplhatí k slávě; nikdo na světě neměl býti vhod jeho výmluvnosti kromě těch, jejichž moci sice nedbá, ale jí ustupuje, to jest, jichž se tím více bojí, čím méně si jich váží. Chytrák, chtěl po způsobu starého vojáka jedním máchnutím meče zabítí dvě mouchy a ukázatí lidu, že Písmo učí všemu, cokoliv se mu hodí. Ať nám tedy ráčí poslati svůj sermon a zastaví poučením povíдавost mou, nikoli tupením. Potom zví, že forum není hostina, že jinak se rokuje o naukách Zákona Božího u vřeten a košíčků děvčat a jinak mezi muži učenými. Teď ovšem křičí volně a okázale jako dryáčník do davu: »Jeronym odsuzuje manželství« a mezi těhotnými ženami, vrnicími nemluvnaty a manželskými postelemi chytře zamlčuje, co řekl Apoštol, jen aby mne samého učinil nenáviděným. Jakmile však začne zápas knihy proti knize, až se postavíme muž proti muži, až dojde k důkazům z Písem a protidůkazům, pak se bude potit a

koktat. Potom sbohem, Epikure, sbohem, Aristip-
pe! Vepři budou bez pasáků a sprasné svině pře-
stanou chrochtati.

Otče, my dovedem též v své pravici oštěpem vládnout,
z rány, již umíme dát, též proudem krev červená teče
(Aen. IV. 50).

Nemíní-li však psáti, chce-li věc odbyti jen nadáv-
kami, pak ať slyší přes tolik zemí, moří, národů,
které mezi námi leží, aspoň ozvěnu mého volání:
Neodsuzuji sňatků, neodsuzuji manželství. A aby
si tím jistěji zapamatoval mínění mé, volám: Ať se
ožení všichni, kdo pro hrůzy noční nemohou spáti
sami!«

Nunc jam cano capite et arata rugis fronte
 et ad instar bovum pendentibus a mento
 palearibus... (LII, c. 1).
 Hlava má je teď už šedá, čelo rozorané vráskami
 a podbradek mi visí schlíple jako volům laloky.

V křesťanském starověku byl střediskem myšlenkového světa řecký východ. Tam neměl Origenes (185-254) sobě rovna. Byl nejen prvním křesťanským polyhistorem, nýbrž i předním filosofem systematikem. Proslavený jeho spis *Περὶ ἀρχῶν* (o základech naukových) se nám zachoval bohužel jen latinsky v silně zředěném překladě Rufinově. Ale i tak z něho podnes nevyprchla inspirační síla myšlenková.

Περὶ ἀρχῶν je dílo svého druhu. Vytrysklo sice z vědomí křesťanského, ale popud k němu dala intuice helenistická. Origenes byl křesťan řecky myslící. Proto teň hluboký rozpor v jeho duši. Nesoulad mezi duchem Evangelii, která miloval, a mezi řeckou vědou, které si vážil, jej naplňoval bolestí. Ale byla to bolest tvořivá a zplodila smělou myšlenku, jež mu jako mysliteli sloužila ke cti, ale už v jádru svém tajila zárodek naprostého nezdaru. Mladé víno nesmíme nalévat do starých měchů. A o to se pokusil Origenes: vlil do starých měchů řeckého myšlení mladé víno učení křesťanského. Avšak neutuchající studium starých dokumentů křesťanských mu potom vnukalo čím dále tím zžiravější pochyby o hodnotě díla, které bylo uměleckou fikcí. Viděl, jak mladé víno trhá staré měchy. Proto vy-

lučoval pozvolna ze své soustavy článek za článkem. Ale nezdá se, že by se byl základů své syntesy docela vzdal. V hloubi duše nosil stále myšlenku, že mravní vědomí lidské přirozenosti je matečnická půda jak zárodků řecké filosofie, tak i prvků učení křesťanského.

V nejobsáhlejší a také nejmohutnější své práci »Proti Celsovi«, kterou napsal téměř při uzávěrci svého životního díla, naráží ještě stále na dvojí druh pravdy, nebo lépe, na dvojí stránku učení křesťanského. Pro člověka průměrného prý stačí běžný výklad článků víry, aby podle nich zařídil svůj mravní život. Vykládati mu však jejich skrytý smysl vyšší by bylo neúčelné, poněvadž by ho nepochopil, nebo přímo nebezpečné, poněvadž by mohl způsobiti jeho zkázu. Vyšší moudrost, která je výsadou lidí dokonalých, přesahuje prý nejen poznání filosofické, nýbrž i věroučné a odhaluje tajemství zjevené a skrytou moudrost, již Bůh určil k slávě vyvolených (srov. *Contra Celsum*, VI, 13, 26). K těmto vyšším pravdám, které je nutno utajiti před nezasvěcenými, počítá učení o Slovu, o původu světa duchovního i hmotného, o praeexistenci duší a o apokatastasi (apokatastase značí návrat k původní dobrotě v Bohu, který je vše ve všem). Výkladem těchto pravd se Origenes přimyká k filosofii novoplatonské, ale závěry, které z nich dělá, se snaží uvést v soulad s učním křesťanským. Žádný z myslitelů křesťanských nezasáhl ve starověku tak pronikavě do rozvoje křesťanské myšlenky jako Origenes: naznačil cesty spekulací východní, určil prvky křesťanské mystiky, vtiskl askesi ráz záporný, připravil půdu hnutí mnišskému a vy-

pracoval metodu exegese biblické. Dílo jeho ohromovalo a sláva jeho jména naplnila už za jeho života celý svět. Odsouzení jeho v Alexandrii, které Jeronym (*De viris illustribus*, c. LIV) přičítá »zuvřivosti« patriarchy Demetria, mělo pozadí osobní a politické. Bylo však vyváženo s druhé strany chvalným uznáním křesťanských obcí, caesarejské, kappadocké a jerusalemské.

Teprve biskup Methodius († 311) se rázně ozval proti jeho bludům. Bohužel se ze spisů, jimiž tak učinil (O vzkříšení a O věcech stvořených), zachovaly pouhé zlomky. Soustavný a vyhlazovací však boj proti celé osnově Origenově zahájil učený metropolita salaminský Epifanius († 403) r. 394 listem Janu, patriarchu jerusalemskému, v němž napsal, že velmi mnozí bratři, kteří dosáhli nejvyššího kněžství, svedení převráceným učením Origenovým, se stali pokrmem ďáblovým...

Jeronym byl s počátku nadšeným ctitelem Origenova genia. V listu Pavle (XXXIII, r. 384), v němž vypočítává jeho spisy, se ho ujímá způsobem přímo vyzývajícím, a v úvodním slově svého překladu »O jménech hebrejských«, jej klade hned za apoštoly. Ano, ještě v knize »*De viris illustribus*«, napsané v Betlemě r. 392, se mu tak podivuje, že neznámý opisovač spisu v kodexích Vatikánském a Ambrosianském přidal ke chvále Jeronymově poznámku: Tato chvála Origena není pravá; svádí mnohé vybízejíc je k lásce k němu. V roce 393 změnil náhle Jeronym své smýšlení o Origenovi. Jak se dovídáme z obranného jeho spisu proti Rufinovi (*Contra Ruf. III*), přibyl nějaký Aterbius do Jerusalema a vytýkal Rufinovi a Jeronymovi bludařství

Origenovo. Jeronym se zřekl před Aterbiem Origena a tak se před ním očistil. Rufin se však před Aterbiem uzavřel doma; buď aby se nemusel zřici Origena, nebo aby čině odpor Aterbiu neuvalil na sebe pohanu kacířství. A kdyby se Aterbius nebyl včas vzdálil, byl by prý »jej odehnal holí jako štěkajícího psa«. Rok nato přijel do Jerusalema metropolita Epifanius ze Salamin na Cypru (jehož horlivost proti bludařům, jak později ukázal jeho vášnivý boj proti Janu Zlatoústému, byla větší nežli rozvaha), aby Jana, patriarchu jerusalemského a Rufina, jež pokládal za přívržence Origenova učení, přivedl na pravou cestu. Nerozvážným vystoupením popudil proti sobě Jana a musel s nepořízenou utéci. Jeronyma však a jeho mnichy získal. Vznikl spor. Vzájemné kaceřování dostoupilo vrcholu, když Epifanius vysvětlil nekanonicky na kněze třicetiletého bratra Jeronymova Pauliniana. Boj byl veden vášnivě a zarputile. Přívrženci Epifaniovi vytýkali stoupencům Janovým origenismus a janovci epifaniovcům zas anthropomorfismus.

Exegetické spisy Origenovy byly školou Jeronyma-vykladače Písem. Až do zmíněného obratu se nadšeně obdivuje svému učiteli. Horečně se pídí po jeho výkladech, sbírá je a překládá. V některých Jeronymových překladech Origenových exegesí (před r. 394) vyskytují se i podezřelé myšlenky filosofie Adamantinovy (Srv. Orig. transl. in Ezech, hom. IV, X, in Lucam h. X, XIII, XIV, XX, XIX). Ale přesto nebyl Jeronym nikdy vyznavačem náboženské filosofie svého učitele. Prvotní nadšení jeho pro Origena vytrysklo z úžasu, jaký pocituje začátečník nad dílem mistrovým. Jeronym byl udělán z jiné hlíny

nežli Origenes. Mezi učenou dialektikou Jeronymovou a hloubavou tvořivostí Origenovou zela propast. Ovzduší víry bylo za časů Origenových na východě přesyceno žhavými živly gnose a vybíjelo se klikatými blesky blouznivých soustav. Od břehů Gangu táhla divoká smršť... Církev se zachvívala v základech, stěžeje její se lámaly a ráhna praskala v divoké vichřici duchové. A v této kritické době bylo vystoupení Origenovo vpravdě providenciální. Jen duch tak mohutný jako jeho mohl hrdě vystaviti hlavu této blýskavici. Oči jeho, navyklé hleděti do plamenů trýskajících z rozumu stvořeného, odvážily se proniknouti blesky šlehajícími z rozumu nestvořeného a nahlédnouti do tajemné dílny Boží. Nelze se tedy diviti, že vyšel z výhně plamenů popálený - znamenáný. A církev mu osvědčila vděčnost za boj, jemuž zasvětil celý svůj život a jež skorem půl století za její ideje bojoval takřka sám a na vlastní odpovědnost. Shovívavě přehlížeje odchylky od apoštolských tradic a cizorodé živly Origena filosofa, obracela hlavně zřetel k Origenu apologetu a exegetu. Ano, stalo se něco, co si zaslouží pozornosti v dějinách církevních. Ačkoliv byl Origenes duchovním otcem arianismu a trichotonismu, nedala církev jméno jeho ani na sněmu nikejském ani cařihradském I., na listinu kacířů. Snad památná chvalořeč Řehoře Thaumaturga a apologie, připisovaná mučedníku Pamphilovi, byly ochranným štítem jeho jména a památky... Ještě v druhé polovici věku IV. se sv. Basíl a Řehoř Nazianský, sloupové církve východní, inspiroují Origenem v samotě, kam se uchýlili, aby měřili hloubku svých duší. Ovocem rozjímání, jemuž se tam oddávali, byla *Φιλοκαλία*,

výbor ze spisů Origenových, který společně vydali. Na západ přinesl jiskry ducha Origenova Hilarius. První přeložil některé Origenovy spisy (homilie na knihu Jobovu a četné traktáty o žalmech, do latiny. Ani spisy sv. Ambrože nejsou bez vlivů Adamanti-
nových. Nejvíce však nadchl Origenes Jeronyma. Jeronym měl tutéž vadu, již vytýká (list XL) jak svým přátelům tak protivníkům, (přátelům, že neznají míry, když chválí jeho spisy, nepřátelům pak, když je tupí). Neznal střední cesty mezi láskou a její protivou. Věci a osoby, s nimiž se stýkal, měřil superlativy. S tohoto hlediska jest posuzovati jeho prvotní nadšení pro dílo Origenovo a překotné vý-
roky o něm. Vedle toho se vyznačoval vášnivou láskou k církvi a nemenším odporem ke kacířům. Aterbius a Epifanius nezpůsobili převrat v jeho nazírání na Origena. Jejich vystoupení proti bludům Origenovým v Betlemě bylo jen vnějším podnětem, který urychlil vývoj v jeho duši a uspil uzrání jeho vědomí, že náboženská filosofie Origenova je v rozporu se směrem, jímž se rozvíjelo učení církevní. Kroky Jeronymovy řídila láska k orthodoxii a strach z odloučení od živého spojení s církví, v níž viděl živý orgán zjevení Božího a pokračování spasitelského díla Kristova. Těm obětoval Origena. Musel tak učiniti, chtěl-li jednat v souhlasu se svým svědomím.

Účast Jeronymova na sporu Epifaniovu proti Janovi jerusalemskému se neobešla bez prudkých útoků osobních. (Viz vášnivý list Jeronymův proti Janovi). Spor vyústil v malý rozkol. Jeronym přerušil spojení se svým biskupem a ten zakázal jemu a jeho přívržencům vstup do chrámu betlemského a sus-

pendoval je. Teprve po čtyrech letech boj ochabl. V roce 397 se odebral Rufin s Melanií do Říma a nabídl před odjezdem Jeronymovi ruku k smíru. Vzrušující tento spor a vysilující studium ohrozily zdraví Jeronymovo. Upadl do nebezpečné nemoci. Trvalo bezmála celý rok, nežli se (asi koncem r. 398) docela zotavil.

V tomto čtvrtletí nevydal Jeronym kromě komentáře listu Titovi a evangelia sv. Matouše žádné větší práce samostatné. Zato napsal mnoho listů. Odpovídá v nich na dotazy, jimiž se naň obraceli známí i neznámí z různých končin Itálie, vyprošující si výklady Písem nebo rady o životě duchovním. Nejpozoruhodnější je list (LII) Nepotianovi (synovci dávného přítele z mládí, Heliodora, biskupa altinského). Obsahem nad ostatními nevyniká; předpisy, jež dává Nepotianovi na jeho dráhu života duchovního, nevybočují z mezí známého Jeronymova smýšlení asketického. Úvod však (jemuž u listů významnějších věnuje Jeronym zpravidla zvláštní píli), a forma listu jsou pozoruhodny. Je to duchaplná causerie o stáří. »Hlava má je už šedá, čelo rozorané vráskami a podbradek mi visí schlíple jako laloky volům« - těmito humornými slovy počíná kreslit pronikavé působení stáří na svého ducha. Připomíná Davida (knihy královské III, 1), jehož staré zimomřivé tělo musela zahřívati mladinká Sunamitka Abisag. Odmítnuv podivné vypravování to »podle výkladu vraždící litery jako smyšlenku básnickou nebo komickou kratochvíli« připouští jedině smysl jinotajný. David mu znamená stáří, Abisag moudrost. Ctností tělesných ve stáří ubývá; přibývá však duchovních, hlavně moudrosti. Osten

tělesný se otupuje, posty, bdění, kázně pozbývají síly. Myšlení se soustřeďuje a zapouští do hloubek. Smutky stáří vyvažuje sladká moudrost. A tyto účinky stáří se počínají jevit i též na jeho slohu.

Sloh Jeronymův vyniká rázovitou původností. Erasmus byl tak nadšen mistrovstvím této jeho mluvy, že mu přiznal nejen prvenství mezi spisovateli křesťanskými, ale neváhal mu dáti přednost i před samým Ciceronem. »Jestli mne nezklame láska k světcům, tož pohřešuji cosi u samého knížete výmluvnosti, když srovnávám mluvu jeronymovskou s mluvou ciceronskou« (Ep. ad Gerabardum). Žhavá víra útočného temperamentu Jeronymova přetavila ocelový jazyk Ciceronův, na němž dlouhé věky hrubosti a frivolnosti zanechaly vrstvy rzi, a vhnětla jej do náboženských forem katolicismu, zahajujícího na západě vládu duchovní.

Mistrná stručnost Jeronymova připravovala mluvu sněmů římských a neúprosná jeho apodiktičnost vytvářela dikci zaklínání, censur a klateb. Proti latině Augustinově, ohebné jako vosk, latině to modliteb, žehnání a rozjímání, je latina Jeronymova ostrá a úsečná jako vojenský povel, stručná jako průpověď a logická jako poučka mathematická. »Nic není tak nestoudné jako drzost nevzdělaných (kleriků), kteří pokládají žvanivost za autoritu a věčně chtějí hádek hřímají proti podřízenému stádu nabubřelými řečmi« (LXIX, 9). »Včera katechumenem, dnes veleknězem, včera v amfiteatru, dnes v chrámě, večer v cirkus, ráno u oltáře, před chvílí příznivcem herců, teď světitel panen« (O. c. c. 9). »Jak (biskupové) prospívají příkladem, tak škodí mlčením. Neboť i štěkotem psím a holí pastýřskou

třeba zastrašovati zuřivé vlky» (O. c. c. 8). Navázav na Enniovu myšlenku, že lidu je dovoleno plakatí, králi však nikoliv, píše tamtéž: »Jako králi tak i biskupu, ano méně biskupu nežli králi. Onen je pánem odbojných, tento svobodných služebníků. Onen podmaňuje strachem, tento vládne sloužícím. Onen strachem zachovává tělo pro smrt, tento zas duši pro život«.

Dlouholeté studium bible se mimořádně uplatňuje na slohu Jeronymově v jeho věku pokročilém. Líboval-li si dříve v přílišném citování výroků Písem, osvojuje si teď způsob jejich myšlenkového výrazu tou měrou, že zhusta myslí jejich myšlenkami a mluví jejich mluvou. Listy jeho nabývají rázu pestré mosaiky, uměle skládané z vět Písma. Jen silné vzrušení ho zbavuje této manyry a pak jeho sloh zvučí jako ocelová tětiva. Strojenost ustupuje přirozenosti a rozvláčnost úsečnosti. Zkracuje periody, zhušťuje věty, odvažuje slova. Avšak napětí jako podzimní bouře nebývá dlouhého trvání. Hlásí se stáří. Myšlenky, tolikrát a v tolikerych obměnách opakované, ztrácejí inspirační sílu.

Jeronymu chybělo jasné vědomí tvořivé síly, jež utajeně dřímala na dně jeho duše a vyrážela jen maní. Žádný ze současných Otců církevních neměl takový smysl pro poesii a neprojevil tak podivuhodné tušení nového umění křesťanského jako on. O tom svědčí slova, která napsal křesťanskému básníku Paulinovi (LVIII, c. 8): »Kéž bych mohl tvou vlohu voditi, nikoli po horách aonských a po vrcholech helikonských nýbrž po Sionu a Táboru a po štítech sinajských. Kdyby se mi podařilo naučiti tě tomu, co vím a takřka rukama ti odevzdati ta-

jemství Písem, pak by se nám zrodilo něco, čeho učené Řecko nemá...» Jeronymovy kroky však nesměřovaly k Parnasu, nýbrž ke Golgotě. Nesbíral cestou růže, nýbrž trní. To však rozkvétalo v jeho ruce a mimo jeho úmysly se obalovalo růžemi. Důkladem toho jsou jeho epitafy.

KAPITOLA DESÁTÁ

Minore enim studio virtutes laudamus
quam vitia reprehendimus,

(Praef. lib. XII. in Ezech.)

S menší horlivostí chválím ctnosti nežli kárám
neřesti.

Jménem epitafů označuji šest pozoruhodných listů Jeronymových. Lze je tak nazvat v přeneseném významu. Ve skutečnosti však jsou to příležitostné projevy soustrasti, které napsal přátelům, když se dovídal o smrti osob, jim příbuzných a svému srdci blízkých. Podávají náčrtky k podobiznám mrtvých, narychlo vržené na papír, jak mu je právě jejich smrt v paměti vzbudila.

Od slavných pohřebních řečí Řehoře Nazianského se liší jako krypty katakomb od mausoleí. Chybí jim článkování a umělecké skloubení; zato vynikají hutností. Při kresbě šlo Jeronymovi jako vždy o vytyčení ideálu mnišské dokonalosti.

Blesilla. Roztomilé dítě. Ještě jí v krásných očích neoschly slzy pro ztrátu hraček - a už vztahuje radostně své ručky po hrubém kříži, který ji podávají náhradou.

Nepotian. Mladá blouznivá hlava. Sní o egyptských celách, o mnišských osadách mezopotámských, o pustých ostrovech dalmatských. Když mu však vloží strýcova vůle na mladistvá ramena »břímě kněžství«, přijímá je pokorně a nahrazuje si ztrátu ilusivních snů sladkým studiem Písem a službou u oltáře mučedníků.

Paulina. Planá růže. Spíše nebeská družka vzneše-

ného Pammachia než jeho choť. Mateřských radostí v manželství nepoznala a umírajíc odkázala svému manželu místo dětí vlastních - římskou chudinu.

Fabiola. Modrý květ na stromě kajícího. Ovazovala patricijskýma ručkama hnisavé vředy nešťastných. Tak léčila rány, které jí zasadilo mladé srdce.

Marcella. Matka křesťanských vestálků. Otevřela askesi přístup do paláců staré šlechty římské a získala Kristu nové dělnice.

Paula. První římská mučenka nebeské lásky. Spálilo ji slunce, které svítilo kdysi na jesle betlemské.

Četba těchto šesti epitařů působí živým dojmem chladné křížové chodby klášterní, kde na opryskaných stěnách visí podobizny svatých a adeptů svatosti z dob dávno minulých... Z rámu zčernalých na tebe shlížejí přísné asketické tváře, nahozené hrubými čarami na plátno a podmalované hustými, až křiklavými barvami.

Pro malbu typů kladných měl Jeronym ruku příliš těžkou. Neznal perspektivy a neuměl stínovat. Ve své přímočarosti zachycoval jen v oči bijící rysy svých modelů, a ty ještě úmyslně zaostřoval a vyhroboval. Taková metoda se dobře osvědčuje při kresbách karikaturních. Tam je na místě. Typům kladným nesvědčí; činí je strojenými, šablonovitými. Mimoto jsou jeho kresby ctností a svatostí přeplněny mnohamluvnými frázemi. Jakoby vyšly z dílny krasořečnické.

Postačí dva doklady.

Jen srdce, vytesané z křemene a odkojené mlékem tygřice hyrkanské, nezapláče nad smrtí Pavlína. Cožpak se může někdo chladně dívat na růžové poupě, zlomené a vadnoucí dříve než se otevřelo

a rozvilo všechnu nádheru zardívajících se lupenů. Rozbita je vzácná perla, naprach rozetřen zelený smaragd. Cenu zdraví určuje nemoc. Ztráta věcí nás učí znát jejich hodnotu. Čteme o trojím užítku dobrého pole: o sto-, šedesáti- a třicetinasobném (Matouš, c. 23). Na třech ženách, jak krví tak ctností spojených, vidíme trojí odplatu Kristovu: Eustochie sbírá květy panenství, Pavla mlátí na »humně vdovství«, Pavlína zachovává manželské lože svaté a čisté! Matka, doprovázená takovými dcerami si přisvojuje na zemi vše, co Kristus slíbil na nebi«. (ep. LXVI., c. 2.) - »Pohrdnuvši slávou města jednoho, těší se slávě světa celého. Když dlela v Římě, neznal ji mimo obvod městský, nikdo; když se však ukryla v Betlemě, podivuje se jí nejen říše římská, nýbrž i země barbarské. Zda jest národ, jehož příslušníci neputují na místa svatá? A nalézá zde někdo z nich něco, co zasluhuje více podivu než Pavla? Ona září jako nejvzácnější perla, a jako světlo sluneční sháší ohýnky hvězd, tak předčila ona ctností všech svou pokorou. Byla nejmenší, a stala se větší než všichni. Čím se víc ponížovala, tím víc ji Kristus oslavil. Skrývala se, ale ukrytí se nedovedla. Prchajíc před slávou slávy nabývala. Neboť sláva se táhne za ctností jako stín; vyhýbá se všem, kdo ji hledají a vyhledává ty, kdo ji opovrhují« (ep. CVIII., c. 3)...

První epitaf je list Pavle o smrti dcery její Blesilly, zemřelé v lednu r. 385 v Římě (ep. XXIII).

Hodiv hrst květů na rov své mladinké přítelkyně, podává Jeronym přátelsky rámě její zkormoucené matce a odvádí ji sdíleje její hoře od čerstvého hrobu. Když však přivedl omdlévající před kříž,

změní ihned metodu. Matce pláč odpouští, křesťance povoluje určitou míru slz, ale mnišce přísně zakazuje plakati. Slzy zármutku vylučují z řad dokonalých. Velká láska k rodině je neláskou k Bohu. Působí Kristu hoře a satanovi radost. Přílišným slzám chybí důvěra v Boha; jsou hodny zavržení, ano svato-krádežny... Cožpak dívka umřela? Nespí-li jen? Blesillu samu jimi zarmucuje. Došla nebeské slávy a proto by měla vlastně Blesilla plakati nad námi, jež vězni žalář života pozemského a ohrožují číhající vášně, nikoliv my nad ní. Blesilla volá k matce: »Chceš-li zůstat mou matkou, snaž se líbiti Kristu. Neuznávám matky, která se nelíbí mému Pánu!« Nelze čísti bez pohnutí tuto výzvu ubohé matce, jež odřeknuvši se už dříve světa, chystala se právě opustiti vlast a teď o smrti dceřině tak povážlivě zakolísala. Jeronym jsa si vědom trvalé hodnoty svých listů, slibuje, že v nich Blesillu odškodní za krátký život památkou trvalou. Mezi jména Pavly a Eustochie ji postaví. »Nikdy v mých knihách ne-umře. Bude mi, rozmlouvajícimu s její sestrou a matkou, stále naslouchati.«

List se zabývá více Pavlou nežli Blesillou. Účelem jeho je probuditi sebevědomí v srdci zlomené matky a podepřítí kolísající mnišku. Proto neprodlévá při kresbě zesnulé dcery, aby nejitřil bolesti v zraněném srdci matčině. Pouze několika čarami naznačil její podobu. Ty ovšem nestačí, abychom si ji představili. Proto sesbírav různé poznámky o Blesille, roztroušené ve spisech Jeronymových, sestrojím mosaikový obraz její.

Byla nejstarší dcerou Pavly. Vdala se za nejmenovaného patricia římského (bratra vznešené Furie),

potomka slavného Furia Camilla. Ovdověla už v šestém měsíci manželství. Vysoké postavení společenské jí ukládalo roli velké dámy, již hráti jí působilo radost. Svět se jí líbil a život ji těšil. Mladé její srdce bylo vtělená marnivost. Vydržela celé dny před zrcadlem, aby vyšetřila, čeho jí příroda na kráse odepřela. Toaletní stůl její se ohýbal pod tíhou předmětů, nezbytných tehdy v budoarech římských dam, a zástupy služebných přisluhovaly jí radou i skutkem při česání a oblékání. Zakládala si na přepychové úpravě šatu, na modním účesu, na pásu perlami posetém, botkách zlatem vyšívaných. Změkčující pohodlí jí bylo potřebou. Prašné podušky se jí zdály ještě tvrdé a postýlka její bývala měkkými, vonnými peřinami tak podestýlána, že div s ní nepadala. Milovala přepych, nádheru, okázalost. Lpěla na nich jako dítě na hračkách. Víc jí Jeronym, jehož přísnému oku neušel ani sebe menší poklesek, vytknouti nemohl. Ale i to bylo na úkor jeho představy o křesťanské ženě. Ve všem, čím křesťanka uměle přirozenou krásu zvyšuje, viděl čertovo kopýtko a proto se nemohl shovívavě dívat na tuto slabůstku Blesillinu. Ale oč se marně pokoušel, dokud byla Blesilla zdravá, způsobila její náhlá nemoc. Těžce onemocnivší, visela ubohá třicet dní mezi životem a smrtí. Znamenaje v nemoci té prst Boží, užil jí Jeronym jako prostředku k »obrácení«. Ulehla na lože nemocných jako marnivé dítě a vstala s něho jako přísná asketka. Za vedení Jeronymova se oddala strohé kázni. Za zrcadlo si zvolila tvář Kristovu, nečesané vlasy zahalila prostým šátkem, slzami smyla s tváří bělobu a oblékla černou tuniku, aby nebylo znát skvrn od ležení na holé

zemi. Kolena jí ztrnula od klečení. Šíje se nahnula od modliteb. Víčka oční jí opuchla od nočních vigilií a oči, rozničené vnitřním žářem, se nemohly zavíratí k spánku. Zlato a perly její se odstěhovaly do dlaní hladovějících... Byla neobyčejně nadaná. V několika málo »nikoliv měsících, ale dnech« překonala nesháze jazyka hebrejského tak, že mohla s matkou o závod zpívatí žalmy v původním znění... Zájem o studium Písem ukázala prosbou, již naléhala na Jeronyma, aby přeložil 25 hom. Origenových o sv. Matouši, 50 o sv. Lukáši a 32 o sv. Janu (Intr. in Transl. Orig. in Lucam). Jemné její ústrojí však nebylo s to, aby šlo stejným krokem s její vůlí. Brzy ulehla po druhé a v dvacátém roce věku vypustila svou mladou duši. Poslední slova její byla: »Proste Pána Ježíše, aby mi odpustil, že jsem nemohla splnití, co jsem si umínila...

Druhý Jeronymův epitaf je list Heliodorovi o smrti jeho synovce Nepotiana, napsaný v Betlemě r. 396 (ep. LX.) Heliodor byl přítel Jeronymův, známý nám z první jeho výpravy na východ, kde se s Jeronymem rozešel a do vlasti navrátil. Příčinou jeho odjezdu z Palestiny byly sotva »zločiny« (ep. VI), na něž Jeronym svaluje svou vinu v rozkoši ze sebetřýzně. Kořeny duše Heliodorovy tkvěly příliš hluboko v rodné půdě. Zvěsti o zázračném životě otců pouště, jež tehdy do Itálie pronikaly, rozrušily s počátku i jeho mladou mysl a probudily v něm touhu po východě. Skutečnost však nepřaje snům... Heliodora východ zklamal. Vystřízlivěl z opojení. Pocítil nedostatek smyslu pro dobrodružství duchovní. Plamenná výzva Jeronymova z pouště chalkidické (ep. XIV), již ho volal k návratu na vý-

chod a k životu poustevnickému, zůstala bez ohlasu. Heliodor »se nevyrvál z náruče synovce Nepotiana, neodstrčil matky prosící s vlasy rozpuštěnými a ukazující mu prsy, jimiž jej kojila, nepošlapal otce, ležícího u prahu a nešel s očima suchýma na divokou poušť, aby tam sloužil Kristu«. Nepokládal tento druh krutosti za známku zbožnosti jako Jeronym. Zůstal v Altinu, rodišti svém; přijal kněžství a stal se tam biskupem (Církev jej zařadila mezi světce). Ujal se syna své ovdovělé sestry a pečlivě jej vychovával. V srdci mladého Nepotiana byla vrozená ctižádost a dobrodružnost v rovnováze s duchem činné lásky křesťanské, vštěpované mu strýcem. Svědčí o tom vojenský stav, jež si s počátku zvolil. Vavříny slávy a skvělý život u dvora císařského okouzlovaly jeho blouznivou hlavu. Avšak jako důstojník palácové stráže skrýval pod jemným vojenským pláštěm žíněnou košili, již krotit vyhublé tělo. Sloužil vlastně pod cizím stejnokrojem jinému Pánu a nosil bandalír, aby chránil utlačované vdovy a sirotky. Brzy se zřekl dráhy vojenské a dal se do služeb Krále nejvyššího. Se stejnokrojem svlékl naděje pozemské. Právě tehdy přinášely legendy Jeronymovy o Pavlu poustevníku, o Hilarionu a o zajatci Malchovi nové, víře nepodobné zprávy o otcích pouště.. Ty v něm probudily touhu po klášteřích egyptských, po mnišských osadách mezopotamských... Strýc však nesdílel nadšení synovcova a určil jej k povolání kněžskému. Dlouho se vzpíral tomuto »břemenu«. Plakal, vymlouval se. Ale právě tímto vzpíráním, píše Jeronym, zasloužil si státi se tím, čím býti nechtěl. Konečně se podrobil vůli strýcově a stal se Timotheem své doby. Byl

všem vším a žil jako mnich. Zamiloval si studium Písem a učinil srdce knihovnou Kristovou. S Jeronymem navázal písemné styky a často mu dopisoval. Jeronym věnoval Nepotianovi list o životě kleriků a mnichů (ep. LII), jež lze nazvat Vademecum pro kleriky. Čítával jej vstávaje léhaje. Leč Heliodor se netěšil dlouho ze své sazeničky. Nepotian zemřel v mladém věku. Umřel s tváří veselou, a když všichni přítomní plakali, on jediný se usmíval. Umíraje si vzpomněl na Jeronyma a odkázal mu, napodobuje Pavla poustevníka, tuniku, jíž užíval při bohoslužbě. Za tento projev dětinné lásky se mu odměnil Jeronym skutečně královsky. V potěšném listě Heliodorovi (ep. LX, Nepotian můj, tvůj, náš, ano Kristův a protože Kristův, tím více náš, opustil nás, starce, zraněné steskem a sklíčené bolestí nesnesitelnou) vyrval jméno jeho zapomenutí a postavil mu pomník nepomíjející. Ačkoliv je obraz Nepotianův kresbou »z druhé ruky«, lekcí de communi confessorum, trpí nedostatkem úměrnosti a je přeplněn řečnickými obraty, obsahuje mnoho nádherných myšlenek a svérázných rčení.

Třetí epitaf je list Pammachiovi (ep. XLVI). Jména epitafu si vlastně ani nezasluhuje. Je úvodním slovem zmíněného listu, napsaného r. 397 druhu ze studii a nejvěrnějšímu příteli v Římě, dva roky po smrti jeho manželky Pavliny, druhé dcery vdovy Pavly.

Koriolan Shakespearův oslovuje svou manželku Virgílii »Mé rozmilé mlčení«. A tím byla Pavlina Pammachiovi. Věrnou družkou a tichou strážkyní posvátného krbu rodinného. K vysokému vzletu jí chyběl ohnivý duch Eustochii a k velikým skutkům

odříkání mysl matčina, schopná nadšení. Pavla byla holubice údolí. Chodila raději jistým krokem po nížinách, než aby kolísala na vysokých horách. Ale i ty její nížiny byly bez vůně a květů. Cesty její byly trnité a kamenité... Jakkoliv toužebně si přála »roditi Kristu panny«, nepoprálo jí nebe štěstí mateřského. Klín její zůstal zavřen nebo vydával jen děti mrtvorozené. Proto soustředila všechnu svou lásku na svého chotě a nemohouc jako Rachel dáti mu syna bolesti a práv (Gen. XXXV, 18.), učinila jej cílem své touhy a svým dědicem. Odkázala mu o své smrti místo dětí vlastních chudinu celého Říma: »Dnes má Řím, čeho dříve svět neznal. Tehdy bylo málo moudrých, mocných, vznešených křesťanů: nyní je mnoho mnichů, mnoho moudrých, mocných, vznešených. A z těch všech je Pammachius nejmoudřejší, nejmocnější, nejvznešenější; je velký mezi velkými, první mezi předními, hlava mnichův. Takových dětí si Pavlina za života přála a takové nám smrtí svou darovala. Raduj se neplodná a jásej, která nerodíš, neboť kolik má Řím chudých, tolik děti jsi zplodila.«

Čtvrtý epitaf podává list, který Jeronym napsal příteli římskému Oceanovi o Fabiole v r. 399 (ep. LXXXII). Obraz Fabiolin je nejrázovitější kresba Jeronymova.

Typu kající hříšnice pohanský starověk neznal. Kající ženou u nohou Kristových vstupuje do světa něco docela nového...

Starý svět zhášel doutnající jiskry a šlapal nalomené třtiny. Teprve křesťanství začalo rozdmýchat hasnoucí jiskry a vzpřimovat nalomené třtiny. Převládaly a budou vždy převládati v zahradách

církve záhony květů fialových, květů kajfcnosti nad záhony bílých květů nevinnosti, a Fabiola je z nich. Nejde tentokrát o řeckou kurtisánu legend křesťanských, jimiž rozváděli básníci duchovní v četných variantech evangelický námět o Magdaleně, aby ukázali zázračnou moc víry. Fabiola je osoba historická, dáma nejvyšších kruhů římské šlechty koncem IV. století. Jeronym ji znal osobně. Byla v Betlemě jeho hostem. A když psal její epitaf, »zdálo se mu, jako by ji měl před sebou, jak ji viděl.« Snad nebylo ani povolanejší ruky, aby nám ji nakreslila. Fabiolina duše je složitější všech ženských typů korespondence Jeronymovy. Na ní lze studovat zřetelněji než na Jeronymu samém působivost ideí křesťanských na mravní stránku lidské přirozenosti a nedoladitelnou jejich sílu, již rozechvívají, rozrušují srdce a probouzejí svědomí...

Analytikem sice Jeronym není, ale zato výborným psychologem. Neobnažil-li jemné psychické ústrojí Fabiolino tak, aby bylo vidět, jak nejmenší její sval cuká a se chvěje za sebe tiššího zašleštění vědomí křesťanského, jak nejjemnější složka její duševní soustavy reaguje na ideje evangelií, tož jistě napověděl tolik, kolik oku pronikavému stačí. Hřeší-li křesťan opravdově věřící, hřeší s tváří staženou v trpký úsměv; nese na čele Ezechielovo Tau (znamená kříž), znamení truchlících. Ve starověku nebylo této bolesti z hříchu, ovšem tím méně také sladkosti pokání. -

Duše křesťansky citící má po celý život za průvodkyni tichý stesk a jemný smutek. Ale ty nemají nic společného se steskem a smutkem dětí tohoto světa. Nesrážejí k zemi, ale povznášejí k nebesům. Brousí,

ciselují duši. Jen nepravý drahokam při tom bere za své, pravý nabývá lesku a ceny. Sv. Martin z Toursu vypravuje, že křesťanská dívka jedna, již se chystal senator Injuriosus z Ouvergue pojmout za ženu, řekla v den svatby: »Kéž by nebe bylo způsobilo, aby polibky, jimiž mne líbala kojná, mi byla dala oblékajíc mi rubáš. Okázalost se mi protiví, myslím-li na Spasitele přibitého na kříž. Nesnesu pohledu na dýmanty, diadémy, zářící drahokamy, myslím-li na jeho korunu trnovou.«

S obrazu Jeronymovy Fabioly se na nás dívá bolest hříchu, sladkost pokání a křesťanský stesk a smutek. Fabiolin život a smrt jsou dva poly, jež spojuje pokání. Epítaf začíná vzletným řečnickým úvodem: »Vše, čímkoliv napřed začnu, je menší proti tomu, co následuje. Chválím-li její posty, předčí nad ně její almužny, velebím-li pokoru, její plamenná víra je větší. Řeknu-li, že toužila po rouchu kajícnickém a pohrdajíc hedvábem dávala přednost rouchu prostému a odívala se jako otrokyně, zdaliž pak není víc odložití vnitřní šat smýšlení než šat vnější? Nesnadnější je vzdáti se pýchy než zlata a perel. Odvrhnuvše je, nezřídka si zakládáme na smutcích a za chudobu si kupujeme přízeň davu. Skrytá ctnost, konaná tajně, před svědomím, má na zřeteli soudce jediného - Boha. Proto ji budu novým způsobem velebiti a bez zření k řečnickému pořádku počnu jejím obrácením a kajícností. Jiný, pamětliv školy řečnické, by snad předvedl A. Maxima »obec jenž jediný on nám svým váháním zachoval slavně« (Aeneis, VI, 846) a celý jeho rod. Mluvil by o bitvách, kreslil by boje a vychloubavě by odvozoval původ Fabioly z tak vznešených předků, aby to, co

nemohl na větví, ukázal na kořeni. Já však, milovník chléva betlemského a jeslí Páně, nebudu mluvit o staroslavných dějinách jejího vznešeného rodu, ale o skutcích její pokory v církvi.«

Pohnutý život Fabiolin před jejím obrácením zakrývá Jeronym před nečistýma očima zvědavců závojem křesťanské lásky. Prozrazuje jen suchá dvě fakta, známá tehdejší římské veřejnosti. Fabiola opustila prvního svého muže a nešetříc předpisů církevních o nerozlučitelnosti manželské, pojala za jeho života manžela druhého. První skutek její ospravedlňuje Jeronym známými slovy Kristovými (Mat. V, IX). Neboť první muž »byl prý oddán takovým neřestem, že ani nevěstka a sprostá otrokyně by toho nebyla snesla«. Druhý pak - vinu ovšem neschvaluje - omlouvá způsobem obhájců věcí manželských, jenž překvapuje, ba zaráží advokátskou kasuistikou. Opustivši muže cítila mladá vdova ve svých údech zákon odporující zákonu duchovnímu, jenž ji učinil otrokyní těla. Proto uznala za lepší, veřejně doznat politováníhodným klamným manželstvím svou slabost nežli ve jménu ženy, jednou toliko vdané, konati skutky nevěstek. Vyhnuvši se tak mnohým ranám zlého, utrpěla z neprozřetelnosti ránu pouze jednu...

Ale ta byla hluboká. Hrozila vnitřním vykrvácením. Ne manželské, ale Záhořovo lože jí připravil sňatek druhý. Zachránil-li její slavný předeek váháním Řím, chtěla Fabiola spěchem zachovat duši. Neboť sotva že pochovala druhého muže, oblekla ihned kajčnickou pytlou a postavila se den před velikonočí v předsíni lateranské basiliky mezi veřejné kajčníky... Tam čekala s rozpuštěnými vlasy, s tvář

mrtvoly, s rukama svislýma a šíjí skloněnou na slova rozhrěšení. »Ukázala všem svou ránu a celý Řím s pláčem hleděl na ošklivou jízvu na jejím těle.« - Co všechno tají tato jako do studeného mramoru vrytá slova epitafu! Jeronym jen ještě dodává, že »seděla na žhavém uhlí, které její duševní trýzeň mírnilo«. - Což divu, že si pak rozedrala tvář, již získala zalíbení muže druhého, že zanevřela na perly, že nemohla hledět na jemné prádlo a ozdobné šaty? A když byla opět přijata do společnosti věřících, rozhazovala plnýma rukama své bohatství mezi chudinu. Dala postaviti v Římě nemocnici a konala v ní službu ošetřovatelky. Péči, již dříve měla o krásu svého těla, věnovala teď odporným tělům nejnešťastnějších. Byla-li před obrácením milovnicí rozkošných salonů patricijských, vyhledávala po něm společnost, sebranou z nejspínavějších koutů Říma, ubožáky uhnílych nosů, vytekklých očí, hnísajících nohou, nabubřených životů, červy se hemžících vředů. Na vlastních jemných ramenou odnášela, zapáchající těla malomocných. Vlastníma bílýma rukama vymývala hnísající rány a podávala dýchajícím mrtvolám občerstvující nápoj. Cizí vředy považovala za vlastní a věnovala jim takovou péči, že zdravá chudina římská až žárlila na nemocné. Rozlehlý Řím stal se brzy těsný její dobročinností. Rozšířila ji na moře Etruské, provincii Volskou a skryté zálivy klikatých břehů mořských. Kam nemohla osobně, tam posílala mnichům bohaté podpory. Přidružila se k římským přátelům Jeronymovým, Pammachiovi a Oceanovi a s posledním se vypravila na cestu do Jerusalema. Nenadálý odjezd její zavalil pohanům v Římě podnět k zlomyslným

řečem, jež umlčel teprve její návrat. V Betlemě byla Jeronymovým hostem. Dávala si od něho vykládati Písma. Jevila plamenný zájem o Zjevení Boží. Její duše prý polykala jako hladová proroky, evangelia, žalmy a její zvědavost zasypávala Jeronyma otázkami, s nimiž si mnohdy sám nevěděl rady. Na její prosbu napsal traktát »O velekněžských rouchách« a slíbil vypracovati spis o 42 tábořištích Israelitů na poušti. Pronikavému oku Jeronymovu neušel neklid, jímž se všechna její bytost takřka zimničně chvěla. Úmyslná poznámka jeho o významu listu Heliodorovi (ep. XVI, výzva k životu poustevnickému) pro Fabiolu (znala jej z paměti) a narážka na vnitřní souvislost řečeného listu s jejím stavem vnitřním poukazuje k prameni podivného jejího nepokoje. Probudilo-li křesťanství Fabiolino svědomí a pohnulo ji k veřejnému pokání, pak ukládala myšlenka dokonalosti, jak ji list Heliodorovi tlumočil, kající povinnost nezastavovati se na poloviční cestě, ale jíti dále. Ačkoliv se jí zdál Řím žalářem a z touhy po samotě, jež se jí jevila vysvobozením z okovů, se přes všechno zdržování přátel uchýlovala na čas do ústraní, nemohla se rozhodnout pro život poustevnický. Podělování bližních almužnami jí docela přestalo těšiti. Stala se obětí závratné touhy přijímati z lásky ke Kristu almužny, nikoliv je rozdávat. Nebyla však s to, aby poslední tento krok učinila. Pobyt její v Betlemě netrval dlouho a byl přerušen náhlým vpádem Hunů do Palestiny (r. 395). Z obavy před jejich sveřepostí ujela do Říma. Tam pokračovala ve svém díle. Ruku v ruce s Pammachiem, jenž se věnoval po smrti své manželky Pavliny službě bližních, ko-

nalá skutky milosrdenství. »Závodil muž a žena v lásce k bližnímu. Oba byli vítězi a oba poraženi. Oba se přiznávali k porážce a oba si přičítali vítězství, neboť co zamýšlel jeden, provedli oba.« Hospic, který společně v římském přístavu vystavěti dali, byl poslední velký čin Fabiolin. Tušíc blízkou smrt, dala svolati mnichy z různých končin, aby »sňali s jejich ramen břímě bohatství«, jež ji tížilo, a zbavena poslední této přítěže vzlétla k nebesům roku 399. Tělesným jejím pozůstatkům uchystal Řím pohřeb královský. Epitaf se končí: »Hojný hřích vystřídal hojnější milost. Komu se více odpouští, více miluje.«

Pátý epitaf kreslí Marcellu (ep. CXXVII). Obraz její působí dojmem docela novým. Máme před sebou typ ženy, jež připomíná hrdé, sebevědomé tváře římských matron z prvních dob republiky. Marcella byla potomek oné staré římské šlechty, v jejichž žilách proudila krev vlčice a jež Římu rodila konsuly a praefekty praetorio. Evangelium shladilo pouze ostré hrany s rysů Marcelliných, ale jejich strohosti se netklo. Z řady slavných, bohatých předků jako z nádherných zlatých rámců hledí na nás vážná, přísná tvář. Život toho, kdo tak vyhlíží, nemohl býti lehký. Byl jistě povinností a to velmi pracně konanou. Ctnost, která zná jen strohou povinnost, není bez tvrdosti, ale vynucuje zvláštní úctu. Všechny listy Jeronymovy Marcelle, jichž je sedmnáct, ji nepokrytě vyjadřují. Zdá se, že ze všech žen, s nimiž se Jeronym stýkal, ona jediná v něm vzbuzovala opravdovou úctu.

Marcella ovdověla v sedmém měsíci po svatbě. Rod, bohatství, krása a skrytý život obracely oči vzne-

šených nápadníků na mladinkou vdovu. Cerealis, po přeslici potomek Konstantinův, nesmírně bohatý patricius římský, věkem pokročilý, bývalý konsul a praefekt, jí nabídl ruku. Matka její, vdova Albína, si ho velmi přála za zetě. Cerealis sliboval Marcelle, že ji bude chovat jako dceru a kladl jí k nohám všechno své bohatství. Odmítla jej hrdými slovy: »Kdybych se chtěla vdáti a nebyla zvolila stálou čistotu, muže bych hledala, nikoliv bohatství.«

Zvěsti o slavných činech otců pouště nadchly i ji. Nelekajíc se veřejného mínění, jež čelilo posměchem povlovně se šířícímu mnišskému hnutí v Římě, přihlásila se - první ze všech patricijek - za stoupenkyni nových ideálů. Pohanský Řím zasl nad Marcellou. Změnila svůj salon v celu. Oblíbila si místo bisamu vůni svatosti. Odložila rumělku a bělobu. Zatoužila po bledé barvě, jíž kázeň a odříkání produševňuje rysy světců. Opovrhla měkkým hedvábem, jiskřícím brokátem, zlatými náhrdelníky a melancholicky svítícími perlami Rudého moře. Palác její stal se dostaveníčkem ubožáků v hadrech. Do kručících žaludků hladovějících ukládala své peníze. V postech nepřepínala. Masa se vůbec zdržovala. Vína (vlastně jen jeho vůně) užívala pouze jako léku. Vznesených dam nenavštěvovala, aby nemusela vidět, čím opovrhovala. Vyhýbajíc se shluku lidu soukromě navštěvovala basiliky mučedníků, aby se mohla oddávati vřelým modlitbám. Shromáždila kolem sebe kroužek žen a dívek křesťanských, stejně smýšlejících a slovem i příkladem šířila porozumění asketickým ideálům. Tak žila léta. Neuvědomivši si vlastně ani svého mládí, zesta-

rala. Byla z těch výjimečných žen římských, jejichž postava nevrhala nejmenšího stínu. Proto též pomluva, jež nikoho neušetří, byla nucena zastaviti se u jejího prahu.

»Za hlaholu tympanů božských knih brodila se Rudým mořem pozemského života... a kdykoliv jsme se za mého pobytu v Římě sešli, nemeškala se mne tázati na to neb ono místo Písma. Nepokládala však po způsobu pythagorejském každou mou odpověď za správnou. Autority ze zaujatosti a bez odůvodnění si nevážila. Všechno zkoumala myslí břítkou. Nebyla proto mou žákyní, ale spíše mým soudcem.« (Comm. in Gal., úvod). V zápalu pro studium boho vědné neměla v Římě předchůdkyně. Zájem její o vědu křesťanskou nevycházel však z všetečné zvědavosti, ale upřímné zvědavosti; nikoli z ženské marnivosti, ale z vnitřní potřeby. Se svatostí života spojovala tak bohaté nadání, že se Jeronym bojí říci více, aby nepřekročil hranice věrojatnosti. Vědomostem jejím dostalo se v Římě nejednou i cti, že při sporech o výklad různých míst Písma se na ni obraceli nejen o radu, ale i o rozhodnutí. Dvakrát zasáhla i činně do církevních věcí ve sporu Jeronymově s Rufinem. Vždy hájila Jeronyma a pracovala všemi prostředky o odsouzení Rufinovo. Když roku 410 Alarich dobyl Říma a jeho divocí Goti vnikli do jejího paláce, šla jim směle vstříc. Nedovedla však přesvědčiti lupiče o své dobrovolné chudobě a byla jimi ztýrána. Nepřežila dlouho pádu věčného města a zemřela v náručí Principie, své svěřenky a duchovní dcery. Jeronym jí věnoval také komentář listu sv. Pavla Galatanům. Pavla je nejzajímavější typ korespondence Jero-

nymovy. Poslední a nejobsáhlejší epitaf Jeronymův je věnován Pavle, přítelkyni a betlemské družce (ep. CVIII). Netvrdím, že by typ tento byl ve starověku křesťanském ojedinělý (už v řecké legendě o sv. Thekle se ohlašuje), ale Pavla je jediná a první historická zástupkyně jeho. Připomíná Lessingova slova, že když Bůh stvořil ženu, užil hlíny příliš měkké. Jediným živlem Pavliným zdá se láska. Byla její silou a její slabostí. Obraz její by mohl být opatřen příhodně nápisem »láska v nebeském oslavení«.

Jeronym kreslí svou přítelkyni s neobyčejnou pietou a užívá tentokrát, třebaž jaksi nesměle - i jemného stínování.

Nevím četl-li Gogol listy Jeronymovy. Ale jeho úžasný obraz ruské trojky, letící v dáli s větrem o závod, mi připomíná podivuhodně pasáž z listů Jeronymových (ep. LXVI, 2). Z paláce Pavlina se řítí čtyřspřež (Pavla, Pavlína, Blesilla, Eustochie). Řídí ji Kristus... »Vsedáš na své koně, na své vítězné vozy.« (Hab. III, 8) Nerovným krokem, ale rovným úsilím závodí o cenu. Koně barvy různé, ale vůle stejné, táhnou jeho vozkovo. Není jim potřeba biče, rozechřívá je povzbuzující jeho hlas.

Pavla pocházela z krve Aemiliů, Gracchů a Scipionů. Za manžela měla vznešeného Toxotia z rodu slavných Juliův. Manželství bylo požehnáno pěti dětmi; čtyřmi dcerami a synem. V jedenácticátém roce ovdověla. O smrti manželově onemocněla zármutkem tak těžce, že div neumřela. Smrt jeho ji poučila o marnosti štěstí pozemského. Dítky ji počaly zatím z náručí vyrůstat - i zatoužila po věcech nepomíjejících a obrátila se vši duší k Pánu.

Ne že by snad byla přestala milovati své děti; přirozená její láska k nim byla tak veliká, že r. 385 o smrti Blesillíně si počínala jako pominulá. A když jí po letech, představené už kláštera v Betlemě, došla zpráva o smrti jejích dcer Pavlíny a Rufiny, tak se oddávala zármutku, že se její přátelé obávali o její život. Lnouc tak velikou láskou k dětem, dovedla se přece odtrhnouti od nich a provázena jediné nejmladší dcerou Eustochií, odešla do Betlema, aby se tam oddala povolání mnišskému. Ač se zdá vliv Jeronymův na Pavlu v té věci rozhodující, zůstane přece hrdinský tento čin Pavlin zvláštním dokladem podmaňující síly myšlenky mnišské na mysl křesťanských žen ve IV. století... S počátku naplnil duši její podiv nad hrdiny odříkání. Snila o zázračném životě otců pouště, o němž slyšela vyprávěti. K tomu se připojila touha spatřiti Palestinu, jeviště zázraků starozákonních a dějiště velikých skutků milosrdenství a lásky Kristovy. Vyšla se s Eustochií v průvodu Jeronymově na pouť po Svaté zemi. Jako dotekem magnetu se ocel sama mění v magnet, tak Pavla stanuvši na zázračné půdě palestinské, se stala visionářkou... V Samaří na hrobech proroků starozákonních byla poděšena podivnými věcmi. »Viděla u hrobů svatých démony, trápené strašnými bolestmi a slyšela lidi výtí jako vlky, štěkati jako psy, řvati jako lvy, syčeti jako hady. Některým kroužily hlavy dokola kolem, jiní ohýbali záda, že se dotýkali temenem hlavy země. Viděla ženy, jež se vznášely ve vzduchu nohama vzhůru, aniž jim šat padal do tváře. Litovala všech a za každého zvlášť slze prolévajíc se modlila ke Kristu o smilování.«

Příšerné zjevení připomínající nám výjevy z Dantova pekla vzniklo z živé reminiscence na kletbu starozákonní nad přírodou... Pavliny jemné nervy, předrážděné únavou obtížných cest, zjitřené desolací pouště, poděšené hlasy zvěře, cukající ožilými dojmy strašných událostí starozákonních, zahallucinovaly bolestně. Ale chorobný stav ten netrval dlouho. Přesl brzy. Od jihu vanul svěží vzduch a odnášel omamný pach mátožné plísně, vystupující z hrobů starých proroků... Nové dojmy, jimiž na Pavlu účinkovala Kalvarie a Betlem, rozehnaly strážahy v duši její. Na Kalvarii měla blažené vidění Ukřižovaného. Nebylo ji lze odtud odtrhnouti. Byla by tam věčně ležela na své tváři. A když potom zlíbala kámen, jímž hrob Boží byl kdysi zavalen, a vešla do hrobu samého, »jako žiznivá lízala místo, kde Pán odpočíval«. Pak navštívila Betlem. Spatřivši jeskyni Spasitelovu a stáj, »v němž poznal vůl hospodáře svého a osel jesle Pána svého« (Is. I, 8), přísahala Jeronymovi, že viděla očima víry dítě ovinuté plenkami, Pána plačícího v jeslích, klanějící se magy, zářící hvězdu, Marii, pěstouna a pastýře chvátající za noci... Dojem ten byl tak mocný, že se rozhodla navždy žítí a umřítí v Betlemě... Schodivši Palestinu navštívila Egypt, klasickou zemí mnišství. Pobyla v Nitrii. Puzena neodolatelnou zvědavostí, vnikla do cel svatých asketů. Ležela na tváři před Makariem, Arseniem, Serapionem. V každém z nich viděla Krista a radovala se jako dítě, že almužnami, které jim poskytl, mohla obdarovati Krista samého. Dlouho v Egyptě nepobyla. Zatesknula po Betlemě a vrátila se z Egypta »letem ptačím«. Usadila se tam trvale a zřídila na

své útraty klášter ženský a spravovala jej až do smrti s dcerou svou Eustochií. Jeronym, přítel a průvodčí její, bděl v blízkosti své sazeničky, přesazené do půdy cizí.

V Betlemě Pavla našla svůj betlem. Vzdálena ruchu a shonu městského, kterým v Římě tolik trpěla, a zbavena společenských povinností, jež ji tam tísnily, mohla se věnovati v zátíší betlemském sobě samé. Užívala také své vnitřní svobody dovůle. Hýřila v kázni a v odříkáních, v nichž neznávala míry. Jeronym se zmiňuje o mimořádném daru slz, (»řekl bys, že jsou v ní pravé potoky slzí«) jímž se vyznačovala a vykládá si jej mimořádným duchem kajícího, který ji nutil oplakávati všední nedokonalosti jako nejtěžší zločiny. Pochybují, že by kajícínost byla bývala jediným zřídlem častého pláče Pavlina. Neobyčejná citlivost a zvláště láska mateřská tu jistě rovněž působila. Vždyť zanechala v Římě vedle mladičkého Toxotia též dcery Pavlu a Rufinu. Bylo o ně sice postaráno, neboť šlechtný zeť její Pammachius se jich otcovsky ujal. Ale což mohla matička tak něžného srdce kdy zapomenouti, jak se při odjezdu za ní vzpínaly ty drahé ručky opuštěných? Jeronym píše, že když loď vytáhla kotvy a rozvinula plachty, Pavla obracela suché oči k nebi a přemáhajíc láskou k Bohu lásku k dětem a zapomínajíc, že je matkou, se stala služebnicí Kristovou. Jak chladná jsou slova ta! Jeronym asketa má oči jen pro čin křesťanky, která se dovedla pro Boha vyrvati z náručí dětí a neobrací náležitěho zření také k srdci mateřskému. I když měla Pavla s sebou Eustachií, nemohla přece do smrti umlčet hlasy krve, jimiž k ní mluvila minu-

lost. A ty rozdíraly srdce její stálými tesknícemi a plnily oči její nevysychajícími slzami. Hrdinská láska Pavlina ke Kristu byla vykupována mořem slz mateřských. Neváhám ji proto postavit po bok Melanii starší (ep. LXI, c. 4) a nazvat obě prvními křesťanskými průkopnicemi myšlenky o sebeurčení ženy. Ale poněvadž byly obě jejími zástupkyněmi jako matky, staly se zároveň i jejími prvními mučednicemi.

Umírajíc (26. ledna roku 404 v Betlemě) zůstala Pavla své dceři Eustochii jen dluhy a potom péči o velký počet mnichů a mnišek... Jeronym napsal velkou část svých prací na přímou její prosbu, a opatřil její hrob v Betlemě dvěma nápisy.

Na hrobce:

Potomek Scipionů, květ Paulova vzácného kmene,
Gracchova rodná krev, štěp vznešený Agamemnonův
v hrobě tu odpočívá: ji kdys Pavlou rodiče zvali,
matkou Eustochium. Řím ozdobou ženského světa.
V betlemský odešla kraj a tam chudému sloužila Kristu.

Na průčelí jeskyně:

Vidiš ten těsný hrob zde, jenž je vtesaný do skály tvrdé?
Utulek Pavly on je, již duše dlí v nebeském stanu.
Příbuzní, rodina, vlast. Řím, bohatství, děti a bratr?
Navždy se vzdavši jich všech teď v betlemské jeskyni dřímám.
Kriste, tu jesličky tvé, sem z východu magové přišli,
Bohu a člověku zde své mystické složili dary.

KAPITOLA JEDENÁCTÁ

Quae enim est audientium aedificatio, duos
senes inter se propter haereticos, digladiari?

(Jer. contra Ruf. III, 9).

Vzdělá-liž posluchače, když se dva starci
rvou pro kacíře?

Cornutam bestiam petis. (Jer. contra Ruf. I. 32.)

Rohaté zvíře vyzýváš.

Známý nám host Jeronymův v Betlemě, Sulpitius Severus, zvaný křesťanský Sallust, napsal na sklonku života (mezi r. 400-403) zajímavou »Kroniku« o dvou knihách. Vylíčil v kapitolách posledních náboženské hnutí, jež způsobil na římském západě Priscillian, zakončuje spis svůj významnými slovy: »A když hlavně nesvorností biskupů se zdálo všechno vzhůru nohama a nezbylo nic, co by nebylo znetvořeno jejich přízní, bázní, nestálostí, závistí, stranickostí, žádostivostí, lakotou, zpupností, spavostí, nevraživostí, tu nakonec bojovala většina proti menšině poctivců šílenými opatřeními a snahami úpornými. Proto byl lid Boží a člověk nejlepši všem na posměch a pohoršení.« (Chron. II. c. 50.)

A takřka soudobně píše sv. Jan Zlatoústý na východě: »Nikoho se tak nebojím jako biskupů, vyjímajíc jen několik málo« (14. list Olymp.).

Slova Sulpiciova a Janova vrhají jako dva reflektory, jeden od západu, druhý od východu ostré proudy světla na pozadí, z něhož vystupuje mohutně ona velkolepá a úžasná doba »církevních otců«, která dala církvi největší světce a literaturě křesťanské nejbystřejší duchy.

Tedy ani klasická doba rozvoje myšlenky křesťan-

ské nebyla bez dlouhých, tmavých stínů. Ano právě v ní se srážely - snad urputněji než kdy jindy - kalné vlny zájmů osobních s čistými proudy snah ideálních. A nebýti ani příčin jiných, zápas protichůdných živlů sám by byl vytvořil výspu silné a ucelené autority.

Jeronym pokládá nevzdělanost za kořen zpupnosti a zpupnost za matku nevraživosti (ep. LXIX, 9). Avšak vzdělání samo od nevraživosti nechrání. I největší učenost svádí nezřídka k umíněnosti a zaujatosti.

Ocitáme se u proslulých sporů Jeronymových s Rufinem a s Augustinem. O prvním třeba mluvití obšírněji, protože se v něm Jeronymovo umění satirické a karikaturistické uplatnilo měrou neobyčejnou. Ale ani druhého nelze mlčením pominouti. Jinak by obraz osobnosti Jeronymovy nebyl úplný.

Kněz Rufin, usmířiv se s Jeronymem v Betlemě, odebral se s Melanií do Říma (asi roku 397). Tam jej vyzval Macarius, mnich kláštera pinetského, aby přeložil do latiny Origenův spis *Περὶ ἀρχῶν*. Macarius totiž chystal spis proti matematikům (vyznavačům Osudu). Přemýšlel často o věcech tak nesnadných a nevěděl si rady. Před příjezdem Rufinovým měl prý sen o lodi, která přijela z východu s velkým nákladem a ukončila rázem jeho pochybnosti. I obrátil se na Rufina, právě z východu příbylého, a žádaje si poznati mínění Origenovo o věci, jež mysl jeho zaměstnávala, prosil ho, aby přeložil *Περὶ ἀρχῶν*. Tak vykládá Rufin vznik svého překladu.

V úvodě se dovolává chvály, již Jeronym doprovází svůj překlad dvou homilií Origenových na Vele-

píseň, věnovaných papeži Damasovi («Překonal-li Origenes v jiných spisech všechny, ve Velepísni předstihl sama sebe») a připisuje své neumělé latině vinu (po třicetiletém pobytu na východě jí odvykl), neukáže-li se v jeho překladě Origenes tím, čím jej Jeronym nazval, totiž »druhým po apoštolicích«. (Jer. v Úvodě spisu »O jménech hebrejských«.) Při práci se řídil příkladem předchůdců, hlavně však Jeronymovým, který překládá homilie Origenovy, vynechal nebo opravil, co se přičilo v řeckém originále víře. Rufin přijal od mučedníka Pamfila (jehož Apologii Origena přeložil už dříve) názor, že spisy Origenovy byly bludaři porušeny. Tím si vykládá rozpory v některých jeho spisech a odchylky od pravé víry a snaží se vyrovnati je, prý po předběžném prozkoumání. Proslulé dílo Origenovo se zachovalo celé pohříchu jedině v tomto Rufinově přepracování. (Ve Filokaliích, ve zbytcích překladu Jeronymova a v listě císaře Justiniana se zachovaly jen zlomky jeho.) Ale i z překladu Rufinova vystupují základní pilíře původní stavby. Rufin byl jen námezdným dělníkem. Chyběla mu tvůrčí vloha myslitelská a jí jsme zavázáni díky, že přestavba není úplná.

Řečené dílo Origenovo je odvážný čin myslitele křesťanského, jenž se pokouší o synthesu filosofie řecké a učení křesťanského. Pokusu svému však Origenes položil v čelo velmi důležitou poznámku: »Spisovatel nechce, aby čtenář vývody tyto přijímal za dogmatické. Jsou pouhým návrhem ke zkoumání, protože i o těch věcech třeba jednati« (list J. CXXIV. c. 4). Dějiny lidstva jsou v *Περὶ ἀρχῶν* včleněny do dění vesmírného a tvoří jeho podklad.

Ve světě nadsmyslném, v neviditelné říši ideí tkví kořeny světa viditelného, jenž je jejich sraženina. Bytosti rozumné byly původně sobě rovné a tvořily říši duchovní. Většina však odpadla od Boha. Podíl na hříchu a jeho způsob daly vznik nejen různosti jejich, ale i světu viditelnému, který jim spravedlnost Boží určila za místo trestu. Duchové, kteří zůstali věrní, tvoří dál svět neviditelný. Vinníci pak podle své účasti v hříchu pykají ve hvězdách, v tělech lidských a - duchové nejhorší - jsou démony. Porušený řád původní napravila druhá osoba božská - Slovo. Spojila se navždy s nejlepším z duchů věrných způsobem zvláštním; přijala tělo z čisté panny a náměstnou smrtí na kříži vykoupila všechny. Přítomná existence naše je dočasná a léčivá. Věčnost trestů nelze srovnat s Boží dobrotou. Proto se očišťují padlí duchové po celé věky ve světě viditelném a očistivše se, vracejí se zase v původní stav, do světa neviditelného, aby byl Bůh »vše ve všem«. Avšak i potom, ač blažení, zůstávají hříchu podrobeni a hřeší znova, a znova pykají ve světě viditelném. Po tomto světě viditelném vznikne svět nový a po něm opět jiný, tak jako před ním byly už světy jiné; neboť Bůh tvoří věčně... Drama viny a smíru se opakuje a bude opakovati stále... Dříve nežli Rufin práci ukončil a opravil, poslali Pammachius a Oceanus Jeronymovi do Betlema proužky překladu. (Rufin tvrdí, že jim byly dodány tajně a zkomolené). Nejmenujice překladatele upozorňují Jeronyma, že překlad je podezřelý, že nepodává asi všechny bezbožné nauky originálu, a žádají ho, aby se ohradil proti překladateli, jenž předstírá jeho (Jeronymův) souhlas. »Očist se

z podezření, usvědč pomluvače, aby se mlčení tvé nezdálo souhlasem« (ep. LXXXIII).

Jeronym, poznáv překladatele podle slohu, napsal r. 400 krátký a klidný list Rufinovi (ep. LXXXI), v němž jej prosí, aby příště nezneužíval cizího jména a za všechno, co napíše, odpovídal sám. Zároveň přeložil *Περὶ ἀρχῶν* (aby ukázal pravou tvář Origenovu) a opatřiv překlad průvodním listem (ep. LXXXIV), poslal vše současně přátelům do Říma. Ti však neodevzdali Rufinovi list jemu adresovaný (Rufin se zatím odebral do Aquileje) a rozšiřovali v Římě obsah listu průvodního, jenž se podstatně liší od listu Rufinovi.

Jeronym se v listě průvodním ospravedlňuje ze slov, jimiž kdysi pochválil genia, nikoliv však bludy Origenovy a odmítá chválu lidí, kteří prý nemohou bez něho býti bludaři. Učil se od bludařů, byl žákem Didymovým a Apollinařovým, ano i žida Baraniny (»ač mám obřezané ve velké nenávisti« c. 3). Učil se také od Origena, sbíral jeho spisy a zná je všechny. »Věřte zkušenému, mluvím jakožto křesťan. Otravná jsou jeho dogmata, nesrovnávají se s Písmem a činí mu násilí. - Věříte-li mně, tož jsem nikdy nebyl origenovcem, nevěříte-li, pak jsem jím teď býti přestal« (c. 3). Origenes pochybil v mnohém. Přijal zásady řecké filosofie, nesprávně smýšlel o Synu a o Duchu sv., psal nekatolicky o původu duše a o zmrtvýchvstání. »Vy pak škrtáte z jeho knih chyby jedině za tím účelem, abyste bludy jeho hájili. Origena do nebe vychvalujete, abyste mohli tvrditi, že v ničem nepochybil. Kdokoliv jsi obhájcem nových dogmat, prosím tě, šetři uši římských, šetři víry ústy apoštolovými pochvá-

lené« (c. 8). Porušení spisů Origenových kacíři Jeronym popírá. Nevěří, že Apologie Origena je práce mučedníka Pamfila. Dovolává se svých komentářů (Ekklesiasta a listu Efesanům), v nichž odmítl bludy Origenovy. Zakazuje si zneužívatí svého jména k šíření bludařských nauk Origenových a útočí prudce na origenovce. Vytýká jim (poukazem na VI. kn. Orig. Strom.) lež, krivopřísežnictví a rozmařilý život. Jméno Rufinovo sice nevyslovuje, ale výtky jsou namířeny proti němu a jeho přátelům.

Sotva se římsí přátelé Rufinovi o věci dozvěděli, ihned vyrozuměli Rufina o znění listu Jeronymova a o novém jeho překladě *Πρὸς ἀρχαίον*.

Tak vznikl onen smutně proslulý spor, nad nímž sv. Augustin lomil rukama (viz LXXIII. list sv. August.). Nejlepší přátelé z mládí vstupují na stará léta na veřejné kolbiště, aby po urputném zápase, trvajícím přes tři roky, doznali: »Může-liž vzdělání posluchače, když se rvou dva starci pro bludaře a oba chtějí slouti katolíky?« (Jer. contra Ruf. III, 9).

Carlyle připomíná v jednom kritickém článku výrok nejmenovaného myslitele, »že, jakmile při kontroverzi pocítíme hněv, ihned přestáváme bojovat za pravdu a začínáme bojovat za sebe«. Podnět k sporu mezi Jeronymem a Rufinem dala nábožensko-filosofická soustava Origenova. Běželo původně o otázku, do těch časů nerozhodnutou, byl-li Origenes bludařem, či byly-li spisy jeho bludaři porušeny, o níž se mínění samých světců rozcházela (Methodius, Pamfilos). Avšak řešení problému, tehdy tak časového, bylo pohřichu vinou Rufinovou svedeno

na pole jiné. Ze sporu vědeckého vznikla hádka osobní o tom, kdo je nebo byl větším origenovcem. Origenovcem však nebyl ani Rufin ani Jeronym; proto zůstal spor nerozhodnut. Nebylo ani vítěze ani poraženého, ale oba opouštějí bojiště - zranění. Jen člověk neznalý způsobů náboženských hádek ve starověku křesťanském se pozastaví nad průběhem sporu, v němž jako o závod usiluje druh druhu vpálit na čelo znamení bludařství...

Rufin obdržev v Aquileji opis Jeronymova listu Pammachiovi a Oceanovi, vypracoval obšírnou odpověď (Apologia in Hieron.) o II. knihách, k níž připojil obranný list, adresovaný papeži Anastasiovi (Apologia R. ad Anastasium papam) a poslal je přátelům do Říma.

V první knize této Apologie odmítá Rufin s rozhořčením nařknutí z bludařství a výtku rozmařilosti. Prohlašuje a vykládá hlavní články své víry, které odpovídají ve všem učení katolickému. Vykládá stručně historii svého překladu *Περὶ ἀρχῶν*. Vypracoval jej na úpěnlivou prosbu přítelovu za účely vědeckými («aby těm, kteří touží po poznání, poskytl látku»). Za odchylky od víry není odpovědný, jak jím nebyl, když překládal Apologii Origena, kterou napsal mučedník Pamfilos. Při překladu, jak v úvodě zdůraznil, rozlišoval dvě věci: učení o Bohu, jež náleží mezi články víry a učení o tvorech, jež je věcí zkoumání rozumového. Řídil se míněním Pamfilovým, že spisy Origenovy, zvláště *Περὶ ἀρχῶν* byly bludaři porušeny. Tím si vysvětloval věroučné bludy v knize *Περὶ ἀρχῶν* a snažil se, opravit je podle pravověrných míst z jiných knih Origenových. Proužky překladu, nehotového ještě a neopravené-

ho, dostaly se podloučně do rukou Jeronymových přátel římských a byly do Betlema poslány zkomolené. Jeronym, který v listu Vigilantiovi (ep. LXI, 22) napsal »skrže mne znají latiníci, co je v Origenovi dobré, nikoli však, co je špatné«, přeložil prý řečené dílo, aby mohl nařknout nejen Origena, nýbrž i svého přítele z bludařství a »rozesílá nyní stále své psy, kteří ho pronásledují štěkotem osočování nejen po městech, ale i na cestách«. Po tomto úvodě zkoumá Rufin nejprve Jeronymovo tvrzení, že odmítl v komentáři listu Efesanům učení Origenovo. Uvádí šest míst a snaží se usvědčiti Jeronyma z nepravdy. Jeronym totiž napsal řečený komentář v době svého mladistvého nadšení pro Origena a podáváje v něm různé výklady myšlenek sv. Pavla ve smyslu preexistence duší a spásy démonů pod jménem »jiný« a »horlivý čtenář« (že Jeronym těmi názvy myslí Origena, dovídáme se z jeho odpovědi Rufinovi), nezamítá je s rázností, s níž se vyslovuje proti bludům Ariovým, Marcionovým a Valentiniánovým. A této slabiny užil Rufin a vytýká Jeronymovi úmysl způsobiti zmatek. Skryl prý se za jména »jiný« a »horlivý čtenář« a učil bludům Origenovým, jež nyní odsuzuje. Vývody tyto, plně zchytralé sofistiky, pronáší Rufin s dotěrnou uštěpačností a neslýchanou povýšeností a ukončuje je reptikou na odpověď Jeronymovu (ep. LXXXIV):

»Mluvím k tobě učiteli, tvými slovy vlastními: proč po čtyřiceti letech pokoje, učíš klidné a prosté latiníky věcem těm? Proč uším nezvyklým namlouváš slova nová, jichž od apoštolů nikdo neslyšel? Prosím tě, šetři uši římských, šetři víry, slovem Apoštolovým pochválené...« (I, c. 36).

Potom dovolav se slov Jeronymových o Origenu, kajícím se z bludů (»Pravíš, že sám Origenes se kál za své výroky v listě papeži Fabianovi, jež poslal do Říma a přece po jeho pokání, po stopadesáti letech, jež uplynuly od jeho smrti, vlečeš jej na soud a žádáš jeho odsouzení«) ukončuje první knihu Apologie výrokem Kristovým o ženě cizoložné: »Kdo z vás je bez hříchu, ať první hodí na ni kámen« (Jan VIII, 3) a slovy lotrovými: »Ani ty se Boha nebojíš, ač trpíš stejný trest?« (Luk. XXIII, 40). Obrátiv tímto úskočným způsobem ostří výtek proti žalobci samému, odkládá Rufin v druhé knize veškeru zdrženlivost, již mu věci víře blízké ukládaly a zahazuje útok, jehož prudkost vzbuzuje podivení. Odkud tato přímo šílená odvaha? Jeronym neměl jakožto mistr slova, břitký dialektik a výborný znalec Písem a literatur sobě rovna a byl nanejvýše obávaným kritikem a satírikem a přece se odvažuje Rufin, mnich ještě skorem neznámý, činu, který by nebyl nikdo od něho očekával. Cítil asi při útoku pevnou půdu pod nohama. Věděl velmi dobře o četných nepřátelích svého soka. »Vzteklými psy« je nazývá Jeronym a v každém druhém, třetím spise svém se proti nim ohání. Znal také dobře spisy Jeronymovy. Nebylo mu tajno, zač je Jeronym povinen Adamantiovi, pro něhož kdysi jako přátelé byli stejně nadšeni a pro něhož se také rozešli. Rufinův překlad *Περὶ ἀρχῶν* (jak dosvědčují vážné změny, jež učinil) nebyl dílem zlé vůle, ale spíše slabosti, již měl pro genia Origenova. Ani ho ne napadlo šířit jeho bludy. Šlo mu o účely vědecké. Proto též ponechal v překladě věci, o nichž církev dosud konečně nerozhodla. A tu obdrží zprávu, že

Jeronym na podnět přátel římských napadl jeho překlad, že nazval učení Origenovo vůbec otravným a že jemu a jeho příznivcům vmetl do tváře urážku, tehdy nejstrašnější, obviniv je z bludařství a udav je u stolice papežské. Stará rána, nezacelená dosud, se znova rozjitřila a Rufin jsa si vědom své posla-pané cti nemyslí na převahu svého protivníka a vrhl se naň s prudkostí, že Jeronym, vyzkoušený v bojích dialektických, zakolísal.

Útok svůj začíná Rufin odpovědí na výtku Jeronymovu (ep. LXXXIV, c. 3), že se origenovci spolčují »orgiemi křivopřísežnictví a lži, jak zřejmě učí kniha Origenova Stromata«. Rufin se přiznává, že knihy té nezná. Pochybuje však o pravdivosti výtky Jeronymovy, již Origenovi dosud nikdo neučinil. Ví však, že Jeronym v komentáři listu Efesanům (IV, 25) tvrdí, že některá tajemství víry jsou pouze pro zasvěcené a že je třeba, podávati je lidu tak, abychom »nedávali svatých věcí psům«. V knížce pak o čistotě, v níž prý zostudil všechny řády křesťanské před pohany a zakazuje čísti spisy pohanské (ep. XXII, c. 28, 29), vypravuje ze široka o snu svém, v němž slavnostně přísahal, že už nesáhne po žádném pohanském spisovateli. Ale přísaze své nedostál. Spisy jeho jsou nejen plny výroků spisovatelů pohanských, ale Jeronym se přímo chlubí, že četl i Pythagora, jehož spisy neexistují (ep. LXXX, c. VI, slova Jer., znějí »co jsem četl v Pythagorovi, Platonovi, Empedeklovi« - -). Nemůže se vymlouvat, že si pamatuje ve stáří, čemu se naučil v mládí. Má pohanské spisovatele a čte je i po přísaze. Sám vlastníma očima viděl u něho v Betlémě Platona a byl svědkem, že si dal opisovati dia-

logy Tulliovy; ano ve škole betlemské vykládal i dětem komiky, lyriky a historiky. Před obrácením neznal prý ani jazyka, ani literatury řecké. Kdy se jí tedy naučil? - Ale to jsou prý jen maličkosti. Horší je, že v listě Eustochii (O. c. c. 38) nazval Pavlu tchýní Boží, čehož se ani pohanští spisovatelé neodvážili. Má-li prý to také z Porfyriovy Eisagogé, jejímž studiem se chlubil (v listu Domnionovi)? Výtku samouctví odmítá R. poukazem na své učitele Serapiona, Merita, Pavla, na otce pouště, oba Makarie, Isidora, Pambu. Ti byli jeho učiteli v Egyptě. K židu Barrabovi prý do školy nechodil, aniž se dával uvádět do logiky Porfyriovou Eisagogé. Nebude odpovídati na tupení, k němuž si Jeronym denně brousí péro Porfyriem, Ježíš prý ho učí mlčeti na urážky, nikoliv Barrabas. Ukáže prý jen, jak nepravdivě Jeronym sebe hájí a svého přítele obviňuje.

Tvrdí-li Jeronym, že pochválil jen dvakrát Origena (ep. LXXXIV, c. 2), kárá jeho zapomětlivost a uvádí jiné výroky jeho o Origenovi (komentář Ezechiele, Malachiáše a dva jiné listy Marcelle). Namítá-li však, že chvála ta se vztahovala jen na ducha Origenova, nikoliv na učení jeho, tvrdí Rufin, že ani jeho chvála (v úvodě do *Περὶ ἀρχῶν*) neměla jiného účelu. Posléze uvádí Jeronymova slova z listu Pavle (ep. XXXIII), jimiž se vřele ujímá Origena i proti »římskému senátu« a volá: »Umlkni, spisovateli, odhoď péro. Nastane doba a je už blízko, že sám vzbudíš rozkol v církvi, a abys našel jakoukoliv záminku omluvy, začneš tupiti knihy, jímž se nyní podivuješ a autora, kterého jsi právě nazval Chalkenterem - - poženeš na soud, že nepsal knihy pro duchovní užitek, ale dogmata otravná, -

A vmlouvaje se takto čím dále tím více do rozhořčení vytýká Jeronymovi, že nazval (v úvodě do překladu Orig. homilií na Lukáše) Ambrože milánského krkavcem, chlubicím se peřím cizím (má list Jeronymův o té věci, nepoví však z příčin soukromých obsahu jeho) a sám krade ze spisů Origenových jako straka; že nazval před sporem betlemským Melanií v Kronikách Theclou, po sporu pak, že jméno její z nich vyškral; že neušetřil ani mučedníka Pamfila; že všechny církevní spisovatele posuzuje a odsuzuje...

Nato se vrací opět k svému překladu: Měl prý právo, dovolati se v úvodě jména Jeronymova. Odvážili se přeložit spis ten, zasluhuje tak málo výtky jako Jeronym, jenž překládal jiná Origenova díla, která obsahují totéž učení Origenovo. Při překladu se řídil jeho vlastní metodou a zásadami. -

Zachytiv takto velmi obratně síť, již mu Jeronym hodil na krk, (Srovn. LXXXIV, c. 7 slova Jeronymova: »Stopadesát let uplynulo od smrti Origenovy v Tyru. Kdo pak z latinských spisovatelů se kdy odvážil přeložit jeho knihy O zmrtvýchvstání, Periarhón, Stromata, Tomi? Koho pak napadlo dílem tak neblahým se zneuctít!« -) vrhá mu ji zpátky a útočí na jeho překlad Starého zákona. Ať prý jsou Origenovy spisy takové či makové, jsou dílem lidským. Ale Jeronym se odvážil na samo dílo Ducha sv. »Kdo z tolika a tak moudrých a svatých mužů, kteří před tebou žili, se opovážil dát se do díla toho? Kdo byl tak smělý, a zneuctil slova Ducha sv. a knihy Božské? Kdo, mimo tebe, sáhl na dar Boží a dědictví apoštolské?«

Rufin sdílel mínění, tehdy skorem všeobecné o zá-

zračném původu Septuaginty a o její inspiraci. Proto vytýká Jeronymovi nejen překlad Starého zákona, ale hlavně to, že z něho vyloučil historii o Susanně a chvalozpěv tří mládenců, který jest v Septuagintě. Vysmívá se mu dále, že dal Barabovi přednost před Duchem sv. a věřil více synagoze nežli sv. Pavlu (»který varuje před bajkami a genealogiemi židovskými«). Odbyv pak vtipem malou novotu, již si Jeronym v knize Jonášově dovolil (cucurbita zaměnil za hedera, což způsobilo velmi mnoho hořkosti a kyselosti), snaží se zatarasiti mu útočiště k Origenovi (jenž v Hexapla označil obelisky a asterisky místa, která v hebrejském originále a v překladech řeckých chybějí nebo nadbývají) slovy: »Nikdo neutíná větve, na níž sedí, nikdo se nedovolává toho, jehož víru odsoudil«. Origenes chtěl prý jen ukázati, jak zní Písmo u křesťanů a jak u židů, přeložiti text židovský se však neodvážil. Ať se tedy nedovolává svědectví Origenova, ale drží se svého Barraby. Zneuctiti knihy, zděděné od apoštolů jest prý schopen jen člověk inspirovaný židy.

Pak si stěžuje trpce na Pammachia a jeho štvavý list o překladu *Περὶ ἀρχῶν*. Kdyby byl v překladu a výkladu pochybil nebo Jeronymovi ublížil (posito non concessa), bylo prý věci Jeronymovou - zvláště po obnovení svazku přátelského, jež stálo tolik potu - hanbu přítelovu pláštěm dopisu zakrýti, nikoliv před světem obnažiti. Měl Pammachia napomenout, aby opovážlivě nesoudil o díle cizím, jemuž nerozumí. Byl by si tak zasloužil vděčnosti a nebyl by způsobil tolik zármutku a takový zmatek. Týž Pammachius, který před lety poslal z Říma

do Betlema zpět knihy Jeronymovy proti Jovinianovi, aby je opravil, poněvadž tam způsobily pohoršení, posílá na východ knihy Rufinovy (které se mu podloudně dostaly do rukou) dříve než byly opraveny a odevzdány veřejnosti. Neměl-liž i v druhém případě učiniti jako v prvním? Vždyť Rufin dlel tehdy ještě v Římě a osobně se s ním stýkal. Proč osobně nezakročil? Napraví-li chybu svou, ukáže, že nejednal úmyslně, ale z nevědomosti. Rufin je zvědav, co asi učiní teď, až pozná, že jeho učitel sám se v komentářích dopustil toho, co vytýká jiným? - Na konci svaluje Rufin vinu své příkrosti na útočníka. Boha se dovolává, že mnohem více zamlčel, než pověděl. Mlčeti však nesměl, poněvadž by mnozí jeho mlčením utrpěli škodu na víře. Třetím dílem Apologie jest otevřený list papeži Anastasiovi. Rufin se v něm očišťuje z nepravověrnosti, z níž jej nepřátelé nařkli u papeže. Osobně se do Říma dostavití nemohl; je stár, nesnese obtíže cesty a bylo by nelidské žádat od něho, aby se po třicetileté nepřítomnosti odtrhl od své rodiny (Rufin užívá slova *parentes*, jež značí nejen rodiče, ale i rodinu!) Dává svým vyznáním papeži hůl, aby odehnal jeho nepřátele. Ačkoliv za pronásledování, způsobeného bludaři v Alexandrii, osvědčil svou víru v žaláři a vyhnanstvím (totéž tvrdí i v *Historii eccl.* II, c. 4, srov. *Socrates, Hist.* IV, c. 24), přece je i teď ochoten vydati z ní počet. Potom obšírně vyznává svou víru v Trojici, vtělení Slova, ve zmrtvýchvstání (téhož těla, v němž žijeme, ovšem s vlastnostmi, které vypočítává sv. Pavel), v budoucí soud (při němž každý obdrží, co zasloužil, tedy i ďábel a andělé dědictví věčného ohně). Otázku

o původu duše pokládá za spornou a ponechává papeži, aby rozhodl. Četl o věci té čtveré mínění spisovatelů církevních, ale věří, že Bůh je stvořitelem i duše i těla. Ve zlém prý se mu vykládá překlad *Ἰερεὶ ἀρχῶν*. Nelíbí-li se však něco na autoru, proč svalovati vinu na překladatele? Autoru náleží chvála, napsal-li něco dobrého i vina, pakli něco zlého. Též napsal v předmluvě, že místa, o nichž pochyboval, že by pocházela od Origena, opravil výklady jeho z jiných jeho knih. Není ani obhájcem, ani zástancem Origenovým, aniž prvním jeho překladatelem. Co jiní před ním učinili, učinil i on na prosby bratří. Zakáže-li se to, je ochoten zákazem se řídit. Budou-li kárání ti, kteří před zákazem tak učinili, ať padne vina na první překladatele.

Potom prohlašuje, že kromě víry, jak ji vyznal (t. j. víry, kterou vyznává církev římská, alexandrijská, akvilejská a jež se hlásá i v Jerusalemě) nevěřil, nevěří a ve jménu J. Kr. věřití jinak nebude. Věřil-li by kdykoliv jinak, ať je proklet. V den soudu vydají počet všichni, kdo z pouhé nenávisti a závesti pohoršovali bratří a sváry mezi nimi rozsevali.

Poslal-li Jeronym list svůj, útočící na domnělé origenovce v Římě, přátelům, kteří se o rozšíření jeho postarali, učinil podobně i Rufin s Apologií, již jeho přívrženci uvedli ve známost. Pammachius, Oceanus a Marcella ovšem neotáleli a zaslali Jeronymovi do Betlema hlavní body Apologie Rufinovy s vyzváním, aby se obhájil. Jeronym tak učinil dvěma knihami.

Je zapotřebí poznamenati předem, že Jeronym neměl v ruce Apologii Rufinovu, nýbrž pouhé výňatky.

A v tom je příčina nejedné nepřesnosti jeho odpovědi. Pokládám celý tento spor jen za zajímavý turnaj dialektický. Vznikl z nedorozumění a jeho průběh je »komedie plná omylů«.

První knihu své Apologie začíná Jeronym slohem ciceronské retoriky a prokládá ji postupně četnými citáty spisovatelů pohanských.

Škola Tyranova (Rufin měl příjmení Tyrannius) prý mu vytýká jazykem »psů tvých v téže krvi« (Žalm 67), že přeložil *Ἠεὶ ἀρχῶν*. Není-liž drzé, žalovati na lékaře, že prozradil jedy? Nepřátelé píší proti Jeronymovi knihy, jež ústně rozšiřují, veřejně však nevydávají, aby znemožnili odpověď. Nový druh zlomyslnosti: žalovati a žaloby tajiti. Rufin, jako přítel, jej nařkl z origenismu, aby na něho mohl žalovati jako protivník. Potřeboval-li k svému dílu autority cizí, proč se nedovolal Hilaria, který přeložil skorem čtyřicet tisíc řádek Origenových? Neměl-li Ambrože, jehož spisy jsou plny Origena, nebo konečně mučedníka Viktorina? Proč, pomínuv tyto sloupy církve se obrátil na člověka bezvýznamného, na pouhou blechu? Bez nekalých úmyslů tak sotva učinil. Ale ať je tomu jakkoliv, chvála Rufinova jest a zůstane obžalobou. Proto ji odmítl, ale šetřil při tom práv přátelství. Výtku jediného Rufina v Římě (chvalozpěv v úvodu Rufinova překladu *Ἠεὶ ἀρχῶν*) vztahoval na všechny přívržence Origenovy na celém světě a v listě svém (LXXXIV) odpověděl všem. Protože zamítl jeho podezřelou chválu, zuří teď ve třech knihách aticky krásných. Co kdysi vychvaloval, obrací teď v žalobu a podezřívá Jeronyma z bludařství. Po těchto všeobecných poznámkách se zabývá Rufinovým překladem. Do-

volává se vlastního překladu, vytýká Rufinovi nepoctivost. Rufin opravil pouze bludařské učení o Trojici, ostatní bludy (o pádu andělů a duší, o zmrtvýchvstání, odvetě a mezisvětí Epikurovu, o návratu do původního stavu) buď věrně nebo podle výkladů Didymových přetlumočil, aby ti, kteří čtou, že Origenes učí o Trojici katolicky, neměli se na pozoru před ostatními bludy. Rufin měl buď vše věrně přeložit a na bludy poukázat, nebo všechny opravit. Neučiniv tak přijal odpovědnost za bludy, které v překladě ponechal, neboť v úvodě přece prohlásil, že očistil vše, co s vírou nesouhlasilo. Dovolává-li se mučedníka Pamfila, dopouští se podvodu. Přeložil prý pod jménem mučedníkovým knihu, kterou on nenapsal a dává mu výsměšnou radu: »Cos učinil v *Περὶ ἀρχῶν*, učin i v tomto svém podvrženém spise. Slyš radu příteľovu, nestyď se za své umění. Řekni, že překlad není tvůj, nebo že byl spis padělán Eusebiem. Kdo pak ti dokáže, žeš jej přeložil? Nikdo ti ruku nedrží a nejsi přece tak výmluvný, aby tě nikdo nedovedl napodobiti«. - Jeronym se v listě (LXXXIV) svém obracel jen proti kacířům, proč se tedy Rufin rozčiluje, když je pravověrný? Proč je tak nemoudrý a výtky činěné Origenovi vztahuje na sebe?

Jeronym měl za učitele Baraninu - nikoliv Barraba. Rufin, jenž z Eusebia udělal Pamfila, z kacíře mučedníka, je s to, aby z Jeronyma udělal i Sardana-pala. Ano, měl Baraninu za učitele právě tak jako Origena. Či se měl učit hebrejštině od Rufina, sloupu to učenosti a katónské přísnosti. A nenazýval-li Origenes sám Huilla učitelem svým ve věcech hebrejských?

Vykladač Písem se pokouší objasnit temné výroky spisovatelů. Proto uvádí mínění vykladačů jiných, podává důvody pro a proti, srovnává je atd., aby si čtenář vybral výklad nejlepší. Rufin přečetl v mládí Aspra, Valentia, Victorina, ano i Donata. Proč tedy těm nevytýká, že se nespokojili s výkladem jediným? Diví se jen tomu, že náš Aristarch (první řecký filosof, jenž prodával moudrost za peníze) nezná takových maličkostí. Strojením úkladů Jeronymovi je tak zaměstnán, že nedbá ani pravidel řečnických ani správné mluvy. Latinsky jen koktá a místo, aby chodil jako člověk, leze jako želva (Rufin měl chybnou výslovnost a byl tělnatý). Ať píše raději řecky, aby se zdál učený těm, kteří řecky neumějí, nebo chce-li psátí latinsky, ať jde napřed mezi děti do školy a naučí se výslovnosti. Měsce Krésů a Dariů nejsou zárukou věrohodnosti, jichž se nabývá prací a potem, nikoliv sytostí a hýřením (Rufin byl bohatý). Demosthenes se učil od psů správnému r a Rufin neumí ani správně vrčet - - Potom odpovídá Jeronym na některé výtky zvlášť.

Uvádí proti Rufinovi, pochybujícímu o tom, že Origenes připouštěl krivopřísežnictví, dlouhý pasus ze VI. kn. Stromata, kde Origenes dovolává se Platona (Obec, III. kn.) připouští ve zvláštních případech útočiště ke lži (jde-li o prospěch posluchačů a mohla-li by pravda škoditi). Taková lež, jakou byla Juditina, Estheřina, Jakobova, smí býti však prý pouze kořením pravdy, nebo lékem a nesmí prý překročovati určitých mezí.

Nato se zabývá šesti výtkami, čerpanými z komentáře listu Efesanům. Probírá jednu za druhou a

vyvrací. Dokazuje, že jmény »jiný« a »čtenář horlivý« myslil Origena a že se s jeho mněním nikterak neztotožňoval.

Nejzajímavější však je odpověď na výtku křivé přísahy (viz památný sen Jeronymův v listě Eustochii c. 30), kterou mu učinil uštěpačný Rufin »půjčkou za oplátku« pro výrok o origenovcích »že se spolčují orgiemi lží a křivopřísežnictví«. Kdyby byl Jeronym měl v rukou výtku tu v plném znění, byl by jistě odpověděl jinak a nebyl by padl rovnýma nohama do léčky, již mu Rufin nastrojil. Věnuji-li této episodce více pozornosti, než činím tak s úmyslem bavit se směšnou situací, v níž se Jeronym tentokrát octl; rozmnožuji pouze ukázky jeho bohatého humoru.

»Kdo z nás se nepamatuje« odpovídá Rufinovi, »na dětství? Ačkoliv vím, že tím rozesměji člověka strašně přísného a učiním z tebe Crasa, který se podle slov Luciliových zasmál jen jednou v životě, přece si připomínám, jak jsem skotačoval v čeledníku a býval jako zločinec vláčen z náručí babiččina před zuřivého Orbilia. A užasneš ještě víc, když ti povím, že i teď, už stařec šedý a holohlavý, ve snách, často vystupuji na řečníště před učitelem retoriky a přednáším svou řečičku. A jak si oddechnu, když procitnuv, poznávám, že doba učení minula. Věř, že mi z paměti nevymizejí dojmy mého mládí. Kdybys byl studoval, páchl by hrníček malého ducha tvého tím, čím navřel. Voda nemyje s vlny šarlatovou barvu. Osli i jiný dobytek i na nejdelší cestě poznávají zájezdné hospody, v nichž se jednou zastavili. Ty, který ses učil literatuře řecké bez učitele, se divíš, že jsem nezapomněl

latinské? Sedmi způsobům usuzování mne naučily základy dialektiky. Víím, co je axioma, víím, že není věty bez slovesa a podstatného jména, znám druhy soudů řetězových, ostrí lživých syllogismů, klamná sofismata. Mohu přísahati, že jsem od té doby, co jsem vychodil školu, jich vůbec nečetl. Proto mi nezbude, nežli se napítí z proudů Lethe, aby mi nebylo ve zlém vykládáno, čemu jsem se naučil. Nuže, učenečku a mistře, který mi vytýkáš mé skrovné vědomosti, odpověz mi: Proč ses odvážil také Ty něco napsati a Řehoře, řečníka skvělého, stejně skvělými slovy přeložiti? Kde pak jsi, člověče, kterýs k umění řeckému v mládí sotva přičichl, kde pak jsi nabral tu bohatou zásobu slov, skvělé myšlenky a pestré obraty. Buď se mýlím, nebo i ty čítáš potají Cicerona. Proto jsi tedy tak výmluvný a mne obviňuješ ze zločinu, pak-li ho čtu, aby ses samojediný mezi spisovateli církevními mohl chlubití mohutnou výmluvností. Zdá se však, že následuješ spíše filosofy a chytáš se klíček Cleanthových a sofismat Chrysippových, avšak nikoliv pro umění, jemůž nerozumíš, ale pro šířku svého nadání. A poněvadž si stoikové vyhrazují logiku a Ty pokládáš vědu tuto za pošetilost, jsi tedy epikurejec a nejde Ti o to, jak, ale co řekneš. Což pak Ty dbáš, rozumí-li kdo, co říci chceš; vždyť nemluvíš ke všem, ale jen ke svým. Konečně ani já, když znova a znova spisy Tvé pročítám, mnohdy nechápu, co mluvíš. Zdá se mi, jako bych četl Heraklita. Ale přes to nelituji nikterak své zabeďněnosti: zakouším při čtení jen to, cos zakoušel Ty při psaní. Tak bych odpověděl, kdybych byl ve bdění něco slíbil. Jaký to nový způsob drzosti, vytýkatí mi mé sny!« - -

Potom mluví Jeronym o svých častých snech a odkazuje Rufina na proroky, kteří hlásají, že sny nezasluhují víry. Ani cizoložství, spáchané ve snách, nepřivádí do pekla, aniž mučednictví, vytrpěné ve snách, otvírá nebe. Na otázku, splnil-li slib, učiněný ve snách, odpovídá otázkou, splnil-li Rufin vše, co slíbil při křtu? Ke konci varuje Rufina, aby nevyzýval »trkavé zvíře«. Kdyby se Jeronym nebál vyhrůžek Písma, zkusil by Rufin účinky své potměšilé nevraživosti.

V první knize Apologie se Jeronym brání; v druhé pak útočí. Tam mu zahrával kolem úst ironický úsměv, zde se však stahují rysy jeho obličeje v zlověstný pošklebek. Bere si na mušku hlavně Rufinův obranný list papeži Anastasiovi. Snaží se mu dokázatí origenovské bludařství. Práce opravdu nevďečná... Rufinův list, jak jsme viděli, jest obrněn proti každému útoku. Jeronym sám to cítil příliš dobře a dal-li se do ní přece, jednal jen z odporu k bludům Origenovým, o jejichž potlačení se tak vášnivě zasazoval, že neváhal nastavit ani vlastní záda. Způsob kritiky, již provádí na »vyznání Rufinově« nelze však vykládati sebelepšími úmysly, neřku-li jej omlouvati.

Připomenuv předem, že nemíní žalovati na jiné, ale sebe hájiti, útočí pak Jeronym přímo a osobně. Rufin prý se nemohl po nepřítomnosti v Aquileji, která trvala třicet let, odtrhnout od svých rodičů - a žádných nemá. Předstírá obtíže cesty do Říma, k papeži, jakoby těch 30 let byl stále na cestách a neseděl celé dva roky v Akvileji. Také se dovolává k ověření své víry vyhnanství a žalářů. Měl prý ještě dodati: »Vězeň Ježíše Krista jsem, z tlamy lvů jsem vyvázl,

se šelmami jsem v Alexandrii zápasil, běh jsem dokončil, víru zachoval, zbývá mi už jen koruna spravedlnosti...« Jak smí tak nestoudně lhát o vyhnanství a žalářích? Vyznává sice pravou víru o Trojici, ale tu vyznávají i démoni. Nejde teď o Aria, ale Origena, tedy o učení o lidské duši Kristově (existovala-li před jeho vtělením, či byla-li stvořena při vtělení). Proč o té nemluví? Podobně běží o vzkříšení a o tresty démonů. O tom se měl přesně vyslovit a ne žvanit o věcech, na něž se ho nikdo netázal. Jeronym se pozastavuje zvláště nad prohlášením Rufinovým, že si s původem duší lidských neví rady. Směje se mu, »že ví, jak Panna porodila, ale neví, jak se sám narodil«. To prý je vrchol zpozditosti, učí-li kdo něčemu, co sám neví a píše-li o tom, co nezná. O tajemstvích Božích prý mluví velmi statečně, o věci však, jejíž nevědomost je na pohoršení, neví nic. Potom - nikoliv bez štíplavých poznámek - mluví o věci samé. Rufin měl *Περὶ ἀρχῶν* přeložit, nikoliv opravovat. Opravuje a vykládáje bludy autorovy, stává se jich účastným. Nemá práva dovolávat se příkladu Jeronymova a jiných, kteří také vykládali Origena. Pravda, tlumočili, ale jen jeho výklady Písem, nikoliv však jeho kacířskou knihu, *Περὶ ἀρχῶν*. Proto se týkají výtky papeže Anastasia Janu Jerusalemskému též Rufina, nikoli však Jeronyma.

Odvolání Rufinovo na Pamfilovu Apologii, v níž se tvrdí, že Origenovy spisy byly kacíři porušeny, zamítá. Trvá na svém, že knihu nenapsal Pamfilus, ale kacíř Eusebius, a že obsahuje zjevné bludy. Origenes byl bludař. Toho dokladem je Eusebius; neboť v šesti knihách dokazuje, že Origenes hlásal

jeho (t. j. arianskou) víru. Sám Didymus, v učení o Trojici pravověrný, přidržuje se v mnohých kusech učení Origenova, jež zavrhuje všechny církve. Potom hájí Jeronym svůj překlad Starého zákona z jazyka hebrejského. Byl si vědom, že klade ruku do ohně, a poskytne protivníkům záminky k útokům a výtkám (že snižuje vážnost Septuaginty a dává přednost nepravdivému znění hebrejskému před překladem řeckým, užívaným v církvi od počátku). Ba jeden z nich (míněn je Rufin) se dopustil i zřejmého podvodu. Napsal prý jménem Jeronymovým list, v němž tento lituje, že přeložil v mládí na popud židů hebrejské knihy, v nichž není pravdy, do latiny. List tento prý koloval po Římě a Africe. Jeronym se přiznává, že podnět k překladu mu dalo srovnávací dílo Origenovo (Hexapla). Zamítá bajku o sedmdesáti překladatelích Septuaginty, uzavřených v celách. Překladatelé Septuaginty překládali před Kristem; co nevěděli, pochybně vyjádřili; my však po jeho smrti a zmrtvýchvstání, nepíšeme už proctví jako oni, ale dějiny. V různých krajích jsou různé exempláře Septuaginty, jež se zněním podstatně liší nejen navzájem, ale i od jiných překladů řeckých (Aquila, Symmachus, Theodotion). Už Origenes se svou srovnávací prací pokusil o jednotné znění překladů řeckých. Pokud jde o vypravování o Susanně, o hymnus tří mláďenců, a bajku o Bélu a draku, připomíná jen, že v hebrejském znění chybějí, a že je tudíž vynechal. Kdo však nechce uznati znění hebrejské za pravdivé, ať překlad ten nečte. Apoštolé, ano i sám Spasitel citují podle něho, zvlášť tenkrát, kdy Septuaginta a originál se liší. Nepopírá, že Septuaginta byla církvi

užitečná, poněvadž hlásala pohanům Krista už před jeho příchodem. Není však správné zamítati překladatele jiné, neboť nepřekládali knihy vlastní, ale Boží. -

Tyto dvě obranné knihy napsal Jeronym řídě se pouze zpravodajstvím přátel římských. Rufin teprve když obdržel odpověď Jeronymovu, poslal do Betlema svou Apologii. Doprovodil ji listem, který se pohříchu nezachoval. Že by v něm byl protivníku svému hrozil smrtí (Contra Ruf. III, c. 2, 42), je nadsázka (Rufin, jak z odpovědi Jeronymovy vysvítá, pohrozil nepřátelům soudem světským). Ale tón jeho byl jistě velmi uštěpačný, ba urážlivý, když přiměl Jeronyma, jenž na prosbu biskupa Chromatia si byl umínil mlčeti, aby odpověděl (III. kniha Apologie) »pisateli negramotnému« na vývody, čerpané z krámu řeznického.

Jeronym věnuje ve své odpovědi pozornost (Apolog. III) nejprve nařknutí Eusebia Cremonského z krádeže známých nám proužků. Nazývá je lži a roztaživ lučavkou břítké dialektiky pracně a neuměle slepenou větu obžaloby Rufinovy splácí ji stejnou měrou. Podezřívá Rufina, že měl účast na krádeži listu Epifaniova, jež se stala v Betlemě... Neběží prý mu však o to, aby »přibil na pranýř chybně mluvícího barbara, ale aby dokázal, že je nestydatým lhářem a liškou podšitou«. Rufin mu prý posílá soukromý list z obavy před pohoršením a napomíná ho, aby ustal od polemik; zatím však vydává proti němu knihy a rozšiřuje je svými pohledy po celém světě. Zpívá mu prý evangelickou písničku o nastavování skráně druhé a sám jí nedbá. Zato, že odmítl chválu jeho (v předmluvě *Illegi*

ἀρχὴν), jež byla obžalobou z bludařství, a hájil svou pravověrnost, vzteká se Rufin, zuří, páchá knihy a posílá mu je s listem, plným křivd a pomluv a vyhrožuje i světským soudem. Ježíš je Jeronymovi svědkem, že se chápe péra s odporem. Přestane-li Rufin žalovat, přestane se Jeronym bránit. Pěknou podívanou skýtají světu dva starci, kteří se rvou pro bludaře. S horlivostí, s níž kdysi společně Origena chválili, ať jej nyní odsoudí. Chybili v mládí, ať se v stáří polepší. Ať mu Rufin odpustí, že jako mladík, dříve nežli poznať bludy Origenovy dokonale, chválil jeho učenost a znalost Písem a Jeronym odpustí Rufinovi, že jako stařec hájil knihy Origenovy. Velký prý je rozdíl mezi jejich hledisky na Origena. Jeronym jako vykladač Písem vykládá sice též Origena, ale neopomíná odlišovat bludy od víry katolické. Rufin však to nemůže tvrdit o svém překladu; pravíť v úvodě, že dílo očistil z toho, co je v něm špatného a kacíři přidaného, a proto sám odpovídá za všechno, co je dobré nebo zlé v jeho překladě. Výtku, že úmyslně připsal Eusebiovu Apologii Origena mučedníku Pamfilovi, aby jeho jménem šířil Origenovy bludy, znovu opakuje. V dalších vývodech se snaží usvědčit protivníka, že má »železné čelo pleticháře«. Bouří v nich rozhořčení ciceronské, šlehá vtip juvenalský a jízlí sarkasmus lukianský.

Jako voňavkář mívá s nosem ucpaným krám jirchářův, tak Jeronym mívá námitky listu Rufinova. S ironií odmítá jeho přísahu, že prý nenapsal list do Afriky. Vtipkuje o »alexandrijském mučedníku a apoštolu« a posmívá se římskému dialektikovi. Zvlášť zajímavá je potyčka, k níž dalo podnět Rufinovo

upřímné přiznání, že si neví rady s otázkou o původu duší. Jeronym, jak se čtenář pamatuje, se pro to Rufinovi nemilosrdně vysmál. Rufin nezůstal odpověď dlužen a dobral si (II. kn. Apolog. c. 28, 29) protivníka nekonečnou řadou otázek z říše nebeské a pozemské, jimiž zasypává vševěda žádaje posměšně, aby je rozluštil. Když tedy sám všechno ví, ať prý odpoví, co jsou andělé, kde bydlí, jak vzniklo slunce, proč měsíce přibývá a ubývá, proč hvězdy se pohybují, jak povstávají řeky, větry, krupobití, dešť, proč je moře slané a voda jezer a řek sladká, jak povstávají mraky, hromobití, bouře, blesky, proč maličký mravenec má šest noh a slon-obr jen čtyři atd. Jeronym mu na to odpovídá, že kdyby měl čas, mohl by mu povědět o těchto přírodopisných otázkách mínění Lucretiovo nebo Epikurovo, Aristotelovo nebo Platonovo, akademiků nebo stoiků, konečně i Genese nebo Ekklesiasta. Potom dodává: »Ó trojveslice, jež jsi přivezla bohatý náklad východního a egyptského zboží, abys obohatila Řím!

Tys Maximus onen,
jediný psaním jenž svým, nám kdys otčinu zachránil slavně!
(Aen. VI).

Kdybys tedy nebyl přijel z východu, trčel by dosud muž učený (Macarius) mezi matematiky a žádný křesťan by nedovedl něco říci proti Osudu. Ty, který jsi přivezl loď naplněnou tolikerym zbožím, se mne tážeš právem na astrologii a na dráhy hvězd nebeských. Připouštím svou chudobu. Neobohatil jsem se na východě jako Ty. Pharos Tě naučil, čeho Řím neznal, Egypt Ti pověděl, co Italie nevěděla.«
Vysmívá-li se Rufin často učenosti Jeronymově na-

zývaje ji dýmem, protože prý předstírá vědomosti o věcech, o nichž nemá ponětí a vypočítáváním učitelů svých si dělá z hloupého davu blázna, splácí mu to Jeronym stejným penízem. Nazývá ho ohnivým mužem, Bar-Chochabou, (vid. Eusebius V, 6), původcem vzpoury židovské, který dechem rozdmýchával v ústech zapálenou slámu, aby se zdálo, že dýchá oheň, a druhým Salmoneem (Aen. IV, 6), který všechno osvětluje, kudy kráčí.

Nejvíce však Jeronyma mrzí, že mu Rufin vytýká nevěrnost přátelskou a mravní účast na domnělé krádeži proužků. Znovu odmítá účast a popírá, že se krádež stala. Nezrušil přátelství, ale hájil se proti nařknutí. »Napsals, že jsi vyloučil z knih Origenových věci bludařské: od té chvíle jsem Tě už nepokládá za příznivce kacířů a proto jsem neútočil už proti Tobě, ale proti bludařům. Byl-li jsem poněkud prudký, odpust. Myslil jsem, že se Ti tak zavděčím.« Ohradil se na popud přátel římských proti chvále Rufinově, kteří pokládali Rufina za kacíře a naléhali, aby se bránil proti nařknutí z kacířství, jímž chvála Rufinova skutečně byla. Učinil tak a přeložil *Περὶ ἀρχαῶν*, aby ukázal, že kniha ta učí bludům. Nic by nenamítal, kdyby byl Rufin dílo to jen přeložil. Ale »háček« je v tom, že Rufin o překladu svém napsal »věci bludařské jsem vynechal a dobré přeložil«. Chybil-li tedy jako člověk, ať odsoudí své mínění dřívější. Rufin je hašteřivý a podezřívavý... Co Jeronym napsal o bludařích (list. LXXXIV), obrací na sebe. Teď prý slibuje, že dá pokoj, přestane-li Jeronym psát proti bludařům a jeho výtkám; neučiní-li tak, prohlašuje jej za nečistého bludaře a nehodného přátelství; ano i sou-

dem prý mu vyhrožuje. Jak se do lesa volá, tak se z lesa ozývá. Žádá Rufinovu nevyrovnatelnou svatost (»která je tak čistá, že démoni při pohledu na jeho kapesníky a polopasy vyjí), aby mu odpověděla na to, koho následuje při psaní. »Prosím Tě, který pak katolík někdy při disputaci se sektáři vytýkal špatnost tomu, s nímž se přel? Tomu Tě učili učitelé tvoji? Tomu ses od nich naučil, abys těm, jimž odpovědět nedovedeš, hlavu utínal, jazyk vyřezával? Nechlub se tím příliš, neboť to činí štírové a mouchy španělské. Tak učinila Fulvia Ciceronu a Herodias Janovi. Nemohouce snést pravdy rozbodaly jehlicí i jazyk, mluvící pravdu. Psi štěkají pro své pány a Ty nechceš, abych já štěkal pro Krista?« Chce-li aby umlkl, ať přestane žalovat, ať odloží meč a Jeronym odhodí štít. Jen jednoho ať od něho nežádá, aby totiž šetřil bludařů a neosvědčoval se katolíkem. Mohl by zuřivost Rufinovu schladiti výroky všech knih Písma, ale postaví proti jeho zpozdilosti pouze několik svědectví jedné knihy (uvádí Rufinovi pětáctýřicet vět o závistnících). Knihu zakončuje slovy: »Píšeš na konci listu: přeji si, abys miloval pokoj. Odpovídám zkrátka: přeješ-li si mír, odlož zbraň. Prosícímu vyhovím, vyhrožujícího se nebojím. Budiž mezi námi jedna víra, a mír se dostaví.«

Rufin už neodpověděl. Že by se byl odmlčel proto, poněvadž jej papež Anastasius odsoudil, se nesrovnává s pravdou. Soukromý list papežův Janu Jerusalemskému, (jehož se Jeronym dovolává, aby vpálil Rufinovi znamení kacíře) zamítá pouze Rufinův překlad *Περὶ ἀρχῶν*, překladatele však ponechává vlastnímu jeho svědomí. Rufin však o listu

neví a prohlašuje jej za podvržený. Rufin žil nerušeně v Akvileji až do smrti tamějšího biskupa Chromatia, nakloněného mu přízní nevšední a těšil se zvláštní lásce básníka a biskupa Paulina z Noly, jenž mu vydává svědectví neobyčejně lichotivé. Píšeť v listu Sulp. Severovi (ep. XXVIII) mezi jiným: »- poznámku... jsem poslal knězi Rufinovi, průvodčímu Melanie na její dráze duchovní, muži opravdu svatému a zbožně učenému a mně proto láskou tím důvěrněji spojenému.« - Po smrti Chromatievě odebral se Rufin do Říma a odtud prchl s rodinou Melaniinou před Alarichem na Sicilii do Mesiny, kde dříve, nežli mohl uskutečnití svůj plán, vrátiti se s Melanií do Jerusalema, zemřel r. 410. Jeronym věřil až do smrti, že Rufin byl a zůstal bludařem. Proto též nepřestal proti němu útočiti a dával mu zakoušeti vhod i nevhod ostří svého tvrdého péra. V listech a komentářích, napsaných po řečeném sporu (viz ep. ad Augustinum c. II, c. XIX, Comment. in Jerem., prologus lib. II. a IV., tamtéž lib. IV., V., v. 24, lib. V., v. 2, Comment. in Ezech. lib. X., v. 23), nenazývá jej jinak nežli Grunniem (Chrochtavcem), Calpurniem Lanariem. (C. L. byl podle Plutarcha zrádce a vrah přítele svého J. Salinatora), skorpionem (Comm. in Jöel, prologus) excetrou (Plautův had) a Sardanapalem (Com. in Abacuc, prologus II. kn.) Bohužel i Melania, již kdysi tak nadšeně velebil (ep. III, IV, XXXIX, v překladu Euseb. Kroniky ji nazval druhou Theclou) musí pykat za Rufina. V listě Ktesifontovi (CXXXIII, c. 4), činí o ní málo lichotivou poznámku, přímo násilně do kontextu vtěsnanou, v níž řecké jméno její překládá tvrdým slovem

»černá zrada«.

Jeronym je neúprosný a nepovolný jak v nazírání mravním, tak i ve styku společenském. Zdá se, jako by proň nebylo středního stavu mezi přítelem a nepřítelem. Je přímý až k drsnosti. Nezná dvojakosti, potměšilosti, lži. Volí vždy cestu přímou. Okliky nenávidí.

Abych domaloval tento rys jeho povahy, vypůjčuji si duchaplný obrat jeden od Jeana Paula (Siebenkäs c. II): Podobal se vysoké palmě, která je dole opatřena dlouhými ostny proti sprosté spodině, ale na vrcholku je plna nádherného vína silného přátelství. Přátelé Jeronymovi pili plnými doušky víno jeho přátelství, ale protivníkům bylo zakoušeti ostří dlouhých ostnů, jež se hluboce zabodávaly do jejich mrtvol. V listě Rustikovi (ep. CXXV, c. 18), z roku 411 karikuje Rufina takto: »Želvím krokem brával se Grunnius na řečníště. Vykoktal sem tam stěžl nějaké slovo, že se zdál spíše vzlykat nežli zahajovat řeč. Když potom rozložil na připraveném stole haldu knih, stáhl obočí, ohrnul nos, svařil čelo, luskl dvěma prstíčky žákům na znamení, aby byli pozorní. Potom mlátil slámu horle proti jednotlivým osobám. Mýslil bys, že slyšíš kritika Longina, a že censor římské výmluvnosti rozdává důtky podle libosti, a koho chce vylučuje ze sboru učenců. Panečku, ten vám měl zlatáčků! Proto se též více zamlouval hostinami, jimiž uměl navnađovatí. Nedívejte se, že vystupoval veřejně v průvodu hlučících žvanilů. Vně Nero, uvnitř Cato, venkoncem míšenec, netvor různých, odporujících si přirozeností a podle slov básníkůvých šelma nová: »hlavu má lví, ocas dračí a tělo chiméří«. A v úvodě komentáře proroka

Ezechiele věnuje Rufinovi vzpomínku pohrobní:
»Škorpiona, ležícího mezi Enceladem a Porphyri-
nem, tlačí trinakrijská země. (Porph. a Enc. byly
dvě obrovské obludy, jež na ostrově Sicílii zasáhl
blesk Jovišův. Horác, lib. III, ad c. 4.) Saň stohlavá
přestala na nás konečně syčet.«

KAPITOLA DVANÁCTÁ

. Bos lassus fortius figit pedem.

(Jer. contra Aug. ep. CII.)

Unavený býk zanechává hlubší stopy.

Objeví-li se na jevišti dějinném »člověk nový«, jehož skvělý duch převyšuje vrstevníky a neklamně ukazuje zárodky velikosti, lze pozorovati na dosa-
vadních představitelích myšlenkového rozvoje mi-
mořádný neklid, který vystřídá zděšení, když tento
budoucí vůdce duchovní od nich žádá, aby vydali
počet z vladařství svého.

Sv. Augustinem dostalo se církvi muže jedinečného
v nejširším a nejvyšším smyslu slova tohoto. Žádný
jazyk, i sebe bohatší obrazy a superlativy, není s to,
aby dostatečně vyjádřil a ocenil jeho providenciální
význam. V roce 402, kdy Jeronym odpovídá po prvé
na výzvu Augustinovu, bylo jméno biskupa hippon-
ského v ústech západu celého a spisy jeho pronikly
dávno už i do poustevnické cely Jeronymovy v Bet-
lemě. A není myslitelné, že by Jeronym, který pro-
jevoval vždy tolik kritického porozumění pro vý-
znamné plody duchovní, nebyl poznal »lva z drápů«. Jeronym sice píše ještě roku 403 (ep. CV) Augusti-
novi, že spisů jeho nečetl a má v Betlemě pouze
jeho Soliloquia a nějaké komentáře žalmů. Ale ráz
jeho polemiky s Augustinem prozrazuje, že mu ne-
byla tajna velikost Augustinova a že se proto vy-
hýbal sporu, jak dlouho mohl. Přípouštím nedoro-
zumění Jeronymovo, zaviněné nespolehlivými posly

Augustinovými. (První list Augustinův vůbec neobdržel a druhý koloval léta po Itálii, než se dostal do rukou Jeronymových, nepodepsaný.) Uznávám také, že spor s Rufinem důvěřivostí jeho velmi otřásl. Ale přes to, čím častěji jsem pročítal polemické listy Jeronymovy, tím více jsem se utvrzoval v přesvědčení, že Jeronym si byl vědom dráždivého pocitu, který v něm budila tušená převaha Augustinova genia. A nebýti Augustinovy podivuhodné znalosti lidské psychy a ještě podivuhodnější rozvahy, byla by snad mezi nimi vznikla hádka ne méně neblahá nežli s Rufinem.

Oč vlastně tenkrát běželo?

Roku 394 poslal Augustin Jeronymovi do Betlema list (LVI). Nějaký Alypius, jenž přišel z Palestiny, přinesl totiž Augustinovi zprávu, že Jeronym překládá Starý zákon z hebrejštiny. To jej přimělo k dopisu. Augustin v něm uznává záslužné práce, jimiž Jeronym tlumočí nejlepší řecké vykladače Písem. »Můžeš způsobit, abychom i my měli takové muže, zvláště jednoho, jež Tvé práce tak velebí« (Origena). Překládati hebrejský originál však neradí. Septuaginta požívá právem největší vážnosti a je v užívání už od dob Kristových. O neporušenosti textu hebrejského však není žádné jistoty. Stačilo by přeložit znova Septuagintu a v překladu pouze poukázat na odchylky od textu hebrejského. Druhou pohnutkou listu byl Jeronymův výklad c. II, v. 11-14 listu Galátům. Jeronym tam vykládá, že důtka, již sv. Pavel udělil apoštolu Petrovi pro jeho shovívavost k obřadnému zákonu židovskému, nebyla vážně myšlena. Sv. Pavel prý pokáral sv. Petra, s nímž byl dorozuměn, pouze na oko, aby tak

uchlácholil roztrpčené křesťany z pohanství. Výklad ten přijal Jeronym od Origena, který nemoha si vysvětliti jednání Pavlovo, (jenž se dopustil téže věci, pro niž Petra káral, a ne jednou), utekl se k tomuto podezřelému výkladu. Augustín v něm vidí přímé hájení lži služební a hrozí se následků. Žádá tedy Jeronyma způsobem velmi mírným o vysvětlení. List tento se Jeronymovi do rukou nedostal.

Po třech letech (397) posílá Augustín nový list (ep. LXVII). Opakuje tytéž výtky a zároveň podává svůj výklad sporného místa. Apoštol Pavel nekárá Petra proto, že zachovával zvyky otcův. Sám je zachovával a zchovávatí dovoloval; ovšem ne proto, že by je byl pokládal za nutné k spasení, ale že měl zření k židům, kteří na nich tolik lpěli. Trpěl je vlastně, ale jen křesťanům ze židovství, ač byly zbytečné, nikoli však škodlivé. Petr však ze strachu před židy nutil i pohany, aby je zachovávali a tak utvrzoval pokřtěné židy - ovšem mimo úmysl - v jejich bludu, jako by obřadů těch bylo k spasení třeba. Tímto, opravdu duchaplným výkladem, rozřešil Augustín problém, s nímž si nejlepší řeční vykladači Písem od Origena až po Jana Zlatoústého rady nevěděli a byli nuceni připouštět lež služební. Na konci listu žádá Augustín Jeronyma, aby odvolal výklad svůj »neboť pravda křesťanská je nesrovnatelně krásnější nežli Helena řecká«. List ten, vinou poslovou, koloval dlouho Itálií než se dostal a to jen náhodou v opise a nepodepsaný do rukou Jeronymových. To dalo podnět k řečem, že prý Augustín napsal proti Jeronymovi spis a poslal jej do Říma. Jakmile se o nich Augustín dověděl, napsal ihned třetí list Jeronymovi (asi r. 402), v němž mu objasňuje, jak

se věci mají a prosí o odpověď.

Obdržev list tento, odpovídá Jeronym (ep. CII). O řečech neví. List, v němž jej Augustin vyzývá, aby odvolal řečený výklad, obdržel nepodepsaný. Podle slohu a vývodů sice poznal, že je Augustinův, ale nejša si tím úplně jist, neodpověděl. Ať tedy pošle list ověřený a pak teprve může začít disputace o tom, kdo se mylí. Nemíni napadati spisy Augustinovy. Připomíná mu však, že každý pracuje, jak umí, a že bývá znamením dětské vychloubačnosti a zvykem holobrádků, dobývati si cti útočením na slavné muže. Odlišný výklad Augustinův jej uraziti nemůže, spíše naopak. »Bývá však chybou přátel, již třeba pokárati, že nevidouce vlastního pláště, zkoumají, podle slov Persiových, plášť jiných. Ostatně, miluj toho, jenž miluje Tebe a jsa mladíkem, nevyzývej na pole Písem starce! Já jsem měl čas svůj a běžel jsem, jak jsem dovedl. Teď, když Ty běžíš kroky mílovými, dopřej mně zaslouženého dopočinku. Mimoto (dovol, abych ti to řekl bez urážky) aby se nezdálo, že pouze Ty dovedeš citovati básníky, pamatuj na Daretu a Entella (Aen. V. 362) a na lidové přísloví »že unavený vůl zanechává hlubší šlépěje. Smuten jsa jsem řádky tyto diktoval. Kéž bych Tě mohl obejmouti a vzájemnou výměnou myšlenek buď Tebe něčemu naučiti nebo se od Tebe naučiti.« Příkládá svou odpověď na nájezdy Calpurnia, příjmením Lanaria (Rufina) a končí slovy: »Pamatuj na mne svatý, ctihodný otče. Viz, jak Tě miluji, že byv vyzván, jsem neodpověděl, aniž jsem pokládal za dílo Tvé to, co bych snad u jiného pokáral.«

Dříve však nežli odpověď tato byla Augustinu do-

ručena, poslal znova dva listy do Betlema. Z těch se zachoval jen druhý, k němuž Augustin přiložil i oba své listy první. Zdůrazňuje v něm obavy o hebrejském překladu Starého zákona a na doklad uvádí bouři mezi věřícími, kterou způsobil nějaký biskup africký ve své diecési, když předčítaje knihu Jonášovu podle nového překladu Jeronymova užil slova hedera místo dřívějšího cucurbita.

Jeronym odpovídá (ep. LVI) na list, který se nezachoval. Diví se, jak mohl list, v němž jej Augustin žádá, aby odvolal, tak dlouho hledati adresáta po Italii až se konečně, nepodepsaný, dostal do pravých rukou. Chce mluvit s Augustinem z očí do očí. Četní přátelé prý myslí, že Augustin v té věci není bez viny. Baží prý po cti a slávě lidu, jíž si chce dobýt na úkor Jeronymovi. Chce prý ukázat, že se ho nebojí, že prý píše jako učenec a Jeronym že mlčí jako hlupák, a že se prý konečně někdo našel, jenž mluvkou umlčel. Neodpověděl proto, poněvadž zprvu nevěřil, že by zmíněný list (»meč namazaný medem«) byl skutečně Augustinův, a potom že se nechtěl zdát drzým vůči biskupovi a káratí karatele pro list, v němž našel *kacířství*. Ať tedy pošle týž list, podepsaný, a přestane dráždit starce-poustevníka. »Chceš-li svou učenost vyzkoušet nebo ukázati, vyhledej si výmluvné mladíky vznešené, jichž prý je v Římě plno, kteří touží a mají odvahu s Tebou se střetnouti a v disputacích o Písmech i s biskupem se dáti do křížků. Já však, zápasník někdejší, teď už jen veterán, budu Tvému i jiných vítězství tleskatí svýma vyčerpanýma rukama, boje se však nezúčastním. Nevybízej mne však stále k odpovědi, aby sis nemusel připome-

nout onu dějepisnou událost, jak Maximus mladistvě zpupného Hannibala trpělivostí zkrušil.« Na do-
datek Augustinův, že je nejen ochoten bratrsky
přijmout každou kritiku svých spisů, ale že by jej
blahověle ta, o níž prosí, jen těšila, odpovídá:
»Opět mluvím, co si myslím; vyzýváš starce, dráž-
díš mlčícího, zdá se, že se chlubíš svou učeností.«
Nesluší prý se, aby se zdál ve stáří svém zlomyslný
vůči tomu, jemuž je povinován přízní. Jestliže
převrácení lidé i evangeliím a prorokům výtky čí-
ní, ať se pak (Augustin) nediví, zdá-li se Jerony-
movi, že knihy Augustinovy, zvláště jeho výklady
Písem, jež jsou velmi temné, obsahují místa, která
se od pravé linie odchylují. Ostatně se studiem je-
ho spisů nezabýval a má pouze Soliloquia a nějaké
jeho komentáře žalmů. Ale chtěl-li by je zkoumatí,
ukázal by, jak se odchylují nikoliv od výkladu je-
ho, jenž nic neznamená, ale od výkladů řeckých.
»S Bohem, příteli, věkem synu, důstojností však
otče. Prosím Tě jen: míniš-li mi něco napsat, po-
starej se, aby se to předem dostalo do rukou mých!«
Napětí, jež listem tímto dosáhlo povážlivých roz-
měrů, rázem zažehnal Augustin dopisem (ep. CV),
jenž náleží jak formou tak obsahem k nejkrásněj-
ším z celé jeho obsáhlé korespondence.
Augustinovi je hračkou rozuzlit spleť, kterou Jeron-
ymova podrážděná zaujatost udělala. Těžší rá-
ny péra Jeronymova odráží s lehkostí, jež prozra-
zuje nejskvělejšího mistra dialektiky. Úzkostlivě
se má na pozor, aby pádnějším seknutím nevyrazil
meč ze stárnoucích rukou partnerových a úmyslně
nastavuje hrud svou slabším jeho ranám, aby mu
neodňal vědomí domnělé převahy. Patrně ho stojí

více námahy potlačití zákmit sotva znatelné ironie, nežli čeliti přímo jeho vývodům. Musí-li se však mimovolně usmát, je úsměv jeho tak milý a dětský, že je s to, aby uklidnil nejrozhorčenějšího nepřítel nebo jej uvedl do rozpaků. »Proto připadáš-li si jako vůl unavený stářím, nikoli však silou životní, jenž se lopotí na poli Božím v práci úspěšné, pak, ejhle, zde mne máš! Řekl-li jsem něco nesprávného, našlápní jen silněji. Tíha Tvého stáří mi nesmí býti obtížna; jen když bude rozšlápnuta pleva mé viny!« Když tímto nevyrovnatelným »augustinským« způsobem vyplašil poslední zbytky zaujatosti Jeronymovi ze srdce a otevřel je důvěře, kuje ihned žhavé železo. Bolí ho, že si nezasloužil poučení o otázce, již mu ještě jako mladík učinil. Je teď už starcem a Jeronym jej dosud nechává čekat. Mohou-li spolu disputovati bez hořkosti, budiž. »Nesmím-li však já říci, co se mi zdá ve spisech Tvých zasluhovati opravy a nemůžeš-li Ty tak učiniti, aniž bys mne musel podezřívati ze závisti a dotýkatí se citů přátelství, pak ustaňme a šetřme života a spasení svého«. Urazil-li, prosí za odpuštění. Přesvědčil-li se však o pravdivosti věci, o níž jest Jeronym mínění odchylného, bude ji přece - ovšem bez urážky osobní - vždy zastávati... A potom, jako matka obvazující ránu dítěte, dotýká se velmi opatrně sporu jeho s Rufinem. Oči se mu při tom zarusují. Slzy ty však nežalují jen na Rufina!

Ale zlatým tímto mostem si získal důvěry Jeronymovy jen z části. Jeronym sice potom odpověděl na všechny jeho otázky, ale učinil tak způsobem nemálo příkrým (ep. CXII). Augustinův výklad sporného

místa v listu sv. Pavla Galatům zamítá s rozhořčením. Autoritu vykladačů řeckých cení výše nežli vývody biskupa hipponského, učenost řecká mu znamená více nežli genius Augustinův. Konec listu neslibuje příliš mnoho do budoucnosti. Na konci Tě prosím, abys starce na odpočinku a vysloužilého vojáka nenutil k službě a nežádal od něho, aby se opět vydával v nebezpečí života. Jsi mlád a na vrcholu kněžství. Uč lid a obohacuj novými plody africkými domy římské. Mně dostačí šepot s chudíčkým posluchačem a čtenářem v koutečku klášterním.« -

Tak na konci r. 404. Následujícího roku však posílá Augustinovi list, v němž omlouvá poněkud ostrou formu své odpovědi a jej vybízí, aby si, »je-li mu líbo, pohráli na poli Písem, aniž by si však při tom působili bolest«. Příležitosti se ihned uchopil Augustin, ale nikoliv, aby si s ním pohrál, ale aby ho přesvědčil, že se mýlí ve výkladu sporného místa. Nebyl tak krátkozraký jako Jeronym a šlo mu právě o rozřešení otázky zásadní. Proto nejen dokazuje správnost svého výkladu, ale vyvrací také vývody Jeronymovy a to tak duchaplně, že čtenář nevychází z podivu. Také se netají svými pochybnostmi o Jeronymově překladu Starého zákona a upřímně mu oznamuje, že důvody jeho nejsou s to, aby jej uspokojily. Ani nevhodné narážky Jeronymovy na biskupskou hodnost nepomíjí mlčením. »Ačkoliv podle čestného jména, jež v církvi už zděmácnělo, je episkopát vyšší presbyterátu, přece je v mnohých věcech Augustin menší Jeronyma. Není však radno zamítati napomenutí i když je činí menší.« Ke konci zase podotýká, že měla-li by láska

přátelská trpět volností názorů, již od přátelství žádá, pak ať korespondence raději přestane. Ale nepřestala.

Důvěra, s níž se Augustin potom obrátil dvakrát na betlemského znalce Písem a dožadoval se jeho pokynů k řešení otázky »o původu duší« a o výkladu nejasného místa listu sv. Jakuba (2, 10), vytlačila poslední zbytky upjatosti ze srdce Jeronymova. Potom společný boj proti pelagianismu utužil jejich vzájemné přátelství. Jeronym se už déle netají »podivem nad geniem Augustinovým« (ep. CXXXIV) a volá jeho práci »Macte virtute« (zdař Bůh) (ep. CXLI).

KAPITOLA TRINÁCTÁ

Totum, quod apprehensa manu insinuare tibi cupio, quod quasi doctus nauta, post multa naufragia rudem conor instruere vectorem, illud est, ut in quo littore pudicitiae pirata sit, noveris; ubi Charybdis et radix omnium malorum avaritia; ubi Scyllaei obtreptatorum canes, - quomodo in media tranquillitate securi, Lybicus interdum vitiorum Syrtibus obruamur; quid venenatorum animantium desertum hujus saeculi nutriat (ep. CXXV, 2).

Všechno, co si přeji důvěrně ti vštípití, čemu, jako zkušený námořník, jenž mnohokrát ztroskotat, se snažím tebe, nezkušeného plavce naučiti, jest, abys poznal, na kterém břehu číhá lupič čistoty, kde se skrývá Charybdis a lakota, matka všech zel, kde štěkají psi scyllských závistníků - -, jak za úplného bezvětrí v klamně jistotě najíždíme někdy na lybické píštiny neřestí, jak jedovatou havěť chová poušť tohoto života.

V posledním období Jeronymova života lze pozorovati, jak z polehoučka jihně strohý výraz jeho tváře a na rtech mu zahrává i měkký, laskavý úsměv. Avšak pro drsné rysy, jež stáří zostřuje, jest ho jen málo vidět. Jeronym nenáležel k světcům rázu Miláčka Páně, kteří se rodí s duší tichou a pokornou, připomínající studánku, skrytou v klínu lesním, chráněnou vysokými hvozdy před divokými vichřicemi a zrcadlí věrně na své stále klidné hladině sladkou tvář Kristovu. Jeronymovi obíhala v žilách krev vlčice římské. Mimořádné jeho zalíbení v apoštolu Pavlu, potomku kmene Benjaminského, »dravém vlku«, ukazuje zřejmě na duchovní příbuzenství s tímto apoštolem národů. Jeronym je z rodu světců-dobyvatelů. Podobá se moři zvichřenému větry milosti, jež bije lačnými vlnami o břehy,

trhá je kus za kusem do svých hlubin a tam je svou sláni rozpouští. Říci, že jeho duše je stále v neklidu, jest málo; ona kypí, vše, bouří. Prudké zmitání polevuje stářím, ale neustává... Slova evangelia o království nebeském, které uchvacují násilníci (Mat. XI, 12) jako by byla ražena pro něho. Kdyby mu nebyla chyběla vloha organisatorská, bylo by snad mnišské hnutí zasáhlo do křesťanských dějin na západě o celé století dříve.

V pátém století se daly strašné otřesy a přelomy. Starý svět byl v plamenech. Balkán, Italie, Gallie, Španěly se otrásaly pod kroky barbarů germánských. Bohové římských, symboly to staré kultury a síly, svrženi s pyšných podstavců se váleli v rozvalinách oltářů. Zlatý Kapitol zpustl. Staré chrámy pokrývaly černé vrstvy sazí a prachu. Cena věcí pozemských úžasně klesala. Vůčihledě rostoucí tlačence davů u hrobů mučedníků hnala hodnoty křesťanské do výše stále větší. Nebylo věru doby příznivější křesťanským myšlenkám, a východní ideály mnišské nemohly najít na západě vhodnějšího tlumočníka, než byl Jeronym. A on jim také zasvětil své péro bez výhrady a připravoval cestu sv. Benediktu z Nursie.

Tímto povšechným rázem se vyznačuje Jeronymova korespondence z posledního období jeho života. Pouze pro úplnost se zmiňuji o spisech exegetických z této doby. Ukončiv výklady zbývajících ještě proroků malých, pracoval o komentářích čtyř proroků velkých. Práce ty jsou ceny nestejně a přes úsilnou snahu vymknout se z vlivu metody Origenovy a postavit se na půdu dějepisnou, překypují umělústkami a extravagancemi.

Jeronym byl v posledních dvaceti letech v Betlemě »umačkáván zástupy mnichů«, kteří přicházeli z Indie, Persie, Ethiopie a se všech stran světových a »zasypáván listy ze západu«. Nestačil na ně odpovídati a musel často diktovati, co mu slina na jazyk přinesla (ep. LXXXV, c. 1). Zachované odpovědi jeho podávají věrnější obraz tehdejších mravních snah a myšlenkových proudů na křesťanském západě nežli celé tucty knih dějepisných. Počátkem století pátého proniklo jméno betlemského poustevníka až do nejzazších končin západních. Už roku 398 poslal bohatý Španěl Lucinius do Betlema písaře, aby opsali vše, co Jeronym od mládí napsal (ep. LXXI, c. 5).

Nenadsazuje tedy Orosius, jenž poznal Jeronyma osobně v jeho poustevně, když ve svém spise proti Pelagiovi (Apolog. lib. arbitr. c. Pelag. 623) píše, že »na výrok Jeronymův čekával celý západ jako rouno (Gedeonovo) na rosu«.

První část listů Jeronymových obsahuje odpovědi na dotazy, týkající se výkladů rozmanitých míst Písem. Dva Gotové, Sunnia a Fretela si vyprošují poučení, zda jsou řecké překlady žalmů věrnější latinských, pokud běží o znění odchylné se od původního textu hebrejského. Tolosanští mniši Minervius a Alexander žádají výklad nejasných výroků sv. Pavla. Helvidia, vznešená paní z Gallie, potomek řečníka Patera a básníka Delfidia, předkládá jedenáct otázek exegetických. Podobně činí Algasia. Španěl Avitus žádá poučení o Origenově »Περὶ ἀρχῶν«. Marcelinus, tribun a notář císaře Honoria se táže na původ duše lidské a vznešený Dardanus, bývalý praefectus praetorio v Gallii, na

význam »Země zaslíbené«. Sv. Augustin mu posílá své dva traktáty (jeden o původu duší, druhý o výkladu slov apoštola Jakuba II, 10) a vyprošuje si jeho mínění. Ktesifontovi vykládá Jeronym pojem apathie a bezhříšnosti, a knězi Cyprianovi žalm LXXXIX.

Druhá část listů má za obsah předpisy a rady všem, kteří o ně žádají. Vznešená Laeta, dcera vyššího pohanského kněze Albina, provdaná za Toxotia, rodila jen mrtvé děti. Učinila tedy slib, že, narodí-li se jí dítě živé, zasvětili je Bohu. Když se tak stalo a porodila dcerušku Pavlu, žádá Jeronyma o návod, jak ji má vychovávat. O totéž žádá Gaudentius pro dcerušku Pacatulu. Nějaký Ausonius, jenž z příčin neznámých dlel v Palestině, se zastaví nahonem v Betlemě a prosí Jeronyma o několik řádků pro svého bratra Juliana, bohatého křesťana italského a podporovatele mnichů, jenž v krátkém čase ztratil nejen dvě dcery a ženu, nýbrž i velkou část svých statků za vpádu barbarů. Nejprizmatnější se mi zdá list Rustikovi o pokání (ep. CXXII). Jak obsah tak i podnět jeho je velmi zajímavý. Rusticus, občan galský a jeho manželka Artemie učinili společně slib zdrženlivosti, jemuž však nedostáli. Když r. 406 vpadli barbari do Gallie, zůstal Rusticus doma, aby bránil majetek; manželka jeho se však utekla do Palestiny, aby se kála. Plna starosti o spásu muže svěřil se Jeronymovi a prosí ho, aby vyzval listem jejího muže i k pokání i k cestě do Svaté země.

Konečně v třetí části listů horlí Jeronym pro ideje mnišství a bojuje proti bludařům.

Nasbíral jsem z listů Jeronymových hrst brouše-

ných a nebroušených drahokamů a sestavuji z nich abecedu jeho životní zkušenosti a moudrosti. Abraham před Kristem v předpekli, lotr po Kristu v ráji.

Budiž známo ženám tvé jméno, nikoliv tvůj obličej. Bledost a špína ať jsou tvými perlami.

Ctnosti a neřesti jsou blízcí sousedé.

Čistá spojení neznají pohlaví manželského. - Člověka nečiní křesťanem hodnost církevní.

Dokud dlíš ve vlasti, buď cela tvým rájem!

Eustochie, buď cikadou noční!

Filosofové tohoto světa vyhánějí lásku starou láskou novou jako klín klínem, léčí neřest neřestí, hřích hříchem; my však přemáháme neřest láskou k ctnosti.

Hořkost kořene nahrazuje sladkost ovoce a nevzhledný keř vypocuje drahocenný balsám. - Hořká je pravda a kdo ji hlásají, bývají naplnění hořkostí. - Hřeší, kdo nechce býti dokonalý.

Chválu tvou ať zpívají kručící žaludky hladovějících chudáků, nikoliv hrdla řihajících hodovníků.

I panenství má své mučedníky. - Přes to, že Bůh může všechno, panenství ztracené vrátiti nemůže.

Jedy se podávají v obalech medových a neřesti klamou jen způsobem a stínem ctností. - Jen se netěš tak příliš na pokání: je pouze lékem pro nešťastné!

Křesťany se nerodíme, ale stáváme. - Kdo si žádá býti s Kristem, spokojí se pokrmem prostým a nestará se o to, aby z jídel vzácných vyráběl bláto.

Lesknoucí se pleť prozrazuje duši nečistou. - Přílišná láska k rodným je bezbožností vůči Bohu.

Máš-li majetek, prodej jej a rozdej chudým; nemáš-

li, jsi prost velkého břemene: sám nahý nahého následuj Krista. - Manželství naplňuje zemi, pánictví nebesa.

Nikdo tak neuráží Boha jako člověk, který zoufaje nad lepším přidržuje se horšího. - Nikoho nešetří, jde-li o tvou vlastní duši!

Od přírody jsme dobří, zlými nás činí vůle.

Pravda nehledá koutů, aniž si libuje v šepotu. - Pannenství je stupeň k nejvyššímu vrcholu; zůstane-li však samo, není s to, aby panně vložilo korunu na hlavu. - Prostřednost Spasitel nemiluje.

Rájem mým je samota, město žalářem.

Stěny, stropy, hlavice sloupů se stkví zlatem a nahý Kristus v chudácích umírá hladem před našimi prahy. - Sláva jde jako stín za ctností; mívá lidi, kteří po ní touží a vyhledává ty, kteří ji pohrdají.

Tebe samého chce Pán v oběť bohumilou, tebe pravím, nikoliv co je tvé.

Uděláni jsme z téže hlíny, rodíme se týmž způsobem; v hedvábí i v cárech vládne táž žádostivost.

Vždy o něčem pracuj, aby tě ďábel nezastihl nezaměstnaného. V samotách se plíží pýcha a přepadá znenadání.

Zamiluj si Písma a přestaneš milovat vášně tělesné.

- Za přirozenost se nestyď, ale měj ji v uctivosti.

Život a smrt jsou protivy, jež vyrovnává pokání.

Týmž směrem jako tyto aforismy berou se i zásady, z nichž Jeronym sestavuje pedagogický návod pro Laetinu dcerušku. Běží v něm o výchovu dítěte Bohu zasvěceného a Jeronym koncipuje podle svých stroze asketických představ a dlouholetých osobních zkušeností výchovnou soustavu pro budoucí mnišku. Proti osnově se dá všelicos namítnout, ale vycho-

vatelská metoda sama je mistrovská. Prozrazuje pozoruhodnou znalost psychy dětské. Zdůrazňuje význam prvních dojmů na měkkou mysl dětskou a činí budoucí rozvoj její závislým na směru, jež mu určila výchova prvních let. Má zření k dětské hravosti a přechází povlovně od zábavy k vážné práci. Jeronym žádá, aby první základní cvičení byla názorná a spojovala hru s učením. První jména a věty, jež se dítě učí skládat, nesmějí býti náhodilé, ale úmyslně volené. Vše, co probouzí a cvičí dětskou paměť, sloužíž budoucímu životu. Jeronym důtklivě varuje přede vším, co by mohlo dítěti zprotiviti učení; neboť tak se přenáší nechuf a odpor k studiu na léta pozdější. Doporučuje výchovu hromadnou. Záruku prospěchu vidí v dobrém a vzdělaném učiteli. Už samo vyslovování slov učitelem učeným je jiné nežli neučeným. Výmluvnosti Gracchů nemálo prý prospěla výslovnost matčina. Alexander, vítěz nad světem, se nikdy docela nezhostil vad v chůzi a chování, jež měl od učitele svého Leonidy. I významu mateřského jazyka a ručních prací dětských je vzpomenuť. Najdeš v Jeronymově metodice všechny dnešní pedagogické zásady; ovšem pouze v úryvcích a nesoustavně. Hudební však Jeronym nebyl ani dost málo. Z příčin na snadě ležících cítil asketickým instinktem odpor k hudbě. »K hudbě ať je hluchá. Ať neví, k čemu byla zhotovena fléta, lýra, citera«. - Posílaje Laetě tyto pedagogické pokyny, ví dobře, že nebude s to, aby je uplatnila a proto ji s podivuhodnou prostotou vyzývá, aby dcerušku poslala do Betlema. »Odpovíš, jak já, žena světská, dovedu v hlučném Římě všechno to zachováti? Neber na sebe břímě, na něž nestačíš. Ale až

odkojíš Pavlu, pošli ji babičce a tetě (Laeta byla manželkou Toxotia, syna Pavly). Vrať drahocennou perlu do pokojíku Mariina a polož ji do kolébky plačícího Ježíše. Ať je vychována v klášteře, ve sboru panen. Přísahati ať se nenaučí, lež ať pokládá za svatokrádež, světa ať nepozná, ať žije andělsky, v těle bez těla a všechny lidi ať pokládá za sobě podobné. - Lépe bude pro Tebe, toužiti po nepřítomné, nežli se stále mučiti úzkostmi o přítomnou. - Já sám ji budu krmit a vyučovat. Ač už stařec, budu ji na ramenou nositi, se žvatlající žvatlati a budu se pokládati za slavnějšího než byl onen známý mudřec světský, protože nebudu vychovávat krále Macedonských, jenž měl zahynouti jedem babylonským, nýbrž dívku a nevěstu Kristovu, jež se má stát obětí krále nebeského.«

Neobyčejně zajímavé je, že Jeronym doporučuje ve svém návodu též nauku o řeckém rytmu. Jak se liší jeho hledisko nynější od onoho, jež zaujal ke klasické literatuře pohanské v listě Eustochii (srovnej památný sen!) Jeronym však tehdejšímu svému zamítavému stanovisku nebyl nikdy věren. Ve skutečnosti se ho povlovně vzdával a koncem let devadesátých (okolo r. 397) si vymezil poměr mezi literaturou pohanskou a křesťanstvím originální obdobou. Podle Deuteronomia (c. XXI) bylo židům dovoleno bráti si zajatkyň pohanské za manželky. Musili jim však dříve oholiti hlavy, ustříhati nehty, obočí a všechny chloupky. A k těmto židovským zajatkyňám přirovnává Jeronym moudrost světskou.

* »Zamiloval-li sis její krásu, zbav ji napřed všech dráždivel, vykoupej v sodě prorocké a potom s ní odpočivej...« (ep. LXVI, c. 8, LXX, c. 2).

Jeronym přezíral vždy moudrost světskou, ale nezavrhoval ji. Nešlo mu o to, co člověk ví, ale jaký jest. Nebylo mu, výbornému znalci literatury pohanské, neznámo, že filosofie, jak živořila v tehdejší nefeilosofickém věku, byla většinou jenom zábavou ve volném čase. Nejednou sloužila spíše kratochvíli nežli vážnému hledání pravdy. Skýtala nanejvýše opíat rozumu, nikoli však lék lidskému srdci. Odchovaný v mládí literaturou pohanskou nemohl odolati vnější její kráse, ale rozechvěti se pro umění a vědu, které končí tímto životem pozemským, nedovedl. Cílem mu byla věda, jež zůstane člověku i v nebesích. Filosofie pohanská už od II. stol. po Kr. svou vinou, nikoliv vinou křesťanství, vlastně už jen živořila a čím mu ještě imponovala, nebyla její fysika, ethica a logika, ale pohrdání světem hmotným, jak je projevovali někteří filosofové. Jeronym však nevěřil, že by toto jejich pohrdání vyvěralo z čistého zřídla. Proto ironisuje pohanské filosofy způsobem málo lichotivým. Nazývá je »živočichy slávy a služebníky přízně a potlesku davů« (LXVI, 8). Za pravé pohnutky odříkání pokládá pouze lásku ke Kristu a k věcem nebeským. Jsou ovšem ještě jiné příčiny, které mohou odtrhnout srdce od světa hmotného, ale aby se ho člověk zřekl s myslí radostnou, to může způsobiti jedině křesťanství. Jen křesťan věřící si může připnouti křídla Augustinova (»Vzhůru srdce, vzhůru myšlení, vzhůru láska, vzhůru naděje« - Expos. in ps. 91) a vzlétnout s ním nad tuto »krajinu zlou«; jen on si může žádat s Jeronymem to, čeho se lidská přirozenost děsí: »Budiž, chodíš bos, nosíš kajicnickou tuniku, jsi chud, navštěvuješ chatrče žebráků, jsi okem slepých, rukou slabých,

nohou chromých, nosíš vlastní rukou vodu, štipáš dříví, pokrm si upravuješ - avšak kde jsou okovy, kde pohlavky, kde slina, kde rány karabáčů, kde kříž, kde smrt?» (ep. LXVII, c. 13).

Tyto a podobné myšlenky hlásá Jeronym ve svých listech. Přirovnává se k vozkovi, jenž lichotivými jmény pohání koně ženoucí se arenou k většímu spěchu a k diváku, jenž vlévá potleskem umdlévajícím zápasníkům v cirkus novou sílu, k vůdci, jenž zdvojnásobuje ohnivou řečí zdatnost bojujících čet. Pádu světového imperia římského, drtícího svými ssutinami kulturní hodnoty starého světa, užívá za strašné pozadí, z něhož vystupují jeho ideje dokonalosti křesťanské jako mohutná výspa spásy.

Rudá záplava, již viděl příšerně šlehat nad západem, mu věští blízký příchod Antikristův... Od Alp Julských až k Cařihradu teče v proudech krev římská. Leviathan se svíjí v posledních křečích smrtelných. Hnilobný zápach jeho mravního rozkladu přivolává zástupy germánských barbarů do římských provincií evropských a do krajů asijských hordy Hunů. Hladovými vlky vrhají se na zbytky krvavého šarlátu Rómy, kdysi tak hrdé... Jen příležitostně kreslí Jeronym poslední tyto dny římské moci a stručný a úryvkovitý sloh jeho působí místy přímo úchvatně. Byť sebe dokonaleji odumřel světu, krve římské zapřítí nedovedl. Pád Říma mu není lhostejný. Pero se mu chvěje v ruce a tvář plane růměncem, když vzpomíná hanebných porážek římských legií: »Ó té hanby a zpozdilosti až neuvěřitelné! Římské vojsko, vítěz a pán světa, je bito, děsí se pohledu těch, kteří ani choditi neumějí a postaví-li se na zemi, padají jako mrtví« (ep. LX, 17). (Hunové podle Am. Mar-

cellina měli obuv neforemnou a dovedli bojovati jen koňmo). - »Hrouť se okršlek římský a naše vzpřímená šíje se neohýbá. Našimi hříchy jsou barbaři silní a vojska římská jsou porážena našimi chybami.«

Konec římského imperia znamená mu konec světa. »Ó běda, svět se hrouť a naše hříchy se nehrouť. Město slavné a hlava imperia římského vzplála jedním plamenem. Není kraje, kde bys nenašel římských uprchlíků. V prach a popel se rozpadly chrámy kdysi svaté, a my jsme přece oddáni lakotě. Žijeme, abychom zítra umřeli a stavíme zde, jako bychom měli žít věčně. Stěny, stropy, hlavice sloupů se stkví zlatem a nahý Kristus v chudácích umírá hladem před našimi prahy. Čteme, jak velekněz Aron šel vstříc šlehajícím plamenům a rozžatou kaditelnicí zastavil hněv Boží - kdo je dnes pod sluncem, aby se postavil hněvu Božímu?« (CXXVIII, c. 4, srovnej CXXIII, 16).

Víra v nastávající konec světa stupňuje horlení Jeronymovo pro ideály mnišské. Opotřebovaných hlasivek však nenahradí ani sebe větší nadšení. Příznačný doklad toho podává list CXXX. Myslím, že od času obrácení Fabioly nic nevzrušilo Jeronyma tak radostně jako zpráva, již uprchlice italské přinesly do Betlema o Demetriadě. Demetrias, bohatá patricijská dívka prchla s matkou Julianou, vdovou po konsulovi Olybriovi, před Alarichem roku 410 z Říma do Kartága. Tam zamítla ruku vznešeného nápadníka, zasvětila Bohu panenství a přijala z rukou biskupa Aurelia závoj. Čin Demetriadin způsobil rozruch v celém světě. Augustin a Pelagius jí blahopřejí a utvrzují ji v jejím rozhodnutí zvlášt-

ními listy. Totéž činí i Jeronym roku 414. Avšak list jeho nevyniká ani obsahem ani formou. Ano selhává po stránce řečnické právě na místě, jež má býti jeho vrcholem: »Všechny církve africké zajásaly. Nejen do měst, městýsů, osad, ale i do stanů pastýřských pronikla slavná zvěst. Všechny ostrovy mezi Afrikou a Itálií naplnila zpráva, jež nezdůraznitelně dále letíc působila všude radost. Itálie odložila smuteční šat a polosesuté hradby Říma zaplály z části leskem dřívějším, neboť v dokonalém obrácení jedné z dcer svých viděly znamení smilování Božího. Řekl bys, že zástupy Gothů jsou potřeny a vlna uprchlíků a otroků opadla jako zasažena bleskem Hospodina hřímajícího. Nikoli po bitvě u Trebie, u jezera Thrasymenského, u Kannen, kde tisíce římských bojovníků padlo, ale teprve po vítězství Marcellově u Nolly národ římský nabyt ducha. S menší radostí přijala kdysi, zlatem vykoupená šlechta a mládež římská, v hradě (kapitolinském) zprávu o potření Gallův. Tato zvěst pronikla k břehům východu a i v městech u moře středozemního zazněl jásot nad slavným vítězstvím myšlenky křesťanské. Která panna Kristova se nechlubila, že má Demetriadu za společnici? Která matka neblahoslavila tvůj život, Juliano? Aťsi pokládají nevěřící odplatu věčnou za nejistou. Tys však, panno, víc obdržela, než obětovala. Byla-li by Tě, jako nevěstu člověkovu, znala jen krajina jedna, slyší o Tobě, panně Kristově, teď svět celý« (o. c. 6). Listy Jeronymovy se stávají čím dále, tím sušší. Patrně už řekl Jeronym všechno, co říci uměl. Jen jako na okraji tvrdé, vyšlapané cesty se tu a tam zelená ještě travička a zvedá malý kvítek.

»Maličký Nebridius ukazuje otce těm, kteří jej hledají. Takový obličej měl, tak se díval a rukama mával (Aen. III). Jiskra síly otcovy blýská v synu a v malé postavě se odráží jako v zrcadle jeho mrav. »Mohutný přebývá duch v té těsné, nevelké hrudi« (Georg. IV). K němu se druží sestřička, růžový a liliový květ, směs slonoviny a šarlatu. Obličej její nezrcadlí krásu otcovu, ale ji spíše zvyšuje podobou matčinou. Oba rodiče vidíš zosobněny v bytosti jedné. Líbezný mazlík ten je pýchou příbuzných. Císař neváhá bráti ji za ruku a královna ji s potěšením hýčká v náručí. Všichni jako o závod ji k sobě tisknou. Tulí se k jejích šíji, věsí se jim na ruce. Žvatlá a štěbetá, a čím chybnější je její hatmatilka, tím je milejší« (ep. LXXIX, 6). V listě Gaudentiovi (ep. CXXVIII), který si vyprošuje poučení, jak by měl maličkou Pacatulu vychovávat, zahajuje Jeronym návod těmito položertovnými slovy: »Není snadné psátí děvčátku, jež ti nerozumí, jehož soustavy duševní neznáš, za jehož vůli nemůžeš ručit, u něhož podle slavného řečníka (Cicer. Quintil. inst. X, 3) lze spíše chváliti naději nežli věc. Jak mohu napomínati k zdrženlivosti tu, která si žádá koláčů, žvatlá a štěbetá v náručí matčině, již je med sladší slov? Je-li s to, aby naslouchala hlubokým slovům Apoštolovým, když ji více baví pohádky než záhadná tajemství proroků, když ji znepokojuje poněkud starostlivější tvář chůvina? Jak dovede chápati vznešenost evangelia, jehož blesky oslepují každý rozum smrtelný? Něžnou ručkou bije smějící se matku a já ji mám napomínati, aby poslouchala otce?«

Čím více ubývá v Jeronymově korespondenci ná-

mětů básnických, tím hlasitěji se v ní ozývá střízlivá skutečnost. Není už mystických květů pouště, jimiž listy tak silně voněly. Ovšem od časů, kdy napsal životy Pavla a Hilariona, uplynulo drahně let. Tehdy naslouchával ještě s dechem utajeným podivuhodným zkazkám, jež po palestinských osadách mnišských kolovaly a duše jeho mocně reagovala na zázračný svět, jímž obrazotvornost východní obestírala život otců pouště. Když však byl sám léta a léta v poustevně betlemské snášel břímě dne a horka, rozplynuly se duhové přeludy a pestré fantasmagorie před jeho očima a zjevila se mu šedá tvářnost věcí... Život mnichů, jak jej podává příležitostně ve svých listech, liší se podstatně od kreseb Rufinových a Palladiových. Mniši jmenovaných kronistů jsou skorem vesměs jacísi nadlidé, bílí magové. Nepodléhají železnému řádu přírody. Tuhou askesí zduchovnilí tělo a žhavou věrou vystupňovali latentní síly duchovní do výší závratných. Ovládají zákony hmoty a neznají hranic nemožností. Chodí pod žhavými paprsky slunečními a postavy jejich nevrhají stínů. Slunce na jejich pokyn se zastavuje, živly je poslouchají. Hadí stojí na strážích u dveří jejich cel. Ještěři jim nabízejí své služby. Dravci jejich pohledem se mění v beránky. Minulost a budoucnost jsou jim otevřenou knihou. Ekstase a vidění jim otvírají tajemství nebes a hlubiny srdcí lidských.

Ale o tom všem není v listech Jeronymových nejmenší zmínky.

Pobyt na poušti Chalcidické, návštěva Egypta a dlouholetý pobyt v Betlemě, kam přicházely »deně zástupy mnichů z Indie, z Persie, z Ethiopie«

(ep. CVII, 2) poskytovaly Jeronymovi možnost studovati život a skutky nejrozmanitějších osad mnišských na východě. Při jeho příslovečném zájmu a nadšení pro mnišství je přímo nemyslitelné, že by se nebyl zmínil ani o jednom z těch nesčíslných divů, jimiž naplnili Rufin a Palladius život mnichů na poušti, kdyby se tam byly skutečně dály. Pravda, také Jeronym napsal životy Pavla a Hilaria, které překonávají i nejfantastičtější zkazky jmenovaných spisovatelů, ale to byla pouhá zpracování starších pramenů tradičních, jejichž hodnotu ostatně sám určil případným názvem »zboží východního«. A zboží to nemělo v jeho očích na sklonku života valné ceny. Stáří vytříbilo jen ještě více jeho mimořádný smysl historický, jímž i nad samého Augustina vynikal. V roce 415 pronáší v listě Ktesifontovi (CXXXII, c. 3) stručný sice, ale zato velmi významný soud o Rufinově Historii monarchorum: »Týž napsal také knihu o quasi-mniších: vypočítává v ní mnohé, kteří nikdy nežili, a o jiných, jichž život kreslí, není nejmenší pochyby, že byli origenisty a od biskupů zavržení, totiž Eusebius, Euthymius, ano sám Evagrius, též Or a Isidor; podobně i mnozí jiní, jež vypočítávají se hnusí. Na ně obrací slova Lukretiova (lib. V. de nat. rer.):

Právě tak natíráme číši okraje sladčounkým medem,
dětmi když chystáme se, lék podati odporný, hořký.

Úsudek tento nese patrné známky podrážděnosti proti Rufinovi a origenistům, ale je přesto velmi závažný.

Výrok v komentáři proroka Isajáše (lib. IV, c. XXIII) je zvláště zajímavý: »I dnes jsou v církví

snáří a zvláště v našem stádu, kteří vydávají své bludy chlubně za proroctví Boží a neustávají volat: vidění jsem měl.« - Přes všechno nadšení, jež Jeronym měl pro mnišské hnutí a přes veškeré úsilí, jímž se zasazoval o jeho rozšíření, nebyl slepý k jeho stránkám stinným a také se nikdy nepokouší je zastříti. - »Jsou i takoví, kteří z vlhkých cel, z přemrštěných postů, z hnusu k samotě a z přílišné četby - týrají ve dne v noci své uši vlastním skřekem - propadají melancholii a potřebují spíše Hippokratových obkladů nežli našich napomenutí« (ep. CXXV c. 16).

Jeronym dává sice přednost poustevnictví před mnišstvím (coenobity), doporučuje je však jen těm, kteří prošli tuhými zkouškami kázně v některé mnišské osadě a uzráli pro samotu. Ale ani potom nepokládá samotu za bezpečnou. Naopak právě v samotách se vidí plížití pýchu, domýšlivost, samolibost, nevědomost... Upozorňuje na ně Rustica v návodu o životě mnišském (ep. CXXV) a uvádí mu zvláště na mysl jednání zpozdilých mnichů, »kteří vymýšlejí za účelem hmotného zisku hrůzostrašné historky o bojích s démony, aby od lidí nezkušených a od davu byli pokládáni za bytosti zázračné« (CXXV, c. 9).

Je zřejmé, že tato ostrá kritika míří proti podáním, bujejícím tehdy na východě o zázračném životě, v nichž démoni hrají úlohu sice dosti významnou, ale přece jen podřízenou. Demonologii, jak vládla tehdy na poušti, třeba rozlišovat i od demonologie novoplatonické i od středověké, jež vyvrcholila v pověstném kladivu na čarodějnice r. 1487. Pravda, dětská obrazotvornost mnichů zalidnila poušť dé-

mony, (podle běžného mínění utíkali se démoni, přinucení opouštět hroustící se oltáře pohanské, na místa pustá) ale jejich živá víra v moc Kristovu nestrpěla, aby jim byl připisován takový význam, jaký jim dopřáli někteří theologové (na východě Origenes a na západě Tertullian). (Podle legendy Antonínovy nedovedou ani věci budoucích předvídati.) O satanismu a černé magii není u mnichů IV. a V. století ani potuchy. Duše jejich byly příliš prosté a nelibovaly si v rafinovaných hrůzách příšerné demonologie.

Jejich představy o démonech jsou dětsky naivní a úměrné úrovni jejich inteligence. Život sv. Antonína (Vita s. A. vydání Aug. Vindeb. MDCXI), nejstarší legenda toho druhu, zjišťuje s podivuhodnou upřímností tento povahový rys démonů pouště: »Přistoupí k nám«, mluví sv. Antonín, »a budou se k nám chovat podle toho, jakými nás najdou a přizpůsobí své fantasie myšlenkám našich duší« (str. 59). Antonínovi se zjevují démoni ponejvíce za noci, když pěje žalmy ve své cele. Sbíhají se se všech stran, obléhají jej, působí hřmot, otfásají zdmi. Často vnikají dovnitř a v pitvorných podobách lvů, medvědů, leopardů, býků, vlků, hadů a škorpionů dělají kolem zpívajícího roztodivné neplechty. Vyjí, ryčí, syčí, rvou se, tleskají, tančí...

Skorem téhož rázu jsou též zjevy démonů v kronikách Rufinově a Palladiově. Liší se od nich k svému prospěchu nanejvýš tím, že jsou ještě méně strašidelné. Démoni těchto chronik jsou většinou bytostí směšné a velmi groteskní: pitvorní gnomi, dotěrní skřítki, drzí nezbedové a šibali vychytralí. Makariu mladšímu klepe v noci démon na dvířka

cely: »Vstaň, otče Makarie, půjdeme na společnou vigílii bratří.« Makarius jest plný milosti Boží a nemůže býti oklamán. Praví: »Lháři a nepříteli pravdy, co je ti do mne a do společné modlitby svatých?« Démon: »Ty tedy, Makarie, nevíš, že bez nás se nekoná žádná modlitba, žádné shromáždění bratří? Pojď jen a uvidíš nás při práci!« Makarius zvolav »přikážíž tobě Pán« jal se horoucně modlití a prosil, aby mu Pán ukázal, je-li pravda, čím se démon vychloubá. Potom jde k bratřím, konajícím vigílii. A ejhle, v chrámě pobíhají sem tam malí oškliví černoši, jako když se mihají motýlci. Jestli tam zvykem, že mniši při modlitbě sedí; mezitím co jeden předčítá žalm, naslouchají ostatní nebo odpovídají. Pobíhající kloučci si tropili se sedícími zvláštní kratochvíli: tomu oběma prsty stlačili víčka a už spal, onomu vstrčili prst do úst a už zíval. Když pak se bratří po ukončení žalmu vrhli na zemi, aby se modlili, běhali malí černoši od mnicha k mnichu: jednomu vykouzlovali před očima podobu krásné ženy, před druhým něco stavěli nebo nesli a tak se všelijak pitvořili. A cokoliv jednotlivým předváděli, tím se každý z modlících bratří v duchu zaměstnával. U některých mnichů se jim však pokusy nedařily: jako neznámou silou odstrčení škobrtali tak, že se ani na nohy postavit nemohli, nebo se ani neodvažovali projítí kolem nich. Jiným však, zvlášť bratřím nemocným, prováděli na šíjích a zádech čertoviny proto, že byli při modlitbě roztržiti. To když viděl Makarius, zhluboka si povzdechl a prolévaje slzy řekl Pánu: Po-
patř, Pane, a nemlč, aniž se obměkčíž, Bože (žalm 82) povstaň, aby rozprášení byli nepřátelé tvoji a

utekli před tebou, neboť duše naše je plna přeludů (žalm 67). Po modlitbě předvolával bratra za bratrem a vyšetřoval, jestli se o vigílii v myšlenkách obírali věcmi, jež čertíci nad nimi představovali. Bratři se přiznávali ke všemu, z čeho je Makarius obviňoval (Rufinus, CXXIX, Palladius c. XX).

Nejčastěji se zjevuje ďábel mnichům v podobě krásných žen. Když jednou v noci mnich a kovář Apellen pracoval u výhně, přijde k němu krásná žena a předstírá nějakou objednávku. Apellen však pozná šibalství ďábelské. Sáhne do ohně, uchopí holou rukou rozžhavené železo a mrští jím ženě do tváře. Žena prchne křičíc a hýkajíc tak, že všichni bratři v okolí slyšeli její řev. Mnichu Janovi se zjeví démon v podobě kněze a chce za něho sloužití obět. V Sulpic. Severově Vita s. Martini (c. 25) zjevuje se ďábel v podobě Krista samého. K Makariu egyptskému přivedli rodiče dívku proměněnou ďábelskými kouzly v koně. Makarius: Vidím dívku a nikoli koně, příčina toho, co o ní tvrdíte, není v jejím těle, ale ve vašich očích. Fantasie ďábelská je to, nikoliv skutečnost. Když se pomodlí, padne zaslepení s očí diváků a oni vidí opět dívku a nikoli koně. Hor má podivné vidění. K jeho cele se dostaví démoni v podobě andělských vojsk s ohnivými vozy. Vůdce této okázalé družiny mu praví: »Vykonal jsi vše; zbývá jen, aby ses mi poklonil a potom tě převezu jako Eliáše.« Hor si však pomyslí, že slouží králi nebeskému a vidění zmizí.

Takového asi rázu je demonologie na poušti ve IV. století. Odpovídá jak naivním představám mnichů, tak dětské obrazivosti kronikářů.

Myslím však, že nelze kroniky Rufinovy a Palla-

diovy s jejich groteskami šmahem zamítati. Zrcadlil - ovšem svým způsobem - i ony otce pouště a zachycují právě ty stránky jejich duší, jímž Jeronym ve svých střízlivých kresbách nevěnuje pozornosti. Nevládla přec na poušti jen nádenická práce pro království Boží, ale bylo také nadšení, byla radost, bylo sklíčení, byly úžasy, které se přirozeně vybíjely visemi, vytrženími a podobnými zjevy. Avšak pro tento druh mystiky pouště nelze v pozdních listech Jeronymových znamenati žádného zájmu. Jeronym se zmiňuje ještě r. 404 v epitafu na Pavlu o její viděních, ale nepřipisuje jim zvláštního významu. Listy Jeronymovy přinášejí bolestné rozčarování těm, kteří se na život na poušti dívají barevnými skly. Mimo podiv pro kázeň mnichů, jímž Jeronym nikterak nešetří, nenajdeš v nich ani slova o podivných, neřku-li zázračných zjevech, které se prý na pouštích dály. Jeronym zná pouze přísnou kázeň a tuhou práci mnichů. Železná řehole Pachomiova o 176 hlavách řídila životosprávu mnichů egyptských a určovala takřka každý jejich krok, takže osobitý nějaký projev mohl býti jen výjimkou. Pravda, na život niterný byl kladen zvláštní důraz («Vzdáváme se světa, abychom mohli žít Bohu» zní jedno z napomenutí Pachomiových, srv. Monita Pachomii v překladu Jeronymově); avšak mniši přináleželi skoro všem k třídám nejnižším a negramotným. Literárního školení v egyptských laurách nebylo. Nanejvýš byly předcítány partie z evangelií. Psalmodie, kázeň a řemeslné práce se střídaly den co den v přísném pořádku. O pěstování mystiky, jak jí rozumíme dnes, nelze mluvíti. Dály se sice jakési nesmělé po-

kusy v tom směru, ale ty se podobají začátečnické chůzi dětské. Lze se o tom přesvědčiti z dodatku Jeronymova k řeholi Pachomiově. Jeronym v něm podává překlad dvanácti podivných listů Pachomiových, které tehdy v egyptských klášteřích požívaly velké vážnosti. Tajemná jejich mluva (jíž prý anděl naučil Pachomia) užívá jednotlivých písmen řecké abecedy za symboly skrytých smyslů, srozumitelných jen zasvěceným. Místo dlouhých a planých výkladů stůž zde jeden z nich (IV).

»Věkové vzrůstaly ve zlém, což je Delta. *BT* ovoce dozrálo na rtech, což je *T*. Bůh mi dal zapomenouti chudoby v domě mém od vrcholu hor až k úpatí jejich, což je *PO. AΦ.* pro spánek vdovy a slávu chudého, což je *OT. ET.* Slyšte hory jásot země, což je *ΞI.* Země jest skryta bez ceny, což je *N. NC* budou zřejmé před očima až do večera *I. EP* Myslíš, že si povšímnou jámy, což je *II.* Pili v radosti skryté, což je *Isot. PO* se stalo kořisti bez krve. *NAΞ* staly se hlubokými propastmi v zármutku srdce, což je *ΞE.* Prchli skryti bez bázně, což je *OAΩ.* Kdož ví, zda se vrátí a bude se kátí Bůh. *TBΨ.* Radujte se nebesa a plesej země. *OIX* Dan očekává spasení *OAΦ.* Z Nazareta může vyjít něco dobrého. *BI. BV* Blahoslavený Bůh dal pokrm těm, kteří se ho bojí *ΩKZT.* Ovoce úst mých stalo se sladké v ústech mých. *INC.* Hospodin mi dává řeč kázně. *AΘP.* Neumru, ale budu žít, bych žádal skutky Hospodinovy *IΩ.* Kdo mnou vchází, bude spasen. *TKO.* Hledá se soud Hospodinův nad lidem jeho Damašek. *OAZ.* Protože se Bůh slitoval nad Israelem a potěšil pokorné lidu svého *M. N.* Jako čerstvá voda žiznivému, tak je posel dobrý ze země vzdálené

⊗PNINZOPIII.

Nemyslím, že by tyto kryptogramy zasluhovaly kromě ctihodného stáří nějaké zvláštní pozornosti.

KAPITOLA ČTRNÁCTÁ

*Nec haec culpa Christiani nominis, si simulator
in vitio est (CXXX, 6).*

Aniž jest vinno jméno křesťanské, chybuje-li lico-
měrník.

Jeronymův rostoucí smysl pro šedou skutečnost, jenž se ozývá v jeho posledních listech stále hlasitěji, nikterak nezchladil oheň prvotního nadšení pro ideály otců pouště. Láska jeho k životu asketickému neměla svůj původ v zálibě pro poesii samot, aniž tryskala z blouznivé touhy po duchovních dobrodružstvích na poušti. I když tyto pohnutky do jisté míry účinkovaly na jeho vůli při volbě mnišského povolání, byl vliv jejich jen podřadný.

Jeronym šel na poušť, aby se především kál z hříchů svého mládí. Mimořádné a jen upřímným kajcíníkům známé slasti duševní (ep. XXIII, 7), kterých občas zakoušel, rozechvěly struny jeho nitra. Duch žhoucí zbožností, nesoucí se z východu, zalidňující laury a plnící pouště květy kajcínictví, rozdmýchával jeho víru v budoucí život a neutuchající studium Písem, jemuž se oddával přímo s vášní, udržoval a stupňoval její žár. Pocítiv dotek Milosti, zřekl se provždy života pozemského a věnoval se v odloučenosti jen věcem nebeským, které mu nahrazovaly tisícírovnoběžně prchavé požitky světské.

»Není pochybnosti,« píše Michelet (Hist. d. France II, 109), »že pohled na dítě v kolébce je dojemný, ale kam se podějí potom meditace samot, sny mystické a vznešené bouře, jimiž v našem nitru zápasí

Bůh a člověk?»

A v tomto znamení se rozvíjí potom téměř celý Jeronymův život další. A jeho zápas byl tím úpornější, protože se odehrával v srdci kajícího-světce, to jest na rozhraní dvou světů, kde nárazy protivných vichřic bývají nejprudčí. Palčivá bolest z minulosti, rozjitřená dráždivými preludy hříšných vzpomínek, opojná víra v Boží sladké milosrdenství, stupňovaná zaslíbeními Kristovými až k závratí, nedůvěra v cenu vlastních skutků kajícího, snadná možnost nového pádu a hrůza ze strašných soudů Božích udržovaly duši jeho stále v zimničném rozechvění. Proto ty drásavé sebeobžaloby, to vášnivé úsilí o nového člověka, ten očistný hněv na neřesti, a ta nezkrotná mluva Jeronymova.

Jeronym chce mítí název křesťana za vyznamenání a šat mnišský za výsadu dokonalosti. Od počátku svého obrácení se bije za čest obou. Běda každému, kdo by se opovážil potřísniti jméno křesťanské, a ještě větší běda tomu, kdo by zneužil mnišského habitu za zástěru prostopášnosti! Tu se vetřelá ruka starcova přestává chvět a produševnělá tvář asketova tuhne v hněvivou grimasu. Těšte se vy neschetní ubožáci, že jen vaše skutky, nikoli však vaše jména, budou zachována neblahé paměti lidské. Ale třes se, Vigilanci, zvláště však ty, jáhne Sabiniáne!

Přerod člověka pohanského v křesťana byl velmi bolestný. Zdlouhavou obnovu pokažené krve starého světa doprovázely vleklé poruchy a zdržovaly prudké recidivy. Ani přísné hnutí mnišské, které ve IV. století vytvořil silný organismus mladého křesťanství, aby jím chránil proti duchu času vzácný svůj

obsah, jako palmy brání drsnými ostny svou korunu proti hmyzu, neuniklo kormutlivým jevům svého přirozeného procesu. Chybělo mu v jeho počátcích pevné zřízení. Bylo příliš výlučné a směřovalo k záporu životnímu. »Není úlohou mnichovou učit, ale plakati: mnich truchlí buď nad sebou nebo světem a pln bázně očekává příchod Páně. Zná svou slabost a ví, že nese křehkou nádobu. Proto se bojí narazit, aby neupadl a ji nerozbil. Varuje se pohledu na ženy, zvláště mladé a tak se kázní, že se chvěje i před tím, co není nebezpečné« (Jer. proti Vigíl. c. 15). Hnutí mnišské bylo s počátku na západě šířeno a zastupováno lidmi často nepovolanými, kteří nikoliv z duševní potřeby, ale z ješitnosti, ne z touhy po dokonalosti, ale z pouhé okázalosti oblékali habit mnišský. Zájem o mnišské ideje sice na západě den ode dne stoupal a přívrženců stále přibývalo, ale časy byly příliš zlé a bouřlivé; proto nebylo snadné v dohledné době zorganizovat toto mladé hnutí. Jednotlivci tudíž uskutečňovali o své újmě a podle svého myšlenky egyptských otců pouště. Jakým způsobem se to zhusta dalo, dovídáme se z Jeronymova návodu k životu mnišskému, který napsal mnichu Rustikovi z Gallie, (ep. CXXV). Tam je nakresleno několik podobizen lidí, vyznávajících mnišské ideály. Slova Jeronymova »jmen nepovím« nasvědčují tomu, že nejde snad jen o pouhé karikatury chyb, ale o kopie osob skutečných. Několik uvedu.

»Nedávno jsme viděli a oplákávali bohatství věru krésovské, jež vynesla na světlo smrt jednoho člověka. Byly to almužny, nasbírané pro chudé a shráblí je příbuzní a potomci. Tehdy sekera, skrývající se v hlubinách, vyplávala na povrch a mezi palmovými

stromy se ukázala hořkost potoka Merhy. Nelze se čemu diviti, když měl za druhá a učitele muže, který uměl bohatnouti z hladu nuzných a podržel si k své vlastní bídě věci určené ubožákům.«

»Viděl jsem mnohé, kteří se odřekli světa, ovšem jen šatem a slovem, nikoli skutkem, zůstali však čím byli dříve. Majetek spíše rozmnožili nežli zmenšili. Totéž služebnictvo, tytéž okázalé hostiny. Ze skleněných číší a z hliněných mís jedí a pijí zlato. Obklopeni rojem sluhů osvojují si názvy poustevníků. - Ti pak, kteří jsou skutečně chudí a mají skrovný majetek, pokládají se zase za mudráky. Vážně jako o průvodech vystupují veřejně, aby svou štekavou výmluvnost ukazovali. Jiní s rameny vysoko zdviženými bůhví co sami pro sebe brblají, a s očima k zemi upřenýma odvažují slova nabubřelá; jen ještě vyvolávač a myslil bys, že je na nohou celá praefektura. - Přemnozí se nemohou obejít bez řemesel a bez dřívějších zaměstnání; proto vyměnili název kramářů, ale provozují tytéž obchody. Nejde jim o pokrm a o šat, což Apoštol nařizuje, ale o zisk, po němž se pachtí více než lidé světští. Dříve aspoň omezovali aedilové řádění prodavačů, ale teď se dějí ve jméne náboženství nekalé obchody a čest jména křesťanského není už pouhou záminkou podvodu, ale prostředkem. Stydno o tom mluvíti, ale musí se tak státi, abychom se zarděli aspoň nad vlastní hanbou: nastavujeme veřejně ruku darům, zakrýváme zlato hadry a proživše život jako domnělí chudáci, umíráme všem ku podivu na měsících zlatáků.«

»Panenství však do nebe vynáším, ne že bych je měl, ale že se mu tím více podivuji, poněvadž je nemám« (ep. XLVIII, c. 20). Tento drásavý vzlyk

sebeobžaloby se ozývá v listech Jeronymových stále a v různých obměnách. Tuší, jaká tajemství se dějí v duších nevinných a nemůže jich zakoušeti v duši vlastní; - to vědomí plaší spánek s očí Jeronymových... Celé noci bliká kahan v betlemské cele. Shrben nad písmem sedával staříčkový kající. Nebyly mu odepírány slasti kající, ale ztrátu nevinnosti mu nahraditi nemohly.

»I když Bůh může všechno, panně ztracenou nevinnost vrátiti nemůže« (ep. XXII). Přes všechny útechy, jichž se mu dostávalo, bylo mu pokání jen »lékem nešťastných«. Království nejvyšší lásky nebeské, v němž duše objímají Boha a s ním všechno, je výsadou nevinnosti. Kajícím je přístup zatarasen. Smějí jen jako Mojžíš z dálky pohlížet na tuto zemi zaslíbenou. Hříchy mládí ležely jako temné stíny na duši Jeronymově, když světlé noci betlemské, němí svědkové jeho skutků kajících, zalévaly stříbrem jeho celu, a když hvězdy, třpytící se v tajemných dálkách, jitřily jeho nebeské touhy, vyvstávaly z dávné minulosti nečisté přeludy jako bludičky z močálů a prováděly před ním své pitvorné hry. Nejen kruté obžaloby, ale hlavně neobvyklý způsob, jímž ještě na sklonku života horlí proti nezřízenostem života pohlavního, ukazuje, jak dovedou účinky jedu, jehož člověk okusil v mládí, působit i v nejpokročilejším stáří. V Jeronymu není ani dost málo oné dětské prostoty, s níž se světci obvykle dotýkají věcí tak choulostivých. I nejpozdější listy jeho nesou patrné známky požárů, jež kdysi bouřily v jeho duši. Zvlášť tak patrná jeho snaha, vyjádřiti umělecky představy ožehané vzpomínkami mládí, mluví o žhavých popelích v

srdci dlouholetého kajícíka. A ty jej podněcují jak v boji proti vlastní zkažené přirozenosti tak k vášnivému horlení proti duchu nečistoty, od něhož nejsou ani poušť ani cela ani mnišský habit jisty, jenž si umí najít cestu k srdci největšího světce jako rez k nejlepší oceli. A právě na počátku věku V., kdy hodnoty spiritualismu křesťanského tak prudce stoupaly a asketické ideály otců pouště budily nadšení pro dokonalost, lze pozorovati časté a neobvykle prudké nesnáze mravní. Při rostoucím napětí mezi světem duchovým a hmotou docházelo k prudkým srážkám krvi s duchem. Asketické potlačované tělo se bouřilo. Lidé slabší soustavy mravní nebyli s to, aby trvale vzdorovali nárazům krve. Vznikaly vleklé choroby věku, rodily se typy Jovinianů, Vigilantiů, Salvinianů. Vida v nich ohrožení ideálů dokonalosti útočí proti nim Jeronym s vášní, již bychom od jeho stáří sotva čekali... Vidí, jak neřest obléká posvátný šat mnišský, jak se skrývá za »pavučinová vlákna cudnosti«, jak zneužívá nebeské lásky k orgiím vilnosti. Draze vykoupené zkušenosti mu tentokrát přicházejí vhod. Sleduje neřest na všech jejích cestách a stezkách, vniká do jejích nejtajnějších skrýší. Vyvádí ji na světlo. Smývá s její tváře barevná líčidla, trhá s jejího těla mámivá kouzla a předvádí ji v její pravé podobě. V jeho kresbách neřesti je něco, co živě připomíná jak karikaturu Messaliny od Aubrey Beardsteye tak rytinu allegorie nečistoty od Pietra Bruegela. Najdeš v nich týž řezavý výsměch necudnosti, ukazující hrdě svou nahotu, týž hnus a odpor k šileným křesťanským pářicích se plazů...

Kresby tyto jsou roztroušeny v jeho listech. Bylo

by zbytečné skládati z nich mosaikový obraz. Čtenář si jej podle předchozích a následujících řádků této studie složí sám. Všimnu si blíže jen listu »matce a dceři« (CXVII), protože je věnován výhradně věci té a je břitkou satirou na trosečníky duchovního života v V. století. Každá velká myšlenka má své příživníky a také za vznešenou myšlenkou lásky nebeské se vlekly dlouhé stíny a prováděly za jejími zády své kluzké hry.

Stav duchovní účinkoval odjakživa mocně na psychu ženskou. Kněz, zprostředkovatel styku s Bohem, je v nejužším spojení s nejdokladnějšími tajemstvími víry. Na kněze padají odlesky s oltářů a upírají se zanícené zraky věřících. Jeho osoba vyvstává před nimi z tajemné poesie obřadů, jež koná a vznáší se v dráždivé vůni kadidla, jež zapaluje. Nábožné nadšení žen se snadno přenáší s věcí na osoby. Jejich city zbožnosti ztrácejí snadno pravý směr. Dostávají se vzrušení smyslná. Od lásky duchovní k lásce živočišné bývá pak už jen malý krok... Tak docházelo ve IV. a V. století, v nichž myšlenky otců pouště účinně podporovaly hnutí pro kněžské bezženství, k zjevům velmi kormutlivým. Ženy buď z opravdové touhy po dokonalosti, nebo jen z osamělosti, ba dokonce z pohnutek nízkých se ohlížely po vůdcích života duchovního, po těšitelích... Svěřovaly se klerikům a potulným mnichům. Častý styk vedl k důvěrnosti. »Sdílejí týž dům, týž pokoj,... a nazývají nás podezřívavými, když si něco myslíme« (ep. XXII, 64).

Připomenutý tento list Jeronymův je satirou na nový druh lásek, který vznikl ve stínu vyšší dokonalosti, nebo pod záminkou duchovních potřeb.

Tentokrát Jeronym nekreslí, jak má ve zvyku, osoby určité, ale předvádí typy, v něž se zhušťují případy povážlivě se množící.

Matka vdova a její svobodná dcera žijí v nějakém městě galském, od sebe odloučeně, ale s kleriky, které si zvolily za vůdce duchovní a za správce majetku. Rodný syn a bratr, povoláním mnich, marně se pokouší přiměti je, aby se k němu nastěhovaly a s ním žily. Tento námět, pro satiru přímo stvořený, si volí Jeronym, aby načrtl několik podařených situačních výjevů. Hlavně se však obrací na dceru. Její choulostivé postavení mu skytá příležitost k drobnokresbě lascivnosti ženské. Mistrovskými rysy kreslí stínový obrázek, jako by jej chtěl zachovati pro věčné časy. »Jako hoši jsme o nich čítali ve škole a vlastněma očima jsme viděli na ulicích jejich živé obrazy: byli už jen kost a kůže a přece hořeli nečistými plameny hříšné lásky a spíše by se byli vzdali života nežli této morové nákazy. Což teprve ty, dívko zdravá, jemná, kypící, růžová, vznětlivá, což teprve ty při mísách masa, číších vína, lázních, v blízkosti mužů a jinochů! I když zamítneš návrh, poznáš z něho, jak vyzývá tvá krása. Smysly vzrušené si žhavěji žádají věcí nepočetných. Ovoce zapověděné se zdá sladší. Prostý a tmavý šat sám prozrazuje mlčící žádost: je-li bez záhybů, vleče se po zemi, aby se postava zdála vyšší; má-li tunika výstřih, odkrývá něco vnitřního, zakrývá něco nepěkného, ukazuje něco krásného. I lesklá, černá polobotka vrzáním volá mladíky. Pentle obepínají prsy a vlající pás zúžuje boky. Vlasy splývají na čelo a uši. Pláštěnka se jí časem, jako mimoděk, sveze, aby zjevila bílá ramena, ale ihned ji přitáhne,

jako by se snažila zakrýtí, co úmyslně obnažila. A pakli ostýchavě na ulici zakrývá obličej, ukazuje jen po způsobu kokotů to, co dovede vzbuditi jen ještě větší zalíbení.«

Klerici hrají v této satíře úlohu pokladníků a domácích hospodářů; jen zlolajná čeleď prý pro ně vymýšlí všelijaká jména jako příživníků, podvodníků a veřejně o nich vypravuje, že vysedávají u postelí, volají k nemocným porodní báby, chystají nočníky, ohřívají prádlo, svinují obvazky...

Tyto satirické šlehy Jeronymovy připomínají březové metly, jimiž u židů přestupník zákona směl obdržeti nanejvýš devětatřicet ran. Metly ty kůži vinníkovu jen ožehaly, ale neroztrhaly. Bičování římské bylo mnohem horší. Nebylo určitého počtu ran a důtky mívaly železné hroty: zarývaly se do masa, trhaly kůži a znetvořovaly tělo trestancovo. Jeronym užívá proti klerikům, kteří se provinili proti kázni metel židovských, ale proti bludařům zvedá důtky římské. Satira mu na ně nestačí, sahá ke karikatuře. Poznamenal jí kdysi Joviniana a Rufina a užívá jí teď proti knězi Vigilantiovi.

Zprávy o Vigilantiovi jsou kusé a nepřesné. Známe sice hlavní články jeho učení, ale neznáme jeho života. Jsme odkázáni pouze na obraz, který načrtl Jeronym. Ale ten je karikaturou a nelze tudíž určit, které rysy jsou podobny a které zkresleny, kde končí sarkasmus a začíná skutečnost. Vigilantius pocházel z akvitánské vsi Callagury u města Convenarum, na úpatí pyrenejském. Byl s počátku přítelem Sulp. Severa a důvěrníkem Paulína z Noly. V letech 395/6 přinesl listy Paulinovy do Betlema a nějaký čas tam pobyl. Za prvního Jeronymova

sporu s Rufinem se přidal na stranu Rufinovu. Opustiv Betlem, navštívil Egypt a zdržel se nějaký čas v Itálii, kde roztrušoval pověsti o Jeronymově origenismu. Potom se vrátil do svého rodiště a vykonával tam úřad duchovního správce. Jeronym, patrně zpraven přáteli římskými, napsal asi r. 397 Vigilantiovi list (ep. LXI), v němž se ohražuje proti jeho obžalobám a zakazuje mu mluvit o věcech, jimž nerozumí »nenít věcí téhož člověka zkoumati zlařáky i Písma, ochutnávatí druhy vín a rozuměti prorokům a apoštolům.« Radí mu, aby se napřed naučil řečnictví a gramatice, dialektice a filosofii a potom prý snad počne mlčeti. Připomíná mu řecké přísloví »oslu lýra« a nazývá jej Dormitantiem (spáčem), neboť duch jeho prý tvrdě spí a v hlubokém spánku chrápe. Vysmáv se jeho výkladu vidění Danielova (o hoře a kamínku), omlouvá jeho nehorázností ostrou mluvu svou, již ukončuje list proti svému předsevzetí.

Vigilantius zahájil ve své otčině činnost spisovatelskou a reformační. Zdá se, že s počátku vystoupil jen proti uctívání ostatků sv. mučedníků. Neboť Jeronym v listě knězi Ripariovi (ep. CIX), žalujícímu na souseda Vigilantia, odsuzuje jedině útoky Vigilantiovy na ostatky svatých. A činí to způsobem, který věští bouři. »Přiznávám se ti (Ripariovi), že cítím bolest. Nemohu strpět takovou svatokrádež. Četl jsem o oštěpu Fineesově (F. probodl nevěstku madianskou, dceru Surovu), o strohém Eliášovi, o horlivém Šimonu kananejském, o přísném Petru, jenž zabil Ananiáše a Safíru, o neoblomném Pavlu, jenž věčnou slepotou porazil Elyma, který se postavil Bohu do cesty. Neboť co se děje z povinné

lásky k Bohu, není ukrutnost... Přeješ-li si však, abych mu obšírněji odpověděl, pošli jeho pitomé frašky a potom uslyší kázání Jana Křtitele: »Sekera je už přiložena ke kořeni.« Riparius pak poslal Vigilantiovy traktáty a Jeronym na ně odpověděl roku 406.

Povrchní a radikální Vigilantius vylévá dítě i s lázní. Horle proti zlořádům, útočí na některá bohoslužebná a kázeňská ustanovení církevní, jakoby ta byla jejich příčinou a nikoliv převrácenost lidská. Usiluje sice o zduchovnění bohoslužby, ale také o zploštění náboženského života. Podobně jako Jovinian je epikurejcem křesťanským a hlasatelem prostřednosti. Jaký na Východ přišel, takový se vrátil. Hnala jej tam asi touha po dobrodružstvích a v Betlemě mu šla lépe k duhu šťáva sladké révy nežli trpké víno askese.

Odpověď Jeronymova (*Contra Vigil.*, liber I.) podává důkladný obsah Vigilantiových traktátů. Vigilantius nerozlišuje mezi klaněním a uctíváním, zavrhne šmahem veškeru poctu mučedníkům prokazovanou. Zapalování svíc před relikviáři pokládá za obřad pohanský (»malou čest prokazují věřící mučedníkům osvětlující lacinými svíčkami ostatky těch, které Beránek na trůně veškerým leskem svého majestátu ozařuje«). Popírá moc přímluv, svatým připisovanou (»dokud žijeme, můžeme se modlití jeden za druhého, když jsme však zemřeli, je přímluva za nás neplatná, protože ani mučedníci, prosící za pomstění své krve, vyslyšení nebyli.« Apok. VI, 10). Žádá zrušení vigilií (»dějí se při nich nepřístojnosti«) a přimlouvá se za ženaté kněze (»celibát je pařeníštěm nemravností«). Neschvaluje

úplného zřeknutí se majetku («lépe činí, kdo užívají věcí, jimiž vládou a ovoce majetku povlovně mezi chudé rozdělují, nežli ti, kteří prodávše majetek, rozdaří všechno najednou»). Prohlašuje stav mnišský za vyhnutí se boji («kdo utíká, vzdává se boje, jen vítěze čeká koruna»).

Pokud lze soudit o slohu Vigilantiovu z ukázek uvedených v odpovědi Jeronymově, dal bych přednost úsudku Genadiovu (pokračovateli Jeronymova díla *De viris illustribus*, z druhé polovice V. stol.), jenž jej nazývá vytříbeným, nežli Jeronymovu, který tvrdí pravý opak. Biblické vědomosti Vigilantiovy však byly podle souhlasného mínění obou velmi chatrné. Jeronymovi bylo hračkou, čelit jeho vývodům. Ale tím se nespokojil. Umínil si Vigilantia poznamenati na věčné časy. Proto nakreslil na pozadí své odpovědi v hrubých konturách jeho podobu. Přitom mu patrně nešlo o zachycení povahy Vigilantia skutečného, nýbrž o jeho zesměšnění. Nastavil mu vypouklé zrcadlo. Podle toho též vypadá obraz Vigilantiův. A ten je nejen mezi kresbami odpůrců Jeronymových, ale i v dějinách starého křesťanského umění slovesného snad kuriosum o pravdu jedinečné.

Vybereme-li z křiklavě pomalovaných střepin, rozházených v knize, jen hlavní a uspořádáme je, dostaneme tuto pitvornou mosaiku.

Vigilantius pochází z rodu lupičů a zběhů, jež kdysi Pompeius, zkrotiv Španěly, sehnal s pyrenejských hor do města, nazvaného proto *Convenarum*. V jeho žilách koluje krev Vektonů a Arrebaků. Místo kříže třímá v ruce znamení satanovo, s nímž se vrhá na křesťanské obce galské. - Na zeměkouli žily všeli-

jaké příšery. V Isajášovi čteme o kentaurech, sirenách, sýčcích, onokrotalech. Kniha Jobova popisuje tajemnou mluvou Leviathana a Behemothu. Fabuly básníků vypravují o Kerberovi, o stymfalských potvorách, o erymanthském kanci, o nemejském lvu, o chiméře a o mnohohlavé sani. Virgil kreslí Caca. Španěly vydaly trojtvárného Geryona. Jen Gallia neměla netvorů, až tu najednou povstal Vigilantius, správněji Dormitantius. Puzen duchem nečistým bojuje proti duchu Kristovu. Jako se v Euforbiovi znovuzrodil Pythagoras, tak povstal ve Vigilantiovi zvrácený duch Jovinianův. O Vigilantiovi lze užítí slov: »Plémě zlé, chystej na smrt syny své pro hříchy otcovy« (Isajáš XIV, 21). Jovinian, odsouzený výrokem římské církve, při bažantech a vepřovině nevypustil, ale spíše vyvrhl duši. Tento pak, podle jména téže vesnice, ale jinak němý Quintilianus a kalagurritanský krčmář, zředuje vodou víno a podle prvotního řemesla slučuje jedy s vírou. Potírá panenství, nenávidí cudnost, huláká při pitkách se světáky proti postům svatých, dělá si při plných korbelích laskominy na sladké koláče a koření hostiny popěvky žalmů - - -

Běda, má prý i biskupy (možno-li je tak nazvat) za společníky, kteří nedůvěřujíce svobodným, udělují svěcení jen těm, jejichž ženy nosí útěžky a vrnějící děti. Tento spáč popouští uzdu žádostem a stupňuje povzbuzováním chtíč tělesný - u mládeže beztak žhoucí - abychom se už ničím nelišili od němé tváře, zvlášť koňů, o nichž psáno »stali se koňmi bujnými a hřebci« (Jer. V. 8). Činí tak ze strachu, neboť kdyby se rozmohla u Gallů střídmost a zdrženlivost, nevynášely by mu jeho krčmy

a nemohl by pořádati vigílie ďábelské a pitky trvající celé noci. Nečistý duch, jenž trpí muka v přítomnosti ostatků, nutí ho psáti proti popelům mučedníkův. Ať jen vkročí do jejich basilik, aby byl konečně vyléčen. Najde tam mnohé své druhy a nikoliv svícemi, které se mu nezamlouvají, ale neviditelnými ohni pálen vyzná, co teď zapírá, že je pro chtivost peněz Merkurem nebo Nocturnem, za jehož spánku, podle Plautova Amfitriona, Jupiter cizolože s Alkmenou dvě noci spojil v jednu, aby byl zplozen silák Herkules, nebo že je tátou Bacchem pro pijanství, pro korbel na rameně visící, pro věčně rudý obličej, pro naduřelé rty. Když jednou v Betlemě o půlnoční hodině náhlé země-třesení všechny ze spánku zburcovalo, tento nej-moudřejší a nejchytřejší všech lidí se modlil všecek nahý a představoval Adama a Evu v ráji. Jenže ti poznávše svou nahotu, se styděli a fíkovými listy zakryli, Vigílantius však bez tuniky a bez víry, zachvácen nenadálou hrůzou, ukazoval, nevystřízlivěv ještě úplně z noční opice, s nestydatou částí těla i svou moudrost. Takové nepřátele má církev, tací vůdcové bojují proti krvi mučedníků, tací řečníci hřímají proti apoštolům, tací vztekli psi štěkají na učedníky Kristovy. Obléci mu svěrací kazajku Hippokratovu by bylo málo. Netvora toho třeba vyvézt až na konec světa.

Videamus igitur, tu vir bone, inter ista, quid feceris. (CXLVII, c. 6).

Nuže, pohleďme, co jsi činil zatím, muži dobrý.

Docela jiný obraz kreslí Jeronym v listě Sabinianovi.

List ten pokládají za nejlepší z listů Jeronymových. Není-li nejlepší, je aspoň nejzajímavější. Slohem vyniká nad většinu listů Jeronymových; je stínovou drobnokresbou, a rázovitou původností zaujímá místo první.

Doposud se myslelo, že geniální mnich španělský, fray Gabriel Tellez (liter. jménem Tirso de Molina † asi 1648) objevil nový literární typ Dona Juana. Tellez v dramatu »Don Juan« dal sevillskému svůdci žen nesmrtelné jméno a otevřel mu dokořán brány umění, ale objevitelem jeho není. Typ tento je rubem lásky nebeské a vznikl už ve století V. ze stínů, které vrhaly ideály otců pouště daleko na západ. Jeho Kolumbem není nikdo jiný nežli Jeronym. Píše tato slova, mám ovšem na mysli vnitřnou podstatu, nikoli vnějškovost, osobnost, nikoli časový úbor. Don Juan i bez kamenné sochy komturovy a erbu španělské grandezzy zůstane, čím je, dobrodruhem lásky pozemské a svůdcem žen. A smutná čest slouží prvním zástupcem typu toho v umění, náleží nesporně jáhnu Sabinianovi.

Jeronymovi neběželo o umělecké zobrazení, ale o spásu pobloudilého spolubratra. Vybočil-li jeho

obraz značně z mezí umění řečnického na pole krásné prosy, toho příčinu nevidím tak v látce samé jako spíše v umělecky založené osobitosti Jeronymově, bezděky nutkající voliti ony momenty milostných odysejí Sabinianových, které svědčí jeho vypravovatelskému nadání. A zpracování Jeronymovo projevuje první zárodky a náměty budoucího románu západního. Náčrtek Sabinianova betlemského dobrodružství milostného by snad čestně obstál, kdybychom jej postavili i vedle kreseb Balzakových.

O osobě a osudech Sabinianových víme jen to, co nám povídá Jeronymův list, jehož časový vznik zjistiti nelze. Je však též možné, že jméno Sabinian je pouhý pseudonym, za nímž se skrývá osoba jiná, nebo že list ten ani nebyl určen Sabinianovi, ale klerikům římským, jimž chtěl Jeronym postavití před oči příklad odstrašující. Takový způsob psaní nebyl Jeronymovi nikterak cizí. Ale ať je tomu jakkoliv smutný hrdina »listu« byl s počátku jáhnem v Římě. Narážka na důstojnost biskupa, který jej vysvětil a další okolnosti s ní spojené se zdají nasvědčovati tomu, že Jeronym má na mysli samého biskupa římského. Sabinian jako služebník Beránka neposkvrněného byl povolán, aby zapsal jméno své do katalogu svatých mezi Štěpány a Vavřince. Pocházel však z rodu Mikulášova. Vyměnil službu oltáře nebeské lásky za službu lásky pozemské a stal se mučedníkem těla a jeho žádostí. Jeronym jej vybízí tímto listem k pokání (ep. CXLVII).

I. »Samuel oplakával Saula, poněvadž se Hospodinu zželelo, že jej dal pomazati na krále židov-

ského (I. král., 16) a Pavel napomínal s pláčem Korinfany, když doslechl, že se oddávali smilství, a to takovému, jakého nebylo ani u pohanů: »Hleďte, aby mne, až opět přijdu, Bůh můj nepokořil u vás a já nemusel truchlit nad mnohými, kteří prve zhřešili a nečinili pokání z nečistoty, smilství a chlípnosti, kterých se dopustili (II. Kor. XII, 21). Když prorok a Apoštol, jsouce sami prosti vši poskvrny a plní dobroty ke všem, tak jednali, jak nemám já, sám hříšník, napomenouti Tebe, hříšníka, který nechceš povstati, aniž zvedáš oči k nebesům, ale promrhav podíl otcovský, libuješ si v luskách (Luk. XV) a s vrcholu pýchy se vrháš střemhlav do propasti? Místo Krista chceš mít břicho za boha: sloužíš tělesné žádosti, zakládáš si na těle a na své hanbě a jako tučné zvíře obětní se krmiš k vlastní smrti; následuješ těch, jichž muk se nebojíš a nepozoruješ, že Tě dobrota Boží vybízí k pokání. Svou zatvrzelostí a nekajícím srdcem shromažďuješ sobě hněv pro den hněvu (Řím. II, 4). Zdali proto zatvrzuješ srdce své jako farao, že nejsi okamžitě bit a trest ihned nepřichází? Též jemu poskytnut byl odklad a snášel deset ran nikoliv od Boha rozhněvaného, ale od otce napomínajícího, až konečně zvrátiv pokání, pronásledoval lid, který propustil a odvážil se vkročit do moře, kde se mohl naučiti už jen tomu, že je třeba báti se Pána, jemuž slouží i živlové. Řekl-li on: »Hospodina neznám a lidu nepropustím,« mluvíš ty, napodobuje ho: »Vidění, jež vidí, vztahují se na dny vzdálené a on prorokuje pro časy příští« (Ez. XII, 27). Proto dí týž prorok: »Toto praví Adonai, Pán, velká řeč má se stane už bez odkladu a naplní se slovo mé« (tam-

těž, 28). Blahoslavený David mluví o bezbožnících a o zločincích, mezi něž náležíš i Ty, ne jako poslední, ale jako první, že požívají štěstí pozemského řka: »Což pak Bůh ví a všímá si toho Svrchovaný? Ejhle to jsou bezbožníci, mají přebytek na světě a obdrželi bohatství« (žalm LXXII, 11, 12). A div už nepad a klopýtaje ještě hájí se: »Nadarmo jsem ospravedlňoval srdce své a myl jsem s nevinnými ruce své?« (Tamtéž v. 13.) Řekl dříve: »Neb jsem se rozhorlil nad zpupnými vida bláhoby bezbožníků. Smrt totiž jim nepůsobí starost a jejich bolesti nejsou dlouhé. Nezakoušejí trampot lidských a jako jiní mrskáni nejsou. Proto se jich chytá zpupnost a násilnost a ve svou bezbožnost se halí. Jejich nepravost vyvěrá takoruka z tuku, unášejí je smyslné pudy. Ústy svými na nebe míří a jejich jazyk po zemi rejdí.« (Tamtéž 4-9.)

II. Nezdá se Ti, že celý tento žalm je napsán o Tobě? Jsi mrštný a jako nový apoštol Antikristův, stav se známým v městě jednom, spěcháš do druhého. Nechybí Ti peněz a ruka spravedlnosti se Tě netkne. Nezasluhuješ ani, abys byl postaven před soud s lidmi, kteří nejsou jako Ty, nemá tvář. Proto jsi pyšný, šat Tvůj páchne vilností, vyrážíš ze sebe smrtonosná slova jako z tuku a sádla, nedbáš smrti, aniž pocítuješ, ukojiv svou smyslnou žádost, hryzení svědomí. Oddal ses žádostem tělesným a aby se nezdálo, že jsi sám klesl, vymýšlíš hnusné věci na služebníky Boží nevěda ani, že nepravosti pyšně mluvíš a ústa svá k nebesům zvedáš. Když otcové Tvoji nazývali Belsebuba otcem svým, pak není divu, že žádný služebník Boží není jist před Tvými pomluvami. Neníť žák nad mistra, aniž služeb-

ník nad svého pána. Činili-li to oni na dřevě zeleném, co teprve ty učiníš na suchém. Podobně též ze srdce Ti mluví pohoršený lid věřících u Malachiáše: Protož nyní blahoslavenými pravíme pyšné, neboť dobře se mají všichni, kteří páchají bezbožností; pokoušejí Boha a docházejí vysvobození« (III, 15). Jim hrozí Hospodin dnem soudným, když mnohem dřív odpověděl, jaký bude rozdíl mezi spravedlivým a bezbožným: »I změníte úsudek svůj, až uzříte, jaký rozdíl je mezi spravedlivým a bezbožným, mezi tím, kdo slouží Bohu a tím, kdo mu neslouží.«

III. Snad to nazveš směšným, protože si libuješ v komediích, v lyrických básních a ve fraškách Lentulových, ač si netroufám připustiti, že bys jim pro přílišnou tupost srdce rozuměl. Možná, že pohrdneš slovy proroků, ale Amos Ti odpovídá: »Zdali se od něho odvrátím pro tři a čtyři nepravosti, praví Hospodin« (I, 3). Poněvadž Damašek, Gaza, Tyrus, Idumea, Ammonité a Moabští, jakož i Židé a Israelité nechtěli dbáti častých varovných hlasů prorockých, aby se už konečně káli, oznamuje Hospodin spravedlivé příčiny hněvu svého, který je zachvátí: »Zdali se od nich odvrátím pro tři nebo čtyři nepravosti?« - Hanebné je, praví, mysliti věci zlé. Souhlasím. Horší je, chtít zlé vykonati. I to v milosrdném srdci mém připouštím. Avšak bylo třeba hřešiti skutkem a dobrotu mou drze šlapati? Leč i hříšníku po hříchu podávám ruku, poněvadž dávám přednost kajícímu před smrtí, »vždyť zdraví nepotřebují lékaře, ale nemocní« (L. V, 31) a napomínám potřísněného vlastní krví, aby se omyl slzami. Nechce-li se však ani potom káti a když se

loď ztroskotala, zachytí se prkna, jež jej může zachránit, jsem nucen zvolat: Zdali se od něho odvrátím, praví Hospodin? Odvrácení pokládá za trest, neboť hříšník je potom ponechán vůli vlastní. Proto mstí hříchy otců až v třetím a čtvrtém kolenně (Ex. 20); nechť trestati hřešící ihned, promíjí hříchy první a soudí poslední. Neboť kdyby mstil zločiny ihned, neměly by církve mnohých, zvláště apoštola Pavla. Prorok Ezechiél, o němž jsem se shora zmínil, praví, tlumoče slovo Boží, jehož se mu dostalo: »Otevři ústa a jez, co ti dám. A ejhle, ruka se vztáhla ke mně a v ní kniha. A otevřel ji přede mnou a vně a uvnitř napsán byl nárek a žalozpěv a běda« (Ez. II, 3). Nárek týká se Tebe, rozhodneš-li se činit pokání po hříchu, zpěv je výzva svatým, aby zapěli Bohu píseň. Neboť chvála z úst hříšnickových krásná není. Běda náleží podobným Tobě, kteří zoufajíce si oddali se nečistotě, smilství, břichu a tomu, co je níže, kteří myslí, že smrtí se všechno končí, a potom že už nebude nic a říkají: »Až se povalí jako povodeň metla, nezachvátí nás« (Is. XXVIII, 15). Kniha, již prorok pozřel, obsahuje celé Písmo sv. V něm se oplakává hříšník, opěvuje spravedlivý a zlořečí se zoufalci. Nic se neprotiví Bohu tak jako srdce nekající. To jest jediný zločin, který nebývá odpuštěn. Kajícimu hříšníkovi se odpouští, prosebník uprosí soudce, ale člověk nekající vyzývá soudce k hněvu. Proto je zoufalství jediný zločin, který vyléčit nelze. Abys dále věděl, že Bůh vybízí denně hříšníky k pokání a zůstávají-li zatvrzelí, že se mění jeho dobrota v přísnost a divokost, slyš slova proroka Isajáše: »A povolá vás Bůh zástupů v ten den k nářku a k úpě-

ní, abyste si činili lysiny a opásali se žnícemi. A aj, radost a veselí: porázejí telata a zabíjejí skopce, jedí maso a pijí víno a volají: jezme a pijme, neboť zítra umřeme« (Is. XXII, 12-13). Po těchto drzých slovech zkaženého srdce píše Písmo dále: »A uslyšel to Pán zástupů a jistě nebude vám odpuštěna tato nepravost, dokud nezemřete« (v. 14). Kdyby byli zemřeli hříchu, byl by jim odpuštěn; dokud však v hříších žijí, nikoliv.

IV. Prosím Tě, šetři duši svou. Věř v budoucí soud Boží. Vzpomeň si, od jakého biskupa jsi byl vysvěcen na jáhna. I světec největší se může mýlit ve volbě člověka, když Bůh sám litoval, že pomazal Saula na krále a mezi dvanácti apoštoly se našel Jidáš zrádce a mezi někdejšími druhy Tvého stavu se prý stal Mikuláš Antiochejský původcem všeliké nečistoty a kacírství Mikulášencův. Nepřipomínám Ti teď, co se o Tobě vypravuje, žeš zneuctil mnoho panen, že vznešené paní, s nimiž jsi cizoložil, byly veřejně utraceny, že jsi, zvíře nečisté, vymětal nevěstince. To jsou sice přechýlné, ale zdají se lehčí, porovnáme-li je s tím, co hodlám vypravovati. Co je to, prosím, za zločin, proti němuž smilstvo a cizoložství málo znamená? Vstupuješ, ó největší nešťastníče pod sluncem, do jeskyně, v níž se narodil Syn Boží a z níž vzešla pravda a země vydala plod svůj, aby ses smlouval o smilstvu. Nebojíš se, že zakvílí dítě v jeslích a uvidí Tě matka Páně? Andělé zpívají, pastýři se sbíhají, hvězda září shůry, magové se klanějí, Herodes se děsí, Jerusaleme je vzhůru a Ty se plížíš k cele panny, abys ji svedl. Já bídny se hrozím a všecek se třesu na těle a duchu chystaje se posta-

vit Ti před oči čin Tvůj. Celá obec o vigílii noční hlaholila písněmi Pánu a přes různost jazyků zněl z chvalozpěvů zpívaných Bohu jediný duch a Tys připevňoval milostné dopisy mezi dveře k někdejší jeslím Páně, nyní oltáři, jež ona nešťastnice, ohýbajíc kolena, jako by se klaněla, měla najít a čísti a potom ses stavěl do sboru prozpěvujících žalmy a hovořil s ní nestoudnými posuňky.

V. Hrůza, nemohu dále. Vzlyk se mi dere před slovy z úst a lítost a nevole mi stahují hrdlo. Kde je moře tvé výmluvnosti, Tullie? Kde je bystřina tvá, Demosthene? Oba byste teď oněměli a jazyk by vám ztuhl. Našlo se něco, čeho žádná výmluvnost nevysloví. Objeven zločin, jež ani herec nepodá, ani šasek nezahraje, ani Atellanus nepřednese. V klášteřích syrských a egyptských je zvyk, že si panny a vdovy, jež se zasvětily Bohu, odřekly se světa a pohrdly všemi jeho rozkošemi, dávají abatyši vlasy stříhati a zavazují se, že nebudou už proti vůli Apoštolově choditi s nepokrytou, nýbrž se zahalenou a ovázanou hlavou. O tom však kromě těch, jež vlasy stříhají a stříhati si dávají, neví nikdo. Obecně je známo jen to, že se tak děje...

VI. Nuže, podívejme se, muži dobrý, co ty zatím činíš? Přijímáš v oné ctihodné jeskyni jako zástavu budoucího manželství vlasy, kapesníčky od nešťastnice, bereš věnem její pás a přísaháš jí, že žádnou jinou tak milovatí nebudeš jako ji. Potom běžíš k místu pastýřů a ač shůry hlaholí zpěv andělů, opakuješ slova přísahy. O polibcích a objetích pomlčím. Jsi sice schopen všeho, ale úcta k jeslím a místům posvátným mi nedovoluje věřití více nežli že jsi hřešil jen vůlí a úmyslem. Bídniče,

což se Ti oči nezatměly, jazyk Ti neztuhl, ruce neklesly, srdce se nezachvělo, nohy nezavrávoraly, když jsi měl s pannou dostaveníčko? V basilice sv. Petra se zasnoubila s Kristem, na posvátných místech Ukřižování, Zmrtvýchvstání, Nanebevstoupení opětovně slibovala, že bude žítí v klášteře a Ty se opovažuješ brát s sebou jako záruku, že bude za noci Tvou společnicí, vlasy od panny, která se zasnouvala v jeskyni Kristu? Potom prodléváš od večera do rána pod jejím oknem. A poněvadž vám výška bránila stýkati se tváří v tvář, přijímáš a posíláš vzkazy po šňůře. Jen obezřelá péče představené zabránila tomu, že jsi nikdy mimo chrám dívku nespatriil a že jste mohli jen v noci oknem rozmlouvat a nikoli mezi čtyřma očima, jak bylo společné vaše přání. Pak Ti ovšem, jak jsem se později dozvěděl, vycházelo slunce velmi nevhod. Bez krve, vychrtlý, bledý předčítals potom jako jáhen evangelium, abys nevzbudil nejmenšího podezření. Bledost Tvou jsme připisovali postům a podívovali jsme se Tvé tváři, která přes obvyklou životosprávu Tvou byla bez barvy, domnívajíce se, že je to účinek vigílií. Už jsi měl žebríky připraveny, abys pomohl nešťastnici dolů, už byl plán cesty vypracován, loď vyhlédnuta, den určen, útěk přichystán, až Tě konečně prozradil sám anděl Boží, vrátný cely Mariiny a strážce Jezulátka, před nímž jsi to všechno činil.

VII. Ó neblahé oči mé, ó prokletý dni, kdy jsem četl s hrůzou Tvé milostné dopisy, které mám dosud. Kolik je v nich nestydatostí! Kolik ošemetností, kolik netajeně radosti nad smluveným smilstvím? To že mohl vědět, neřku-li napsati, jáhen? Kde pak

ses tomu naučil, bídniče, který ses chlubil, žeš byl vychován v chrámě Božím? Jistotně jsi nebyl nikdy cudným, nikdy jáhnem, jak v listech přísaháš. Opovážil-li by ses zapíratí, sama ruka Tvá Tě usvědčí, písmena Tvá budou křičeti. Mějž si však zatím zisk svého zločinu; nemohu Ti vnutití, co jsi napsal.

VIII. Tu tedy ležíš u nohou mých, a abych užil vlastních slov Tvých, žebráš o kapičku krve své. Neblahý, nedbaje soudů Božích, bojíš se jen mne jako mstitele. Přiznávám se, že jsem odpustil. Což pak jiného mohu učiniti já, křesťan? Napomenul jsem Tě, aby ses kál, oblekl pytlouinu a válel se v prachu, odešel do samoty, žil v klášteře a slzami nevysychajícími prosil Boha o smilování. Ty však, pilíři dobré naděje, roznícen dračími ostny, obrátils luk proti mně a šípy nadávek na mě metáš. Nepřítelem Tvým jsem se stal mluvě pravdu. Potupa Tvá mne však nebolí, neboť kdo by nevěděl, že ústa Tvá chválí jen to, co je hanebné? Nad tím pláčeš, že Ty sám nad sebou nepláčeš, že smrti své necítíš, že jako gladiator odhodlaný umřítí k vlastnímu se chystáš pohřbu. Oblékáš lněné roucho, navlékáš na prsty těžké prsteny, třeš zuby popelem, rozčesáváš řídké vlasy na červenající se lebení. Býčí šíje Tvá kypí tukem; ač nečistou vášní zlomena se neohýbá. Páchneš voňavkami, běháš z lázně do lázně, vytrháváš si chloupky stále znova vyrůstající - a jako vyšňořený záletník se potloukáš po ulicích a náměstích. Tvář Tvá je jako nevěstčina; neumíš se rdít. Obrať se, bídniče, k Pánu, aby se i on obrátil k Tobě. Čiň pokání, aby se i jemu zželelo zel, jež Ti určil.

IX. Proč se tak dotýkáš cti jiných nedbaje vlastní?

Proč se jako šílenec vrháš na mne, který Ti dobře a upřímně radí? Budiž, jsem hanebník, jak veřejně vykřikuješ. Ale pak číň pokání se mnou! Budiž, jsem zločinec, jak tvrdíš, ale pak mne, zločince, následuj v pláči. Což pak jsou hříchy mé Tvými ctnostmi? Či je Ti útěchou, když nalézáš sobě podobné? Kéž by s očí Tvých padlo aspoň několik slz na lněný a hedvábný šat, v němž se pokládáš za velkého krasavce. Představ si, že bys byl nahým, roztrhaným a špinavým žebrákem. Na pokání není nikdy pozdě. Jako člověka zraněného na cestě z Jerusalema uloží Tě Samaritán na svého soumara a odevzdá Tě péči hostinského. I když ležíš mrtev v hrobě a už zapácháš, vzkřísí Tě Pán. Následuj alespoň ony slepce, pro něž Spasitel opustil dům a dědictví své a vydal se do Jericha tohoto světa. Sedícím v temnotách a noci vzešlo světlo. Když poznali, že Pán jde kolem, počali volati: »Synu Davidův, smiluj se nad námi!« I Ty prohlédneš, budeš-li volati, a pozván byv od něho, odložíš špinavé roucho. Když zalkáš, obrátiv se, budeš spasen a poznáš, kdes byl (Isajáš XXX, 15). Jen až se dotkne Tvých jízev, až ohmatá místo, kde byly kdysi oči Tvé. Ač ses takovým narodil a v hříchu počala Tě matka Tvá, pokropí Tě ysopem a očištěn budeš, umyje Tě a nad sním obílen budeš. Proč, ohnutý, lpíš na zemi a všecek v bahně vězíš? Když byla vyléčena ona, již měl satan osmnáct let v pou-
tech, vzpřímila se a vzhlédla k nebesům. Co bylo řečeno Kainovi, obrať na sebe: »Nepoddávej se hříšné žádosti, spíše ji ovládni!« Proč se dále vzdaluješ Boha a bydlíš v zemi Nod? Proč se všecek na moři zmitáš a nestaneš na skále? Chraň se, aby Tě,

smilníciho s Madiankou, Finees kopím neprobodl. Proč, zneuctiv jako bratr a příbuzný Thamaru, toužíš s Absolonem zabítí toho, jenž oplakává Tvou vzpouru a smrt? Krev Nabotova volá proti Tobě a vinice Jesraelského, to jest semene Božího, již jsi proměnil v zahradu rozkoše a zelnici chlípnosti, svolává na Tebe spravedlivou pomstu. Poslán je k Tobě Eliáš, věstící Ti trápení a záhubu. Skloň se a oblec na chvíli pytlovinu a Bůh o Tobě bude moci říci: »Viděls, jak se ponížil Achab přede mnou? Proto neuvedu toho neštěstí za dnů jeho (III. král. XXI, 29).

X. Snad Ti však lichotí, žeš byl vysvěcen na jáhna od tak důstojného biskupa? Už shora jsem řekl, že ani otec nebývá trestán za syna, aniž syn za otce. »Duše, která zhřešila, ta zahyne« (Ez. XVIII, 4). Též Samuel měl syny, kteří se přestali báti Hospodina a oddali se lakomství a nepravosti. Též Heli byl knězem svatým; měl však syny, kteří, jak v textu hebrejském čteme, smilnili s ženami v stánku Božím a podobně jako Ty si osobovali nestoudně službu Boží (I. král., 8). Proto bylo i místo stánku zničeno i svatyně zpustošena pro neřestí kněží, Heli pak sám urazil Boha tím, že byl příliš shovívavý k synům. Nemyslí si tedy, že by Tě spravedlnost biskupova mohla osvoboditi, ale boj se, aby on sám se pro Tebe nezřítíl se stolce a nezlomil si vaz. Byl-li zabit levita Aza, jehož povinností bylo nositi archu Hospodinovu, při pokusu podepřítí ji, když ztratila rovnováhu, co se asi stane s Tebou, který ses pokusil převrhnouti pevně stojící archu? Čím většího uznání zasluhuje biskup, který Tě světil, tím většího opovržení zase Ty, který jsi takového muže okla-

mal. Dovídáme se obyčejně poslední o neporádcích v domě vlastním a chyby dětí a žen nám bývají neznámé, i když už o nich vrabci na střeše cvrlikají. Celá Itálie Tě znala. Všichni si povzdechovali, když Tě viděli státí před oltářem Kristovým. Nebyls ani tak opatrný, abys své hříchy chytře utajil. Tak jsi hořel nečistou vášní, tak jsi byl vláčen smyslností z rozkoše do rozkoše, že ukájením chlípností do-
bývala tvá neřest takřka vítězství za vítězství.

XI. Konečně Tě uvrhl nečistý plamen mezi meče barbara, mocného, ženatého a bdělého barbara. Nebál ses spáchatí cizoložství v domě, kde se uražený manžel mohl pomstít bez soudu. Dáváš se pozvati na venkovský statek, zavéstí do letohrádku v před-
městí: počínáš si v nepřítomnosti manželově tak volně a neobezřetně, jako bys jeho ženu měl za choť a nikoliv za cizoložnici. A když byla potom dopadena, prcháš podzemní chodbou. Tajně vchá-
zíš do Říma, skrýváš se mezi lupiči samnitskými a při první zprávě, že v oklamaném manželu Ti hrozí nový Hannibal sestupem s Alp, bereš úto-
čiště na loď. Tak měls na spěch, žeš pokládal bouř-
livé moře za jistější pevné země. Dostaneš se, bůh-
víjak, do Syrie, odtud do Jerusalema, a slibuješ, že se oddáš službě Boží. Kdo pak by nebyl přijal slibujícího, státi se mnichem, zvlášt' neznal-li Tvých
tragedií a doporučující listy Tvého biskupa? Ty však, nešťastníče, ses proměnil v anděla světla a jsa služebníkem satanovým vydával ses za služeb-
níka spravedlnosti. Skrýval ses jako vlk pod rou-
chem ovčím a po cizoložství se ženami chtěls cizo-
ložit s Kristem.

XII. Toto jsem napsal v úmyslu postavití Tobě před

oči všechny skutky Tvé, zachycené jako v živé drobnokresbě, abys nezneužíval milosrdenství Božího a přílišné jeho mírnosti k zločinům dalším, neukřižoval sobě znovu Krista a nevydával ho posměchu nečta slova »Země zajisté, kteráž často pije padající déšť a rodí bylinu příhodnou těm, od nichž bývá obdělávána, bere požehnání od Boha, ale kteráž vydává trní a hloží, zavržena jest a blízka zlořečení a konec její je spálení« (Žid. VI, 7-8).

Křesťanská literatura století pátého a dalších se z příčin, jež jsou nasnadě, nezabývá osobou Sabinianovou vůbec. Výjimku činí »list biskupa Cyrila Jerusalemského Augustinovi, biskupu hipponskému«, který odpovídá na dotaz Augustinův o zázracích dějících se u hrobu Jeronymova. Tato korespondence je však zřejmě podvržena. Hemží se spoustou groteskních divů a anachronismy časovými a věro-
učními. Pochází snad z dob, když se jednalo o převezení ostatků Jeronymových do Říma. Zmiňuji-li se o ní, činím tak jen proto, že v ní nalézám něco, co mi poněkud připomíná kamennou sochu v Tellezově dramatu »Don Juan« a její úlohu při pohromě, již děj dospívá k náhlému rozuzlení. Sabinian tu vystupuje jako arcikacíř s naukou, že v Kristu jsou dvě vůle, sobě odporující. Napíše spis a vydává jej lživě za práci zemřelého Jeronyma. Cyril, biskup jerusalemský, svolá synodu do Jerusalema, aby odsoudila učení Sabinianovo. Za hádky, jež vznikla, popírá přítomný arcibiskup(!) nazaretský Sylvanus, zvláštní ctitel blaženého Jeronyma, pravost spisu a učiní Sabinianovi návrh, aby rozhodnutí o pravosti spisu ponechali mrtvému Jeronymu samému. Osvědčí-li Jeronym zřejmým způ-

sobem do třetí hodiny dne příštího, že spis je podvržený, podstoupí Sabinian smrt, jinak bude stát Sylvanus. Tím se synoda skončila. Uplyne určená lhůta a Jeronym mlčí. Sylvanus se tedy připraví na smrt. Vyzvav naposled modlitbou Jeronyma, aby vydal svědectví pravdě, klade hlavu na špalek a žádá kata, aby řal. Když se kat už chystal k ráně, zjevil se náhle Jeronym. Zadržel ruku katovu a rozkázal Sylvanovi, aby povstal. Potom dosvědčiv, že Sabinian je původcem spisu, pohrozil mu a zmizel. Sabinian byl potom stát. Zjev Jeronymův a ožívlá socha komtura Gonzala hrají v obou případech úlohu trestající spravedlnosti. Básnická obraznost se jimi dožaduje zaslouženého trestu pro zločince.

KAPITOLA ŠESTNÁCTÁ

Dierum miserias noctium studio compensamus.

(Com. in Ezech, úvod do K. VIII.)

Za bídy denní hledám náhradu v nočním studiu.

Poslední léta svého života věnoval Jeronym výkladům proroka Ezechiela a Jeremiáše. Malými proroky začal a velkými ukončil své studium Písem. Mohutná náboženská poesie knih prorockých a jejich divoký rytmus, valící se jako vlny oceánu, svědčily jeho prudké, vznětlivé duši nejlépe. Podněcovaly-li jej listy Pavlovy k neutuchajícímu horlení mravokárnému, byly knihy prorocké výhní, v níž se utvářel nejen pathos jeho slohu, když vykládal Pisma, nýbrž i živelná vášnivost jeho mluvy, když útočil na své odpůrce, jichž nespouští se zřetele ani při svých výkladech posledních. Zůstává až do pozdních dnů stáří bojovníkem vášnivým. Zastupuje v mladé církvi směr cíle vědomé výlučnosti a smělé výbojnosti. A to je, myslím, také příčinou jedné jeho zvláštnosti slohové, již si nelze nepovšimnouti. Neníť snad větší práce exegetické (ba důležitějšího oddílu), kterou by nezačínal slovem úvodním. Podává v něm obyčejně dějiny vzniku, přehled posavadních prací spisovatelů jiných o věci, osobní vzpomínky, kresby současné doby, věnování a podobné. Pro poznání tehdejších myšlenkových proudů jsou tato úvodní slova velmi cenná a nejedno z nich je kabinetním kouskem slohového umění Jeronymova. Stůž zde ukázkou předmluva

ke komentáři proroka Oseáše. Pová čtenáři o Jeronymu-exegetovi velmi mnoho a povzbudí snad větší zájem a touhu po četbě jeho spisů nežli nejskvělejší essay.

»Jest-li nám k výkladům všech proroků potřeba přispění Ducha sv., aby, na jehož popud byli napsáni, též jeho zjevením se nám stali srozumitelní, a jestliže v Isajáši a v Apokalypse (Is. XXIX, Apok. V.) čteme o knize zapečetěné, kterou zákoníci a fariseové, chlubící se znalostí Zákona (Jan VI), čísti nedovedou, protože je zapečetěna a nikdo se nenašel než lev z pokolení Judova, kterého poznamenal Bůh Otec, aby otevřel její tajemství, tím více jest se nám při vykládání proroka Oseáše modliti k Hospodinu a mluvit s Petrem: »Vysvětli nám podobenství toto« (M. XIII, 16), zvláště když o temném smyslu knihy svědčí spisovatel sám na jejím konci: »Kdo je tak moudrý, aby porozuměl věcem těmto, a rozumný, aby poznal řeči Oseášovy (XIV, 10)?« Nejde tu o nemožnost, ale o nesnadnost podle výroku evangelia: »Kdo myslíš, je onen věrný a moudrý služebník, kterého ustanovil jeho pán nad čeledí svou?« (M. XXIV, 45). Neboť kdož by se nepohoršil hned nad počátkem knihy, řka: Oseáš, první z proroků, dostává rozkaz, aby pojal nevěstku za manželku a nečiní námitek. Nejen nepředstírá nevoli, aby vzbudil domněnku, že činí proti své vůli věc ošklivou, ale radostně vyhovuje rozkazu, jakoby byl jeho přáním, jako by mu bylo líto, že žil tak drahý čas zdrženlivě. A přece čteme o mužích svatých, že se vzpírali uposlechnouti rozkazů Hospodinových, které se týkaly věcí bezhříšných a počestnějších. Mojžíše posílá Bůh k faraonovi a ustanovuje ho

vůdcem národa israelského a on, nikoli ze slabosti, ale z pokory odpovídá: »Pošli jiného« (Ex. IV, 13). Jeremiáš se praví býti dítětem, aby nemusel kárat hřešící Jerusalem (Jer. I). Ezechiel na rozkaz, aby uhnětl ze všech druhů zelenin a semen chléb popelný a upekl jej v lejně lidském, namítá: »Nikoli, Pane, neboť nikdy nevešlo nic nečistého do úst mých« (Ez. IV, 14). Oseáš však na rozkaz Hospodínův, aby pojal za ženu nevěstku, nesvrašťuje čelo, neprozrazuje zblednutím zármutku, neukazuje pýřením stydlivost, ale jde do nevěstince a vede nevěstku do své ložnice. Neučí ji manželské počestnosti, ale ukazuje se vilným hýřilem. Neboť kdo se přidrží nevěstky, stává se s ní jedním tělem (I. Kor., VI). Slyšíce pak tato slova, nejsme s to, abychom odpověděli něco jiného nežli ono prorocké: »Kdo je tak moudrý, aby porozuměl věcem těmito a rozumný, aby je poznal« (Os. XIV, 10). Proto i nám jest mluvit s Davidem: »Sejmi roušku s očí mých a spatřím věci podivné v Zákoně tvém« (Ž. CXVIII, 18) a prositi, aby nás uvedl král do ložnice své (Velepíseň I) a sňal s nás (II. Kor. III) roušku, jež byla položena Mojžíšovi před oči při čtení Starého zákona (Ex. XXXIV). Neboť hned, když Pán zvolav: »Otče, do rukou tvých poroučím ducha svého« zemřel (L. XXIII, 46), roztrhla se opona chrámová a všechna tajemství židovská se stala zjevna. A pramen, který vycházel z domu Davidova, vešel do moře samot a pravý Eliseus proměnil neplodné a smrtonosné vody solí moudrosti své ve vody životodárné (IV. Král. IV) a Mara Zákona, jež se vykládá hořkost, učiněna byla dřevem kříže sladkou (Ex. XV). Chápeme, kdo byl patriarcha Juda, ustano-

vený králem a nedivíme se, proč vešel k nevěstce Tamaře muž svatý (Gen. XXXIII), proč Samson, což se vykládá slunce, miloval Dalilu, jež značí v překladě chudobnou a pro ni byl vydán posměchu a umíraje usmrtil tisíce nepřátel (Soud. XVI), proč Salmon zplodil z Raaby, nevěstky, spravedlivého Booza, který Moabitku Ruth zakryl cípem pláště a přenesl ležící u nohou svých k hlavě evangelia (Ruth I, II, III), proč David, jenž měl tolik žen, neučinil nikoho svým nástupcem než toho, jenž byl zrozen z Bethsabe (III Král, I), aby bylo zjevno, že nejen nevěstky, ale i cizoložnice se líbí Bohu. Proto též čteme o tomto proroku, že se spojil nejprve s nevěstkou, potom pak s cizoložnicí. Řekl jemu Hospodin: »Jdi ještě a pomiluj ženu, milovanou přítelem a cizoložnou« (Os. III, 1). Toť nevěstka a cizoložnice, která v evangeliu myla Pánu slzami nohy, utírala vlasy a uctívala jej vonnou masťou své zpovědi. A když učedníci, zvláště pak zrádce, projevovali nevoli, proč že nebyla masť prodána a peníze rozdány chudým, řekl Pán: »Proč jste obtížni ženě této? Dobrý zajisté skutek učinila nade mnou; neboť chudé vždycky máte s sebou, ale mne ne vždycky máte« (M. XXVI, 10, 11). A abychom nemyslili, že bylo malé, co učinila a že pravý nardus t. j. masť nejčistší se nevztahuje na něco jiného nežli na církev, dává nám příležitost, pochopiti velikost víry a slibuje velkou odplatu řka: »Amen pravím vám, kdežkoli bude kázáno evangelium toto po všem světě, i o tom, co ona učinila, bude na památku její praveno«. Toť ona nevěstka, o níž mluví Pán k židům: »Amen, pravím vám, nevěstky a publikáni předejdou vás do království nebeského«

(M. XXI, 31). Neboť vy jste nechtěli přijmout poslaného k vám syna a pána vinice, jenž ji štípil. Ona (nevěstka) však přijala pokorně dva vyzvědače mé, statečné jinochy, z nichž jednoho jsem poslal k obřezaným, druhého pak k pohanům, pečlivě je ukryla, na střechu vyvedla, lněnou slamou zakryla (Jos. I). Pronásledování ubitá, ve křtu umytá, mění barvu a stává se z ošklivé krásnou. Není v tom nic divného, pravíme-li, že se to stalo v obraze a vzhledem k Vykupiteli a církvi, shromážděné z hříšníků, když on sám skrze téhož proroka dí: »Mluvití budu k prorokům; zmnohonásobil jsem vidění a v rukou proroků jsem se stal podobenstvím« (Os. XII, 10); takže cokoliv činí proroci z rozkazu, má vztah k mému podobenství. Jeho žena je ethiopka, proti níž Aron a Maria, tělesné to kněžství židovské a proroctví, sloužící liteře, reptají a Boha urážejí (Num. XII) a on dí ve Velepísni: »Hnědá jsem a krásná, dcery sionské« (Cant. I, 4). Jinak kdybychom tvrdili, že všechno, co se nařizuje z příčin jinotajných, se skutečně stalo, pak by byl i Jeremiáš, oděný opaskem a šatem ženským, šel k Eufratu mezi nesčíslné národy a mezi Asyřany a Chaldeje, Židům velmi nepřátelské a tam ukryl opasek svůj a navrátil se po čase dlouhém, našel jej zteřelý tak, že nebyl už k potřebě (Jer. XIII). Jak pak mohl vyjít a tak dlouho jít, když byl Jerusalelem obležen a dokolakolem stála opevnění, příkopy, násypy a tvrze? Když chtěl jednou do Anatoth, své vesničky, vzdálené od města tři římské míle, byl jat v bráně, přiveden zpět ke knížatům, zmrskán jako zrádce a vsazen do žaláře. Stalo-li se ono v typu (obraze), poněvadž jinak nebylo možné, stalo se i toto obrazně,

poněvadž by bylo hanebné, kdyby se stalo skutečně. Odpovíte však, že, co Bůh nařizuje, přestává být hanebné. Ale já pravím, že Bůh nic nepočestného nenařizuje, aniž mění rozkazem svým věci neslušné v slušné. Poněvadž však víme, že Bůh chce jen věci slušné, tož je také nařizuje. Promlouvám o tom na počátku obsírněji, abych rozřešil předem otázku nadmíru nesnadnou a vyhnuv se s pomocí Boží při samém východisku nebezpečnému úskalí, mohl bezpečně pokračovati«. - Potom uvádí řecké spisovatele (Apollináře Laod., Origena, Pieria, Eusebia caesarejského a Didyma), kteří se pokusili před ním o výklad proroka Oseáše a píše dále: »Toto pravím, abys věděl (kniha je věnována Pammachiovi), kdo přede mnou vykládali proroka Oseáše; a pravím bez vychloubání a upřímně, že jsem jich nenásledoval, jak se snaží namluviti jeden z mých protivníků, nýbrž jsem je spíše kritisoval nežli tlumočil. Kde toho bylo o jednotlivostech třeba, tam jsem řekl své vlastní mínění a také jsem zvlášť uvedl, pakli jsem něco přijal od nějakého toho učitele hebrejského. Je jich též u nich pořádku. Neboť všichni se pachtí po zábavách a penězích. Pečují více o břicho než o duši a hledají svou učenost v tom, že tupí v krámech mastičkářů práce všech.« Zvláštnost, na kterou zde zvlášť upozorňuji, nejsou předmluvy Jeronymovy samy, jako spíše jejich ráz osobitý. Není totiž úvodního slova, v němž by se nevypořádával se svými kritiky a nečiní tak vždy jen mimochodem jako v případě uvedeném. Zabývá se jimi více nežli třeba a užívá mluvy, která svědčí nejen o vědomí ceny a trvalosti vlastních prací, nýbrž se vyznačuje jak výsměchem z jejich nemo-

houncnosti, tak rozhořčením nad jejich opovázlivostí. Jeronym obtáčí své knihy obrněnými předmluvami jako ostnatými dráty a ani při jednotlivých výkladech nepropásl příležitosti, aby nemrštil bleskem do řad svých kritiků. Přitom není vyběračný v názvech, kterými je častuje. Dal by se z nich sestavit zajímavý rejstřík. Uvádím namátkou jen několik nejhrázovitějších: Amafioni a Ribarii našich časů, kteří z dobrých spisů řeckých vyrábějí latinské nedobré, hydry, škorpioni, scyllánští psi, tuční býci, excetry (hadi), Sardanapalové... Tuto zvláštnost uvádím hlavně proto, poněvadž jí Jeronym zavádí do křesťanského písemnictví slohovou novinku, která se povážlivě ujímá ve stoletích dalších... Mnohým spisovatelům křesťanským se od těch časů stává přímo potřebou, ohražovati se v předmluvách docela zbytečně proti zlým závistníkům (aemulí).

Jeronym vykonal jako exegeta dílo opravdu veliké a je si ho též dobře vědom. Proto odkazuje klidně své práce soudu budoucnosti. (»Přijde pokolení jiné a potom budou souzeny bez zřetele k důstojnosti jmen jen vlohy duševní; čtenář se nebude tázati, *kdo*, ale *co* někdo napsal; buď to biskup - anebo laik, císař nebo pán, vojín nebo sluha; nosil-li šarlát a hedváb či leží v hadrech; nikoliv podle různých důstojností bude každý souzen, nýbrž po zásluze« (Com. in Os. II, c. V).

Avšak přes všechny zásluhy o zájem a porozumění Písmu na západě, nevtiskl Jeronym soudobé bohovědě rázu své osobnosti, aniž jí určil dráhu vývojovou v budoucnosti. K tomu mu chyběly schopnosti tvůrčí. Jeronym byl dělník Boží, nikoliv věstec, byl svědek hotových útvarů víry, nikoli určovatel jejich

příštího rozvoje. O tom svědčí též poslední jeho boj proti bludařství, jež přinesl Pelagius do Palestíny v druhém desetiletí V. století. Ten mu také zabránil ukončení započatý komentář proroka Jeremiáše, jímž chtěl korunovati své životní dílo, a přiměl jej, kmeta, skloněného už nad hrobem, přerušit studia exegetická a zkusit ještě naposled ostří svého péra na »albinském psu, hrubém a tělnatém, jenž umí více zuřití patami nežli zuby«. Napsal proti němu list Ktesifontovi a dialog o třech knihách. Poslední léta života Jeronymova byla hořká jako vody Mára.

Řím, »matka světa« se stává povlovně, od vpádu Alarichova do Itálie, »hrobem národů«. Požár hořícího věčného města svítí tisícům vystěhovalců na smutnou cestu k břehům východním. Přival uprchlíků do Betlema roste den ze dne. Římané a Římanky, bohatí a vznešení kdysi, žebrají u brány chudého kláštera betlemského... Jeronym trne úžasem. Nemá, čím by jim pomohl. Může s »nešťastnými krajany jen plakati.« Přichází zpráva o smrti Marcellině a brzy nato umírá Pammachius. Starost o klášter nedá Jeronymovi v noci spáti... Za utrpení denní hledá náhradu v studiu nočním. Ale oči mu vypovídají službu. Nedovede už rozeznávat písmena hebrejská a při studiu řeckých komentářů je odkázán na předčítání svých spolubratří. Tak se pokouší při mihotavé noční lampičce diktovati své poslední výklady. Dav rozeštvaný Pelagiem přepadne betlemský klášter a zpustoší jej. A aby míra hořkosti byla dovršena, umírá roku 419 Eustochium. Poslední vlákno, které ho ještě poutalo k světu, se přetrhlo... Tuto ránu Jeronym nesnesl; zemřel rok nato (420).

DOSLOV K PRVNÍMU VYDÁNÍ.

Filosof Hegel pravil kdysi básníku H. Heinemu: »Kdyby se napsaly sny, které měli lidé v určité periodě, vystoupil by z nich před čtenářem obraz, jenž by správně vyjadřoval jejího ducha«.

Kniha tato podává sny jednoho z nejrázovitějších »otců pouště«. Nikoliv o učenice, nýbrž o umělce Jeronyma mi šlo. Odbočil-li jsem místy od cíle, který jsem si vytkl, musel jsem tak učiniti, abych dal vyniknouti reliefu světcovu z jeho pozadí. Po-kládáje pravdu za duši dějin, řídil jsem se zásadou, již stanoví Baronius pro zkoumání života světců: »Byli lidé a hnutím lidským podrobeni«. Výtky mohou býti činěny jedině mé neumělostí. Při práci jsem užil Vallarsiova textu *Patrologiae latinae*, vyd. Migne z r. 1884.

Spisy Aloise Langa

OTEC POUŠTĚ SVATÝ JERONYM

Ordinarius Pragensis. Nihil obstat.

Mons. Dr Antonín Stríž, censor.

Imprimatur. Pragae, die 18. VI. 1947.

Prael. Dr Theophilus Opatrný.

Prael. Dr Theophilus Opatrný, vicarius generalis. N. 8151.

Na obálce je kresba sv. Jeronyma od Albrechta Dürera.

Vydalo léta Páně 1948 nakladatelství Vyšehrad v Praze.

Podle osnovy Antonína Lískovce vytiskla písmem Saeculum garmond tiskárna Jar. Strojil v Přerově v nákladu 2.200 výtisků.

Vydání druhé, opravené. Cena brož. Kčs 96.—.

na západě. První mezi křesťanskými spisovateli římskými vycítil potřebu původního překladu knih starozákonních z jazyka hebrejského a vykonal toto obrovské dílo sám bez cizí pomoci. Napsal také první dějiny křesťanské literatury. Sv. Jeronym je však osobností velikého významu ještě po jiné stránce. Je příkladem mnišství, velikým spolutvůrcem poustevnického a monastického ideálu, který se pak rozšířil po celé Evropě a měl tak blahodárný vliv na celou kulturu. Zdůrazňováním a příkladným prováděním tohoto ideálu odpovídal sv. Jeronym na mravní úpadek své doby, na definitivní zánik pohanství, které ve IV. a v V. století dokonává v agonii a dává růst posledním výhonkům smyslnosti, zasahující i do mladých obcí křesťanských. Zejména tato stránka Jeronymova duchovního profilu je v Langově knize zachycena pozorně, stejně jako další Jeronymova činnost, v níž se projevuje jako umělec, zakladatel duchovního hrdinského eposu a západní legendy. Sv. Jeronym je osobnost bohatá, je to muž, který zasahuje ostře, žihavě, polemicky a satiricky, bojovník, který burcuje a útočí. Všechny tyto rysy jeho osobnosti zachytil Lang v této knize nejen vlastním výkladem, ale také obsáhlými doklady z jeho velikého díla.

Druhé, opravené vydání.

Stran 320.

Cena brož. Kčs 96.—, váz. Kčs 124.—.

U všech knihkupců.

NAKLADATELSTVÍ VYŠEHRAĐ

PRAHA II, VÁCLAVSKÁ UL. 12