

Sulpicius Severus: Život svatého Martina

překlad Pavel Ryněš

předmluva a komentář Martin C. Putna

Herrmann & synové 2003

Poslední Římané

**Sulpicius Severus: Život svatého Martina
Herrmann & synové 2003**

překlad Pavel Ryněš
předmluva a komentář Martin C. Putna

**Sulpicius
Severus:
Život
svatého
Martina**

**Tato kniha vychází za laskavé podpory
Ministerstva kultury ČR a hlavního
výzkumného záměru na Filosofické fakultě
Srovnávací poetika v multikulturním světě
(CEZ: J 13/98 112100005)**

Translation © Pavel Ryněš, 2003

Preface, commentary © Martin C. Putna, 2003

Sulpicius Severus a jeho svatý Martin mezi antikou a středověkem

1. „První“ dílo „posledního“ autora

Mohlo by se zdát překvapivým, že do edice s názvem *Poslední Římané* vřazujeme dílo, jež nese tolikový aspekt díla PRVNÍHO: Život svatého Martina z pera Sulpicia Severa je prvním velkým hagiografickým dílem latinského Západu, dílem kanonickým, vzorovým pro celé středověké svatopisectví.¹ Hrdina díla, Martin z Tours, je prvním významným světce latinského Západu, jehož světectví není dáno ani mučednictvím jako u tolika světců-obětí pronásledování křesťanů od prvního do čtvrtého století, ani literární činností na dogmatickém poli jako u Martinových současníků Ambrosia, Hieronyma či Augustina, nýbrž jen a jen kvalitou (virtus) jeho křesťanského života. Právě tento martinovský typus světce bude středověké hagiografii dominovat, a to z důvodů jak vnějších (řídka příležitost k mučednictví a faktické uzavření dogmatického systému), tak vnitřních (přitažlivost modelu „světce pro všední den“ a v jisté míře i obliba literárního díla o modelovém světci). Konečně, Sulpiciovy svatomartinské spisy – především jejich třetí část, *Dialogy* – jsou i prvním lite-

¹ Cf. Walter Berschin, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*, Stuttgart 1986.

rárním dílem, v němž se z univerzality starověkého římského světa začíná vydělovat Gallie jako svébytný a sebevědomý celek. Latinská *Vita Martini* je v tomto smyslu prvním dílem francouzské literatury, literatury o Francii a pro Francii.²

A přece: Svatomartinské spisy vznikly v době „posledních Římanů“ (sklonek čtvrtého století) a jsou dílem jednoho z typických „posledních Římanů“. Sulpicius Severus se stylizuje jako pouhý pokorný zapisovatel skutků svého héraa Martina. V předmluvovém listu tvrdí, že chce být raději zapomenut: „Vydej tu knihu anonymně, jestli uznáš za vhodné. Vymaž jméno z titulního listu, aby kniha zůstala němá a hlásala pouze předmět, nikoliv autora.“ (*Vita Martini*, Praefatio). Přitom nechce a nedokáže zapřít své vlastní poučené pozdněantické literátství, svou vlastní osobnost, své nálady, touhy, ambice a úzkosti. Snad nejvýraznější, třebaže jím samým neformulovatelnou ambicí Sulpicia Severa je NEBÝT „posledním Římanem“, nýbrž být někým, kdo stojí na počátku, kdo je první. Jelikož v kulturní paměti Evropy jméno Martina z Tours zůstalo dodnes a jelikož toto jméno v běžném povědomí „patří“ do středověku, a nikoli do pozdní antiky, lze konstatovat, že Sulpiciova ambice se naplnila. Jelikož však jméno Sulpicia Severa samotného je známo jen specialistům, lze konstatovat, že se téměř naplnila i Sulpiciova literární stylizace.

²K otázkám terminologie galský/franský/francouzský cf. Edward James, Frankové, Praha 1997.

2. Gallie Sulpiciova, Gallie Martinova

2.1. Gallie mlčící, Gallie promlouvající

Římská Gallie je po tři a půl staletí od svého pořímsnění, od půle prvního století před Kristem, zemí němou. Již od CAESAROVÝCH *Zápisů o válce galské* se mluví o ní, ale ona mlčí. Mluví v ní jedině Řekové, usídlení na jižním pobřeží a v údolí Rhôny dávno před příchodem Římanů. Krom dalších jsou to zejména dva autoři, pohan a křesťan: Rétor FAVORINUS z ARELATE čili Arles (asi 80–150), autor populárních diatrib a oblíbenec císaře Hadriana, a biskup EIRÉNAIOS z LUGDUNA čili Lyonu (2. polovina 2. století), autor prvního pokusu o pozitivní souhrn křesťanské dogmatiky s negativním názvem *Usvědčení falešné gnóze*.¹ Každý z obou řeckých galských autorů je nicméně s latinou jistým způsobem svázán — latina byla rodným jazykem Favorinovým, Eirénaiovo dílo se dochovalo pouze v latinském překladu a Eirénaioš sám vstoupil do dějin myšlení pod latinizovaným jménem Ireneus. V jižní, ještě před Caesarem romanizované Narbonské Gallii se narodilo několik římských literátů „zlatého věku“ (básníci Varro Atacinus a Cornelius Gallus, řečníci Iulius Africanus a Domitius Afer, historik Pompeius Trogus), avšak všichni působili v Římě a v římském kontextu, nijak neovlivněným jejich původem — pokud tedy můžeme soudit ze zpráv o nich, neboť po nikom z nich nám nezůstalo nic více než zlomky, respektive v pří-

¹Cf. Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit II, Fächer der Stile I*, Einsiedeln 1969.

padě *Historiae Philippicae* POMPEIA TROGA pozdní výtahy.²

Římská Gallie začíná mluvit sama teprve na konci třetího století. Z této doby se dochovala řeč rétoru EUMENIA *Návrh na obnovu školy v Augustodunu*.³ Eumenius píše latinsky, ale i on je původem Řek. V témže městě Augustodunu čili Autunu působí v první půli čtvrtého století první latinský křesťanský teolog Gallie, RETICIUS z AUGUSTODUNA, z jehož díla se však dochovaly jen fragmenty,⁴ a do okolního kraje Haeduů je situována zřejmě vůbec první latinská křesťanská báseň *Laudes Domini* z doby Konstantinovy. Zato následující doba od druhé poloviny čtvrtého až do konce šestého století znamená přes všechnu nepřízeň doby, přes vpády barbarů, upadání římské správy a nestabilitu vlády Franků neuvěřitelný rozmach. Tato kultura 4.–6. století, pro niž se ujal název „galorománská“, zanechala možná stovku autorských jmen a mnoho set knih v nejrůznějších žánrech — básní a listů, kázání a polemik, životopisů a letopisů, pokusů teologických i filosofických.

Jazyk galorománské kultury už je jen jeden, latinský. Její smýšlení a cítění je naopak dvojí. Ne pohanské a křesťanské, jak bychom snad mohli čekat. Římské pohanství ve městech rychle ustupuje, aniž by kladlo zaznamenanatelný odpor. Kelto-římské po-

²Česky vyšly s názvem M. Juniana Justina Výtah z dějin filippských Pompeja Troga, Praha 1904.

³Česky vyšla v souboru pozdněantických panegyriků Synové slávy — oběti iluzí, Praha 1977.

⁴Cf. Hieronymus, *De viris illustribus* 82.

hanství na venkově sice přetrvává velmi dlouho,⁵ avšak tito pohané se v literatuře neobjevují jako vážní protivníci křesťanů, ale jen jako „pagani“, nepoučení pověřčivci, kolektivní a anonymní objekty křesťanské misie, mimo jiné i misie Martinovy (VM 12–15). Příznačné jsou Sulpiciovy formulace „venkované (...) ve své ubohé nevědomosti nosí po polích sochy démonů“ (VM 12) či „začal jim tedy horlivě vysvětlovat, že v tomto kmeni opravdu není nic posvátného“ (VM 13). Celá galorománská kultura je tedy přinejmenším formálně křesťanská. Její dvojitost tkví jinde – v rozdělení na kulturu rétorickou a kulturu mnišskou.

2.2. Gallie rétorů

Můžeme pokládat za symbol, že tématem prvního latinského textu z Gallie je škola. Ohnisky rétorické kultury jsou totiž rétorické školy, působící v galských městech s podporou místní nobility i státu; udržování vzdělanosti se v době úpadku politické moci jeví jako jeden z prostředků k udržení společenské kontinuity.⁶ Nejprestižnějším školským sídlem byla Burdigala (Bordeaux), další významné školy se nacházely v Augustodunu (Autun), Tolose (Toulouse), Massilii (Marseille) a jinde. Osou výuky v těchto školách je v duchu odedávna antické tradice literární vzdělání, takže spíše než k univerzitám by je bylo lze přirovnat k novodobým literárním akademiím

⁵Cf. Čeněk Zšbrt, Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku, Praha 1895.

⁶Cf. Henri Irénée Marrou, *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, München 1977.

či, sit venia verbo, ke kursům tvůrčího psaní. Rétorství, schopnost stylizovat mluvený i psaný text, je pro odchovance těchto škol devízou pro kariéru, zdrojem vnitřní hrdosťi a někdy až smyslem života, ba náboženstvím.

Nejčistším produktem těchto škol je odchovanec Burdigaly, básník AUSONIUS (310–393/4). Tento autor básní téměř jen z toho a o tom, co se naučil ve škole (*Svatební cento* „ušíte“ z Vergilia, epitafy na hrdiny trojské války, epigramy na císaře popsane Suetoniem, hra s výroky sedmi mudrců atd.) nebo dokonce o škole samé (výčet slavných burdigalských profesorů či *Liber protrepticus ad nepotem* — text hlásící se názvem k vznešenému filosofickému žánru „protreptiků“, „řečí k obrácení“, v tomto případě výzva synovci, ať se nebojí školy). Ausonius je však současně křesťan a stejně bravurně jako jakékoli jiné, zveršuje i motivy křesťanské (*Versus paschales* či modlitba v rámci líčení „všedního dne“ *Ephemeris*). Křesťanství je pro něj hodnotou, již je třeba rozumně, to jest umírněně zakomponovat do dosavadního životního stylu i do tradiční literatury.

Ausonius tak stojí na počátku řady galských „křesťanských rétorů“, kteří budou brát křesťanství vážněji než on a přiřknou mu ve svých dílech více místa než on, ale i tak pro ně zůstane rétorství, tedy tradiční literární kultura, základem tvorby i životního pocitu.⁷ Takoví budou v pátém století epistolograf, básník a biskup města Augustonemetum (Cler-

⁷Cf. F. J. E. Raby, *A History of Christian-Latin Poetry from the Beginnings to the Close the Middle Ages*, Oxford 1953.

mont) SIDONIUS APOLLINARIS (430–489), autor křesťansky parafrázované Vergiliovy první eklogy ENDELECHIUS či básníci biblických eposů – CYPRIANUS GALSKÝ, MARIUS VICTOR z Massilie (Marseille) a biskup města Vienna (Vienne) AVITUS. Takový bude na počátku šestého století ENNODIUS (473–521), zrozenec galského Arles a biskup v italské Pavii, autor panegyriku na ostrogótského krále Theodoricha a lascivního epithalamia. Takový bude ještě ve druhé půli šestého století Venantius Fortunatus (viz níže 6.2.), pokládáný za posledního křesťanského rétora i za prvního básníka středověku.

Tuto christianizaci rétorské kultury či rétorizaci křesťanství by bylo možno hodnotit jako náboženskou povrchnost a pragmatismus nebo naopak jako zdravý střízlivý korektiv k asketickému radikalismu jiných křesťanů. V každém případě je však nutno ocenit logocentričnost této pozdní kultury, její lásku ke krásnému slovu jako k jedné z nejvyšších hodnot, které má člověk ve světě vezdejší, zvláště pak ve světě, který se zdá být tak blízek svému konci.

2.3. Gallie mnichů

Zcela mimoběžně s touto rétorskou kulturou se v Gallii šíří kultura monastická. Šíří se v několika vlnách různého původu a různého pojetí toho, jak má mnišství vypadat. První vlnou je od šedesátých let čtvrtého století mnišství Martinovo, „kolonizující“ z centra ve městě Caesarodunum neboli Civitas Turonorum či zkráceně Turones (Tours) západ a sever Gallie. O konkrétních formách monastického života v původních martinovských komunitách, ještě

neovlivněných pozdějšími vlnami, však nevíme ani od Sulpicia Severa, ani od jinud nic, neboť toto mnišství je v literárním smyslu němé tak, jako byla dlouho němá celá Gallie. Martinovské mnišství je dáno prvotním ŽE, samotným rozhodnutím skupin mužů žít odloučeně od světa v askezi a modlitbě. Toto mnišství se ještě příliš nezabývá sebou samým, otázkou JAK přesně, jakými metodami a podle jakých vzorů askezi i modlitbu provádět; je to mnišství PRIMITIVNÍ v pozitivním slova smyslu.

Druhá vlna, nastupující na počátku pátého století, naopak importuje do Gallie mnišství sofistiko- vané, vyvinuté a vyšlechtěné jinde — v kolébce monasticismu, v Egyptě. Na jeho počátku stojí IOHANNES CASSIANUS (355/365 – 433/435), který se narodil ve „Skythii“ neboli kdesi na východní periferii latínofonního Podunají, prošel egyptskými i palestinskými mnišskými komunitami, poznal se s duchovními celebritami Konstantinopole i Říma a nakonec zakotvil v Marseille, kde kolem roku 410 založil klášter svatého Viktora. Ze své ojedinělé zkušenosti načerpal látku pro dvě díla, poskytující mnichům na latinském Západě to, co Martin nedal — poučení JAK: *Collationes* (Rozpravy) neboli soubor historek o činech a názorech egyptských mnichů a *Instructiones* (Naučení) neboli soubor pravidel mnišského chování a doporučení pro vnitřní duchovní život mnichů. Musela-li by být Cassianova nauka shrnuta do jedné věty, pak by ta věta zněla asi takto: Jádrem mnišství nejsou vnější skutky askeze, natož okázalé zázraky, nýbrž intenzivní vnitřní život v trojím stupni — praktikování ctností; umrtvování všech

hnutí myslí až po stav stálého trvalého klidu; rostoucí láska k Bohu.⁸

Cassianus je duchovním rádcem pro HONORATA z ARLES (?–429), který – rovněž po cestě na Východ, k doufaným duchovním zřídům – v téže době zakládá klášter na menším ze dvou Lérinských ostrovů (dnes ostrov svatého Honorata naproti Cannes) a posléze se stává biskupem v Arles. Trojúhelník Marseille–Lérins–Arles se pak díky Cassianovým spisům a Honoratovým žákům stává epicentrem mnišského hnutí, šířícího se od pobřeží proti toku Rhône až do centrální Gallie. Pokud tedy staré francouzské legendy vyprávějí o „translaci“ Svaté země Palestiny do Provence, rozuměj o zázračném příchodu aktérů Ježíšova příběhu – Lazara, Máří Magdalény, Marty, „tří Marií“ – právě sem (viz poutní místo Saintes-Maries-de-la-Mer v deltě Rhône, kam z Palestiny na malé lodičce dopluly „tři Marie“; viz město Tarascon na dolní Rhône, kde zlého draka přemohla a pak se usídlila svatá Marta; viz městečko St.-Maximin-la-Ste-Baume v horách u Aix-en-Provence, kde své pokání dokončila Máří Magdaléna; viz mnohem severněji Autun, kde se stal prvním biskupem Lazar) či o příchodu řeckého, přímo z Athén pocházejícího poustevníka Aegidia (počeštěně Jiljí) do téhož kraje (poutní místo Saint-Gilles, později jedno z východišť cesty do Compostely) – je to v duchovním smyslu tradice pravdivá: Je-li nějaké místo na latinském Západě, kde se nejspíše uchytila východní křesťanská

⁸Cf. Owen Chadwick, *John Cassian. A Study in Primitive Monasticism*, Cambridge 1950.

tradice, je to právě v této jihogalské krajině odedávna Řeky kultivované, v Provinci.

„Východní“ niternost, kterou na počátku vtiskl „lérinskému“ či „rhônskému“ mnišstvu Cassianus, se nevyklučuje s jeho „západním“ významem ve veřejném životě Gallie: Do lérinského kláštera se po germánských invazích z počátku pátého století uchýlila řada aristokratů z devastovaných severních oblastí Gallie (provensálský jih zůstává až do poloviny pátého století ušetřen) a aristokratický ráz si lérinské mnišství uchovalo i nadále. Mniši z řad galské nobility přicházejí do cassianovsko-honoratovských klášterů jako do jakýchsi seminářů, aby se pak vraceli „do světa“ coby biskupové v předních galských městech (LUPUS v Troyes, SALONIUS v Ženevě, GERMANUS v Paříži. . .).⁹

Vedle kontemplace a aktivní účasti na církevní správě se Lérinští věnují intenzivně i třetí oblasti, totiž produkci textů. Poměr formy a obsahu je v „lérinské literatuře“ opačný než v literatuře rétorické: Slovo je jen instrumentem pro šíření idejí a názorů komunity. Po Cassianovi tvoří „lérinskou literaturu“ několik hagiografů — autor životopisu lérinského fundátora *Sermo de vita sancti Honorati* (Slovo o životě svatého Honorata) HILARIUS z ARLES (401–448), autor legendy o patronech alpského kláštera svatého Mořice *Passio Acaunensium martyrum* (Utrpení mučedníků z Agauna), EUCHERIUS z LYONU (?–450) a další. V řadě kazatelů čelní místo

⁹Cf. Raymond Van Dam, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley-Los Angeles-London 1985.

patří CAESARIOVI z ARLES (470–542/546), specialistovi na líčení zázvětí.¹⁰ Velkou literární produkci vyvolal teologický spor Lérinských se stoupenci Augustinovými na téma predestinace, Boží milosti a lidské aktivity. Z protiaugustinovských polemik si uchoval největší životnost spis *Commonitorium* (Napomenutí) od VINCENCE z LÉRINS (?–450), v němž není Augustinus jmenován, ale zjevně zahrnován mezi proklínané „novátory“, pokoušející se měnit neměnitelný obsah křesťanské nauky. Protiaugustinovské zdůrazňování podílu člověka na vlastní spáse logicky vyplývá z Cassianovy nauky o duchovním životě coby postupu vzhůru k dokonalosti. Lérinské muže však lpění na této nauce, kterou na koncilu v Arausiu (Orange) roku 529 odmítl i jejich vlastní přední představitel Caesarius z Arles, v šestém století uvrhlo do izolace a jejich vliv na dění v Gallii natrvalo oslabilo. Fakt, že je novodobá teologie počastovala za protiaugustinismus bizarním termínem „semipelagiáni“, je vedle toho spíše úsměvný.

Teprve poté přichází třetí vlna mnišství, vlna irská. Její hodinou je konec šestého století, jejím hybatelem je COLUMBANUS MLADŠÍ (530–615), jejím centrem klášter Luxeuil ve Vogézách, její oporou merovejští králové. Otázky a mýty, spojené se specifickou duchovností irských mnichů, zvláště s jejich diskutovanou návazností na keltské pohanství, přesahují svatomartinský příběh už příliš;¹¹ budiž zde zmíněna

¹⁰Cf. Aron Gurevič, *Lidová kultura a středolatinšká literatura od Caesaria z Arles po Caesaria z Heisterbachu*, in: A. G., Nebe, peklo, svět, Praha 1996

¹¹Z hoiné „irofilní“ literatury cf. např. Thomas Cahill, *Jak Irové*

alespoň stará tradice, podle které rovněž svatý PATRICIUS (385–461), zakladatel irského křesťanství, nabyt mnišské zkušenosti na Lérinách, takže se irská misie v Gallii vlastně vrátila do míst, odkud vzešel její vlastní prapočátek. V okolí Tours se ojedinele a spíše v nové době objevují dokonce tradice, označující svatého Patricka i za žáka Martinova.¹²

Čtvrtá, poslední vlna je benediktinská. Její hodinou je půle sedmého století, jejím hybatelem je mnich AIGULF, jejím centrem klášter Fleury na Loire, její oporou karolinští panovníci. Spíše než mluvit o dobře známé benediktinské spiritualitě je užitečné si všimnout úsilí benediktinů o „domestikaci“ v Gallii, krajinně mnišsky dávno „obsazené“: Jednak vzniká legenda, že v Gallii působil již Benediktův přímý žák svatý Maurus, takže benediktini se jakoby jen vraceli na stará místa, jednak Aigulf provede roku 653 translaci (jinými zpochybňovaných) ostatků svatého Benedikta z Monte Cassina do Fleury, propříště zvaného St.-Benoît-sur-Loire.¹³

Čtyři mnišské vlny se rozlévají po témže galském moři a nemohou se proto nepotkávat. Potkávání má někdy ráz vzájemně obohacující koexistence, jindy charakter bojovné konkurence a ještě jindy lze

zachránili civilizaci. Neznámý příběh hrdinské role Irska v období od pádu Říma do vzniku středověké Evropy, Praha 1998.

¹²Cf. Pierre Audin, *Lieux sacrés de Touraine*, Chambray-lès-Tours 2001.

¹³Cf. Friedrich Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4.–8. Jahrhundert)*, München-Wien 1965.

dnes těžko rozpoznat, v jakém duchu ke slití odlišných tradic došlo. Kupříkladu kláštery na dnešním francouzsko-švýcarském pomezí v Juře založil Martinův žák ROMANUS, Martinův životopis zde byl čten a autory *Vitae patrum iurensium* (Životy jurských otců) užíván jako inspirační zdroj, ale současně se praxe jurských klášterů řídila podle modelu mnišstva lé-rinského.¹⁴

Jurský příklad je výjimkou z pravidla, podle kterého se martinovské a cassianovsko-honoratovské mnišství navzájem ignorují. Autoři lé-rinské proveniencce produkují množství textů, ale o Martinovi v nich počínaje samotným Cassianem důsledně mlčí. Část novodobé martinologické literatury v čele s E. Ch. Babutem v tom viděla korunní důkaz pro svou skepsi vůči reálnému významu Martina z Tours v jeho době (viz níže 4.1.).¹⁵ Spíše jde však o mlčení významné, mlčení o konkurenci, případně mlčení o škole, s jejímiž zásadami se nesouhlasí. Hippolyte Delehaye v odpověď Babutovi¹⁶ upozornil na to, že Cassianus Martina nejmenuje, ale zjevně má jeho, respektive Sulpiciův spis na mysli, když slovy „non ut leprosos emundetis, non ut mortuos suscitatis“ (nejde o to, abyste malomocné očišťovali a mrtvé křísili) varuje své mnichy před upnutím na efektní zázraky, jímž se vyznačuje Sulpiciova prezentace Martina z Tours.

¹⁴Cf. *Vitae patrum iurensium*; český překlad se připravuje v edici *Pietas benedictina*.

¹⁵Cf. Edmond Charles Babut, *Saint Martin de Tours*, Paris 1912.

¹⁶Hippolyte Delehaye, *Saint Martin et Sulpice Severe*, *Analecta Bollandiana* t. 38, Bruxelles-Paris 1920, s. 5-136.

Martinovská tradice je nejstarší, ale ve srovnání s postupně přicházejícími konkurenty také nejslabší: Oproti ní, živící se úctou k jediné výjimečné osobnosti, mají Lérinští sílu celé plejády osobností, mají intelektuální zázemí, mají přímé napojení na mnišskou tradici (nejen) řeckého Východu, mají mnohočetné vazby s galskou aristokracií. Lérinští pak zato obtížně čelí čerstvé síle mnišství irského a irští mniši moci mnišství benediktinského. V poslední fázi vyhlíží setkávání tradic jako vítězný pochod benediktinů, kteří bezezbytku absorbují vše, co bylo v Gallii před nimi: Aigulf z Fleury benediktinsky reformoval i staroslavné, ale již upadající Lériny. Zavedení benediktinské řehole v Martinově „osobním“ klášteře v Tours (dovědčena je k roku 720) je nedílnou součástí tohoto vývoje.

2.4. Potkání obojí Gallie

Ausonius a Martin, ač současníci a krajané v Aquitánii, se nikdy nepotkali, Ausonius se zdá o Martinově existenci vůbec nevědět. Historik Samuel Dill proto přirovnává Ausonia k římským autorům Neronovy doby, kteří vůbec nezaznamenali působení Pavla v Římě, protože bylo zcela mimo jejich obzor.¹⁷ Jiní mniši s jinými rétory se však potkali. Základní pohyb směřuje od rétorů k mnichům, ne naopak: Rétorství je obráceno vzad, mnišství vpřed. Nová perspektiva života a světa přitahuje nové lidi.

Někdy potkáváme rétory už „obrácené“, v mniš-

¹⁷Samuel Dill, *Roman Society in the Last Century of the Western Empire*. New York 1958.

ském rouchu, a jen na literární kvalitě jejich textů s běžnou náboženskou tematikou nebo výjimečně i na jejich literárních zájmech poznáváme, že jde o muže s rétorským vzděláním. To platí zejména pro tři autory z lérinského okruhu: GENNADIUS z MARSEILLE (2. polovina 5. století) napíše pokračování Hieronymovy „křesťanské literární historie“ s identickým názvem *De viris illustribus* (O význačných mužích), do něhož zařazuje primárně autory teologické, ale vnímá je i jakožto spisovatele. Jeden z protiaugustinovských polemiků FAUSTUS z RIEZ (město Reiorum Apollinaris či Reii; asi 410–490) se v rámci teologických sporů s Pelagiem pokusí spisem *De gratia Dei et humanae mentis arbitrio* (O Boží milosti a o rozhodování lidské duše) o filosofické téma, totiž o podstatu duše (k nelibosti mnohých dovozuje, že podstata duše je tělesná, a dočká se vzápětí protispisu od CLAUDIANA MAMERTA), kteréžto téma navíc zpracuje jazykem označovaným za „vzorový klasicismus“.¹⁸ SALVIANUS z MARSEILLE (asi 400–480) napíše vášnivou obžalobu bezbožného a nelidského světa *De gubernatione Dei* (O Boží vládě), využívaje všech fines tradiční rétoriky.¹⁹

Jindy zastihujeme rétory v procesu „obracení“, neboť jej tematizují ve svém literárním díle. Modelovým případem „obracejícího se rétora“ je Paulinus z Noly (viz níže 3.2) – k dobromyslnému, leč hlu-

¹⁸Friedrich Prinz, op. cit.

¹⁹Kompletní překlad Salvianova spisu do češtiny, nazvaný O řízení Božím, je dosud odborníkům i čtenářům téměř dokonale utajen: Vycházel totiž na pokračování v letech 1916 až 1918 v Časopise katolického duchovenstva.

bokému nepochopení svého staršího přítele Ausonia.²⁰ Ironií či symbolikou dějin je dalším „obracejícím se rétorem“ Ausoniův vlastní vnuk PAULINUS z PELY (376–po 459), který skládá účty ze svého života v poémě *Eucharistikos* (Díkůčinění), ovlivněné Augustinovými *Vyznáními*.²¹ Do téže kategorie patří i Sulpicius Severus – rétor, který se potkal s mnichem Martinem.

3. Sulpicius Severus

3.1. Cesta do Primuliaca

Místo i datum narození Sulpicia Severa je známo jen přibližně: Někde v Aquitánii, někdy kolem roku 360. Hlavní události jeho života vyčítáme jednak z jeho vlastních spisů, jednak z listů jeho přítele Paulina z Noly: studia na škole v Burdigale čili Bordeaux, kde nabyl výtečných znalostí klasické římské literatury; zřejmě školou zprostředkovaná známost s hlavní autoritou burdigalského kulturního života Ausoniem; advokátská praxe; ženitba; manželčina smrt; seznámení s Paulinem z Noly; seznámení s Martinem. Jasně je to, že tři posledně zmíněné události bezprostředně souvisí se Sulpiciovou vnitřní konverzí. Pravděpodobně nejprve Paulinus poznal Martina,¹ a byv od něho uzdraven z oční nemoci (VM 19), upozornil na něj Sulpicia, který pak Martina sám vy-

²⁰Cf. Ausonius, *Epistulae* XXVI–XXVIII.

²¹Cf. Claude Moussy, Introduction, in: Paulin de Pella, *Poème d'action de grâces*, Paris 1974, s. 7–48.

¹Cf. Paulinus Nolensis, *Epistula* XVII.

hledal (VM 25). Sulpicius opouští světskou kariéru, prodává většinu majetku a v lokalitě Primuliacum začíná budovat asketickou komunitu.² Toto všechno se děje v průběhu let 393–396.

V Primuliacu Sulpicius Severus staví kostel svatého Martina, umisťuje sem ostatky Martinova žáka Clara (když už se mu nezdařilo získat ostatky Martina samého) a postupně vydává své svatomartin-ské spisy: roku 397 *Život svatého Martina* (*Vita Martini*), 398–399 tři listy o Martinovi (*Epistulae*), 400 tři *Dialogy* (*Dialogus I–III*) a jako poslední dílo 404 až 405 stručnou kroniku světových a církevních dějin (*A mundi exordio* či jen prostě *Chronica*). Někteří autoři předpokládají opačné pořadí posledních dvou spisů, datující *Kroniku* do roku 400 a *Dialogy* do let 404–405,³ a ještě jiní mají tato díla za vznikající souběžně.⁴ Ztratily se Sulpiciovy listy „*ad amorem Dei et contemptum mundi*“ (O Boží lásce a pohrdání světem), o nichž referuje literární historik Gennadius z Marseille,⁵ a bohužel i listy pro Paulina z Noly; jen z Paulinových odpovědí vyrozumíváme, že byly i četné, i obsáhlé. Naopak sedm údajných Sulpiciových listů pro Paulina a pro odjinud nedoloženou sestru Claudii je dozajista nepravých, ze Sulpiciových spisů je vyloučili už vydavatelé edice *Patrologia Latina*.

Poslední Paulinův list pro Sulpicia Severa po-

²Cf. idem, *Epistula V*.

³Cf. Flaminio Ghizzoni, *Sulpicio Severo*, Parma 1983.

⁴Cf. Clare Stancliffe, *St. Martin and His Hagiographer. History and Miracle in Sulpicius Severus*, Oxford 1983.

⁵Gennadius Massiliensis, *De viris illustribus* XIX.

chází z roku 404. Od té doby zprávy o Sulpiciovi i o Primuliacu mizí. Gennadius z Marseille píše: „Ve svém stáří byl sveden pelagiány. Rozpoznav pak vinu, jíž se řečí dopustil, nadále až do smrti mlčel, aby hřích, který mluvením spáchal, očistil kajícím mlčením.“⁶

Pelagianismus začínal být v desátých letech tématem doby, byť Gennadiova generace se jím zabývala daleko více než Sulpiciova. Gennadiova poznámka tedy nemusí být smyšlenkou. Rovněž je ale možné, že Gennadius zaměnil pelagianismus za priscillianismus, který byl, jak uvidíme, horkým tématem Sulpiciovy generace. Pro Sulpiciovo zmlknutí a vytracení z obzoru dějin existuje však i daleko prozaičtější vysvětlení: V letech 406–407 vpadli Vandalové a Suebové do Gallie, pronikli až na aquitánský jihozápad a přes Pyreneje do Hispánie. Je tudíž velmi pravděpodobné, že Primuliacum bylo vyplněno a sám Sulpicius Severus buď zahynul, nebo se v nastalém chaosu ztratil. Ve středověku nabyl „druhého života“ díky omylu: Kdosi ho zaměnil se svatým Sulpiciem Severem, biskupem ze šestého století, a tak se ocitl v římském kalendáři svatých. Někteří autoři řeší sulpiciovskou otázku šalamounsky, připomínajíce ke 21. lednu oba Sulpicie Severy, spisovatele i biskupa.⁷

Pro domněnku, že Primuliacum bylo Vandaly zničeno, svědčí fakt, že se dodnes vede spor o místo, kde přesně leželo. Bývá ztotožňováno s dnešním Pré-

⁶Op. cit., ibidem.

⁷Cf. Isidor Vondruška, *Životopisy svatých I*, Praha 1930, s. 335.

millac poblíž Périgueux⁸ nebo s Alzonne či s jinými místy při hlavní římské silnici pod Pyrenejemi mezi Toulouse a Narbonne.⁹ Spor se však vede o Primuliacum ještě v jiném smyslu: O to, jaký charakter měla zdejší komunita, družící se ve jménu svatého Martina — zda se jednalo o klášter v pravém slova smyslu¹⁰ nebo spíše o volné společenství Martinoých ctitelů z řad aquitánské intelektuální elity.¹¹ Abychom porozuměli specifiku primuliacké komunity, skrze něž pak porozumíme specifiku Sulpiciových svatomartinských spisů, je zapotřebí učinit okliku. Oklika vede přes Nolu.

3.2. Oklika přes Nolu: Paulinus

Martin byl pro Sulpicia Severa předmětem hluboké zbožné úcty — ale konkrétním životním vzorem mu nebyl dokonalý, božský, a tudíž vzdálený Martin, nýbrž bližší PAULINUS z NOLY (353–431). Paulinus prošel o pár let dříve než Sulpicius stejným vzděláním v Bordeaux, známostí s Ausoniem a konverzí jako Sulpicius. Jeho rozloučení se světem bylo však radikálnější než Sulpiciovo: Paulinus prodal své latifundie bezzbytku (VM 25) a odešel z rodného kraje —

⁸Cf. Pius Bihlmeyer, *Einleitung*, in: *Des Sulpicii Severus Schriften über den Heiligen Martinus*, Kempten-München 1914, s. 3–16.

⁹Cf. Jacques Fontaine, *Introduction*, in: *Sulpice Sévère, Vie de Saint Martin I*, Paris 1967, s. 17–243.

¹⁰Cf. Élie Griffe, *Der heilige Martinus und das gallische Mönchtum*, in: K. S. Frank (Hrsg.), *Askese und Mönchtum in der alten Kirche*, Darmstadt 1975, s. 255–280.

¹¹Cf. Jacques Fontaine, *op. cit.*

nejdříve do Hispánie, kde byl v Barceloně vysvěcen na kněze, poté roku 396 natrvalo do jihoitalské Noly poblíž Neapole. V Nole kolem sebe shromažďuje asketickou komunitu a roku 409 přijímá úřad biskupa. Vedle duchovní správy nebo někdy i v jejím rámci se Paulinus věnuje literatuře, konkrétně poezii a epistolografii.

Část ze souboru jeho básní se drží tradičních antických, obsahem však christianizovaných žánrů jako „svatební píseň“ epithalamion, či „báseň na cestu“ propemptikon.¹² I jiná část, v níž je Paulinus v literárních dějinách prvním básníkem svého druhu, se alespoň názvem hlásí ke starému žánru: Cyklus čtrnácti básní o svatém Felixovi, patronu Noly, skládaných a přednášených vždy k Felixovu svátku 14. ledna, totiž nese název *Natalicia*, „narozeninové básně“ – svátek, spojený s lidovou poutí a slavnými bohoslužbami je chápán jako výročí Felixova „narození pro nebe“.¹³

Vůči těm, které láká k putování za svatým Felixem, vůči dosud jen velmi křehce christianizovaným kampánským venkovanům, je Paulinus velmi shovívavý. Není typem pastýře, který by je za jejich vlažnost a duchovní neohrabanost tepal. Naopak, vychází jim vstříc, seč může. Podle tradice vynalézá

¹²Cf. Reinhart Herzog, Probleme der heidnisch-christlichen Gattungskontinuität am Beispiel des Paulinus von Nola, in: *Entretiens sur l'antiquité classique*, tome XXIII: Christianisme et formes littéraires de l'antiquité tardive en Occident, Vandœuvres-Genève 1976, s. 373-423.

¹³Cf. R. C. Goldschmidt, *Paulinus' Churches at Nola*, Amsterdam 1940.

zvon a podle historie jej přinejmenším jako jeden z prvních užívá při bohoslužbách; maluje jim na zdi nolských chrámů „bibli chudých“; toleruje jim světskou stránku svatofelixovských poutí a hájí tento postup v jedné z *Narozeninových básní*:

Forte requiratur quanam ratione gerendi
sederit hanc nobis sententia, pingere sanctas
raro more domos animantibus adsimulatis.
Accipite et paucis temptabo exponere causas,
quos agat huc sancti Felicis gloria coetus,
obscurum nulli; sed turba frequentior hic est
rusticitas non cassa fide neque docta legendi.

Ptal by se někdo možná, jakpak nám na mysl přišlo na stěny svatých chrámů podoby bytostí živých na způsob jinde nezřetěný vytvořit dovednou malbou. Pojdte, já vyložím vám své důvody stručnými slovy. Ku slávě svatého Felixe zástupy že se tu schází, známo dojista je všem. Však mnozí z těch poutníků prostých bez víry sice nejsou, bez znalosti čtení však přece.

Poté Paulinus vkládá téměř žánrový obrázek rolníků, putujících krajem k poutnímu místu, aby si pak rozloženi kolem kostela oddechli a pojedli své zásoby, což autor komentuje slovy:

(...) ignoscenda tamen puto talia parvis
gaudia quae ducunt epulis.

Za odpustitelné pokládám těmto duchovním dětem
radosti, které jim hostiny nesou...¹⁴

Řekne-li se „Paulinus z Noly“, ozve se tudíž ozvěnou „Felix“. Lokální mučedník ze třetího století bez konkrétních údajů je dnes znám výhradně jakožto

¹⁴Paulinus Nolensis, Carmen XXVII = Natalitia IX, v. 541-547 a 563-564. Do češtiny přeloženo pro tuto studii jejím autorem.

námět Paulinových literárních prací. Felix je pro Paulina stále aktuálně přítomný, své komunitě stále pomáhá zázraky. Felix je pro Paulina ještě více — je jeho osobní světec. Celý Paulinův život je chápán jako služba Felixovi. „Dominus meus Felix,“ říká často Paulinus, „můj pán Felix“. ¹⁵

V Paulinových listech se naopak o Felixovi mluví jen málo. Tyto listy putovaly z Noly jednak k celocírkevně významným osobnostem doby (dochovány jsou listy Rufinovi z Aquileje, Augustinovi a jeho přátelům Alypionovi a Licentiovi, nedochovaly se listy Hieronymovi a Ambrosiovi), jednak k přátelům v Gallii, mezi nimiž je Sulpicius Severus adresátem daleko nejčastějším. Slavné duchovní authority oslovoval Paulinus z vlastní iniciativy, dotazuje se jich na sporné teologické otázky, vůči galským přátelům naopak vystupuje sám v roli duchovního rádce. Více než otázky teologické ortodoxie, které tolik hýbají církevním milieu pozdní antiky, však Paulina zajímá ortopraxe — jakým obsahem naplnit předsevzetí asketického života, jak uplatňovat Kristovo přikázání lásky. Jestliže v Paulinových básních dominuje svatý Felix, v listech je středobodem Kristus jakožto zdroj pokoje a jistoty. Felix, to je svátek, slavnost, pouť. Kristus, to je Paulinův „všední den“. Zatímco velcí teologové doby — Ambrosius, Hieronymus, Augustinus — se vyžívají v prudkých sporech a spílají svým protivníkům a někdy i sobě navzájem, Paulinus se jim sice nemůže rovnat myslitelskou originalitou, ale zato vystupuje jako anděl míru, snaží se mír-

¹⁵Idem, Epistula XVII.

nit spory nebo alespoň udržovat vlídnou neutralitu mezi stranami konfliktů, konkrétně mezi Rufinem a Hieronymem či mezi Augustinem a stoupenci Pelagiovými.¹⁶

Paulinova vlídnost by se mohla zdát slabostí, je však vědomým programem. Paulinova zdvořilost vůči adresátům listů by se mohla zdát rétorickou konvencí, je však výrazem téhož programu – programu křesťanského přátelství. Jestliže Augustinus svou vlastní zkušenost s přátelstvím pokládá za negativní, neboť „jenom lidskou“, a možnost přátelství založeného v Bohu klade jen teoreticky,¹⁷ Paulinus pokládá přátelství za výsostnou formu křesťanské lásky a dar od Boha a ví, o čem mluví. Přátelství je pro něj konkrétním vtělením teologických pojmů „mystické tělo Kristovo“ a „obec Boží“. Paulinus kupříkladu Alypioví vykládá svou představu o nebeské obci, ale vzápětí dodá: „Sed magis gratulamur in eo Domini munere, quo nos in pectoris tui habitatione constituit.“ (Ale ještě více se těšíme tomu Božímu daru, že nám učinil příbytek ve tvém srdci.)¹⁸ Nejstálejším a nejdůvěrnějším přítelem zůstává Paulinovi Sulpicius Severus, i přes neshody, ke kterým během dlouholetého vztahu dojde, i přes krizi, která se zrcadlí v listech XXII a XXIII. To v listě pro Sulpicia Paulinus rozvíjí své aplikace „mystického těla“, projevující se i tak, že oba přátelé jsou nemocní ve stejnou

¹⁶Cf. Elisabeth A. Clark, *The Origenist Controversy. The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton 1992.

¹⁷Cf. Augustinus, *Confessiones* IV,4 a IV,9.

¹⁸Paulinus Nolensis, *Epistula* III,1.

dobu,¹⁹ to jemu Paulinus říká „cor unum et unam animam in Christo habemus“ (jedno srdce a jednu duši máme v Kristu).²⁰

Někteří badatelé se pokoušejí v Paulinově mluvě o přátelství rozlišovat pojmosloví pro přátelství „jenom lidské“ (amicitia) a pro přátelství pravé, to jest křesťanské, z Boží milosti dané (caritas, dilectio).²¹ Jiní pokládají toto rozdělení za umělé a nepřesné a zdůrazňují spíše kontinuitu Paulinova pojetí přátelství s klasickými antickými teoriemi.²² Ostatně Ausonioví, roztrpčenému Paulinovým rozchodem se starým způsobem života i s rodným krajem, odpovídá Paulinus také spíše poukazem ke kontinuitě:

Sic mea verti
consilia, ut sim promeritus Christi fore
dum sum Ausonii.

Tak jsem své smýšlení změnil,
abych si zasloužil být Kristův,
nepřestávaje být Ausoniův.²³

Paulinus z Noly, který nenásilně christianizuje antické literární žánry i antickou teorii přátelství; který je vlídný „horizontálně“, mezi sobě rovnými, i „vertikálně“, vzhledem k lidem nižšího stavu i vzdělání; který i po opuštění majetku zůstává společenskou autoritou a i jako biskup patriarchálním hospodá-

¹⁹Cf. idem, Epistula V.

²⁰Idem, Epistula XI,4.

²¹Cf. Pierre Fabre, Saint Pauline de Nole et l'amitié chrétienne, Paris 1949.

²²Cf. Carolinne White, Christian Friendship in the Fourth Century, Cambridge 1992.

²³Paulinus Nolensis, Carmen X,150-152.

řem; který ve svých textech tak často používá pro duchovní věci metafor z oblasti rolnického života — tento Paulinus dokonale reprezentuje „střední polohu“ latinského křesťanství, jak ji v dílech některých křesťanských autorů doby rozpoznává Jacques Fontaine.²⁴ Odchod ze světa do askeze tito autoři míní naprosto vážně — ale v praxi se podobá starořímskému „secessus in villam“, odchodu na venkovské sídlo. Paulinus ve svých listech jen málo cituje Vergilia, jako vůbec klasické autory. Duchem je však vlídnému, přátelství a venkovský život oslavujícímu Vergilioví blíže než kdokoli jiný z křesťanských autorů.²⁵ Jako by se Vergilius, pohřbený v Neapoli pod Vesuvem, po pŕlpátu staletích znovu zrodil o pouhých pár kilometrů dál, na druhé straně Vesuvu, v Nole.

3.3. Návrat do Primuliaca

Oklikou zpod Vesuvu vracíme se tedy pod Pyreneje, do Primuliaca, a již rozumíme: Celý životní program „obráceného“ Sulpicia Severa je určen modelem jeho přítele Paulina. Ne že by byl Sulpicius vždy jen příjemcem — korespondence svědčí o oboustranném sdílení myšlenek a nálad. Tón však udává Paulinus jakožto nejen starší, ale i silnější a vyrovnanější osobnost. Po vzoru Paulinově Sulpicius prodává ma-

²⁴Jacques Fontaine, Antike und christliche Werte in der Geistigkeit der Grossgrundbesitzer des ausgehenden 4. Jahrhunderts im westlichen Römerreich, in: K. S. Frank (Hrsg.), Askese und Mönchtum in der alten Kirche, Darmstadt 1975, s. 281-324.

²⁵Cf. Theodor Haecker, Vergil, Vater des Abendlandes, München 1931.

jetek; usazuje se mimo velká centra ve venkovském dvorci; sdružuje kolem sebe asketickou komunitu; vyznává přátelství jako vysokou duchovní hodnotu; za nejbližšího druha v askezi má spřízněnou ženskou bytost — Paulinus žije v Nole se svou manželkou a po přijetí svěcení již „jen“ přítelkyní Therasií,²⁶ ovdovělý Sulpicius v Primuliacu se svou tchyní Bassulou (Ep III,1).²⁷ Co však pro nás nejdůležitějšího: Po vzoru Paulinově se upíná k postavě svatého muže, působícího v témže kraji, stává se mu heroldem a tribunem, do služeb jeho proslavení dává své literární vzdělání a nadání. Co je pro Paulina Felix, to je pro Sulpicia Martin.

Paralelnost vztahu Paulinus–Felix a Sulpicius–Martin je téměř dokonalá, až po jakési „soutěžení svatých“, totiž když si pánové vzájemně vyčítají, že ten druhý dost nepocítil „jeho pána“.²⁸ Sulpicius ovšem porušuje symetrii tím, že předmětem úcty činí rovněž samotného Paulina. V primuliacké bazilice má být totiž podle Sulpiciova ideového programu zobrazen na jedné stěně Martin a na protější stěně — Paulinus! Paulinus to akceptuje s dvornou výhradou, že bude naproti Martinovi jakožto příklad hříšníka naproti světci, aby tak byli vcházející lidé poučeni o obojí cestě. . .²⁹ Ve třicátém listě Paulinus na Sulpiciovu žádost o zaslání svého portrétu odpovídá výkladem o tělesné a duchovní podobě člověka a výzvou, ať Sulpicius poví malíři, jak on,

²⁶Cf. Caroline White, *op. cit.*

²⁷Cf. Paulinus Nolensis, *Epistula V.*

²⁸Cf. *idem*, *Epistula XVII.*

²⁹Cf. *idem*, *Epistula XXXII.*

Paulinus, vypadá, vždyť v jeho srdci je vymalován nejlépe. Tento třicátý list je jedním z nejkrásnějších výrazů Paulinova programu křesťanského přátelství.

Epizoda s Paulinovým portrétem je příznačná nejen pro nerovnost vztahu Paulinus–Sulpicius, ale pro Sulpiciovu povahu vůbec. Sulpicius dělá všechno jako Paulinus, ale výsledek bývá poněkud jiný než u Paulina: Sulpicius sice prodá majetek, ale ne zcela jako Paulinus, právě Primuliacum si ponechává a musí za to od Paulina přijmout výtku za ne dosti důsledné rozžehnutí s bohatstvím.³⁰ Primuliacum se sice má podobat Nole, a tedy být spíše křesťanskou komunitou, sdruženou kolem jedné vůdčí osobnosti, než klášterem v pravém slova smyslu – avšak máme-li soudit podle atmosféry *Dialogů*, je Primuliacum ještě daleko uvolněnější a nejvíce ze všeho je kroužkem intelektuálů, kteří o Martinovi, o jeho činech a ctnostech zaníceně diskutují, ale jeho životní způsob nenásledují. Sulpiciovy *Dialogy* se nezmiňují o společné liturgii nebo o vlastní asketické praxi účastníků diskusí, zato připomínají, že „horliví posluchači si zaslouží večeri.“ (Dial III,17)³¹

Tato charakteristika Primuliaca nechť nezní jako morální hodnocení: Intelektuální křesťanský kroužek není sám o sobě ani lepší, ani horší než přísný klášter. Umírněná, na římský kulturní model „*secessus in villam*“ navazující askeze, jaká se pěst-

³⁰Cf. idem, Epistula XI.

³¹Někteří autoři naopak pokládají *Dialogy* za čistě literární stylizaci, která s reálným Primuliacem nemá mnoho co do činění, cf. Clare Stancliffe, op. cit.

vala v Nole či v Primuliacu, patří k dějinám evropské křesťanské spirituality neméně než radikalismus egyptské či palestinské provenience. Velká řeka benediktinského mnišství se napojila z obou proudů, mírného i prudkého. Jde však o to, mít na vědomí, že Sulpiciovy spisy o svatém Martinovi nevznikaly v prostředí v pravém smyslu asketickém, mezi Martinovými mnišskými žáky, nýbrž jako plod sofistikovanej diskuse a deklarované vůle literárně proslavit vyvoleného hrdinu, který své čitatele fascinuje mimo jiné i tím, nakolik je JINÝ než oni. Nakolik je admirandus, sed non imitandus.

Imitandus je pro Sulpicia Paulinus. Paulinus je však ve všem konání, v epistolografii i v oslavování svatého Felixe, pozitivní, přirozený a samozřejmý — kteréžto příznaky u Sulpicia nenacházíme. Jacques Fontaine mluví o Sulpiciově „hluboké nedůvěře v sebe samého“, z níž vyplývá „rozdělení všeho lidstva bez jakýchkoli nuancí na přátele a nepřátele asketismu, Evangelia, Martina a jeho samého. V Sulpiciovi byl veliký kus integristy.“⁵² Je otázkou, zda dochované Sulpiciovy texty svým charakterem umožňují tak dalekosáhlou psychologickou rekonstrukci. O něco opatrněji se však dá konstatovat, že snaha vyrovnat se Paulinovi vede Sulpicia k „tlačení na pilu“. Nedokáže-li být stejně radikální jako Paulinus v otázce chudoby, pokusí se být ještě radikálnější v propagaci vyvoleného světce, „svého pána“. A k tomu má

⁵²Jacques Fontaine, Introduction, in: Sulpice Sévère, Vie de Saint Martin t. I, Paris 1967, s. 57. Do češtiny přeloženo pro tuto studii jejím autorem.

„novému Sulpiciovi“ pomoci „starý Sulpicius“ — vyškolený burdigalský rétor a advokát.

Advokát se projevuje ve více či méně skrytém tónu polemiky s odpůrci Martinovými a s odpůrci vlastními. Sulpiciovy spisy nejsou jen životopisem, ale jakoby obhájcovou řečí „pro Martina“. Martinova sláva a svatost se v textech nejeví jako samozřejmá — je třeba ji nejen vyložit, ale také obhájit, vyvrátit možné námitky oponentů. V *Životě svatého Martina* se mohlo Martinovo vojenství (VM 2-4) tehdejšími křesťanskými čtenáři jevit jako sporné místo, a tudíž muselo být rozlousknuto díky konfliktu s pohanským vojevůdcem Juliánem.³⁵ Ve druhém *Listu* se obhajuje teze, že ač nemučedník, Martin je mučedníkům roven: „Ačkoliv mu doba nedovolila podstoupit mučednictví, dostane se mu slávy mučedníků, protože mocí i touhou mohl a chtěl být mučedníkem.“ (Ep II,9) Nejzřetelnější je apologetická rovina v *Dialozích* (viz níže 4.2.). Jedné z postav je tam navíc vložena do úst apologie Sulpiciovy první knihy, *Života svatého Martina* (Dial I,23). Řeč „pro Martina“ se stává i řečí „pro sebe samého“. Advokát Sulpicius hájí rétora Sulpicia. Jako kdyby rétora Sulpicia dostatečně nehájilo jeho dílo.

³⁵K problematice vztahu křesťanů a armády cf. Josef Češka, *Římský stát a katolická církev ve 4. století*, Brno 1983. V přepracování této knihy, které vyšlo pod názvem *Zánik antického světa* (Praha 2000) již tato pasáž není.

4. Svatomartinské spisy

4.1. Křesťanské zdroje: biografie svatého muže „Velká část umění spočívá v napodobování“:¹ Ke zdatnostem rétora patří práce s literárními vzory. Řadíme-li Sulpiciův životopis k žánru biografii svatých asketů-nemučedníků, jsou jeho vzory jasné, neboť v jeho době není mnoho jiných možností: První křesťanskou biografií tohoto typu, *Život svatého Antonína*, píše ATHANASIOS Z ALEXANDRIE (295–373) kolem roku 357.² Překlady tohoto díla do latiny se objevují vzápětí – první anonymní, druhý od EUGRIA Z ANTIOCHIE. První latinské biografie asketů píše pod vlivem Athanasiovým i v soutěži s ním HIERONYMUS (348–420): *Život Pavlův* při svém prvním pobytu v mnišských centrech Orientu, tedy před rokem 380, *Život Hilarionův* a *Život mnicha Malcha, zajatce*, po návratu na Východ, tedy po roce 385.³

Život svatého Martina je první biografie tohoto typu, napsaná na latinském Západě o domácím, západním mnichovi. Dílo obou svých předchůdců Sulpicius zná a využívá. Využívá je natolik, že Edmond Charles Babut založil na srovnání úryvků pře-

¹M. Fabius Quintilianus, *Institutio oratoria* X,2,1; *Základy rétoriky*, Praha 1985, s. 476.

²Česky vyšel s názvem *Život svatého Antónia*, Praha 1928, v novém překladu s názvem *Život svatého Antonína Poustevníka*, Velehrad 1996.

³Česky vyšly souborně s názvem *Sv. Eusebia Jeronýma doktora největšího Životy sv. Pavla Poustevníka, sv. Hilariona opata a mnicha Malcha zajatce*, Stará Říše 1910. *Život svatého Pavla* a *Život mnicha Malcha* pak v novějším překladu v knize Aloise Langa *Otec Pouště svatý Jeroným*, Praha 1920.

devším z *Života Antonínova* a *Života Martinova* svou (námi již výše zmiňovanou) ikonoklastickou teorií, že svatý Martin je v podstatě Sulpiciův literární výtvor – že Sulpicius Severus vyrobil velkého světce z bezvýznamného okresního poustevníka za pomoci historek a zázraků, převzatých od jeho literárních vzorů.⁴ Sulpicius Severus by nebyl první, kdo by, řekněme, „literaturou pomohl historii“. Příklad by mohl mít přímo před očima: Hieronymovy životopisy mnichů nevznikaly jen pod vlivem Athanasiovým, ale také v jakési soutěži s Athanasiem a také jako experimenty s žánrem křesťanské biografie; u všech tří Hieronymových hrdinů je dodnes pokládán za velmi pochybný nejen význam, ale dokonce sama historická existence.⁵

Všechnu následující martinologii můžeme dosti dobře zvat „pobabutovskou“, neboť každý autor, píšící ve 20. století o Martinovi a/nebo Sulpiciu Severovi, se musel s Babutovou radikální demytizací tak či onak vyrovnat. Dnes panuje mírný konsensus v tom, že Babut sice chvályhodně skoncoval s naivní vírou v doslovnou pravdivost všeho, co Sulpicius o Martinovi píše, ale v důsledku, a zvláště v otázce literární filiace, je hyperkritický.

Sulpicius samozřejmě píše svého Martina se znalostí spisů Athanasiových i Hieronymových, ale zá-

⁴Cf. E. Ch. Babut, op. cit.

⁵Cf. Manfred Fuhrmann, *Die Mönchsgeschichten des Hieronymus – Formexperimente in erzählender Literatur*, in: *Entretiens sur l'antiquité classique*, tome XXIII: *Christianisme et formes littéraires de l'antiquité tardive en Occident*, Vandœuvres-Genève 1976, s. 41-99.

kladní pojetí jeho hrdiny je naprosto odlišné: Ani halucinační vidiny démonů a podrobné popisy duchovních praktik jako u Antonína, ani pohádková fantazie jako u Pavla, potkávajícího v egyptské poušti satyry a kentaury, ani Hilarionův neurotický rytmus „zmizet před světem — být objeven — zmizet zase jinam“, natož pak Malchova dráždivá erotika, čerpající z tradic helénistického milostného románu, tím dráždivější, že je potlačována. Líčení Martinova života je vždy, včetně scén se zázraky a bojů s ďáblem, nanejvýš strízlivé a uměřené. Martin neprchá před světem, nýbrž chodí po světě a koná dobro. A téma sexuálního pokušení se u Martina samého neobjeví vůbec — účastníci *Dialogů* pouze konstatují, že Martinovi nikdy nebyla žádná žena nablízku, až jako stařec dovolil manželce císaře Maxima, aby mu u stolu posluhovala jako biblická Máří Magdaléna (Dial II,6-7). Když pak Martin přijde navštívit pannu poustevnici a ona ho nepřijme (Dial II,12), pointou není žádná řeč o pokušení, kterou by si nenechal ujít Hieronymus nebo Augustinus, nýbrž chvála Martinovy velkorysosti, s níž se přenesl přes slečninu nezdvořilost.

Dokonce i kdyby byl mezi historickým Martinem a Sulpiciovým Martinem sebevětší, dnes beztak nijak neověřitelný rozdíl, jedno je jisté: Sulpiciovo dílo přináší naprosto nový typ hrdiny — světce v nejlepším slova smyslu ZÁPADNÍHO.

Pokud pak jde o trvalou přítomnost nadpřirozena v Martinově životě — ta možná irituje pozitivistickou historiografii, ale není možné ji vyřadit z „původnosti“ díla poukazem na dva konkrétní literární

předchůdce. Nadpřirozeno, ať ve formě pozitivní (světcovy zázraky) či negativní (potýkání s ďáblem), neoddělitelně patří k žánru biografie svatého muže, a to křesťanského (životopisy křesťanských mučedníků, žánr předcházející životy asketů) i pohanského (*Život Apollónia z Tyany* od FLAVIA FILOSTRATA,⁶ mimořádně populární v pozdní antice i mezi křesťany,⁷ nebo *Život Pythagorův* od PORFYRIA).⁸ Mentalita pozdní antiky hledá duchovní i společenskou autoritu u těch, kdo jsou schopni komunikovat s nadpřirozenem, u „přátel bohů“ či „přátel Božích“ — u těch, kdo kolem sebe díky této schopnosti shromažďují nové komunity napříč starými vazbami.⁹ Přesně to platí jak o egyptských a palestinských poustevnících, tak o Martinovi.

Toto pozdněantické vystupňované „hledání svatosti vtělené do člověka“ navíc dobře koresponduje se světem biblickým. I ten je pln komunikace s mimolidskými bytostmi a zázraků, i ten je v pozadí Sulpiciova psaní o Martinovi. V duchu alegorické exegeze, prosazující se díky Rufinovým a Hieronymovým překladům Órigena nyní i na Západě,¹⁰ vidí Sulpicius Martina nejen coby historickou postavu, ale i coby „typos“, odpovídající „prototypům“

⁶Česky vyšel v souboru *Antická próza III — O cizích osudech*, Praha 1972.

⁷Cf. Hieronymus, *Epistula LIII*; Sidonius Apollinaris, *Epistula VIII,3*.

⁸Česky vyšel ve sborníku *Pýthagorás ze Samu*, Praha 1999.

⁹Cf. Peter Brown, *The Making of Late Antiquity*, Cambridge-London 1996.

¹⁰Cf. M. C. Putna, *Órigenés z Alexandrie*, Praha 2001.

starozákonním i novozákonním. Martin ničící pohanské modly (VM 12–15, Dial III,8–9), neohroženě prorokující tyranovi špatný konec (VM 20) či trestající zlého úředníka (Dial III,4 a 8) připomíná starozákonní proroky. Martin křísící mrtvé (VM 7–8), uzdravující nemocné (VM 16–19, Dial II,1–5, Dial III,2) a odhalující ďáblovy úklady (VM 21–24, Dial II 9 a 13, Dial III,6 a 15) podobá se apoštolům.

Mrtvé křísí a demony vyhání leckdo – ale Martin utíkající v deseti letech do chrámu (VM 2), Martin, jemuž se na počátku duchovní dráhy zjevuje ďábel a slibuje mu svou neodbytnou přítomnost (VM 6), Martin, jemuž královna sedí u nohou a myje slzami nohy (Dial II,6–7), Martin udílející rady pomocí aforismů (Dial II,10–11), Martin ohlašující konec světa (Dial II,14), Martin organizující zázračný rybolov (Dial III,10), Martin vystupující po smrti na nebesa (Ep II) – tento Martin vystupuje jako alter Christus. Celý jeho život je prezentován jako pokračování života proroků a apoštolů a výsostně jako imitatio Christi. Celý korpus spisů je vystaven tak, aby se čtenář mohl o této identifikaci znovu a znovu, vždy z jiné strany, přesvědčovat.

4.2. Antické zdroje: žánry a styly

„Velká část umění spočívá v napodobování“: Práce s tradičními žánry a styly je druhým uměním rétora. Žánry a styly jsou proto také hlavní oblastí, v níž se u Sulpicia Severa projevuje vliv klasické latinské literatury. Tematika se proměnila, školou vstřebaná literární tradice zůstala a v jednotlivých knihách sva-

tomartinského korpusu se pokaždé na jiný způsob projevila.

Této tezi jen zdánlivě odporuje prostota až naivita první i hlavní knihy korpusu, *Života svatého Martina*. Jde o rafinovanou prostotu a stylizovanou naivitu. Nenechme se zmást úvodním omlouváním autorské neschopnosti (VM Praefatio), neboť tento rituál nejenže provádějí prakticky všichni křesťanští autoři — ten doporučuje už námi citovaná Quintilianova učebnice rétoriky, a to advokátům: „Nic nedodává advokátovi na soudě tolik autority jako to, (...) jestliže o sobě řekneme, že jsme slabí, nezkušení. (...) Odtud pramenila snaha starých řečníků zastírat své řečnické schopnosti, tak odlišná od dnešní chlubitosti.“¹¹ Pravý klíč k jednoduchosti svého stylu podává Sulpicius až v *Dialozích*. Gallus zde totiž vysvětluje, že vyprávění se má svým stylem podobat charakteru svého hrdiny: „Když už jste mne připočetli mezi Martinovy žáky, tak mi taky dovolte, abych stejně jako on pohrdl všemi těmi řečnickými ozdůbkami a slovními kudrlinkami.“ (Dial I,27) Je-li Martin muž klidný, uvnitř dokonale sjednocený a ve vší velikosti nesmírně prostý, má být takový i text. „Edle Einfalt, stille Größe“, chtělo by se říci s Winckelmannem.¹²

Winckelmannovo heslo, shrnující jeho klasicistické vidění antických soch, přiléhá přes propast čtrnácti století k Sulpiciovu zpodobení Martina z Tours s podivuhodnou silou metafory. Sulpicius totiž tesá

¹¹ M. Fabius Quintilianus, op. cit., IV,1,8; s. 173.

¹² Cf. J. J. Winckelmann, Dějiny umění starověku, Praha 1986, s. 275.

svého Martina jako klasickou sochu. Sulpicius totiž skutečně je klasicista svého věku. Prostředek k napodobení obdivované martinovské prostoty nachází ve střízlivém, jasném, od všech ozdob oproštěném „attickém stylu“, jak jej pěstili římszí prozaici „zlatého věku“ – Caesar, Cicero a Sallustius. Právě třetí z trojice, GAIUS SALLUSTIUS CRISPUS (86–35 př. Kr.), je Sulpiciovi hlavním formálním zdrojem; německý humanista Caspar Barthius v 17. století proto dokonce obdaří Sulpicia přízviskem „Sallustius Christianus“.

Sallustius je vzorem formy, nikoli obsahu, neboť v jeho chmurném líčení rozpadu mravů na sklonku římské republiky se nevyskytuje žádná dominantní kladná postava, která by mohla být inspirací pro Sulpiciovo líčení Martina. Sallustiovy záporné typy zato ožijí ve čtvrtém a posledním Sulpiciově díle, v *Kronice*, a to v pasážích o procesu proti Priscillianově skupině (Chronica II,46–51).

Jestliže aplikujeme teorii E. R. Curtia¹³ o věčné oscilaci kulturních dějin mezi pólem klasicistickým a manýristickým, tedy „koncentrickým“ a „excentrickým“, tradičním a experimentujícím, na římské literární dějiny, jeví se písemnictví 4.–6. století jako typický příklad epochy manýristické: přebujelé rétorství (žánr panegyriku), záliba v archaismech i neologismech (Martianus Capella, Sidonius Apollinaris), hravé experimentování s básnickou formou

¹³Cf. E. R. Curtius, *Evropská literatura a latinský středověk*, Praha 1998; G. R. Hocke, *Svět jako labyrint. Manýrismus v literatuře*, Praha 2001.

(žánr centonu, Optatianus, Ausonius), nekontrolované výbuchy osobních vášní (Hieronymus, Augustinus). Ukázněný, oproštěný, na jazyk nejklasičtější římské prózy navazující Sulpiciův *Život svatého Martina* se jeví jako příklad naprosto opačné tendence. Dříve, než bychom prohlásili Sulpicia Severa za výjimku své doby, bychom si však měli uvědomit jednak mnohvrstevnost pozdní antiky, v níž se klasicizující tendence objevují tu i tam jako jakýsi „protiproud“ (Ambrosiova didaktická a kazatelská próza, Claudianova epika, Prudentiovy hymny a v jisté míře i oboje spisy Paulina z Noly), jednak voluntárnost Sulpiciova klasicismu: Sulpicius píše *Život svatého Martina* „klasicky“, tedy prostě, střízlivě a odosobněně ne proto, že to je jeho přirozenost, nýbrž proto, že se tak vědomě rozhodl. Klasičnost jeho *Martina* je KONCEPT.

Život svatého Martina se zřetelně dělí na dvě části: První můžeme nazvat „vertikální“, neboť je kronikou jeho „vzestupu“, postupné proměny rolí z vojáka císařova ve vojáka Kristova, z „obyčejného“ křesťana v mnicha putujícího po římském světě, z mnicha v zakladatele kláštera Locutiacum čili Ligugé, z představeného kláštera v biskupa Tours (VM 2 až 10). Druhá část je „horizontální“, neboť namísto dalších vnějších proměn či posunů v ději podává popis života již „hotového“ světce – konkrétně popis jeho velkých činů, především zázraků (VM 11–24) a popis jeho vlastností (VM 25–27). Sulpicius Severus tak volně navazuje i na jeden z typů klasické antické biografie, reprezentovaný například Suetoniovými *Životopisy dvanácti císařů*. Suetonius vypráví nejprve

v chronologickém sledu vnější osudy hrdinovy až do dosažení jeho finální pozice, jeho „akmé“, a poté již bez ohledu na čas mapuje hrdinovy význačné činy, vlastnosti a výroky. První část má pak podobu souvislého vyprávění, druhá charakter sledu samostatných historek či anekdot.

Jacques Fontaine odhaluje v díle dokonce ještě mnohem promyšlenější kompozici, totiž téměř pravidelný rytmus „triptychů“: triptych vojenský (VM 2 až 4), triptych setkání s Hilariem z Poitiers (VM 5 až 8), triptych biskupství v Tours (VM 9–11), triptych bojů s „vnějším nepřítelem“ čili rurálním pohanstvím (VM 12–15), triptych léčení duše a těla ve městech (VM 16–19), triptych bojů s nejrafinovanějšími, neboť často náboženských věcí využívajícími lstmi ďáblivými (VM 21–24), a závěrečný trojportrét Martina coby učitele, askety a předmětu závidi jiných kleriků (VM 25–27). „Triptychy“ nazývá Fontaine tyto segmenty ne proto, že se vždy skládají ze tří kapitol – často jde o čtyři kapitoly – nýbrž proto, že každý segment je podle něho promyšleně vystavěn, má své „střední pole“ a „křídla“ po obou bocích, přičemž někdy je těžiště ve „středním poli“, jindy v korespondenci mezi otevírajícím a uzavírajícím křídlem. Kupříkladu hned v prvním „triptychu“ je otevírajícím křídlem vstup do vojska (VM 2), „středním polem“ známá scéna se žebrákem a rozděleným pláštěm (VM 3) a v jejím důsledku odchod z vojska a vstup do „vojenství Kristova“ (VM 4).¹⁴

Ať přijmeme teorii „triptychů“ nebo se spokojí-

¹⁴Cf. Jacques Fontaine, op. cit.

me s dvoudílným členěním, jedno je jisté: Martinův charakter se nemění ani v první, ani v druhé části. Martin nikdy nezbloudí a nezakolísá. Martin je od počátku až do konce týž. Na počátku je veden jedinou myšlenkou: „Již od útlého věku toužil tento výborný chlapec po službě Bohu.“ (VM 2) Na konci se konstatuje: „Nikdo jej nikdy neviděl rozhněvaného, nikdy pohnutého, nikdy zarmouceného, nikdy rozesmátého; neustále byl stejný“ (unus idemque semper fuit; VM 27). Stoický i mnišský ideál bezvášnivosti (apatheia) a nepohnutelnosti (ataraxia) se v *Životě svatého Martina* vtělil ve „winckelmannovskou“, „vznešeně prostou, pokojně velikou“ postavu.

Po *Životě* následují časem napsání i časem děje tři *Listy*. Teprve ony doplňují *Život* na skutečný životopis, neboť informují čtenáře o Martinově smrti — nejprve zvěstované samotným Martinem autorovi v nočním vidění (Ep II), poté skutečně nastalé a korunované slavným pohřbem, přirovnaným k triumfu (Ep III), aby tak byla do konce dovedena i vojenská linie Martinova života. Literárním náležitostí epistolografického žánru Sulpicius věnoval v jednotlivých listech rozdílnou míru péče. První i druhý list vpadají po oslovení adresáta bez rituálních dvorností rovnou do děje a pouze třetí list rozvíjí oslovení adresátky, „ctěné matky“, tedy tchyně Bassuly, v jeden z typických rétorických obrátů žánru — v žertovné plísnění adresátky za to, že zveřejnila autorův předchozí list. Zato závěr je u všech tří listů opět rétorický, obracející se z vyprávěného svatomartinského děje zpět k adresátovi, respektive ke čtenáři. V této

části korpusu vnímá autor zvolený žánr opravdu jen jako služebný, jako způsob, jak co nejrychleji dodat čtenářům chybějící důležité informace o Martinovi.



*V Dialozích se ocitáme ve zcela jiném žánru a v jiném světě. Místo vážného monologického vyprávění Života nastoupilo rozmarné tlachání tří přátel – vypravěče, Postumiana a Galla – na téma, které jim i širokému okolí připadá jako nejvíce vzrušující na světě, téma Martin (Dial III, 1). Dialog patří k nejoblíbenějším žánrům pozdní antiky, mezi latinskými křesťany zvláště. Křesťanští autoři prominentní i anonymní píší dialogy (název žánru zní v originálu většinou Altercatio – Soupeření či Collatio – Rozprava), inspirováni především filosofickými dialogy Ciceronovými. Lví podíl mezi křesťanskými dialogy mají teologické kontroverze – spory křesťanů s pohany či Židy nebo pravověrných s heretiky různého druhu, jiné dialogy probírají témata na hranici filosofie a teologie (Augustinovy rané dialogy z Cassiciaca *O pořádku a O učiteli* nebo Boethiova *Útěcha z filosofie*), případně témata z jiných disciplín (*De vetere et novo testamento quaestiones* – Otázky o Starém a Novém zákoně od Isidora ze Sevilly).¹⁵*

Ve všech těchto případech má literární forma dialogu své opodstatnění: Buď je „návodem“, „pomůc-

¹⁵Cf. Peter L. Schmidt, Zur Typologie und Literarisierung des frühchristlichen lateinischen Dialogs, in: Entretiens sur l'antiquité classique, tome XXIII: Christianisme et formes littéraires de l'antiquité tardive en Occident, Vandœuvres-Genève 1976, s. 101-190.

kou“ pro skutečnou diskusi s ideovými oponenty či pro skutečný výklad daného tématu žákům, nebo má budít dojem, že rekonstruuje vývoj myšlenek svého autora, a to ať skrze zřetelnou či dokonce alegorizující fikci (Boethius) nebo naopak skrze až žánrový „realismus“ (Augustinovy cassiciacké dialogy). Podíl „pravého“ dialogu a výkladu jen lehce baleného do otázek může být přitom různý – tak jako je různý už u Cicerona i u pravzoru všech dialogografů Platóna.

Proč však píše pokračování *Života* v této formě Sulpicius Severus? Konflikt nebo i mírnější nesoulad, jeden z nosných prvků žánru, v *Dialogích* schází. „Uvnitř“ dialogu O Martinovi nikdo nepochybuje, všichni účastníci si myslí totéž a vzájemně se v tom novými a novými informacemi o Martinových skutcích utvrzují. Jedna z postav příznačně ujišťuje druhou: „Jako bych nebyl a neměl zůstat s tebou vždy zajedno.“ (Dial I,26) Na jednom místě *Dialogů* autor sám říká: „Zvolil jsem formu dialogů, aby nebyla četba jednotvárná a nedošlo k přesycení.“ (Dial III,5) Ve svém zábavném prvku se *Dialogy* místy blíží spřízněnému, avšak sofistikovanejšímu žánru symposií; to především při příchodu „nezvaných hostů“, kanonickém to motivu symposiakálního žánru (Dial III,1).¹⁶

Pouhá zábavnost jako hlavní důvod volby žánru by byla dalším svědectvím o bytostném Sulpiciově rétorství. Sulpicius by nebyl ani výjimkou, vždyť podobný

¹⁶Cf. J. Martin, *Symposion – Geschichte einer literarischen Form*, in: *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums* 17, 1-2, Paderborn 1931.

„sebeutvrzující“ ráz mají i jiné křesťanské dialogy, zvláště dialogy o životech mnichů, jako Cassianovy *Collationes* a *Čtyři knihy rozmluv* papeže Gregoria Velikého. U těch ovšem v prvním případě mohl být, ve druhém zcela jistě byl vzorem právě Sulpicius Severus. Nezmylme se však: V *Dialogích* přece jenom je obsažen spor, a to dokonce trojí – ale vede se nepřímou, mimo samotný průběh dialogu.

První, nejprudší spor, se vede o pravdivost Martinových zázraků. Proto se v *Dialogích* tak často dokládá, kdo byl svědkem toho a onoho zázraku, kdo podal autorovi informaci o něm. Paradoxně, právě urputnost Sulpiciova zaklínání budí pochybnosti v leckterých starých čtenářích i nových badatelích (viz výše 4.1.).¹⁷

Druhý spor se vede o Martinův význam ve srovnání s askety tradičních center na Východě. Proto je hlavním tématem první knihy *Dialogů* Postumianaova cesta do Orientu a líčení slavných činů tamních mnichů. Z Gallie se ve čtvrtém století do Orientu skutečně putovalo a o cestách psalo, viz anonymní *Itinerarium Burdigalense* a *Peregrinatio ad loca sancta* paní AETHERIE-ÉGERIE.¹⁸ Srovnání je učiněno v závěru první knihy *Dialogů*: Nejde tolik o sílu toho či onoho zázraku, nýbrž především o fakt, že egyptští a palestínští mniši konali své divy daleko od světa – kdežto Martin „uprostřed společnosti a mezi lidmi,

¹⁷Přehled a rozčlenění svědků a autorit, na něž se Sulpicius Severus odvolává, viz in Clare Stancliffe, op. cit.

¹⁸Česky vyšlo s názvem *Etherie* či *Silvie Akvitánské putování na místa svatá*, Praha 1930, a s názvem *Itinerarium Egeriae – Putování Egeriino*, České Budějovice 1999.

uprostřed svářících se kleriků, uprostřed zuřivých biskupů, téměř denně napadán hned tu, hned zas jinde urážkami.“ (Dial I,24) To nové, co přináší a čím „staré“ světce převyšuje Martinova spiritualita, je tedy, stručně řečeno, jeho angažovanost ve světě.

Třetí spor se vede o význam Sulpiciovy první knihy, *Života svatého Martina*. Vede se však spíše implicitně, neustálým zdůrazňováním tohoto významu. Na přelomu mezi 22. a 23. kapitolou první knihy *Dialogů*, když Postumianus končí své cestovní vyprávění, se kniha *Život svatého Martina* stává čímsi jako druhým hrdinou *Dialogů*, druhým vedle Martina samotného. Nejen Martin, ale i kniha o něm slaví úspěch po celé oikumeně. Svět *Dialogů* je světem, který se po napsání této knihy, knihy prezentované jako bezmála spásonosná, změnil. *Dialogy* plní jak funkci reklamy na *Život* (Dial I,23; III,17), tak funkci „druhého dílu úspěšné knihy“, rozvíjejícího staré téma stále novými epizodami (prakticky celá druhá a třetí kniha *Dialogů*, v níž Gallus vypráví o Martinových činech) a příslibujícího možnost dalších dílů, vždyť „nemůžeš se domnívat, že ten, kdo vypráví o Martinovi, snad někdy dorazí k cíli.“ (Dial III,17)

Ještě z jednoho důvodu pak není žánr *Dialogů* jen vnější literární formou, lhostejnou vzhledem k obsahu: *Dialogy* jsou přes všechnu stylizaci alespoň odleskem života v Primuliacu — života skupiny nadšených Martinových ctitelů, kteří kvůli tomu nepřestávají být ctiteli přátelského obcování, dobromyslného žertování a klasické literatury. Jestliže je *Život svatého Martina* dílem směřodatným pro středověk, dílem tak směřodatným, že se při čtení jeví jako

„středověké“ – *Dialogy* jsou v tomto smyslu jedním z posledních děl ještě veskrze antických.



Posledním Sulpiciovým dílem je *Kronika* ve dvou knihách. I v případě *Kroniky* lze mluvit o dvojích, antických a křesťanských a vzorech, přičemž antickým je opět Sallustius a hlavním křesťanským EUSEBIOS z KAISAREIE (263–339). Eusebiovy *Církevní dějiny*, které znal Sulpicius v již existujícím latinském překladu, zakládají žánr křesťanské kroniky, v němž se propojují biblické dějiny s dějinami antickými.

Se všemi dalšími křesťanskými kronikáři (Orosius, Gregorius z Tours a jiní) sdílí Sulpicius i základní periodizaci dějin: Ježto v biblické řeči „tisíc let je jako jeden den“, dělí se dějiny lidstva na sedm etap po tisíci letech, z nichž poslední, sedmá, se již již chýlí ke konci. Apokalyptismus a milenarismus je proto těmto kronikám společný – aniž by proto přestávalo mít smysl zkoumání míry tohoto milenarismu u jednotlivých kronikářů, včetně Sulpicia Severa.¹⁹

S dalšími kronikáři sdílí Sulpicius i metodu „trychtýře“, rozšiřujícího se směrem k nám: Biblické, řecké a starořímské dějiny jsou převyprávěny jen v největší stručnosti, podrobněji se popisují až události poslední doby a autorova okolí. Sulpicius takto líčí tři epizody: nalezení Kristova kříže císařovnou Helenou, o němž mu referoval Paulinus z Noly (*Chron* II,33–34); ariánské bouře, o nichž měl povědomí

¹⁹Cf. Ghislaine de Senneville-Grave, Introduction, in: Sulpice Sévere, *Chroniques*, Paris 1999, s. 7–68.

z první ruky díky textům Hilaria z Poitiers (Chron II,35–45); a konečně a nejpodrobněji trevírský proces s priscillianisty (Chron II,46–51), o němž věděl jak od Martina, tak od mnoha svých současníků, neboť priscillianistická otázka byla v Aquitánii i na počátku pátého století živá a kontroverzní (viz níže 5.4.). Tímto oddílem *Kronika* končí. Jím jediným také nabývá důležitosti, neboť je pro nás hlavním svědectvím o této kauze, která má zásadní význam pro Martinův portrét. *Kronika* není primárně martinocentrické dílo, ale teprve jí se korpus Sulpiciových martinovských textů logicky sceluje a uzavírá.

5. Martin

5.1. Data a místa

Coby pramen pro poznání skutečného Martina z Tours má korpus svtomartinských spisů své kvality i nedostatky. Chronologie Martina života patří spíše k nedostatkům. Nesrovnalosti mezi údaji *Života svatého Martina* a *Dialogy* se zdály hovořit proti Sulpiciově spolehlivosti a vedly novodobou martinologii k nekonečným diskusím o správné dataci jednotlivých etap a událostí. V jedné z nejnovějších prací¹ shrnuje Vincent Desprez, benedikt z kdysi Martinova kláštera v Ligugé, dvojí nejčastější řešení v podobě dvojí možné chronologie, ústící v každém případě do roku 397, roku Martina „zrození pro nebe“.

¹Cf. Vincent Desprez, *Początki monastycyzmu*, tom. 1–2, Kraków 1999.

Podle „krátké chronologie“, vycházející ze *Života*, se Martin narodil roku 336, roku 351 se v patnácti letech stal vojákem, roku 354 přijal křest, roku 356 či 357 neboli v devatenácti či dvaceti letech odešel z vojska, roku 361 v pětadvaceti letech založil klášter Locutiacum, roku 371 v pětatřiceti se stal biskupem, roku 397 v jedenašedesáti letech zemřel.

Podle „dlouhé“ chronologie, vycházející z *Dialogů* a z *Dějin Franků* Gregoria z Tours (viz níže 6.2.),² se Martin narodil roku 316, roku 331 se v patnácti letech stal vojákem, roku 334 přijal křest, ale teprve roku 356 či 357 odešel z vojska. Dál už je datace stejná, jen Martin je v ní podstatně starší: Z vojska odchází po více než dvaceti letech služby téměř čtyřicetiletý, Ligugé zakládá v pětačtyřiceti, biskupem se stává v pětapadesáti a umírá v jedenaosmdesáti. Není-li časová osa Martinova života vždy zřetelná, jeho lokalizace to vynahrazuje. Místa jednotlivých událostí jeho života jsou rozložena po bezmála celém západním latinském světě: Narodí se v Sabarii v Pannonii (Szombathely v Maďarsku), vyrůstá v Ticiniu (Pavie v severní Itálii), žebrákovi daruje plášť u brány města Ambianů (Amiens v severovýchodní Francii), s caesarem Iulianem se rozchází u města Vangionů (Worms na středním Rýně), za Hilariem jde do Pictavia (Poitiers) na západ Francie, odtud se vrací domů do Sabarie, aby obrátil pohanské rodiče, cestou ho v Alpách přepadnou loupežníci a u Milána

²Cf. Gregorius Turonensis, *Historia Francorum* I,36 a 38; Řehoř z Toursu, *O boji králů a údělu spravedlivých*, Praha 1986, s. 64 a 71.

se mu zjeví ďábel, v příjadranské provincii Illyrii bojuje s ariány, mnišský život se pokouší vést v Miláně a potom na ostrově Gallinaria (Isola d'Albengo u Janova), jde vstříc Hilariovi vracejícímu se z exilu do Říma, ale mine se s ním a putuje opět do Poitiers, poblíž něho si založí klášter Locutiacum (Ligugé), je povolán na biskupský stolec v Turones (Tours), poblíž Tours si založí nový klášter Maius Monasterium (Marmoutier), uzdraví ochrnutého v Augustě Treverorum (Trevír), malomocného v Lutetii Parisiorum (Paříž), Paulina z Noly ve Vienne a další nemocné v jiných galských obcích, za Priscilliana jede marně orodovat do Trevíru, umírá v Condaces (Candes-St.-Martin západně od Tours). Martin bude národním světce galským a později francouzským, ale sám průběh Martinova života je svědectvím o trvalé jednotě římské Evropy.

Zdánlivě nekonečné Martinovo putování Evropou se dělí na dvě zřetelné části, odpovídající dvěma částem životopisu, o nichž jsme mluvili výše. V první části (VM 2–10) jde o cestu postupného sebenacházení, jíž odpovídá „bloudění“ po Evropě. Ta končí usazením hrdiny v jeho finální životní roli biskupa. Nalezení životní role má svůj odraz v usazení v „pevném bodě“, ve vlastním výsostném prostoru, tedy v městě Tours. Taktéž fakt, že jde o dvojroli – biskup nepřestává být mnichem – koresponduje s rozčleněním tohoto prostoru: Martin je biskupem Tours, ale sídlo si buduje nikoli ve městě, nýbrž stranou od něj, v místě odděleném od města tokem Loiry a později nazvaném Maius Monasterium, „velký klášter“, dofrancouzštěně Marmoutier.

Ve druhé části (VM 11–27) Martin setrvává v dvoj-jediném pevném bodě, odkud vychází paprskovitě na všechny strany a vrací se vždy zpět. Vychází buď na pravidelné každoroční vizitace svěřených území (Ep I, 10), nebo na nepravidelné cesty misijní. Která cesta je která, to není z jednotlivých epizod zřejmé — Sulpicius Severus praví pouze „když byl na cestách“ (VM 12) nebo vůbec jen informuje, že se právě nacházel tam a tam. Na statutu cesty málo záleží. Dobrodružství v podobě zápasu s pohanstvím, démony, nemocemi nebo lidskou zlobou potkává Martina na jakékoliv cestě.

5.2. Virtus et militia

Početná novodobá literatura o dějinách mnišství se snaží rekonstruovat co nejpřesněji zřízení obou Martinových klášterů, Ligugé i Marmoutieru — jaké měl Martin monastické vzory, nakolik ovlivnil uspořádání života v jeho kláštorech Hilarius z Poitiers a nakolik vzory egyptského a palestinského mnišství, známé především z textů Hieronymových, a tak dále; obzvláště diskusi o vztahu dvou typů mnišství, cenobitského čili společně žijícího a anachoretského čili poustevnického, vedou mnišští spisovatelé a badatelé velmi neúnavně.³

Tato diskuse skrývá však tři zádrhele: Za prvé, z jediného odstavce desáté kapitoly *Života svatého Martina*, jenž popisuje komunitu v Marmoutier, a to za pomoci topoi o chudobě, o společném majetku a stále

³Cf. Adelbert de Vogüé, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité IV*, Paris 1997.

modlitbě, je těžko vydobýt konkrétnější představu, umožňující srovnávání s mništvím egyptským, lérinským či benediktinským. Za druhé, kusost Sulpiciových informací napovídá, že spíše než o pevná řeholní pravidla šlo v Ligugé i v Marmoutieru o spontánní osobní autoritu a charisma vůdce komunity; řeholí martinovských klášterů byl sám Martin. Za třetí, pro pochopení kulturních a civilizačních kontextů martinovského mnišství není diskuse o detailech řeholního života příliš výtěžná a pro nemnišskou veřejnost příliš zajímavá. Poslední zádrhel platí ostatně nejen pro kauzu Martin, ale pro velkou část novodobých mnišských autorů, kteří nevzali na vědomí, že jejich čtenáři – narozdíl od čtenářů jejich středověkých předchůdců – zpravidla mniši ani promonastičtí nadšenci nejsou.

Ještě hůře jsme na tom s informacemi o Martinově působení v roli biskupa. Téměř vše, co máme, jsou zprávy o jeho „velkých činech“. O biskupově „všedním dni“ Sulpicius nemluví. Nezbude nám tedy, než se smířit se skutečností, že jádro Martinova světectví nespočívá pro jeho žáky, životopisce i pozdější ctitelé ani v jeho mnišské askezi, ani v jeho biskupské pastorální péči, nýbrž v tom, co je pro moderního čtenáře nejobtížnější – v konání zázraků.

Je zbytečné pohoršovat se nad zázraky ve svatomartinských textech, neboť k žánru hagiografie zázraky prostě patří. Je marné pokoušet se vypátrat, „jak to bylo doopravdy“, protože mezi původními událostmi a Sulpiciovým textem leží několik prostředníků: paměť a sebevnímání Martina samotného, významná zvláště při vyprávění o jeho vizích; „kolek-

tivní imaginace“ čili ústní tradice Martinových prvních žáků v Marmoutier; literární předporozumění Sulpicia Severa.⁴ Je naopak nezbytné si uvědomit, že zázrak není jen nepříjemnou, leč nezbytnou daní pravidlům žánru, nýbrž má v prostředí očekávaného čtenářského okruhu naprosto konkrétní funkci.

Funkci zázraku lze pojmenovat velmi jednoduše: Zázrak, ať již jakéhokoli druhu, je to, čím světec dokazuje svou klíčovou vlastnost — svou VIRTUS, svou „moc“ či „sílu“.⁵ Virtus je darována od Boha nejen světci samému jako důkaz vyvolení, ale celé obci kolem světce shromážděné. Světcova virtus má sloužit. V Martinově a Sulpiciově pozdním čtvrtém století povolna ubývá římské moci, která držela svět pohromadě. Římská správa je stále obtížněji schopna ochránit obyvatele provincií před vpády barbarů, před banditismem či před důsledky přírodních pohrom. Lid je ponechán sám sobě. Jediný, kdo mu zbývá jako útočiště, je světec. Ten, jehož virtus nespočívá v kvalitě asketické nebo dokonce intelektuální (proto se nemohl stát podobně proslulým a oblíbeným světcem Hilarius z Poitiers, jehož teologické zájmy byly od běžné galorománské reality na míle vzdáleny), nýbrž v konkrétním projevu síly, v konkrétním vítězství nad zlem. Ve světoobrazu pozdní antiky jsou zdrojem všeho zla démoni. „Úspěšný“ světec je proto ten, který úspěšně bojuje s démony.⁶

⁴Cf. Jacques Fontaine, op. cit.

⁵Protože nelze najít český termín, který by byl adekvátní ve všech kontextech Sulpiciova textu, překládáme „virtus“ vždy podle kontextu, s latinským slovem v závorce.

⁶Cf. Raymond Van Dam, op. cit.

Proto již rozumíme, proč Sulpicius Severus na počátku *Života svatého Martina* (VM 1) připomíná Hektóra: Tento zde, kterého vám předkládám, Martin, je nový Hektór, nový bojovný hrdina! I připomenutí Sókrata má svou logiku, neboť Martin je rovněž nový učitel moudrosti, „nový Sókratés“. Martin je ten, kdo o zdroji moudrosti, tedy o Písmu, abstraktně nespekuluje, nýbrž podle příkladu Ježíše a apoštolů koná – uzdravuje nemocné, kácí modly, vymítá démony.

Sulpiciovo vstupní memento Hectoris předznamenává celou vojenskou stylizaci Martina, důsledně uplatňovanou od počátku až do konce. Samo světovo jméno Martinus, „muž Martův“, nese válečnický význam. Martinův život je „militia“, válečná služba. Nejdříve je to „militia“ světská, služba v římském vojsku. Současně však hned na počátku životopisu, jen několik vět po vyslovení Hektórova jména, padne termín „militia caelestis“, v níž se má Martinovo římské vojenství proměnit (VM 1). Při iniciační scéně se žebrákem u brány Amiensu se onen později pověstný svatomartinský plášť (viz níže 6.3.) výslovně nazývá „simplex militiae vestis“, „prostý vojenský oděv“ (VM 3). V nouzi přichází Martinovi na pomoc pomocná „nebeská milice“, složená z andělů (VM 14).

Naposledy použije pojem „militia“ sám Martin na konci života, opět v novém odstínu: V předsmrtné modlitbě prosí Boha, aby ho již zbavil „corporeae pugna militiae“, „zápasu tělesného vojenství“ – ale přeje-li si to Bůh, bude Martin bojovat dále (Ep III, 13). Podobnost s Kristem, prosícím na hoře Oli-

vetské o odejmutí kalicha, je opět nasnadě. Po propuštění z „tělesného vojenství“ následuje už jen pohřeb — a ten „conparetur triumphí“, „nechť je přirovnán k triumfu“ (Ep III,21), tedy k nejvyšší vojenské poctě.

Odtud pramení Martinova autorita v Gallii. Je to autorita, jakou doposud mívali římscí císaři, vojevůdci, důstojníci: autorita držitele síly. Gallie přijímá Martina jakožto bojovníka na novém poli a nového ochránce svého lidu. Protože páté století Paulina z Périgueux a šesté století Gregoria z Tours bylo z vnitrosvětského hlediska ještě daleko beznadějnější než čtvrté století (stačí se zaposlouchat do nářků Salviana z Marseille nebo Paulina z Pelly) — ký div, že se lid upíná k Martinovi ještě více než dříve, že povyšuje právě jeho, vojáka mezi biskupy, na světce vpravdě národního!

Právě jakožto světec tak konkrétně vsazený do své doby a kraje však musí být Martin vnímán ještě i v jiném kontextu, napříč dobami a zeměmi: Projíždí-li Martin Gallii, aby uzdravoval, kácel a vymítal, chová se jako typický „kulturní hérós“, „hrdina-zakladatel“, jehož posláním je „čistit zemi“ od přišer všeho druhu, a tím rozšiřovat prostor bezpečí, prostor kultury. V této roli Martin patří do jedné řady se sumerským Gilgamešem nebo staroanglickým králem Artušem. Tak, jako stojí Gilgameš na počátku myticko-historického sebevnímání Mezopotámie a Artuš na počátku obdobného sebevnímání Anglie, stojí i Martin na počátku sebevnímání nového útvaru — již post-římské, středověké Gallie-Francie.

Mezi Gilgamešem a Artušem na jedné straně a

Martinem na straně druhé je ale i podstatný rozdíl: Gilgameš stojí opravdu na samém počátku mezo-potámské paměti, Artuš na počátku epochy po pustině předchozích „dark ages“. Martin naopak působí v době kultury sice pozdní, ale dosud nikterak diskontinuitní. Martin přitom v Sulpiciových spisech jedná, jako by tu několikasetletá římská kultura náhle nebyla, jako by on začínal všechno znovu. Martin nezakládá Tours ani Amiens ani Paříž. Svými činy, svými zázraky v nich vykonanými je však posvěcuje, a tím jakoby zakládá podruhé. Celá Gallie má být posvěcena Martinovou přítomností, pokryta vzpomínkami na Martina — tak k tomu vyzývá otevřený konec Sulpiciových *Dialogů*, tak to vážně vzala a jala se vykonávat následující galská a francouzská staletí.

5.3. Martin a dobové spory:

pohani, ariáni, órigenisté

Martinův čas je tedy časem galského zakládacího mýtu. Avšak současně do mytického času pronikají „velké“ pozdněřímské dějiny, a to jsou dějiny plné ideových konfliktů, přecházejících mnohdy i do roviny konfliktů mocenských. Do svatomartinských spisů se na různý způsob promítnou čtyři.

První je konflikt mezi křesťanstvím a pohanstvím. Ten se Martina dotkne ve dvojí podobě — poprvé skrze setkání s Iulianem Apostatou (VM 4), podruhé skrze potírání rurálního pohanství (VM 12–15). Jádro iulianovské epizody může být pravdivé, Iulianus byl skutečně v letech 355–360 caesarem Gallie. Výklad epizody je však zjevně anachronický: Třebaže z Iulianovy korespondence z těchto let víme, že již

udržoval styky s pohanskými filosofy a zajímal se o zasvěcení do mystérií,⁷ rozhodně si nemohl coby spoluvládce křesťanského císaře Constantia dovolit otevřené vystupování proti křesťanům. Největší roli však v této epizodě bezpochyby hraje autorův úmysl předvést Martina v konfrontaci se všemi výraznými postavami, které potkat mohl – tedy i s Iulianem, který se teprve po datu této epizody (356 nebo 357) stal pro křesťany „Apostatou“ a symbolem všech pohanských revivalů.

Pokud jde o Martinovo usilovné kácení model a boření pohanských chrámů, tam se Martin jeví jako jeden z dobových radikálů, jejichž počínání příliš neschvaluje ani pokřesťanštěná státní správa, ani umírnění křesťané – viz edikt proti boření pohanských chrámů z roku 399⁸ nebo Prudentiovu polemiku se Symmachem, v níž křesťanský císař Theodosius radí senátu zachovat mramor chrámů coby památku národní velikosti.⁹ Podle Martinova vzoru budou se zato později chovat křesťanští misionáři ve východní Evropě a ještě později v Asii a Americe. „Kácení model“ bude patřit k topoi hagiografického žánru. Tento fenomén, přitažlivý pro moderního čtenáře snad ještě méně než zázraky, nelze z Martinova života škrtnout. Je svědectvím o dobové, všeobecně rozšířené víře křesťanů, že pohanské chrámy a modly nejsou sídly „cizích bohů“, ale jednoduše sídly démonů. Je také další součástí Marti-

⁷Cf. Iulianus Apostata, Epistula XI–XIII.

⁸Cf. Samuel Dill, op. cit.

⁹Cf. Prudentius, Contra Symmachum I,501n.

novy „militia“: Zničení sídla poraženého nepřítele přece patří ke „standardním“ bojovým praktikám a bojuje-li Martin celoživotně s ďáblem, jak by mohl jeho sídla nechat stát?

Druhý je spor mezi ortodoxním křesťanstvím a ariánstvím. O ariánech se u Sulpicia mluví v „Hilariově triptychu“ (VM 5–7). I Martin je zatažen do sporů a představen jako jeden z bojovníků proti této herezi. Avšak kromě faktu, že ho ariánský biskup Auxentius vyhnal z Milána, se o těchto bojích nedozvídáme nic konkrétního. Po pravdě řečeno, těžko si lze představit, jak se Martin, muž bez teologického vzdělání, pouští s ariánskými duchovními do relevantních polemik o soupodstatnosti či subordnaci Syna. Do boje s ariány, ať již jakoukoli formou, se Martin vrhá ne proto, že by měl co říci k jádru trinitárního sporu, nýbrž proto, že teologický spor přerostl v „Kulturkampf“ čtvrtého století, ve společenský a mocenský boj dvou stran napříč celou pozdněřímskou societou, v němž prostě nelze být neutrální. A také proto, že antiariánský boj je „osobním bojem“ jeho velkého učitele, Hilaria z Poitiers. Dokonce i milánský Auxentius měl co do činění primárně s Hilariem: Proti němu byl totiž směřován jeden z Hilariových polemických spisů.

HILARIUS Z POITIERS (315/320–367) je jednou z klíčových postav raného křesťanského Západu. Jestliže se totiž latinští křesťanští autoři zabývají povýtce etickými a praktickými tématy, přenechávajíce dogmatickou spekulaci Řekům, jestliže i velký spor pátého století mezi Augustinem a pelagiány je sporem o smysl praktického křesťanova konání – Hila-

rius je (s výjimkou originálního, ale osamoceneného a jurodivého Tertulliana) první, kdo se podjímá abstraktní teologické problematiky. Podjímá se jí díky přímému kontaktu s řeckými teology, k němuž měl příležitost — *felix culpa!* — díky vyhnanství v Malé Asii, kam byl za své odmítání biskupských kolegů ariánského vyznání poslán v letech 356–360. Částečně v exilu, částečně po návratu píše své hlavní dílo *De Trinitate* (O Trojici) ve dvanácti knihách. Původně asi šlo o dva samostatné texty. Knihy I–III, které zřejmě nesly původně název *De fide* (O víře), pozitivně formulují výklad o vztahu božských Osob, kdežto knihy IV–XII (původně zřejmě *Adversus Arianos* — Proti ariánům) obsahují polemiku na totéž téma.¹⁰

Hilariovo *De Trinitate* nabylo mezi latiníky proslulosti coby dílo uvádějící je poprvé do světa pojmu „vysoké“ řecké teologie. Málem v zapomenutí upadlo poté, co se během pátého století rozšířil a novým kanonickým dílem se stal Augustinův spis téhož tématu i názvu *De Trinitate*. Hilariův spis zůstává dnes povýtce dokumentem o počátcích latinského křesťanského myšlení, ale i obecně o vývoji teologie. Hilarius mluví téměř jen o vztahu Otce a Syna, takže v pozdějších fázích trinitárních sporů by možná měl sám problémy obhájit svou ortodoxii. Hilariův spis zůstává i dokladem, že spory o Trojici nebyly pro jejich účastníky jen intelektuálním cvičením, nýbrž součástí jejich bytostného zaujetí a životní sebede-

¹⁰Cf. Michael Figura et Jean Doignon, Introduction, in: Hilaire de Poitiers, *La Trinité*, tome I, Paris 1999, s. 11–200.

finice. Nejcennější součástí *De Trinitate* je v tomto smyslu první kniha, obsahující autorovu autobiografii, jakési stručné „confessiones“ o vlastní cestě k víře.

Hilarius několikrát opakuje výraz „incidi in eos libros“, „padl jsem na knihy“. Hilarius, podle stylu soudě rovněž žák galských rétorských škol, žije a komunikuje s knihami. Knihy ho posouvají od úvah, zda Bůh vůbec jest, ke stále konkrétnějšímu přesvědčení – iniciačními zážitky jsou mu starozákonní Boží výrok „sum qui sum“ (Ex 3,14) a poté prolog Janova evangelia. Ne náhodou je Hilarius nejen první dogmatický teolog Západu, ale také jeden z prvních exegetů Západu, autor rozsáhlého *Commentarius in Matthaeum* (Komentář k Matoušovu evangeliu), alegorického výkladu některých starozákonních postav *Liber mysteriorum* (Kniha tajemství) a dalších exegetických textů.

Vidíme, že Martinův učitel je osobnost naprosto odlišná od svého žáka. Hilarius je literát a intelektuál aristokratického původu, Martin prostý voják. Hilariova zbožnost je nesena kontemplací textů, Martinova „hmotnou“ zkušeností s nadpřirozenem. Hilarius vznáší své modlitby ke Trojici,¹¹ Martinův pán je výhradně Kristus. Možná však i tato odlišnost přispěla k tomu, aby Martin přijal Hilaria jako svého mistra a aby přijal jeho boj za svůj boj. Vliv Hilaria exegety, Hilaria vykládajícího biblické postavy pomocí systému typů a antitypů, pak vede jakoby přes Martinovu hlavu k dalšímu intelektuálovi v řadě –

¹¹ Cf. Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* I,37–38, XII,52–57.

k Sulpiciu Severovi, k jeho „typologickému“ zobrazování Martina.

Třetí ideový spor se vede rovněž spíše „přes Martinovu hlavu“: Se spory o Órigena, otrásajícími na sklonku čtvrtého století Východem a zprostředkováně, skrze korespondenty Hieronymových listů, i Západem, neměl sám Martin co do činění. Sulpicius Severus vloží do *Dialogů* zprávu o órigenistických sporech (Dial I,6–7), ale vloží je tam jako aktuální téma svého vlastního, ne Martinova času a obzoru.

Přesto *Život* obsahuje jednu „órogenistickou“ kapitolu (VM 22). Martin v ní vede s ďáblem teologickou rozpravu o odpuštění. Ďábel vystupuje (jak je jeho zvykem) coby rigoristický teolog Tertullianova ražení, kdežto Martin projevuje pastorální liberalismus – a nechá ho překvapivě vyústit do teze o možném spasení ďábla! Martinovo zvolání na ďáblovu adresu „Kdybys ty, ubožáku, zanechal pronásledování lidí a litoval svých skutků nyní, kdy je soudný den již blízko – já bych ti v pravé důvěře v Ježíše Krista slíbil milosrdenství!“ pozoruhodně přesně odpovídá Órigenově formulaci v dochované latinské verzi spisu *Peri archón* čili *De principiis*.¹² Historický Martin nemohl *De principiis* znát, protože bylo do latiny přeloženo až roku 398. Teoreticky se mohl s jeho základními myšlenkami seznámit ústními kanály a konec konců, na myšlenku spasení ďábla mohl přijít i bez Órigena a órigenismu. Pravděpodobnější však je, že Sulpicius Severus spojil Martinův

¹²Cf. Órigenés, *Peri archón* I,6,3; česky in: M. C. Putna, *Órigenés z Alexandrie*, Praha 2001, s. 79.

pastorální liberalismus se svým vlastním apokalyptismem a s dobově oblíbeným órigenistickým tématem a učinil ze svého hrdiny órigenistu bez jeho vědomí a souhlasu.

Teprve čtvrtý spor je tedy „vlastním“ Martinovým sporem: Spor o Priscilliana.

5.4. Martin a priscillianismus

PRISCILLIANUS z ABULY čili Ávily (rok narození neznám, popraven 385) je zřejmě nejzáhadnější postavou pozdněantického latinského Západu. „Záhadnost“ se netýká tolik průběhu Priscillianova života, neboť ten je — na poměry doby — dosti dobře dokumentován, nýbrž skutečného obsahu jeho nauky, jež svého autora dovedla až na popraviště.

Rozhodující fázi Priscillianova života sleduje Sulpiciova *Kronika*, celkem ve shodě s dalšími prameny, krok za krokem: první odsouzení skupin radikálních asketů na koncilu v Zaragoze roku 380; biskupské svěcení, udělené spřízněnými biskupy rok poté ve snaze posílit vliv hnutí i jeho samého; přátelství vznešených dam z Burdigaly a z toho plynoucí obvinění z necudnosti; marný pokus o uznání církevními autoritami v Římě (papež Damasus) a v Miláně (biskup Ambrosius); dočasná podpora některých vysokých císařských úředníků, brzdící nepřátelství skupiny biskupů v čele s hispánskými krajany ITHACIEM a HYDATIEM; rozhodnutí nového císaře Maxima skoncovat s heretiky, vedené snahou naklonit si hierarchii; církevní soud v Bordeaux roku 384; státní proces v Trevíru roku 385, během něhož se Priscillianus přiznal k magii, k nočním orgiím se svými dá-

mami a ke všemu, k čemu se tak lidé na mučidlech obvykle přiznávají; odsouzení a poprava Priscilliana a skupiny jeho nejvěrnějších, včetně burdigalské paní EUCHROTIE.

Priscillianovou smrtí ovšem spor o Priscilliana neskonal. Téměř naopak: Jakmile Maximus roku 388 padl, karta se obrací, biskupové–pronásledovatelé Ithacius a Hydatius nuceně opouštějí svá sídla a popravení priscillianisté jsou de facto rehabilitováni. Na náboženské rovině jsou připomínáni co mučedníci, na politické rovině co oběti justiční vraždy. Když rétor PACATUS DREPANIUS v panegyriku na císaře Theodosia líčí Maximovu hrůzovládu, píše mimo jiné, že „manželka slavného básníka byla usmýkána hákem k smrti. Vdově se totiž předhazovala, a dokonce dokazovala přílišná náboženská horlivost a úcta k božstvu. Jaké těžší obvinění mohl vůči ní vznést žalobce, sám kněz?“¹³ „Slavným básníkem“ zjevně míní burdigalského rétora a Priscillianova příznivce DELPHIDIA a jeho vdovou tudíž paní Euchtii, „knězem–žalobcem“ pak Ithacia či Hydatia.

Antipriscillianisté však hlavu nesklonili. Galská a hispánská církev se kolem roku 400 rozštěpuje na stoupence a odpůrce „trevírských mučedníků“. A zde, zprávou o totálním zmatku, končí Sulpiciovo vyprávění v *Kronice*. Sulpicius sám nepochybuje o tom, že Priscillianus je hereetik. V jeho líčení nechybějí neblahé ženštiny (v jeho verzi jsou to ženštiny hlavně zvědavé, „mulieres novarum rerum cupidae“,

¹³Pacatus Drepanius, Chvalořeč na císaře Theodosia 29; Synové slávy – oběti iluzí, Praha 1977, s. 221.

Chron II,46), Egyptan Marcus ani magie. Coby vzdělaný literát navíc Sulpicius vymodeluje Priscillianův charakter a postup jeho hnutí podle Sallustiova *Spiknutí Catilina*.¹⁴ Přesto však Sulpicius není „jen“ antipriscillianista. Priscillianovy biskupské odpůrce s Ithaciem v čele popisuje totiž ve stejně negativních barvách. Jako on, i oni jsou zmítáni nenáležitými ambicemi. Hřešili on magií, oni zase nenávisť a účastí na justiční vraždě.

Antipriscillianistická strana posléze zvítězila: Několik koncilů na konci čtvrtého a na začátku pátého století se zabývá vyvracením priscilliánských nauk i praktik; mimo jiné se v Nîmes roku 396 zavrhuje svěcení žen na jáhenky, kteroužto vymírající starokřesťanskou praxi Priscillianus obnovil. Do ideového boje proti priscillianismu přispěje v jednom svém listě i Hieronymus — tentýž Hieronymus, který v Priscillianově stručném portrétu v *De viris illustribus* věcně informoval o sporu kolem něho, ale nepřiklonil se sám k jedné ani druhé straně — leč u Hieronyma by neměla prudká změna názorů nikoho překvapit.¹⁵ Hispánský kněz Orosius jednak píše o tématu sám,¹⁶ jednak „zapojí“ dalšího ochotného bojovníka proti všem herezím Augustina.¹⁷ V pátém

¹⁴Česky vyšlo několikrát, mj. Gajus Sallustius Krispus, *Katilinovo spiknutí* — *Válka s Jugurthou*, Praha 1962.

¹⁵Hieronimus, *De viris illustribus* 121; *Epistula CXXXIII*.

¹⁶Orosius, *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*.

¹⁷Augustinus, *De errore Priscillianistarum et Origenistarum*; *De mendacio*. Druhý ze spisů vyšel česky in: Aurelius Augustinus, *O lži a jiné úvahy*, Třebíč 2000.

století se o priscillianistech nemluví jinak než jako o úporných hereticích. Zato se o nich mluví dlouho, alespoň v Hispánii — ještě roku 561 na koncilu v galicijské Bracaře čili Braze pod předsednictvím Martina z Bragy (viz níže 6.2.).

Teprve poté, co definitivně odezněl církevní strach z hereze, beztak již dávno živený více mýtem než realitou, se křesťanská Hispánie odvážila znovu začít číst apokryfy. Teprve nyní vyrostla z apokryfů legenda o pobytu apoštola Jakuba v Hispánii. Historik priscillianismu Henry Chadwick načrtl možnost překvapivé souvislosti mezi „starou“, priscillianistickou, a „novou“, svatojakubskou Hispánií: V devátém století byl v Compostele objeven hrob apoštola Jakuba. Novodobé vykopávky našly v okolí katedrály římskou nekropoli ze čtvrtého či pátého století a v jejím centru mauzoleum. Množství mužů a žen až do šestého století toužilo odpočívat vedle hrobu kohosi významného. A co když — navrhuje, věru ne bez sarkastického podtónu Chadwick — zde bylo uloženo tělo Priscilliana z Ávily, o němž víme, že je jeho příznivci přenesli do vlasti a ctíli coby svatou relikvií? Co když poutníci z celé Evropy přicházeli ctít apokryfního svatého Jakuba tam, kde ve skutečnosti spočíval veskrze historický heretik Priscillianus?¹⁸

Použili jsme termínu „hereetik“, který vítězové církevních dějin Priscillianovi připsali. V čem však spočívalo jeho nepravověří, nebo, neutrálně řečeno, specifčnost jeho nauky, na to existují názory radi-

¹⁸Cf. Henry Chadwick, *Priscillian of Avila. The Occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford 1976.

kálně odlišné. Jak v pozdní antice, tak v novodobé vědě.

V dochovaných antických zprávách převažují hlasy Priscillianových odpůrců, ať „blízkých“, tedy přímých žalobců, nebo „vzdálených“, tedy literárních polemiků (Hieronimus, Orosius, Augustinus). Trevírský proces odůvodnil podle Sulpiciovy *Kroniky* odsouzení pojmy „maleficium“ (čarodějnictví), „studium „obscenae doctrinae“ (tajných nauk), „nocturnos turpium feminarum egisse coventus“ (vedení nočních sešlostí hanebných ženštin) a „nudum orare solitum“ (zvyk modlit se nahý) (Chron II,50,3). Tajné nauky, noční rejdy s dámami a svlékání do naha při modlitbě už jsou v podstatě jen explikace základní viny, tedy praktické magie, jež byla v římském právu považována za „regulérní“ kriminální čin, a tudíž před státní soud patřila.

Teologičtí odpůrci na základě soudního verdiktu o magii dokazují, že priscillianismus je dalším článkem ve starodávném řetězu herezí, konkrétně novým převtělením gnosticizmu a manicheizmu, případně órigenizmu. Právě proto je však tolik obtížné rekonstruovat z jejich spisů „pravý“ priscillianismus: Valná část obvinění a „odhalení“ v těchto spisech pochází z repertoáru antiheretických loci communes. Prakticky o každém heretikovi se můžeme dočíst, že „čte bezbožné apokryfy“, „nerespektuje církevní autoritu“, „paktuje se s pochybnými ženštinami“ a „pěstuje egyptskou magii“. Sulpiciova *Kronika* mluví o „Egyptánu Markovi“, Priscillianově zasvětiteli do (zlo)pověstného egyptského hermetizmu (Chron II,46). Hieronimus připomíná „Egyptána Marka“,

kteřý měl podle *Usvědčení falešné gnóze* Eirénaia z Lyonu šířit v Gallii tutéž nauku ve druhém století.¹⁹ Podle všeho není údajný Priscillianův egyptský učitel ničím jiným než promítnutím starého motivu do nového příběhu.

Nová doba má naštěstí k dispozici i vyjádření samotných priscillianistů. Jednak byly jako dílo z Priscillianova okruhu rozpoznány *Canones in Pauli apostoli epistulas* (Kánony k listům apoštola Pavla), podepsané „episcopus Peregrinus“, a jednak byly objeveny a v prvním vydání roku 1889 podle místa nálezů pojmenovány *Würzburšké traktáty*, pocházející buď od Priscilliana nebo od někoho z jeho blízkých. Z jedenácti textů *Würzburšských traktátů* jsou tři určeny „navenek“, veřejnosti a církevním autoritám (*Liber apologeticus*, list papeži Damasovi a spis *De fide et apocryphis*, podle kterého věřící mohou číst i apokryfy, pokud jsou schopni rozlišování pravdy a výmyslu) a osm „dovnitř“, pro praxi komunity (sedm homilií na biblické knihy a na liturgické svátky a závěrečná liturgická prosba o požehnání).

Výpovědi „propriscillianistických“ a „antipriscillianistických“ textů se od sebe zásadně odlišují.²⁰ Antipriscillianisté obviňovali priscillianisty, že neříkají veřejnosti vše, že si skutečný — to jest, heretický, gnostický, manichejský atd. — obsah svého učení nechávají pro sebe. Augustinus ve spisu *Contra mendacium* tvrdí, že priscillianistický biskup Dictinius z As-

¹⁹Cf. Hieronymus, *Epistula LXXV*.

²⁰Cf. Gerhard Rottenwöhler, *Unde malum? Herkunft und Gestalt des Bösen nach heterodoxer Lehre von Markion bis zu den Katharen* (Diss.), Bad Honnef 1986.

TORGY v nám nedochované knize *Libra* (Váha) hájí v zájmu utajení pravé nauky princip „zbožné lži“. O konkrétním obsahu *Libry* však Augustinus sám nepoví téměř nic. Priscillianisté naopak předkládají svůj *Liber apologeticus* a další texty co důkaz svého pravověří. I když však budeme vycházet pouze z priscillianistických textů, narazíme v nich na termíny obtížně slučitelné s běžným církevním pravověřím: „Christus innascibilis“ čili „Kristus nezroditelný“ je z nich asi nejnápadnější.

Zda se neortodoxie priscillianovců těmito odchylkami vyčerpává nebo zda poukazuje k dalším tajným naukám, případně zda je možné rozdíly v terminologii vysvětlit i ortodoxním způsobem, o tom lze vést spor donekonečna. Smysl takového sporu je však pochybný. Priscillianus je typický Říman, Zápaďan, latiník, a proto mu nejde prvotně o nauku, nýbrž o praxi. Jádro Priscillianovy přitažlivosti pro některé současníky a nebezpečnosti pro jiné tkví v jeho (ne)ortopraxi, tedy ve způsobu, jakým vedl své příznivce odlišným směrem od běžného církevního úzu — jaké místo v církvi přičítal ženám; jakou důvěru choval v přetrvávání daru proroctví i v „moderních“ časech; jakou svobodu dával každému křesťanovi při výběru náboženské četby bez ohledu na hranice biblického kánonu; jakou radikalitu naopak požadoval od každého křesťana vzhledem k světu a jeho lákadlům. Teprve na této rovině je možné klást vedle sebe podstatné odpovědi na otázku, kým Priscillianus vlastně byl.

Podle E. Ch. Babuta byl mužem, pokoušejícím se navrátit zvlažnělou a zesvětštělou církev k apoštolské

chudobě a prostotě — proto důraz na kánon Pavlových listů coby program životní praxe církve za časů Kristových i dnes, proto ženy-jáhanky, proto prorokování. V Babutově pojetí, nepřehlédnutelně ovlivněném jeho vlastní konfesní příslušností, je tak Priscillianus vlastně nedoceneným a očerněným reformátorem církve, „aktivním pietistou“ a „evangelikem“ *avant la lettre*. Všechno ostatní jsou pomluvy nebo nedorozumění.²¹

Podle Henryho Chadwicka byl tvůrcem elitní „církve v církvi“, která se radikálním asketismem (povinné vegetariánství a panenství), studiem apokryfů, dalekosáhlou alegorizací biblických textů, nočními obřady a zájmem o magii a astrologii skutečně poněkud blížila tradici gnostických a manichejských hnutí, třebaže nebyla jejich přímým pokračováním, jak to antipriscillianisté líčili.²²

Podle Raymonda Van Dama byl jedním z charismatických vůdců, typických pro svou dobu. Rozhodování o jeho ortodoxii nebo neortodoxii bylo především věcí mocenského zápasu v říši a církvi a poté, co zazněl verdikt „vinen“, se priscillianismus proměnil v nálepku, přidělovanou pak na Západě komukoliv nepohodlnému.²³

Priscillianus zjevně zůstane záhadou provždy. Pouze a jedině v tomto smyslu má oprávnění karikaturní způsob, jakým se jeho postava objevuje v moderní kinematografii. Luis Buñuel vložil do filmu *Mléčná*

²¹ Cf. E. Ch. Babut, *Priscillien et le priscillianisme*, Paris 1909.

²² Cf. Henry Chadwick, *op. cit.*

²³ Cf. Raymond Van Dam, *op. cit.*

dráha scény noční bohoslužby v lese, jejíž účastníci nejdříve latinsky vyslovují rituální formule gnosticcko-manichejského původu (omluva chlebu „Ne já jsem tě požal a semlel“) a poté se oddají sexu. Zděšeně přihlízející protagonisté filmu, poutníci ke svatému Jakubu do Compostely, poté dorazí do Martinova Tours. Priscillianovi se tak dostalo „cú“ být zařazen mezi bizarní zjevy, jimiž zuřivý surrealista Buñuel dokazuje absurditu celého křesťanství. . . ²⁴

S tímto mužem, s touto záhadou se tedy potkává osud Martina z Tours. Sulpicius Severus referuje o Martinově kontaktu s kauzou Priscillianus dvakrát. V *Kronice* (II,50) jde o počátek trevírského procesu roku 385, v *Dialozích* (III,11–13) o události následující roku 386 po Priscillianově popravě. Martin hraje v obou epizodách roli orodovníka. Ani on v Sulpiciově podání nepochybuje o Priscillianově heretičnosti, bojuje však o jeho život. Náboženská hereze nesmí být důvodem k odsouzení světským soudem: „Stačilo, a více než stačilo, že byli heretici rozhodnutím biskupů vyloučení z církve. Bylo by kruté a neslýchané bezpráví, kdyby světský soudce soudil církevní spor.“ (Chron II,50) V epizodě, líčené (poněkud zmateně) v *Dialozích*, se Martin snaží zarazit následné pátrání po Priscillianových příznivcích.

Ani v jednom případě Martin nezvítězí. Priscilliana nezachrání — ten bude se svými druhy popraven. Další pronásledované zachrání — ale za cenu, která je pro jeho dosavadní nekompromisnost těž-

²⁴Cf. M. C. Putna, Koláž výsměchu a nenávisti, in: Filmové listy 2003 — Projekt 100, Uherské Hradiště 2003, s. 65–69.

kou ranou: za cenu „politického obchodu“ a „menšího zla“. Císař Maximus zastaví stíhání těch, za které Martin prosil a na které už byli „percussores diriguntur“, „posláni vrazi“ (Dial III,12), ale Martin výměnou musí začít znovu „komunikovat“ — rozumí se obnovit církevní jednotu — s Ithaciem a dalšími biskupy poskvrněnými krví, jež byla prolita z jejich vůle. Tuto „komunikaci“ musí pak Martin ihned prokázat tím, že jim bude spolusvětitelem nového biskupa. O osobu tohoto biskupa Felixe nejde, ten je „muž přesvatý“, avšak právě proto hodný, „qui meliore tempore sacerdos fieret“, „aby se stal biskupem v příhodnější době“ (Dial III,13). Jde o zločin, lpící na ruce biskupů-světitelů, který Martin svou účastí sankcionuje. Možnost zachránit lidské životy však Martinovi za tento kompromis stojí.

Sulpiciovo vyprávění nenechává nikoho na pochybách, že Martin hájil životy priscillianistů, ne jejich názory. V témže vyprávění však vystupují i Martinovi odpůrci, biskupové prohlašující: Hájí jejich životy proto, že tajně zastává i jejich názory! (Chron II,50; Dial III,12)

V nové době znovu otevřel otázku Martinova vztahu k priscillianovcům E. Ch. Babut. V knize *Saint Martin de Tours* na ni roku 1912 odpověděl důsledným ano: Martin, stejně jako Sulpicius Severus a Paulinus z Noly, patřil k priscillianistickému hnutí. To proto se Paulinus z Noly odstěhoval daleko do Kampánie, to proto Sulpicius Severus zmlkl. Ve světle Babutovy předchozí knihy, v níž jde o rehabilitaci priscillianismu coby „protoevangelického“ reformního hnutí, však autorův soud o Martinově, Sulpi-

ciově i Paulinově blízkosti k tomuto hnutí vůbec není negativní.

Babutovu tezi v její radikalitě dnes již zastává málokdo. Dvacáté století otupilo při reflexi dějin křesťanství hrot protikladu „hereze versus pravověří“ a vnímá rozdíly a podobnosti spíše v myšlenkových a společenských strukturách než v ideologických výpovědích. A teprve v této nové perspektivě dává uvažování o blízkosti Martina a Priscilliana smysl. Martinovské a priscillianovské kruhy nepěstují vědomou, cílenou a před církevními autoritami utajovanou spolupráci – nýbrž jsou spíše nevědomky a jen v některých bodech (u Martina nenajdeme ani apokryfy, ani magii, ani ženy) blízké, a to sobě navzájem i dalším asketickým hnutím, rodícím se jako odpověď na zesvětštění církve. Martin se dostává do sporu s biskupy kvůli kauze Priscillianus, ale možná by se do něj dostal, i kdyby Priscilliana nebylo, viz jen okolnosti Martinovy instalace tourským biskupem (VM 9). Biskup Priscillianus končí jako kacír a biskup Martin jako světec – ale dovedeme si snadno představit, že by tomu mohlo být i obráceně.

I když však ponecháme všechny spekulace o blízkosti „martinismu“ a priscillianismu stranou, zůstane z priscillianovské epizody v Martinově životě jasné poselství: Martin se staví na odpor snad nejstrašlivějšímu fenoménu, jež se právě tehdy rodí ze spojení státu a církve, totiž souzení a trestání církevních disidentů světskými soudy. Tam, v Trevíru roku 385, začala fungovat inkvizice. Kdyby byl býval císař Maximus na Martina dal, kdyby přistoupil na jeho tezi, že jde o „inauditum nefas“, „neslýchané bezpráví“,

nebyl by býval vytvořil precedens. Kdyby byl býval ušetřil život skupinky Priscillianových soudruhů, zachránil by statisíce obětí inkvizičních tribunálů, úřadujících s požehnáním všech křesťanských vyznání, které se kdy dostaly do blízkosti světské moci.

Není divu, že Martin podle Sulpiciova líčení cítí zklamání. Po kompromisu, na nějž přistoupil, aby se „hon na čarodějnice“ zastavil, prchá horempádem z Trevíru. Zjevuje se mu sice anděl a utěšuje ho, že v dané situaci nemohl jednat jinak. Že však přece jen došlo ke zlu, jemuž Martin nedokázal zabránit a jehož důsledky zmírnil jen za cenu příslovecného „menšího zla“, to se okamžitě negativně projeví v té oblasti, již se Martinovo světectví nejvíce projevuje: v oslabení „virtus“, schopnosti konat mocné činy („detrimentum virtutis“, „úbytek síly“). Priscilliánovská epizoda končí hořkým „Po této události (. . .) už nikdy nešel na žádný synod a nestýkal se s žádnými biskupy.“ (Dial III, 13)²³

Hořkost poznamenává celý zbytek *Dialogů*. Třebaže Sulpicius ihned „nasadí“ nové, ano i velezábavné zázraky (mnich, hřející si u krbu přirození), ničím se mu už nepodaří přebít pachůl Martinova ztroskotání, jednoho jediného, zato však fatálního neúspěchu na jeho dráze. Ten, který přemohl živly, nemoci i démony, pohanského caesara i zpupné císařské hodnostáře, musel kapitulovat před nepřítelem nejhorším, před zlobou církevní.

²³Clare Stancliffe srovnává v tomto smyslu životopisy tří velkých biskupů této doby: Martin je osamělý bojovník a církev je mu spíš na obtíž, Augustinus bojuje za církev proti heretikům, Ambrosius bojuje za církev proti státu; cf. Clare Stancliffe, op. cit.

6. Svatý Martin

6.1. Svatý Martin versus Martin

Není to jen případ biskupů, pronásledujících Prisciliana, kdy Martin *co miles Christianus* bojuje proti zpupnosti mocných tohoto světa. Je to množství příběhů o Martinově zápasu s vládci světskými (císař Maximus ve VM 20, císař Valentinianus v Dial II,5, comes Avitianus v Dial III,4 a 8), ale ještě častěji s nositeli úřadů církevních, od komplikací při Martinově biskupské ordinaci (VM 9) přes nechuť účastnit se biskupských synodů (Dial II,13), přes konflikt se svým žákem a budoucím nástupcem Brictionem (Dial III,15) po „znesvářené kleriky“, kvůli kterým se Martin vydá na poslední pouť do Condaces (Ep III,6).

Pozor ale: Potýkání zpravidla nevychází od Martina. To biskupové a církevníci bojují s Martinem, od jeho vstupu na veřejnou scénu až po počátky jeho kultu. Martin je pro ně nepřijatelný, nestravitelný, nechtějí ho pustit mezi sebe do kasty „rovnějších“, nechtějí uznat jeho virtus. Martin je biskupem a světcem proti vůli tehdejší církve.

Pro tento antagonismus se nabízí vysvětlení „přirozené“, sociologické:¹ Naprostá většina tehdejších biskupů a vyšších kleriků jsou lidé domácí, Galorománi, příslušníci místních aristokratických rodů, a navíc často absolventi galských rétorských škol – kdežto Martin je cizinec odkudsi z periferie kolem *limes Romanus*, je obyčejný voják a navíc nevzdě-

¹Cf. Raymond Van Dam, *op. cit.*

lanec. Všimněme si, jak mnoho Martin u Sulpicia jedná a jak málo mluví – a když přece, pak říká jen to nejnnutnější, co žádá situace, nebo promlouvá v aforismech, v této výsostné formě lidové moudrosti, tolik oblíbené ve východním mnišském prostředí.² Martinova „apofthegmata“ (Dial II,10–11) přitom nejsou ani v rámci tohoto žánru nijak skvělá či originální. Všimněme si rovněž, jak Sulpicius zdůrazňuje Martinovu schopnost vykládat Písmo, ačkoli se mu nedostalo příslušného vzdělání (VM 25) – ale žádný příklad nevede. Martin je skutečně „praktik“, křesťanství mu není teoretickou naukou, ale konkrétním návodem k životu.

Tatáž „jinakost“, „nekanoničnost“ vzhledem k životním formám galské církve, která mnohé kleriky odpuzovala, však v jiných právě proto vzbuzovala nadšení. Martinovi přátelé Hilarius a Paulinus z Noly a koneckonců i Sulpicius Severus přece patří k téže sociální a vzdělanostní vrstvě jako Martinovi jmenovití i anonymní odpůrci (VM 9). Sociologické vysvětlení nevraživosti části galské církve k Martinovi je nutné doplnit o poznání, jež plyne ze smyslu Sulpiciova textu: Martin představuje mimořádnou autoritu, založenou na mimořádné virtus, na síle bojovat se zlem, síle osobnosti. Proto ho lid miluje, proto v něm naleznou svůj ideál někteří intelektuálové, nespokojení se stavem své domácí církve (je otázkou, kolik VLASTNÍHO sporu s církevníky vtělil Sulpicius

²Cf. Sergej Averincev, *Poetika rannévizantijskoj literatury*, Moskva 1977; *Apofthegmata: výroky a příběhy poustních otců I*, Praha 2000.

do Martinova příběhu!), proto ho „obyčejní“ biskupové nenávidí.

Byť byl odpor proti živému Martinovi sebesilnější, byť byl v počátcích sebesilnější i odpor proti Martinovu kultu – i o tom vyprávějí Sulpiciovy texty častým „bídňci, kdo nechtějí věřit“ (zejména Ep I) – přece se z Martina stal svatý Martin. Jeho kult však nabral jiný směr, než jaký ukazoval sulpiciovský korpus. V Sulpiciových textech je Martin jak divotvůrcem, tak oponentem společenské a zvláště církevní dosebezahleděnosti. V textech a zobrazeních, dokumentujících vývoj kultu, už dominuje role divotvůrce. Pokud texty o svatém Martinovi z následujících dvou staletí (Paulinus z Périgueux, Gregorius z Tours, Venantius Fortunatus) něco přidávají k Sulpiciem dané svatomartinské látce, jsou to povýtce další zázraky, především zázraky posmrtné.³

Martin je posmrtně kanonizován ve dvojitým smyslu: Je jednak uznán a ctěn jako světec, jednak přizpůsoben kánonu biskupských hagiografií. V pátém a šestém století se galská aristokracie definitivně propojuje s katolickou církví, genealogie vznešených rodů se proplétají s biskupskými posloupnostmi v předních galských městech, a dokonce se vytvářejí jakési posloupnosti svatých: Biskupové, kteří zakládají kult svých předchůdců na tomtéž biskupském stolci, se posmrtně sami stávají předmětem

³Cf. Paulinus Petricordiensis, *De vita sancti Martini libri VI*; Gregorius Turonensis, *Libri de Miraculis Martini IV*; Venantius Fortunatus, *De vita sancti Martini libri IV*.

kultu, který šíří jejich nástupci.⁴ Nápad Sulpicia Severa zpodobit v bazilice v Primuliacu naproti Martinovi Paulina z Noly, tehdy ještě žijícího, dokládá tutéž tendenci.⁵ Martin, původně cizí a znepokojivé těleso v procesu „gallizace“ a „aristokratizace“ církve, je do něho coby svatý Martin vtažen a včleněn jakožto jeden z příkladů kanonického modelu „svatý biskup“. Šířiteli jeho kultu budou duchovní a někdy možná i tělesní následovníci těch, s nimiž se celý život potýkal.

Tím není řečeno, že „kanonický“ obraz a kult svatého Martina je vzhledem k Sulpiciovi a případně k historickému Martinovi nepravdivý. Svatý Martin obrazů a legend vychází ze Sulpiciova Martina v tom smyslu, že ten i onen je divotvůrce, bojovník s démony a pověrami, uzdravovatel nemocných a ochránce slabých.

Poslední bod, ochrana slabých, je pro Martinovu oblibu zjevně nejdůležitější. Právem se ze všech epizod, které Sulpicius líčí, setkání s žebrákem u brány Amiensu (VM 3) vyvinulo do ústředního motivu svatomartinské ikonografie, právem dostalo ve francouzské tradici název „La charité de saint Martin“: Francouzské „charité“, latinská „caritas“, křesťanská slitovná, sklánějící se láska je atributem svatého Martina. Různé podoby „charité“, s koněm i bez koně, napříč staletími mnohonásobně převládají nad všemi ostatními zpodobeními Martina. Daleko za „cha-

⁴Cf. Paul-André Jacob, Introduction, in: Honorat de Marseille, La vie d'Hilaire d'Arles, Paris 1995, s. 11-83.

⁵Cf. Paulinus Nolensis, Epistula XXXII.

rité“ zůstává druhé nejčastější zpodobení Martina, totiž v biskupském rouchu, s mitrou a berlou, ale bez specifického atributu (tím je pro Martinova učitele Hilaria, zobrazovaného výhradně jako biskup, figurka dráčka – symbol arianismu, jemuž Hilarius vráží kopí do tlamy), a ještě daleko za svatým Martinem – biskupem zůstávají všechna ostatní zobrazení, ať již vycházejí ze Sulpicia nebo z pozdějších legend (světlo kolem hlavy Martina sloužícího mši, padající borovice z pohanského božičtě, zjevení Krista či zjevení tří světic aj.).⁶

Svatý Martin – slitovník skutečně není nepravdivý. Je jen neúplný. V jeho jménu se pozapomnělo na původního Martina – bojovníka, jehož celoživotní militia zahrnuje i zápas se státním a církevním establishmentem. Pozapomnělo se na to, že motiv odění nahého žebráka se u Sulpicia ještě jednou opakuje, ale v této „repetici“ jsou to výslovně klerikové, kdo žebrákovi pomoci nechce (Dial II, 1). Chceme-li znát celého Martina, musíme vzít na vědomí i Martina církvi pohoršeného a Martina církev pohoršujícího, Martina – bludný balvan. Chceme-li znát celého Martina, musíme se občas vracet od svatého Martina zpět k Martinovi, a tedy zpět k Sulpiciovu textu, a tedy i k tomu, co v něm bylo pozdějším svatomartinským „kánodem“ marginalizováno. Neboť jako v tolika jiných případech starých kulturních tradic a ikon, i u Martina se to, co bylo marginální, vrací do kánonu a dává kánonu nový život.

⁶Cf. Saint Martin dans l'art et l'imagerie – exposition nationale, Tours 1961.

Teprve s vědomím této výstrahy i kotvy se lze vydat po dějinách svatého Martina.

6.2. Na úsvitu středověku:

Perpetuus a Paulinus z Périgueux,

Gregorius z Tours a Venantius Fortunatus

Dějiny svatého Martina jsou zároveň dějinami Gallie, dějinami její proměny z římské provincie ve Francii. U Sulpicia Severa na sklonku čtvrtého století se sice vyskytuje motiv galské identity, zosobněné dobráckým pařavcem Gallem (Dial I,4–5), ba i motiv špičkování mezi obyvateli kultivovanější a „římsnější“ Aquitánie a mezi „pravými“, tedy severnějšími a barbaršnějšími Gally z končin na sever od Loiry (Dial I,27). Přece však je jeho svět ještě světem římským, jeho obzor je obzorem antické oikumeny: Martin putuje po celém latinském Západě. Postumianus cestuje po celém východním Středomoří (Dial I). V průběhu pátého století ovšem tou měrou, jakou postupuje rozpad římské správy a vědomí sounáležitosti říše, pokračuje i sebeuvědomování jednotlivých provincií. To se pak v rovině religiozity projevuje hledáním lokálních, regionálních a potažmo národních světců a jejich stavěním na roveň světcům římským, univerzálním.

Gallie není v této tendenci osamocená: Prudentius oslavuje na přelomu čtvrtého a pátého století v knize *Peristephanon* převážně hispánské světce. Gregorius Veliký uvádí na sklonku šestého století své *Čtyři knihy rozmluv* otázkou, zda Itálie v oboru divotvůrců za jinými zeměmi nezaostává, a velmi sulpiciovskou odpovědí – Ovšem že ne, jen pohled na

tyto a tyto naše domácí, italské světce, se svatým Benediktem v čele! Slyšme Gregoria přesně: Ne již římské, ale italské. Ne již univerzální, ale regionální.⁷

V pátém století podnikl základní krok ve prospěch slávy svatého Martina tourský biskup PERPETUUS. Tehdy, v letech 460–470, Perpetuus nechá strhnout původní – podle Sidonia Apollinaria nedůstojnou – Bricionovu kapličku nad hrobem svatého Martina, místo ní zřizuje první svatomartinskou baziliku a k ní organizuje poutě. Perpetuus se také postará o literární aktualizaci kultu tím, že požádá významného básníka a svého biskupského kolegu Sidonia Apollinaria o epitaf na Martinův hrob⁸ a jiného rétora, Paulina z Périgueux, o zbásnění celého života svatého Martina a jeho nových zázraků.⁹

PAULINUS z PÉRIGUEUX čili z Petricordia (5. století) vytvořil podle Sulpiciovy prózy (přesněji podle *Života* a podle druhého a třetího *Dialogu*; stranou kupodivu zůstaly *Listy* i s líčením Martinovy smrti) hexametrický epos *De vita Martini* (O životě Martinově) zvíci šesti knih. Toto dílo – přiznejme že dosti klopotné a únavné, nesené jen dobře zvládnutým řemeslem – nicméně není prostým zveršováním látky. Za prvé, Paulinus používá stejnou metodu „amplificatio ac abbreviatio“, „zmnožení a zkrácení“, jako jiní literáti pozdní doby (Iuvencus, Sedulius,

⁷Česky vyšly s názvem *Otce a učitele církve Řehoře I. Velikého Čtyři knihy rozmluv čili O životě a zázracích otců italských jakož i o věčném trvání duší*, Praha 1923.

⁸Cf. Sidonius Apollinaris, *Epistula* IV,18.

⁹Cf. Paulinus Petricordiensis, *Epistula ad Perpetuum*.

Arator) při přetváření biblických syžetů do „biblických eposů“. Některé epizody jsou zhuštěny do jediného verše, jiné do šíře rozvinuty za pomoci literárních loci communes (mořská bouře, rozkvetlá louka, konfrontace spravedlivce s tyranem). Za druhé, Paulinus látku zbavuje původního proticírkevního ostnu. Pro podlézání biskupů císaři Maximovi, nad nímž se Sulpicius pohoršuje (VM 20), Paulinus vymýšlí odůvodnění – chtěli prý od vladaře pomoc při charitativních akcích (kn. III, v. 26 až 29). Nejspornější kauza Priscillianus je očesána jen na Martinovu přímluvu za ohrožené, zatímco pře s biskupy i Martinova deziluze je zcela vynechána (kn. V). Přidáme-li k tomu potlačení všech prvků polemičky, apokalyptiky i humoru (včetně zázraku s viděním holého přirození, Dial III,14), můžeme o eposu Paulina z Périgueux právem mluvit jako o důkazu, jak byla nesnadná a v mnohém ohledu pohoršlivá osobnost posmrtně upravena ve vzorného světce, v ideální objekt církevní úcty.

V tomto smyslu je korunou Paulinova díla šestá kniha. V ní se přechází od Sulpiciovy látky k Martinovým posmrtným zázrakům, a ty vesměs souvisejí se stavbou chrámu pod vedením biskupa Perpetua, zadavatele eposu. První až pátá kniha oslavuje svatého Martina, šestá kniha s Martinem i Perpetua, jeho ctitele a in spe nový objekt kultu. Kromě jiných prostředků si autor k tomuto účelu několikrát pohraje s významem Perpetuova jména „věčný“, až po závěrečný verš díla „Perpetuum urbs Turonum Martino antistite gaudet“, jenž může být čten jako „Město Tours se na věky raduje pod Martinovou ochranou“,

ale v němž zaznívá i biskupovo jméno, a tedy i možnost, že se město raduje z Perpetua.

Určitě nejen díky Perpetuovi a jeho Paulinovi je svatý Martin nejpozději od druhé poloviny pátého století hlavním regionálním světce Aquitánie a severozápadní Gallie. Není ještě světce celogalským. V témže století se v jiných regionálních centrech analogicky šíří jiné kulty: ve městě Brivote čili Brioude v kraji Arvernia čili Auvergne kult svatého Juliana,¹⁰ ve městě Augustodunum čili Autun na území Burgundů kult svatého Symphoriana, především však se proti toku Rhôny šíří s léřinským mništvím i jihogalscí světci.

V šestém století dochází k dalšímu zásadnímu posunu: Z regionálního světce se svatý Martin stává světce celonárodním a dokonce říšským. Situace se jakoby opakuje: Opět je tu iniciativní biskup na stolci svatého Martina, tentokrát GREGORIUS z TOURS (asi 540–594). Opět nově postavený a opět větší kostel (Perpetuova bazilika mezitím vyhořela). Opět se biskupův přítel básník, tentokrát Venantius Fortunatus, postará o nové literární roucho pro svatého Martina. Navíc je tu literární aktivita samého Gregoria z Tours, ale především je tu navíc bezprostřední zájem nových franských vládců Gallie o svatomartinský kult coby jeden ze symbolů nového státního útvaru. Ten, kdo se za svého života distancoval ve jménu následování Krista od moci panovnické, se posmrtně stává jejím emblémem a nebeským garantem.

¹⁰Cf. Sidonius Apollinaris, Carmen XXIV,16–19; Epistula IV,6.

Na legendární rovině formuluje spojení franské merovejské dynastie se svatým Martinem Gregorius z Tours ve svých *Dějínách Franků*:¹¹ Král CHLODOVECH (481–511), počestně Chlodvík čili Ludvík, přijal katolický křest a na výpravu proti Vizigótům se pak roku 507 vydal údajně ne z mocenských, nýbrž z náboženských důvodů, chtěje obrátit tyto ariány na katolickou víru. Při postupu západní Gallii mu pak svatý Martin v Tours a svatý Hilarius v Poitiers dali zázračné znamení o své přízni – Martin ukázáním cesty přes rozvodněnou řeku Vienne, Hilarius světelnou září ze svého kostela.¹² Napříště budou Chlodovech a po něm další Merovejci spojovat úspěchy své říše se západogalskými světci, především se svatým Martinem; svatý Hilarius bude brán spíše jako „pobočná“ figura velkého svatomartinského programu.

Na církevně-politické rovině se toto spojení projevovalo šířením svatomartinských patrocinií všude tam, kam sahal vliv Franků, ale i do Itálie a do končin za Rýnem. Svatý Martin bude patronem nebo spolupatronem takových církevních a kulturních center jako Reichenau, St. Gallen, Freising či Salzburg. Obzvláštní pozornost zaslouží čtyři geografické krajní body svatomartinského kultu. Nejsevernějším bodem je klášter svatého Martina ve Whitehornu v severním Skotsku, zvaný pro svou v kraji neobvyklou

¹¹ Český vyšlo s názvem Řehoř z Toursu, O boji králů a údělu spravedlivých, Praha 1986.

¹² Cf. Gregorius Turonensis, *Historia* II,37; O boji králů a údělu spravedlivých, s. 127–128.

kamennou krásu „Candida casa“, „bílý dům“,¹³ nejjižnějším Cassiodorovo Vivarium v Kalábrii. Nejzápadnějším bodem je město Bracara v Lusitánii, dnešní Braga v severním Portugalsku. Zde je totiž biskupem a Martinovým ctitelem muž, který působí jako Martinovo znovuvtělení po dvou staletích: Nese stejné jméno jako Martin, stejně jako on přišel z Pannonie a stejně jako on je biskupem a misionářem kraje dosud napůl pohanského, v tomto případě kraje Suebů. MARTIN Z BRAGY (asi 520–580) je však postava naprosto historická a narozdíl od „prvního“ Martina je intelektuál a literát, mimo jiné autor díla *Formula vitae honestae*, „pravidlo důstojného života“, etické příručky zpracované podle Seneky.¹⁴ A ještě v jedné věci se „druhý Martin“ Martinovi z Tours podobá i nepodobá: I on má co do činění s priscillianismem — jenže on s jeho domnělými či reálnými zbytky rozhořčeně bojuje. Nejvýchodnějším bodem je „Hora svatého Martina“ neboli „Svatá hora Uher“ neboli Pannonhalma (pokládána též za římskou Sabariu) a s ní vlastně celé Uherské království. Zakladatel uherského řádu a maďarského křesťanství, svatý král ŠTĚPÁN, spojuje své politické i vojenské úspěchy s pomocí evropského světce, vzešlého z končin nyní uherských: „A protože se Pannonie může chlubit, že je rodištěm svatého Martina, jehož zásluhy, jak již bylo řečeno, dopomohly králi věřícímu v Krista

¹³Cf. Josef Cibulka, Velkomoravský kostel v Modré u Velehradu a začátky křesťanství na Moravě, Praha 1958.

¹⁴Cf. Marcia L. Colish, *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages II.*, Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth century, Leiden 1985.

dobýt vítězství nad nepřáteli, poradil se Štěpán s milovníky božími a vybudoval (. . .) na místě svaném Svatá Hora klášter jemu zasvěcený.“¹⁵ Svatý Martin se tedy stává vedle francouzského národního patrona rovněž národním patronem uherským.

Tedy od břehů Atlantiku až k Dunaji, od severního Skotska až do jižní Itálie: Tam všude se během raného středověku rozšíří kult svatého Martina. Z původně římského, a tedy univerzálního, se stalo regionální severogalské a aquitánské, z regionálního národní a z národního opět univerzální – a tedy římské.

Epicentrem svatomartinské úcty však přece jen zůstává Martinův domovský kraj, přesněji dvojice měst Tours a Poitiers. V Martinově Tours vládne a píše biskup Gregorius z Tours, v Hilariově Poitiers si zbožná královna RADEGUNDA (asi 518–587) založí klášter svatého Kříže.¹⁶ Aby byla symetrie dokonalá, stranou od centra každého z obou měst leží jeden z „mateřských“ klášterů svatého Martina: U Tours klášter Marmoutier, u Poitiers klášter Ligugé.

Výslovně Martinovi věnuje Gregorius z Tours čtyři monotematické a značně monotónní knihy *De Miraculis Martini* (O Martinových zázracích). Daleko větší vliv však měly Gregoriovy *Dějiny Franků*. Svatému Martinovi je v nich věnováno relativně málo prostoru, nicméně je zřetelné, že právě on je nejpevnějším, možná jediným pevným bodem Gregoriova

¹⁵Větší legenda svatého Štěpána krále 84, in: *Legendy a kroniky Koruny uherské*, Praha 1988, s. 84.

¹⁶Cf. Gregorius Turonensis, *Historia* III,7; IX,39–43; O boji králů a údělu spravedlivých, s. 144; s. 512–526.

obrazu světa. Svatým Martinem končí „onen čas“ ve-
lestručně shrnutých biblických dějin a začíná „tento
čas“, jehož první podrobněji vyprávěnou událostí je
Martinova smrt v Candes; jak to vyjadřuje závěr první
knihy Dějin Franků: „Končí se kniha prvá, která za-
hrnuje 5596 let, jež se počítají od počátku světa až po
skon svatého Martina, biskupa.“¹⁷ Martinovy ostatky
jsou tedy uloženy v Tours a jakoby KOLEM NICH, ko-
lem tohoto „centra securitatis“, se v následujících de-
víti knihách dějí strašlivé příklady merovejské stateč-
nosti, krutosti, zrady a bezuzdnosti. Památka a jmé-
no svatého Martina je to jediné, před čím jsou franští
válečníci alespoň občas ochotni pozastavit svou zu-
řivost: „Mniši volali: ‚Nechodte, nechodte sem přes
tu řeku, Frankové! Vždyť je to klášter svatého Mar-
tina!‘ Mnohé z těch, kteří to zaslechli, zachvátila
bázeň boží a tak raději couvli.“¹⁸ A kteří necouvli,
ti se brzy se zlou potázali. Když pak Gregoriovu vy-
právění dospěje až do nejnovějších událostí své sou-
časnosti, vnese Gregorius do svého díla znovu řádu
opětovným návratem ke chronologii — tentokrát ke
chronologii tourských biskupů a tedy zase k jejímu
úhelnému kameni, ke svatému Martinovi. Že do-
spěje až k dílu Perpetuovu a ke své vlastní činnosti
na stolci svatého Martina, se rozumí samo sebou.

S Gregoriem z Tours se přátelí ještě jeden literát,
společník královny Radegundy VENANTIUS FORTUNA-
TUS (asi 530–600), básník mnoha tváří. Na jedné
straně jsou jeho „křížové hymny“, slavnostní *Vexilla*

¹⁷Gregorius Turonensis, op. cit. I,48; s. 73.

¹⁸Gregorius Turonensis, op. cit. IV,48; s. 225.

regis a hluboký až mystický *Pange lingua*, oba sepsané v rámci Radegundina programu úcty k nově získané relikvii Kristova kříže, dodnes zpívány či recitovány v západní liturgii, arci bez zdůrazňování autorova jména. Na druhé straně mu jeho básně příležitostné, často rozmarné a hravé a zároveň plné mytologických reminiscencí, zjednávají pozornost těch, kdo pátrají po udržování římské literární tradice v raném středověku. Venantius Fortunatus je však i básník svatého Martina. Svatomartinská látka nebyla pro něho jen literární objednávkou, nýbrž součástí jeho vlastního životního příběhu: Zrozenec dnešního Valdobbiadene na pomezí Alp a benátské nížiny, vyučenec Aquileje a Ravenny přišel do Tours roku 566 či 567 jakožto poutník ke svatému Martinovi. Jemu podle svého přesvědčení vděčil za vyléčení z očního neduhu, a ve svatomartinském kraji už zůstal. Tuto svou osobní historii dvakrát připomíná v eposu *De vita sancti Martini libri IV*, poprvé lapidárně na začátku — „Cuius causa fuit hac me regione venire“, „To kvůli němu jsem do této končiny přišel“ (kn. I, v. 44) — podruhé v obsírném závěru (kn. IV, v. 687–701).

Sto let po Paulinovi z Périgueux se Venantius Fortunatus chopil Sulpiciovy prózy, aby ji přetvořil ve verš. Jeho epos, stejně jako Paulinův, přebásní *Život* a druhý a třetí *Dialog*. Stejně jako Paulinus, i Venantius Fortunatus chápe svou práci jako navázání na žánr „biblického eposu“ a dokonce na začátku první knihy stručně vypíše jeho dějiny, aby dal najevo svou poučenost a rovnomocnost svatomartinské látky biblickým historiím (kn. III, v. 14–23); mezi své

předchůdce zařadí s úctou i Paulina — jehož ovšem mylně ztotožňuje s Paulinem z Noly.

Venantiovo dílo se však od Paulinova zásadně liší. Na prvním místě tím, že Venantius Fortunatus je narozdíl od Paulina skutečný, a dokonce i čtivý básník. Venantius se snaží propojovat Sulpiciovy izolované epizody do velkého epického toku a současně uvnitř něho rozvádět některé amplifikace do téměř „helénistických“ žánrových obrázků (epizoda se zájčkem ve třetí knize podle Dial II,9). Venantius promítá do příběhu svatého Martina dva výrazné prvky estetiky své doby a své vlastní poetiky. Prvním je záliba v líčení „mozaikové“ či „šperkařské“ nádhery, zvláště krásy drahokamů, tohoto „světla uzamčeného v hmotě“, neboť ona na zemi nejlépe reprezentuje slávu Boží;¹⁹ ne nadarmo tedy žil Venantius v Aquileji a v Ravenně. Pasáže o nádhře se vkládají zejména do Martinových vidění: Kde Sulpicius informuje, že Martin rozmlouval s nebeskými bytostmi (Dial II,13), tam Venantius rozvine dlouhou úvahu o tom, co všechno asi Martin mohl v nebi vidět (kn. III, v. 459nn). Druhým je mystika kříže, k níž skýtají příležitost Martinova setkání s ďáblem v podobě přísného teologa a poté v podobě Krista (VM 22 a 24); v invokacích Kristova kříže lze tušit ozvuky duchovního života Radegundina kláštera svatého Kříže v Poitiers. Místy slyšíme v typických asyndetických výčtech dokonce jakési variace na Venantiův křížový hymnus *Pange lingua*:

¹⁹Cf. Isidor ze Sevilly, *Etymologiae* XVI.

Sputa, flagella, chlamys, fel, acetum, lancea, clavi,
crux pia, mors, tumulus, lapis, inferus, umbra, tyrannus

Sliny, bič, plášť, žluč, ocet, kopí, hřeby,
svatý kříž, smrt, hrobka, kámen, peklo, stín, tyran.²⁰

Dále se Venantius liší od Paulina tím, že necítí potřebu uhlazovat proticírkevní ostny svého hrdiny a vrací se jakoby přes hlavu Paulina z Périgueux zpátky k Sulpiciovi. Šmajchlérství biskupů před císařem je konstatováno ve vší tvrdosti (kn. II, v. 63), klerik neochotný podarovat žebráka je pojmenován „stupidus archidiacon“ (kn. III, v. 38) a kontroverze po Priscillianově smrti je vylíčena zcela v Sulpiciových intencích, včetně anděla utěšujícího Martina v depresi a závěrečného hořkého „Ulterius synodo ne se permiscuit insons“ (kn. IV, v. 385), „žádného dalšího synodu se nezúčastnil, aby si uchoval svou neposkvrněnost“. Příčinu lze spatřovat v tom, že proces „kanonizace“ svatého Martina už je dokončen a dávná pohoršení zapomenuta. A nebo také v tom, že Venantius sám je původně stejný světoběžník jako Martin, po většinu života stojí mimo hierarchii a nepokládá za nutné jí podlézat. Svým talentem slouží svatému Kříži i svatému Martinovi stejně dobře jako ona svými prostředky.

Triumvirát biskupa–historika, královny a básníka svou činností a svým vyzařováním uskutečňuje sjednocení svatomartinského kultu a merovejské říše. Zcela v duchu dobového myšlení se posléze také jim třem dostalo světecké úcty. V případě svaté Rade-gundy je tato úcta dokonce dodnes živá, jak se může

²⁰Venantius Fortunatus, *De vita sancti Martini* II, 207–208.

přesvědčit každý návštěvník jejího chrámu a hrobu v Poitiers.

Merovejskou dynastií vystřídala karlovská a karlovskou kapetovská. Význam svatého Martina jakožto národního patrona Francie však přetrval. Jedním ze symbolických výrazů vazby mezi vládci Francie a svatým Martinem je tradice, podle níž je (samozřejmě že pouze nominálním) opatem kláštera u baziliky svatého Martina v Tours francouzský král. Tradice přežila dokonce i francouzské krále: Ještě první francouzští prezidenti přijímali tento titul, jako poslední Émile Loubet, prezident v letech 1899–1906. Tradice zanechala stopu také v novodobé francouzské literatuře. Když v románu Victora Huga *Chrám Matky Boží v Paříži* král Ludvík XI. inkognito navštěvuje arcijáhna Claudia Frolla, aby se od něho nechal poučit o hermetismu a magii (pozoruhodný návrat jiného motivu z příběhů kolem Martina!), je mu představen jako „kmostr Tourainský“ a při loučení ho pak vyzve, aby se v královském paláci ptal „na opata od svatého Martina z Toursu.“ Arcijáhen si připomene „větu ze sbírky listin opatství svatého Martina z Toursu ‚Abbas beati Martini, SCILICET REX FRANCIAE. . . ‘“²¹ a konečně pochopí, s kým mluvil.

Podobně vystřídali léřinské mnichy mniši iroskotští a iroskotské benediktinští (viz výše 2.3.), ale kontinuita zůstala zachována i v tomto prostředí: Svatý Martin byl coby velký předchůdce a patron monasticismu ve Francii uznáván žáky svatého Patricka i svatého Benedikta. Za jeden z příkladů může sloužit

²¹ Victor Hugo, *Chrám Matky Boží v Paříži* V,1; Praha 1955, s. 169.

metropole francouzských benediktinů, klášter St.-Benoît-sur-Loire. Hlavice sloupů věžové předsíně chrámu, chovajícího tělo svatého Benedikta, jsou vyzdobeny skvostným souborem raně románských plastik. Z převážně biblických námětů se vymyká „postbiblická“ hlavice se svatým Martinem. Na jedné straně hlavice je zobrazena obligátní scéna se žebrákem, na druhé straně svatý Martin v nebeské slávě podle zjevení, jež popisuje Sulpicius Severus (Ep II), třetí strana nese apokalyptický motiv – tedy rovněž jakoby v intenci Sulpicia Severa, který příchod Martinův spojoval s blízkostí příchodu posledních časů.

6.3. Od středověku k folklóru:

zázraky, ostatky, poutě

Ve středověku vzniklo ještě množství literatury o svatém Martinovi: hymnus *Iste confessor*, panegyrik od ALCUINA, sekvence od NOTKERA BALBULA, panegyrik od BERNARDA z CLAIRVAUX, francouzsky psaná poema tourského kanovníka jménem PÉAR DE GASTINEAU. . . Ideový i ikonografický profil svatého Martina však již byl hotov a písemnictví pozdějšího středověku k němu už nic nového nepřidalo. To podstatné na druhém životě svatého Martina již nadále nebudou texty, nýbrž – jako u každého středověkého světeckého kultu – tři navzájem propojené fenomény: zázraky, ostatky, poutě.

Ad zázraky: U Sulpicia Severa se Martinova „virtus“ projevuje mnoha různými způsoby, ne nutně zázraky. U zbožných literátů pátého a šestého věku, o pozdějších nemluvě, je „virtus“ se zázrakotvorbou bezezbytku ztotožněna, či, chceme-li, na zázrako-

tvorbu omezena. Šestá kniha Paulina z Périgueux, čtyři *Libri de Miraculis Martini* Gregoria z Tours a další texty zaznamenávají stále nové případy, ovšem ze stabilního repertoáru, jímž se svatý Martin nijak neliší od jakýchkoli jiných světců – uzdravení, vyhnání démonů, záchrana před živelnou pohromou, potrestání osoby provinilé svatokrádeží či nevěrou. Zázraky se dějí na světcově hrobě, zázraky provázejí stavbu světcova chrámu, atmosféra kolem svatého Martina je nabitá očekáváním zázraků. I básník Venantius Fortunatus přišel do Tours v souvislosti se zázrakem, i Gregorius z Tours byl prý Martinem několikrát zázračně uzdraven.²² Také nesčetní anonymní nemocní a posedlí čekají na zázrak a vytvářejí tak kolem chrámu svatého Martina v Tours specifickou komunitu, onu z vnějšího pohledu odvrácenou, nevábnou stránku posvátného místa, která však svou přítomností potvrzuje trvajících svatost a sílu místa.

Ad ostatky: Jaký význam byl přikládán Martino-
vým ostatkům, o tom sdostatek vypovídá líčení Martinovy smrti v podání Gregoria z Tours. Ve spisu *Libri de Miraculis Martini* Gregorius vyšperkuje Sulpiciovo vyprávění (Ep III) dalšími nadpřirozenými okolnostmi, nejproslulejší epizoda se ovšem nachází v *Dějinách Franků*. Podle ní se v Candes kolem umírajícího svatého Martina shromažďují lidé z Tours i z Poitiers, ti i oni v naději, že pro své město získají Martinovy ostatky. Po Martinově smrti vznikne hádka a hrozí věci ještě horší, ale tourští na poitierské vyzrají: Zabarikádují se v candeském kostele

²²Cf. Odo Cluniacensis, *Vita Gregorii Turonensis* 14.

s mrtvolou a v noci se „zmocní pozemské schránky přesvatého těla, jedni ji vyhodí oknem a druzí ji zvenku chytí, potom mrtvolu naloží na loď a všichni se plaví dolů po řece Vienně. A když dosáhli koryta Loiry, zamíří s velkými chvalozpěvy a hojnými žalmy k městu Toursu.“²³ Právě tato pro nestředověkého člověka tak nedůstojná scéna je dnes vyobrazena v románském svatomartinském chrámu v Candés na vitráži okna, které se má nacházet na místě okna, skrze něž tehdy zbožní tourští soukali čerstvou Martinovu mrtvolu.

Tělo svatého Martina sice oficiálně zůstávalo ležet v Tours, ale menší části z něho se pozvolna rozcházely do světa, jak si jich žádala zbožnost vlivných Evropanů. Tak i pro Čechy byly získány — kým jiným než Karlem IV. — svatomartinské relikvie, konkrétně jeho rameno a jeden zub, dodnes chované ve svatovítském pokladu.

Vedle těla svatého Martina byl nejuctívanější relikvií nástroj emblematické „charité de saint Martin“, vojenský plášť, darovaný žebrákovi. Paulinus z Périgueux i Venantius Fortunatus pějí panegyriky na tento plášť, jemuž říkají řecky „chlamys“. Do dějin však vešel plášť pod názvem „cappa“: Dostal se do držení franských a poté francouzských králů jakožto „palladium“, jeden z ochranných svatých předmětů národa. Za dob „putujícího království“ byla cappa převážena všude tam, kam se stěhoval dvůr franských králů, a při soukromé panovníkově liturgii ji pravděpodobně na sebe bral kněz, zvaný „capella-

²³Gregorius Turonensis, op. cit. I,48; s. 73.

nus“, „pláštěm krytý“. Odtud termín „chapelain“ čili kaplan, odtud i název „capella“, „chapelle“ čili kaple pro místnost, určenou pro soukromé bohoslužby a/nebo pro uchovávání relikvií.²⁴

Ad poutě: Poutě do Tours se začaly konat ještě před masovým rozvojem středověkého poutnictví,²⁵ ano zdá se, že právě Tours sloužilo jako model pro budování dalších poutních míst: Kostel je umístěn mezi Loirou a hlavní silnicí tak, aby byl ideálním cílem cesty po souši i po vodě; je vybaven „deambulatoriem“, klenutou průchozí chodbou kolem oltáře, po které mohou i zadní, nejposvátnější částí chrámu proudit zástupy poutníků; a je vyzdoben podle Perpetuova a Gregoriova ideového plánu freskami a nápisy, které poutníka vedou od předdvoří až k oltáři a hrobu a které oslavují svatého Martina pomocí různých metafor.²⁶ Na Martina je vzhledem k jeho pannonskému původu vztažen novozákonní kristologický motiv „slunce z Východu“ (L 1,78)²⁷ a jeho cesta i cesta k němu je nazývána „sidereum iter“, „hvězdná cesta“.

V této metafoře jako by už byl předzvěděn další přirozený krok, totiž pozdější zapojení Tours do pro-

²⁴Názory na vztah pojmů capella – plášť a capella – kaple a na přesné historické souvislosti tohoto vývoje se ovšem různí; cf. Jan van den Bosch, *Capa, Basilica, Monasterium et le culte de saint Martin de Tours*, Nymwegen 1959.

²⁵Cf. Norbert Ohler, *Náboženské poutě ve středověku a novověku*, Praha 2000.

²⁶Cf. Charles Lelong, *La Basilique Saint-Martin de Tours*, Chambray-lès-Tours 1986.

²⁷Cf. Gregorius Turonensis, op. cit. I,39; s. 65.

gramu celoevropské „hvězdné cesty“, pouti za svatým Jakubem do „Campus stellae“, „pole hvězdy“ — do Compostely. V Tours začínala nejsevernější z jejích čtyř větví, „via Turonensis“,²⁸ pokračující pak návštěvou u hrobů svatého Hilaria a svaté Radegundy v Poitiers a mimo jiných míst i zastávkou v Bordeaux, o němž už ovšem středověcí poutníci netuší, že bývalo Burdigalou rétorů a priscillianistů. Tours však současně nepřestalo být samostatným poutním cílem. Na pouť, zvanou „gallicana peregrinatio“, se vydávali i franští a francouzští králové Pipin, Karel Veliký (jeho žena Luitgarda zde byla pohřbena, proto se dochovaná věž románského transeptu nazývá „tour Charlemagne“), František I. či Ludvík XV., a kromě tolika jiných sem na podzim 996 — zřejmě k Martinovu svátku — doputoval i „první český Evropan“, svatý Vojtěch. Pro kontext svatomartinského kultu je příznačný i fakt, že ve dvou ze tří verzí zprávy o Vojtěchově pouti je druhým navštíveným světce svatý Benedikt, uložený v St.-Benoît-sur-Loire, a tedy „příhodně“, cestou z Vojtěchova výchozího bodu, z Mohuče, do Tours. Rovněž u našeho Vojtěcha tedy oba monastičtí patroni vystupují společně.²⁹

Vedle hlavního poutního centra v Tours se za svatým Martinem putovalo do kláštera Marmou-

²⁸Cf. Julie Roux, *Les chemins de Saint-Jacques de Compostelle, Vic-en-Bigorre* 1999.

²⁹Cf. Iohannes Canaparius, *Vita sancti Adalberti* 25; Bruno Querfurtensis, *Passio sancti Adalberti* 19; *Versus de passione sancti Adalberti* 25; česky vyšlo v souboru *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*, Praha 1987, s. 140, 166 a 226.

tier na druhém břehu Loiry (dnes součást Tours), kde se dodnes ve skále dochovaly jeskyňky, v nichž přebývali mniši Martinovy komunity; též do Candes, kde bylo k uctívání vystavováno Martinovo úmrtní lůžko;³⁰ o něco dále pak do kláštera Ligugé u Poitiers, kde vedle klášterního kostela stojí (v dnešní podobě neogotická) kaplička na místě Martinova prvního zázraku, vzkříšení katechumena (VM 7).

Lidové zbožnosti však ani toto nestačí. Celé Tourainsko postupně posévá svatomartinskými místy, kapličkami, jeskyňkami, stromy, studánkami a kameny, u nichž se měl udát ten a onen zázrak nebo u kterých se Martin při svém putování krajem prostě na chvíli zastavil a odpočíval. Některé ze zázraků, spojených s těmito drobnými svatomartinskými lokalitami, připisují Martinovi mariánskou zbožnost dob daleko pozdějších, jiné vtělují do krajiny jednotlivé epizody, které známe od Sulpicia. Kupříkladu ve studánce při polní cestě poblíž vesnice La Chapelle-Blanche-Saint-Martin, asi čtyřicet kilometrů jihovýchodně od Tours, si měl Martin omýt rány, které mu způsobili vzteklí vojáci, jejichž muly se poplašily při pohledu na Martinův zanedbaný vzhled (Dial II,3). Kameny u studánky mají od té doby, kdy po nich tekla Martinova krev, červenou barvu. Nad studánkou dnes stojí jen obyčejný dřevěný kříž — ale i k němu se do roku 1955 konaly lokální poutě, při nichž matky omývaly vodou ze studánky nohy dětem s vadami chůze, aby je svatý Martin pobídl

³⁰Cf. Pierre Audin, op. cit.

k pohybu tak, jako v Sulpiciově příběhu pobídl zastavené muly.³¹

Jako tourainský prostor, tak i tourainský čas byl mnohonásobně znamenán svatým Martinem. Vedle hlavního svátku 11. listopadu, tedy památky pohřbu, slaví se i 12. květen na památku zázraku odehnání Normanů, 4. červenec na památku přenesení Martinova těla, 8. listopad na památku smrti v Candés, 13. prosinec na památku navrácení uloupené relikvie, na Velikonoce se koná pouť do Marmoutieru na památku zázračného velikonočního rybolovu (Dial III,10), od 11. listopadu do Vánoc trvá „advent svatého Martina“ a tak dále.

Trvalé začlenění svatého Martina do životního a nábožensko-kulturního obzoru běžných lidí se však netýká jen Tourainska. Svědčí o tom svatomartinská patrocinia po celé Francii, místní jména a francouzská příjmení, odvozená od svatého Martina (Martigny, Martignac, Dumartin, Dommartin); připomeňme, že i největší světice moderních francouzských dějin, Terezie z Lisieux, nosila v civilním životě příjmení Martin. Svatomartinská patrocinia i svatomartinský folklór nacházíme v celé latinské západní Evropě, od kánonu ze třináctého století, kterým mniši v hornorakouském klášteře Lambachu opěvají „milého pana Martina“ za to, že jim jeho svátek přináší husí pečínku, hojnost vína a veselou náladu, až po lampiony, kterými dnes oslavují svatého Martina děti v německých katolických farnostech, o české prarostice o bílém koni svatého Martina ani nemluvě.

³¹ Cf. Pierre Audin, op. cit.

6.4. Svatý Martin versus dějiny

V legendách a ve folklóru svatý Martin vystupuje jako nepřemožitelný ochránce svého lidu a všech, kdo se k němu utíkají. V historii však reálně neochránil svůj kraj, ba ani své svatostánky.

V devátém století do Tours proti toku Loiry třikrát vtrhli Normani, z toho dokonce jednou na výroční den Martinovy smrti 8. listopadu. Románskou baziliku, vybudovanou během 11. a 12. století, roku 1562 vyplenili hugenoti, kteří už rok předtím Tours ovládli. V rámci své „války proti svatým“ se vyřadili zvláště v kryptě, na ostatcích. Ostatky se prý znovu našly roku 1686. Za revoluce byla roku 1790 „martinská doména“ prohlášena za vlastnictví lidu, 1793 byla bazilika, stejně jako všechny ostatní kostely ve Francii, oficiálně zrušena. Na Štědrý den 1794 sem vtrhli sansculoti a zničili, co zbývalo z mobiliáře. Roku 1794 byl bývalý kostel proměněn v koňskou stáj, 1797 rozhodnuto o jeho stržení, 10. listopadu (!) 1798 vyhozen do povětří, 1801 schválen plán asanace města a v místech staré baziliky vystavěny široké moderní ulice.

Nad stopami bývalého hrobu svatého Martina, nalezenými roku 1860, se po nekonečných tahanicích tourských klerikálů s tourskými antiklerikály v letech 1890–1925 postavil kostel nový, daleko menší, ve stylu neorománsko-neobyzantském, prozrazujícím bezradnost sakrální architektury 19. i 20. století stejně jako jiné podobně závažně míněné projekty. A aby nebylo katastrof málo, vzápětí, roku 1928, se částečně zřítíl jeden ze dvou jediných pozůstatků románské baziliky, věž Karla Velikého (tour Charle-

magne; i ta byla pak postavena znovu, naštěstí podle staré podoby) a za druhé světové války pak německé bombardování zlikvidovalo velkou část starého města Tours.³²

Podobný osud, tedy trojí zkáza skrze Normany, hugenoty a jakobíny postihla i klášter Marmoutier za Loirou – s tím rozdílem, že v místech starého opatství, s jeskyňkami provrtanou skalní stěnou v zádech, stojí od poloviny 19. století penzionát a dívčí škola, do jejichž areálu byly zakomponovány nepatrné zbytky Martinova kláštera.³³ Všechny peripetie dějin Tourainska přežil jedině románský chrám v Candes, když už ne tamní klášter.

V něčem lepší, v něčem horší osud měl Martinův nejstarší klášter v Ligugé. Kolem roku 700, v nejhlubších „merovejských temnotách“, zde mnich DEFENSOR sestavuje alespoň antologii biblických a patristických sentencí *Liber scintillarum*, „kniha jisker“, k otázkám praktické etiky. Paradoxem dějin tento mnich, který uvádí místo „vydání“ své práce „Coenobio locutiacinse Martini sancti“, „v klášteře svatého Martina v Ligugé“, nese totéž jméno Defensor jako onen první z biskupů – Martinových protivníků (VM 9).³⁴ Po světélku Defensorovy „knihy jisker“ se noří do temnot i klášter Ligugé; je pravděpodobné, že zanikl za vpádu Arabů, které právě zde, u Poitiers, zastavil roku 732 Karel Martell. Ligugé, obnovené

³²Cf. Charles Lelong, op. cit.

³³Cf. Charles Lelong, *L'abbaye de Marmoutier, Chambray-lès-Tours* 1989.

³⁴Cf. H. M. Rochais, Introduction, in: *Defensor de Ligugé, Livre d'étincelles*, Paris 1961, s. 9–44.

kolem roku 1000, pak zažije slávu zdejší emailérské dílny, úpadek původní komunity a povolání jezuitů, vyhnání jezuitů jakobíny, obnovu benediktinské komunity v polovině 19. století, pobyt obráceného dekadenta J. K. HUYSMANSE (který pak zdejší zkušenosti použije v románu *Oblát*), odmítnutí postulanta, nedávného konvertity PAULA CLAUDELA (který pak ohlasy svého klášterního pokusu použije v dramatu *Partage de Midi, Polední úděl*), nové vyhnání na počátku 20. století a nový návrat a posléze obnovu emailérské dílny, která vyrábí emailové plakety podle obrazů Georgese Rouaulta či Marca Chagalla. Třebaže dnes tvoří opatství Ligugé zcela moderní budovy, dá se říci, že ze čtyř hlavních svatomartinských míst právě zde přežívá Martinův duch v relativně největší kontinuitě. Ostatně, v podzemí kdysi opatského, nyní farního chrámu lze shlédnout archeologické stopy po prostorách z doby ne-li přímo Martinovy, tedy alespoň Defensorovy.

Osudy svatomartinských posvátných míst nejsou žádnou výjimkou. Naopak, neliší se od osudu stovek a tisíců chrámů a klášterů po celé Francii, které byly ničeny a lidé v nich a kolem nich vražděni Normany či Araby, hugenoty a jakobíny, o požárech ani nemluvě. Nechránil je ani Martin, ani jiní místní a/nebo národní světcí. V tomto smyslu již o roli nadpřirozených ochránců, jak ji chápal středověk, nemůže být řeči. Má-li se dále mluvit o Martinovi coby patronovi kraje a země, tedy jedině v jiném smyslu: Jako o tom, kdo trpí spolu se svým krajem a svou zemí, se všemi trpícími, a tímto způsobem nyní realizuje výsostné imitatio Christi.

Martinův kraj však nežil jenom svatým Martinem. Ve slavné opisovačské a iluminátorské dílně, která v Tours vznikla za **ALCUINA**, hlavní postavy karolinské renesance a tourského opata v letech 796–804, lze ještě vidět pokračování Martinova ducha, neboť i jeho klášter si vydělával na chléb vezdejší opisovačstvím (VM 10). Potom už ale kráčejí Tourainskem, přímo místy, kudy chodíval a „čistil zemi“ Martin, naprosto jiné dějiny, jiná kultura, jiné postavy.

Na přelomu 11. a 12. století se na dvoře vévody **GUILHEMA IX.** v Poitiers rodí trobadorská poezie. Na přelomu 12. a 13. století se mezi Poitiers, Chinonem a Loches odehrávají osudy **ELEONORY AQUITÁNSKÉ**, **RICHARDA Lví SRDCE** a dalších členů neklidné vládařské rodiny Plantagenetů, než všichni spočinou v klidu kupolového chrámu opatství Fontevraud. Roku 1429 se na hradě Chinonu setká s dauphinem, budoucím **KARLEM VII.**, **JANA z ARKU**, v Poitiers obstojí u církevního zkoumání, a obdrževši vojsko, odchází osvobodit Orléans. Roku 1441 se vrací ze zajetí na své zámky v Blois a v Amboise **CHARLES d'ORLÉANS** (1394–1465), „poslední trubadúr“, pod jehož ochranou se zde vyskytuje **FRANÇOIS VILLON**. V letech 1461–1483 často pobývá v Tours, přesněji na zámku Plessis-les-Tours, král **LUDVÍK XI.**, onen „opat od svatého Martina“ z Hugova *Chrámů Matky Boží v Paříži*. Roku 1496 si jeho syn **KAREL VIII.** přiveze z Itálie na zámek Amboise první kolonii italských umělců, a zahájí tak zlatou epochu „zámků na Loire“, epochu oplodnění francouzské kultury italskou renesancí, epochu královského dvora putujícího po Loire mezi Blois a Amboise, mezi Chambor-

dem a Chenonceau, epochu antikizujících slavností, galantní erotiky, vražedných spiknutí a katolicko-hugenotských válek. V náručí nejrenesančnějšího z „loirských“ králů Františka I. umírá roku 1519 na záměčku Clos-Lucé u Amboise LEONARDO DA VINCI. Mezitím se někdy mezi roky 1483 a 1493 v usedlosti La Devinière u Chinonu narodí, v Chinonu vyrůstá a v klášteře Ligugé nějaký čas stráví FRANÇOIS RABELAIS. Roku 1585 umírá klasik renesanční poezie PIERRE DE RONSARD na svém beneficiu, převorství Saint-Cosme-lez-Tours. Roku 1596 se v obci La Haye narodí jeden z patronů myšlení novověku. Jeho rodná obec bude po něm přejmenována na DESCARTES.

V sedmnáctém století je dvůr přenesen do Paříže, respektive do Versailles, a se dvorem z Martinova kraje odcházejí i „velké“ dějiny. Jejich posledním dotekem je jednak polonezávislé vévodství, které si zde buduje a novým, roku 1631 založeným, dokonale geometrickým a po sobě samém pojmenovaným městem korunuje kardinál RICHELIEU — a jednak aféra v blízkém městečku Loudun, během níž místní jeptišky obviní svého zpovědníka URBAINA GRANDIERA z čarodějnictví a skutečně ho přivedou roku 1634 na hranici — za aktivní účasti právě jmenovaného kardinála. Potom už bude Touraino jen málo významnou provincií, takže v devatenáctém století může HONORÉ DE BALZAC zobrazovat provinční město coby protiklad Paříže právě díky zkušenostem, které načerpal ve svém rodném Tours.

Proměnu role svatého Martina v „postmartinovských“ dějinách kraje lze nejlépe ukázat na Françoisi Rabelaisovi. Na první pohled spolu starokřesťanský

světec a renesanční chechtal nemají nic společného. Na druhý pohled se zjistí, že společné mají višnění svého životního díla do tohoto milovaného kraje. Kniha *Gargantua a Pantagruel* se totiž, byť pro čtenáře ne vždy zřetelně, odehrává z velké části v končinách kolem Loiry; zde se vedou války s Pikrocholem, zde se staví utopické opatství Theléma.³⁵ Dokonce i když se v pozdějších dílech knihy hrdinové vydávají do fantasmagorických zemí, rozpomínají se na rodný kraj, speciálně na Chinon, který je pro ně „prvním městem na světě.“³⁶ (V,35)

Rabelais dobře ví i to, že jeho kraj je krajem svatého Martina. Celkem čtyřikrát jeho hrdinové zmiňují svatého Martina, a to vždy v krizových situacích: Když Gargamella rodí za příslovečných dršťkových okolností (I,6); když si Gargantua v boji s Pikrocholem vyrobí zbraň z Martinova posvátného stromu (I,36); když se Panurgos chvástá, že nebezpečí před ním prchá „jako nemoci prchaly při příchodu těla svatého Martina do Candes“³⁷ (III,47); a konečně když se po mořské bouři varuje před možným novým úkladem ďábla, nazvaného „nohsled svatého Martina“.³⁸ (IV,23) Svatý Martin hraje v těchto čtyřech epizodách svou tradiční roli pomocníka v nouzi, posvětitelce kraje a bojovníka se zlem. Sám však není víc než epizodou, ustáleným slovním obratem, vzpo-

³⁵ Martine Hubert-Pellier, Jack Vivier, René Favret, *Sur les pas de Rabelais en Touraine*, Chambray-lès-Tours 2001.

³⁶ François Rabelais, *Gargantua a Pantagruel*, Praha 1962, II. svazek, s. 345.

³⁷ François Rabelais, *op. cit.*, I. svazek, s. 518.

³⁸ François Rabelais, *op. cit.*, II. svazek, s. 91.

mínkou na tradiční zbožnost, kterou Rabelais ve svém díle dobromyslně zesměšňuje.

Na třetí a poslední pohled však přece najdeme jednu spojující linii od Martina k Rabelaisovi: Je jí láska obyvatel Gallie–Francie k dobrému jídlu, motiv zaznívající jemně u Sulpiciova Galla (Dial I,4) a rozezpíváný do fortissima u Rabelaisových obrů. Tato linie existuje – ale je velmi dlouhá a velmi tenká.

Richard Lví Srdce, Jana z Arku, François Villon, Leonardo da Vinci, vládcové loirských zámků a jejich favoritky, François Rabelais, Pierre de Ronsard, kardinál Richelieu, upálený Urbain Grandier – to jsou protagonisté nových dějin Martinova kraje. S kým z nich by si byl Martin schopen porozumět, s kým by se nutně minul, proti komu nebo za koho by bojoval? Jistě je dovoleno rozvíjet libovolnou imaginaci. Nejdříve je však nutno přiznat, že tyto pozdější dějiny Martina přes všechnu přetrvávající zbožnost i přes neustávající produkci zbožné literatury,⁹⁹ i bez ohledu na regionální křesťanské rádio Saint-Martin – PŘEPSALY.

V dějinách, a to i v dějinách své země a svého kraje, tedy svatý Martin svou úlohu splnil a dohrál. Žít zůstává ve zbožnosti, která již stojí mimo dějiny. Žít však zůstává i NAD dějinami, jako jeden z obecných, naddějinně i nadkonfesně srozumitelných symbolických obrazů evropské kultury. Pryč jsou jeho zá-

⁹⁹Z novodobé zbožné literatury byla do češtiny přeložena jen velmi slabá kniha Régie Pernoudové Martin z Tours s příznačně devotním podtitulem Ten, který věděl, co je správné (Praha 2000).

pasy s biskupy i jeho zázraky. Žít zůstává jediná jeho „charité“. Jediný obraz, čtyři prvky: Martin, žebrák, plášť a meč. Jediný obraz, čtyři asociace, které se tolik podobají čtyřem „kardinálním ctnostem“ antické i křesťanské etiky: Milosrdenství, síla, pohotovost a umírněnost. Martin se slitovává, ale jeho slitovnost roste z vědomí jeho síly – plášť přece roztíná mečem. Martin dává ze svého, ale není sebeničivý extrémista – dává přece žebrákovi PŮLKU svého pláště. Martin účinně a rychle pomáhá, ale není pouhý filantrop – je přece voják, rytíř, miles Christianus, a jako takový ví, že se i tímto způsobem podílí na boji mezi dobrem a zlem, který probíhá ve viditelném i neviditelném světě a nebude skončen až do skonání jich obou.

V tomto smyslu, v jednotě slitovnosti a bojovnosti, uchopil podstatu přitažlivosti svatého Martina dokonale Ivan Martin Jirous ve dvou básních, které svému patronovi věnoval ve sbírce *Labutí písně*:⁴⁰

Syrové maso ukaž v ráně
 Vysvobod mě už prosím vrať mě
 Martě Františce Juliáně
 Andělé ať se snesou nad ně

Rozetnutý plášť nebes báně
 Tmu až odhalí nečekaně
 Iridiový meč tvůj vzplane
 Nad zemí v bouři rozpoutané

⁴⁰Ivan Martin Jirous, *Magorova summa*, Praha 1998, s. 423 a 429.

**Sv. Martine, přímlovče mocný,
tys líbal rány malomocných,
já mám nemocnou duši, víš?
Zdali ji také zahojíš?**

**Sv. Martine, vojáku,
pomoz mi, pomoz žebráku.**

**Sv. Martine z Tours,
zbav mě od nočních můr!**

Překlad byl pořízen podle těchto edic:

Život svatého Martina a Listy: Sulpice Sévère, Vie de Saint Martin t. I, Sources chrétiennes t. 133, Paris 1967.

Dialogy: CSEL t. 1, Wien 1866.

Úryvek Kroniky: Sulpice Sévère, Chroniques, Sources chrétiennes t. 441, Paris 1999.

Život svatého Martina

Preklad iz poljskega jezika: **ANNA ODŁOWA**

Priloga k reviji "Kultura a Ljudi" - Serije "Vie de Salons" -

Marcel J. Szymanski, 1967, Paris 1967.

Priloga k reviji "Kultura a Ljudi" -

Severus zdraví nejmilejšího bratra Desideria¹

Drahý bratře, spřízněná duše, rozhodl jsem se, že tuto knížečku o životě svatého Martina svěřím pouze svému papíru a podržím ji mezi vlastními zdmi. Jelikož jsem nadání velmi slabého, vyhnul jsem se lidskému soudu, aby – jak tuším – nebyl čtenář znechucen barbarským stylem a abych nebyl právem skrz naskrz pohaněn, že jsem se nestoudně zmocnil látky, zasluhující si, aby byla vyhrazena nejvýmluvnějším spisovatelům.² Ty jsi však tak často prosil, že jsem ti odmítnout nemohl. Co bych však pro tvou lásku, byť na úkor vlastního studu, nepodstoupil? Knížečku ti však svěřuji jedině v důvěře, že ji nikomu neukážeš. Slíbil jsi to.³ Ale bojím se, aby ses

¹ Určitě témuž Desideriovi adresuje svůj 43. list Paulinus z Noly a zřejmě témuž Desideriovi svůj 47. list Hieronymus. Hieronymův list Desideriovi má navíc rovněž literární téma: Hieronymus v něm adresáta informuje, že dokončil své „dějiny křesťanské literatury“, tj. spis *De viris illustribus*. Patrně je to i týž Desiderius, který si roku 406 Hieronymovi stěžoval na Vigilantiovo učení (cf. Hieronymus, *Contra Vigilantium* 3).

² „Locus de humilitate“, běžný rétorický obrat, předstírající autorovou pokoru, např. v dedikační básni na počátku Catullova díla („*Jibellum*“).

³ Stylizovaná pokora zde přechází ve zjevnou ironii: Šíření knihy je přesně to, co Sulpicius chce. Jinak než ironií nelze vysvětlit kon-

pro ni nestal otevřenými dveřmi; co se jednou vypustí, již nelze vzít zpět. Ale kdyby se tak přece jen stalo a ty zjistíš, že ji někdo čte, laskavě požádej čtenáře, aby hleděli spíše na téma než na slova, kterými je vyjádřeno, a aby strpěli s klidnou myslí, že je do uší udeří můj neobratný jazyk. Neboť království Boží nespočívá ve výřečnosti, nýbrž ve víře. Ať mají také na paměti, že spásu nehlásali světu řečníci, nýbrž rybáři,⁴ ačkoliv Bůh by jistě i to býval mohl učinit, kdyby to bylo něčemu prospěšné.

Když jsem poprvé napnul své síly k psaní — považoval jsem totiž za hanebnost, aby skvělost (virtus) takového muže zůstala skryta — předsevzal jsem si, že se nad vlastními chybami nebudu červenat. Nikdy jsem toho o takovýchto věcech mnoho nevěděl, a jestli jsem snad kdysi nabyl něco málo literárního vzdělání, všechno jsem za tak dlouhou dobu bez cviku zapomněl. Možná, abych se nemusel za svou neschopnost zodpovídat, vydej tu knihu anonymně, jestli uznáš za vhodné. Vymaž jméno z titulního listu, aby kniha zůstala němá a hlásala pouze předmět, nikoliv autora. To bude stačit. Buď zdrav, ctihodný bratře v Kristu, chloubu všech dobrých světců!

trast k pozdější mohutné sebepropagaci a touze po celosvětovém šíření Života svatého Martina (cf. Dial I,23) i Dialogů (cf. Dial III,17).

⁴Cf. Mt 11,25

Život svatého biskupa Martina

1. Mnozí smrtelníci, oddaní nicotným světským zájmům a slávě, si mysleli, že dojdou věčnosti, když perem oslaví činy slavných mužů. Kýžený účinek nesmrtelnosti to sice nemělo, jisté plody to však přece přineslo.¹ Spisovatelé uchovali památku na sebe — nicotnou, ale přece jen nějakou — a ve čtenářích vzbudili uvedením příkladů velikých mužů nemalou horlivost v jejich napodobování. K blaženému a věčnému životu však tato snaha nevedla. Co komu prospěla sláva, zanikající spolu se světem svých spisovatelů? Nebo jaký prospěch měly další generace z toho, že četli o bojujícím Hektórovi či filosofujícím Sókratovi?² Nejenže je hloupost je napodobovat, ale je přímo šlenství proti nim ostře nebojovat, neboť ti lidé, kteří si myslí, že lidský život jsou pouze věci přítomné, vložili své naděje do pohádek a duše zasvětili hrobům. Věřili, že budou trvat ve vzpomínkách lidí, zatímco úkolem člověka je získat život věčný, a ne věčnou památku. Nesmrtelnost se nedobude psáním, bojem či filosofováním, nýbrž zbožným a svatým životem. Tento lidský omyl se rozšířil vinou

¹ Parafráze Sallustiova autorského vyznání na počátku Spiknutí Catilina, avšak s opačnou pointou.

² Časté spojení trojských hrdinů a Sókrata (cf. Paulinus z Pelly, Eucharistikon 73 — „dogmata Socratus et bellica plasmata Homeri“).

literatury a nabyl takové váhy, že mnohé lidi dovedl k tomu, aby se oddali prázdné filosofii nebo nesmyslné hrdinskosti. V tom by mohla být odměna za moji námahu:³ Že život přesvatého muže, který se píše, se stane příkladem pro ostatní a bude čtenáře podněcovat k pravé moudrosti, nebeskému vojenství a božské zdatnosti. Mám tím na zřeteli i vlastní prospěch. Ne však věčnost, získanou v paměti lidí, nýbrž věčnou odměnu od Boha. Sice jsem nežil tak, abych se sám mohl stát příkladem pro druhé, ale aspoň jsem se postaral, aby nezůstal skryt ten, kdo je napodobování hoden.

Tedy,⁴ začnu sepisovat život svatého Martina, jak jej vedl předtím, než se stal biskupem, i jak si počínal poté. Víím však, že nebudu moci vyprávět bezezbytku o všem.⁵ Vždyť to, co se odehrálo beze svědků, je neznámo, protože Martin nehledal lidskou slávu. Pokud to záleželo na něm, všechnu svou moc (virtus) chtěl skrýt. Opominul jsem ale také mnoho z činnů mně známých, neboť se domnívám, že postačí zmínit pouze skutky nejmimořádnější, a že naopak přílišné nahromadění faktů by mohlo ve čtenářích vzbudit odpor. Zapřísahám budoucí čtenáře, aby věřili tomu, co je zde psáno, a aby si nemysleli, že jsem psal něco krom věcí zjištěných a ověřených. Kde bych měl tvrdit něco ne zcela jistého, tam jsem raději mlčel.

³Cf. Livius, *Ab Urbe condita*, Praef. 5: „Laboris praemium“.

⁴„Igitur“, typický slavnostní začátek vyprávění (cf. Sallustius, *Catilina* 4,3: „Igitur de Catilinae coniuratione quam verissime potero paucis absolvam.“).

⁵Cf. Athanasius, *Vita Antonii*, Praef. 3–4.

2. Martin se narodil v pannonském městě Sabarii.⁶ Vyrostl však v Itálii v Ticiniu.⁷ Jeho rodiče nebyli v očích světa zcela nevýznamní, ale byli to pohané.⁸ Otec sloužil nejprve jako obyčejný voják, později jako tribun. Mladý Martin vstoupil také do armády, a to do oddílů Constantiových. Pak konal službu pod caesarem Iulianem,⁹ ne však dobrovolně,¹⁰ protože již od útlého věku toužil tento výborný chlapec po službě Bohu.¹¹ Neboť když mu bylo deset let, utekl se proti přání rodičů do chrámu¹² a žádal o přijetí do katechumenátu. Brzy se podivuhodným způsobem oddal Bohu, a když mu bylo dvanáct let, zatoužil stát se poustevníkem.¹³ Jistě by byl i složil sliby, kdyby mu

⁶Dnešní Szombathely na západním okraji Maďarska. Sabaria (v nápisích též „Savaria“) ležela poblíž pohraniční linie (limes), a přítomnost armády proto patřila k jejím hlavním rysům. Sabaria měla už před Martinem svého světce, byl jím biskup Quirinus, umučený zřejmě roku 311. Sředověká uherská tradice ztotožňuje však Sabarii s jiným místem, blíže k Dunaji, u něhož pak svatý král Štěpán založil klášter Pannonhalma, zvaný též Hora svatého Martina (viz úvodní studii 6.3.).

⁷Dnešní Pavie.

⁸Cf. Athanasius, Vita Antonii 1. Antonínovi rodiče byli ovšem jak bohatí, tak zbožní.

⁹Tj. v době, kdy je Flavius Claudius Iulianus, křesťany později nazvaný Apostata, ještě spoluvládcem Constantiovým a velitelem vojsk na Západě (355–360). Své pohanské smýšlení tehdy Iulianus ve skutečnosti ještě skrýval.

¹⁰Vojenská služba se chápe jako možná skvrna na duchovní dráze, cf. Dial III, 15.

¹¹Topos zbožnosti od útlého věku, častý u biblických postav i u mučedníků (cf. Prudentius, Peristephanon III).

¹²Martinovo imitatio Christi: L 12,4 Inn.

¹³Sulpiciův anachronismus: Na Západě tehdy, před polovinou čtvrtého století, nebylo o poustevnictví žádné povědomí.

v tom nebránil jeho věk. Myšlenka na klášter nebo na chrámovou službu ho však už neopustila, a ač ještě chlapec, stále přemýšlel o tom, čeho později v zasvěcení dosáhl.

Tu byl vydán edikt nařizující odvody synů vysloužilých vojáků.¹⁴ Otec, pohlížející na Martinovo počínání s velkou nevolí, ho vydal. Tehdy mu bylo patnáct.¹⁵

Odvedli ho v poutech a přinutili, aby složil vojenskou přísahu. Spokojil se s jediným sluhou, a tomu ještě, ač pán, na oplátku také posluhoval.¹⁶ Dokonce mu zouval a čistil boty. Jídávali společně a i při jídle častěji obsluhoval Martin. Bezmála tři roky byl u vojska, než přijal křest,¹⁷ a přesto neupadl do neřestí, kterým tak často podléhají lidé v této službě. Ke svým druhům ve zbrani se choval s velkou dobrotou a s úžasnou láskou. Jeho trpělivost a skromnost překračovaly lidské meze. Jeho poctivost není třeba vyzdvihoval, protože tou se zdál být již tehdy více mnichem než vojákem. Všechny spoluvojáky si natolik získal, až ho upřímně zbožňovali. A ačkoliv se ještě nezrodil podruhé v Kristu, dobrými skutky žil, jak se sluší na čekatele křtu. Trpícím byl

¹⁴Takovýto edikt byl vydán v letech 326 a 343. Martinův vstup do vojska, podle „dlouhé“ chronologie 331, podle „krátké“ chronologie 351 (viz úvodní studii 5.1.), by byl tedy důsledkem pozdějšího lokálního uplatnění ediktu.

¹⁵Zákonný věk byl devatenáct let. Jeho nedodržení lze přičíst buď politické naléhavosti (útok Gótů přes Dunaj), nebo otcově vůli rychle Martina dostat do vojska.

¹⁶Martinovo imitatio Christi: pán služebníkem, Mt 20,28; L 12,57.

¹⁷„Dlouhá“ chronologie odporuje údaji o třech letech ve vojsku.

vždy nablízku, ubohým pomáhal, živil nuzáky, oblékal nahé, ze žoldu si pro sebe nenechával víc, než co stačilo na každodenní obživu. A již tehdy, věru ne hluchý posluchač evangelia, se nic nestaral o zítřejší den.

3. Toho roku uhodily mrazy tak strašné, že mnoho lidí chladem pomřelo. Jednoho dne, bylo to uprostřed zimy, potkal Martin v bráně města Ambianů¹⁸ nahého žebráka. Martin sám už měl jenom zbraň a jednoduchou uniformu. Jakmile viděl, že ten ubožák prosí nadarmo a nikdo se do dobrých skutků příliš nehrne, pochopil muž bohaplný, že ho musí zachránit sám. Jak to ale má udělat, když už má jenom plášť? Všechno ostatní totiž také rozdal. I vytasil meč a rozřal svůj oblek na dvě poloviny. Jednu daroval žebrákovi a do druhé se znovu oblékl.¹⁹

Tu se začali někteří kolemjdoucí velmi smát, protože v tomto odění vypadal jako trhan. Byli tam však také lidé se zdravým rozumem, a ti začali sami nad sebou hlasitě naříkat, že se nezachovali jako Martin. Vždyť sami měli více a byli by bývali mohli žebráka obléci, aniž by museli chodit nazí.

¹⁸Dnešní Amiens.

¹⁹Scéna se žebrákem u brány Amiensu, ve francouzské tradici zvaná jednoduše „La charité de saint Martin“, se stala — zřejmě již v prvotní komunitě Martinových žáků v Tours — ústředním motivem svatomartinské ikonografie. Nejstarším dochovaným zobrazením je miniatura na sakramentáři z Fuldy z 10. století. Již raná popularita tohoto motivu je někdy zdůvodňována i mezináboženskými paralelami, konkrétně podobností s postavou rytíře v tehdy velmi populárním mithraismu. V Sulpiciově líčení přitom není explicitně řečeno, že by Martin měl koně!

Následující noci měl Martin sen. Zjevil se mu Kristus zahalený v plášť, do něhož Martin oblékl nuzáka. Vtom slyší: „Prohlédni si pozorně Pána!²⁰ Poznáváš ten plášť?“ A Kristus pravil jasným hlasem k zástupu kolemstojících andělů: „Martin, který byl až do nynížka katechumenem, mne oblékl do tohoto roucha.“ Vskutku je Pán pamětliv slov, která sám hlásal: „Cokoliv jste učinili jednomu z těchto nejmenších, mně jste učinili.“²¹ Takto dosvědčil, že to byl on, kdo byl v žebrákově odě. Na důkaz onoho dobrého skutku se zjevil ve své důstojnosti v darovaném plášti.

Toto spatřil přeblažený²² muž. Výšin lidské slávy sice nedosáhl, zato však poznal Boží zalíbení ve svých činech a ve věku osmnácti let přistoupil ke křtu. Jen na úpěnlivé prosby svého přítele tribuna neopustil armádu ihned. Vždyť také slíbil, že se zřekne světa, jakmile vyprší čas jeho vojenské služby. Posilován tímto očekáváním zůstal Martin ještě dva roky u vojska. Od této chvíle však už byl vojákem již jen podle jména.

²⁰Motiv „discretio spirituum“, „rozlišování duchů“. Martin má rozpoznat, že se jedná skutečně o Krista — narozdíl od některých pozdějších situací, kdy jde o falešná zjevení, dokonce i o falešného Krista (cf. VM 24).

²¹Jde o připomenutí scény Posledního soudu, kde budou lidé souzeni podle svého milosrdenství (Mt 25,31–46).

²²Titul „beatissimus“ si od počátku čtvrtého století dávají císařové (poprvé Constantius Chlorus), ale v církevním milieu je užíván i pro biskupy a mnichy. Jindy Sulpicius Severus tituluje Martina pouze „beatus“. Superlativ naznačuje slavnostnost a výjimečnost této chvíle v Martinově životaběhu.

4. Mezitím shromáždil caesar Iulianus vojsko k Vangionu,²³ protože se do Gallie hrnuli barbaři. Začal vojákům vyplácet dar.²⁴ Jak bylo zvykem, byli jednotliví vojáci vyvoláváni jeden po druhém. I přišel na řadu Martin. A tu se mu zdálo, že je vhodná doba k žádosti o propuštění. Také nepovažoval za poctivé přijmout dar, když už nehodlá dál zůstat u vojska. Privil tedy caesarovi: „Až dosud jsem bojoval za tebe, nyní dovol, abych bojoval za Boha. Dar ať přijme ten, kdo bude válčit. Já jsem voják Kristův, válčit nesmím.“ Na ta slova despota zlostně zachropťel: „Ne pro víru, ale kvůli strachu ze zítřejší bitvy se vzpíráš vojně!“ Na to Martin, neohrožený a ještě posílený tím, že mu tyran chtěl nahnat strach: „Jestli to má být připisováno zbabělosti, a ne víře, postavím se zítra před šik beze zbraně. Budu chráněn jménem Pána Ježíše a znamením kříže, ne štítem nebo přilbicí, a řadami nepřátel projdu v bezpečí.“²⁵

²³Dnešní Worms.

²⁴„Donativum“, zvláštní dar vojákům před očekávanými bitvami, byl běžnou zvyklostí, v pozdní době však ne vždy dodržovanou (cf. Ammianus Marcellinus XVII,9,6).

²⁵Ve scéně konfrontace s Iulianem Apostatou je přítomen prvek veřejného vyznání, tedy aktu svým pojmenováním i významem rovného mučednictví: martyrium. Dále je zde použito klišé zlostného tyrana – vzhledem k Iulianově skutečné povaze, jak ji známe z jeho vlastních textů, ne zcela opodstatněně (cf. Iulianus, Epistulae XXVI, LX, LXI, LXXIX aj.) – a rovněž další kanonický motiv martyrologií: svým původem stoická „apatheia“, vyrovnanost křesťanského hrdiny tváří v tvář hrozícím útrapám (cf. Prudentius, Peristephanon X aj.). Vše dohromady dává model „vojenského mučedníka“, použitý rovněž v aktech Typasia, Iuventina, Maxima a dalších svatých 4. století.

Caesar ho poručil odvléci do žaláře, aby byl skutečně předhozen barbarům neozbrojený, a mohl tak činem dokázat svá slova. Avšak nazítří poslali nepřátelé vyslance s prosbou o mír. Vydali všechn svůj majetek a také sebe.

Může snad někdo pochybovat, že to bylo vítězství svatého muže? Pro něj to bylo tak zařízeno, že nakonec do bitvy beze zbraně vyslán nebyl. Ačkoliv by býval věrný Bůh mohl zachránit svého vojáka třeba i zprostřed nepřátelských mečů a kopí, přece odvrátil bitvu, aby ani jeho zrak nebyl sužován pohledem na smrt jiných. Kristus už nemusel svému vojákovu zajišťovat žádné jiné vítězství, když se nepřátelé vzdali bez boje a nikdo nezemřel.

5. Nato Martin opustil armádu a vydal se za Hilariem, svatým biskupem pictavijským,²⁶ známým svou neochvějnou vírou, a nějaký čas u něho pobyl. Hilarius svěřil Martinovi úkoly jáhna a i jinak se ho pokoušel k sobě pevněji připoutat a získat pro božskou službu. Jenže Martin stále vykřikoval, že toho není hoden. Protože biskup byl muž bystrý, pochopil, že se mu ho může podařit získat jenom tehdy, bude-li se Martin domnívat, že nepřijímá poctu, nýbrž příkoří. A tak ho ustanovil pouze exorcistou. Neodmítl jedině proto, aby se nezdálo, že tak nízkým stupněm pohrdá.

Nedlouho poté dostal ve snu znamení, aby ve zbožné starosti navštívil svůj domov a rodiče, neboť

²⁶Pictavium, zvané též Lemonum, je dnešní Poitiers. K Hilariovi viz úvodní studii 5.2.

ti žili stále ještě jako pohané. Se souhlasem svatého Hilaria Martin šel. Na cestu ho vyprovázely slzy a zapřísahání, aby se vrátil. Vypráví se, že odcházel smutný a bral si bratry za svědky svých tušení nastávajících protiventství. A budoucnost mu dala za pravdu.²⁷

Jednoho dne procházel kdesi v Alpách liduprázdnou krajinou, když tu náhle padl na loupežníky. A už mu jeden mává nad hlavou sekyrou, druhý však ruku svého soudruha zadrží. A už Martina svazují a předávají dalšímu, aby ho obral a potom hlídal. Ten si ho odvedl stranou a začal se vyptávat, co že je zač. Na to Martin odpověděl: „Já jsem křesťan.“ I vyzvídal loupežník, jestli se bojí. „Nebojím,“ řekl pevně Martin, „protože vím, že milosrdenství Boží je právě v nebezpečí nejbližší. Spíš je mi líto tebe, neboť nejsi hoden Božího milosrdenství, protože jsi lupič.“ A začal lotrovi vykládat slovo Boží. Nebudu to dále protahovat. Loupežník uvěřil, nechal Martina pokračovat v cestě a kus jej doprovodil. Ještě žádal, aby za něj prosil Boha. Tento zločinec pak vedl tak zbožný život, že i to, co je zde psáno, prý vypravoval on sám.²⁸

6. A Martin pokračoval v cestě. Minul už Milán, když vtom proti němu stanul ďábel. Měl lidskou podobu²⁹ a vyptával se, kam že to Martin jde? Když

²⁷Martinovo imitatio Christi: motiv „reditus in patriam“, návrat do rodné krajiny, stejně neúspěšný jako Kristův návrat do Nazareta (Mk 6,1–6).

²⁸Martinovo imitatio Christi: motiv „dobrého lotra“ (L 23,39–43).

²⁹Ďáblem v lidské podobě nazývali křesťanští autoři 4. století císaře Constantia pro jeho podporu ariánů a stíhání katolíků. Je tedy

dostal odpověď, že jde tam, kam ho volá Pán, opáčil: „Kamkoliv půjdeš a o cokoliv se pokusíš, ďábel půjde po tobě.“ Tehdy mu Martin odpověděl prorockou řečí: „Pán mi bude pomocníkem, člověka se nebojím.“³⁰ Jeho nepřítel vzápětí zmizel.

Jak si Martin předsevzal, vysvobodil svou matku z bludné cesty pohanství. Otec sice zůstal ve zlu, mnohé jiné však Martin svým příkladem zachránil.

Tehdy se rozbujela Arioova hereze po celém světě, a zvláště v Illyrii. Zde Martin bojoval téměř osamocen proti nevěrnosti kněží a vysloužil si za to mnohé útrapy. Byl dokonce veřejně bičován a nakonec ho vyhnali z města. Vrátil se tedy do Itálie, a když zjistil, že i v Gallii je církev silně rozbouřena — i Hilaria donutilo násilí heretiků odejít do vyhnanství —, založil si v Miláně klášter. Ale i tady ho zle pronásledoval vůdce ariánů Auxentius³¹ a četnými ústrky ho vypudil z města.

I usoudil Martin, že je třeba pro tento čas ustoupit, a odešel na ostrov Gallinaria.³² Sem ho doprovázel jakýsi presbyter, muž vynikajících vlastností. Po nějaký čas se zde Martin živil kořínky bylin. Jednoho dne snědl jedovatou čemeřici. Jed již pomalu za-

otázkou, zda „ďáblem od Milána“ není v souvislosti s Hilariovým exilem i zde míněn právě Constantius.

³⁰Ž 118(117),6-7.

³¹Auxentius, původem z Kappadokie, byl dosazen do Milána coby ariánský biskup, „náhrada“ stávajícího biskupa katolického (cf. Chron II,39).

³²Ostrov Gallinaria leží při pobřeží Ligurského moře. Pro Martina je Gallinaria zkušeností poustevnictví „východního“ typu, o jakém mluví Postumianus v první knize Dialogů a jaký bude na Západě realizován nedaleko od Gallinarie — na Lérinách.

čal působit a smrt se blížila. Martin se začal modlit a hrozící nebezpečí zahnal — náhle všechna bolest zmizela.³³ Zanedlouho se dozvěděl, že vládce lituje, čeho se na Hilariovi dopustil, a dovolil mu, aby se vrátil. Martin se chtěl s Hilariem sejít v Římě, a tak se vydal k Městu.

7. Hilarius už v Římě nebyl, proto šel Martin v jeho stopách do Pictavia. Tam byl přijat velmi srdečně a nedaleko města si založil klášter.³⁴ Tehdy se k němu přidal jakýsi katechumen, který toužil po tom, aby ho přesvatý muž vyučil ve svých naukách. Neuplynulo mnoho dní, když náhle upadl do malátnosti a byl sužován horečkami. A Martin zrovna musel někam odejít. Tři dny byl pryč, a když se vrátil, našel tělo bez duše. Smrt přišla tak náhle, že katechumen odešel z tohoto světa nepokřtěn. Rozesmutnělí bratři zrovna konali kolem těla mrtvého smuteční obřady, když s pláčem a bédováním přispěchal Martin. Celou jeho mysl naplnil Duch svatý. Nařídil ostatním opustit celu, ve které mrtvý ležel, a za zavřenými dveřmi se vrhl na bezduché tělo. Když se již nějakou dobu usilovně modlil, pocítil skrze ducha Páně, že do něho vstoupila síla (virtus). Maličko se vzpřimil a upřeně hleděl na tvář mrtvého.³⁵ Teď

³³Cf. Dial I,16.

³⁴Dnešní Ligugé.

³⁵Martinovo imitatio Christi: vzkříšení mrtvého (Mt 9,23-25), cf. Dial II,4. K „magickému“ počínání Martinovu v této i následující kapitole (v obou případech ležení na mrtvém) lze nalézt předobrazy jak antické (Apulcius, Metamorphoses II,29), tak biblické (Elíšovo křížení mrtvého syna Šúnemanky v 2 Kr 4,32-35).

byl již klidný, spoléhal na milosrdenství Boží a vyslyšení svých modliteb. Uplynuly necelé dvě hodiny a Martin začal pozorovat, jak se údy mrtvého chvějí a otevřené oči pohybují. I obrátil se na Pána mocným hlasem a naplnil celu jásotem. Jásot uslyšeli ti, kteří stáli venku, a vrhli dovnitř. Naskytl se jim neobyčejná podívaná: Toho, kterého zde zanechali mrtvého, viděli živého.

Tak byl navrácen životu, ihned přijal křest, žil pak ještě mnoho let a jako první byl pro nás dokladem Martinovy zázračné moci. Sám vypravoval, že když opustil tělo, byl přiveden před soud a už myslel, že bude odsouzen do nehostinných míst a mezi temný dav. Tu ale dva andělé potvrdili soudci, že právě za něho se modlí Martin. Ti samí andělé nařídili, aby byl odveden zpět a navrácen Martinovi a aby mu byl znovu dán život.³⁶

Od té doby jméno blaženého muže vyniklo natolik, že byl pokládán nejen za světce jako už dříve, nýbrž také za mocného a opravdového apoštola.

8. Zanedlouho poté procházel krajem jakéhosi Lupicina, člověka v očích světa velmi ctěného,³⁷ a byl přivítán křikem a bédováním naříkajících lidí. Soucitně k nim přistoupil a ptal se, proč naříkají. I odpověděli mu, že jeden z otroků se oběsil. Když to

³⁶Motiv „zprávy o cestě do zásvětí“, známý již klasické antice (Ér Armeniův, cf. Platón, De re publica X,13) a mimořádně oblíbený v křesťanské literatuře (cf. Gregorius Magnus, Homiliae in evangelia; A. Gurevič, Nebe, peklo, svět).

³⁷Flavius Lupicinus byl v letech 359–360 „magister equitum per Gallias“, může tedy jít o něho nebo o někoho z jeho rodu.

uslyšel, vstoupil sám do místnůstky, kde byl mrtvý, a položil se na něj.³⁸ Takto se po nějakou dobu modlil. Zčistajasna mrtvému ožila tvář a se zemdlenými zraky se posadil. Opřel se o opěradlo, vstal a podpírán svatým mužem došel před očima ostatních až ke vchodu domu.

9. V té době si v městě Turonů³⁹ žádali Martina za biskupa. Když jej však nemohli dostat z kláštera, vrhl se jakýsi Rusticius, jeden z obyvatel města, Martinovi k nohám. Tvrdil, že jeho manželka je nemocná, a přiměl tak Martina, aby s nimi šel. Po cestě na něj již čekaly zástupy lidí, a tak došel do města jakoby pod ochranou.⁴⁰ Neuvěřitelné množství lidí se tehdy sešlo k volbě biskupa, a to nejen z Turones, ale i z okolních měst. Všichni byli stejného smýšlení, jednotné vůle a přání: Martin je nejvíce hoden, aby se stal biskupem! Pro církev bude takový kněz štěstím.

Přece však se našli tací, a to někteří z řad biskupů povolaných k vysvěcení nového biskupa, kteří proti volbě bezbožně brojili. Říkali, že je naprosto opovrženíhodný. Že je nedůstojné, aby úřad biskupa zastával člověk tak nechutně vypadající, se špinavými šaty a neupravenými vlasy. Lidem se zdravým rozumem byla jejich prostoduchost k smíchu. Vždyť ti, kdo chtěli toho skvělého muže hanit, ho naopak

³⁸Ještě zřetelněji než v předchozím případě se zde prezentují tradiční praktiky nekromancie.

³⁹Dnešní Tours. Před Martinem byli v Turones pouze dva biskupové – Gatianus, po němž je pojmenována tourská katedrála, a Litorius.

⁴⁰Martinovo imitatio Christi: „vjezd do Jeruzaléma“ (Mt 21,1–9).

chválili. Stejně nemohli dělat nic jiného, než co si z Boží vůle usmyslil lid.⁴¹ Z přítomných biskupů se prý nejvíce stavěl na odpor jistý Protivník.⁴² Všichni však mohli vidět, jak o něm v mešním čtení vydalo svědectví samo Písmo.

Neboť se náhodou přihodilo, že lektor, který měl ten den předčítat ze Starého zákona,⁴³ se pro množství lidí neprodral dopředu. Služebníci oltáře byli již jako na trní, když tu náhle, zatímco marně čekali, vzal kdosi žaltář a začal číst první verš, který se mu namanul.⁴⁴ Ten žalm zněl: „Ústy nemluvnátek a kojenců jsi učinil svou slávu kvůli svým nepřítelům, abys zničil nepřítele a protivníka.“⁴⁵ Tu se zvedl křik a strana protivníků byla poražena. A má se za to, že onen žalm byl přečten řízením Božím, aby tak slyšel Protivník potvrzení Božího záměru. Byl usvědčen a poražen nepřítel ústy nemluvnat a kojenců, Martinovi se však dostalo slávy.

10. Není v naší moci vylíčit, jak Martin vynikal v biskupské službě. Neboť zůstal takový, jaký byl dříve — se stejnou pokorou v srdci a prostotou oblečení. Pln

⁴¹Scéna naznačuje, že pravidla vybírání nových biskupů nejsou ještě zcela ustálena: Právo rozhodnout se snaží uplatňovat jak lid daného města, tak biskupové z okolí.

⁴²V latině stojí „Defensor“, což překládáme „Protivník“, aby se neztratil smysl jazykové hříčky s použitým žalmem a s tabuistickým označením ďábla. Defensor byl první biskup v dnešním Angers.

⁴³„Lectio prophetica“ v galské liturgii.

⁴⁴Scéna nese zřetelné rysy bibliomantie, která u mnohých latinských křesťanů nastoupila na místo „sortes vergilianae“, věštění z náhodně otevřeného Vergilia.

⁴⁵Ž 8,3.

vážnosti a laskavosti dosáhl důstojnosti biskupské, a přitom neopustil ctnosti mnišské. Nějaký čas obýval místnůstku přiléhající ke kostelu, tu ale nemohl snést ruch návštěvníků a založil si klášter asi dvě míle za městem.⁴⁶

Ono místo bylo tak odlehlé a skryté, že Martinovi skýtalo samotu poustevnickou. Z jedné strany se z planiny zvedal prudký sráz vysoké hory, zbylou část ohraničovala v lehkém oblouku řeka Loira. Přístup byl pouze jedinou uzoulinkou cestou.⁴⁷ Martin si udělal chýši z větví a po jeho příkladu i mnozí z bratří. Jiní si své cely vykutali do oné skály. Těch, kteří následovali Martinův příklad, bylo asi osmdesát. Nikdo neměl nic vlastního a vše dávali do společného majetku. Nic nebylo dovoleno prodávat ani kupovat, jak je zvykem u mnohých mnichů. Ze všech umění se tu pěstovalo jedině písařství, a i tomu se dávala menší část dne, větší pak modlitbě. Jen zřídka někdo vycházel ze své cely, ledaže šel na společné modlitby. Mimo čas postu jedli všichni společně. Vína se nedotkli, pili ho jen ti, kteří byli donuceni slabostí. Většina bratří byla oblečena do velbloudích kůží⁴⁸ a jemnější oděv byl považován za zločin. O to více je to k podivu, že mnozí z nich byli pokládáni za vznešené a vychováni byli zcela jinak. Také oni se dokázali přinutit k této veliké pokoře a trpělivosti.

⁴⁶Dnešní Marmoutier. Téměř stejné formulace jako ve VM 6 a 7 zdůrazňují kontinuitu Martinova monastického tihnutí.

⁴⁷Martinovo imitatio Christi: „úzká cesta“ (Mt 7,14).

⁴⁸Velbloudí kůže je ovšem spíše symbolické znamení mnišství v tradici Jana Křtitele (Mt 3,4) než reálný oděv mnichů v severozápadní Gallii.

Mnohé z nich později vidíme jako biskupy. Která z obcí či místních církví by nechtěla kněze z Martinova kláštera?

11. Přistupme však i k dalším projevům nadpřirozené síly (virtus), kterými vynikal Martin jako biskup. Nedaleko kláštera bylo místo, které lidé uctívali ve falešné představě, že jsou tam pohřbeni mučedníci,⁴⁹ neboť se domnívali, že dřívější biskupové tam postavili oltář. Martin se nedal strhnout k víře lehkovážné a domáhal se od starších kněží a kleriků údajů o jménech těch mučedníků a době jejich smrti. Protože se totiž od předků nic jistého nedochovalo, dával najevo své velké pochybnosti.

Nějaký čas se tomu místu raději vyhýbal, aby tamní kult nepotvrdil, neboť si nebyl v té věci jistý. Svoji autoritu nepřizpůsobil mínění lidu, aby se nevzmáhala pověra. Jednoho dne vzal několik bratří a vydal se k onomu místu. Tam se postavil nad hrob a modlil se k Pánu, aby vyjevil, kdo byl onen člověk a za jakých okolností zemřel. Tu se otočil nalevo a spatřil nedaleko stojící strašlivý tmavý stín.⁵⁰ I rozkázal: „Řekni

⁴⁹Téměř celá Gallie – kromě Lyonu – pociťovala totiž „hlad po mučednících“, jichž jí tři staletí pronásledování křesťanů mnoho nedala. Termín „presbyteri“, „starší“ či „kněží“, nabývá tak svého původního smyslu: Jsou to opravdu starší duchovní, pamětníci, kteří mají být svědky kontinuity kultu.

⁵⁰Levá strana je negativní (cf. „kozlové po levici“, Mt 25,33), proto v této již otevřeně nekromantické scéně zjevení mrtvého na levé straně naznačuje jeho úděl. Termín „Jupič“ však může souviset i s „brigandy“, tj. s hnutím dle některých čistě loupeživým, dle jiných více sociálním a samosprávným (cf. Raymond Van Dam, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*).

své jméno a co jsi učinil!“ Stín sdělil své jméno a dodal: „Byl jsem lupič a za své zločiny jsem byl zabit, lid mne pak začal omylem uctívat. S mučedníky nemám nic společného, neboť jim patří sláva, mně však trest.“

Podivuhodné: Ti, kdo byli přítomni, slyšeli hlas, ale nikoho neviděli. Martin vyložil vše, co viděl, nařídil odstranit oltář, a tak oprostil lid od omylu této pověry.

12. Jednoho dne, když byl na cestách,⁵¹ potkal pohřební průvod nesoucí k hrobce tělo jakéhosi pohana, aby tam nad ním vykonal své pověrečné obřady. Martin se zastavil, protože proti sobě viděl takový zástup a nevěděl, co to znamená. Poněvadž byl vzdálen asi půl míle,⁵² nemohl dobře rozeznat, co se děje. Bylo jasné, že se jedná o skupinu venkovanů, a jelikož vítr vzdouval pláště přikrývající mrtvé tělo, domníval se Martin, že konají nějaký bezbožný obřad. Venkované v Galii mají totiž takový zvyk, že ve své ubohé nevědomosti nosí po polích sochy démonů zahalených do bílého roucha.⁵³

I zdvihl proti nim znamení kříže a nařídil, aby zůstali stát a odložili své břímě. Tu stanou jakoby zkamenělí a s vypětím všech sil se pokoušejí pohnout kupředu, nemohou však a směšně se točí do-

⁵¹ Martinovo imitatio Christi: Začínají misie, „čištění kraje“.

⁵² Doslovně „pět set dvoukroků“. Jeden dvoukrok odpovídá zhruba 1,7 m.

⁵³ Popis odpovídá svátku Ambarvalia, při němž je takto nošena socha Cerery (cf. Vergilius, Georgica I,345n). Rozšíření Ambarvalií i v Gallii není však jisté.

kola.⁵⁴ Až pak, přemoženi, položí ono tělo na zem. Užasle hledí jeden na druhého a mlčky přemýšlejí, co se jim to stalo. Když blažený muž zjistil, že to není obětní průvod, nýbrž průvod pohřební, zdvihl pravici a dovolil jim odejít a vzít s sebou mrtvého. Tak, když si smyslel, přinutil je stát, když se mu zlíbilo, dovolil odejít.

13. Tak také jednou vyvracel v jakési dědině prastarý chrám⁵⁵ a již přistoupil i k borovici, stojící neda-leko onoho posvátného místa, a chystal se ji porazit. Vtom mu však strážce onoho božičtě a celý zástup pohanů začal bránit. Z příkazu Páně mu neodporo-vali, dokud vyvracel chrám, porazit strom však nestr-pěli.⁵⁶ Začal jim tedy horlivě vysvětlovat, že v tomto kmeni opravdu není nic posvátného. Zvolal: „Spíše Boha, kterému já sám sloužím, byste měli sami ná-sledovat! Ten strom musí být poražen, neboť je za-svěcen démonu.“

Na to odpověděl nejodvážnější z nich: „Sami jej pokácíme a ty, jestli jen trochu důvěřuješ Bohu, o kterém tvrdíš, že ho uctíváš, zachyť padající strom! A jestli je s tebou tvůj, jak mu říkáš, Pán, nic se ti ne-stane!“ Martin, neochvějně důvěřující Pánu, slíbil,

⁵⁴K tématu rotace na místě cf. Macrobius, Saturnalia VII,9.

⁵⁵Cf. Dial III,8.

⁵⁶Pohané jsou dosud nečinní, protože sídlem božství je podle kelt-ské tradice právě strom. Borovice je posvátným stromem Velké Matky Kybely (cf. Vergilius, Aeneis X,230-231) a Attida, jehož podoba bývala při svátcích na borovici připevňována a strom pak skácen (cf. Firmicus Maternus, De errore 27). Pro severní Gallii ovšem není borovice typická.

že tak učiní. Všichni pohané s tím souhlasili, neboť ztráta posvátného stromu jim nepřipadala tak hrozná, zbaví-li se současně nepřítele vlastních obřadů. A protože byla borovice nachýlena na jednu stranu, nebylo nejmenších pochyb, kam spadne, až ji podetnou. Martina tedy spoutali a postavili na to místo, kam podle očekávání měl strom spadnout.⁵⁷

I počali s obrovskou radostí a nadšením kácet vlastní strom. Mnoho lidí přihlíželo zpovzdálí. A již se sosna začíná kývat a již hrozí každým okamžikem její pád. Mniši zbledli strachem poděšení blízkým nebezpečím a ztratili všechnu naději i víru. Už v duchu viděli Martinovu smrt. Ten však vyčkával zcela neotřesen. Zazněl rachot. Borovice padá a řítí se na Martina. V tom Martin vztyčí ruku se znamením spásy — a borovice, jako by ji zvrátila síla vzdušného víru, padla na opačnou stranu. Málem by zavalila vesničany, kteří se postavili na domněle bezpečné místo.

Mohutný křik se zvedl k nebesům, pohané žasnou nad zázrakem, mniši pláčící radostí, jméno Kristovo je všemi velebno. Tento den rozhodl o příchodu spásy do oné krajiny. Těžko by se totiž hledal v zástupu pohanů ten, kdo by nezatoužil po křtu a vkládání rukou, neuvěřil v Pána Ježíše a zůstal v bludu bezbožnosti. Před Martinovým příchodem přijal jméno Kristovo jen málokdo či téměř vůbec

⁵⁷Martinovo imitatio prophetarum: motiv zápasu s pohanskými kněžími podobný zápasu Mojžíšovu (Ex 7,8-13) či Eliášovu (1 Kr 18). Současně jde jakoby o souboj Velké Matky s Hospodinem. Borovice jako nástroj trestu se objevuje i v rámci Theseova cyklu (zbojník Sinis).

nikdo. Jeho příklad a ctnost měly takovou váhu, že nezůstalo v tom kraji jediné místo bez kláštera či hojně navštěvovaného kostela. Neboť tam, kde zničil pohanskou svatyni, hned vystavěl chrám nebo klášter.

14. Zanedlouho osvědčil Martin svou sílu (virtus) v díle velmi podobném. V jakési vsi totiž zapálil prastarý a velmi proslulý chrám. Ale protože foukal vítr, šlehaly jazyky plamenů až k domu těsně sousedícímu, ba téměř spojenému s chrámem. Jakmile si toho Martin všiml, rychle vylezl na střechu domu a vrhl se do cesty plamenům.⁵⁸ Tu bylo možno vidět, jak se oheň obrací proti větru, až se zdálo, jako by spolu dva živly sváděly bitvu.⁵⁹ A tak Martin dokázal, že plamen konal své dílo pouze tam, kde mu nařídil.

V obci jménem Leprosum⁶⁰ se chystal Martin rovněž vyvrátit tamější chrám, zbohatý náboženskou pověrrou. Na odpor se mu však postavilo takové množství pohanů, že byl zahrán a nevyvázl bez úhony. Uchýlil se tedy na nedaleké místo. Oblékl se do kajícího roucha, posypal si hlavu popelem, postil se a modlil. A tehdy prosil Pána, aby byl chrám vyvrácen božskou silou, protože jej nezmohla lidská ruka. Vtom se objevili dva andělé jako celé vojsko nebeské, byli vyzbrojení štítem a kopím a pravili Martinovi: „Pán nás posílá, abychom obrátili na útěk to

⁵⁸Podobně se u Sulpicia chovají farizeové v zapáleném jeruzalémském chrámu, cf. Chron II,30.

⁵⁹Cf. Ovidius, Metamorphoses I,19: „frigida pugnabant calidis“.

⁶⁰Dnešní Levroux asi 80 km jižně od Tours, tehdy jedno z náboženských center kmene Biturigů.

množství nevzdělaných venkovanů a byli Martinovi ochranou, aby mu nikdo nebránil, dokud nevyvrátí chrám. Vrať se tedy a dokoněj započaté dílo!“⁶¹ Martin se tedy vrátil a celý zástup tiše přihlížel, dokud nevyvrátil ze základů bohaprázdnou svatyni a všechny oltáře a modly nespálil na troud. Když to vesničané uviděli, pochopili, že byli omráčeni a vyděšeni z božského rozkazu, aby nebránili biskupovi v jeho díle. Skoro všichni uvěřili v Pána Ježíše a veřejně vyznávali, že budou uctívat Martinova Boha a zavrhnou modly, které jim nebyly s to pomoci.

15. Povím také, co se přihodilo v kraji Haeduů.⁶² Když také tam vyvracel svatyni, vrhl se na něj rozvášněný dav pohanských rolníků. Jeden z nich, statečnější než ostatní, se na něj řítí s taseným mečem. Tu Martin odhodil plášť a nastavil nahou šíjí, aby mu ji pohan probodl.⁶³ Pohan ani chvíli nezaváhal a už se mohutně napřáhl, když vtom se zhroutil a padl naznak a ochromen božským strachem začal prosit o milost.

⁶¹Z příchodu andělského vojska plyne, že Martin koná své božící dílo bez podpory vojska „obyčejného“, ač by na ni měl podle zostřených protipohanských zákonů z let 379 a 381 nárok (cf. Libanios, *Pro templis*). Jiní klerici se k pomoci vojska běžně uchylují, cf. *Dial III,8*.

⁶²V kraji Haeduů (zhruba dnešní Burgundsko) stálo více svatyní — Bibracte, Augustodunum (dnešní Autun) a jiné. Která je míněna, není zřetelné. Martin tedy postupuje v misi z okolí Tours do dalších oblastí Gallie.

⁶³Motiv připravenosti k mučednictví a touhy po něm, který v Martinově životopise vystupuje daleko slaběji než u jiných starokřesťanských autorů (Ignatius z Antiochie, Tertullianus, Cyprianus aj.).

Podobně se přihodilo i toto: Jednou také ničil Martin modly a kdosi ho chtěl probodnout dýkou. Když se však napřáhl, někdo mu vyrazil nůž z ruky a zbraň zmizela. Jindy zase, když ho venkované přemlouvali, aby jim neničil svatyně, zkrotil jejich pohanské duše svatým kázáním natolik, že ve světle kázané pravdy své chrámy rozbořili sami.

16. Darem uzdravování oplýval natolik, že téměř každý nemocný, který k němu přistoupil, se ihned uzdravil. Vidět to lze například na tomto příkladu: Jakási dívka z Treves⁶⁴ byla spoutána tak děsivou obrnou, že již dlouhý čas pouze bezvládně ležela. Bezmála celá odumřelá, jen slabounkým dechem se zachvívala. Blízcí u ní postávali a byli smutní z jejího čekání na smrt, když tu přišla zpráva, že do města přišel Martin. Jakmile se to dozvěděl otec té dívky, běžel, sotva dechu popadal, aby prosil za svou dceru. Martin právě vstoupil do kostela.⁶⁵ Velké množství lidí i přítomní biskupové přihlížejí, jak stařec svírá Martinovi kolena a naříká: „Má dcera umírá na strašnou nemoc, která je nad smrt krutější, neboť jenom duch žije, zatímco tělo již zemřelo. Prosím, přijď k ní a požehnej jí! Neboť věřím, že skrze tebe jí může být navraceno zdraví.“

Jak to Martin uslyšel, leknutím couvl a prohlásil: „To není v mé moci, mýlíš se, starče, já nejsem hoden toho, aby skrze mne Pán učinil znamení.“

⁶⁴Dnešní Trevír.

⁶⁵V Trevíru tehdy stála dvojitá konstantinovská bazilika z let 326 až 348.

Nato naléhal stařec ještě víc a prosil, aby umírající navštívil. Nakonec donutili kolemstojící biskupové Martina, aby šel do pokojíku té dívky.⁶⁶ Zástup lidí před dveřmi čekal, co učiní Boží služebník. Nejprve — protože mu nebyly neznámy zbraně, jakých se užívá v takovém boji⁶⁷ — se vrhl na zem a modlil se. Pak, nespouštěje dívku z očí, požádal o olej. Požehnal jej a vлил sílu posvátné tekutiny dívce do úst. V tu chvíli se dívce navrátil hlas. Pod Martinovým dotekem začaly pomalu oživovat jednotlivé údy, až před zraky všech dívka povstala a šla pevným krokem.

17. Tehdy také zlý duch strašlivě mučil služebníka jistého prokonzula Taetradia. Když požádali Martina, aby vložil na posedlého ruce, přikázal jim ho přivést. Jenže zlý duch tak zle dotíral svými zuby na všechny, kdo se jen přiblížili, že se nedal za žádnou cenu vynést z cely, kde pobýval. Tu se Taetradius vrhl k nohám blaženého muže a prosil, aby sám vstoupil do domu, kde přebývá ta démonská bytost. Na to Martin odpověděl, že nemůže vstoupit do domu neznaboha a pohana. Taetradius totiž byl ještě zapleten do bludu pohanství. I slíbil, že vyžene-li Martin z chlapce zlého ducha, stane se křesťanem. A tak vložil Martin na hochu ruce a vyhnal nečistého du-

⁶⁶Scéna se zřejmě odehrává roku 385 či 386 za jednoho z trevírských koncilů, jichž se Martin účastnil. K zázraku nakonec donutí Martina biskupové: Má tak před nimi dokázat svou virtus (cf. Dial III,11). Variací na tuto epizodu je scéna s němou od Orléansu (Dial III,2).

⁶⁷Cf. Ef 6,11-13.

cha. Když to prokonzul spatřil, ihned uvěřil v Pána Ježíše, stal se katechumenem a zanedlouho byl také pokřtěn. Martina vždy choval v podivuhodné úctě, neboť jemu vděčil za svou spásu.

V ten samý čas a v téže vsi šel do domu jednoho hospodáře, ale již na prahu se zastavil a pravil, že na dvoře uviděl démona. Nakázal mu, aby odešel. Duch však uchvátil kuchaře, který byl zrovna uvnitř domu. Ubožák začal zuřit a hryzal všechny kolem sebe. V tu chvíli byl celý dům na nohou, rodina se vyděsila, všichni se dali na útěk. Martin skočil zuřivci do cesty a nařídil mu, aby stál. Posedlý skřípal zuby, otvíral ústa a chtěl Martina kousnout. Biskup mu vrazil do úst své prsty a zvolal: „Jestli máš nějakou moc, spolknij je!“ Posedlý ucukl, jako by mu do úst vrazil do ruda rozžhavené železo a hrozil se prstů blaženého muže být jen dotknout. Pak byl zlý duch donucen utéci za strašných bolestí z nešťastníkovy těla. A protože nemohl uniknout ústy, zmizel zadnicí a zanechal po sobě strašlivý smrad.⁶⁸

18. Jednou obec⁶⁹ zaplavila a rozbouřila zvěst o tom, že se barbaři dali na pochod a chystají se k útoku. Tehdy si nechal Martin přivést posedlého zlým du-

⁶⁸Podobně po sobě zanechávají puch odcházející Harpyje (cf. Vergilius, Aeneis III,244). V sedmnácté kapitole jsou postaveny vedle sebe dva příběhy zcela odlišného charakteru: První je vyprávěn střízlivě, „evangelně“, bez drastických detailů (narozdíl od variace téhož motivu v Dial III,6), kdežto druhý svou až folklórní pitoreskností připomíná spíše epizody ze života svatého Antonína nebo Hieronymova svatého Hilariona.

⁶⁹Míněn stále Trevír, který je fakticky frontovním městem.

chem a zeptal se ho: „Pověz, je zpráva pravdivá?“ A onen se přiznal, že je s ním deset démonů, kteří tu fšamu roztrousili mezi lid, aby ze strachu vyhnal Martina z města. Barbaři přitom na nějaký vpád myslí úplně ze všeho nejméně. Když toto prohlásil nečistý duch uprostřed shromáždění, byla obec zbavena strachu a vzrušení.

Také s malomocným se setkal, když procházel branou města Parisiů⁷⁰ doprovázen velkým množstvím lidí. Políbil ho, ač vypadal žalostně a všichni se ho štítili. Pak mu požehnal. Náhle byl nemocný zbaven všech neduhů. Nazítří přišel do chrámu a s kůží bez poskvrnny děkoval za zdraví, které mu Martin navrátit. Za zmínku také jistě stojí, že často i třásně z Martinova šatu nebo pláště uzdravovaly. Vždyť mnohokrát zahnały zlé nemoci, když si je lidé buď vložili na šíji nebo omotali kolem prstů.⁷¹

19. Dcera bývalého prefekta Arboria,⁷² muže řádného a zbožného, onemocněla a byla spalována těžkými horečkami. Čtvrtého dne, kdy zimnice právě nabyla neobyčejně na síle, Arboriovi náhodou došel dopis od Martina. Vzal jej tedy a položil dívce na hrud. Horečka byla okamžitě pryč. To zapůsobilo na Arboria tak mohutně, že bez váhání zaslíbil dívku Bohu a zasvětil ji věčnému panenství.⁷³ Pak šel

⁷⁰Lutetia Parisiorum, dnešní Paříž.

⁷¹Přikládání předmětů na šíji („ligatura“) patřilo k magické praxi Keltů, snad i v souvislosti s tradicí náhrdelníku „torquesu“.

⁷²Magnus Arborius byl synovcem básníka Ausonia. Prefektem Říma byl roku 380.

⁷³Status „zasvěcených panen“ se právě ve druhé polovině 4. sto-

za Martinem a předal mu svou dceru, živé znamení jeho moci, neboť ač nepřítomen, dokázal ji uzdravit. A nedovolil, aby ji oblečením do panenského šatu zasvětil někdo jiný než Martin.

Paulinus, muž, který se později stal velkým vzorem, velmi trpěl bolestmi očí. Hustý mrak mu zahalil panenky. Tu vzal Martin štětec, dotkl se jeho očí a navrátil mu ztracené zdraví a zbavil jej všech bolestí.⁷⁴

Jednoho dne sestupoval Martin z podkrovní místnůstky po hrbolatých schodech a nešťastnou náhodou se zřítíl dolů a utrpěl mnoho ran. Bezvládně a s příšernými bolestmi ležel ve své cele. V noci se mu zjevil anděl,⁷⁵ vymyl mu rány a všechny podlitiny zbládnělého těla natřel hojivou masťou. Nazítří byl opět zdrav, jako by se mu ani nic nestalo.

Ale trvalo by dlouho převyprávět vše. Nechť nám stačí tyto nemnohé příklady za všechny.⁷⁶ Popsáním těch nejskvělejších jsem zachoval pravdivý obraz a vyhnul se přesycení, které by s sebou velké množství příběhů přineslo.

20. Mezi tak velikými činy bych měl zmínit i některé menší. Nicméně, žijeme v době, kdy už bylo pošla-

letí povolna ustanovuje jakožto ženský protějšek mnišství (cf. Ambrosius, *De virginibus*).

⁷⁴Zde Martin výjimečně nepoužívá modlitbu, nýbrž štětec (*penicillum*), tedy běžný nástroj tehdejší ophthalmologie. K setkání s Paulinem z Noly mělo dojít ve Vienne (cf. Paulinus Nolensis, *Epistula XVIII*; k Paulinovi cf. VM 25 a úvodní studii 3.2).

⁷⁵Martinovo *imitatio Petri*: motiv „anděla vysvoboditele“ (Sk 12,7). Cf. *Passio sanctae Perpetuae et Felicitatis*.

⁷⁶Cf. J 21,25.

páno a zkaženo vše⁷⁷ a je téměř výjimkou, když kněžská věrnost neustoupí patolízalství vůči vládcům. Tehdy se sjelo množství biskupů ze všech možných částí světa k císaři Maximovi,⁷⁸ muži zuřivé povahy, vyvýšenému vítězstvím v občanské válce. Biskupové mu naprosto odporně pochlebovali a při tom služebníčkování pošlapávali svoji kněžskou důstojnost. Jenom Martin si zachoval apoštolskou autoritu.

Když bylo třeba od císaře něco vymoci, Martin spíše rozkazoval, než že by prosil. Často byl také zván k hostině, ale vždy odmítl s tím, že nemůže zasednout k jednomu stolu s člověkem, který jednoho vojevůdce zbavil vlasti, druhého života. Maximus se dal do ujišťování, že neuchvátil moc sám pro sebe jen tak, nýbrž že mu byla svěřena z Božího popudu a z Boží vůle a že zbraní zachránil stísněnou říši. A byla to jistě vůle Boží, protože jeho vítězství bylo tak neuvěřitelné.⁷⁹ Nepřítele nezabil žádného, leda v bitvě. Martin byl nakonec přemožen buď důkazy

⁷⁷Náznak Sulpiciova apokalyptismu, cf. VM 24 a Dial II,14.

⁷⁸Magnus Clemens Maximus vládl v letech 383–388, dále k Maximovi cf. Dial II,6; Dial III,11–13; Chron L,1–LI,3. Sulpiciovy soudy o něm se na jednotlivých místech různí. Martinovy kontakty s Maximem — přinejmenším během obou trevírských synodů 385 a 386 — lze mít za prokázané, ne tak detaily: Ty spadají pod locus communis „vládce versus prorok“ (cf. David versus Nathan — 2S 12; Apollónios z Tyany versus různí vládcové — Flavios Filostratos, Vita Apollonii III,27, V,28, VIII,7). Konfrontací s Maximem začíná „triptych ďáblových blízkostí“: Od rizika zbožštění císaře ke zjevení ďábla v podobě Kristově (VM 24).

⁷⁹Providenciální vítězství je locus communis, užívaný v sebepropagandě pohanských i křesťanských císařů (cf. Panegyrici latini; Augustinus, De civitate V,26).

nebo prosbami a na hostinu k vládcově nesmírné radosti přišel.

Jakožto k veliké slavnosti byli na tuto hostinu pozváni nejmocnější a nejznamenitější muži: Evodius, prefekt a zároveň konzul, nejspravedlivější muž, jakého kdy země nosila; dále dva členové císařské družiny mající největší moc, králův bratr a strýc. Mezi nimi usedl ke stolu Martinův presbyter. Martin sám se posadil vedle císaře. Asi v půli hostiny, jak je zvykem, podává sluha císaři číši. Maximus však nařídil, aby ji podal nejprve přesvatému biskupovi. Očekával totiž toužebně, že bude sám moci přijmout pohár z Martinovy pravice.⁸⁰ Jenže Martin, jakmile se napil, podal pohár svému presbyterovi, kterému podle něho samozřejmě nejvíce příslušelo, aby pil hned po něm. A také by ani nepokládal za poctivé, kdyby před knězem upřednostnil samotného císaře nebo někoho z jeho nejbližších. To přivedlo vladaře i všechny přítomné v takový úžas, že se jim dokonce toto jednání, ač jím byli poníženi, zalíbilo. Ihned se rozkřiklo, že Martin udělal na císařském obědě to, co se žádný z biskupů neodvážil učinit ani na hostině nižších úředníků.

Tomuto Maximovi Martin nadlouho dopředu předpověděl budoucnost: Půjde-li do Itálie a vyhlásí válku císaři Valentinianovi, nejprve zvítězí, za krátký čas však zahyne. A vidíme sami, že se tak stalo. Neboť jakmile Maximus vtrhl do Itálie, obrátil se Valenti-

⁸⁰Jde o rituální zdvořilosti — o to, kdo bude „králem hostiny“. Maximus je dvorný k Martinovi a očekává od něho totéž — že mu pohár vrátí.

nianus na útěk. Již za necelý rok se mu podařilo znovu shromáždit vojsko, zajal Maxima v Aquileji a popravil ho.⁸¹

21. Rovněž je dobře známo, že se Martinovi často zjevovali andělé a zapřádali s ním hovor. Dábel se před ním nemohl skrýt, ať se zjevil ve vlastní podstatě nebo se přeměnil v různé podoby ničemnosti, vždycky ho Martin rozpoznal. Když dábel viděl, že ho nemůže oklamat a svěst lstí, alespoň ho neustále napadal nadávkami.

Jednoho dne se dábel vřítíl s obrovským řevem do Martinovy cely, v ruce držel zkrvavený býčí roh⁸² a ječel radostí ze spáchaného zločinu: „Kde je, Martine, tvoje síla? Právě jsem jednoho z tvých zabil.“

Martin hned svolal bratry a řekl jim, co se od ďábla dozvěděl. Nařídil, aby se podívali do cel jednotlivých bratří, kdo byl postižen tím neštěstím. Brzy mu oznamují, že nikdo z mnichů nechybí, že však jeden venkovan, který byl najat, aby dovezl dříví, jel do lesa. Martin nařídil, aby mu několik lidí vyšlo naproti. Nedaleko kláštera jej našli polomrtvého. Z posledních sil jim ještě stačil říci příčinu zranění a smrti: Když přistoupil ke spřežení, aby utáhl uvolněné postroje, vytrhl se jeden býk ze jha a vrazil mu roh do břicha. Netrvalo pak dlouho a muž vydechl naposled.

Kdo ví, jakým úradkem Páně byla dopřána ďáblu

⁸¹ Sulpicius zjednodušuje složitý průběh událostí.

⁸² Podobně je líčen vpád ďábly poštivaného Brictiona, cf. Dial III, 15. Roh je jedním z tradičních odznaků některých pohanských božstev (keltský jelení bůh Cernunnos, egyptský Ammon aj.).

tato příležitost. Obdivuhodné však bylo to, že nejenom o případě, který jsme právě zmínili, ale i o mnohých podobných, které se kolikrát přihodily, věděl Martin dávno dopředu, nebo bratřím sdělil, že mu byly předpovězeny.

22. Dábel se často snažil Martinovi škodit a tropit si z něho šašky. Proto se mu ukazoval v nejrůznějších podobách. Jednou se ukázal v osobě Jova, jindy jako Merkur, často na sebe bral podobu Venuše nebo Minervy.⁸³ Martin se mu vždy bez bázně postavil znamením kříže nebo modlitbou. Často byl slyšet řev, jak na něj dav démonů zuřivými hlasy křičel, ale Martin rozpoznal, že je to vše nicotná šalba a nenechal se nástrahami vyvést z míry.

Někteří z bratří dosvědčili, že slyšeli démona, jak nepřičetně křičí na Martina, proč že přijal do kláštera některé z bratří, kteří kdysi různými pochybeními zmařili svůj křest, a jak vypočítává prohřešky jednotlivých mnichů. Na to prý Martin pevně odpověděl, že lepší život staré hříchy smývá a milosrdenstvím Páně jsou zbaveni hříchu ti, kdo hřešit přestali. Tu ďábel řekl, že provinilec nedojde slitování a jednou padlý člověk už nepozná shovívavost Páně. Nato prý Martin zvolal: „Kdybys ty, ubožáku, zanechal pronásledování lidí a litoval svých skutků nyní, kdy je soudný den již blízko — já bych ti v pravé důvěře v Ježíše Krista slíbil milosrdenství!“⁸⁴

⁸³ Identifikaci antického polyteismu s ďáblem viz též v Dial III,6; cf. Sk 14,11–15; Prudentius, *Contra Symmachum* I aj.

⁸⁴ K pozadí Origenovy teze o spasení ďábla v ústech Martina z Tours viz úvodní studii 5.2.

Ó, jak svaté očekávání milosti Hospodinovy! Tam, kde nemohl uplatnit svou autoritu, ukázal alespoň soucit. A protože byla řeč o ďáblu a podobných věcech, není zcela od věci — ač se to úplně netýká tématu — pohovořit ještě o jisté záležitosti, ve které rovněž měly podíl Martinovy nadpřirozené schopnosti. Tu věc rovnou zázraku zaznamenáváme, abychom se do budoucna měli na pozoru pro případ, že by se dělo něco podobného.

23. Jakýsi Clarus, mladík z velmi vznešené rodiny, se stal brzy knězem. Všechny opustil, uchýlil se k Martinovi, blažený pro ten šťastný odchod. Brzy se dostal na výšiny víry a ctnosti. Pobýval nedaleko biskupova kláštera a mnozí bratři s ním.⁸⁵ Jednoho dne za ním přišel jistý mladý muž jménem Anatolius a předstíral pod mnišskými sliby pokoru a nevinnost. Nějakou dobu pobýval společně s ostatními. Jak čas šel, začal o sobě rozhlašovat, že s ním rozmlouvají andělé. A když nikdo nepřikládal žádnou váhu tomu, co říkal, přiměl mnohé různými znameními, aby mu věřili. Nakonec to zašlo až tak daleko, že prohlašoval, že mezi ním a Bohem neustále pobíhají poslové. Chtěl totiž, aby byl považován za proroka. Clarus se však nenechal nijak přimět, aby mu důvěřoval. Anatolius mu vyhrožoval Božím hněvem a pomstou, protože nevěří světcům. Nakonec prý ze sebe vyrazil:

⁸⁵Ke Clarovi cf. Ep II,5. Clarův hrob byl ctěn v jedné ze dvou bazilik v Sulpiciově Primuliacu (cf. Paulinus Nolensis, Ep. XXXII,6, zde i básně na tento hrob). Z formulace „pobýval nedaleko kláštera“ plyne, že jakožto pokročilý „postoupil“ do stavu poustevníka (cf. Dial I,10), respektive hlavy jedné z pobočných komunit.

„Hle, tuto noc mi Bůh sešle z nebes zářivé roucho, ve kterém budu mezi vámi pobývat, a to vám bude znamením, že já, který jsem dostal Boží oblek, jsem síla Boží!“⁸⁶

Všichni byli velmi napnuti, jestli se to, co bylo ohlášeno, stane. Asi o půlnoci se zdálo, jako by se klášter za halasného dupotu mnoha nohou pohnul z místa. Celou, kterou obýval onen mladík, probleskovalo mnoho světél, byl slyšet řev těch, kdo pobíhali uvnitř, a hukot mnoha hlasů. Pak najednou ticho. Vyšel Anatolius, zavolal k sobě Sabatia, jednoho z bratrů, a ukazoval mu tuniku, do které byl oblečen. Ten celý užaslý zavolal ostatní, dokonce i Clarus přišel. Přinesli světlo a pečlivě zkoumali oblek. Byl měkkoučký, nesmírně zářivý, třpytivé purpurové barvy a nešlo určit, co je to za oblek a z jaké vlny je zhotoven. Avšak po pečlivém prozkoumání zrakem a hmatem usoudili, že to přece jen není nic jiného než oblek.⁸⁷

Mezitím nabádal Clarus bratry, aby se horlivě modlili za to, aby Pán ukázal zjevněji, co je ten oblek zač. A tak strávili zbytek noci zpěvem hymnů a žalmů.⁸⁸ Za rozbřesku uchopil Clarus Anatolia za ruku a chtěl ho dovést k Martinovi, protože dobře věděl, že toho ďábel nemůže žádnou lstí oklamat. Tu se

⁸⁶Anatolius je typem falešného proroka. Motiv „zářivého roucha“ má apokalyptický rozměr (cf. Dn 7,9, Zj 15,6), výrok „jsem síla Boží“ odkazuje ke vzoru všech falešných proroků, Šimonu Mágovi (Sk 8,10).

⁸⁷Měkkost (mollities) oděvu symbolizuje vzdálení se od mnišské askeze, purpur pokušení moci.

⁸⁸Jediná zmínka o společné modlitbě v martinovských komunitách.

začal ten nešťastník prudce vzpouzet a křičet, že má zakázáno ukázat se Martinovi. Nutili jej i přes jeho odpor, aby šel, a jak se tak tahali, najednou oblek zmizel. Což z toho není zřejmé, že také toto bylo dílo Martinovy síly? Když měl totiž ďábel svůj úskok vystavit jeho pohledu, raději se ho vzdal.

24. Rovněž je zaznamenáno, že tehdy vystoupil v Hispánii mladý muž, nejprve si získal vážnost mnohými zázraky a nakonec zpychnul natolik, že se prohlásil za Eliáše.⁸⁹ Když tomu mnozí slepě uvěřili, zašel ještě dál a rozhlašoval, že je Kristus. Všechny oklamal natolik, že dokonce biskup Rufus jej uctíval jako Boha.⁹⁰ Za to také později o svůj úřad přišel. Mnozí bratři nám také vyprávěli, že na Východě povstal v ten samý čas jakýsi člověk, který o sobě mluvil jako o Janovi. Objevují-li se takovíto lžiproroci, můžeme z toho soudit, že hrozí příchod Antikristův, který již v těchto lidech uskutečňuje mystérium ohavnosti.⁹¹

Nelze opomenout, s jakou vynalézavostí pokoušel v těchto dnech Martina ďábel. Jednoho dne se obklopil purpurovým světlem, aby mohl za pomoci

⁸⁹Návrat Eliáše je častým motivem v Novém zákoně (Mt 11,14; Mt 17,10 aj.) i v židovské apokalyptice (cf. Hieronymus, In Malachiam).

⁹⁰Biskup jménem Rufus byl jedním z antipriscillianistů. Tím se jen potvrzuje, že Sulpicius „mladíkem z Hispánie“ opravdu nemínil Priscilliana, o němž jinde praví, že se prosadil ctností, nikoli zázraky (Chron XLVI,2).

⁹¹Sulpiciův milenarismus sflí. Vyvrcholí Martinovou řečí o konci světa v Dial II,14.

jasné záře Martina snadněji oklamat. Oblékl se do královského šatu, na hlavu si posadil diadém zhotovený ze zlata a drahých kamenů, obul si pozlacené střevíce a předstoupil před modlíciho se Martina s tváří rozjasněnou radostí.⁹² Vše by si člověk mohl myslet, jen ne, že je to ďábel. Když ho Martin uviděl, byl naprosto ochromen. Panovalo hrobové ticho.

První prolomil mlčení ďábel: „Podívej se pořádně, Martine, jsem Kristus. Při příchodu na Zem jsem se chtěl jako prvnímu ukázat tobě.“ Protože Martin mlčel a neodpovídal, odvážil se zopakovat svoji opovržlivost: „Martine, proč váháš? Věř, protože vidíš! Já jsem Kristus.“

Tu ale duch Martinovi zjevil, že to není Pán, nýbrž ďábel, Martin pochopil a odpověděl: „Pán Ježíš nepředpověděl, že přijde oděn do purpurového šatu, ani že bude ověncen diadémem. Já neuvěřím, že Kristus přišel, dokud ho nevidím tak, jak trpěl na kříži, a dokud nespatriím rány po hřebech.“⁹³

Nato se ďábel rozplynul jako pára. Celu naplnil takovým puchem, že nikdo nemohl pochybovat, že šlo

⁹²Popsáno je zde orientalizované císařské roucho pozdní doby (cf. *Historia Augusta*, Heliogabalus 23; Ammianus Marcellinus XV,8). Radost v ďáblově tváři kontrastuje s hieratičností císařského zjevu. Ďábel promluví parafrází slov vzkříšeného Ježíše (L 24,38-39).

⁹³Zde jako by mluvila už středověká, ba přímo františkánská zbožnost ke Kristu ukřížovanému (stigmata!). Toto zjevení falešného Krista v císařském rouchu na konci knihy je protějškem zjevení pravého Krista v podobě žebráka na začátku knihy (VM 3). Je v něm bezpochyby obsažen i Martinův či Sulpiciův protest proti počínající sakralizaci křesťanského císařství.

skutečně o ďábla. Výše napsané mám přímo z Martinových úst, aby si snad někdo nemyslel, že je to vybájeno.

25. Když jsem totiž kdysi uslyšel o jeho víře, síle a životě, zahořel jsem po Martinovi touhou a přišlo mi krásné podstoupit pouť,⁹⁴ abych jej spatřil. Již tehdy vzplál můj duch myšlenkou sepsat jeho život, a tak jsem se leccos — nakolik jsem se mohl zeptat — dozvěděl od něho samotného. Ostatní mám od těch, kteří byli oněm událostem sami přítomni nebo o nich věděli. Dodnes se divím, s jakou pokorou a radostí mne přijal. Přál mi štěstí a měl velkou radost, že si jej cením natolik, abych za ním podnikl takovou cestu. Ó, já ubožák! Skoro se neodvažuji přiznat, že mne uznal za hodného, abych s ním stoloval, a dokonce mi sám podal vodu na umytí rukou. Večer mi dokonce umyl nohy⁹⁵ a já nesebral odvahu, abych odporoval a zabránil mu v tom. Tak jsem byl přemožen jeho autoritou, že bych býval považoval za hřích se mu nepodvolit.

Nemluvil se mnou o ničem jiném⁹⁶ než o překo-

⁹⁴Cesta za Martinem je označena jako „pouť“ (peregrinatio), rovnocenná poutím, jaké se z Gallie konají zpravidla na Východ, tj. do Svaté země či do Egypta (Postumianova cesta v Dial I; cf. Peregrinatio Aetherae; Itinerarium Burdigalense).

⁹⁵Mytí rukou je běžným rituálem mnišské pohostinnosti (cf. Vita Antonii, Praefatio). Mytí nohou je něčím více, je symbolem služebnictví a patří k Martinovu imitatio Christi (J 13). Možná se však jedná o večerní rituál Martinovy komunity, snad dokonce o součást tamní liturgie. Pak ovšem nejde o individuální poctu Sulpiciovi.

⁹⁶I tato rozmluva je možná spíše určena celé komunitě a patří k ve-

nání svodů světa a o odložení břemene časnosti, abychom mohli následovat Pána Ježíše svobodně a bez zátěže. Za příklad nejvzornějšího muže této doby mi dával slavného Paulina, o kterém jsem se již dříve zmínil.⁹⁷ Ten odložil obrovský majetek a následoval Krista. Podle Martinových slov byl v oné době téměř jediný, kdo naplnil rady evangelia.⁹⁸ „Jej musíš následovat,“ nabádal mě, „jeho je třeba napodobovat! Požehnané je toto století, neboť má vzor tak veliké víry.“⁹⁹ Podle slov Páně prodal vše, rozdal své veliké bohatství chudým, a tak se na jeho příkladu neuskutečnitelné stalo možným.“

Jaká vážnost a důstojnost byla v jeho slovech a horech! Jak bystrý byl, jak přesvědčivý, jak pohotový a s jakou lehkostí vysvětloval Písmo! A protože vím, že mnozí tomu nevěří — neboť jsem se setkal s takovými, kteří nevěřili, když jsem jim o tom povídal já sám — беру si za svědka Ježíše, naši společnou naději, že jsem z žádných jiných úst nevyslechl tolik moudrého a duchaplného a od nikoho jiného jsem neslyšel tolik dobré a jasné řeči. Jak nicotná je ale tato chvála ve srovnání s Martinovou silou! Je hodno podivu, že mu nechyběl ani tento dar výkladu, třebaže neměl žádné vzdělání.¹⁰⁰

černím náležitostí klášterního života (cf. Iohannes Cassianus, Collationes).

⁹⁷VM 19.

⁹⁸Případ „bohatého mládence“ (Mt 19,16-26).

⁹⁹Sulpicius má následovat Paulina, který následuje Krista: Sulpicius šíří úctu k Paulinovi jako k živému světci, viz jeho úmysl umístit Paulinovu podobiznu v Primuliacu (cf. Paulinus Nolensis, Epistula XXXII).

¹⁰⁰Překvapivá apologie pro Martina coby exegetu. Latinské křes-

26. Ale kniha už si žádá konce a vyprávění musí být završeno. Ne že by snad bylo vyčerpáno vše, co by se mělo o Martinovi napsat. To spíš já, stejně jako špatní básníci, neschopní kráčet pevně k závěru díla, podléhám množství látky. A i kdyby bylo možno nějak slovem zachytit jeho skutky — přece jeho vnitřní život, každodenní počínání a duši neustále obrácenou k nebi lidský jazyk popsat nedokáže, to mi věřte.

Nikdo nesvede vylíčit jeho vytrvalost a sebekázeň v odříkání a postech, jeho sílu v bdění a modlitbách, jeho noci a dny strávené s myslí stále oddanou Božímu dílu, ať už pracoval nebo odpočíval. Spánku ani jídlu se však nijak neoddával. Nespal ani nejedl více, než bylo nezbytně nutné.¹⁰¹ Opravdu, říkám vám, že i kdyby — jak se říká — Homér vyšel z podsvětí, tohle popsat by nedokázal. Natolik u Martina všechno přesahovalo jakákoli slova.

Neminula hodina, ba ani okamžik, který by netrávil modlitbou nebo ho nevěnoval četbě. Ačkoliv i když předčítal nebo konal-li právě něco jiného, ne-

řtanství čtvrtého století je na hony vzdáleno dřívějšímu antiintelektualismu: V době teologů a literátů v jedné osobě, jako jsou Ambrosius a Hieronymus (cf. Dial I,8), se jeví Sulpiciovi jako nutné hájit Martinovu kvalitu i v této oblasti. Termín „inlitteratus“ je ohlasem na apoštolské vyznání nevzdělanosti (Sk 4,13). Termín „gratia“ (dar) ovšem neznamená nutně nadpřirozenou milost: O „gratia“ mluví totiž i klasická římská rétorika naopak jako o přirozené schopnosti zaujmout řečí (cf. Ad Herennium III,12). Sulpicius takto využívá svou poučenost v literární teorii pro hagiografický účel.

¹⁰¹ Martin je tedy proti extrémnímu, přirozenost popírajícímu asketismu (cf. Vita Antonii 45).

polevoval jeho duch v modlitbě.¹⁰² Asi tak, jako mají kováři ve zvyku pro jakési ulehčení práce bouchnout po každém úderu také do kovadliny, i Martin se pořád modlil, ač se zdálo, že dělá něco jiného.

Ó, vpravdě blažený muž, ve kterém nebylo lsti!¹⁰³ Nikoho nesoudil, nikoho nezatracoval, nikomu neodplácel zlem za zlé. Proti bezpráví se obrnil takovou trpělivostí, že se nechal poškozovat od těch nejnižších kleriků dokonce i tehdy, kdy už byl nejvyšším knězem, nezbavil je za to jejich postavení a neodpíral jim svou lásku, pokud to bylo jen trochu možné.¹⁰⁴

27. Nikdo jej nikdy neviděl rozhněvaného, nikdy pohnutého, nikdy zarmouceného, nikdy rozesmátého; neustále byl stejný.¹⁰⁵ Vždy měl výraz jakési nebeské radosti. Zdálo se, že žije v jiném světě. Na rtech měl bez přestání Krista, v srdci nic než zbožnost, mír a milosrdenství. Často také plakával pro hříchy těch, kdo se zdáli být jeho nepřáteli a kteří ho, ač byl tak pokojný a žil v ústraní, tupili jedovatým jazykem a zmijími ústy.

Setkal jsem se s lidmi, kteří Martinovi záviděli jeho sílu a zbožný život. Nenáviděli na něm to, co na

¹⁰²Idea „oratio continua“ či „oratio perpetua“ (cf. L 18,1; 1 Te 5,17 aj.), o jejíž realizaci usilují – a vedou spor – celé dějiny mnišství. Řešením bývá nejčastěji to, co činí Martin, tedy modlitba „vnitřní“ či „mentální“.

¹⁰³Cf. J 1,47.

¹⁰⁴Viz scénu s Brictionem (Dial III,16).

¹⁰⁵Stoická „apatheia“ (cf. Cicero, Tusc. disp. IV,6), přijatá i jako mnišský ideál (cf. Vita Antonii 14).

sobě neviděli a co nebyli s to napodobovat. A většina z těch nemnoha pomlouvačů byli biskupové! Jaká zvrhlost! Jak nad ní nenaříkat!¹⁰⁶ Nebudu nikoho z nich jmenovat, ačkoliv i na mne samotného mnozí z nich dotírají jako psi. Bude stačit, jestliže si to někdo z nich přečte, pozná se a začervená se. Neboť kdyby se rozhněval, přiznal by, že je zde psáno o něm, a co když já jsem měl třeba na mysli někoho jiného? Ale když už jsou takoví, ať si mě nenávidí — vždyť jsem nenáviděn společně s tak vynikajícím mužem!

Rád věřím tomu, že toto dílko bude milé všem svatým lidem. Ostatně, jestliže je bude někdo číst pochybovačně, zhřeší už tím. Já jsem si jist, že mě k sepsání dovedla víra a láska ke Kristu a že jsem vyprávěl věci ověřené a napsal je pravdivě. Odměnu od Boha má, jak doufám, připravenou ne ten, kdo knihu přečte — ale ten, kdo uvěří.

¹⁰⁶Polemická digrese. Sulpiciova konfrontace s Martinovými nepřiznivci, zvláště z řad vysokého kléru, se mnohokrát rozvine v Listech a v Dialozích.

Listy

List první

Eusebiovi¹

Včera za mnou přišlo množství mnichů a vykládala se spousta příběhů.² Mezi jinými přišla také řeč na knížečku o životě blaženého muže, biskupa Martina, kterou jsem vydal. S převelikou radostí jsem se dozvěděl, že ji mnozí čtou. Ale bylo mi také sděleno, že kdosi, popíchnut zlým duchem, prohlásil: Proč že prý Martin, který probouzel mrtvé a odháněl oheň od domů, byl před časem zasažen požárem a vydán napospas ničivému utrpení?

Ó, ten ubožák, ať už je to, kdo chce! Však poznáváme židovskou věrolomnost a židovská slova. Přesně takoví pokřikovali na Pána přibitého na kříž: „Jiné zachránil, sám sebe zachránit nemůže.“³ Kdyby se byl ten pochybovač — ať už je to kdokoliv — narodil tenkrát, určitě by byl stejně mluvil i proti Pánu, když dnes takto tupí Pánova světce! Ať jsi, kdo jsi — což to popírá Martinovu sílu a svatost, přišel-li při požáru do nebezpečí? Ó, blažený muž, ve všem podobný apoštolům, dokonce i v urážkách! Neboť také o Pavlovi přece takto soudili pohané, když ho uštkla zmije: „Ten člověk musí být vrah, moři unikl,

¹Cf. Dial II,9.

²Tato formulace svědčí pro velmi volné zřízení v Primuliacu.

³Mt 27,42.

ale osud mu nedovolil žít.“⁴ On však hodil zmiji do ohně a nic se mu nestalo. Pohané čekali, že co nevidět padne a zemře. Když ale viděli, že se mu nic špatného neděje, tu obrátili a prohlašovali, že je bohem.

Ty nejnešťastnější ze všech smrtelníků, na jejich příkladu bys měl usvědčit svoji nevíru! Tebe pohoršuje, že byl Martin zasažen ohněm – když už byl ale zasažen, musíš v tom spatřovat jeho sílu a jeho zásluhu, že ač obklíčen ohněm, nezahynul! Pochop, ubožáku, to, co nechápeš, že totiž téměř všichni světcí šířili svou proslulost právě zázraky učiněnými ve chvílích nebezpečí! Petr v síle víry kráčel proti přirozenosti věcí po moři, otiskoval své šlépěje do nestálé vody. Ale proto přece ještě není o nic menší ten apoštol národů,⁵ kterého vody pohltily a po třech dnech a právě tolika nocích opět vyvrhly. Nejsem si jist, jestli vlastně nebylo mimořádnější přežít v hlubinách, než nad mořskými hlubinami přejít.

Ale to jsi, hlupáku, asi nečetl, anebo čtenému ne-naslouchal. Svatý evangelista by nebyl z božského vnuknutí uvedl takovýto příklad, kdyby ho nemínil jako poučení, že neštěstí jako ztroskotání a uštknutí hadem, jak o nich vypráví apoštol,⁶ který se vzápětí pochlubí i nahotou, hladem a nebezpečím způso-

⁴Sk 28,4. Martinovo srovnávání s „knížaty apoštolů“ má význam jednak apologetický, jednak oslavný: Jde o to, dobýt pro něj postavení, jemuž se v pravoslavné tradici výstižně říká „ravnoapostolnyj“.

⁵Pavel (Ř 11,13); zároveň odkaz na Jonáše.

⁶2 K 11,25-27.

beným loupežníky – že tedy věci takového druhu musí přetrpět každý světec. Vždyť právě při snášení a překonávání takových věcí se osvědčuje skvělost síly spravedlivých. Spravedliví vydrží všechny zkoušky, zůstávají nepřemoženi, a čím horší věci musejí snášet, tím je jejich vítězství velkolepější.

Proto tedy to, v čem se prý podle tamtoho kohosi ukázala Martinova slabost, je ve skutečnosti plné důstojnosti a slávy. Vždyť vyšel z největšího nebezpečí vítězně. Ať se nikdo nediví, že jsem tuto událost nevyprávěl v oné knížce o Martinově životě. Vždyť jsem tam také uvedl, že jsem nepsal o všech jeho činech,⁷ protože kdybych je chtěl vyprávět všechny, byl bych čtenáři předložil svazek obrovských rozměrů. Jeho skutků je více, než by mohl někdo vylíčit. Nyní však nesmí ta událost, kvůli které vyvstalo ono pochybování, zůstat opomenuta. Vyložím vše, jak se to opravdu přihodilo, aby se snad nezdálo, že jsem úmyslně vynechal něco, co by mohlo být zveřejněno k haně blaženého muže.

Biskupové mají ve zvyku konat ve svých církvích každoroční visitace. Tak také Martin přišel jednou uprostřed zimy do jakési farnosti.⁸ Klerici mu připravili příbytek v sakristii kostela. Rozdělali velký oheň pod zpráchnivělou tenoučkou podlahou⁹ a

⁷VM 1,7.

⁸Latinsky „dioecesis“: terminologie církevní správy ještě kolísá.

⁹Hypocaustum čili římské podpodlažní „ústřední topení“ v sakristii kostela kdesi v turonském kraji může překvapit, avšak křesťanské svatyně byly často budovány z opuštěných nebo darovaných soukromých vill nebo z veřejných lázní. Z villy vznikl i klášter Ligugé, kde byly rovněž nalezeny zbytky hypocausta.

lůžko mu vystlali množstvím slámy. Když se Martin uložil ke spánku, zděsil se nad nezvyklou měkkostí příliš svůdného lože. Byl totiž zvyklý spát na holé zemi pouze na jedné vlněné pokrývce. A rozčilen, jako kdyby se mu dostalo nějakého příkoří, rozházel slámu všude kolem sebe, a tedy také nad vyhřívanou podlahu. Unavený dlouhou cestou ihned usnul na holé zemi, jak byl zvyklý. Asi o půlnoci zapálil žhavý oheň skrz porušenou podlahu suché seno. Martin byl vytržen ze spánku. Zaskočila ho ta nenadálá událost, hrozící nebezpečí a nejvíce, jak potom sám vyprávěl, zle dotírající ďábel. Později, než bylo třeba, se utekl do bezpečí modlitby! Chtěl vyrazit ven. Dlouho zápasil se závorou, kterou zatarasil dveře. Tu si uvědomil, že se kolem něj rozhořel obrovský požár a že mu dokonce hoří oděv. Konečně se vzpamatoval a uvědomil si, že záchrana není v útěku, nýbrž v Pánu. Chopil se štítu modlitby a víry a zcela obrácen k Bohu, vrhl se na zem do prostřed plamenů. Tu se řízením Božím oheň vzdálil a Martin se modlil v kruhu plamenů, které jemu neškodily.

Oheň sílí a hučí. Mniši už se sbíhají k zapřičeným dveřím, vyrážejí je, hasí oheň a z prostřed plamenů vynášejí Martina, majíce za to, že již bude tak dlouhotrvajícím požárem zcela spálen.

Pán je svědkem mých slov. Sám Martin mi o té příhodě vypravoval, a to s pláčem, jak jej ďábel oklamal, že totiž vytržen ze spánku nepomyslel hned na zbožnou modlitbu, kterou by bojoval proti nebezpečí. Oheň prý kolem něho zuřil už dlouho, zatímco on se v rozrušení marně pokoušel vyrazit dveře. Iakmile

se však uchýlil pod zástavu kříže¹⁰ a chopil se zbraně modlitby, rozestoupily se plameny a co dříve zle pá-lilo, zdálo se nyní jako vlahá rosa. Ať tedy pochopí každý, kdo čte tyto řádky, že Martin byl sice nebez-pečím zkoušen, ale skutečně obstál.

¹⁰K motivu boje s ohněm cf. Dial I, 18, biblickým vzorem je epizoda „tři mládenců v peci ohnivě“ (Dn 3). „Bitevní“ způsob líčení scény v sakristii vrcholí termínem „zástava kříže“ (vexillum crucis), oblíbeným zejména v dobové křesťanské poezii: Prudentius, Apotheosis 448; idem, Psychomachia 347.

List druhý

Jáhnu Aureliovi¹

Když jsi ode mne ráno odešel, seděl jsem sám ve své cele. Tu mě přepadly myšlenky, kterými se zaobírám často.² Naděje ve věci příští, zhnusení z naší přítomnosti, strach před Posledním soudem, děs z trestů a konečně jako výsledek toho všeho a zároveň pramen takových myšlenek – vzpomínka na vlastní hříchy, to vše mne rozesmutnilo a zcela vyčerpalo. Když jsem položil své úzkostí ducha znavené údy na lůžko, zahalil mne spánek, jak už se často z žalu stává. A jak už tak v ranních hodinách bývá spánek lehký a nejistý, rozlila se po mém těle neklidná dřímota. Jen tehdy se stává, že skoro bdíš a současně pociťuješ, že spíš. Náhle se mi zdá,³ že vidím svatého Martina oděného do bělostného roucha. Jeho obličej plál jako oheň, oči zářily jako hvězdy a vlas měl barvu

¹Cf. Dial III,1, kde už Aurelius vystupuje jako kněz.

²V této pasáži nechává Sulpicius nahlédnout do svého vnitřního světa tak, jako nikde jinde.

³Motiv snu – případně „bdělého snu“ – jako prostředku, jímž se dává člověku najevo Boží vůle, je ve starokřesťanské literatuře častý – viz samotného Martina (VM 3), Hieronyma (Epistula XXII), Antonína (Vita Antonii 60) aj. U pohanů je v téže době oblíben tzv. Scipionův sen z Ciceronova spisu De re publica (cf. Macrobius, De Somnio Scipionis).

purpuru.⁴ Ukázal se mi ve stejné tělesné podobě, v jaké jsem jej znal. Ač jsem jej tedy mohl rozpoznat — je až obtížné to vyjádřit slovy — nemohl jsem na něj hledět. Maličko se na mne usmál a ukázal mi v pravici knížečku, kterou jsem napsal o jeho životě.⁵ Objal jsem jeho svatá kolena a prosil o požehnání, jak jsem byl zvyklý. Pocítil jsem, jak položil své ruce na mou hlavu — jak lahodný to byl dotek! — a slyšel, jak mezi vznešenými slovy požehnání opakuje ono důvěrně známé jméno kříže.⁶ Upřel jsem na něj svůj zrak a nemohl se nasytit pohledem na jeho tvář.

Náhle mi byl vytržen a vyzdvižen do výše. Sledoval jsem jej, jak je odnášen na velmi rychlém oblaku přes nekonečné vzdušné dálky, dokud ho nepřijalo otevřené nebe. Pak již nebyl vidět.⁷ Zanedlouho jsem uviděl také svatého presbytera Clara, Martinova nedávno zemřelého žáka, vystupovat stejnou cestou jako učitel. Pak jsem se já nestoudník

⁴Martin nese rysy apokalyptického zjevení; cf. falešné zjevení s podobnými rysy ve VM 23.

⁵„Knížečka“ v Martinově pravici je rovněž ohlasem Apokalypsy (Zj 10,2). Svě knize tak Sulpicius dodává rozměr providenciální, apokalyptické knihy a sobě pochopitelně roli proroka této nové, svatomartinské apokalypsy.

⁶Definitivní povzbuzení ke zbožné úctě ke kříži, který Martin v Životě mnohokrát užívá jako zbraň (VM 4, 12, 22, 24). Zbožnost ke kříži byla ve čtvrtém století podnícena nálezem kříže císařovnou Helenou (cf. Chron II,33-34).

⁷Motiv vize dění v otevřených nebesích (cf. Sk 7,56; Sk 10,16; Prudentius, Peristephanon VI,121n aj.). Motiv „ascensio“ zbožštěné postavy má paralelu v římských „apoteózách“ (cf. Ovidius, Metamorphoses XV aj.).

pokoušel oba následovat, a když jsem se usilovně snažil vystoupat vzhůru, probudil jsem se.

Povzbuzen snem jsem se počal radovat nad viděním, kterého se mi dostalo, když vtom vstoupil čeledín s tváří neobvykle smutnou, s výrazem člověka, jenž přináší špatnou zprávu. Zeptal jsem se: „Co máš na srdci tak smutného?“

On nato: „Právě tu byli dva mniši z Turones a oznámili, že pan Martin zemřel.“

Klesl jsem k zemi a přiznávám, vytryskly mi slzy a přemnoho jsem plakal. Ba dokonce, bratře, zatímco ti pší, tekou mi slzy zas a mé nesnesitelné bolesti je každá útěcha marná. Když jsem se tedy toto dozvěděl, chtěl jsem, abys byl účasten na mém smutku ty, který jsi byl mým druhem v lásce. Přijď tedy ihned ke mně, abychom společně oplakávali toho, kterého společně milujeme! Přijď i přesto, že vím, že takového muže vlastně není třeba oplakávat, neboť je mu konečně předána koruna spravedlnosti za to, přemohl svět a zvítězil nad ním. Přece však si nemohu přikázat, abych netruchlil. Jistě, na věčnost mě předešel přímluvce, zároveň jsem však ztratil útěchu v přítomném životě. Vlastně bych se měl radovat — ale žal rozumnou úvahu nepřipouští.

Martin se totiž připojil k apoštolům a prorokům. S jejich dovolením si troufnu říci, že v zástupu svatých on není menší než kdokoliv z nich. Jak doufám a skálopevně věřím, je nejspíše s těmi, kdo umyli svůj šat v krvi a neposkvrnění doprovázejí vůdce Beránka. Ačkoliv mu totiž doba nedovolila podstoupit mučednictví, dostane se mu slávy mučedníků, protože silou i touhou mohl a chtěl být mučední-

kem.⁸ Kdyby mu bylo dopřáno zápasit v onom boji, který povstal za časů císařů Nerona a Decia, jistě by — беру si za svědka Boha nebes a země — sám nasedl na dřevěného osla,⁹ dobrovolně by se byl vrhl do ohně a stejně jako židovští mládenci mezi plameny by zpíval hymnus Páně, třeba i uprostřed pece. A kdyby se snad pronásledovateli zalíbil trest Izaiášův, zajisté by se nebál nechat si trhat tělo pilami a rozžhavenými kusy železa, a nebyl by o nic slabší než prorok.¹⁰ A i kdyby jej bezbožný vztek chtěl vláčet po strmých skalách a srázných horách, tvrdím, že by vydal svědectví pravdě a dobrovolně by zahynul. Kdyby byl odsouzen po příkladu učitele národů¹¹ k setnutí hlavy a byl by veden v řadě mezi ostatními oběťmi, jak se také často dělo, přinutil by kata, aby mu dovolil chopit se palmy mučednictví jako první. Ano, postavil by se neochvějně tváří v tvář všem těm trestům a mučením, před kterými často ustoupila lidská slabost, a to tak, že by se radostně a s veselou myslí uprostřed jakýchkoliv mučení na své trýznitele usmíval. Od vyznané víry v Pána by nikdy neustoupil.

Ale i přesto, že toto nevytrpěl, dosáhl mučednictví bez prolití krve. Neboť jaké z lidských trápení ne-

⁸Následuje „hagiografická fantazie“: Co by Martin dělal, kdyby žil v čase mučedníků. Literárním modelem jsou zde Sulpiciovi *acta et passiones martyrum*, konkrétní formulace (Nero, Decius, židovští mládenci) jsou téměř přesně převzaty z podobně „nostaigické“ pasáže Hilaria z Poitiers (*Contra Constantium* 4).

⁹Mučící nástroj „*eculeus*“ či „*equuleus*“, doslovně „koníček“.

¹⁰Izaiášova smrt rozříznutím pilou je vylíčena v židovském apokryfu *Mučednictví Izaiášovo* z 1. stol. př. Kr.

¹¹K Pavlovu mučednictví cf. např. Prudentius, *Peristephanon* XII,27.

podstoupil v naději na spásu při hladovění, bdění, nahotě, postech, hanění od závistivců, pronásledování od zvrhlých, péči o slabé, starostech o ohrožené? Trpěl snad někdo, aby Martin netrpěl s ním?¹² Kdo byl tupen, aniž by to Martina pálilo? Kdo zemřel bez jeho slz? A kromě toho všeho ještě rozmanité každodenní zápasy¹³ proti moci tělesné i proti duchovní ničemnosti. Ačkoliv byl napadán různými pokušeními, vždy v něm zvítězila odvaha k přemáhání, trpělivost v čekání, vyrovnanost při snášení čehokoliv. Ó, vpravdě slovy nepostihnutelný muž! Nepostihnutelný ve své zbožnosti, milosrdenství a lásce, která v tomto studeném světě chladne i ve svatých mužích, v Martinovi však přetrvala až do konce, ba každým dnem ještě rostla. Z jeho dobroty jsem měl já sám užitek, neboť mne velmi miloval, mne nehodného a lásku si nezasluhujícího.

A znova mi tekou slzy a z nitra se dere pláč.¹⁴ V kom naleznu po takovém člověku podobné osvěžení, u koho útěchu lásky? Já ubožák! Já nešťastník! Jestli budu ještě déle žít, budu se moci přestat soužit, že jsem Martina přežil? Bude ještě v životě radost po tom, co se stalo, přijde den či hodina bez slz? Budu

¹²Opět přirovnávání k Pavlovi, tentokrát prostřednictvím parafráze 2 K 11,27-29.

¹³Motiv „každodenního mučednictví“ coby údělu mnichů: Dědicem mučedníků je mnich! (cf. Vita Antonii 46-47).

¹⁴Tato část listu nese charakter konsolace. Literárním vzorem křesťanského utěšitele je tu Sulpiciovi Hieronymus (cf. Epistula XXIII ad Nepotianum). Naopak Hieronymus převzal později od Sulpicia motiv přirovnání zemřelého přítele k mučedníkovi (cf. Epistula CVIII,31: „Mater tua longo martyrio coronata est (...) mentis servitus immaculata cotidianum martyrium est.“).

schopen s tebou, milovaný bratře, o něm mluvit, aniž bych se rozplakal? Budu vůbec někdy schopen s tebou mluvit o něčem jiném než o něm?

Ale proč tě dojíám k slzám a pláči? Hleď, přeji si, aby ses upokojil, a sám se nemohu vzmužit. Nebude nám vzdálen, věř mi, nebude nám vzdálen! Bude mezi těmi, kdo o něm budou rozmlouvat, bude stát při těch, kdo se budou modlit.¹⁵ A tak, jako již dnes uznal za hodné se zjevit, bude se nám ukazovat často ve své slávě a bude nás ochraňovat svým neustálým požehnáním, jako to již právě učinil. Svým zjevením ukázal také to, že nebe je otevřené těm, kdo ho následují, a poučil nás, jak má být následován. Vyložil, k čemu se má upínat naše naděje a kam máme směřovat svým duchem. Ale co bude dál, bratře? Neboť vím, že nikdy nebudu moci zdolat onu strmou cestu a dojít až do nebeských svatyní, neboť mne tíží přetěžká břímě.¹⁶ Množství hříchů na mně leží, brání ve výstupu do nebes a tlačí do horoucího Tartaru.¹⁷ Přece však zůstává ona jediná a poslední naděje, že totiž toho, co nemůžeme dostat vlastní zásluhou, dojdeme alespoň na Martinovy přímlyvy. Ale nač tě mám, bratře, ještě déle zdržovat tak upovídáním dopisem a odkládat tím tvůj příchod? I přeplněný list se již zdráhá přijmout další slova. Byl to ale můj záměr – trochu protáhnout toto pojednání, aby se ti tento dopis s bolestnou zprávou stal skrze moji rozpravu zároveň útěchou.

¹⁵ Konzolace přechází v panegyrik: Po Martinu – mučedníkovi je vyličen Martin – prostředník.

¹⁶ Exegeze vlastního snu, vyprávěného na počátku listu.

¹⁷ Pohanský vokabulář zászvětí: Zhvězdnění versus Tartaros.

List třetí

Sulpicius Severus zdraví svoji ctěnou matku¹

Kdyby bylo dovoleno pohnat rodiče na soud, předvedl bych tě ve spravedlivém hněvu před soudní stolicí za loupení a krádež.² Jak si mohu nestěžovat na příkoří, která jsi mi způsobila? Nenechala jsi mi doma jediný list, jedinou knížečku ani jediný dopis! Lstí jsi se zmocnila všeho, všechno jsi vynesla mezi lidi! Jestli jsem napsal něco důvěrně příteli, jestli jsem snad diktoval něco v žertu, přece však ne pro veřejnost, vše se k tobě dostalo málem dříve, než to bylo napsáno či nadiktováno. No ovšem! Moji písaři jsou ti zavázáni a donášejí ti moje hlouposti. Ale přesto se na ně nemohu hněvat, že tě poslouchají, protože pod moji pravomoc přešli hlavně díky tvé

¹ Sulpicius označuje svou tchyni Bassulu jako „matku“ nejen z formální zdvořilosti: Po (zřejmě brzké) smrti její dcery, Sulpiciovy ženy, se Bassula stává jeho nejbližší bytostí a rovněž spolupracovnicí v díle askeze, budování Primuliaca i šíření Martinova kultu.

² V groteskním „pohnání před soud“ Sulpicius uplatňuje nejen svoji stylistickou bravuru, ale i svou jinak opuštěnou znalost advokátní praxe. Pod žertovnou stylizací se však zřejmě skrývají reálná fakta, totiž že Bassula podporovala Sulpiciovu práci i tím, že mu obstarala tachygrafy a že svůj zájem o svatomartinskou látku projevovala poněkud chaoticky a k zeťově nelibosti. Humorná miniatura pak ostře kontrastuje s patosem látky, která bude v listě dále vyprávěna.

laskavosti a stále se považují spíše za tvé než za mé. Ty sama jsi obžalovaná, ty jediná obviněná, neboť mně strojíš úklady a je jsi obelstila, že ti nezištně a naprosto bez výběru vydávají věci důvěrné nebo napsané jen ledabyly, šité horkou jehlou a neuhlazené. Ptám se, když pomlčím o ostatních věcech, jak k tobě mohl dorazit onen dopis stejně rychle jako k jáhnu Aureliovi? Já jsem totiž pobýval v Tolose,³ ty v Treves tak daleko od vlasti, že tím byl tvůj syn znepokojen. Jak jsi tedy mohla ten dopis adresovaný příteli uloupit? Obdržel jsem totiž list, ve kterém píšeš, že jsem měl v onom dopise, ve kterém jsem se zmínil o Martinově smrti, popsat také jeho odchod z tohoto světa. Jako bych snad ten dopis vydal k četbě ještě někomu jinému, než komu měl být poslán! Nebo jako bych byl předurčen, aby skrze mě vešlo ve známost všechno, co se má svět o Martinovi dovědět! Jestliže si tedy přeješ zjistit něco o smrti svatého biskupa, ptej se těch, kdo jí byli přítomni. Rozhodl jsem se, že já ti nenapíši nic, abys to všude nezveřejňovala. Avšak — jestliže slíbíš, že to nebudeš nikomu dalšímu předčítat, učiním v krátkosti zadost tvému přání a svěřím se ti s tím, co vím.

Martin o své smrti věděl dlouho dopředu⁴ a řekl bratřím, že se již blíží konec jeho těla. Mezitím nastala nutnost navštívit farnost v Condaces.⁵ Martin

³Dnešní Toulouse.

⁴Předzvěděná smrt je dalším příznakem světce. Cesta do Candes má už od počátku slavnostní charakter, daný jak zdůrazněnou přítomností velkého množství žáků, tak zaznamenáváním „posledních slov“ hrdiny; v obojím je i Martinovo imitatio Christi.

⁵„Condacensem dioecesim“, dnešní Candes-St.-Martin. Farnost

totiž chtěl znovu vnést pokoj mezi tamní znesvářené kleriky. Ačkoliv věděl, že počet jeho dní je již vyčerpán, neodmítl vydat se na cestu v takové záležitosti. Domníval se, že by to bylo dobré završení jeho skvělých činů, kdyby v církvi znovu nastolil mír. A tak se vydal na cestu, jako vždy s velmi početným a zbožným doprovodem svých žáků. Tu uviděl, jak se potápky⁶ honí za kořistí a jak jejich nenasytný chřtán neustále doráží na nějakou oběť. I pravil:⁷ „To je obraz démonů: Číhají na málo bdělé, uchvacují nic netušící, chycené pohltní a nasytit se nemohou.“ Pak rozkázal mocným slovem, aby ptáci opusili dravý proud, ve kterém plavali, a aby táhli do míst vyschlých a pustých.⁸ A skutečně, i nad ptáky měl onu moc, kterou byl zvyklý vyhánět zlé duchy. Všichni ptáci se sléti do jednoho hejna — k nemalému údivu mnohých svědků takovéto Martinovy moci (virtus) rozkazovat dokonce i ptákům — opustili řeku a vydali se do hor a lesů.

Martin tedy strávil nějaký čas v oné obci, kam měl namířeno. Obnovil mír mezi kleriky a již se hodlal vrátit zpět do kláštera. Tu jej znenadání začaly opouštět síly. Svolal tedy bratry a oznámil, že již

v Candes Martin patrně sám založil. Gregorius z Tours jmenuje Candes mezi místy, kde Martin zřídil chrám na místě zničené pohanské svatyně, spolu s Langeais, Amboise, Tournon-St.-Pierre a dalšími obcemi (Historia Francorum X,31).

⁶Latinsky „mergus“, může však jít i o racka, jenž se na Loire hojně vyskytuje a jehož chování popis více odpovídá.

⁷Apothegma, „duchovní výrok“, charakteristický pro moudrost východního mnišství, včetně příměru ze zvířecí říše (cf. Apothegmata patrum). Další Martinova apothegmata v Dial II, 10–11.

⁸Tj. do pouště, sídla démonů, cf. Mt 12,42; L 8,29.

umírá. Nastal veliký nářek a pláč. Všichni se bili v prsa a volali: „Otče, proč nás opouštíš? A komu nás, zoufalé, zanecháš? Tvé stádo napadnou draví vlci! Kdo nás zachrání před jejich tlamou, když je pastýř mrtev?⁹ Víme, že toužíš po Kristu, ale vždyť tvá odměna je připravena neporušená, vždyť z toho, co jsi shromáždil, nikdo nic neubere!¹⁰ Raději se smiluj nad námi, které opouštíš!“

Martin byl těmi nářky velmi dojat. Protože vždy oplýval horoucím milosrdenstvím, propukl prý v pláč. Obrátil se k Pánu, a mluvě k němu, takto odpověděl plačícím: „Pane, jsem-li ještě stále potřebný pro tvůj lid, nevyhýbám se práci: Buď vůle tvá.“¹¹ Postaven mezi nářek a naději už si nebyl jist, co si má více přát. Nechtěl je totiž opustit, ale ani nechtěl být ještě déle odloučen od Krista. Svému přání nepřikládal žádnou váhu a nic neponechal na vlastní vůli, zcela se odevzdal Božímu rozhodnutí a moci. Takto se modlil: „Pane, těžká je bitva tělesné vojenské služby a dost jsem již bojoval. Jestliže mi však přikážeš, abych i nadále stál ve stejné službě a chránil tvůj tábor, neodmítnu. A nebudu se vymlouvat na věkem ubývající síly. Svým povinností, ke kterým jsem se zavázal, dostojím a pod tvými prapory budu bojovat, dokud mi přikážeš. A jakkoliv si stařec přeje odpočinek po práci, přece duch ví-

⁹Martinovo imitatio Christi: Martin jako „dobrý pastýř“ (cf. Za 13,7; Mt 26,31).

¹⁰Teologie zásluh, typická — k hrůze Augustina a jeho stoupenců — pro galskou církev.

¹¹Martinovo imitatio Christi: Ježíšova meditace v Getsemanech (Mt 26,39).

těží nad léty a neuznává ústup před stářím. Jestli však již vezmeš ohled na můj věk, bude mi, Pane, tvá vůle blahem. A ty, o které se strachuji, ochráníš sám.¹²

Ó, skvělý muž, prací nezdolaný a smrtí nepřemožitelný! Ani na jednu stranu se nepřikláněl, smrti se nebál a žít neodmítal. Několik dní ho spalovaly horečky, a přesto neustoupil od díla Božího. Noci dále trávil v modlitbách a bdění. Umdlévající údy nutil ke službě duchu, ke spánku uléhal na onom vznešeném loži z prachu a vlněné pokrývky. A když jej žáci prosili, aby si nechal pod sebe prostrít alespoň trochu slámy, odpověděl jim: „Nesluší se, aby křesťan zemřel jinak než v prachu. Kdybych vám zanechal jiný příklad, zhřešil bych.“ Oči a ruce měl stále pozdvižené k nebi a nepovolil svému nezdolnému duchu polevit v modlitbě.¹³ A když jej žádali presbyteri, kteří za ním tehdy přišli, aby ulehčil svému ubohému tělu a uložil se pohodlněji, opáčil: „Nechte mne, bratři, jen mne nechte, abych se díval raději do nebe než do země a aby byl můj duch nasměrován k Pánu, neboť se již co nevidět vydá na cestu.“

To řekl a zpozoroval, že opodál stojí ďábel. „Co tu stojíš, krvelačná bestie?“ zvolal.¹⁴ „Na mně, vrahu, nic nenalezneš, mne přijímá lůno Abrahámovo!“¹⁵

¹²Kumulace vojenské metaforiky: Na konci Martinova života se uzavírá jeho „militia“, započatá při konfrontaci s Iulianem Apostatou (VM 4).

¹³Martin vleže zaujímá starokřesťanskou modlitební pozici (orant).

¹⁴Poslední setkání s ďáblem: Na konci Martinova života se naplňuje ďáblův slib Martina neustále provázet (VM 6).

¹⁵Cf. L 16,22.

S těmito slovy odevzdal svého ducha nebi. Ti, kteří byli přítomni, mi dosvědčili, že viděli jeho tvář podobnou tváři andělské. Jeho údy se zdály bělostné jako sníh, takže říkali: „Kdo by uvěřil, že byl kdy přikryt vlněnou pokrývkou a zahalen prachem?“ Zdálo se totiž, jako by se již zjevil v budoucí slávě vzkříšení a v proměněném těle.¹⁶ Je neuvěřitelné, jaké množství lidí se sešlo k pohřební bohoslužbě. Celé město spěchalo vstříc jeho tělu, celé okolí a širý kraj, i z okolních měst přišlo mnoho lidí.¹⁷ Ó, jak všichni nařikali, a zejména jaké bylo bědování truchlících mnichů! Prý se jich sešlo toho dne k Martinově slávě téměř na dva tisíce. Tolik výhonků vyrazilo jeho příkladem, tolik lidí se oddalo službě Pánu. Tak to bylo: Jako pastýř vedl před sebou své stádo, bledé zástupy svatého lidu, zástup řeholním šatem oděných, starce, jejichž služba je u konce, i mladíky, kteří sotva složili vojenskou přísahu Kristu. Tu zase zástup panen skrýval za svatou radostí svou bolest.¹⁸ Stud jim nedovolil, aby plakaly. Víra bránila pláči, cit si však přece slzy vynutil. Radost nad jeho slávou byla tak svatá, jako byl smutek nad jeho smrtí spravedlivý. Plačícím by člověk vše odpustil, radujícím se by blahopřál. Každý totiž myslel, že jemu samotnému náleží plakat, ostatní by se však měli radovat. Zástup provázel tělo blaženého muže za

¹⁶Martinovo imitatio Christi: L 9,29, o apokalyptickém rozměru ani nemluvě.

¹⁷Paralela s Martinovým prvním příchodem do Tours (VM 9).

¹⁸Kombinace biblicko-pastýřské a vojenské metaforiky; cf. Hieronymus, Epistula XLVI, 13: „toti monachorum chori, tota virginum agmina“.

zpěvu nebeských hymnů až k místu, kde měl být pohřben.

Jestli kdo chce, nechť to srovná se světskou slavností! Ne však s pohřbem, nýbrž spíše s triumfem.¹⁹ Co se kdy podobalo Martinovu pohřbu? Ať si světští vládcové vodí před svými vozy zajatce s rukama svázanýma za zády! Martinovo tělo doprovázeli ti, kdo pod jeho vedením přemohli svět. Ať si bláznovství oslavuje samo sebe zmateným potleskem národů! Martinovi byl vzdán hold božskými žalmy, Martin byl poctěn nebeskými hymny. Oni jsou po svých triumfech hnáni do horoucích pekel, šťastný Martin je přijímán do lůna Abraháмова. Martin, chudý a skromný, vchází do nebe jako boháč. Odtud, jak doufám, nás chrání a na nás hledí. Na mne, když píši, na tebe, když čteš.

¹⁹Srovnání pohřbu světce s triumfem se vyskytuje již dříve (cf. Cypriani acta proconsularia 5,6; Ambrosius, In natali Victoris, Naboris, Felicis). U Martina je triumf definitivním zavržením jeho „militia“.

Dialogy

Dialog první

1. Když jsme se jednou sešli s Gallem, mužem mně velmi milým jak proto, že byl Martinovým žákem a dobře si ho pamatoval, tak pro své vlastní kvality, dorazil mezi nás můj Postumianus. Právě se totiž kvůli mně vrátil z Východu, kam se uchýlil z vlasti před třemi lety. Objal jsem toho přemilého člověka a políbil jeho kolena a nohy. Jako v omámení jsme chvíli bloumali sem a tam a oběma nám tekly slzy štěstí. Pak jsme prostřeli na zem pláště a usedli.

Postumianus na mne upřel zrak a dal se do řeči: „Když jsem pobýval na odlehlých místech Egypta, rozhodl jsem se jít až k moři. Na pobřeží jsem si všiml nákladní lodi, která se připravovala zvednout kotvy a odplout se zbožím do Narbony.¹ Následující noc ses mi ukázal ve snu. Stál jsi u mě, pak jsi mne uchopil a nutil mne, abych nastoupil na onu loď. Brzy nato prolomilo svítání noční tmou a já jsem se probudil. A jak jsem tak na tom místě, kde jsem se probudil, přemýšlel o tomto snu, popadla mne taková touha po tobě, že jsem neváhal a na onu loď nastoupil. Třicátého dne jsem dorazil do Massilie,² odtud pak desátého dne sem. Tak zdárná cesta napomáhala mému zbožnému úmyslu. Nech se ode

¹Dnešní Narbonne.

²Dnešní Marseilles.

mne obejmout, ty, kvůli kterému jsem se přeplavil přes tolik moří a procestoval tolik zemí. Dejme vale všem ostatním a těšme se ze sebe navzájem.“

Na to jsem odpověděl: „I když ty jsi pobýval v Egyptě, já jsem byl duchem i myšlenkami neustále s tebou. Láskou k tobě byl jsem bezmála posedlý, jak jsem na tebe dnem i nocí myslel. Jistě si nemyslíš, že tě teď byť na jediný okamžik opustím, že nebudu viset na tvých rtech, že ti nebudu naslouchat a rozmlouvat s tebou! Do našeho úkrytu, který nám skýtá tato odlehlá místnůstka, nikoho nepustím. Gallova přítomnost ti, doufám, na obtíž nebude. Jak vidíš, já sá nad tvým příchodem radostí stejně jako já.“

„Zcela správně,“ odvětil Postumianus, „Galla si v své společnosti ponecháme. Sice ho příliš neznám, ale nemůže mi nebyť milý už proto, že je tolik drahý tobě, natož pak proto, že je žákem Martinovým. A když si to můj Sulpicius přeje, nebude mi zatěžko vyprávět, třeba i obsírně.“ S těmito slovy mne objal.

2. „Opravdu,“ povídám, „jsi dostatečně ukázal, kolik zmůže oddaná láska, když ses kvůli mně trmácel přes tolik moří a tolik zemí a přešel jsi, abych tak řekl, od samého slunce východu až k jeho západu. Nuže tedy – jsme na odlehlém místě, nic nás nevyrušuje, nic nám nebrání věnovat čas tvému vyprávění. Chtěl bych, abys nám vypověděl celý příběh své pouti: Jak vzkvétá na Východě víra Kristova, zda žijí svatí mužové v pokoji, jaké zvyky mají tamní mniši a jakými znameními a činy (virtutes) působí Kristus ve svých služebnících. Neboť jelikož v těchto končinách a za těchto okolností je nám život spíše zátěží, rádi od

tebe uslyšíme, jestli snad mohou křesťané žít alespoň v poušti.“

Na to Postumianus: „To, po čem — jak vidím — tolik toužíš, samozřejmě splním. Ale nejdříve bych si přál od tebe slyšet, zdali jsou všichni zdejší kněží, se kterými jsem se dříve stýkal, stejní, jako jsem je znával před svým odchodem.“

„Raději se neptej. Buď to víš stejně dobře jako já, nebo nevíš-li, bylo by lépe, kdyby ses to ani nedověděl. Mlčet však nemohu. Věz tedy, že ti, na které se tážeš, se nestali lepšími, než jaké jsi je znal, a co horšího — jeden člověk, který mě dříve miloval a býval mi útočištěm před ostatními pronásledovateli, se ke mně zachoval krutěji, než bylo třeba. Ale nebudu o něm mluvit příliš tvrdě. Jednak proto, že mi býval přítelem, jednak proto, že já jsem ho miloval i tehdy, když se začal chovat jako nepřítel. Už teď, sotva jsem mlčenlivé vzpomínky na ztrátu přátelství onoho moudrého a zbožného muže vyvolal, mě bolest bodá. Dosti o tomto tématu plném smutku. Raději si poslechněme tvé přislíbené vyprávění.“

„Budiž,“ pravil Postumianus, a všichni jsme se na okamžik odmlčeli. Postumianus si na plášti, na kterém jsme seděli, přisedl o kousek blíž ke mně, a začal.

3. „Před třemi léty jsem ti, Sulpicie, dal své sbohem. Pět dní poté, co jsme zvedli v Narboně kotvy, jsme vpluli do přístavu v Africe — natolik byla plavba z Boží vůle zdárná. Můj duch pojala touha jít do Kartága, navštívit místa spojená se světci, a zvláště pak

pomodlit se na hrobě mučedníka Cypriana.³ Patnáctého dne jsme se vrátili do přístavu a vypluli na širé moře. Směřovali jsme do Alexandrie. Jižní vítr se nám však protivil a málem nás vehnal na písčitou mělčinu v Syrtském zálivu.⁴ Obezřetní námořníci naštěstí včas spustili kotvy. Před našimi zraky ležela pevnina. Dopravili jsme se na ni na člunech a zjistili, že je zcela opuštěná. Hnán touhou prozkoumat ta místa vydal jsem se dále do nitra kraje.

Asi tři míle od pobřeží jsem uviděl v písku chatrč, jejíž střecha se podle Sallustiova přirovnání⁵ podobala lodnímu dnu, byla pobita silnými prkny a sahala až k zemi. Ne že by se snad někdo bál silných dešťů — o tom, že by v těchto krajích přšelo, nikdy nikdo neslyšel — ale protože síla větrů je tak ohromná, že začne-li foukat třeba i za mírného počasí nepatrný větřík, je to v těchto krajinách pohroma větší než na moři. Pro nestálost místa a vyprahlý písek, který je hnán každým závanem větru, tu nevzejdou žádné výhonky a žádná semena. Jsou-li nějaké skalní výběžky odvráceny od moře a chráněny před větrem, půda jen o málo pevnější rodí rostliny řídké a drsné, dobré leda jako pastva pro ovce. Obyvatelé žijí z mléka a jen ti zdatnější nebo — dá-li se to zde říci — bohatší jedí ječný chléb. Ječmen je zde jediné obilí, které díky svému rychlému růstu v tomto druhu půdy většinou unikne větrné zkáze.

³Thascius Caecilius Cyprianus je nejen mučedníkem, ale i vůdčí postavou latinské církve v Africe 3. století.

⁴Syrty jsou dva zálivy u pobřeží dnešní Libye, jeden u Kyrény, druhý u Tripolisu.

⁵Sallustius, *Bellum Iugurthinum* 18,8.

Dozrává prý třicátého dne od zasetí semene. Není jiného důvodu, proč by se člověk tady chtěl usazovat, než že nemusí platit daně. Kyrénské pobřeží hraničí s onou pouští, která leží mezi Egyptem a Afrikou a skrze kterou kdysi Cato vedl vojsko na útěku před Caesarem.⁶

4. V dálce jsme zahlédli chatrč, pospíšili k ní a našli u ní starce oděného kůží, jak otáčí kameny ručního mlýnku. Laskavě nás přijal a uvítal. Vložili jsme mu, že jsme byli zahnáni k tomuto břehu a uvěznění rozmary moře nemůžeme pokračovat v cestě. Vystoupili jsme na břeh a jak už je v lidské přirozenosti, chceme poznat krajinu a zvyky jejích obyvatel. Dodali jsme, že jsme křesťané a zvláště se pídíme po tom, zda jsou v těchto pustinách také nějakí křesťané. Tu se ten stařec vrhnul se slzami radosti k našim kolenům, znovu a znovu nás líbal a zval k modlitbě. Na zem prostřel ovčí kůže a přiměl nás, abychom se posadili. I předložil snídani opravdu přebohatou — ječný chléb. My jsme přišli čtyři, on byl pátý. Přinesl rovněž svazeček byliny, jejíž jméno mi vypadlo. Podobala se mátě, oplývala listům a chutnala po medu. Vychutnali jsme si lahodnou sladkost té rostliny a zcela jsme se zasytili.“

Na to jsem se pousmál na svého Galla a řekl jsem: „Tak co, Galle? Líbí se ti svazeček bylin a polovice chleba jako snídaně pro pět mužů?“

Jak Gallus vyslechl moji narážku, začervenál se, neboť je velmi stydlivý, a pravil: „Jak je tvým zvy-

⁶Cf. Commentarii de bello Africano.

kem, Sulpicie, využiješ každou příležitost, která se ti naskytne, abys nám předhazoval naši žravost (edacitas). Ale počínáš si nelidsky, když nutíš nás, galský lid, abychom žili jako andělé. Já si ostatně považuji jídla natolik, že věřím, že i andělé jedí. Obávám se, že tou půlkou ječného chleba bych se nenasytil, ani kdybych ji měl sám pro sebe. Možná se s ní spokojil tamten Kyréňan, kterého nutí hladovět buď nutnost či povaha, nebo ti cestovatelé, kterým se kvůli dlouhé mořské plavbě houpe žaludek. My jsme však od moře daleko, a jak jsem ti tolikrát připomínal, jsme Gallové.⁷ Tak ať raději Postumianus pokračuje ve vypravování svého kyrénského příběhu.“

5. „Dobrá tedy,“ pokračoval Postumianus, „nadále se vyhnu vyprávění o zdrženlivosti kohokoliv, aby se snad nějaký příklad nedotkl příkré ctnosti našich Gallů. Měl jsem v úmyslu vyprávět ještě o obědě u onoho Kyréňana, jakož i o dalších hostinách, neboť jsme u něj pobývali sedm dní. Ale vidím, že od toho budu muset upustit, aby Gallus netrpěl.“

Posledního dne se začali sbíhat někteří z místních, aby se na nás podívali. Až tehdy jsme zjistili, že náš hostitel je presbyter, což před námi dosud pečlivě tajil. Pak jsme s ním šli do kostela, vzdáleného asi dvě míle. Naším zrakům byl doposud nedostupný, poněvadž mezi ním a starcovou chýší se rozkládala hora. Kostel byl zbudován z obyčejného proutí a nebyl o mnoho honosnější než chatrč našeho hostitele, ve které se dalo stát jedině se sehnutou hlavou.

⁷K motivu galské žravosti viz úvodní studii 6.4.

Když jsme se ptali po zvycích místních lidí, dozvěděli jsme se tuto znamenitou věc: Že totiž ani nic nekupují ani neprodávají. Co je zločin, co krádež, vůbec nevědí. Zlato a stříbro, které ostatní smrtelníci považují za nejdůležitější věc, ani nevlastní, ani po nich netouží. Neboť když jsem nabídl onomu presbyterovi deset zlatých mincí, vzepřel se moudrostí shůry danou: Prý se církev zlatem sotva zřídí, spíše zřítí. Darovali jsme mu tedy místo toho něco oblečení.

6. Šaty přijal ochotně. Pak už nás volali námořníci zpět na moře a po zdárné sedmidenní cestě jsme dorazili do Alexandrie. Tam se právě vedl nechutný zápas mezi biskupy a mnichy. Spor povstal při té příležitosti či z toho důvodu, že se mělo za to, že se kněží na několika hojně navštívených synodách dohodli na zákazu číst či vlastnit Órigenova díla.⁸ Órigenés byl považován za nejobratnějšího vykladače svatých písem, biskupové však poukazovali na některá nezdravá místa v jeho knihách.

Órigenovi obránci se neodvažovali hájit tato místa otevřeně. Proto prohlašovali, že tato místa lstivě interpolovali do textu heretici⁹ a že kvůli těmto místům, která jsou právem kritizována, ještě nemá být zatracováno i vše ostatní, když přece víra čtenářů má

⁸K órigenistickým sporům cf. Hieronymus, *Epistulae*, *Apologia contra Rufinum*; Socrates Scholasticus, *Historia ecclesiastica* VII; Orosius, *De errore Priscillianistarum et Origenistarum* aj.; M. C. Putna, *Órigenés z Alexandrie*.

⁹Cf. Rufinus, *De adulteratione librorum Origenis*, *Apologia ad Anastasium*, *Apologia contra Hieronymum*.

schopnost rozlišování, aby nenásledovala to, co bylo zfalšováno, ale podržela to, o čem bylo pojednáno správně katolicky. A není prý divu, že kaz hereze pracuje v knihách současných a čerstvě napsaných, když se nezalekl napadat na některých místech ani pravdu evangelíí.¹⁰

Proti tomu se biskupové mohutně vzpírali a ze své moci přikazovali zavrhnout spolu s chybnými místy i správná, ba vůbec celé dílo i se samotným autorem. Neboť prý církvi docela stačí ty knihy, které už má, a je třeba důrazně odvrhnout všechnu četbu, která více uškodí lidem prostým, než prospěje moudrým.¹¹

Já sám jsem v těch knihách některé pasáže horlivě prostudoval a leccos se mi velmi líbilo. Někde jsem však autora přistihl, že opravdu smýšlí pokřiveně; o těch místech však tvrdí jeho obránci, že byla zfalšována. Já se divím, jak může jeden a týž člověk být tolik protikladný. V těch bodech, které jsou schvalovány, nemá po apoštolech nikoho sobě rovného, kdežto v těch, které jsou mu právem vytýkány, se nikdo nemýlil tak šeredně.

7. Neboť když bylo předčítáno mnohé, co biskupové vybrali z jeho knih jakožto protivící se katolické víře, snad největší nevoli vzbudilo ono místo, kde bylo psáno, že Pán Ježíš, který přišel pro vykoupení člověka v těle, trpěl na kříži pro spásu člověka a okusil smrt pro věčnost člověka, prý ve stejném řádu utrpení vykoupí i ďábla. To se — tak říká Órigenés —

¹⁰ Ohlas na existenci apokryfních evangelíí.

¹¹ Cf. Epiphanius Salaminensis, Panarium.

shoduje s jeho dobrotou a láskou (pietas), aby totiž ten, kdo přetvořil padlého člověka, osvobodil také padlého anděla.¹²

Když biskupové předložili tuto a několik podobných tezí, vzniklo z horlivosti pro tu či onu stranu povstání. A jelikož nemohlo být potlačeno autoritou kněží, byl — jak se bohužel stávalo i dříve — přizván prefekt, aby vzal kázeň v církvi do svých rukou. A začalo násilí a bratřím a mnichům bylo ediktem zakazováno kdekoli se usadit a byli hnáni přes všechny končiny země.¹³

Nejvíce mnou pohnulo, že Hieronymus, člověk povýtce katolický a v božském zákoně tak zběhlý a dlouho pokládáný za Órigenova horlivého žáka, nyní stejně horlivě zatracuje celé jeho dílo. Nedomníval bych si někoho nerozvážně soudit, vždyť se v tomto sporu neshodli ani mužové tak vzdělaní. Ale ať se jedná ve skutečnosti o nedopatření, jak se domnívám já, nebo o hereze, jak dnes říká převažující mínění, rozhodně nemohlo být Órigenovo učení stíháním ze strany kněží potlačeno. Naopak, nemohlo by se tak mohutně rozrůst, kdyby těmito přenicemi nesílilo.

Alexandrie se tedy zmítala spory tohoto ražení, když jsem tam dorazil. Mne přijal biskup onoho města velmi laskavě a nad očekávání mile, dokonce mne přemlouval, abych zůstal. Já však neměl ani trochu chuti zůstat tam, kde panovala mezi bratry

¹²Cf. VM 22.

¹³Cf. Owen Chadwick, John Cassian. A Study in Primitive Monasticism.

nenávisť na život a na smrt. Ačkoliv by se dalo říci, že měli všichni poslechnout svého biskupa, přece nebylo správné, aby takové množství lidí, žijících ve víře v Krista, bylo kvůli tomuto sporu pronásledováno, a to dokonce od biskupů.

8. Alexandrii jsem tedy opustil a vydal se do Betléma. Betlém je vzdálen asi šest mil od Jeruzaléma a od Alexandrie jej dělí šestnáctidenní cesta. Tamější místní církev, které spadá pod jeruzalémského biskupa, řídí presbyter Hieronymus. Ten si mě rychle získal již při mé dřívější cestě. Neznám nikoho, kdo by byl více hoděn následování. Kromě daru ctností a zásluh o víru je navíc vzdělán v písemnictví nejen latinském a řeckém, ale i hebrejském natolik, že se s ním v těchto oborech nikdo neodvažuje měřit. Divil bych se ostatně, kdyby vám nebyl znám skrze mnohá díla, která napsal, neboť se čtou po celém světě.“

„Ó, jak bychom ho neznali,“ povídá Gallus, „asi tak před pěti lety jsem od něho četl jakýsi spisek, ve kterém celý náš lid mnišský cupoval na kousky.¹⁴ Nad tím se my Gallové nemůžeme nerozduřit, protože Hieronymus napsal, že se cpeme, až z toho pak zvracíme. Já mu však odpouštím, poněvadž mám za to, že píše spíše o východních mniších než o západních. Nenasytnost je totiž u Řeků z obžerství, kdežto u nás je to dáno národní povahou.“

Na to mu povídám: „Velmi učeně bráníš svůj národ, Galle, ale prosím tě, což Hieronymus haní na mniších pouze tuto vlastnost?“

¹⁴Hieronymus, Epistula XXII ad Eustochium.

„Popravdě řečeno,“ opáčil, „nevynechal skoro nic, co by netrhal, nedrásal a netahal na světlo. Hlavně si bral na paškál řevnivost a o nic méně marnivost. Mnoho vyložil o pýše a zrovna tak o pověřčivosti. Ano, musím přiznat, že podle mého soudu vykreslil chyby, které opravdu mnozí mají.“

9. A jak pravdivě a odvážně pojednal o důvěrnostech mezi pannami, mnichy a dokonce kleriky! Je známo, že ho za to někteří — nechci je jmenovat — dvakrát nemilují. Neboť, jako se my Gallové rozčilujeme, že nás viní ze žravosti, tak prý zase ti jiní sobptí, když v onom dílku čtou: ‚Žije-li bratr v celibátu, panna jím pohrdá a jiného si hledá. . . ‘¹⁵

Na to zase já: „Zacházíš příliš daleko, Galle. Dej si pozor, aby tě neslyšel někdo, kdo by se v tom poznal, a nezačal tě nenávidět stejně jako Hieronyma. A protože jsi člověk vzdělaný, připomenu ti příhodný Terentiův verš: ‚Úslužnost přátele, pravda nenávist rodí.‘¹⁶ Postumiane, vrať se raději ke svému vyprávění o Východě, které jsi započal.“

„Chtěl jsem říci,“ pokračoval Postumianus, „že jsem zůstal u Hieronyma šest měsíců. Jeho neutuchající boj a věčný zápas proti zlu mu zjednal nenávist ničemů. Nenávidí ho heretici, protože je neustále napadá. Nenávidí ho klerici, neboť brojí proti zlořádům v jejich životním stylu. Ale dobří lidé jej bezmezně obdivují a milují. A myslí-li si někdo, že je Hieronymus heretik, pak to nemá v hlavě v pořádku.“

¹⁵Op. cit. 14.

¹⁶Terentius, Andria I,1,41.

Vskutku bych řekl, že jeho učenost je katolická: Co hlásá, je zdravé. Cele se oddává čtení, neustále leží v knihách. Neodpočívá ani ve dne, ani v noci. Buď neustále něco čte, nebo něco píše.

Kdybch se býval předem pevně nerozhodl a ne-slíbil Bohu, že odejdu na poušť, nechtěl bych odejít od takového muže ani na okamžik. Předal jsem tedy Hieronymovi veškerý svůj majetek a družinu, která mne proti mé vůli následovala, a tak držela svázaného. V nitru tedy jakoby zbaven těžkého břemene a svobodný odešel jsem do Alexandrie. Tam jsem navštívil bratry a vydal se do horních Théb, tedy až na samé hranice Egypta. V těchto končinách prý obývá samoty rozsáhlých pouští přemnoho mnichů. Trvalo by dlouho, kdybch chtěl vypovědět vše, co jsem viděl, zmíním však alespoň něco málo.“

10. Nedaleko pouště je podél Nilu velké množství klášterů.¹⁷ Většinou tam bydlí mniši v komunitách¹⁸ po stovce a jejich nejvyšším zákonem je: Žít podle příkazu opata, nic nedělat z vlastního rozhodnutí a ve všem být závislí na jeho vůli a moci. Jestliže z nich někoho uchvátí touha po větší ctnosti, zejména touha uchýlit se do pouště a vést tam osamělý život, neodejde, pokud mu to opat nedovolí. A to je jejich nejvyšší ctnost, že poslouchají cizí příkazy. Opat se

¹⁷Thébais je kraj v horním Egyptě, nazývaný podle řeckého jména svého centra Théby (domácím názvem Véset) a pokládáný za zaslíbený kraj mnichů. Odtud se pak přeneseně mluví o „Thébais na Loire“, „severní Thébais“ (=okolí ruského Bílého moře) apod.

¹⁸Koinobitský (=společně žijící) směr mnišství.

stará o to, aby těm, kteří odešli na poušť, byl obstaráván chléb nebo jiný pokrm.

Náhodou právě v těch dnech, kdy jsem tam přišel, posílal opat chléb nějakému mnichovi, který odešel nedávno a postavil si přístřešek asi šest mil od kláštera. Staršímu z poslíčků bylo patnáct, mladšímu dvanáct. Na zpáteční cestě náhle narazili na obrovskou zmiji. Chlapci se však nijak nevyděsili. Had se připlazil až k jejich nohám a položil svou tmavomodrou šíji na zem, jako by byl očarován nějakým zaříkadlem. Menší z chlapců ho zabalil do pláště a nesl v ruce. Do kláštera vstoupil jako vítěz. Seběhlo se mnoho bratří. Před mnoha přihlížejícími chlapec rozbalil plášť a položil chycené zvíře na zem. Pýchou se při tom jen nadýmal. Když však začali mnozí vynášet víru a odvalu chlapců, opat oba vrátil do patřičných mezí svou holí. Učinil tak s vyšším úmyslem — aby mládí nezpyšnělo. Zpražil je za to, že se holdbají tím, co skrze ně učinil Pán. A vysvětlil jim, že to není dílo jejich víry, nýbrž božské moci, a přikázal, aby se spíše učili Bohu sloužit v pokoře a nechlubili se ani odvahou, ani znameními. Neboť prý je lepší být si vědom slabosti, než vychloubat se silou.¹⁹

11. Když se onen poustevník dozvěděl, jak se chlapci dostali do nebezpečí a jak navrch, ač přemohli hada,

¹⁹Touto epizodou začíná série historek o egyptských mniších. Postumianem vyprávěné příběhy jsou vesměs variantami „putujících syžetů“ mnišské literatury, která zažívá právě ve čtvrtém století první rozkvět: Athanasios, Vita Antonii; Hieronymus, Vita Hilarionis, Vita Pauli; Palladios, Lausiakon; Rufinus, Historia monachorum, Iohannes Cassianus, Collationes aj.

dostali bití, zapřísahal opata, aby mu po tom všem neposílal již žádný chléb ani jiný pokrm. Již uplynulo osm dní, co se muž Kristův oddal zkoušce hladu. Údy měl postem vyprahlé, ale mysl upnutá k nebi ochabnout nemohla. Tělo hladověním umdlévalo, pevná víra trvala.

Mezitím opata napadlo, aby svého žáka navštívil. Ve zbožné starostlivosti byl zvědav, jakou potravou je živěn onen věrný muž, který odmítl přijímat chléb od lidí. Opat se tedy vydal na cestu, aby jej vyhledal. Mnich uviděl zdálky přicházejícího opata, i běžel mu naproti, vzdával díky a vedl jej do cely. Oba vstoupili dovnitř. Tu opat vidí košík spletený z palmových větví, plný teplého chleba, jak visí připevněn na věřeje dveří. Vůně čerstvého chleba se line kolem a na dotek se zdá, že byl teprve před chvílkou vytažen z pece. Tvar bochníků však není egyptský. Oba žasnou, rozpoznávají dar z nebes. Poustevník připisuje tento zjev příchodu opata, zatímco opat poustevníkově víře a ctnosti. S velikým jásotem oba lámou nebeský chléb.

Pak se stařec vrátil do kláštera a vyprávěl všem, co se přihodilo. Tu uchvátila všechny taková horlivost, že jako o závod pospíchali s odchodem na poušť a do svaté samoty. A prohlašovali, že budou ti největší ubožáci, budou-li muset ještě déle zůstat spolu s ostatními, tam, kde se styku s lidmi nelze ubránit.

12. Viděl jsem v onom klášteře také dva starce, o kterých se vyprávělo, že už tam žijí čtyřicet let a nikdy to místo neopustili. Myslím, že je nemohu ve svém

vyprávění opomenout, zvláště když o jejich znamenitosti svědčil sám opat a i ostatní bratři je vychvalovali. Prvního z nich prý slunce nikdy nevidělo jíst a druhého zase nikdy nevidělo rozhněvaného.“

Na to se na mne Gallus podíval a pravil: „Kdyby tu tak byl váš přítel — nechci zmiňovat jeho jméno. Velmi bych si přál, aby slyšel tento příklad, neboť jsme již mnohokrát zažili, jak se zle rozčiluje na mnohé lidi. Ale protože, jak jsem slyšel, odpustil nedávno svým nepřátelům, byl by jistě tímto příkladem posilován v přesvědčení, že nenechat se vláčet zlostí je překrásná ctnost. Ne, nechci popírat, že příčiny jeho hněvu jsou spravedlivé. Nicméně, čím lítější boj, tím slavnější je věnec vítězův. A proto myslím — když dovolíš —, že je právem chválen onen muž, který se nad uprchlým nevděčným propuštěncem raději smiloval, než aby jej pronásledoval, a dokonce se nehněval ani na toho, kdo jej k útěku pravděpodobně svedl.“

„Kdyby teď Postumianus,“ povídám já, „ne uvedl onen příklad o přemáhání vzteku, velmi bych se nad útekem propuštěnce rozčílil. Ale protože člověk se hněvat nemá, nechť je vzpomínka na všechny, kdo nám hýbou žlučí, raději úplně vymazána. A už budeme zase naslouchat tobě, Postumiane.“

„Učiním, jak kážeš, Sulpicie,“ pravil Postumianus, „zvláště když vidím, jak horlivě mi nasloucháte. Ale abyste věděli: Tuto řeč před vámi neskládám bez nároku na vrácení i s úroky. Rád poskytnu, co žádáte, jen když pak neodmítnete, co budu žádat já.“

„My ale nemáme nic, čím bychom mohli dluhy vyrovnat, byť i bez úroků. Ale budiž, žádej, na co si

vzpomeneš, jen když uspokojíš naši touhu, tak jak jsi už začal. Máme totiž z tvé řeči převeliký požitek.“

„Nebojte se, má řeč vaši horlivost o ni neošídí,“ opáčí Postumianus. „Protože jste ocenili ctnost jednoho poustevníka, budu dál vyprávět o podobných případech.“

13. K poustevníkům jsem se vydal nejkratší cestou. Jejich sídlo bylo vzdáleno asi dvanáct mil od Nilu. Jako průvodce se mnou šel jeden z bratří, který znal dobře cestu. Netrvalo dlouho a přišli jsme k úpatí hory, kde bydlel jeden starý mnich. Byla tam studna, což je na oněch místech převeliká vzácnost. Poustevník měl jednoho býka, jehož jedinou prací bylo čerpat vodu poháněním žentouru.²⁰ Studna prý byla hluboká tisíc stop nebo snad ještě více. Byla tam rovněž zahrada plná zeleniny, což je proti povaze pouště, kde je jen písek, vše spaluje sluneční žár a neuchytí se ani semínko, ani kořínek. Zahrada byla ovocem vlastní poustevníkovy píle a práce, o kterou se dělil s dobytčetem. Časté zavlažování dalo písku takovou úrodnost, že — jak jsme viděli — na té zahradě roste a plodí zelenina zcela podivuhodně. Ze zeleniny pak společně žijí býk i se svým pánem. Také nám připravil světec pokrm z oné hojnosti. Tu jsem viděl něco, čemu asi vy Gallové nebudete věřit. Hrnec se zeleninou, která se nám připravovala k večeři, vřel i bez ohně. Slunce tam má takovou sílu, že stačí

²⁰Jedná se o tzv. Archimédův šroub, poháněný silou zvířete zapřaženého tak, aby chodilo stále v kruhu. Touto metodou se v Egyptě čerpá voda dodnes.

na uvaření jakéhokoliv jídla. Stačil by dokonce i na galské pokrmy.

Po jídle, když už se začalo schylovat k večeru, nás stařec pozval, abychom s ním šli ke stromu, jehož ovoce čas od času jedl. Tato palma byla vzdálena asi dvě míle. Palmy jsou jediné stromy, které na poušti rostou, a to ještě zřídka. Nevím, rostou-li díky prozíravosti dávných generací, nebo díky půdě. Snad sám Bůh je připravil svým služebníkům, protože věděl, že jednou budou poušť obývat svatí muži. Obyvatelé pustin se většinou živí plody těchto stromů, protože jiným rostlinám se tu nedaří.

Když jsme došli ke stromu, kam nás vedla laskavost našeho hostitele, narazili jsme na lva. Jak jsme ho spatřili, já a můj průvodce jsme se zachvěli. Ale světec kráčel bez zaváhání dál. My jsme se třásli, ale šli jsme za ním. Šelma malinko poodstoupila — zjevně na Boží příkaz — a zůstala klidně stát, zatímco on z nižších větví trhal plody. Když nabídl ruce plné palmových plodů, lev přistoupil k němu a žral mu plody z ruky tak nenuceně, jako žádné jiné domácí zvíře. Když všechno sežral, odešel. Nyní jsme mohli my, kteří jsme všechno pozorovali a ještě teď se třásli strachy, snadno zvážit, jaká je síla jeho víry a jaká naše slabost.²¹

14. Také jiného muže jsme viděli, právě tak jedinečného. Bydlel v malé chýšce, do které se vešel pouze jeden člověk. Vypráví se, že když muž jedl, stávala

²¹ Vegetariánství divokých zvířat jednak patří k projevům divotvorné moci mnichů, jednak evokuje rajskou scénérii, jíž je mnišské bytí předobrazem; cf. Iz 11,7.

u něj vlčice. Nebylo téměř možné ji oklamat, aby se neobjevila v hodinu určenou jídlu a nečekala před dveřmi tak dlouho, dokud jí nenabídl chléb, který zbyl po skrovném jídle. Ona mu prý olizovala ruku a pak, jako by dostála povinnosti, se s poustevníkem pozdravila a odešla.

Náhodou se však přihodilo, že jednoho dne šel onen světec vyprovodit bratra, který přišel na návštěvu. Byla už noc a poustevník stále nikde. Mezitím přiběhla vlčice v obvyklou hodinu pro jídlo. Když zjistila, že tady milý ochránce není, vstoupila do prázdné cely a zvědavě zkoumala, kde asi může být její obyvatel. V jejím dosahu visel košík z palmových větví s pěti chleby. Jeden chňapla a sežrala. Jakmile dokonala tu hanebnost, zmizela. Poustevník se vrátil a vidí, že je košík pocuchán a počet chlebů nesouhlasí. Vidí, že utrpěl ztrátu na majetku a všiml si, že u prahu leží kousky chleba. Nebylo pochyb, kdo je oním lupičem.

Když vlčice v následujících dnech nepřicházela — byla si totiž vědoma nestoudného činu — nesl poustevník velmi bolestně, že jej opustila. Sedmého dne ji svými modlitbami přivolal. Přišla v čas jídla, tak jako chodívала dříve. Už na první pohled však byla vidět její kajícnost a nesmělost. Přistoupit blíže se neodvažovala, zrak studem zabodnutý do země. Nebylo těžké uhodnout, že prosí za odpuštění. Poustevník se slitoval nad její ustrašeností, přikázal jí přistoupit blíž a něžně pohladil smutnou hlavu. Pak jí dal jednou tolik chleba než obvykle a svoji provinilkyňu utěšil. Tak dosáhla odpuštění, smutek zmizel a vše bylo zas jako dříve.

Všimněte si, prosím, i tady se projevuje Kristova moc, když činí rozumným to, co je omezené a mírným to, co je zuřivé. Vlčice plní povinnosti, vlčice se přiznává ke krádeži, vlčice je vědomým studem celá zmatená. Je-li volána, přijde, nastaví hlavu, stydí se za svůj poklesek, přijímá odpuštění. Je to tvoje moc Kriste, ty jsi učinil tyto divy. Tobě patří vše, co konají tvoji služebníci ve tvém jménu. Naříkáme nad tím, že divoká zvěř poznává tvou vznešenost, kdežto lidé jí nedbají.

15. Aby se to snad někomu nezdálo neuvěřitelné, budu vyprávět věci ještě podivuhodnější. Kristus mi buď svědkem, že si nic nevymýšlím a že nevyprávím věci rozšířené mezi lidem z nejistých zdrojů. Vyloužím, co jsem se dozvěděl od věrohodných mužů.

V poušti bydlí mnozí lidé bez jakéhokoliv přístřešku. Říká se jim anachoreti.²² Živí se kořínky rostlin a nikdy nezůstávají na jednom místě, aby je lidé příliš často nenavštěvovali. Kde je zastihne noc, tam zůstávají.

Jednou se vypravili dva mniši z Nitrie²³ k člověku, který žije podle takových pravidel a zvyklostí. Je to sice velká dálka, ale protože jim kdysi býval v klášteře velmi dobrými a milým přítelem a protože slyšeli o jeho schopnostech (virtutes), vydali se za ním. Dlouho a usilovně jej hledali, až ho konečně našli sedmého měsíce v odlehlých pustinách, které sou-

²²Druhý velký směr mnišství, poustevnictví čili anachoretství.

²³Nitrie, vedle Thébaidy další mnišské centrum Egypta, je údolí na jihovýchod od Alexandrie v blízkosti jezer Wádí Natrún.

sedí s Memfisem. Žil tam prý už dvanáct let. Ačkoliv se vyhýbal styku se všemi lidmi, své přátele přece rozpoznal a svou přítomnost jim dopřál po tři dny. Čtvrtého dne, když odcházeli, je šel kousek vyprovodit.

Vtom uviděl přicházet obrovskou lvici. Ta šelma, ač narazila na tři lidi, hned věděla, ke komu se má utéci. Přivinula se anachoretovi k nohám a jakoby s pláčem a naříkáním ležela před ním a dávala najevo smutek a prosby. To zapůsobilo na všechny, a zvláště na poustevníka, který pochopil, že hledala jeho. Následovali ji tedy. Protože se co chvíli zastavovala a ohlížela, nebylo těžké uhádnout, že chce, aby anachoreta šel za ní, kam ho povede.

Proč bych měl vyprávění dále protahovat? Přišli k jeskyni, kde tato šelma krmila pět již odrostlých mláďat z nešťastného vrhu. Z matčina lůna vyšla totiž mláďata se zastřenými zraky a byla nadobro slepá. Matka je po jednom snesla z příkrého srázu a položila k nohám anachorety. Tu konečně světec pochopil, co lvice žádá. Vzýval jméno Boží a dotkl se rukou zavřených očí mláďat. Náhle z očí lvícat spadla slepota a světlo, pro které byly tak dlouho uzavřeny, do nich začalo proudit.

A tak se oni dva bratři vraceli z vytoužené návštěvy přítele anachorety s přebohatou odměnou za svoji námahu. Neboť směli vidět důkaz o nesmírné světlově moci, o jeho víře a slávě Kristově, a o tom všem jsou teď povinni vydávat svědectví.

Ale ještě další úžasné věci povím. Po pěti dnech se lvice vrátila k poustevníkovi, jemuž vděčila za taková dobrodiní, a přinesla mu darem kůži neobvyklého

zvířete. A světec ji nosil často, jako by to byl plášť. Vůbec nepohrdal darem od šelmy, ač ovšem za skutečného dárce právem pokládal kohosi jiného.

16. Proslulé bylo v těch krajích i jméno dalšího anachorety, který žil na syenské poušti.²⁴ Když se na počátku uchýlil na poušť, hodlal se živit kořínky rostlin, které tu a tam písek rodí. Některé jsou lahodné a vybrané chuti. Poustevník je však neznal a nevěda, podle čeho vybírat, trhal většinou kořínky jedovaté. Ani chuť totiž nebyla spolehlivým vodítkem, protože některé ze sladkých kořínků obsahovaly smrtelný jed. Postupně se dostavila strašlivá muka, všechny vnitřnosti mu stravovaly obrovské bolesti, neustále zvracel za nesnesitelných útrap a žaludek měl tak vyčerpaný, že málem vydechl duši.²⁵ Sedm dní se již muž postil, měl hrůzu téměř ze všeho, co se dá jíst, a klesal na duchu. Najednou k němu přišlo zvíře jménem ibix²⁶ a zůstalo stát opodál. Anachoreta vzal svazek bylin, které nasbíral předešlého dne a kterých se neodvažoval dotknout, a hodil mu jej. Ibix čumákem odhodil jedovaté rostliny a vybíral si ty neškodné. Světec se tedy se jeho příkladem naučil, co je k jídlu a čemu je třeba se naopak vyhnout.

²⁴Syéné — město v horním Egyptě, proslulé červenou žulou (cf. Lucanus, Farsalské pole II,587), dnes Assuán.

²⁵Cf. VM 6.

²⁶Ibix, též ibex — překládáno jako kozorožec, cf. Vulgata, 1 Sam 24,3. Je ovšem otázkou, zda na tomto místě nejde o záměnu s egyptským ptákem jménem ibis, jemuž byly připisovány schopnosti léčit (cf. Plinius st., Hist. nat. VIII,25-27) a který se stal v křesťanství součástí symbolického bestiáře (cf. Physiologus 40).

A tak unikl hladu a vyvázl z nebezpečí jedovatých rostlin.

Zabralo by mnoho času, kdybych měl vyprávět, co jsem se všechno dozvěděl a vyslechl o lidech žijících na poušti. Celý rok a bezmála sedm měsíců jsem strávil na poušti. Byl jsem však spíše obdivovatel cizí zdatnosti, než že bych se mohl pokoušet o tak tvrdý a nesnadný cíl. Nejčastěji jsem pobýval s oním starcem, který měl studnu a býka.

17. Navštívil jsem také dva kláštery blaženého Antonína, které dnes obývají jeho žáci. Také jsem šel na místo, kde přebýval přeblažený Pavel, první poustevník.²⁷ Viděl jsem Rudé moře a hřeben hory Sinaj, jejíž vrcholek se skoro dotýká nebe a nelze jej slézt.²⁸ V jedné ze skrýší tam prý žije jakýsi anachoreta, kterého jsem nespatriil, přestože jsem jej dlouho a intenzivně hledal. Od lidí odešel asi před padesáti lety, nenosí žádné šaty a jeho tělo halí jen ochlupení. O své nahotě z Božího daru neví. Kdykoliv k němu chtěli zbožní muži přijít, běžel po neschůdných cestách pryč a takto se vyhýbal setkání s člověkem. Vypráví se, že se ukázal jen jedinému muži, a to před pěti lety. Věřím, že ten člověk si to zasloužil svojí mocnou vírou. Během obsáhlého rozhovoru se anachorety také zeptal, proč že se tolik vyhýbá lidem? Na to mu prý on odpověděl, že ten, koho navštěvují lidé, nemůže být navštěvován od

²⁷Sulpicius používá pro Pavla titulu, daného názvem Hieronymova spisu *Vita Pauli, primi eremitae*. Kláštery svatého Antonína i svatého Pavla jsou dodnes poblíž Rudého moře k navštívení.

²⁸Na Sinaj je možno vylézt během asi dvou hodin.

andělů. Odtud se pak nikoli bezdůvodně rozšířila pověst, že za tím světcem chodí andělé.

Pak jsem opustil horu Sinaj, vrátil se k Nilu a prohlédl si oba břehy hojně poseté kláštery. Často jsem viděl, jak už jsem řekl, že na jednom místě bydlí mniši po stovce. Ale je známo, že v jedné vesničce jich žily i dva či tři tisíce. A mýlil by se ten, kdo by myslel, že ctnost mezi množstvím mnichů, kteří zde přebývají, je menší než ta, již jsme viděli u poustevníků, kteří odešli z lidského společenství. První a nejdůležitější ze všech ctností je tam, jak jsem již řekl, poslušnost. Není přijat opatem kláštera nikdo, kdo by nebyl napřed dostatečně zkoušen a prověřen, že nikdy neodmítne jakkoliv nesnadné a těžké nařízení opatovo, i kdyby bylo nedůstojné.

18. Povím vám o dvou převelikých divech neuvěřitelné poslušnosti. Jak tak o té věci přemýšlím, nabízí se sice mnoho příkladů, ale komu jich nepostačí ke vzbuzení touhy po napodobování ctností několik, tomu nepomůže ani přehršel.

Tedy, jakýsi člověk zanechal světských skutků, přišel do jednoho kláštera, kde panovaly tvrdé zásady, a žádal, aby byl přijat. Opat mu začal hrozit: 'Těžká je lopota tohoto způsobu života a mé příkazy jsou tak tvrdé, že trpělivost žádného člověka není s to je snadno splnit. Běž raději do jiného kláštera, kde panují mírnější zákony, a nepokoušej se o něco, co nemůžeš splnit!' Ale on se vůbec nenechal zviklat těmi výhrůžkami, naopak spíše začal slibovat takovou poslušnost, že jestli mu opat nakáže jít ohněm, on uposlechne a půjde.

Opat přijal toto prohlášení a nezdráhal se je ověřit. Nedaleko stála klášterní pec, do které se právě chystali vkládat chleby k upečení. Pec byla již dožhava rozpálena, v klenutém topeništi neomezeně kralovaly plameny. I nařídil opat onomu přichozímu, aby vstoupil dovnitř. Ten nikterak neoddaloval splnění příkazu. Neváhal a vstoupil přímo do prostřed plamenů. Tu se oheň, přemožen tak odvážnou vírou, rozestoupil, jako tehdy před oněmi hebrejskými mladíky.²⁹ Příroda je překonána, žár ustupuje. A ten, o kom si mysleli, že bude spálen, byl ke svému vlastnímu údivu jakoby pokropen chladivou rosou. Ale jaký div, Kriste, že se tvého nováčka nedotkl oheň? Tak nemuselo mrzet ani opata, že vydal tak tvrdý rozkaz, ani žáka, že jej uposlechl. V den, kdy přišel a kdy mu mělo být dokázáno, že je slabý, byl totiž shledán silným. Po zásluze šťastný, po zásluze hodný chvály. Osvědčil se v poslušnosti, oslaven byl v utrpení.

19. V tomtéž klášteře se událo něco, co budu zanedlouho vyprávět a co je tam ještě v živé paměti. Podobně přišel nějaký muž k témuž opatovi. Mezitímco muž naslouchal výkladu o prvním zákonu poslušnosti a sliboval trpělivost až do krajnosti, opat držel v ruce hůl z dávno uschlé větve. Tu pak zabodl do země a uložil tomu člověku, aby tak dlouho zaléval prut vlahou vodou, dokud se suché dřevo v písčité zemi nezazelená — což je zcela proti pří-

²⁹Cf. Dn 3; viz i Martinovu konfrontaci s ohnivým živlem ve VM 14 a v Ep I.

rodě. I podřídil se muž tvrdému nařízení a nosil vodu z Nilu, vzdáleného dvě míle, každý den na svých vlastních ramenou. V práci neustával již celý rok, ale na ovoce nemohla být naděje. Přesto síla poslušnosti vytrvala v díle. I další rok se vysmál marné práci vyčerpaného bratra. Konečně, když se nachyloval běh třetího roku a onen dělník vodnář neustával ve svém díle ve dne v noci, hůl vykvetla. Na vlastní oči jsem také viděl stromek z té hůlky vyrostlý. Roste dodnes a zelená se na dvoře kláštera jako důkaz, co si vysloužila poslušnost a kolik zmůže víra. Ale nestačil by mi celý den na to, abych vypočítal všechny divy, které jsem se dozvěděl o ctnostech světců.

20. Vzpomenou rovněž dva dodnes proslavené příklady. Jeden bude důrazným varováním před nadýmáním nicotnou ješitností, druhý před jen zdánlivě správným jednáním.

Jakýsi světec byl nadán neuvěřitelnou mocí vyháňet démony z posedlých lidí. Neslýchané zázraky u něj byly na denním pořádku. Neléčil totiž pouze sám a pouze slovem, ale někdy dokonce i třásněmi svého šatu nebo poslaným dopisem. Lidé k němu přicházeli z celého světa. Před jeho dveřmi často léhali — když pomlčím o lidech nízkého původu — mnozí prefekti, comité³⁰ či soudci rozličných hodností. Také přesvatí biskupové často odkládali svoji kněžskou důstojnost a pokorně prosili, aby se jich

³⁰Termín „comes“ v pozdní antice označuje nositele vysokého dvorského nebo státního úřadu, během středověku se proměnil v šlechtický titul (comes = hrabě).

dotknul a požehnal jim. A právem měli za to, že jsou posvěceni a vyznamenáni Božím darem, kdykoliv se dotkli jeho ruky a šatu.³¹ Tvrdilo se o něm, že se neustále a naprosto zdržuje jakéhokoliv nápoje a jako pokrm – to pošeptám tobě, Sulpicie, do ucha, aby to neslyšel Gallus – mu stačí šest sušených fiků.

Mezitím však, stejně jako z ctnosti vznikla sláva, začala se svatému muži ze slávy plížit do mysli ješitnost. Když poprvé ucítil, že v něm roste, pokoušel se ji nejdříve ze všech sil zahnat. Zcela odstranit ji však nemohl, protože ješitnost sice mlčela – ale věděla o tom, že ctnost je stále přítomna, a z ní se živila. Démoni všude rozhlašovali světcovo jméno, takže se nemohl zbavit záplav lidí. Jed se skrytě vkrádal do srdce a on, který přikazoval démonům, aby opustili cizí těla, se sám nedokázal očistit od tajných pyšných myšlenek. Obrátil všechny své modlitby k Bohu a požádal prý o to, aby byla ďáblu nad ním dána veškerá moc po dobu pěti měsíců, a on se tak stal podobným těm, které uzdravoval.

Nebudu to déle protahovat. Onen přemocný – ten, jenž byl po celém Orientu proslaven svými zázraky a svou mocí, ten, k jehož prahu se dříve sbíhaly davy a před jehož dveřmi se vrhali na zem nejmocnější lidé tohoto věku – byl uchvácen démonem a uvržen do pout. Snesl vše, co musí snášet ďáblem posedlý,³² až konečně pátého měsíce byl očištěn nejen

³¹ Ohlas konkurence mezi úřední mocí biskupskou a autoritou mnichů, cf. Peter Neuner, *Laici a klérus?*

³² Pojem řeckého původu „energumenos“ ve významu „dáblem posedlý“ užívá vedle Sulpicia Severa v latině ještě Iohannes Cassianus (*Collationes* VII,2).

od démona, ale i od ješitnosti, což mu bylo ještě prospěšnější a vítanější.

21. Jak o tom tak přemýšlím, stále mi přichází na mysl naše slabost a ubohost. Kdo z nás je takový, že když jej i jen nějaký nuzný človíček pozdraví nebo jediná žena hloupými a lichotivými slovy pochválí, není v tom okamžiku uchvácen pýchou a nafoukne se ješitností? Ba i když člověk nemá ani nepatrné povědomí o svatosti a je buď jen pochlebováním hlupáků nebo omylem označen za svatého, nezačne se snad ihned považovat za nejsvětějšího? Dostává-li dary, hned prohlašuje, že o něm Bůh skvěle smýšlí, jelikož se stará o jeho potřeby, i když on spí a odpočívá. A když se mu snad náhodou podaří nějaké znamení, svědčící o jeho bytí i malé moci (virtus), už se považuje za anděla.

Ostatně i když nikterak nevyniká skutky ani ctostmi, stačí, aby se stal klerikem — a už si větší ozdoby na šaty, raduje se, když jej lidé zdraví, nafukuje se, že ho ostatní chodí navštěvovat a sám všude leze. Kdo předtím chodil pěšky nebo jezdil na oslu, přijíždí pyšně na zpěněném koni. Kdo se dříve spokojil s malou a levnou místnůstkou na bydlení, nyní vztyčuje vysoké vykládané stropy, buduje mnohé komnaty, zdobí vchod řezbami, maluje skříně, pohrdá drsným rouchem. Drahým vdovám a známým pannám ukládá, aby mu jedny tkaly tuhý šarlat, druhé splývavý plášť. Ale přenechme toto Hieronymově břitkosti a vraťme se k našemu tématu.“

Na to mu řekl Gallus: „To tedy nevím, co jsi ještě Hieronymovi nechal. Tak stručně isi obsáhl všechny

zvyky našich lidí, že kdyby těchto pár tvých slov přijali s klidnou myslí a trpělivě je rozvážili, myslím, že by jim velmi prospěla a že by je Hieronymovy knihy nemusely kárat. Ale raději ven s tím, co jsi předtím načal a co jsi slíbil, že povíš jako výstrahu před zdánlivě správným jednáním. Neboť, abych pravdu řekl, netrpíme v Gallii žádným zlem tak zhoubně jako tímto.“

„Hned tak učiním a nebudu tě již déle napínat,“ odvětil Postumianus.

22. „V Egyptě byl tribunem jakýsi mladík z Asie. Byl pohádkově bohatý, urozený a měl manželku a malého syna. Při svých četných výpravách proti Blemyům³³ přišel také kamsi na poušť a viděl tam mnoho chýší světců. Slovo spásy přijal od blaženého Iohanna.³⁴ I neváhal, pohrdl nesmyslným vojenstvím i s jeho prázdnou slávou a vstoupil odhodlaně na poušť. Netrvalo dlouho a vynikal jako dokonalý ve všech druzích ctnosti. Mocný v postech, znamenitý v pokoře, pevný ve víře, snadno se vyrovnal dávným mnichům ve snaze o dokonalost.

Jednou ho napadla myšlenka podstrčená od ďábla: Že by bylo správnější, kdyby se vrátil do vlasti a zachránil svého jediného syna, celý dům i manželku. To prý je dokonce Bohu milejší, než když se takto spokojuje s tím, že vytrhl světu sám sebe, kdežto o spásu svých blízkých bezbožně nedbá. Přemožen sličnou tvářičkou domněle spravedlivého jednání

³³Blemyové — mytický národ, jehož sídlo bylo kladeno do Etiopie.

³⁴Zřejmě Iohannes Cassianus.

opustil poustevník po téměř čtyřech letech svoji celu a své předsevzetí.

Když přišel do nejbližšího kláštera, ve kterém bydlelo mnoho bratří, ptali se ho, co má v úmyslu, i vyložil jim důvod svého odchodu. Všichni jej začali odrazovat, především pak opat onoho místa, ale zhoubně zakořeněné rozhodnutí nebylo možno zvrátit. A tak zachvácen nešťastnou tvrdošíjností odešel od bratří. Nebyl nikdo, kdo by toho nelitoval. Sotva se však vzdálil z dohledu, posedl jej démon, z úst začal chrlit krvavou pěnu a hryzal se vlastními zuby. Na ramenou jej donesli zpět do téhož kláštera, a protože v něm nemohli zkrotit nečistého ducha, nedalo se nic dělat a museli posedlého spoutat železnými pouty. Svázali mu ruce i nohy a uprchlíkovi se tak dostalo zasloužené odměny. Když jej nemohla udržet víra, udrží ho pouta.

Teprve po dvou letech byl modlitbami svatých mužů vysvobozen od zlého ducha. Brzy se vrátil na poušť, odkud byl odešel. Sám se takto napravil a ostatním se stal příkladem, aby se nenechali oklamat zdáním dobrého jednání a od jednou započatého díla se nedali odvést vrtkavostí a nebezpečnou lehkovážností.

Už jste se ale dozvěděli dost o Božích činech, které konal skrze své služebníky, aby je jiní buď napodobovali, nebo aby jim byly výstrahou. A protože jsem učinil zadost vašim uším, ba dokonce jsem byl ještě upovídanější, než jsem měl být, splať mi nyní," obrátil se na mne, „svoje dluhy. Již tedy počni vyprávět o tvém Martinovi mnohé příběhy, jak máš ve zvyku, neboť přímo hořím touhou!"

23. „Cože?“ zvolal jsem. „Tobě nestačí kniha, kterou jsem, jak víš, vydal o jeho životě a mocných činech (virtus)?“

„To samozřejmě vím,“ na to Postumianus, „a nikdy ji nedám z ruky. Podívej, poznáváš ji? Tady je!“ A vyňal knihu z pláště, kde byla skryta. „Ona je mou průvodkyní na moři i na souši. Na všech putováních byla mojí společnicí a utěšitelkou. A hned ti také prozradím, kam až ta kniha pronikla a že není téměř žádné místo na celém světě, kam by nepronikla její šťastná zvěst a kde by nebyla chována. Do města Říma ji jako první dovezl Paulinus, tobě převelice nakloněný muž.³⁵ Jako blesk se rozšířila po celém městě. Viděl jsem, jak knihkupci jásají, že není nic, co by více neslo, co by se prodávalo rychleji a za větší cenu. Dokonce mě daleko předběhla i na mé plavbě. Když jsem připlul do Afriky, už ji četlo celé Kartágo. Jedině onen kněz z Kyrény ji neměl, ale tomu jsem ji půjčil a on si ji opsal. A co bych povídal o Alexandrii? Je tam všem bezmála známější než tobě samému. Prošla také Egypt, Nitrii, Théby a všechny končiny Memfisu. Také jsem viděl, jak ji na poušti čte jakýsi stařec. Když jsem mu řekl, že jsem tvůj přítel, byl mi uložen od něho i od mnoha bratří tento úkol: Jestliže prý někdy pojedu zpět a najdu tě tu živého a zdravého, pak tě mám přinutit, abys doplnil to, o čem jsi napsal, že ve své knize opomíjíš. Takže: Netoužím znovu slyšet, co už je jednou napsáno. Vylož to, co jsi v knize vynechal – zřejmě, jak tuším, proto, abys neomrzela čtenáře! Splníš tak

³⁵Cf. VM 25.

přání nejen mé, nýbrž i přání mnohých, kteří tě žádají o totéž!“

24. „Poslouchal jsem tě pečlivě, Postumiane, když jsi vyprávěl o mocných činech světců. Přitom jsem se v myšlenkách tiše odebral k mému Martinovi a vidím, že ty rozmanité skutky, které oni všichni vykonali dohromady, snadno a výborně vykonal Martin sám. A ačkoliv jsi vyprávěl skvělé věci, světcí prominou – neslyšel jsem od tebe doposud o ničem, v čem by byl Martin horší.

Pokud jsem řekl, že činy žádného z nich se nedají srovnávat se zásluhami Martinovými, je tomu třeba rozumět tak, že je srovnáván s egyptskými mnichy či dokonce anachorety za nerovných podmínek. Oni jsou totiž volni od jakékoliv přítěže a při konání svých obdivuhodných skutků mají za svědky pouze nebe a anděly – kdežto Martin stojí uprostřed společnosti a mezi lidmi, uprostřed svářících se kleriků, uprostřed zuřivých biskupů, téměř denně napadán hned tu, hned zase jinde urážkami, a proti všemu protivenství se zaštiťuje nedobytnou hradbou ctnosti. A přece dokázal to, co nedokázali ani ti, o kterých jsme právě slyšeli, že jsou nebo byli na poušti. Ale i kdyby byli vykonali totéž co on, který soudce by byl tak nespravedlivý, že by neoznačil Martina za mocnějšího? Představ si, že Martin je voják, který bojuje na nepříznivém místě, a přesto vyjde z boje jako vítěz.³⁶ Pak musí být oni muži na poušti přirovnáni k vojákům, kteří bojují na vyvýše-

³⁶K Martinově „militia“ viz úvodní studii 5.1.

ném nebo jinak lepším místě. Nuže? Ačkoliv vítězství patří všem, přece stupeň slávy je rozdílný.

Vyprávěl jsi nám o prevelikých věcech, ale nezmínil jsi, že by snad někdo křísil mrtvé. A je třeba uznat, že zejména v této věci nesnese Martin srovnání.³⁷

25. Jestliže je hodno obdivu, že se onoho Egyptana nedotkl oheň, Martin častěji rozkazoval požárům.³⁸ Jestliže vyprávíš o tom, že anachoreté přemohli divokost šelem a podřídili si ji, pro něho nebylo žádnou zvláštností držet na uzdě zuření zvířat či hadí jed.³⁹ A když už jsi uvedl onoho poustevníka, který zbavoval posedlé nečistých duchů silou slova či dokonce mocí třásní, jsou mnohé důkazy o tom, že ani tady Martin nezůstává pozadu.⁴⁰ Když si vzpomene na toho, který měl chlupy místo šatů a o němž se mělo za to, že jej navštěvují andělé, tak s Martinem rozmlouvali andělé každý den.⁴¹ S ješitností a chlubitostí bojoval tak nepřemožitelně, že se nenajde nikdo, kdo by těmito zlořády pohrdal více. Mnoho posedlých nečistými duchy uzdravil ve své nepřítomnosti a rozkazoval nejen vysokým úředníkům a prefektům, nýbrž i samotným vládcům.⁴² Je to sice maličkost mezi jeho ctnostmi, ale věř, že nikdo nebojoval urputněji nejen proti pýše, ale také proti jejím příčinám a příležitostem k ní.

³⁷Cf. VM 7 a 8.

³⁸Cf. VM 14; Ep I.

³⁹Cf. VM 6.

⁴⁰Cf. VM 18.

⁴¹Cf. VM 14 a 21.

⁴²Cf. VM 20.

Povím věci sice nepatrné, leč přesto hodné připomenutí. Vždyť si zaslouží chválu muž obdařený nejvyšší mocí, který prokázal vůli zbožně uctít svatého muže. Pamatuji se na prefekta Vincentia, muže vynikajícího, který v Gallii neměl sobě rovného, co se ctnosti jakéhokoliv druhu týče. Často, když projížděl kolem Tours, žádal Martina, aby mu poskytl v klášteře pohostinství. Uváděl mu příklad svatého biskupa Ambrosia, o kterém se říkalo, že čas od času hostí konzuly a prefekty. Ale Martin jakožto muž opravdu vytríbeného ducha si to nepřál, protože nechtěl, aby se z toho zrodila byť i jen nepatrná pýcha či zpupnost. Uznej tedy, že Martin měl všechny přednosti (virtutes) těch, které jsi vypočítal, kdežto souhrn Martinových ctností neměli ani oni všichni dohromady!“

26. „Proč se mnou mluvíš takto?“ zvolal Postumianus. „Jako bych nebyl a neměl zůstat s tebou vždy zajedno! Co živ a při smyslech budu, vždy budu velebit egyptské mnichy, chválit anachorety a obdivovat poustevníky. Martin je ale výjimečný. Žádného mnicha ani nikoho z biskupů se vůbec neodvažují k němu přirovnávat. To vyznává Egypt, to zvěděla Sýrie i Etiopie, o tom slyšel Ind i Parth a také Peršan už to ví. Neznámo to nezůstalo Arménii, je si toho vědom odlehlý Bospor, a nakonec i ti, kdo obývají ostrovy blažených nebo ledový oceán.“⁴³

⁴³Martinovo imitatio Christi: rétorická parafráze na Ježíšovu výzvu „Budete mými svědky (. . .) až na sám konec země.“ (Sk 1,8; cf. Mt 28,19)

Tím ubožejší je náš kraj! Ač měl takového muže nablízku, nezasloužil si jej poznat. Nemíním tím žalovat prostý lid. Samotní klerici, samotní kněží jej neznají. A není divu, že jej ti závistníci ani nechtějí poznat. Protože kdyby znali jeho ctnosti, poznali by svoje ničemnosti.

Děsím se říci, co jsem nedávno slyšel. Už nevím, který nešťastník to řekl, že jsi prý ve své knížce nalhal spoustu věcí. Takové slovo není lidské, nýbrž ďábel-ské, a nezlehčuje jen Martina, ale i samotné Evangelium. Protože jestliže sám Pán potvrdil, že taková díla, jaká činil Martin, mají konat všichni věrní — pak ten, kdo nevěří, že Martin dělal takové věci, nevěří ani tomu, že to Kristus řekl. Nešťastníci, odrodilci, blouznivci! Rudnou studem, že Martin učinil to, čeho oni nebyli schopni. Raději popřou jeho mocné činy, než by přiznali svoji lenost. Ale dost už o nich, my máme na práci jiné věci — prosím, započni vyprávění o zbývajících Martinových dílech, po němž už tak dlouho prahneme!“

Na to jsem odvětil: „Myslím, že by bylo spravedlivější, abys toto žádal od Galla. Jednak toho mnoho ví — sotva totiž může žák neznat skutky svého učitele — jednak má dluh nejen u Martina, ale také u nás. Neboť já jsem již vydal knihu, ty zase jsi až doteď vyprávěl o skutcích východních mnichů. Další příběhy ať tedy v přátelském rozhovoru rozvine Gallus! Jak už jsem řekl, nám dluží vyprávění a Martinovi tím, že připomene jeho ještě jiné skutky, také poslouží.“

27. „Dobrá,“ pravil Gallus, „třebaže na takové břímě nestačím, příklady poslušnosti, o kterých nám teď vyprávěl Postumianus, mě nutí, abych tuto službu, již jste na mne naložili, přijal. Ale mám-li já, skutečný Gal, řečnit mezi Aquitánci, bojím se, že moje sedlácká řeč vaše jemná městská ouška urazí.⁴⁴ Budete mi naslouchat jako někomu z Horního Buranova, kde se mluví bez šťávy a vzletu. Když už jste mne připočetli mezi Martinovy žáky, tak mi taky dovolte, abych stejně jako on pohrdl všemi těmi řečnickými ozdůbkami a slovními kudrlinkami.“

„Mluv klidně keltsky nebo galsky,⁴⁵ mluv, jak chceš, jen, když budeš mluvit o Martinovi! Věřím však, že i kdybys byl němý, nebudou se ti nedostávat slova, kterými bys o Martinovi promluvil důstojně – tak, jako vyslovení jména Jan' rozvázalo jazyk Zachariášovi.⁴⁶ Ostatně: To, že jsi vzdělanec, se projevuje nejlépe na tom, jak mistrně a výmluvně omlouváš svou údajnou neschopnost.⁴⁷ A nesluší se, aby mnich byl tak vychytralý a Gal tak důmyslný. Přístup raději k věci a co zbývá, to vylož. Mnoho času jsme již strávili jinými věcmi a dlouhé stíny západu slunce

⁴⁴Do protikladu jsou zde postaveny dvě části Gallie: jižní, déle kultivovaná a romanizovaná Gallie (Aquitánie a Gallie Narbonská), již představují burdigalský odchovanec Sulpicius Severus a Postumianus, a severní, méně civilizovaná Gallie v užším slova smyslu (Gallie Lugdunská a Belgická), u jejíhož představitele je jméno Gallus osobní a národní zároveň.

⁴⁵„Keltský“ a „galský“ jsou synonyma, zde však mohou znamenat alternativu keltštiny a galské vulgární latiny.

⁴⁶Cf. L 1,62–64.

⁴⁷Sulpicius Severus jako by zde ironizoval vlastní prolog k Životu svatého Martina.

nás varují, že již nezbývá mnoho ze dne a noc je blízko.“

Pak jsme se na chvílku odmlčeli a Gallus začal: „Myslím, že se musím především vyvarovat, abych neopakoval ty mocné skutky, které zaznamenal Sulpicius ve své knize. Proto nezmíním jeho činy z dob vojenské služby a nedotknu se ani těch, které vykonal jako laik či mnich. Nebudu také vykládat něco, co jsme jenom slyšeli od jiných, nýbrž povím pouze, co jsem viděl sám.“

Dialog druhý

1. „Hned, jak jsem vyšel ze školy, přidal jsem se k blaženému muži. Nemnoho dní poté se stalo, že jsme jej následovali do chrámu a vtom mu do cesty vběhl žebrák. Byl polonahý i v těchto zimních měsících a prosil o šat.¹ Martin si zavolal arcijáhna a poručil mu, aby toho zmrzlého člověka bez prodlení oblékl. Pak vstoupil Martin do sakristie, kde byl podle svého zvyku sám. Tak si udržoval samotu i v kostele, zatímco klerikům byl vymezen čas, aby v druhé sakristii přijímali od lidí pozdravy nebo naslouchali jejich starostem. V samotě dlel Martin vždy až do doby, kdy se měla začít sloužit veřejná bohoslužba. A neopomenu zmínit to, že přitom nikdy neseseděl na křesle. V kostele nikdo nikdy neviděl Martina tak, jako jsem tuhle já viděl kohosi nejmenovaného — Bůh je mi svědkem! — jak trůní na vyvýšeném sedadle jako na královské tribuně. Stydět jsem se musel! Martin sedával vždy na prosté židličce, jakou používají otroci. My venkovští Gallové ji nazýváme verpánek, vy vzdělanci nebo ty, který přicházíš z Řecka, jí říkáte tripus.²

¹ Kniha dalších Martinových činů příznačně začíná variací na erbovní svatomartinský motiv, odívání nahého žebráka (VM 3). V nové situaci — Martin je zde již biskupem — je však spojena s novým motivem, s ostrou kritikou kléru.

² „Verpánkem“ převádíme lidový hovorový výraz „tripeccia“. Latín-

Do ústraní blaženého muže vtrhl onen nuzák, rozmrzelý, protože arcijáhen se příliš neměl k tomu, aby mu daroval šat. Žebrák si stěžuje, že si ho klerici nevšímají a běduje, že mrzne. Martin neváhá, svléká si tuniku, kterou má pod svrchním šatem — ovšem tak, aby ho chudák nezahlédl — obléká ho a přikazuje mu odejít.

Chvíli poté vstoupil arcijáhen, aby podle zvyku upozornil Martina, že ho v chrámu očekává lid a že už by měl jít konat obřady. Na to mu Martin odpověděl: ‚Nejprve je třeba obléci nuzáka.‘ Mluvil však o sobě. A prohlásil, že nemůže jít do kostela, dokud nedostane chudás oblek. Jáhen nic nechápal, protože Martin měl na sobě svrchní šat a nebylo vidět, že je pod ním nahý. Nakonec se začal vymlouvat, že žebrák zmizel. Na to mu Martin řekl: ‚Mně ať donesou oblek, který je připraven! Chudák, kterého je třeba obléci, se vždycky najde!‘ To jáhnovi hýblo žlučí, ale nic mu nezbylo, šel do nejbližšího skladiště, popadl chytil tam bigerrskou halenu,³ krátkou a štětinatou, pořízenou za pět grošů, a ve vzteku ho hodil Martinovi k nohám: ‚Tady je ten hadr, ale chudák je pryč!‘

Martin na sobě nedal nic znát. Nařídil mu, aby šel na chvíli před dveře. Tak si zajistil samotu, aby si mohl na nahé tělo obléknout šaty pro žebračka. Ze všech sil se totiž snažil, aby zůstalo skryto, co učinil. Ale odkdy zůstávají takovéto činy světců skryté pro

ské „tripus“ je převzato z řečtiny. „Trojnožku“ ovšem znamenají oba výrazy.

³Typ teplého oděvu z hrubé vlny, vyráběný v kraji Bigerriů v Aquitánii.

ty, kdo po nich pátrají? Ať světci chtějí nebo ne, všechno vyplave na povrch. A v tomto obleku šel tedy Martin Bohu obětovat.

2. A nyní povím ještě něco podivuhodného. Když Martin toho dne podle rituálu slavnostně žehnal oltář, viděli jsme, jak mu od hlavy vyšlehl vysoký plamen a vytvořil mu něco jako dlouhé ohnivé vlasy. Přestože jsme ten úkaz viděli o velikém svátku a za přítomnosti velikého zástupu, přece jej spatřila pouze jedna panna, jeden z presbyterů a tři mniši. Proč to ti ostatní neviděli, není v moci našeho soudu.

V ten samý čas onemocněl můj strýc Euanthius, muž zaneprázdněný světskými záležitostmi, přece však velmi dobrý křesťan. Když jej těžká nemoc svírala a byl již na pokraji smrti, nechal si k sobě zavolat Martina. Ten neváhal a spěchal k nemocnému. Než však blažený muž urazil polovinu cesty, pocítil na sobě nemocný sílu příchozího a zdraví se mu navrátilo. I vyšel nám sám naproti. Když se chtěl Martin druhého dne vrátit zpět, Euanthius ho úpěnlivou prosbou ještě zdržel.

Znenadání pak jednoho chlapce z Euanthiova služebnictva smrtelně uštkl had. Na vlastních ramenou jej přinesl Euanthius, účinkem jedu již bezvládného, a položil ho před Martina. Věřil totiž, že pro něj není nic nemožné. Hadí jed se již rozšířil do celého těla. Bylo vidět, jak jsou pod kůží napuchlé všechny žíly, a břicho bylo nadmuté jako měch. Martin vztáhl ruku, prohmatal chlapci všechny údy a přitlačil palec blízko ranky, kterou plaz vstříkl jed.

Teď povím něco neuvěřitelného! Viděli jsme, jak

se na světcův pokyn všechn jed, který byl rozptýlen do celého těla, stéká žilami k Martinovu palci. Pak se skrze tu malinkou díрку po uštknutí začal jed smíchaný s krví hrnout ven, tak jako stříká dlouhý pramének hojného mléka z kozích nebo ovčích vemen, když je stiskne pastýř. Chlapec vstal, jako by se nic nestalo. Žasli jsme nad tím zázrakem a vyznávali to k čemu nás nutila sama pravda: Není na světě nikdo, kdo by mohl Martina napodobit!

3. Také později jsme Martina doprovázeli na jeho cestě po farnostech. Už ani nevím, proč jsme se tenkrát zdrželi, takže nás Martin trochu předešel. Mezitím přijížděl po veřejné silnici vůz s vojáky, plný vybrané daně. Když se míjeli s Martinem, jedna mula zapřažená do vozu se lekla, jak jej spatřila ve štětinaté haleně a v černém zplihlém plášti, a uskočila na opačnou stranu. Tím se zvířata zamotala do provazů a porušila řady, ve kterých také vy často ten ubohý dobytek vídáte. Vyprostit je nebylo nic lehkého a pospíchající vojáky to zdrželo. Tu vojáci, rozčilení příkořím, začali o překot seskakovat s vozů. A už bijí Martina holemi a důtkami. Martin mlčí a s neuvěřitelnou trpělivostí nastavuje záda násilníkům. Ti nešťastníci zuří ještě více, spíše však proto, že Martin, jako by nic necítil, ranami pohrdá. V okamžiku, kdy jsme k místu došli, jsme jej našli, jak leží bezvládně na zemi škarově zkrvavený a na každém kousku těla potlučený. Ihned jsme jej naložili na jeho oslíka, prokleli to místo a co nejrychleji spěchali pryč.

Vojáci ukojili svůj vztek, vrátili se k vozu a pobídli muly, aby šly, kam měli namířeno. Všechna zvířata

byla jako přikována k zemi, jako by byla z bronzu. Nepohnulo s nimi nic. Ani pokřik vozky, ani dűtky, ani řev. Všichni najednou začali zvířata mlátit. Na tento trest pro muly padly veškeré galské biče. Padl i okolní les, protože pak začali mlátit dobytek kládami, ale ani pak krutá ruka nic nezmohla. Nehybné sochy stály na místě. Už nevěděli nešťastníci, co by měli dělat, a nemohli dále zapírat, že díky tomu tupému dobytku poznávají, že je zadržuje božská vůle.

Když se tedy konečně vzpamatovali a šli do sebe, začali pátrat po tom, kdo asi mohl být onen muž, kterého před chvílí na tom samém místě zřezali. Ptali se kolemjdoucích a zjistili, že tak krutě zmlátili Martina. Příčina byla již všem více než zřejmá. Bylo jim jasné, že jsou zadrženi pro bezpráví, kterého se dopustili na tomto muži. Rychlými kroky nás dohonili. Vědomi si toho, co provedli i co za to zaslouží, a zmateni hanbou, posypali si hlavu i obličej prachem, s pláčem se vrhli k Martinovým nohám a prosili o odpuštění a také o to, aby jim dovolil odejít. ‚Dost jsme potrestáni zlým svědomím. Dobře víme, že by nás mohla na místě pohltnout země zaživa nebo jsme mohli přijít o všechny smysly nebo ztvrdnout v nehybný kámen a zůstat přikováni na jedno místo tak jako ty naše muly. Prosíme tě, zapřísaháme tě, odpusť nám náš zločin, dej nám milost a dovol nám odejít!‘

Blažený muž věděl, co se jim stalo, ještě dříve, než se objevili. Nám to totiž řekl už předtím. Vojákům laskavě odpustil, osvobodil dobytek a dovolil všem odejít.

4. Všiml jsem si, Sulpicie, že ti Martin často říkával, že prý teď, když je biskupem, již nemá zdaleka takovou moc, jako měl dříve. Jestli je to pravda – nebo vlastně protože je to pravda – můžeme si jen domýšlet, jak velkolepé věci asi činil ještě jako mnich a beze svědků, podle toho, jak skvělé činy jsme ho viděli konat před zraky všech. Mnoho jich sice vyplulo na povrch a neudrželo se v tajnosti, ale prý je bezpočet takových, které skryl důkladně a nestrpěl, aby vešly ve známost. Tak se měl na pozoru před vychloubáním. Neboť Martin překonal lidskou podstatu, s vědomím své moci pošlapal slávu světa a těšil se z nebe, svého jediného svědka. Že je tomu tak, můžeme soudit z toho, co jsme se dozvěděli a co se neutajilo. Jestliže totiž vzkřísil z mrtvých ještě před tím, než se stal biskupem, dva lidi – o čemž pojednává obšírněji tvá kniha⁴ – jako biskup navrátil životu pouze jednoho. Mimochodem, divím se, že jsi to v knize nezmínil. Já osobně jsem svědkem té události, jestli tedy ovšem nepochybujete o věrohodnosti takového svědka. Povím vám, jak se to seběhlo.

Už ani nevím, jaký důvod nás vedl k cestě do města Carnutů.⁵ Když jsme šli kolem nějaké osady, ve které bydlí mnoho lidí, vyšel nám vstříc obrovský dav. Všichni to byli pohané, protože nikdo z nich ještě nepoznal křesťana.⁶ Jen kvůli pověsti o takovém muži

⁴Cf. VM 7 a 8.

⁵Hlavním městem kmene Carnutů bylo Autricum, dnešní Chartres.

⁶Možná je i konjektura „Christum“ místo „Christianum“ – „Krista“ místo „křesťana“.

pokryly zástupy lidí široko daleko všechny pláně. Martin viděl, že je třeba konat. Duch byl s ním a on se celý rozplamenil. A neznělo to ani jako lidský hlas, když hlásal pohanům slovo Boží, když několikrát zaúpěl: „Proč takový zástup nezná Pána a Spasitele?“ Mezitím nás obklopilo neuvěřitelné množství lidí.

Najednou jakási žena, jejíž syn chvíli předtím skončil, podala blaženému muži na napřážených rukou bezvládné tělo dítěte a řekla: „Víme, že jsi přítel Boží. Vrať mi jej, neboť je to můj jediný syn!“ Všichni se přidali a křičeli na souhlas. Martin přijal tělo onoho mrtvého, protože věděl — jak nám později sám řekl — že pro spásu přihlízejících mu bude dána moc k takovému činu.⁷

Všichni přihlíželi. Martin klekl na kolena. Pomodlil se, vstal — a navrátil matce toho maličkého, přivedeného opět k životu. Celý zástup pozvedl jásoť k nebi. Všichni vyznávali, že Kristus je Bůh. Pak se hromadně hrnuli k nohám blaženého muže a upřímně žádali, aby z nich učinil křesťany. Bez váhání a tak, jak byli uprostřed pláně, nad ně vztáhl ruce a učinil z nich katechumeny. Pak se otočil k nám a řekl, že se nestali katechumeny na pláni náhodou, neboť právě tam bývají zasvěcováni mučedníci.“⁸

⁷Martinovo imitatio Christi: parafráze Ježíšova výroku před vzkříšením Lazara „Věděl jsem sice, že mě vždycky slyšíš, ale řekl jsem to kvůli zástupu, který stojí kolem, aby uvěřili.“ (J 11,42)

⁸Souvislost mezi přijetím víry a přijetím mučednictví je ve starokřesťanské literatuře a zvláště v hagiografii častá. Martinovo upozornění na možný význam pláně za městem coby popravišního

5. „Zvítězil jsi, Galle!“ zvolal Postumianus, „zvítězil! Ne nade mnou, vždyť já jsem přece Martinův zastánce a vše o tom muži jsem již věděl a vždy tomu také věřil — ale všechny poustevníky a anachorety jsi přemohl! Nikdo z nich neporoučel mrtvým tak jako váš Martin! Vlastně náš Martin! Po právu jej Sulpicius přirovnal k apoštolům a prorokům. A že jim byl ve všem podobný, to dosvědčuje síla jeho víry a skutky jeho síly (*virtutum opera*). Ale prosím, pokračuj — sice už asi těžko uslyšíme něco velkolepějšího, ale stejně pokračuj, Galle! Pověz, co ještě zbývá říci o Martinovi! Neboť dychtíme dovědět se o něm i maličkosti a každodennosti. Není totiž pochyb o tom, že i Martinovy nejmenší činy jsou větší než nejskvělejší skutky těch ostatních.“

„Hned tak učiním,“ odpovídá Gallus. „To, co budu vyprávět nyní, jsem na vlastní oči neviděl. Stalo se to totiž ještě dříve, než jsem se k Martinovi připojil. Onen čin je však vyhlášený; vyprávěli o něm spolehliví bratři, kteří byli u toho.“

Nedlouho poté, co se stal biskupem, musel v jakési záležitosti navštívit panovníkův dvůr. U moci byl tenkrát Valentinianus starší.⁹ Když se dozvěděl, že Martin jde žádat o cosi, v čem mu nechtěl vyjít vstříc, nařídil, aby jej do paláce vůbec nepustili. Valenti-

místa může však být i dnes již nesrozumitelnou narážkou na dobové a lokální události, které měly v kraji kolem Chartres nastat.

⁹Valentinianus I. vládl v letech 364–375. Časově by tedy toto setkání bylo možné, ale jeho historicita je krajně sporná. Rovněž anekdotické vyústění epizody svědčí pro její čistě legendární původ.

nianovo tvrdé a pyšné srdce ještě utvrzovala jeho ariánská manželka. Ta ho přesvědčila nadobro, aby Martinovi neprokazoval úctu, jakou je mu povinen. Když se Martin dvakrát marně pokusil proniknout k pyšnému vladaři, uchýlil se ke známým prostředkům. Zahalil se do vlněného pláště, posypal si hlavu popelem, nejedl, nepil a modlil se ve dne v noci. Sedmého dne u něj náhle stanul anděl. Nařídil mu, aby šel bez starosti do paláce. Zavřené brány se mu samy otevřou a pyšný duch vládce bude obměkčen. Posílen touto řečí anděla a v důvěře v jeho pomoc šel tedy Martin do paláce.

Cesta byla volná, nikdo se nestavěl na odpor. Martin přišel až ke králi, aniž by mu někdo bránil. Jakmile ho vládce spatřil z dálky přicházet, rozzuřil se, proč ho pustili dovnitř. Neuznal příchozího za hodna, aby povstal na pozdrav. To ale jen do toho okamžiku, než mu pod trůnem najednou vyšlehly plameny a ožehly tu část těla, na které seděl. A hned vyskočil z křesla a udělal, co předtím nechtěl, totiž že před Martinem povstal. Pak mnohokrát objal muže, kterým původně pohrdal, a vyznal, že bezprostředně pocítil opravdovou božskou moc. Nečekal, až ho Martin o něco požádá, a rovnou prohlásil všechno za splněné. Pak jej zval často k rozhovorům i hostinám a když Martin odcházel, vládce mu nabídl mnoho darů, které však tento strážce své chudoby jako vždy odmítl.

6. A když už jsme jednou vstoupili do paláce, připomínám, co se také stalo v paláci, ač v jiné době. Myslím totiž, že se nedá jen tak přejít příklad zbožné krá-

lovny, který nám ukáže, kolik obdivu vzbuzoval Martin. Tehdy stál v čele říše Maximus,¹⁰ muž, který by si zasloužil za celý svůj život chválu, jen kdyby byl býval s to odmítnout korunu, kterou mu vsadili na hlavu nezákonně se bouřící vojáci, nebo kdyby se vyhnul občanským válkám. Martina si zval do paláce často a vždy ho důstojně přijal a poctil. Mluvili o přítomnosti i o budoucnosti, o slávě věrných, o věčnosti svatých.

Královna visela Martinovi na rtech ve dne v noci. Nic nezůstala za oním příkladem z evangelia a smáčela světcí nohy svými slzami a osušovala vlasy. Martin, kterého se nikdy žádná žena nedotkla, nemohl uniknout této ustavičné péči, nebo spíše otrocké službě. Nic nedbala na bohatství říše, nic na vznešenost úřadu, na korunu ani na purpur nemyslela. Ležela na zemi a od Martinových nohou ji nebylo možno odtrhnout. Nakonec požádala svého muže, aby Martina společně přiměli ke svolení, že mu sama bez služebnictva připraví hostinu. Sebezarytější odpor blaženého muže byl málo platný. Královna vlastníma rukama vyložila nádobí, sama přinesla křeslo, nachystala stůl, podala vodu na umytí rukou, předložila pokrm, který sama uvařila. Když Martin jedl, stála opodál bez hnutí a jako přikovaná k zemi s pokorou a skromností, jaká je vlastní služebným. Když se chtěl napít, namíchala mu nápoj a sama mu jej podala. Když večeře skončila, sebrala zbytečky a drobky

¹⁰K Maximovi cf. VM 20, Chron L,1-LI,3 a úvodní studii 5.3. Martinovy kontakty s císařovnou patří — z autorovy strany přiznaně — k imitatio Christi (žena hříšnice u nohou Kristových dle L 7,36nn).

chleba a oddaně jim dala přednost před císařskými pokrmy.

Blažená žena! Tak spravedlivá, že ji lze po zásluze srovnávat s onou královnou, která přišla až ze samého konce světa, aby naslouchala Šalamounovi! Srovnání platí na rovině prosté historie, od hloubky mystéria odhlédneme. Ale to je třeba říci, že ona biblická královna toužila mudrcovi naslouchat, zatímco ta naše se nespokojila pouze s nasloucháním, ale směla Martinovi také sloužit.¹¹

7. Nato se ozval Postumianus: „Jak tě tak poslouchám, Galle, nevycházím již dlouho z údivu nad královninou vírou. Kam se ale podělo Martinovo odmítání blízkosti jakékoli ženy? Podle tvého vyprávění nejenže královna byla nablízku, ale dokonce mu i sloužila. Bojím se, že se za tento příklad budou schovávat ti, kdo rádi vyhledávají společnost žen.“

„Proč si nevšímáš,“ opáčil Gallus, „místa, času a osob, jak nás to učí gramatici? Jen si představ tu situaci: Martin je zajat v císařském paláci, naléhají na něj prosby, nutí ho královnina víra. Navíc ho svírá nedostatek času – musí vysvobodit ty, kdo jsou ve vězení, navrátit ty, kdo jsou ve vyhnanství, získat zpět, co bylo ukradeno. Nemyslíš, že tyto úkoly byly pro biskupa natolik důležité, aby mu kvůli nim stálo za to být nepatrně slevit ze své přísnosti?“

¹¹ Autor má na myslí příběh královny ze Sáby (1 Kr 10,1-10), na nějž se odvolává již Nový zákon (Mt 12,42). Výrokem o historii versus mystériu se naráží na systém alegorických výkladů biblických textů. Na štěstí pro sebe sama však Sulpicius Severus od alegoreze skutečně upustí.

Ty se domníváš, že někteří v podobné situaci zneužijí jeho příkladu. Ale oni budou ve skutečnosti šťastní, jestliže se zachovají podle jeho vzoru! Ať si totiž všimnou, že Martinovi jen jednou, a to už mu bylo sedmdesát, posluhovala při jídle žena. A nebyla to žádná veselá vdova či rozpustilá panna. Byla to královna, která žila pod vládou svého muže a vlastního muže právě tak prosila, aby mu mohla sloužit. Také nezasedla k hostině, ba ani se neodvážila se jí zúčastnit. Nabízela pouze svoji úslužnost. Z toho plyne ponaučení: Vznešená paní ti může sloužit, ne však vládnout. Ať ti slouží, ale ke stolu s tebou neusedá. Stejně tak Marta sloužila Pánu, ale na hostinu přijata nebyla. Nad sloužící ženu byla pak vyzdvižena ta, která raději naslouchala. Ale na Martinovi naplnila královna obojí. Sloužila jako Marta a naslouchala jako Marie.¹² Proto jestli se někdo chce řídit úmto příkladem, ať tak činí důsledně. Ať má stejný důvod jako Martin, chová se sám jako Martin a hostina ať vypadá také tak. A to pouze jednou za život!“

8. „Takové ptáčky my moc dobře známe, a teď jsi je svojí řečí pěkně zarazil, aby nešli dále než Martin,“ liboval si Postumianus a pokračoval: „Ale říkám vám, že těmto slovům se nedostane sluchu. Protože kdybychom šli po Martinových stezkách, nikdy bychom se nemuseli zodpovídat z nedovolených důvěrností a naše mysl by nespřádala žádné nekalosti. Ty sám ostatně často říkáš, když dojde na téma obžerství:

¹²Martinovo imitatio Christi: L 10,38-42

My jsme Gallové, a tudíž se nikdy nepolepšíme ani Martinovým příkladem, ani tvým výkladem. Ale my to přetřásáme pořád sem a tam — proč ty tak zarytě mlčíš, Sulpicie?“

„Já nejenže mlčím právě teď, ale už dávno jsem si předsevzal, že o takovýchto věcech nebudu říkat vůbec nic. Jednou jsem totiž pokáral jakousi vrtkavou, dobře o sebe pečující a marnotratnou vdovu, která si žila poněkud rozpustile, a spolu s ní také jednu pannu. Ta zase lpěla na jednom mně milém mladíkovi z kláštera více než je slušno, ačkoliv jsem často slyšel, jak sama nadává těm, kdo se tak chovalí. Vysloužil jsem si za to takovou nenávist mezi všemi ženami a mnichy, že se proti mně spikly oba tábory a počaly válku. Proto vás prosím: Mlčte! Ať se k nenávisti vůči mně nepřidá i to, co vyprávíte vy! Nechme to už plavat a vraťme se raději zpět k Martinovi. Galle, dokonči, co jsi začal!“

„Už jsem vám vyprávěl tolik, že by má řeč měla uspokojit vaši horlivost,“ ujal se Gallus slova, „ale protože nemohu než splnit vaši vůli, budu mluvit až do konce dnešního dne.“

Jak tak hledím na slámu, která se připravuje pro naše lůžka, vzpomněl jsem si, jak se stala sláma, na které Martin ležel, prostřednicí jeho síly. Přihodilo se to takto. Claudiomagus je vesnice sousedící s územím Biturigů a Turonů.¹³ Místní společenství je pro-

¹³Aquitánský kmen Biturigů se dělil na dvě části. Jedna sídlila v dnešním kraji Berry kolem Bourges, druhá kolem dnešního Bordeaux (cf. Caesar, Bellum Gallicum VII,5 et VII,15; Plinius, Hist. nat. IV,108-109). Hlavním městem území Turonů bylo Martinovo město Tours.

slaveno zbožností světců a množstvím zasvěcených panen. Jednou, když tudy Martin procházel, byl ubytován v kostelní sakristii. Když pak odešel, nahrnuly se tam všechny panny a líbaly každé místo, kde buď seděl nebo stál. Dokonce si rozdělily i slámu, na které ležel. Za několik dní pověsila jedna z nich svazek slámy, který si sebrala pro požehnání, na krk posedlému, kterým zmítal duch bludu. Ihned, rychleji než bys řekl švec, byl démon vyhnán a ten člověk uzdraven.

9. Tenkrát se také přihodilo, že se Martinovi na zpáteční cestě z Treves postavila do cesty kráva, která byla štvána démonem. Opustila své stádo, útočila bezhlavě na lidi a již mnohé zle poranila. Když se k nám blížila, začali lidé, jdoucí daleko za ní, křičet, abychom si dali pozor. Kráva k nám dorazila s šílenými a hrůzu budícími zraky. Tu Martin pozdvihl ruku a přikázal jí, aby stála. Na ta slova se kráva zastavila a již se ani nepohnula. Pak si Martin všiml, že na jejím hřbetě sedí démon. I obořil se na něj: ‚Odejdi, ničemníku, a přestaň obtěžovat to nevinné zvíře!‘ A zlotřilý duch poslechl a odešel. Jalovička velmi dobře chápala, že byla osvobozena. Upokojila se a lehla si světcí k nohám. Pak na Martinův příkaz odešla ke svému stádu a mírnější než ovečka se vmísila mezi ostatní.

To se stalo v ten samý čas, kdy Martin uprostřed plamenů necítil žár. Myslím ale, že o tom nemusím vyprávět, protože to vylíčil tady Sulpicius. Ve své knize to sice nezmínil, ale později to vylíčil v dopise tehdy presbyterovi, dnes již biskupovi Eusebio-

vi.¹⁴ Věřím, Postumiane, že jsi ten list již četl. Jestli ho neznáš, můžeš si ho najít v knihovničce, je-li libo. Já budu vykládat jen to, co Sulpicius nenapsal.

Jednou, když Martin obcházel farnosti, narazili jsme na skupinu lovců. Psi pronásledovali zajíce. Zvířátko už bylo vyčerpáno dlouhým během. Na všechny strany se totiž rozprostírala pláň a nebylo nikde úkrytu. Zajíc kličkoval a unikal tak hrozící smrti, ale psi ho už už dostihovali. Blažený muž se ve své dobrotivé mysli nad zajícem smíloval a přikázal psům, aby přestali s pronásledováním a nechali ho utéct. Okamžitě, na první příkaz, se psi zastavili. Málem bys řekl, že je někdo spoutal nebo že zůstali vězet přikováni ve vlastní stopě. A tak zajíček svým spoutaným pronásledovatelům bez úhony unikl.

10. Za zmínku stojí také některé jeho známé výroky s duchovní jiskrou.

Jednou spatřil čerstvě ostříhanou ovci a pravil: ‚Ona splnila příkaz z evangelia. Měla dva pláště a jeden darovala tomu, kdo neměl žádný.¹⁵ I vy byste tak měli jednat.‘ Jindy si všiml pasáka vepřů: Byl téměř nahý, jen přepásaný kůží. ‚Podívejte,‘ řekl, ‚Adam, vyhnáný z ráje, v kožené suknici pase vepře.¹⁶ Ale my odložme toho starého Adama, který ještě vězí v tomto pasákovi, a raději oblečme nového.‘¹⁷

¹⁴Cf. Ep I. Eusebius je tedy jeden z mála biskupů, o nichž se nemluví v souvislosti s Martinem negativně.

¹⁵Cf. L 3,11.

¹⁶Cf. Gn 3,21.

¹⁷Cf. Ef. 4,24; Kol. 3,10.

Dobytěk vypásl kus louky, další kus rozryla prasata, a jen zbytek, který zůstal neporušen, se zelenal a byl rozličnými kvítky jako pomalovaný. ‚Ta část, která je spasena dobyt看em,‘ komentoval to Martin, ‚je obrazem manželství. Sice neztratila půvab rostlin, přece však již nemá ani trochu ze vznešenosti květin. Ta část, která je rozryta prasaty, zvěří nečistou, je odporným obrazem smilstva. A konečně ten díl, který nepoznal škodu, ukazuje slávu panenství. Rostlinami jen bují, dává mnoho trávy a poset květinami ne skutečné krásy září, jako by byl ozdoben třpytivými drahokamy. Blažená a Boha důstojná krása! Panenství se nemůže vyrovnat nic. Velmi se mýlí ti, kdo se domnívají, že je manželství stejně cenné. Takoví lidé jsou zcela ubozí a hloupí. Moudří musí mezi těmi věcmi činit rozdíl. Manželství udržuje v milosti, ale panenství směřuje ke slávě. Smilstvo pak je odsouzeno k trestu, není-li včas očištěno pokáním.‘

11. Jeden voják odložil v kostele meč a složil mnišské sliby. V touze žít jako poustevník si zbudoval maličkou celu daleko od lidí. Mezitím lstivý nepřítel mátl jeho těžkopádného ducha různými myšlenkami, například aby změnil svou vůli a vzal si k sobě svou manželku, kterou již předtím přijal Martin do ženského kláštera. I šel upřímný eremita za Martinem a vyložil, co měl na srdci. Biskup však jednoznačně odmítl, že by se měl mnich, ne již manžel, nevhodně družít se ženou. Voják ale trval na svém a ujišťoval, že to ničemu vadit nebude: ‚Vždyť chci od své ženy jen útěchu. Není třeba se bát, že bychom žili opět jako dříve. Já jsem voják Kristův a ona také složila stejnou

přísahu. Dovol tedy, biskupe, abychom my světci válčili společně! Naše víra zajistí, že si na pohlaví ani nevzpomeneme.'

Na to mu Martin odpověděl — povím vám přesně jeho slova: ‚Pověz mi — byl jsi někdy v bitvě, stál jsi někdy ve vojenském šiku?‘ ‚Často jsem stál v šiku, mnohokrát jsem byl bitvě!‘ ‚Tak mi tedy pověz,‘ povídá biskup, ‚jestli jsi někdy viděl, že by v ozbrojeném oddíle, který se připravuje k bitvě nebo který už ve sraženém šiku bojuje s nepřítelem, byla žena?‘

Teprve tehdy se zmatený voják začervenal. Děkoval, že ho Martin nenechal v omylu a že nebyl napraven tvrdými slovy, nýbrž pravdivým a rozumným příkladem z vojenského života. Martin se obrátil na nás — obklopovalo ho totiž velké množství bratří — a pravil: ‚Ať žena nevstoupí do tábora mužů! Šik vojáků ať stojí oddělen! Žena ať žije daleko ve svém stanu. Neboť vojsko ztrácí hodnotu, smísí-li se oddíly mužů se zástupem žen. Vojáci ať bojují v řadách, ať bojují na bitevním poli! Žena ať se drží v pod ochranou hradeb. I ona má svou slávu, jestliže si zachová svou cudnost a žije bez muže. Její nejvyšší ctností a dokonalým vítězstvím je, když ji vůbec není vidět.‘

12. Jistě si ještě pamatuješ, Sulpicie, neboť jsi byl u toho, s jakým zanícením nám Martin vyprávěl o oné dívce, která se tak stáhla přede všemi muži do ústraní, že k sobě nepustila ani jeho samotného, když ji chtěl oficiálně, jménem biskupského úřadu, navštívit. Když totiž Martin jednou procházel kolem jejího statečku, na který se před několika lety ona cudná žena uchýlila, odbočil ze své cesty, aby jako

biskup udělil duchovní službu¹⁸ dívce, která se tolik vyznamenala. Slyšel totiž již mnoho o její víře a ctnosti.

My, kteří jsme šli tenkrát s Martinem, jsme se domnívali, že se bude ta panna radovat. Jistě to bude mít za důkaz své dokonalosti, když ji navštíví kněz takového jména, jistě odloží tvrdost svého předsevzetí. Ona však pevná pouta svého předsevzetí o rozjímavém životě nepovolila ani kvůli Martinovi. A tak přijal blažený muž chvályhodnou omluvu z úst jiné ženy a rozradostněný odešel od dveří té, která se nenechala ani spatřit a pozdravit. Ó slavná to panna, která nestrpěla být spatřena ani Martinem! Ó blažený Martin, který si toto odmítnutí nevztáhl na sebe jako urážku, ale velebil a vynášel její ctnost a radoval se nad jejím příkladem, v našich končinách přinejmenším neobvyklým!

Nedaleko od onoho domu nás donutil příchod noci, nastávající noc, abychom vyhledali přístřeší. Tu poslala ta panna blaženému muži dárek a Martin učinil něco, co předtím nikdy neudělal. Ještě nikdy totiž nepřijal žádný dárek ani žádnou pozornost. Nyní neodmítl nic z toho, co mu ctihodná panna poslala, a pravil, že jejím požehnáním nemůže jako kněz v žádném případě pohrdnout, neboť ona musí být ceněna více než mnohý kněz.

¹⁸Termínem „religiosum officium“ je zřejmě míněno slavnostní udělení panenského závoje, rovnající se oficiálnímu vstupu do stavu zasvěcených panen. Vzhledem k dobovému kontextu priscillianistické rehabilitace veřejné ženské služby v církvi může však tento termín mít i další rozměr. Viz ostatně pokračování této epizody, v níž dává panna knězi požehnání.

Prosím, ať slyší panny tento příklad! Chtějí-li se postavit proti zlým, ať zavřou dveře také před dobrými. A nechť se nebojí nepustit k sobě ani kněze, nechtějí-li, aby k nim měli volný přístup ničemové. Celý svět ať slyší: Panna nestrpěla, aby ji Martin spatřil. Nejenže k sobě nepustila jen tak nějakého kněze — ta dívka se skryla před očima toho, jehož spatřit znamenalo pro mnohé spásu.

Avšak, který z kněží kromě Martina by si to nevzal osobně? Jaká vášeň a hněv by je uchvátily proti svaté panně! Prohlásili by ji za kacíře a vyloučili by ji z církve. A jak by nad tu blaženou duši stavěli ty panny, které, jakmile se nějaký kněz jenom ukáže, už mu rychle spěchají naproti, které pořádají nákladné hostiny a stolují společně s kněžími!

Ale kam mě to vede má řeč? Měl bych zkrotit svůj rozvázaný jazyk, aby snad u někoho nevzbudil pohoršení. Nevěrným beztak výtky nepomohou, kdežto věrným stačí příklad. Ano, vynáším příklad té panny, ale na druhou stranu si nemyslím, že by mělo být něco ubíráno těm pannám, které přišly z dalekých krajů, aby Martina spatřily. Vždyť jej se stejným úmyslem navštěvovali i andělé.“

13. „K tomu, co se chystám vyprávět teď,“ řekl Gallus a podíval se na mne, „si беру tebe, Sulpicie, za svědka. Jednoho dne jsme já a tady Sulpicius bděli před Martinovými dveřmi. Seděli jsme tam již několik hodin a oba jsme mlčeli. Třásli jsme se strachem, jako bychom museli konat hlídku před andělským stanem. Dveře jeho cely byly zavřené, a tak o nás nevěděl. Náhle isme nejasně zaslechli, jak uvnitř ně-

jaké osoby rozmlouvají. Oblila nás hrůza a celí jsme strnuli úžasem. Bylo nám jasné, že se jedná o cosi božského.

Asi za dvě hodiny vyšel Martin. A tu jej začal tady Sulpicius prosit — nikdo jiný s ním totiž tak důvěrně nerozmlouval — aby nám, zbožně se tázajícím, řekl, proč nás oblila ta hrůza z blízkosti božského, kterou jsme oba podle vzájemného přiznání pocítovali. Také ho prosil, aby nám řekl, s kým to ve své cele hovořil, neboť jsme přede dveřmi slyšeli slabé a sotva srozumitelné hlasy rozmlouvajících. Martin dlouho váhal, ale nebylo nic, co by z něho Sulpicius nedostal, byť i proti jeho vůli.

Povím vám asi něco neuvěřitelného,“ pokračoval Gallus, „ale Kristus je mi svědkem, že neřeknu nic lživého, leda by byl někdo takový rouhač, že by si myslel, že nám Martin tenkrát lhal, když pravil: ‚Povím vám to, ale prosím vás, abyste to nikomu neříkali. Pobývaly u mne Agnes, Thecla a Marie.‘¹⁹ Pak nám popisoval jejich tváře i co měly na sobě. Prý jej nenavštívily pouze onoho dne, ale přicházely za ním často. Také přiznal, že často vidí apoštoly Petra a Pavla. Na démony křičel jejich vlastními jmény, jak k němu přicházeli. Merkura zažil jako nejvíce nepřátelského, o Jovovi zase říkal, že je tupý a těžkopádný. To, co vám povídám, se zdálo neuvěřitelné i mnohým, kteří bydleli s Martinem v jednom klášteře. Tím méně si myslím, že uvěří všichni, kdo to

¹⁹Tři oblíbené svěťice doby: Agnes čili Anežka Římská je mučednice (cf. Prudentius, Peristephanon XIV), Marie Magdalská (případně Marie Egypťská) poustevnice, Thecla poustevnice i mučednice (cf. Acta Pauli et Theclae).

uslyší. Kdyby nežil Martin tak neobyčejným životem s tolika mocnými činy, jistě by pro nás nebyl opředěn takovou slávou. Ačkoliv, není divu, že lidská slabost pochybuje o Martinových dílech, když dnes vidíme, že mnozí nevěří ani evangeliím. Ale vím a dokonce jsem toho byl i svědkem, že Martin často viděl anděly a byl s nimi v důvěrném styku.

Povím teď o jedné události. Je celkem bezvýznamná, ale přesto ji budu vyprávět. Ve městě Nemausus²⁰ se konal synod biskupů, na který Martin sice nešel, ale chtěl vědět, co se tam stalo. Sulpicius byl tehdy právě s ním. Když se však Martin uchýlil na odlehlé místo, jak bylo jeho zvykem, zjevil se mu anděl a informoval ho, co se na synodu stalo. Později jsme pečlivě pátrali po čase, kdy se konalo ono shromáždění, a zjistili jsme, že to bylo přesně onoho dne a rozhodlo se tam přesně to, co anděl Martinovi oznámil.

14. Když jsme se Martina vyptávali na konec věků,²¹ řekl nám, že nejdříve přijdou Nero a Antikrist. Nero prý si podmaní na Západě deset králů a bude vládnout. Jeho pronásledování zajde až tak daleko, že bude nutit lidi, aby uctívali pohanské bohy. Antikrist zase uchvátí nejprve východní říši, jeho hlavní sídlo bude v Jeruzalémě. Vystaví znovu město a chrám a

²⁰Dnešní Nîmes.

²¹Martinův údajný výklad o nastávající apokalypse je umístěn na konec druhé knihy Dialogů jakožto její vyvrcholení. Všechny zde uváděné teorie o Neronovi a Antikristovi však patří do běžného repertoáru starokřesťanské apokalyptiky, permanentně aktualizovaného a vztahovaného vždy k novým dobovým reáliím.

lidi bude nutit, aby popřeli, že Kristus je Bůh. Bude prohlašovat sám o sobě, že je Kristus, a nařídí, aby byli všichni podle židovského zákona obřezáni. Nakonec usmrtí Antikrist i Nerona, a tak přejde celý svět a všechny národy do jeho moci, a to až do dne, kdy bude poražen Kristovým příchodem. Také prý není pochyb, že zlý duch již počal Antikrista, ten se již narodil, nyní prožívá dětství, a až dosáhne zákonného věku, ujme se vlády. Je to již osm let, co nám Martin toto řekl. Uvažte tedy, jak blízko před námi jsou tyto budoucí hrůzy!“

Gallus byl právě v nejlepším a ještě neřekl zdaleka vše, co říci chtěl. Vtom však vstoupil služebník a oznámil, že přede dveřmi stojí presbyter Refrigerius. Počali jsme váhat, jestli máme spíše dál poslouchat Galla, nebo jít uvítat Refrigeria, který je nám nadevše milý a který k nám přišel v nutné záležitosti. Gallus rozhodl: „I kdyby naši řeč nepřerušil příchod přesvatého kněze, stejně bychom museli zanechat vyprávění, které dospělo až sem, protože už nás k tomu nutí noc. A protože nebylo možné, abych vypověděl o Martinových mocných činech vše, spojte se pro dnešek s tím, co jste slyšeli, a zítra vám dopovím zbytek.“

A tak jsme přijali Gallův slib a povstali jsme.

Dialog třetí

1. „Galle! Musíme vstávat, již svítá! Jak vidíš, Postumianus už ti nedá pokoj a také tento presbyter, který propásl včerejší vyprávění, očekává, že budeš povídat o našem Martinovi, co jsi odložil na dnešek. Slíbil jsi to přece! I on zná leccos z toho, o čem se má mluvit, ale vždyť i připomínání známých věcí je sladké a milé. Člověk už je takový, že se více raduje z toho, co už ví, když mu to potvrzuje svědectví dalších lidí. On Martina následoval od raného mládí, a ví tedy jistě všechno, ale rád si to opět připomene. Musím se ti přiznat, Galle, že sám jsem si vyprávění o Martinových mocných činech poslechl už několikrát, vždyť jsem dokonce mnohé z toho svěřil papíru. Ale nad jeho skutky žasnu tolik, že mi připadají pokaždé nové, třebaže se probírají znovu a znovu. Proto můžeme být vděční, že je tu Refrigerius s námi, neboť díky jeho přítomnosti přijme Postumianus pravdu ještě jistější, jakoby od svědků podepsanou. Vždyť již pospíchá, aby ji rozšířil na Východě.“

Zatímco jsem takto promlouval a Gallus se již chystal začít vyprávění, vtrhla k nám skupina mnichů — presbyter Evagrius, Aper, Sebbatius a Agricola, chvíli po nich vešel presbyter Aetherius s jáhnem Culpionem a podjáhnem Amatorem a nakonec se objevil můj nejdražší presbyter Aurelius. Oddechoval ztěžka, neboť měl za sebou dlouhou cestu. „Co se děje.“

povídám, „že jste se tak najednou a nečekaně, z tak různých končin a tak brzo ráno seběhli?“¹

„Slyšeli jsme, že Gallus včera celý den vyprávěl o Martinových mocných činech, a co nestihl, odložil na dnešek, protože již byla noc. A tak jsme pospíšili, abychom mu vytvořili velké obecenstvo, když má tak velké téma.“

Mezitím někdo řekl, že venku stojí mnoho světských lidí.² Prý se neodvažují vstoupit, prosí však, abychom je pustili dovnitř. Slova se ujal Aper: „Rozhodně se nehodí, abychom je vzali mezi sebe. Přišli totiž poslouchat spíše ze zvědavosti než ze zbožnosti.“ Byl jsem celý nespůj kvůli těm, kteří by měli zůstat venku. Přece jsem však, byť s obtížemi, dosáhl toho, aby pustili dovnitř alespoň vicaria Eucheria a bývalého konzula Celsa. Ostatní museli odejít. Galla jsme posadili na křeslo do středu. Dlouho mlčel, protože je, jak známo, velmi skromný. Pak konečně začal.

2. „Přišli jste si mne vyslechnout, muži svatí a učení, ale doufám, že jste si přinesli spíše zbožné než učené uši. Uslyšíte svědka víry, ne brilantního řečníka. Co bylo řečeno včera, nebudu opakovat. To ať si ti, kdo to neslyšeli, přečtou ze zápisků. Postumianus očekává, že uslyší věci nové — bude je totiž zvěstovat na Východě, aby se tam snad nechtěli vyvyšovat nad náš svatomartinský Západ. Napadá mě, že bych měl

¹Cf. Ep I.

²Termín „saecularis“ může označovat vedle „laiků“ též světské, tj. neklášterní kleriky. Rovněž následující termín „vicarius“, „zástupce“, se může vztahovat k církevní i státní správě.

vyprávět to, co mi zrovna pošeptal do ucha Refrigerius. Stalo se to v kraji Carnutů.³

Jakýsi hospodář měl dvanáctiletou dceru, která byla němá už z lůna své matky. Přivedl ji k Martinovi a prosil, aby jí pro své svaté zásluhy uvolnil jazyk. Blažený muž chtěl dát přednost biskupům Valentinovi a Victriciovi,⁴ kteří tehdy náhodou byli s ním. Prohlásil, že on na takový úkol nestačí, ale jim, podle jeho mínění světějším, není nic nemožného. Oni se však připojili svými zbožnými prosbami k onomu člověku a společně žádali Martina, aby vykonal to, v co doufali.

Martin již tedy déle neváhal. Provedl to výborně – skromně a přitom pečlivě. Nařídil okolostojícímu davu, aby se rozešel. Zůstali s ním jenom biskupové a otec té dívky. Pak se vrhl svým známým způsobem na zem⁵ k modlitbě. Nato požehnal malé množství oleje a pronesl nad ním formuli exorcismu. Prsty držel jazyk dívky a vlil jí onu tekutinu do úst. Výsledek vynaložené síly světce nezklamal: Zeptal se dívky na jméno otce a ona mu odpověděla. Otec vykřikl radostí, ronil slzy a objal Martinovi nohy. K úžasu všech prohlásil, že to bylo poprvé, co slyšel dceřin

³Carnutové sídlili na střední Loire, jejich centrem bylo Genabum, dnešní Orléans (cf. Caesar, *Bellum Gallicum* II,35; Plinius, *Hist. nat.* IV,107).

⁴Victricius z Rouenu má v mnohém podobný osud jako Martin: I on složil vojenskou službu za Iuliana Apostaty, stal se biskupem v Rouenu (asi 385) a po smrti (405 či 407) svatým patronem svého regionu. Jeho kult se však nerozšířil zdaleka tolik jako Martinův. Biskupů – a to i svatých – jména Valentinus je více.

⁵Cf. VM 16, jejíž rozšířenou parafrází je tato epizoda Dialogů.

hlas. A aby se to snad někomu nezdálo neuvěřitelné, ať vám podá svědectví pravdy zde přítomný Evagrius, neboť byl tehdy u toho.

3. Sice není příliš významné, co jsem se nedávno dozvěděl od presbytera Arpagia, ale přece bych to neměl opomenout. Žena comita⁶ Avitiana poslala Martinovi, jak bylo zvykem, k požehnání olej, který se používá na různé nemoci. Olej byl ve skleněné nádobce, zaoblené jako břicho. Nádobka měla dlouhé hrdlo, které zůstalo nenaplněné, protože nádobky se většinou plní tak, že horní část zůstane volná, aby se tam mohl vložit uzávěr. Presbyter mi dosvědčil, že viděl, jak po Martinově požehnání začal olej v baňce stoupat, až ho bylo tolik, že přetékal. A i potom, když nesli nádobku zpět té paní, kypěl olej tou mocí dále. V rukou chlapce, který nesl nádobku, se neustále rozléval, takže měl zanedlouho šaty úplně zamaštěné. Avitianova manželka však dostala nádobku plnou až po samý okraj. Presbyter ještě dnes přiznává, že nemohli ampuli uzavřít zátkou, protože pro ni již nebylo místo.“

Pak Gallus ukázal na mě a pokračoval: „Obdivuhodná je také příhoda, kterou si tady ten pamatuje. Postavil totiž vysoko do okna skleněnou nádobu s olejem, který Martin požehnal. Sluha nevěděl, že stojí nádobka s olejem, a prudkým tahem zatáhl závěs. Lahvička spadla na mramorovou podlahu. Všichni se vyděsili, že Boží požehnání přijde vniveč. Ale nádobka zůstala neporušená, jako by padla do

⁶Cf. poznámku k Dial I,20.

nejměkčího peří. I tuto událost je třeba připisovat spíše Martinově moci než náhodě, protože jeho požeňání přece nemohlo vzít za své.

A ještě něco. Týká se to někoho, kdo je mezi námi a nechce, aby bylo prozrazeno jeho jméno, takže budiž zamlčeno. Tenkrát byl u toho také tady Saturnius. Jakýsi pes nás obtěžoval a štěkal na nás. Tu onen člověk zvolal: ‚Ve jménu Martina ti nařizují: zmlkni!‘ Štěkot uvízl psovi v hrdle, jako kdyby mu někdo vytrhl jazyk. Málo na tom, že Martin sám konal zázraky! Věřte, že i mnozí jiní vykonali velké věci v jeho jménu!

4. Jistě víte, jak barbarskou a nadevše krvavou zvířeckostí se kdysi vyznačoval comes Avitianus. Jednou přišel do Turones v záchvatu vzteku. Za ním se vlekly řady zbídačených lidí v poutech. Avitianus nařídil připravovat pro odsouzence různé druhy mučení a stanovil pro to smutné dílo následující den. Obec byla zděšena. Jakmile se to Martin dozvěděl, vydal se sám krátce před půlnocí k paláci té bestie. Byla hluboká noc, všude ticho. Martin nenašel jediný vchod otevřený a všichni již spali, i vrhl se na zem před krví potřísněné dveře.

Mezitím se přihnul anděl k Avitianovi, který byl ponořen do hlubokého spánku, a obořil se na něj: ‚Boží služebník leží před tvými dveřmi a ty spíš?‘ Ta slova ho vyděsila. Vyskočil z postele, celý se třásl a křičel: ‚Martin je před branou! Okamžitě jděte, odstrčte závory, tohle přece nesmí Boží sluha snášet!‘ Ale oni, jak už je u sluhů zvykem, sotva zašli za první dveře, a už se svému pánu vysmáli, že ho ošálil sen.

Pak se vrátili a tvrdili, že před před vchodem nikdo nestojí. Selský rozum jim říkal, že v noci přece nikdo nechodí ven, natož aby věřili, že by kněz ležel v hrozivých temnotách noci před cizími dveřmi. Snadno o tom přesvědčili i Avitiana a ten vzápětí zase usnul. Ale vtom znovu, vyděšen vyšší mocí, vykřikl: ‚Martin stojí přede dveřmi! Proto nemůžu spát ani odpočinout!‘ Sluhové jej zadržovali, ale on se vydal sám až k venkovním dveřím. Tam našel, co čekal — Martina.

Nešťastník, zdrcen úkazem takové moci, ho oslovil: ‚Pane, proč jsi mi to udělal? Nic neříkej, já vím, po čem toužíš, vidím, čeho si žádáš. Odejdi odtud, jak jen nejrychleji můžeš, aby mě ještě dnes za tu bezohlednost vůči tobě nezapomněl hněv nebes. Tohle mi stačilo. Už jsem se rozhodl — a to mi věř, že ne snadno —, co udělám.‘ Když světec odešel, Avitianus si zavolal své úředníky, nařídil otevřít všechny žaláře a zanedlouho také sám odcestoval. Tak byl Avitianus zahnán a obec osvobozena a všichni se radovali.

5. O této události vyprávěl mnohým sám Avitianus. Tak se také stalo, že to nedávno slyšel presbyter Refrigerius, kterého tu máte před sebou. Vyprávěl mu to tribun Dagridus, člověk spolehlivý. Ten zase přísahal při Božím majestátu, že mu to pověděl samotný Avitianus.

Nedivte se, že dnes dělám něco, co jsem včera nečinil, že totiž k jednotlivým divům (virtutes) připojím vždy jméno svědka. Jsou ještě naživu, tak ať ti, kdo nevěří, idou za nimi! Vynutila si to nevěra mno-

hých, kteří prý včera nad některými věcmi, které se tu vyprávěly, nevěřičně kroutili hlavou. Ať se jim tedy dostane živých a zdravých svědků, kterým budou více věřit, když pochybují o mé věrohodnosti. Ale říkám vám, že jestli jsou tak nevěřící, nevěří ani jim. Jen se divím, jak by mohl někdo, kdo má třeba i jen nepatrný náboženský smysl, chtít spáchat takový hřích, totiž myslet si, že se o Martinovi dá lhát. Ať se klidí toto podezření ode všech, kdo žijí s Bohem! Martin přece nemá zapotřebí, aby byl obhajován lží. Před tebe, Kriste, klademe, pravdivost našeho vyprávění, že jsme neřekli ani neřekneme nic, než co jsme buď sami viděli, nebo slyšeli ze spolehlivých úst, ano často i z jeho vlastních.

Ačkoliv jsem zvolil formu dialogů, aby nebyla četba jednotvárná a nedošlo k přesycení, prohlašuji na svou čest, že píši, jak se věci doopravdy seběhly. K téhle dodatečné odbočce mne k mé nemalé bolesti donutila nevěřičnost některých lidí. Nechme však pokračovat naše rozhovory.⁷

Když vidím, jak horlivě mi všichni naslouchají, musím přiznat, že Aper jednal důsledně, když sem nepustil nedůvěřivce a rozhodl, že naslouchat náleží jenom těm, kdo věří.

6. Věřte nebo ne, jsem strašně rozčilen a bolestí přímo šílím. Křesťané nevěří Martinovým zázrakům, které vyznávají i démoni!

⁷Autorská poznámka, rušící iluzi Gallova vyprávění, byla zřejmě opravdu napsána až dodatečně, s apologetickým úmyslem.

Kláster blaženého muže byl vzdálen od města dvě míle. Ale pokaždé, když Martin chtěl jít do městského kostela, sotva jen vystrčil nohu ze své cely, ve městě už posedlí řvali přes celý chrám a zástup zavrženců se třásl, jako by přicházel jejich soudce. Pokud klerici nevěděli, že má biskup přijít, poznali to podle sténání démonů. Viděl jsem, jak byl nějaký člověk v Martinově přítomnosti chycen a vyzdvižen do vzduchu. Visel tam nad zemí s roztaženýma rukama.

Když už ale Martin na sebe vzal úkol vyhánět zlé duchy, nikoho se rukama nedotýkal a na nikoho nekřičel, jak je zvykem u mnohých kleriků, kterým se přitom z úst valí haldy slov.⁸ Když přivedli posedlé jemu, nařídil všem, aby se vzdálili. Pak zavřel dveře, zahalil se do vlněného pláště, posypal se popelem a modlil se v leže na zemi uprostřed kostela. Tu bys viděl, jakým utrpením museli procházet ti ubožáci, zatímco z nich vychází démoni. Někteří viseli hlavou dolů, jakoby pověšeni z mraku za nohy, ale šat jim nepadl přes obličej, aby snad nahota těla neurážela stud. Na jiném místě byli zase takto souženi jiní, a aniž by byli tázáni, vyznávali své zločiny a prozrazovali svá jména. Ten prohlašoval, že je Jupiter, onen zas, že Merkur. Nakonec byli všichni pomocníci ďáblů i se svou hlavou vyštíváni. Musíme tedy vyznat, že se na Martinovi naplnila slova Písma: A budou svatí soudit anděly.⁹

⁸Výraz „turba verborum“ je převzat z Cicerona (De oratore III, 50; cf. Quintilianus, Institutio oratoria VIII, 2.17).

⁹Cf. 1 K 6,2-3. Variaci téhož námětu viz VM 17 a 21.

7. Jistá část kraje Senonů¹⁰ byla rok co rok sužována krupobitím. Obrovské neštěstí nakonec donutilo obyvatele, aby poprosili Martina o pomoc. Vypravili za ním poselstvo, jemuž pro větší důvěryhodnost stanul v čele prefekt Auspicius. Jeho pole obyčejně poničila vichřice více než ostatní. Martin se tam pomodlil a úplně osvobodil tamní kraje od oné zhouby, takže příštích dvacet let, dokud byl Martin naživu, nikdo krupobitím netrpěl.

Aby si někdo nemyslel, že to snad byla náhoda a nemělo by se to připisovat Martinovi, vrátily se bouře hned toho roku, kdy Martin skončil. Natolik i řád všeho světa vnímal jeho smrt, že nad ní truchlil tak, jako se nad jeho životem radoval. Ovšem bude-li i tak nějaký nedůvěřivý posluchač vyžadovat svědky pro to, co jsem právě řekl, nepřivedu jednoho, ale tisíce. Celý kraj Senonů povolám ke svědectví o zázraku, který zakusil. Ty si přece také pamatuješ, Refrigerie, jak jsme nedávno na toto téma rozmlouvali s Romulem, synem onoho Auspicia. Je to muž zbožný a ctěný. Vyprávěl nám to v domnění, že o tom nevíme. Pro neustálé škody se strachoval o budoucí výnosy, byl velmi smutný a truchlil, že se Martin nedožil dnešních dnů. Sám jsi byl u toho.

8. Ale abych se vrátil k Avitianovi. Na všech místech a v každém městě zanechával nevýslovnou památku své krutosti. Jen v Turones byl neškodný. Ta bestie, která se živila lidskou krví a smrtí nešťastníků, byla

¹⁰Senonové sídlili v lugdunské Gallii kolem města Agedincum, nynějšího Sens (cf. Caesar, Bellum Gallicum V,54).

v přítomnosti blaženého muže klidná a mírná jako beránek. Pamatuji se, že jednoho dne Martin přišel za Avitianem. Když vstoupil do jeho pokoje, viděl, že na jeho zádech sedí neuvěřitelně veliký démon. Martin po něm ještě zdálky flusnul, abych použil slovo stěží ještě latinské.¹¹ Avitianus se domníval, že to platilo jemu, a rozhořčil se: ‚Proč se ke mně chováš takto, světče?‘

‚To nebylo na tebe, ale na tu obludu, co ti sedí za krkem!‘ odvětil Martin, a ďábel ze svého oblíbeného místa prchl. Ví se, že od té doby byl Avitianus mírnější. Buď si sám comes uvědomil, že neustále dělá to, co po něm chce ďábel sedící na jeho zádech, nebo byl nečistý duch, shozený Martinem ze sedla, zbaven moci tak bezuzdně řídit. Sluha se styděl za pána a pán na sluhu nenaléhal.

V Ambatiu,¹² starém hradišti, dnes hojně obydleném bratry, byla, jak víte, nákladně vystavená svatyně. Byla stavěna z tesaných kamenů, opatřena věžemi a zakončena vysokou kopulí. Svou důstojností sloužila stavba místní pověře. Martin znovu a znovu nařizoval tamnímu presbyterovi Marcellovi, aby tu budovu zničil. Když se tam za nějakou dobu vrátil, vynadal mu, proč ještě stojí. Marcellus se začal vymlouvat na to, že taková ohromná budova se dá stěží vyvrátit i vojenskou silou nebo množstvím obecních pracovníků, natož aby se o její stržení mohli postarat

¹¹Termín „*exsufflo*“, který skutečně nepatří do klasické latiny, znamená doslovně „dýchá“. Zvolený překlad je blíže expresivně magického úkonu.

¹²Dnešní Amboise, nepatrně vzdálené od Tours proti toku Loiry; cf. VM 13-14.

slabí klerici a neduživí mniši. I uchýlil se Martin ke známým prostředkům. Probděl celou noc a modlil se. Ráno se strhla bouře a vyvrátila chrám až k základům.¹³ Marcellus je toho svědkem.

9. Podám další příklad mocného činu, který se týká podobného případu jako předchozí. Zárukou je tentokrát Refrigerius.

Martin se chystal vyvrátit nesmírně vysoký sloup, na kterém stála modla. Neměl však ani nejmenší šanci dokázat to fyzickou silou, proto se, jak měl ve zvyku, obrátil k modlitbě. Tu bylo zcela jasně vidět, jak z nebe letí podobný sloup, padá na modlu a celou tu nesmírnou masu drtí na prach. Byla by to maličkost, toť se ví, kdyby Martin užíval nebeské síly neviditelně a kdyby mu nesloužila i takto zjevně a na odiv lidským očím.

Refrigerius je mi svědkem rovněž pro další historiku. Jakási žena trpěla krvácením. Nechala se vést příkladem oné ženy z evangelia¹⁴ a dotkla se Martina šatu. V ten okamžik byla zdráva.

Řekou si torazil had a mířil přímo ke břehu, na kterém jsme stáli. ‚Ve jménu Pána ti nařizuji,‘ zvolal Martin, ‚vrať se!‘ Na světcovo slovo se to zhoubné zvíře hned obrátilo a my jsme přihlíželi, jak táhne k opačnému břehu. Všichni jsme viděli, že to byl zázrak, a Martin si jen zhluboka povzdechl: ‚Hadi mě poslouchají, a lidé ne.‘

¹³Cf. VM 13–15.

¹⁴Cf. Mk 5,25–34.

10. Martin měl ve zvyku jíst o Velikonocích rybu. Krátce předtím, než byl čas k jídlu, se zeptal, jestli je již připravena. Jáhen Cato, správce kláštera a sám zkušený rybář, mu na to odpověděl, že za celý den nechytí jednu jedinou rybu. Také ostatní rybáři, kteří chodí pravidelně lovit, prý nic nezmohli. ‚Běž,‘ nakázal mu Martin, ‚a rozhod' síť, lov se podaří.‘¹⁵

Naše obydlí leželo hned u řeky, jak popsal tady Sulpicius. Protože byl svátek, vyšli jsme všichni ven, abychom sledovali rybáře. Byli jsme napjati očekáváním a doufali jsme, že příští pokus nevyjde naprázdno, vždyť se lovily ryby pro Martina a pod jeho velením. Hned na první zátah vytáhl jáhen v malinké síti obrovskou štikou a pln radosti běžel do kláštera. Stejně tak se to praví ve verši jakéhosi básníka, jehož jméno jsem již zapomněl, proto raději použijme učený verš, když už si povídáme mezi učenými lidmi:

K obdivu Argů přivedl obrovskou zajatou svini.¹⁶

Vpravdě byl Martin Kristův učedník, neboť horlivě napodoboval činy (virtutes), které dal Spasitel svým světcům za příklad. Ukázal, že v něm koná Kristus a že Pán, který shromáždil rozličné dary v jednom člověku, jej oslaví všude a ve všem. Bývalý prefekt Arborius¹⁷ přísahal, že když Martin obětoval, viděl jeho ruku jakoby oděnou drahokamy a třpytící se purpurovým světlem. Vždy, když Martin pohnul pra-

¹⁵Martinovo imitatio Christi: L 5,4-11; J 21,3-8.

¹⁶Statius, Thebais VIII,751.

¹⁷Cf. VM 19.

vicí, slyšel Arborius třeskot, jak do sebe drahokamy narážely.¹⁸

11. Nyní přejdu k něčemu, co Martin kvůli tehdejšímu okolnostem skrýval, ale před námi to skrýt nemohl. Pozoruhodné na tom je, že tehdy rozmlouval s anđelem tváří v tvář.

Císař Maximus byl jistě v jiných záležitostech dobrý muž, ale našeptávání kněží jej tenkrát zkazilo. Po Priscillianově popravě chránil císařskou mocí jeho žalobce biskupa Ithacia i s jeho druhy, které raději nebudu jmenovat, aby je nikdo neobžaloval za to, že jejich přičiněním byl odsouzen člověk.¹⁹

Martin byl mezitím donucen případy mnohých těžce trpících lidí, aby šel ke dvoru. Dostal se tak přímo do ohniska bouře. V Treves se zdržovali shromáždění biskupové, kteří se každodenně stýkali s Ithaciem a vzali si jeho záležitost za vlastní. Když jim, nic netušícím, bylo oznámeno, že dorazil Martin, byli z toho celí přešlí, začali se třást a reptat. Den předtím rozhodl vládce na jejich radu, že pošle do Hispánie tribuny obdařené nejvyšší mocí, aby pátrali po hereticích. Ty, které dopadnou, zbaví majetku i života. Nebylo pochyb, že by tahle bouře smetla i celý dav svatých. Vždyť kritéria, kdo je kdo, budou jistě pochybná, soudcem budou pouze oči a o tom, kdo je heretik, rozhodne spíš způsob oblékání, bledost a bázeň než správnost či chybnost víry.

¹⁸Fascinaci drahými kameny coby projevy přítomnosti božského ve hmotě lze sledovat od novozákonní poetiky (Zj 21,9-21) po Isidora ze Sevilly (Etymologiae XVI) a dále do středověku.

¹⁹Cf. Dial II,6; Chron II,2-L,3.

Biskupům bylo jasné, že tohle se Martinovi líbit nebude. Oni však měli tak zvrácené myšlení, že jejich největší starostí bylo, aby Martina dostali do své společnosti a mohli pak jeho přítomnost použít jako argument pro další, kteří by případně chtěli být stejně důslední jako on. I uradili se s císařem, že mu pošlou naproti městské úředníky, aby mu zakázali přiblížit se k městu, jestliže neslíbí, že bude přebývat v míru s biskupy, kteří tam dlí. Martin je však bystře oklamal a prohlásil, že přichází s mírem Kristovým. Do města vstoupil v noci a šel do kostela, aby se pomodlil.

Nazítří se odebral do paláce. Kromě jiných věcí, které nebudu vypočítávat, poněvadž by to zabralo příliš mnoho, prosil hlavně za comita Narseta a praesida Leucadia. Oba náleželi ke Gratianově²⁰ straně a vysloužili si vítězův hněv svými příliš horlivými činy. Ale teď není čas, abych o nich vyprávěl. Nejvíce však mu na srdci leželo, aby nebyli do Hispánie vysláni tribuni s hrdelním právem. Martina zachvátila spravedlivá starost, aby zachránil nejen křesťany, kteří měli být stíháni, ale dokonce i pohany.

První i druhý den nechal úskočný císař biskupa v nejistotě. Snad proto, aby kauze dodal ještě větší závažnost, snad proto, že tolik podléhal nesmiřitelným biskupům, snad proto — jak se tenkrát mnozí domnívali — že zápasil s vlastní hrabivostí. Dychtil prý totiž po majetku oněch stíhaných nešťastníků. Vypráví se, že tento muž, ověnčený mnoha dobrými činy, toho proti vlastní chamtivosti mnoho ne-

²⁰Císaře Gratiana (367–383) Maximus svrhli z trůnu a zavraždili.

zmohl. Budiž mu však omluvou, že státní pokladna byla zcela vyčerpána jeho předchůdci a že žil neustále pod hrozbou občanské války a musel být bez ustání ve zbroji a opatřovat prostředky pro říši, jak se dalo.

12. Mezitím se k císaři seběhli biskupové, s nimiž se Martin odmítal stýkat. Celí se trásli a stěžovali si, že jsou předem odsouzeni, že je konec s jejich postavením, jestliže Martin podpoří Theognitovu tvrdost svou autoritou. Theognis byl totiž jediný, kdo jejich jednání veřejně odsoudil. Dále biskupové prohlásili, že člověk jako Martin nemá ve městě vůbec co dělat. Nejenže je obránce heretiků, ale je dokonce jejich msítelem. Priscillianovou smrtí se pak prý nic nevyřešilo, jelikož Martin nyní za něj vykonává pomstu. Nakonec se vrhli na zem, plakali a naříkali a se slzami v očích prosili, aby císař proti tomu jedinému muži použil svoji moc.

Císař už nebyl dalek toho, aby Martina hodil do jednoho pytle s heretiky. Ale přece jen, ač byl biskupům převelice nakloněn, si byl vědom toho, že se Martinovi ve víře a mocných činech nikdo ze smrtelníků nevyrovná. Rozhodl se tedy přemoci světce jinak. Zavolal si jej a mezi čtyřma očima mu sdělil lichotivými slovy, že heretici budou souzeni řádně, ve veřejných soudních přích, a ne kněžským pronásledováním. Na druhou stranu prý není žádný důvod, proč by měl být styk s Ithaciem a ostatními členy jeho strany zavrženíhodný. Theognis pak že odsuzuje biskupy spíš z nenávisti než z věcné příčiny, a navíc je sám, kdo se od obecenství s ithaciovskými

mi biskupy odloučil. Ostatně, synod, který se konal před několika dny, biskupy plně zprostil viny. Když však císař viděl, že to s Martinem ani v nejmenším nepohnulo, zachvátil ho vztek a odešel ze sálu. Okamžitě pak nechal poslat katy k těm, za které Martin prosil.

18. Jakmile se to Martin dozvěděl, vrhl do paláce, ač už byla noc. Slíbil, že pokud císař okamžitě udělí oněm lidem milost a pokud budou okamžitě povoláni nazpět ti, kteří byli předtím posláni do Hispánie, aby pátrali po hereticích, pak je on, Martin, ochoten obnovit s biskupy společenství.

Císař nezaváhal a souhlasil. Nazítří se připravovala ordinace Felixe, muže přesvatého, který by si jistě zasloužil, aby se stal biskupem v příhodnější době. Toho dne konal Martin posvátný úkon spolu s ostatními biskupy. Považoval totiž za lepší, aby nyní na chvíli ustoupil od svých zásad, než aby nebral ohled na ty, kterým visí nad hlavou meč. Když však biskupové naléhali, seč jim síly stačily, aby svou přítomnost stvrdil podpisem, nezmohli nic.²¹

Druhého dne se Martin vyřítil pryč z Treves, a když byl opět na cestě domů, hořce zavzdychal, že by i jen hodinu sdílel toto bezbožné společenství. Nedaleko vesnice jménem Andethanna, tam, kde se táhnou pusté a hluboké lesy, ho členové jeho družiny předešli. I posadil se a naříkal. Přemítal neustále, chvíli se obviňoval, chvíli zas obhajoval.

²¹ K souvislostem tohoto sporného svěcení a Martinova kompromisu viz úvodní studii 5.3.

Znenadání u něj stanul anděl a pravil: ‚Po právu máš, Martine, výčitky svědomí, ale jinak jsi jednat nemohl. Obnov svou sílu (virtus), a buď zas tak neoblomný jako dřív, vždyť takto je v sázce nejen tvoje sláva, ale i tvoje spása!‘

Od té doby se Martin vyhýbal tomu, aby se dostal do společnosti kohokoli z Ithaciovy strany. Avšak když se potom stalo, že uzdravoval nějakého posedlého pomaleji a obtížněji, než jak býval zvyklý, přiznával se nám se slzami v očích, že cítí, že jeho moc je nyní menší. To pro ten styk se zlem, třebaže trval jen tak nepatrnou chvíli, byl v tu chvíli nezbytný a duch se ho neúčastnil. Po této události žil Martin ještě šestnáct let. Nikdy však už nešel na žádný synod a již se nestýkal s žádnými biskupy.

14. Poté Martin obnovil svoji dočasně oslabenou milost a užíval jí ještě hojněji. Viděl jsem například, jak byl k zadnímu vchodu Martinova kláštera přiveden jakýsi posedlý. Než se však stačil dotknout prahu, byl zdráv.

Nedávno jsem slyšel vypravovat kohosi, kdo se plavil Tyrhénským mořem směrem k Římu. Strhla se vichřice a všichni se octli na pokraji smrti. Vtom jeden egyptský obchodník, aniž by dosud byl křesťanem, zvolal mocným hlasem: ‚Bože Martinův, zachraň nás!‘ V tom okamžiku se bouře uklidnila a oni pokračovali v kýženém směru za úplného klidu po utišené hladině.²²

Když byl dům vicaria Lycontia, zbožného muže,

²²I zde je, byť vzdálenější, Martinovo imitatio Christi: Mt 8,23-27.

sužován strašlivou nákazou a jako její smutný svědek ležely po celém domě těla nemocných, zapřísahal Lycontius v dopise Martina, aby mu pomohl. Tehdy Martin předpověděl, že to nebude nic jednoduchého, protože duch mu napovídal, že onen dům je trýzněn z Boží vůle. Sedm dní a stejně tolik nocí probděl na modlitbách a v postech a nepřestal, dokud si nevymohl to, co si umanol vyprosít. Vzápětí se k němu přičinil Lycontius, který zakusil Boží dobrodiní, děkoval a oznamoval, že jeho blízcí jsou ode všeho nebezpečí zachráněni. Zároveň přinesl sto liber stříbra, které Martin ani neodmítl, ani nepřijal, ale jakmile ten obnos překročil bránu kláštera, okamžitě jej přidělil na vykoupení zajatců. Bratři se jej snažili přesvědčit, aby něco z toho uchoval pro výdaje kláštera, neboť se prý obtížně obstarává jídlo pro všechny a mnohým se nedostává oděvu. Na to jim Martin odvětil: ‚Nás ať živí a obléká církev. Nesmí nikoho ani napadnout, že jsme něco chtěli získat pro sebe.‘

Teď mě napadají velkolepé zázraky, které Martin vykonal. Snadněji se však obdivují než vyprávějí. Musíte uznat, že je to pravda. Mnohé činy se prostě nedají vypovědět, jako například toto — i když vlastně nevím, jestli to vůbec mohu říci tak, jak se to událo. Byl jeden bratr — jeho jméno jistě znáte, ale raději je zamlčím, abychom neudělali svatému muži ostudu. Nu, a ten bratr si jednoho dne naložil do svých kamínek hodně uhlí, přitáhl si k nim židličku, roztáhl nohy a seděl nad tím ohněm s odhaleným údem. Martin okamžitě poznal, že se někde ve svatém klášteře děje nekalost a zařval mocným hlasem: ‚Kdo

to špiní náš příbytek nahatým pindourem!?' Jak to ten bratr uslyšel, hned se vzpamatoval, ihned k nám přispěchal a celý rudý vyznával svoji hanbu. Tak se stalo skrze Martinovu moc.

15. Jednoho dne seděl Martin na malém prostranství, u svého příbytku. Seděl ve svém dřevěném sedátku, které všichni tak dobře znáte, když vtom spatřil dva démony, jak stojí na vysoké skále, která se tyčí nad klášteřem. Odtud pak celí bujaří a rozradostnění pokřikovali a povzbuzovali: ‚Do toho Briccio, jen do toho!‘ Myslím, že viděli toho nešťastníka již zdálky, jak se blíží, a moc dobře věděli, nakolik ho rozpálili vztekem. Než byste se nadáli, už se přiřtil zuřivostí šílený Briccio. A už chrlí na Martina nadávky. Martin jej totiž předešlého dne napomenul, že si vydržuje koně a kupuje otroky, kdežto předtím, než se stal klerikem, neměl nic a Martin sám jej v klášteře vychovával a živil. Tehdy Briccion na dokonce někteří obviňovali, že si nekupuje jen cizokrajné chlapce, ale dokonce i dívky krásného vzezření. Napomenutí Briccionovi hnulo pořádně žlučí, ale věřím, že nejvíc ho pošťovali oni dva démoni. K Martinovi se přihnal tak, že stěží udržel své ruce v patřičných mezích. Světec zkrotl šílenství toho nešťastníka přívětivými slovy, pokojnou tváří a klidnou myslí.

Ale v Briccionově mysli se nečistý duch roztahoval natolik, že on sám již nad ní — jakkoliv prázdnou — nebyl pánem. Dočista zrudl vztekem a mlel samá hříšná slova. Rty se mu chvěly, když o sobě prohlašoval, že je svatější než Martin. Vyrůstal prý

již od nejútlejšího věku v klášteře, dostalo se mu svaté výchovy od církve, ano, Martin sám jej učil. Naopak Martin se pošpinil, a to nemůže popřít, vojenskou službou, a nyní stárne v nicotných pověrách, v iluzích o směšných vidění a v naprostém blouznění. Když tohle vše a ještě mnohé jiné a trpčí věci vychrlil, ukojil svůj hněv a odcházel rázným krokem tam, odkud přišel, jako někdo, kdo se právě pomstil.

Poté však najednou začal litovat. Věřím, že na Martinovu přímluvu byli z jeho srdce vyhnáni démoni. Briccio se vrátil, vrhl se k Martinovým nohám, prosil za odpuštění, přiznal své poblouznění a konečně rozumně vyznal, že byl posedlý ďáblem. Pro Martina nebylo nic těžkého odpustit prosebníkovi. Tehdy světec vyložil jemu i nám, že viděl, jak Briccionem smýkají démoni. Dále pravil, že se nenechal nikterak pohnout těmi nadávkami, které uškodily spíše tomu, kdo je pronesl. Později na Bricciona mnozí a často u Martina žalovali. Ale ačkoliv to nebyly maličkosti, přece Martina nic nepřimělo, aby ho zbavil úřadu presbytera. Mohlo by se pak zdát, že se mstí za onu křivdu. Často připomínal: „Když Kristus snesl Jidáše, můžu i já vystát Bricciona.“²³

16. „Tenhle příklad by si měl vzít k srdci jeden z našich blízkých,“ nechal se slyšet Postumianus. „Je to sice člověk rozumný, nehledí do minulosti, nestará

²³Tento Briccio se nicméně stal Martinovým nástupcem v biskupském úřadě v Tours. Je otázkou, zda Sulpiciovo krajně negativní líčení tohoto muže nesouvisí s jejich možnou rivalitou, pokud jde o Martinovo duchovní následnictví.

se o zítřek, ale jakmile se ho někdo dotkne, úplně zešílí a ztratí nad sebou vládu. Zuří na kněze, navází se do laiků a vzbouří celý svět kvůli své pomstě. Takto vydrží tři roky v kuse a neuklidní jej ani čas, ani rozum. Je nutno zaplakat a politovat člověka, který se dostal do takového stavu, i když je to jediná nevyléčitelná nemoc, která jej sužuje. Příklady takovéto trpělivosti a mírnosti bys mu měl, Galle, přednášet častěji, aby zapomněl, co je to hněv, a uměl odpouštět. A jestli snad onen člověk poznal, že tato moje krátká řeč se týká jeho, pak ať zví, že ji nevyslovila nepřátelská ústa, ale spíše přátelský duch. Přál bych si totiž, aby se o něm mluvilo spíše jako o někom, kdo se více podobá biskupu Martinovi než tyranu Falaridovi.²⁴ Ale zanechme řeči o něm, neboť to není nikterak příjemné téma, a vraťme se, Galle, raději k Martinovi.“

17. Slunce zapadalo a já si všiml, že je již večer. „Den nám odešel, Postumiane, musíme se zvednout. Ostatně, tak horliví posluchači si zaslouží večeri. Nemůžeš se domnívat, že ten, kdo vypráví o Martinovi, snad někdy dorazí k cíli. Martin je příliš veliký, než aby bylo možno ho obsáhnout nějakou řečí. Dones prozatím Východu to, co jsi slyšel, a až se budeš vracet a budeš míjet různé břehy, místa, přístavy, ostrovy a města, rozsévej Martinovu slávu mezi národy.

²⁴Jméno Falarida, tyrana v Akragantu (570–554 př. Kr.) a vynálezce popravčího „Falaridova býka“, převzali coby synonymum pro sadistického vládce od antiky i křesťané (cf. Ovidius, *De arte amatoria* I,653; Augustinus, *Ep.* 155,2).

Ale hlavně pamatuj, abys nevynechal Kampánii. Ačkoliv leží zcela mimo tvou cestu, ať pro tebe není žádné zdržení natolik závažné,²⁵ abys kvůli němu nenavštívil Paulina. Vždyť je to muž vynikající, chválený po celém světě.²⁶ Nejprve, prosím, před ním rozviň ten svitek, kde je zapsáno, o čem jsme rozprávěli včera a dnes, všechno mu pověz a vše předčítej, aby skrze něho již brzy poznal Řím Martinovy slavné svaté činy tak, jako prve rozšířil onu naši knížečku nejen po Itálii, nýbrž také po celé Illyrii. Paulinus nezávidí Martinovi jeho slávu. Jakožto horlivý ctitel jeho moci v Kristu neodmítne přirovnat náš vlajkový koráb ke svému Felixovi.

Jestli se potom z Kampánie přeplavíš do Afriky, vyprávěj Kartágu, co jsi slyšel. A třebaže, jak jsi sám řekl, tam již Martina znají, přece ať se o něm dozvedí mnohé další věci, aby neobdivovali jenom svého mučedníka Cypriána, jehož krví je půda Kartága posvěcena.

A jestli popluješ odtud maličko na západ a dostaneš se do řeckých vod, nechť pozná Korinth a nechť zvědí Athény, že nebyl Platón v Akadémii moudřejší, ani Sókratés ve vězení statečnější. Jistě je Řecko šťastné, že si zasloužilo poslouchat kázání Apoštolo-
lovo, ale ani Gallie nezůstala zapomenuta Kristem, neboť jí daroval Martina.

A přijdeš-li až do Egypta, ať ani ten, pyšný na množství a moc (virtus) svých světců, nezhrdne tím,

²⁵Cf. Vergilius, Aeneis III, 453: Hic tibi nequa morae fuerint dispendia tanti — „Ty však nelituj času a zdrž se tam nějakou chvíli“.

²⁶VM 19 a 25. K Paulinovi z Noly a paralele Sulpicius-Martin Paulinus-Felix viz úvodní studii 3.2. a 3.3.

aby si poslechl, jak Evropa díky jednomu jedinému muži nezůstává pozadu za celou Asií.²⁷

18. Když se pak vydáš k Jeruzalému a opět necháš vítr napnout plachty, uložím ti jeden úkol. Je to pro mne smutná záležitost. Jestli dorazíš k břehu slavné Ptolemaidy,²⁸ dej si tu práci a vyhledej místo, kde je pochován náš Pomponius, a neváhej navštívit jeho zatoulané kosti. A prolíj tam mnoho slz pro svůj žal a také pro náš smutek. A jako dar, třebaš nicotný, rozprostři na zem sladce vonící rostliny a purpurové květy. Řekni mu, nikoliv však ostře či hořce, nýbrž vlídně a bez výčitek: ‚Kdybys tak býval chtěl raději poslechnout buď mne, nebo Sulpicia.‘ Řekni mu také, že kdyby tak byl býval tenkrát napodoboval raději Martina než toho, jehož jméno nechci ani vyslovit, nikdy by nebyl ode mne tak krutě oddělen a nepokrýval by jej cizí prach písčitého kraje poté, co zahynul tak, jak hynou piráti, ztroskotal uprostřed moře a taktak že se mu vůbec dostalo pohřbu na samém konci pevniny. Ať pohlédnou na své dílo

²⁷Cf. Paulinus Nolensis, Carmen XVIII, 152nn: „Nec minor occiduis effulsit gratia terris / Ambrosius Latio, Vincentius exstat Iberis / Gallia Martinum, Delphinum Aquitania sumpsit.“ Finále Dialogů se kruhem vrací nejen k jejich počátku (na počátku Postumianův návrat z Východu, na konci jeho odjezd na Východ), ale i k počátku celého svatomartinského korpusu, kde byli antičtí hrdinové postaveni k Martinovi do protikladu (cf. VM 1). Co následuje v osmnácté kapitole, je již jen překvapivá, s hlavní látkou vůbec nesouvisející kóda — poslední z tolika Sulpiciových osobních vzkazů a narážek, vložených do svatomartinské látky.

²⁸Pozdější křižácké Acre a dnešní Akko při severní hranici státu Izrael.

všichni ti, kdo mi chtěli uškodit, jako by on tím měl být pomstěn! Ať pohlédnou na svoji slávu a přestanou mne napadat, vždyť se již pomstili dosti.“

To jsem pronesl plačtivým hlasem a všichni byli mými nářky pohnuti až k slzám. Rozešli jsme se s velkým obdivem k Martinovi, a s neměnnou bolestí z našeho nářku.

Kronika

vřelosti a, kdo mi chceh usáocit, jako ~~bychom~~ být poustěn." Ať psálednou na svoji slávu a přestnou mne napadát, cštyl se již přemáli dosti."

To jsem přecei pláčiím hlasem a vřetím byli nými náky polnivi ať k slávn. Rozšli jsme se s velkým obdivem k Martinovi, a s nemehší bolestí a nářem nářem.

Kronika II,46–51

46.1. Pak následuje naše doba, čas těžký a plný nebezpečí, kdy církev byla potřísněna nevídaným zlem a vše upadlo ve zmatek. Neboť v tomto čase se poprvé objevila v Hispánii ona zlopověstná hereze gnostiků, zhoubná, tajemná a nejasná pověra. Původ tohoto zla je v Orientu a v Egyptě, ale není lehké vyložit, z čeho tam přesně vzniklo. Do Hispánie ji jako první přinesl Marcus, Egyptčan narozený v Memfidě.¹ Jeho posluchači byla jistá urozená paní Agape a rétor Helpidius.²

2. Těmito lidmi byl zformován Priscillianus. Byl to muž ze vznešené rodiny, oplývající bohatstvím, bystrý, neklidný, výmluvný, vzdělaný rozsáhlou četbou, pohotový k výkladu i k disputaci — jistě by to byl šťastný člověk, jen kdyby své skvělé nadání nezmařil neblahým počínáním. Stručně řečeno, měl mnohé přednosti tělesné i duševní. Dokázal dlouho bdít a snášet žízeň i hlad, po majetku netoužil a užíval ho velmi střídmě. Jenže zároveň byl převelice marnivý a nadýmal se znalostí světských nauk více

¹ „Egyptčana Marka z Memfidy“ zřejmě z Eirénaiova protignostického spisu ze druhého století vyňal a Priscillianovi coby učitele připsal jeho žalobce Ithacius.

² Podle Babuta jsou „Agapé“ (=láska) a „Helpidius“ (=naděje, z řeckého „elpis“) „bojovými“ či „tajnými“ jmény paní Euchrotie a rétora Delphidia.

než zdrávo. A co více: Vyprávělo se o něm, že se již od mládí vzdělává v magickém umění. Jakmile se tento člověk dostal ke zhoubné nauce, zlákal do své společnosti důvěryhodným přesvědčováním a uměním lichotit mnoho vznešených i prostých lidí. Navíc za ním v zástupech proudily ženy nestálé víry a zvědavé přirozenosti, prahnoucí po novotách.³ Šířil totiž kolem sebe zdání skromnosti jak slovem, tak chováním, a vzbuzoval u všech úctu a vážnost.

3. Nákaza jeho proradnosti pozvolna zachvátila celou Hispánii, dokonce i někteří biskupové byli svedeni. Z nich Instantius a Salvianus nejenže s Priscillianem souhlasili, ale dokonce se s ním jakoby spikli. Dozvěděl se o tom Hyginus, biskup z blízké Corduby,⁴ a uvědomil o tom biskupa Emerity⁵ Hydatia. Hydatius začal na Instantia a jeho druhy útočit neúměrně situaci, a tím přilil oleje do ohně: Ony špatné lidi spíše vyburcoval, než že by je zastavil.

47.1. Po mnoha potyčkách, které si nezasluhují být zaznamenávány, se sešel synod v Caesaraugustě,⁶ na kterém byli přítomni rovněž biskupové z Aquitánie.

³Kruh žen kolem Priscilliana (Agape, Euchrotia, Procula) se podobá kruhům, které si pěstují jak „heresiarchové“ (Montanus), tak autoritativní mužové katolické církve (Hieronymus). Proti těm, kdo mají být představeni jako heretici, je ovšem jejich ženské společnosti využíváno v duchu tradiční antické i církevní misogynie.

⁴Dnešní Córdoba. Sídla Instantia a Salviana, jinak neznámá, se tedy zřejmě nacházela někde poblíž ní, v provincii Bactice, dnešní Andalusii.

⁵Dnešní Mérida.

⁶Dnešní Zaragoza.

Avšak heretici se neodvážili dostavit se k soudu. V jejich nepřítomnosti byl vynesena rozsudek: Odsouzení byli biskupové Instantius a Salvianus, s nimi pak laici Helpidius a Priscillianus. Ještě bylo dodáno, že stejný rozsudek padne i na každého, kdo by přijal odsouzené do společenství. Ithacioví, biskupovi z Osso-nuby,⁷ bylo uloženo, aby dal rozhodnutí biskupů všem na vědomí a aby zcela vyloučil z církevního společenství téhož Hygina, který první ze všech začal otevřeně pronásledovat heretiky, ale byl později hanebně sveden a přijal je do společenství.

2. Mezitím biskupové Instantius a Salvianus, odsouzení církví, ustanovili svého spoluodsouzence Priscilliana biskupem v Abule.⁸ Priscillianus byl do té doby laikem, ale původcem všeho zla byl on. Ti dva si jistě mysleli, že když tohoto bystrého a energického muže vyzbrojí kněžskou autoritou, posílí i vlastní pozici. Poté však začali Hydatius s Ithaciem doléhat o to usilovněji. Domnívali se, že zlo vyhladí až do kořene. Měli ale špatný nápad: Obrátili se na světské soudce, aby heretiky úředním stíháním vyhnali z měst. Po dlouhých a odporných tahanicích dosáhl Hydatius toho, že tehdejší císař Gratianus vydal rozkaz, aby všichni heretici opustili nejen své obce a místní církve, ale všechna území říše. Když se to gnostici dozvěděli, ztratili naději ve svou věc a neodvážili se tomuto výnosu odporovat. Sami od sebe odešli jejich takřečení biskupové, ostatní rozprášil strach.

⁷Snad dnešní Estoi v portugalském kraji Algarve.

⁸Dnešní Ávila. Platnost Priscillianovy ordinace byla ovšem zpochybňována.

48.1. Tehdy odešli Instantius, Salvianus a Priscillianus do Říma, aby se tam u Damase, který byl v onom nečase biskupem Města, očistili z obvinění. Jejich cesta vedla skrze Dolní Aquitánii.⁹ Tam je nezkušení lidé skvěle přijali a oni mezi ně rozeseli semena své pokřivené víry. Nejvíce svým pokřiveným kázáním zvrátili obyvatele Elusy,¹⁰ kteří přitom byli tak dobří a pravověrní. Z Burdigaly je biskup Delphinus¹¹ vyhnal, nicméně nějaký čas se tu zdrželi na statcích paní Euchrotie a některé lidi nakazili svými omyly. Odtud se vydali na další cestu v dosti hanebném a mrzkém doprovodu nejen svých manželek, nýbrž i cizích žen. Mezi nimi byla také Euchrotia se svou dcerou Proculou, o které se vykládalo, že smilnila s Priscillianem, otěhotněla a dítěte se zbavila bylinami.

2. Když dorazili do Říma a chtěli se před Damasem očistit, nebyli k němu ani vpuštění.¹² Vrátili se do Milána, kde se proti nim podobně postavil Ambrosius. Změnili tedy úmysly. Protože viděli, že dva nejvlivnější biskupy onoho bouřlivého času nezískali, rozhodli se dosáhnout svého úplatky a doprovováním u císaře. Podplatili kancléře Macedonia a vyloudili na něm nařízení, které pošlapalo dřívější rozhodnutí a kterým byli ustanoveni zpět do svých

⁹Část Aquitánie mezi Pyrenejemi a Garonnou, zvaná též Novempopulanie a zhruba odpovídající pozdějšímu Gaskoňsku.

¹⁰Hlavní město Novempopulanie, dnešní Éauze.

¹¹Biskup Delphinus, přítel Paulina z Noly a adresát pěti jeho listů, tím plnil rozhodnutí koncilu v Zaragoze.

¹²Za účelem sebeobhajoby před papežem vznikl text Liber ad Damasum, druhý z Würzburgských traktátů.

biskupských úřadů. S oporou tohoto dekretu se Instantius a Priscillianus (neboť Salvianus v Římě zemřel) vrátili do Hispánie a bez jakéhokoliv boje se opět chopili církví, které dříve vedli.

49.1. Ithaciovi však nechyběla k odporu vůle, nýbrž jen příležitost. Síla heretiků totiž dále vzrostla tím, že podplatili i lusitánského prokonzula Volventia. Ithacius byl dokonce obžalován z pobuřování v církvích a v obavě z nelítostného trestu se rozhodl prchnout do Gallie, kde se obrátil na prefekta Gregoria. Ten, když se dozvěděl, co se událo, nařídil, aby mu přivlekli původce nepokojů a o všem zpravil císaře, aby tak zahradil heretikům další cestu k ovlivňování. Nadarmo: U císaře bylo pro chtivost a moc hrstky lidí všechno na prodej.

2. Heretici svými metodami — dali Macedonioví velkou částku — dosáhli toho, že soudní vyšetřování bylo císařským rozhodnutím odebráno prefektovi a svěřeno vikáři pro Hispánii, neboť v té době již Hispánie neměla prokonzula. Macedonius vyslal úředníky, aby Ithacia, který v té době dlel v Treves, odvěkli zpět do Hispánie. Ten jim však chytře unikl pod ochranu trevírského biskupa Brittona a zpoza ní se jim vysmíval. Tehdy už šly zvěsti, že se v Británii ujal vlády Maximus a že brzy vtrhne do Gallie. A tak se Ithacius i přes vrtkavost svých záležitostí rozhodl, že vyčká příchodu nového císaře a nebude do té doby nic podnikat. Když potom Maximus vítězně vstoupil do města Treverů, přednesl mu Ithacius prosby plné zášti a žalob vůči Priscillianovi a jeho druhům. Těmi Ithacius přiměl císaře,

aby poslal prefektovi Gallie a vikárovi Hispánie dopisy s příkazem přivést absolutně všechny, kterých se ona zhoubná nákaza dotkla, na sněm do Burdigaly.

3. Tak byli přivedeni i Instantius a Priscillianus. Jako první se měl hájit Instantius. Poté, co tak činil velmi nepřesvědčivě, byl prohlášen za nehodného biskupského úřadu. Avšak Priscillianus, aby se vyhnul výslechu před biskupy, se odvolal k císaři. Nedůsledností našich lidí mu to bylo dovoleno. Měli buď vynést rozsudek i proti jeho vůli, nebo měli přenechat výslech jiným biskupům, jestliže vznikly pochyby o jejich vlastní nezaujatosti. Rozhodně však neměl být případ tak zjevných přečinů ponechán císaři.

50.1. Tak byli všichni obvinění předvedeni před vladaře. Následovali je i žalobci, biskupové Hydatius a Ithacius. Jejich snahu porazit heretiky bych nikterak nehaněl, jen kdyby nezápasili v touze po vítězství více, než se slušelo. Můj názor je takovýto: Nelíbili se mi ani obvinění, ani žalobci. Samozřejmě, že na Ithaciovi nenacházím nic svatého ani nic hlubokého. Byl drzý, užvaněný, nestoudný, marnivý, nejvíce ze všeho oddaný chřtánu a břichu. Jeho pitomost šla až tak daleko, že obviňoval jako přívržence a učedníky Priscilliana i všechny svaté muže, kteří buď horlivě studovali posvátné texty, nebo se předháněli v postech.¹³ Ten ubožák se během oněch zmatků

¹³Ve snaze o hlubší rozumění Písmu i v asketismu se ovšem „pravověrná“ a „heretická“ radikální hnutí navzájem skutečně podobají – stejně jako v odporu k zesvětštělé církvi biskupů Instantiova typu.

odvážil dokonce i biskupa Martina, muže zcela rovného apoštolům, veřejně obviňovat z bezbožné hereze.

2. Martin totiž tehdy pobýval u Treverů a nepřestával naléhat na Ithacia, aby zanechal obžalob, a na Maxima, aby ušetřil krve nevinných. Stačilo, a více než stačilo, že byli heretici rozhodnutím biskupů vyloučeni z církve. Bylo by kruté a neslýchané bezpráví, kdyby světský soudce soudil církevní spor. A skutečně, dokud byl Martin v Treves, bylo vyšetřování odkládáno. Když pak již měl brzy odejít, dosáhl svou neobyčejnou autoritou od Maxima slibu, že nad obviněnými nebude vynesena žádný druh krvavého rozsudku. Později však biskupové Magnus a Rufus císaře navedli, aby od své mírnosti ustoupil. I předal Maximus tu věc prefektu praetoriánů Evodiovovi, muži krutému a nelítostnému.

3. Priscillianus byl vyslýchán v dvojitěm procesu¹⁴ a usvědčen z čarodějnictví. Přiznal se, že se zabýval tajnými naukami, že vedl noční sešlosti hanebných ženštin a že měl ve zvyku modlit se nahý. Evodius ho prohlásil za zločince a uvrhl do vězení do doby, než bude předán císaři. Když byla akta předána do paláce, císař usoudil, že je žádoucí, aby byli Priscillianus a jeho druhové popraveni.

51.1. Když však Ithacius viděl, jak nepříjatelným by se stal pro ostatní biskupy,¹⁵ kdyby figuroval jako žalobce v procesu, kde jde o tresty smrti — bylo totiž

¹⁴To jest nejprve před soudem prefektovým, poté před soudem císařovým, jak vyplývá z následujícího odstavce.

¹⁵Ithaciovu účast na hrdelním procesu tvrdě odsoudil i Ambrosius.

nezbytné, aby se soud opakoval — chytře se stáhl z dalšího soudního přelíčení, když už svůj zločin fakticky provedl. Maximus tedy určil za žalobce jakéhosi Patricia, správce císařské pokladny.

2. Na jeho naléhání byl Priscillianus odsouzen k trestu smrti, spolu s ním pak Felicissimus a Armenius, kteří, ač klerici, nedlouho předtím odpadli od katolíků k priscillianistům. Také Latronianus¹⁶ a Euchrotia zahynuli mečem. Instantius, o jehož odsouzení biskupským soudem jsme mluvili výše, byl deportován na Sylinské ostrovy, které leží za Británií.¹⁷ Na ostatní došlo v následných procesech: Asarivus a jáhen Aurelius byli odsouzeni ke stětí mečem, Tiberianus¹⁸ k zabavení majetku a vyhnanství na Sylinské ostrovy. Tertullus, Potamius a Iohannes byli jakožto lidé prostí a hodní smilování, protože ještě před vyšetřováním vydali sami sebe i své druhy, pouze dočasně vyhoštění kamsi do Gallie.

3. Vesměs takto byli popraveni nebo do vyhnanství posláni lidé světla nehodní, byl tím však dán budoucnosti ten nejhorší příklad. Co bylo původně rozhodnuto právoplatnými soudci a autoritou státu, to Ithacius — nejdříve při výsleších osvobozený, ale posléze usvědčený — obrátil proti těm, z jejichž pří-

¹⁶Latroniana uvádí Hieronymus ve spisu *De viris illustribus* 122 jakožto učeného a nadaného básníka. Z jeho tvorby se však nic nedochovalo.

¹⁷Dnešní Scilly.

¹⁸Také Tiberianus má v Hieronymově knize *De viris illustribus* svou kapitolu číslo 123. Hieronymus mu přisuzuje autorství priscillianistické apologie — jde snad o *Liber apologeticus*, první z Würzburgských traktátů?

kazu a rady se tak stalo.¹⁹ Byl však zbaven svého úřadu jako jediný z biskupů. Neboť Hydatius, třebaže škodil méně, se vzdal biskupství sám. Byl by to čin moudrý a počestný, jen kdyby se byl později nesnažil na jednou opuštěné místo znovu vrátit.

4. Ostatně, Priscillianovou popravou hereze od něho vzešla nejenže nebyla potlačena, ale naopak se upevnila a ještě více rozšířila. Neboť jeho následovníci, kteří jej už dříve ctili jako světce, ho poté počali uctívat i jako mučedníka. Těla umučených byla převezena do Hispánie a za velké účasti tam slavnostně pohřbena. A co více, za projev nejvyšší zbožnosti tam začali pokládat přísahu při Priscillianovi.

5. Zato mezi našimi se rozhořely nekonečné rozkoly. Nechutné tahanice trvají už patnáct let²⁰ a nijak se nedaří je ukončit. A nyní, kdy každý vidí, že všechno bylo uvedeno ve zmatek kvůli svárům biskupů, že vše bylo pošlapáno jejich nenávisťmi nebo náklonnostmi, strachem, vrtkavostí, závistí, stranictvím, chtivostí, hrabivostí, arogancí, apatií a leností, zahálkou, se množství lidí s šílenými nápady pustilo do zarytého boje proti těm nemnoha, kteří mají rozum. Uprostřed toho všeho je Boží lid a každý výtečný člověk za ostudu a za šaška.²¹

¹⁹Věta, plná narážek na již neznámé okolnosti následného vyšetřování bývalých žalobců.

²⁰Z tohoto údaje se vyvozuje datum ukončení Kroniky: patnáct let od trevírského procesu dává rok 400.

²¹Sulpicius končí priscillianistickou pasáž a tím celou Kroniku poukazem k blížící se Apokalypse, stejně jako druhý z Dialogů; k obrazu tragického rozštěpení „našich“ cf. Mt 12,25.

Obsah

**Sulpicius Severus a jeho svatý Martin
mezi antikou a středověkem (*Martin C. Putna*)**

- 1. „První“ dílo „posledního“ autora 7**
- 2. Gallie Sulpiciova, Gallie Martinova 9**
- 3. Sulpicius Severus 22**
- 4. Svatomartinské spisy 36**
- 5. Martin 51**
- 6. Svatý Martin 77**

Život svatého Martina 111

Listy

- List první 157**
List druhý 162
List třetí 168

Dialogy

- Dialog první 177**
Dialog druhý 213
Dialog třetí 235

Kronika (II.46–51) 259

Sulpicius Severus: Život svatého Martina

edice Poslední Římané

řídí Martin C. Putna

překlad Pavel Ryněš

předmluva a komentář Martin C. Putna

grafický návrh Helena Šantavá

sazba písmem New Baskerville

zhotovena v programu T_EX

vydalo nakladatelství

Herrmann & synové

jako svoji 87. publikaci

v Praze roku 2003

vychází v rámci grantu GAUK

Literárnost a religiozita

v kultuře pozdní antiky.

(283/2002/A-FG/FF)