

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra církevních dějin a dějin křesťanského umění

Učitelství pro 2. stupeň základní školy KV-AJ

Hagiografie raně středověkého světce na příkladu života svatého Patrika

diplomová práce

Vedoucí práce: Mgr. Tomáš Parma

Olomouc 2009

Tomáš Smolek

Čestné prohlášení:

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a použil jsem při tom jen uvedené prameny a literaturu.

V Olomouci dne 22. března 2009

Tomáš Smolek

Obsah

ÚVOD	5
1. KULT SVATÝCH V POZDNÍ ANTICE A RANÉM STŘEDOVĚKU	6
1.1 Stav pozdně antické společnosti a proces christianizace	6
1.2 Funkce světce ve společnosti a jeho význam v procesu christianizace.....	7
1.3 Kult svatých.....	10
1.4 Světec jako zvláštní mrtvý	13
1.5 Biografie, legenda, hagiografie	14
1.6 Význam poutí a relikvií.....	15
1.7 Příjezd světce.....	16
1.8 Světcova moc (<i>potencia</i>).....	17
1.9 Reverentia a rusticita	18
1.10 Závěr první kapitoly	19
2. ŽIVOT SVATÉHO PATRIKA	20
2.1 Prameny k životu sv. Patrika.....	20
2.1.1 Spisy sv. Patrika.....	20
2.1.2 Pozdější tradice.....	20
2.1.3 Anály.....	22
2.2 Patrik v kontextu světových a britských dějin	23
2.3 Církev v Británii.....	25
2.4 Významné postavy čtvrtého až pátého století spojené s britskou církví.....	26
2.5 Spory o dataci Patrikova života.....	29
2.6 Patrikův původ	29
2.6.1 Místo Patrikova narození	30
2.6.2 Rodný dům	30
2.6.3 Rodinné zázemí	31
2.7 Irsko pátého století	33
2.7.1 Geografie.....	33
2.7.2 Osídlení	34
2.7.3 Náboženský kult.....	36
2.7.4 Územní uspořádání.....	37
2.8 Zajetí v Irsku	38

2.9 Návrat do Británie a období formace	40
2.10 Patrikova misijní činnost.....	41
2.11 Otázka Patrikova mnišství.....	43
2.12 Kult sv. Patrika v Čechách a na Moravě	45
ZÁVĚR	46
BIBLIOGRAFIE	47
SEZNAM PŘÍLOH	49

ÚVOD

Na tomto místě bych chtěl nejprve osvětlit motivy, které mě vedly k volbě tématu mé diplomové práce. Ještě jako studentovi na střední škole mě můj starší bratr velmi stručně vyprávěl příběh života sv. Patrika. Byl jsem životním osudem tohoto světce velice zaujat a tento zájem mě později vedl k tomu, že jsem si jakožto příznivec anglického jazyka, který je mým druhým studijním oborem, obstaral anglickou verzi Patrikova Vyznání a četbou tohoto dopisu se lépe seznámil s jeho životem a osobností. Velmi mě oslovila pokora i ortodoxie tohoto světce a jeho touha obětovat svůj život za Krista a ty, kteří mu byli svěřeni. Když jsem měl v březnu v roce 2005 možnost zúčastnit se oslav svátku sv. Patrika v Chicagu ve Spojených Státech, můj zájem o tohoto světce ještě vzrostl. Překvapila mě velkolepost těchto oslav i jejich strhující atmosféra, kterou umocňovala živá irská hudba doprovázející velké množství tanečních souborů. Je známou skutečností že svátek sv. Patrika se stal pro Iry irským národním svátkem, který má své přívržence po celém světě a obzvláště silně je slaven ve velkých městech s početnými irskými komunitami. Irští emigranti, kteří obzvláště v devatenáctém století odcházeli ve velkém množství hledat štěstí za oceán, konali před svým odjezdem z Irska poutě k místu údajného hrobu sv. Patrika, odkud si s sebou na cestu brali hrst prachu a vyprošovali si požehnání tohoto světce. Už tehdy během těchto oslav jsem si kladl otázku, kým vlastně byl tento světec, že i po patnácti letech je tak drahý tomuto irskému národu, který dokáže slavit jeho svátek s takovou nakažlivostí, že alespoň v Chicagu se říká, že v den svátku sv. Patrika je zde Ir každý. Tolik k vysvětlení volby podstatné části tématu mé diplomové práce. Tato diplomová práce se nicméně nezabývá jen sv. Patrikem, ale její první část pojednává obecně o kultu svatých v pozdní antice a raném středověku. Chceme-li lépe pochopit život světce určité doby, pak je pro nás užitečné porozumět dané historické epoše samotné i tomu, jak společnost této doby světce vnímala.

Hlavním cílem této diplomové práce je především důkladněji přiblížit českému prostředí postavu světce sv. Patrika, dále poukázat alespoň na základní východiska a výsledky bádání v dané problematice, které se věnují především odborníci pocházející z anglosaského prostředí, a popřípadě udělat výzkum v rozšíření kultu sv. Patrika v českých zemích.

Na tomto místě bych chtěl také vyjádřit své poděkování především vedoucímu své práce panu magistru Tomáši Parmovi v první řadě za jeho vstřícný přístup, za pomoc při výběru pramenů k této práci a za podnětné návrhy týkající se její struktury. Dále bych chtěl poděkovat svému příteli magistru Vítu Němcovi za praktické rady, které mi k této práci poskytl a slečně magistře Martině Orlovské za provedení korektury. Největší dík patří mým rodičům, kteří mě umožnili celé mé studium.

1 KULT SVATÝCH V POZDNÍ ANTICE A RANÉM STŘEDOVĚKU

1.1 Stav pozdně antické společnosti a proces christianizace

Předtím než se začneme zabývat významem a působením samotných svatých ve společnosti pozdní antiky a raného středověku, je vhodné představit stav samotné antické pokonstantinovské společnosti. Přes vědomí rozmanitosti této společnosti se budeme snažit poukázat na obtíže spojené s christianizací, na převládající představy lidí této doby o jejich místě v kosmu, na hodnoty které uznávali, na principy kterými se tato společnost řídila, na její postoj k procesu christianizace.

Křesťanství svou naukou o stvoření a konci světa změnilo antickou představu o věčnosti vesmíru, rozvrstveného do několika sfér, kterým vládly hierarchicky uspořádané duchovní bytosti. Tato představa nicméně zůstala přítomná i u mnoha křesťanů, kteří vesmír stále rozdělovali na více vrstev, přičemž nejvyšší vrstvy byly místem přebývání Boha a nejnižší místem určeným člověku. Kvůli ohromné vzdálenosti těchto dvou světů různí duchové pak měli sloužit jako zprostředkovatelé mezi nimi. Proto i mnozí „moudří a dobří“ křesťané nepřestávali hledat u těchto nižších bytostí ochranu jak o tom vypráví příběh setkání Šenuteho z Atripe s jedním místodržícím, který za účelem získání přízně takovéto bytosti nosil na noze přivázaný šakalí dráp. Šenute mu nevyvrátil jeho představy, ale ujistil ho o moci Kristově, která může proniknout všechny oblasti života. Proto ve všech radostných i bolestných situacích života má člověk volat Ježíšovo jméno¹. Podobně i podle sv. Augustina uznání nároku na univerzální moc Boha zjevenou v Ježíši Kristu, bylo jádrem christianizace. Sv. Augustin v roce 404 při příležitosti oslavy lednových Kalend pronesl v Kartágu své nejdelší kázání na obranu monoteismu. Ostře v něm odsoudil nejen obětní, ale i všechny rituály spojené s městským životem. Augustinovi šlo o to ukázat, že jediný Bůh má moc prostoupit všechny vrstvy vesmíru, a proto veškeré rituály či uctívání která směřují jinam jsou neopodstatněná, křesťana nedůstojná a navíc morálně špatná v souvislosti s prostopášnostmi, které se při nich děly.² Více upřímně smýšlejících křesťanů si začalo uvědomovat, že zdánlivě jednoznačně vítězný proces christianizace zasáhl společnost jen povrchně. Např. biskup Petr Chrysolog byl zděšen skutečností že i významní ravenští katolíci se zúčastňovali pohanských slavností,³

To, co opravdu ovlivňovalo myšlení a jednání elit společnosti čtvrtého a pátého století, nebyly ani tak nám dochované spisy filozofů a apologetů, ale byla to především tradiční římská výchova, tzv. „*paideia*“. Tato výchova kladla důraz na zdvořilost, tichou důvěru, sebekontrolu. „*Správné náboženství bylo chloubou říše (silný důraz na pokoj, mír a sílu přesvědčování) – tyto vlastnosti byly známkou moci a síla měla být použita k tomu, aby se pravda prosadila.*“⁴ V této výchově hrál klíčovou roli otec, který byl považován svým synem za ctěného učitele. Na základě této informace můžeme i lépe pochopit proč křesťané označovali Krista jako „*paidagoga*“.⁵

Rozdělovat lidi v pozdně římské společnosti, striktně na pohany a křesťany, by znamenalo katastrofu. Hlavním zájmem císaře a jeho místodržících bylo získat daně od svých podřízených a proto v náboženských otázkách převládala často „*úmyslná nejednoznačnost*“.

¹ BROWN PETER, *Autorita a posvátné: Aspekty christianizace římského světa*, [Z anglického originálu *Authority and the Sacred: Aspects of the Christianisation of the Roman World*, [Anglie] Cambridge university press 1997, přel. Suchomel T.] Brno, CDK 1999, s. 22.

² Tamt., s. 35 – 36.

³ Tamt., s. 28.

⁴ Tamt., s. 53.

⁵ BROWN PETER, *Society and the Holy in Late Antiquity*, Anglie, University of California Press © 1982, s. 149.

Přestože oficiálně byla vydávána ostrá, nábožensky nesnášenlivá prohlášení, ve skutečnosti často nebyla uváděna do praxe. Vládnoucí elity potřebovaly podporu širších vrstev společnosti, kterou nechtěly kvůli náboženské nesnášenlivosti ztratit.⁶ To ale neznamená, že by v procesu christianizace ve čtvrtém až pátém století nedocházelo k násilnostem. Sv. Augustin podává zprávu o shoení sochy Herkula v městě Sufesu v severní Africe, kdy při následných nepokojích zahynulo 60 křesťanů.⁷ Tak jako v předkonstantinovské době se dopouštěli pohané nespravedlnosti na křesťanech, tak nyní se křesťané dopouštěli nepravosti na pohanech. Pomocí násilí, tichého omezování svobody si snažili křesťané udržet kontrolu.⁸ Pozdně antická společnost pojem otevřené tolerance neznala. Tolerance byla vnímána jako slabost, neúcta k Bohu a pravdě. Křesťanství v průběhu 5. – 6. st. n.l. ovlivňovalo stále větší počet obyčejných lidí pro jejichž znejistěný a dvojznačný pohled na svět měly právě postavy svatých velký význam.⁹

1.2 Funkce světce ve společnosti a jeho význam v procesu christianizace

V této kapitole se pokusíme osvětlit roli světce ve společnosti, zachytit některé jeho výrazné charakteristiky a pochopit, v čem spočíval jeho vliv na okolní společnost pátého a šestého století.

Díky přesvědčivým postojům vyjádřených v eseji „*Natural History of Religion*“ (v letech 1750) od Davida Huma¹⁰, ve které zpochybňoval, že by bylo v silách průměrného jedince opravdově uchopit monoteistickou představu Boha, byli mnozí moderní historikové přesvědčeni o skutečnosti takzvaného „*dvouplášťového*“ modelu.¹¹ Podle tohoto modelu osvícená menšina byla neustále nucena se podřizovat tlakům „*populární (lidové) víry*“ a pověřivých představ nevzdělané většiny. Mezi tyto představy pak implicitně patřil i kult svatých, jako výsledek kapitulace křesťanských elit pohanským praktikám mas nově obrácených křesťanů, po té, co císař Konstantin konvertoval ke křesťanství a ustanovil jej jako státní náboženství.¹² Je pravdou, že aby se křesťanství mohlo plně rozvinout, je třeba, aby kultura, která jej přijímá, byla na dostatečné výši. Ve čtvrtém a pátém století stejně jako dnes platilo, že pochopení mnohých pravd víry, kterými se zabývají vůdčí církevní představitelé, zůstávalo průměrným křesťanem nepochopeno. Tento fakt však ještě nepotvrzuje správnost výše nastíněné teorie „*dvouplášťového*“ modelu. Naopak tuto teorii vyvrací slova Arnalda Momiglianiho: „*Historici čtvrtého a pátého století nikdy nepovažovali nějakou víru za typickou pro masy a následně zdiskreditovanou mezi elitami*“.¹³

Rovněž rozšířené vysvětlení získání světce jakožto důsledku jeho role zastávce utiskovaných, štědrého dárce a bojovníka proti křivdám je příliš zjednodušené.¹⁴

Ve skutečnosti si světec získal své postavení obrovským nepřetržitým úsilím s nímž pečoval o potřeby své komunity, ovládnutím svého těla, sebeumrtvováním a posty. Projevoval se mocí. Jeho molitba mohla změnit nepříznivé počasí, nebo uzdravit člověka z nemoci. Měl moc nad démony. Nesl naděje a starosti svých bližních „*a dramatické zásahy svatých ve vysoké politice byly dlouho vzpomínány*“.¹⁵

⁶ BROWN PETER, *Society and the Holy in Late Antiquity*, cit. d., s. 60.

⁷ BROWN PETER, *Autorita a posvátné: Aspekty christianizace římského světa*, cit. d., s. 66.

⁸ Tamt., s. 67.

⁹ Tamt., s. 68.

¹⁰ BROWN PETER, *The Cult of the Saints*, Chicago, The University of Chicago Press 1981, s. 13.

¹¹ Tamt., s. 17.

¹² Tamt., s. 18.

¹³ Tamt., s. 19.

¹⁴ BROWN PETER, *Society and the Holy in Late Antiquity*, cit. d., s. 105.

¹⁵ Tamt., s. 105.

Ještě, než se zaměřím na jednotlivé rysy postavy světce, chtěl bych poukázat na rozdílný způsob života svatých podle místa působení. Peter Brown uvádí, že opravdovými „hvězdami“ mezi svatými, kteří se stali vzorem světců ve společnosti, byli svatí pocházející ze Sýrie, přestože to byl Egypt, kde asketický život dosáhl největší dokonalosti. Mohli bychom si položit otázku proč tomu tak bylo. K tomu, aby mohli Egyptští poustevníci přežít v drsných podmínkách pouště, museli nutně přijmout zvyky tehdejší civilizace *oikoumené*. Aby mohla nějaká skupina přežít, musela se řídit určitou organizovanou rutinou. Žila na jednom místě, živila se manuální prací (hrnčířstvím a tkalcovstvím) a potřebovala být schopna obrany.¹⁶ Do určité míry to tedy nebyla náhoda, že právě Egypt se stal „kolébkou mnišství.“¹⁷ Oproti tomu Syrská poušť, která ve skutečnosti pouští nikdy nebyla, umožňovala díky příznivějším klimatickým podmínkám svatým žít „andělským životem“, tzn. životem totálně odtrženým od způsobů života zbytku společnosti. Takovýto asketa putoval po Syrských horách a živil se tím, co mu příroda poskytla.¹⁸ Jedním z nejznámějších příkladů a největších velikánů takového druhu světce byl Šimon Stylita žijící na přelomu čtvrtého a pátého století.

Šimon a jemu podobní svatí, přestože zůstávali mimo společnost, získali svou proslulost díky vojákům, pastevcům, lovcům či lidem putujících za prací, kteří o svém střetnutí s těmito pozoruhodnými lidmi vyprávěli v obydlených krajinách. V Sýrii, podobně jako třeba v Galii, nebo třeba v Egyptě, fungovala specifická společenská vrstva takzvaných patronů.¹⁹ Tito patroni měli za úkol starat se o veřejné záležitosti venkovských komunit. Fungovali také jako rozhodčí v různých sporech v rámci dané komunity a zajišťovali spojení dané komunity s okolním světem, např. k vůli zajištění výběru daní. Proto patron musel být do určité míry i člověkem, který měl konexe mimo místo, kde působil. Tento patronátní systém však společně s pádem Římské říše postupně upadal. Mocní neměli zájem zabývat se nepohodlnými záležitostmi prostého venkovského lidu. Právě v tomto období správní krize se v Sýrii na scéně objevuje postava světce, kterého lidé začali vnímat ve smyslu role patrona, jak o tom podává svědectví Theodoretova *Historia Religiosa*.²⁰ Potřebovali někoho, kdo by mohl spravedlivě řídit jejich problematické záležitosti a kdo by mohl rozsoudit jejich spory.

Světce byl ale také mužem nadpřirozené síly, se schopností činit zázraky či uvrhnout někoho do kletby, jak tomu bylo např. v případě Jakoba z Nysibie.²¹ V exorcismech, které světce prováděl, dával zřetelně najevo, že „jeho“ Bůh má nadvládu nad zlými duchy v posedlém.

Světce měl v komunitách roli také jako ten, kdo zklidňoval agresi ve společnosti. Násilí představovalo jednu ze stále přítomných temných stránek ve společnosti a bylo vnímáno lidmi jako cosi démonského, neidentifikovatelného. Svatý pak měl v lidských představách moc toto zlo jasně identifikovat a ze středu komunity vyhnat. Za násilím v Syrských komunitách často stáli podnikavci, kteří chtěli vyvolat konflikt za účelem rozšíření hranice svých pozemků. Příklad svatého Antonína v Egyptě nám dává poznat svatého zase z jiného pohledu a to jako utěšovatele a smiřovatele rozhádaných stran. Díky takovýmto zásahům svatých se ve společnosti obnovoval společný duch jednoty.²²

Z dochovaných svědectví vysvítá role rozhodčího a spravedlivého ustanovitele jakým byl již výše zmíněný Šimon Stylita. K jeho sloupu putovaly zástupy lidí, kněží a ptaly se jej na uspořádání rozmanitých záležitostí. Šimon nařizoval splácení dluhů, půjčování za

¹⁶ BROWN PETER, *Society and the Holy in Late Antiquity*, cit. d.,s. 110.

¹⁷ Tamt., s. 109.

¹⁸ Tamt., s. 111.

¹⁹ Tamt., s. 113 – 116.

²⁰ Tamt., s. 120.

²¹ Tamt., s. 121 – 122.

²² Tamt., s. 124 – 127.

minimální úrok a dodržování vlastnických hranic. Když Šimon Stylita umřel, „*utiskovaní jen pokrčili rameny při vzpomínce na něj a s lítostí povzddechli, ..., koho bychom měli nyní poprosit, aby probudil spícího lva, který nyní spí ve sluji smrti, před jehož řevem se utiskovatelé chvěli, a když uslyšeli jeho hlas, zalezli do děr jako lišky.*“²³ Šimon Stylita se tak stal vzorem dobrého patrona a svatého muže v Byzancii. Byla by ale chyba zaměňovat světce jen za jakéhosi populárního ombudsmana. Světec v Byzancii byl také představitelem a nositelem ideálních vlastností byzantské kultury a nositelem „objektivity“. Tím, že stál mimo společnost, neměl rodinu ani žádný majetek ani ekonomické zájmy, lidé mu věřili a svěřovali mu své spory a nepopulární rozhodnutí. Jakožto cizinec, byl považován za objektivního prostředníka. Když v Edesse vypukl mor, lidé svěřili dodávky potravy Efraimovi, jako příkladu „objektivního prostředníka“. Z důvodu vzájemné nedůvěry nikomu z místních tato role nebyla svěřena.²⁴ Daniel Stylita žijící v pátém století zase fungoval jako arbitr dokonce na mezinárodní úrovni. Úspěšně usmířoval spory mezi generály znepřátelených Isauriánů a Gótů. Daniel odmítl přijmout posvěcení z rukou patriarchy, protože si byl vědom, že byl posvěcený ke své službě přímo Bohem a tím se stavěl do pozice rovné císaři, protože i ten se považoval za přímého Božího „posvěcence“. „Cizinec“ jako byl Daniel umožňoval udržovat rovnováhu mezi císařem a patriarchou. Jak císař, tak patriarcha se odmítli v případě sporu podřídit jeden druhému, ale byli ochotní nechat se rozsoudit Danielem.²⁵

V době čtvrtého a pátého století bylo důležité, aby člověk ve společnosti někam patřil. Aby měl svou sociální roli. Mít uznávanou roli svatého, to znamenalo v očích lidí jednu z nejpřednějších pozic. Na příkladech svatých jako byl Šimon či Daniel Stylita, můžeme pozorovat, jaká očekávání měla společnost vůči svatému, jaký obraz si o něm učinila a jaké měl mít podle ní vlastnosti. Světec byl vnímán jako mocný přimlůvce, který se přimlůval za lid u „Krále králů“. Lidé mu věřili, protože se domnívali, že žije v důvěrném vztahu s Bohem a disponuje mocí, která mu byla Bohem dána jako odměna za službu, kterou Bohu vykonával. V Byzanci měli světci mnohem větší důvěru lidí, než patriarcha, a přestože biskupové měli v pozdně antickém světě velkou moc, kterou umocňovalo i jejich spojení s eucharistií, byli to svatí, kteří byli lidmi považováni za držitele klíčů od nebeského království.²⁶ Světci se těšili popularitě srovnatelné s atlety, vozataji či gladiátory, kdy, stejně jako později zmínění, dosáhli své popularity tvrdým úsilím a v náročných soubojích.²⁷ Světec byl ve východní části Římské říše vnímán téměř jako posvěcený předmět mezi lidmi a už jen pouhá zkušenost vidět světce na vlastní oči byla něčím, co hluboce otřásl tehdejší člověk. Světec měl v sobě něco z „*rozpolcenosti Boží*“ jak to můžeme pozorovat na příkladu Šimona Stylity. Na jednu stranu byl soucitný až k slzám, na druhou dokázal být nemilosrdně neoblomný.

Kromě činností, jež svatý vykonával a které již byly výše zmíněny, byl především také tím, kdo činil pokání. Lidé se ho ptali, co mají dělat, aby byli spaseni, ptali se jej na radu v etických otázkách a hledali u něho odpuštění hříchů. Kolem svatých vznikaly komunity lidí, kteří následovali jejich příkladu v pokání. Přestože světec měl od Boha velkou moc, lišil se od mocných světa v tom smyslu, že byl přístupný. Zatímco velmožové, králové se činili nepřístupnými, aby tak zdůraznili svou nadřazenost, světec nikomu nestránil a byl přístupný všem kdo potřebovali jeho pomoc. Svatí byli normální lidé s lidskou moudrostí, která se projevovala i ve schopnosti dávat užitečné přirozené rady. Když k nim přišel např. nějaký nemocný, svatý muž mu doporučil lékaře či lázně, které by danému člověku mohly nejlépe

²³ BROWN PETER, *Society and the Holy in Late Antiquity*, cit. d., s. 129.

²⁴ Tamt., s. 130-132.

²⁵ Tamt., s. 134.

²⁶ Tamt., s. 140.

²⁷ Tamt., s. 138.

pomoci.²⁸ Tuto kapitolu zakončíme příkladem, který nádherně ukazuje na lidskou podstatu přitažlivosti svěťce. Popisuje se v ní, jak muž jménem Theodoret vzpomíná na svou návštěvu u sv. Daniela, když byl ještě chlapec. „*Daniel říkával: „Ten chlapec bude jednou biskup.“ Ale starý Petr s ním nemohl souhlasit, protože věděl jak moc jsou mí rodiče do mě zblázněni. Často mne brával na kolena a krmil mě hrozny a chlebem*“. Peter Brown k tomuto dodává, že epizody podobné této nám ukazují na podstatu přitažlivosti svatého více než množství zázraků.²⁹ Jeho přitažlivost spočívala v rozumnosti, pohostinnosti - vstřícnosti a lásce, nehledě na specifické rysy každého svatého.

1.3 Kult svatých

Když došlo ve čtvrtém století k oficiálnímu přijetí křesťanství Římskou říší, nastala potřeba vyplnit vakuum životních vzorů, což bylo patrné obzvláště ve školní výuce. V dřívějších dobách žáci museli citovat slavné filozofy a vlastenecké hrdiny. Nejprve byla snaha nahradit tyto dřívější vzory některými postavami z Písma svatého, jako byli král David či Mojžíš, ale tyto vzory lidi nepřitahovali. Po té co se na scéně objevili svěťci bylo toto „vakuum“ vyplněno. Výroky svěťců měly váhu a jejich životy ukazovaly krásu křesťanství.³⁰

Svatí nepůsobili na okolní svět jen příkladem svého života, ale hráli významnou roli ve společnosti, obzvláště společnosti západní Evropy, a to i po své smrti. Kult mučedníků představoval prolomení dávných antických bariér, kterými lidé striktně oddělovali mrtvé od živých. Antický člověk si představoval, že ušlechtilá duše nachází po smrti místo svého odpočinku v neposkvrněných, věčných a neměnných oblastech vesmíru Mléčné dráhy, zatímco zatěžující tělo člověka zůstává na zemi, kde vše podléhá pomíjivosti. Antický člověk měl představu, ve které hvězdy představovaly něco božského. Mezi těmito světy byla jasná hranice. Tuto hranici výstižně ilustruje Euripidova „legenda“ o Hippolytovi z pátého století. Hippolytus žil v přátelském vztahu k bohyni Artemis, ale v okamžiku kdy zemřel, bylo toto jejich přátelství ukončeno. „*Nehodí se, abych se dívala na mrtvého a poskvrnila svůj zrak zákalem umírajícího člověka*“, říká bohyně.³¹ Přestože v antice byl praktikován kult uctívání mrtvých hrdinů, lidé je zřetelně oddělovali od uctívání nesmrtelných bohů. Bylo to právě přemostění této propasti mezi smrtelnými lidmi a nesmrtelnými bohy, co udělalo z kultu svatých něco nevídaného a atraktivního i pro pohany. Nejvýstižnější charakteristikou mrtvého svatého bylo označení za Božího přítele. Těšil se i po své smrti Boží blízkosti. Tato skutečnost se stávala zjevnou v zázracích, které se na přimlovu svatých děly. Tím, že se svatí mohli přimlout za prosící, kult svatých nesmírně překonával kult antických hrdinů. Hroby svatých byly vnímány jako místa, kde se stýkalo nebe se zemí.³²

Přestože i Židé či Muslimové měli také své svaté, nezískal u nich kult uctívání svatých významnou roli, jako v západním křesťanství, kde se o něj opřeli vůdčí představitelé církve.³³ Biskupové nechávali stavět velkolepé stavby na hrobech svatých. Např. v Africkém městě Tebessa byla u hrobu sv. Crispiny postavena v Theodosiánském renesančním stylu působivá poutní svatyně, ke které vedlo 150 metrů dlouhé arkádové podloubí. Kolem hrobu sv. Felixe

²⁸ BROWN PETER, *Society and the Holy in Late Antiquity*, Anglie, University of California Press © 1982., s. 147.

²⁹ Tamt., s. 148.

³⁰ ŠPIDLÍK T., *Svatá Melánie: Úsvit nových dějin* [Z italského originálu *Melania-La Benefattrice*, Roma, Centrum Aletti Velehrad-Roma, přel. Adam Mackerle, 2004] Velehrad, Velehrad 2004, s. 13-14.

³¹ BROWN PETER, *The Cult of the Saints*, cit. d., s. 6.

³² Tamt., s. 10.

³³ Tamt., s. 10.

nechal Paulinus z Noly vybudovat komplex, který připomínal nové město.³⁴ Kult svatých se stal v pozdní antice něčím klíčovým a jevem rozšířeným v celém křesťanském světě. Od Skotska až po hranice Íránu a centrální Asie.³⁵ Kult svatých změnil svět. Dal vzniknout novým formám úcty, uskutečňování moci, novým vztahům závislosti a dával lidem „*novou, důvěrnou, naději na ochranu a spravedlnost v měnícím se světě.*“³⁶

Kult svatých také ovlivnil praxi pohřbívání. Záznam pocházející ze třetího století našeho letopočtu z Mauretánie nám dává nahlédnout do pohřební praxe pohanů. Vypráví se v něm, jak si rodina zhotovila kamenný stůl nad hrobem své matky. V určitý den k večeru se u hrobu rodina sešla. Na stůl bylo nachystáno jídlo a kolem stolu dány polštáře. Potom rodina usedla k jídlu, a všichni se snažili vyklidit ze srdce bolest a s vděčností vzpomínali na svou dobrou matku.³⁷ Úcta k mrtvým byla něčím, co činili všichni lidé nezávisle na jejich vyznání. Hrob byl považován za soukromé rodinné místo náležející rodině pozůstalého a z okázalých smutečních hostin mohly vzejít později rozepře v rámci komunity. U muslimů či amerických osadníků byla dána přednost jednoduchým náhrobkům, které smazávaly sociální rozdíly a ukazovaly na rovnost před Bohem.³⁸

Církev usilovala o vytvoření jedné komunity. Kladl se důraz na rod a mírnil se individualismus. Mezi křesťany byla účinná praktika, kdy si bohatí křesťané zabavovali hroby svatých pro sebe a nebo si pro sebe získávali privilegium být pohřbeni v blízkosti svatých. Proti této praktice ostře vystupovali např. sv. Augustin a sv. Ambrož. Svatý Augustin poukazoval na fakt, že nikdo si nezajistí spásu pohřbením v blízkosti svatého. Sv. Ambrož podnikl rázné kroky tím, že začal umísťovat ostatky svatých pod oltáře kostelů, aby z nich mohli mít užitek všichni věřící.³⁹ Sv. Augustin byl také proti praktikám okázalého hodování nad hroby, pokud měly dopad na sociální rozdělování komunity. Tato praktika hodování byla později obnovena v rámci oslav světců dané komunity. Tyto hostiny měly také sociální význam, protože při nich dostali jídlo i chudí. Biskup se pak stával jakoby viditelným patronem neviditelného patrona, který byl stejně dobrý ke všem.⁴⁰ Biskupové pozdě antického světa byli velkými muži, kteří se uměli postavit ke světu čelem. Velký sociální význam měly také poutě, které se konaly v den svátku svatého. Přestože byly některými moralisty kritizovány za to, že dávaly příležitost k neřestem, protože v procesích byli přítomni muži stejně jako ženy, což bylo jinak neobvyklé. Byl to čas také neobyčejné solidarity mezi lidmi, kteří byli jinak silně ovlivněni sociálními rozdíly.

Křesťanství stavělo na principu vztahu „*patrona vůči klientovi*“, který byl užíván už v antické společnosti. Jednalo se o vztah, kdy si např. politikové zajišťovali svou podporu a popularitu různými dary vůči lidu. V tomto případě však nešlo o nástroj politiky, ale milosrdenství. Nové uplatnění zde našli také výše postavené ženy, které předtím byly z dárcovství vyloučeny, protože dárcovství bylo spojováno s politikou. Kult svatých tak garantoval ženám novou veřejnou úlohu.⁴¹

Jak už bylo výše naznačeno, přitažlivost kultu svatého spočívala v tom, že svatý prolomil bariéry, které oddělovaly lidi od Boha, a těšil se jeho důvěrnému přátelství, na kterém dával podíl těm, kdo o to požádali. Lidé znali jména svatých lépe, než jména generálů, filozofů či politiků. Pro lidi od čtvrtého století dále bylo velmi blízké svěřit se do ochrany a přátelství až za hrob k těm, kteří také byli kdysi lidmi. Pro lidi bylo mnohem přijatelnější být

³⁴ BROWN PETER, *The Cult of the Saints*, cit. d., s. 8.

³⁵ Tamt., s. 12.

³⁶ Tamt., s. 22.

³⁷ Tamt., s. 23.

³⁸ Tamt., s. 25.

³⁹ Tamt., s. 37.

⁴⁰ Tamt., s. 38.

⁴¹ Tamt., s. 47.

ve vztahu s milovanou osobou svatého či anděla, než s nadpřirozenou neosobní silou, jak tomu bylo v předchozích generacích.⁴² O touze po získání takového přátelství vypovídá i následující hymnus Synésia z Kyrény z konce 4. st.: „*A dej mi společníka, Ó králi, partnera, posvátného posla posvátné moci, posla molitby osvícené božským světlem, přítele, udělovatele vznešených darů, ochránce mé duše, strážce mého života, strážce mých molíteb, strážce mých skutků.*“ Podobně můžeme pozorovat sílu pouta přátelství, které pojilo Paulina z Noly se sv. Felixem. Paulinus hovoří o svém přátelství se sv. Felixem jazykem, který se používal pro vyjádření vztahu k daimonovi, či strážnému andělu. Struktura tohoto vztahu byla antickým lidem blízká také proto, že čerpala z modelu vztahu v římské společnosti mezi patrony a jejich přáteli. Felix žil na zemi v důvěrném vztahu ke Kristu a toto pouto bylo ještě zesíleno po jeho smrti. Z hojnosti tohoto přátelství teď čerpal i Paulinus, který věřil, že mu sám Kristus od prvních let dal Felixe za patrona.⁴³ Když Paulinus přišel jako kněz do Noly, napsal báseň Felixovi:

„*Nunc ad te, venerande parens, aeterne patrone
susceptor meus, et Christo carissime Felix,
gratificas verso referam sermone loquellas*“.⁴⁴

[Nyní mi dovol obrátit můj básnický jazyk s povděkem k tobě,
Felixi, ctěný otče, věčný patrone,
Felixi můj ošetřovateli, Felixi, drahý příteli Kristův]

Přátelství se svatým přinášelo pouto stability a jistoty. V tom byl také důvod začátku dávání křestních jmen. Takovéto spojení vlastní identity s identitou svatého při křtu, který rušil vliv hvězd a planet na osud daného jedince, mělo podle antické představy také vliv na formování nové identity kterou daný jedinec křtem získal.⁴⁵ V pozdním čtvrtém století se vztah člověka ke svému nebeskému patronovi stává jakýmsi puncem křesťanské zbožnosti. I sv. Augustin ve svém *De civitate Dei* vyzdvihuje roli svatého jakožto prostředníka, skrze kterého mohou všichni získat Boží dobrodiní.⁴⁶ Tento vztah ke svatému nachází také své přesné vyjádření v křesťanském umění čtvrtého století jak jej máme zaznamenán v malbách z katakomb. Nacházíme zde např. malbu dvojice, která klečí u stojící postavy mučedníka a prosí jej tak o ochranu.

Svatí byli také symbolem věrnosti. Zatímco v době barbarských nájezdů mocní opouštěli města a nechali lidi jejich osudu, hroby těchto svatých zůstali na stejných místech, obklopeny generacemi již zesnulých křesťanů. Významnou roli v kultu svatých hrál také pocit viny a odpuštění. U svatých pak byla hledána amnestie. Této amnestie bylo někdy zneužíváno, v souvislosti s takzvanou „korupcí církve“, tedy obdobím hromadné konverze pohanů za doby císaře Konstantina, kdy mnozí „křesťané“ hledali svou spásu v množství přímluvců svatých, ale odmítali žít náročným křesťanským životem. Toto ale neplatilo o čelných církevních představitelích, kteří nepodlehli těmto tendencím ani pověrám, ale naopak svým opravdovým asketickým životem usilovali o svatost. Takovíto křesťané, jakými byli např. Sulpicius, Paulinus či Macrina, hledali u svého svatého oporu především v nejistém okamžiku smrti. V jeho doprovodu měli bezpečně dojít až k Bohu, jak to dosvědčuje molitba

⁴² BROWN PETER, *The Cult of the Saints*, cit. d, s. 51.

⁴³ Tamt., s. 23.

⁴⁴ Paulinus Carm. 21. 344-46, cit. podle Tamt., s. 54.

⁴⁵ Tamt., s. 58.

⁴⁶ Tamt., s. 61.

Macriny na její smrtelné posteli: „*Umísti vedle mě anděla světla, aby mě vedl za ruku a necht' mi ten závistivý nestojí v cestě.*“⁴⁷

1.4 Světec jako zvláštní mrtvý

Z počátku křesťanství byl fakt smrti až příliš optimisticky potlačován vírou ve vzkříšení. Křesťané neměli truchlit nad ztrátou svých blízkých, jak to dosvědčuje např. nápis na náhrobku osmnáctiměsíční Sicilanky, kde je uvedeno, že samotný Boží hlas zakazoval rodičům oplakávat jejich mrtvé dítě.⁴⁸ Nicméně ani opojná víra ve vzkříšení nedokázala potlačit hrůzu smrti ani u takového muže, kterým byl Řehoř z Nyssy. Když pochovával svou sestru Macrinu do hrobu svých rodičů, byl zděšen. Podobně i mnohé, z části odkryté hroby Anatolské krajiny poskytovaly skličující pohled.⁴⁹

Z tohoto děsivého obrazu však vybočovaly hroby mučedníků. „*Pozdně antičtí lidé netrpěli po-reformačními úzkostmi týkajícími se identity vyvolených. Vyvolení mohli být identifikováni, i když jen až posmrtně, s naprostou jistotou.*“⁵⁰ Svatí pak byli charakterističtí především darem „vytrvalosti ve svatosti“ až do smrti a tím poukazovali na skutečnost, že tento svět bude jednou i se svými hříchy překonán. Svatý byl ten, na němž spočívala Boží ruka již za jeho života, i po jeho smrti a proto pro něj truchlit bylo nemyslitelné. Svatý byl také často znázorňován v pozici ukřižovaného. Toto ztvárnění mělo zdůraznit ztotožnění svatého s Kristem, jak ve smrti tak i ve vzkříšení.

Přestože hroby mučedníků představovaly naději, nadále zůstávaly přítomné i obavy s ohledem na drtivou většinu zesnulých, kteří svatosti nedosáhli. Sv. Augustin si s tímto problémem poradil vytvořením nauky o predestinaci.⁵¹ Řehoř Tourský dokonce zastával stanovisko, že Kristus sice vstal, ale toto privilegium se rozhodně netýká většiny lidí.⁵² Proti takovému názoru došlo k vášnivě protireakci pomocí umění, ať už v poezii, či malířství. Snahou bylo potlačit pesimismus ohledně vzkříšení. Lidé se snažili identifikovat se svatými především pohřbíváním v jejich blízkosti. S hroby svatých se pojily zázračné události, které se u nich děly. Podobně i jejich vzezření působilo do určité míry nadpřirozeně. Řehoř Tourský popisuje tyto hroby s kvetoucí vegetací, liliemi které každoročně kvetly a tak ukazovaly na sílu života, jíž se svatý v Ráji těší. Zároveň ale rovněž popisuje zkušenost kněze, kterého dal biskup zamknout do jedné mramorové hrobky. Tento kněz ještě dlouhé roky po té vzpomínal na příšerný zápach mrtvoly, která tam ležela.⁵³

Další autoři jako byl Paulinus či Prudentius, byli fascinováni klidným spočinutím těla svatého, nebo krásou pleti mrtvého.⁵⁴ Svatý Augustin ve svém *De civitate Dei* popisuje zázraky, které se děly u hrobu Sv. Štěpána. Zázraky uzdravování ukazovaly na Boží zájem o celého člověka i s jeho tělem. Byl to právě tento Boží zájem o tělo, který překvapil kontemplativního Augustina, který předtím kult svatých nepokládal za příliš významný, ve srovnání s kontemplací božího řádu stvořeného světa. Augustin věnuje více pozornosti tělu a píše: „*Vím že chceš žít. Nechceš zemřít. Chceš odejít z tohoto života do druhého takovým způsobem, že už se znovu nestaneš mrtvým člověkem, ale plně živým a přetvořeným. To je to, po čem toužíš. To je ten nejhlubší lidský pocit, tajemně, sama duše si jej přeje a instinktivně*

⁴⁷ BROWN PETER, *The Cult of the Saints*, cit. d, s. 67.

⁴⁸ Tamt., s. 69.

⁴⁹ Tamt., s. 70.

⁵⁰ Tamt., s. 71.

⁵¹ Tamt., s. 72.

⁵² Tamt., s. 75.

⁵³ Tamt., s. 76.

⁵⁴ Prudentius *Cathemerinon* 10. 91-100, Tamt., s. 76 – 77.

po něm touží.“⁵⁵ Augustin později používá zázraky svatých v argumentaci proti pohanským filozofiím. Díky hrobu svatých se víra ve vzkříšení stávala něčím hmatatelným. Jak to napsal Victricius z Rouenu: „zde jsou těla, jejichž každá částička je spojena poutem k celému rozpětí věčnosti.“⁵⁶

Odtud potom dále pramenila úcta k relikviím. Relikvie, jakožto malá částička vyňatá z celku (ať už se jednalo např. o nepatrnou část kosti, nebo třísku kříže), měla hlubší význam. Tím, že byla vyňata z celku, ukazovala jakoby na zrušení času a svou nepatrnou velikostí, ukazovala paradoxně na nesmírnou velikost Božího milosrdenství. Za každou relikvií či zázrakem uzdravení stál také fakt neobyčejné smrti svatého, spojeného se „zázrakem bolesti“. Svati vydrželi mučení, které přesahovalo čistě lidské síly, a křesťané nepochybovali o tom, že ve svatých Bůh projevil svou moc, která byla skrze ně zjevná, dokonce i po jejich smrti. Víru křesťanů v Boží pomoc výstižně charakterizuje odpověď Felicity, které řekl vězeňský strážce, že pakliže již ve vězení tak hodně trpí, jak teprve vydrží okamžik, kdy bude trhána zvířaty. Felicity mu odpověděla: „*To co nyní trpím, trpím sama, ale potom jiný bude ve mně, který pro mě bude trpět, protože já budu trpět pro něj.*“⁵⁷ Dokumenty jako např. *Passiones* nebo *Gesta Martyrum* obsahovaly zprávy vztahující se k zázrakům spojených s mučedníky. Dle Dekretu *Gelasianum* se měly tyto příběhy veřejně předčítat, aby byla posílena víra věřících. Předčítáním procesů se svatými se jakoby rušily hranice času a znovu se zpřítomňovaly do doby posluchačů skutky Boží moci, známé ze stránek Starého a Nového zákona. Rozvláčný styl psání těchto *Passio*, obsahujících množství detailů týkajících se způsobů života tehdejších lidí, „*jakoby zrazoval naléhavost, s kterou muži jako Paulinus či Řehoř usilovali spojit minulost s budoucností do jejich doby.*“ Ale jak ukazují další Řehořova slova, muži jako Řehoř věřili v zázraky ne proto, že byly zaznamenány v církevních dokumentech, ale proto, že se děly i v době jejich života.⁵⁸ Prudentius, který zdůrazňoval zázraky týkající se znovunabytí integrity těla mučedníka i po té, co bylo např. rozsekáno, zdůrazňoval, že toto zpětné nabytí integrity je umožněno především díky přežití mučením nedotčené duše. Zázraky uzdravování se pak děly právě v těch situacích a těmi prostředky, kterými bylo mučedníkům způsobováno utrpení. Tak např. ve fontáně, ve které byla obmyta useknutá hlava sv. Juliána, nebo v místě, kde byly zality roztaveným olovem chodidla sv. Benigna, lidé nyní byli zázračně uzdravováni.⁵⁹

1.5 Biografie, legenda, hagiografie

V předchozím odstavci byla řeč o takzvaném *Passio*. O co se vlastně jedná? Dovolím si na tomto místě udělat malou vsuvku, vyjasňující pojmy jakými je biografie, legenda či hagiografie.

Nejprve se stručně zmíním o pojmu biografie. Toto slovo pochází z řeckých slov *bios* (život) a *graphein* (psát).⁶⁰ Jedná se o popis života nějakého člověka, např. ve formě knihy. Nejde přitom jen o suchý popis jednotlivých událostí života, ale biografie vyjadřuje také jeho osobní zkušenosti, zdůrazňuje jednotlivé a zároveň všechny aspekty jeho života a dává vhled do osobnosti daného jedince.⁶¹

⁵⁵ BROWN PETER, *The Cult of the Saints*, cit. d., s. 77.

⁵⁶ Tamt., s. 78.

⁵⁷ *Passio Perpetuae et Felicitatis* 15. 5-6, cit. podle BROWN PETER, *The Cult of the Saints*, cit. d., s. 79.

⁵⁸ Tamt., s. 82.

⁵⁹ Tamt., s. 84.

⁶⁰ ONLINE ETYMOLOGY DICTIONARY, *Biography* [online], [cit. 29.1. 2009] Dostupné na [www: http://www.etymonline.com/index.php?search=biography&searchmode=none](http://www.etymonline.com/index.php?search=biography&searchmode=none)

Legenda. Pochází z latinského slova *ad legendum*, což znamená „k přečtení“. Jednalo se o literární druh, který sloužil k oslavě nějakého světce či světice. Mohly být prozaické i veršované. Jejich dějepisný obsah byl v průběhu času ubírána důležitost a měly význam především z náboženského hlediska. Tento fakt byl dán záměrem legendy, kterým byla propagace daného světce. Nicméně i z legend lze vyčíst pravdivé jádro. Podávají také mnohé informace týkající se sociálního prostředí, hodnot a představ doby, ve které byly napsány. Jako reakce na vznikající apokryfní legendy vzniklo v pátém století takzvanou *Decretum Gelasianum*. Legendy se čítaly při bohoslužbách jako liturgická čtení a byly součástí breviářových modliteb. Na Východě byly legendy sepisovány do tzv. menologií, na Západě do legendářů a pasionálů. Legendy se dělí (podle hlavního tématu o kterém pojednávají) na tzv. *vitae* (životy), *passiones* (umučení), *translationes* (o nalezení a přenesení světcových ostatků a *miracula* (legendy o zázracích jež světec vykonal).⁶²

Legendy vznikaly ve středověku a vycházely z hagiografického písemnictví. Slovo hagiografie pochází ze dvou řeckých slov *hagios* (svatý) a *graphein* (psát). Hagiografie popisovaly životy svatých, přičemž jejich účelem nebylo poskytnout úplnost informací o životě daného světce či světice, ale jejich oslavení a tím vzdání pocty Kristově moci, která v nich působila. Proto hagiografie často popisují podrobněji jen část života světců, např. jen jejich mučednickou smrt. Hagiografie se začaly objevovat už v starokřesťanských dobách, na konci třetího století. Nejprve se jednalo jen o tzv. mučednická akta, později byly popisovány i životy svatých vyznavačů, tedy svatých, kteří pro Krista v životě trpěli, přestože nezemřeli mučednickou smrtí. V pozdějších staletích se hagiografie psali zejména na křesťanském Východě.⁶³

1.6. Význam poutí a relikvií

V souvislosti s kultem svatých hrály svou roli v době pozdní antiky také poutě. Jak už bylo výše uvedeno, blízkost svatého byla velice ceněna a pouť měla terapeutický účinek. Vzdálenost, kterou musel daný člověk překonat, aby se mohl se svatým setkat, ukazovala na touhu naplnění nějaké potřeby, kterou daný jedinec měl. Člověk, který dychtil po setkání se svatým, navíc na konci svého putování tuto svoji touhu jakoby úplně neuhasil, protože v pozdní antice bylo tělo svatého buďto zcela zakryto, nebo šlo vidět jen nezřetelně skrze nějaký temný otvor, a nebo byla těsně před hrob svatého umístěna mříž, která držela poutníka v bezprostřední vzdálenosti od hrobu svatého. V Římě, pokud chtěl poutník navštívit hrob sv. Petra, musel nejprve otevřít branku, přejít nad hrob, otevřít malé okno, skrze které mohl protlačit hlavu a vyslovit své prosby. Byla zde také běžná praktika, spouštění látky tzv. „brandea“ k hrobu Sv. Petra. Látka po vytažení měla být plná požehnání svatého. Tato opatření měla zdůraznit nedostupnost mučedníka v tomto životě.⁶⁴

Významnější roli než poutě hrály v pozdní antice a raném středověku relikvie. Přítomnost ostatků svatého byla považována za něco velice vzácného v každé komunitě. Mělo se také za to, že mučedník je plně přítomen byť i jen v nepatrném zlomku relikvie. Důsledkem toho bylo, že celý křesťanský svět byl doslova zaplavený relikviemi svatých a „kontaktovanými“ relikviemi. V raném středověku se s relikviemi čile obchodovalo a byli i předmětem krádeží.⁶⁵ Přenášení relikvií plnilo důležitou sociální úlohu. Nešlo jen o překonání vzdálenosti mezi fyzickými pozůstatky mučedníka a potencionálními ctiteli. Darováním

⁶² NOVÝ ROSTISLAV – ZACHOVÁ JANA – STEJSKAL ZDENĚK, *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*, [Praha], Vyšehrad 1987, s. 415.

⁶³ Tamt., s. 415.

⁶⁴ BROWN PETER, *The Cult of the Saints*, cit. d., s. 87 – 88.

⁶⁵ Tamt., s. 89.

relikvie, jako vzácného daru, se utužovaly spleť sociální vazby v rámci celého území Západní i Východní Římské říše, od pobřeží Atlantského oceánu až po svatou zemi a překonávaly se tak i vzdálenosti které od sebe lidi dělily. Darování relikvie bylo symbolem náklonnosti, solidarity a přátelství. Tento fakt dobře vystihuje např. Paulinův nápis při příležitosti darování části relikvie: „*Přinesena jako dar do Noly svatou Melánií, nejvyšší ze všech dober, pochází z města Jeruzaléma*“.⁶⁶ Bylo to právě toto upevňování vazeb, díky kterému získalo předávání relikvií přednost před poutěmi. Přenášení relikvií získávalo klíčovou úlohu v křesťanské zbožnosti. Vyjadřovalo také přátelství mezi křesťanskými komunitami v Gálii, Itálii, Španělsku atd.

Samotné objevení relikvie a skutečnost, že Bůh dal komunitě věřících k dispozici tělo svatého, bylo považováno za ohromnou událost. Sv. Augustin považoval objevení relikvie sv. Štěpána, za doby jeho kněžského působení za projev Božího milosrdenství a projev Boží přízně. Ve svém kázání o Sv. Štěpánovi řekl: „*Jeho tělo leželo skryto po tak dlouho dobu. Vyšlo ven, když si to Bůh přál. Přineslo světlo všem zemím. Vykonalo takové zázraky.*“ V pozdní antice a raném středověku bylo mezi lidmi silné vědomí hříchu a viny. To, že Bůh vydal lidem tělo svatého, mohlo být také chápáno jako varování pro svět plný hříchů, ale zároveň přinášelo naději na osvobození a odpuštění hříchů do současnosti. Objevení svatého bylo také chápáno jako Boží schválení vlády nějakého panovníka a obecně přinášelo zvýšení celkové morálky.⁶⁷ Ostatky svatých zvyšovaly rovněž statut předních křesťanských představitelů, kteří byli privilegovanými správci ostatků svatých a stávali se tak do určité míry hlavními prostředníky v předávání Boží milosti. Postupem času získávala na síle také tendence mít v křesťanských komunitách dvojici svatých, tak např. v Římě to byli Petr a Pavel, nebo v Aquilii Felix a Fortunatus. Svátek páru svatých měl vyjadřovat ideál jednoty, po kterém lidé pozdní Antiky toužili a kterého se jim často nedostávalo. Tuto touhu po jednotě můžeme nalézt i ve spisech Řehoře Tourského, které jsou plné semknutých řad svatých následujících Krista.⁶⁸

1.7 Příjezd světce

Okamžik, ve kterém byly přineseny ostatky svatého do města se podobal ceremonii spojované s příjezdem císaře, nazývaným *adventus*. Každý rok byl potom tento příchod svatého do komunity znovu oslavován, z důvodu stálé přítomnosti svatého mezi lidmi. Ceremonie adventu znamenala pro městskou komunitu především okamžik ideální jednoty. Každá kategorie obyvatel v rámci města, muži, ženy, děti, staří lidé, cizinci, atd., měla v ceremonii vítání své místo. Přítomnost císaře, stejně jako přítomnost svatého, zahrnovala celou nerozdělenou komunitu, proto oslava adventu měla velký sociální význam na jednotu městské komunity a těchto oslav se využívalo pro začlenění nových společenských vrstev do městské komunity. Victricius z Rouenu podává zprávu, jak využil těchto oslav pro začlenění skupiny zasvěcených pan a mnichů, na které se lidé dívali s podezřením a kteří by jinak byli jen stěží přijati. O několik generací později, v šestém století našeho letopočtu, se pomocí těchto ceremonií začlenili do Gálských městských komunit Frankové, jinak sotva přijatelní. Praktický příklad tohoto začlenění můžeme vidět na Willithrutě z Paříže. Jednalo se o ženu z válečnického franského rodu, která si získala přijetí do městské komunity, jako „*Římanky ve své víře, přestože barbar původem.*“⁶⁹

⁶⁶ BROWN PETER, *The Cult of the Saints*, cit. d., s. 89.

⁶⁷ Tamt., s. 91.

⁶⁸ Tamt., s. 97.

⁶⁹ Tamt., s. 99.

Svátek svatého zpřítomňoval Boží přijetí komunity jako celku. Jeho milosrdenství odejmuje všechny její členy a mohlo znovu-integrovat všechny ty, kteří stáli v předešlém roce mimo komunitu. Všichni katoličtí křesťané se měli účastnit svátku svatého. Řehoř Tourský uchovával zázraky které se udály na svátek sv. Martina. Jednalo se především o zázraky re-integrace do komunity. Zábrany, které držely jednotlivce mimo komunitu byly odstraněny. Za přítomnosti všech lidí, mrzáci šli k eucharistii, vězni se mohli zúčastnit procesí, jakožto viditelné znamení Boží amnestie, paralyzováni a posedlí se mohli přiblížit ke svým bližním. V tomto vzácném okamžiku se křesťanská komunita opět stala jednou.⁷⁰

1.8 Světcova moc (*potentia*)

Svatý neměl jen význam na sjednocování komunity, ale jeho přítomnost u jeho hrobu se projevovala opravdovou mocí. Sv. Jeroným napsal, jak zapůsobila na poutnici Paulu návštěva hrobů proroků ve Svaté zemi: „*Trásla se při pohledu na tolik podivuhodných událostí. Slyšela hlasy démonů řvoucích při různých mučeních, viděla lidi vyjící jako vlky, štěkající jako psy, řvoucí jako lvy...*“⁷¹ Katolická Evropa byla poseta místy jako byly např. některé baziliky, kde docházelo k exorcismům, které byly vnímány jako jasná známka přítomnosti svatého na daném místě. Když si Lombardský král Alboin, po té co čerstvě přijel do Itálie, začal pohrával s myšlenkou ariánské hereze, napsal Nicetius z Trier jeho manželce Chlodovindě následující dopis: „*Nech ho poslat své muže k Pánovi Martinovi v den jeho svátku, jedenáctého listopadu.... Děje se zde mnoho zvláštních věcí, že sotva mohu najít slova, abych je vyjádřil: když posedlí, to jsou ti kteří mají v sobě demony, se vznášejí ve vzduchu a démoni v nich jsou mučení, aby vyznali, že tito svatí jsou skutečně „páni“ o kterých mluvím. Děje se toto v kostelech Ariánů? Rozhodně ne, protože přítomnost Boha a pánů svatých zde není pocítována, neboť démoni nemůžou zapřít místo, kde svatí přebývají.*“⁷²

Exorcismus se stal nejen nevyvratitelným znamením přítomnosti svatého, ale také jeho mocí, která se projevovala v uzdravování posedlých tím nejvíce uspokojujícím způsobem. Lidé na exorcismu nepřitahovalo především jeho melodrama, ale vědomí, že Bůh zasahuje svou uzdravující pravíci do jejich středu.

Jak vypadal průběh exorcismu? Moderní učenci se k problematice exorcismu postavili poněkud rozpačitě. Popisované jevy si vysvětlovali jako výsledek davové psychózy, nebo jako něco, čím se nemá cenu zabývat. Hojný výskyt popsaných případů duševní posedlosti, vyskytujících se i v dnešních společnostech, stejně jako mnohé zmínky z dob Nového zákona až do doby pozdního středověku však dokazují, že se jedná o reálný jev.⁷³

Nejdůležitější pro Antického člověka byl soudní charakter průběhu exorcismu. Exorcismus probíhal formou dialogu. Neviditelná autorita stojící za lidským prostředníkem se postavila proti démonům, mluvících skrze posedlého, trpícího člověka. Tento dialog přitom probíhal formou soudního vyšetřování. Silné výkřiky posedlého byly znamením přítomnosti svatého a vyjadřovaly děs, který tehdejší lidé cítili z mučících nástrojů běžně používaných při výsleších. Mučení se nepoužívalo samoúčelně, ale lidé pozdní Antiky byli přesvědčeni, že jenom bolest mohla zaručit pravdivost vyslychaného. Nynější situace byla ale obrácena. Před pronásledovateli nestál nyní světec, ale démoni, kteří předtím způsobili jeho odsouzení, stáli obžalováni před ním. To, že např. v přítomnosti sv. Martina posedlý začal v bolestivých

⁷⁰ BROWN PETER, *The Cult of the Saints*, cit. d., s. 100.

⁷¹ Tamt., s. 106.

⁷² J.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* (Venice, 1776), 9: 771B, cit. podle tamt., s. 107.

⁷³ Tamt., s. 108.

výkřicích jmenovat seznam starobylých bohů znamenalo, že démoni jasně uznávali moc sv. Martina a jeho Boha.⁷⁴

Lidé vnímali hrůzu d'ábelskosti, především v její beztvárnosti. Působila navenek skrytě a byla jakoby nedotknutelná, přesto lidmi zakoušená v různých nejednoznačných situacích. Sláva sv. Martina spočívala mimo jiné v tom, že dokázal jasně identifikovat zlo skrývající se za nějakou napjatou situací. Tak např. hrůza způsobená mezi obyvateli z Trier z postupu barbarského vojska, byla zmírněná, když sv. Martin vyhnal z jednoho posedlého démona působícího paniku. Do sedmého století posedlí už nejmenovali seznam starobylých bohů, ale uváděli seznam hříchů, jako obžerství, vražda, krivopřísežnictví, skrze které hřích posedlosti získali.

Posedlí se stávali pevnou součástí míst, kde byli uctívání svatí. Lidé se za ně modlili, dávali jim jídlo, dostali možnost vykonávat pomocné práce, jako bylo třeba drhnutí podlahy baziliky. Beztrestnost, s kterou mohli posedlí hovořit, byla někdy zneužívána k tomu, aby posedlý veřejně pohanil či vychvaloval krále, nebo biskupa. Způsob, jakým se lišilo „vyšetřování“ svatého od vyšetřování světské moci, nebyl odlišný jen v tom, že posedlý byl beztrestný, ale i v cíli, kterým bylo znovu-začlenění posedlého do komunity. Násilí bylo uplatňováno proti démonovi, ne proti trpícímu člověku.⁷⁵

Samotný proces exorcismu, při kterém posedlý mohl výt jako zvíře, nebo se vznášet ve vzduchu, zahrnoval vyšetřování démona, jeho odsouzení a vyloučení, po kterém všechny nadpřirozené jevy skončily a daný jedinec plně nabyl svou lidskou osobnost. Motlitby exorcismu zdůrazňovaly především řád vesmíru stvoření. Trpící člověk byl představen jako chrám do něhož znovu mohl vstoupit Bůh. Nádherné katedrály byly symbolickým vyjádřením tohoto Božího řádu, zatímco posedlost reprezentovala chaos. *Svatyně zachycovaly ozvěnu posvátné radosti prvního rána stvoření.*⁷⁶ Tím, že posedlý znovu-nabyl harmonické podoby Božího stvoření, mohl znovu získat i své místo, mezi svými blízkými. Moc svatého se projevovala ještě v další záležitosti. Měla moc změnit sociální začlenění uzdraveného, který se svým uzdravením vymanil z vlastnictví svého případného dosavadního pána a stal se součástí rodiny svatého – neviditelného pána. Této skutečnosti bylo někdy zneužíváno. Například v oblasti Horního Egypta mniši rekrutovali k práci na svých pozemcích děti uzdravené ve svatyni světce dané mnišské komunity.⁷⁷

1.9 Reverentia a rusticita

Jedním z posledních bodů kterými bych se chtěl zabývat v této obecné části mé diplomové práce je problém, který Řehoř Tourský shrnul do dvou slov: *reverentia a rusticitas* (úcta a neotesanost). *Reverentia* znamenala, že člověk ve svém životě počítal s Kristem a jeho přáteli (svatými). Znamenala, že člověk byl schopen do svého života zabudovat nadpřirozený rozměr. Události svého života i okolního světa vnímal nejen jako přirozený sled událostí, ale jako dění, které bylo závislé na vztahu ke Kristu a svatým. V praxi to znamenalo, že jedinec, který se touto úctou řídil, zachovával svátky svatých, měl v úctě posvátná místa a relikvie. V případě nemoci či nebezpečí hledal ochranu ve vztahu k těmto neviditelným osobám. Nejednalo se tedy o nějakou povrchní důvěřivost, ale o vypracovaný systém, který měl svůj řád a přesná pravidla. *Rusticitas* představovala pravý opak. Jednalo se především o lhostejnost a nerespektování církevní morálky, což se rozhodně netýkalo jen venkovských

⁷⁴ BROWN PETER, *The Cult of the Saints*, cit. d., s. 109.

⁷⁵ Tamt., s. 110 – 111.

⁷⁶ Tamt. s. 112.

⁷⁷ Tamt. s. 113.

oblastí.⁷⁸ Např. v případě nemoci se tito lidé spoléhali raději na pomoc svých přátel a různých léčitelů. Řehoře z Toursu např. při příležitosti, když cestoval se svým doprovodem do Brioude, rozčílilo chování jeho průvodců, kteří se vybavili „zázračnými“ amulety, aby se vyhnuli nákaze morem. Nevadilo mu ani tak jejich pohanské chování, jako jejich odmítnutí hledat ochranu v moci svatých.

Rozmach křesťanství, ve kterém měl kult svatých jednu z ústřední rolí, tak způsobil velkou společenskou změnu, která „nahlodala“ mnoho původních kultur, které postupem času zanikly (např. ve Španělsku či Galii). „*Sto let po pádu Západní Říše, si Řehoř a jeho současníci mohli být jisti, že jestliže všechny cesty už nevedou do Říma, potom v Touraine (francouzská provincie jejíž hlavním městem je Tours), všechny cesty vedou do Tours, ad dominum Martinum: špetka prachu z jeho svatyně byla ceněna více než pradávná moudrost vesnických léčitelů.*“⁷⁹ Nicméně i v mnoha následujících staletích se stále stávalo, že když nějakou komunitu postihla pohroma, s kterou si lidé nevěděli rady, znovu se utíkali k pohanským praktikám uzdravování a rituálů, a tak se snažili vyhnout tvrdým požadavkům *reverentie*.⁸⁰

1.10 Závěr 1. kapitoly

Nejvíce hmatatelným prvkem praktikování úcty k svatým v západním křesťanství bylo zbudování lidských administrativních struktur, ve kterých biskupové měst odvozovali svou moc od spojení s mocí svatých. Do té doby lidé hledali útočiště u různých přírodních objektů (např. posvátných stromů, pramenů...). Kult svatých tak přispěl k „oddivinování“ přírody. Nejen, že zpochybnil posvátnost přírodních objektů, ale změnil i prožívání času. Lidé se už neřídili převážně podle přírodního dění (podle oběhu planet atd.), ale jejich časový harmonogram byl dán různými svátky, které se vztahovaly ke smrti vynikajících jedinců. Kult svatých tak změnil vztah člověka k přírodě. Dalo by se říci, že pokřesťanstění západní Evropy bylo „polidštěním“ přírodního světa. Lidé tak dali přednost vztahu k druhému člověku, i když již zesnulému, před uctíváním přírodních objektů. Jednou z nesporných výhod této volby bylo, že člověku skrze svaté a Boha mohly být odpuštěny hříchy. Přestože úcta k svatým a uznání své závislosti na nich může působit svazujícím dojmem, pro tehdejší lidi to byl zdroj, který jim dával sílu jednat spravedlivě, milosrdně a solidárně. Odtud také pramenila horlivá snaha mít místa, kde člověk mohl najít milosrdnou přítomnost spřízněné lidské bytosti.⁸¹

⁷⁸ BROWN PETER, *The Cult of the Saints*, cit. d., s. 119.

⁷⁹ Tamt., s. 121.

⁸⁰ Tamt., s. 123.

⁸¹ Tamt., s. 125 – 126.

1 ŽIVOT SVATÉHO PATRIKA

2.1 Prameny k životu sv. Patrika

2.1.1 Spisy sv. Patrika

Vše co můžeme o sv. Patrikovi vědět s jistotou pochází ze dvou latinských dokumentů, které Patrik sám napsal. Patrikovo autorství těchto dokumentů moderní učenci nezpochybňují. Oba tyto spisy se nacházejí v několika manuskriptech. Nejstarší rukopis těchto dopisů, který dnes máme k dispozici, můžeme nalézt v knize Armagh, pochází z raného devátého století a byl napsán písařem Feardomhnachem.⁸²

Jedním z těchto dokumentů je Patrikovo Vyznání (*Confessio*) a tím druhým je dopis vladaři Korotikovi (*Epistula ad Coroticum*). Tyto spisy nám bohužel nedávají k dispozici mnoho přesných biografických údajů týkajících se sv. Patrika ani neobsahují detailnější informace o vnějších okolnostech jeho poslání. S jistotou nám ale dávají poznat jakým druhem muže sv. Patrik byl a jaké byly jeho úmysly. Umožňují nám zakusit především vnitřní historii Patrikova života podobně jak to můžeme zaznamenat např. ve Vyznáních sv. Augustina.⁸³ Přesto co bylo právě řečeno, nám tyto dopisy na základě dobového kontextu a jejich obsahu, přeci jen i určitou míru „vnější“ evidence poskytují.⁸⁴ Účel sepsání těchto dopisů nám při jejich přečtení vyplyne poměrně jasně. Zdá se, že Vyznání je adresováno na prvním místě lidem mezi kterými sv. Patrik žil a pracoval a zároveň se zde vystupuje na obranu vůči nařčením která byla proti němu vznesena.⁸⁵ Sv. Patrik ve Vyznání popisuje podstatné momenty svého života, ospravedlňuje své počínání na misi v Irsku a vyznává svou nevzdělanost i ubohost. Nicméně hlavním cílem sepsání Vyznání je oslava Boha, demonstrace jeho mocných činů, věrnosti a štědrosti darů v životě autora a zároveň i vyjádření lásky Patrika vůči Bohu na sklonku svého života. Druhý a kratší z těchto dvou dopisů byl určen vladaři Korotikovi, jehož vojáci zabíjeli a prodávali do otroctví irské křesťany. Tento dopis má poměrně ostrý tón a obsahuje rázné napomenutí vůči samotnému vladaři Korotikovi a zakazuje „bohobojným“ aby mu prokazovali úctu, seděli u jeho stolu nebo aby od něj přijímali almužny, dokud nepropustí vězněné a nevykoná tvrdé pokání.

Kromě těchto právě zmíněných dvou spisů byl přímo sv. Patrikovi přičítán list samostatných rčení nazývaných *Dicta Patricii*. Autenticita těchto rčení je však odborníky zpochybňována.⁸⁶ Existují ještě další kanonické spisy které byly připisovány buď přímo sv. Patrikovi, nebo byly považovány minimálně za jim inspirované. Rovněž jeho autorství proslulé invocace *Lorica*,⁸⁷ v angličtině známé jako *Breastplate of St. Patrick* (v irštině *Faeth Fiada*), která mu byla tradičně připisována, je dnes zpochybňováno.

2.1.2 Pozdější tradice

Nejdůležitější zdroje pozdější tradice pocházejí z druhé poloviny sedmého století a nacházejí se v již zmíněné knize Armagh. Tento rukopis byl přepsán v roce 807 rovněž již

⁸² HANSON R.P.C., *Saint Patrick: His Origins and Career*, Oxford, Oxford University Press 1968, s. 72.

⁸³ BROWN PETER, *Augustine of Hippo*, California, University of California Press © 1967, s. 9.

⁸⁴ DE PAOR LIAM, *Saint Patrick's World: The Christian Culture of Ireland's Apostolic Age*, Dublin, Four Courts Press LTD 1993., s. 88.

⁸⁵ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 91.

⁸⁶ HANSON R. P. C., cit.d., s. 73.

⁸⁷ Viz. Příloha 1.

zmíněným písařem Ferdornachem. Tato kniha obsahuje jednak spisy týkající se sv. Patrika tak také přepis celého Nového zákona (verzi Vulgáty), život sv. Martina od Sulpicia Severa a Dialogy věnující se také sv. Martinovi. Materiály týkající se sv. Patrika zahrnují biografii od autora jménem Muirchu Moccu Machteni, život Patrika s dodatky napsaný biskupem Tirechanem, zkrácenou verzi Patrikova Vyznání a příběh zvaný *Liber Angueli*, údajný záznam andělského zjevení Patrikovi. Kromě knihy Armagh se nám dochovaly také dva prastaré hymny o sv. Patrikovi. Jeden z nich je napsán v latině a je připisován sv. Secundiovi, což měl být údajný Patrikův společník. Druhý z těchto hymnů je napsán v Irštině, nazvaný Fiacův hymnus neboli *Génair Patraic* (Narození Patrikovo). Dále v osmém a devátém století vznikaly pozdější životopisy vytištěné Colganem v jeho *Acta Sanctorum Hiberniae* (1647). Později ve středověku se objevovaly další životopisy tohoto svätce od autorů jako John z Tinmouth (1348-9), William z Malmesbury (c.1142) či Jocelin z Furness (c.1185-6). Jako poslední zdroje uvedeme *Vita Patricii* v Nenniusova *Historia Brittonum* a *Vita Tripartita*, což byla homilie určena ke svátku sv. Patrika, která byla velice rozdílně datována - od počátku osmého až do jedenáctého století.⁸⁸ Ze všech výše zmíněných materiálů mají pro nás cenu jako sekundární zdroje informací především životopisy napsané Muirchem a Tirechanem, Nenniusuv *Vita Patricii* a *Vita Tripartita*.⁸⁹ Dále se budeme stručně zabývat obsahem těchto čtyř pramenů.

Muirchu byl irský mnich žijící v sedmém století. Byl synem, nebo duchovním synem Cogitosuse autora života sv. Brigity a do psaní o životě sv. Patrika se pustil na výzvu Aedheta, biskupa ze Sletty. Muirchův záznam Patrikova života se drží z počátku poměrně pevně Patrikových Vyznání. Navíc však uvádí, že Patrikovo rodné jméno bylo Sochet a jeho matka se jmenovala Concessa. Potom přidává že poté co Patrik strávil několik let v Británii po svém návratu ze zajetí v Irsku, odešel ve třiceti letech do Říma aby zde studoval. Pak strávil určitou dobu i u biskupa Germána. Podle Muircha Patrik už směřoval do Irska, když se dozvěděl o Palladiově smrti, který byl zastrašen nepřátelstostí Irů a zemřel při zpáteční cestě z Irska domů. Patrik se proto společně se dvěma svými společníky Auxiliem a Iserniem nechali vysvětit na biskupy od biskupa Amatoriga. Patrik se pak měl dostat přes Británii do Irska kde přistál na pobřeží Wicklow a odtamtud se potom plavil podél irského pobřeží do oblasti Down, kde přistál v blízkosti Saulu a kde vyhledal svého bývalého vězňatele jménem Milliuc. Muirchu rovněž přivádí sv. Patrika do kontaktu s králem Loeghairem v Taře. Celkově si lze povšimnout, že omezuje činnost Patrika na oblast severovýchodního Irska. V jeho podání vystupuje sv. Patrik jako zázračný, úspěšný světec, který neustále pronáší proctví týkající se budoucnosti jednotlivých lidí i církví. Muirchu rovněž uvádí že sv. Patrik zřídil v Armaghu hlavní církevní centrum.⁹⁰

Biskup Tirechan na začátku svého záznamu uvádí hned čtyři jména sv. Patrika: Magonus, Succetus, Patricius a Cothirthiacus. Uvádí že Patrika vyvedl ze zajetí anděl Victorius. Po svém úniku z Irska měl sv. Patrik sedm let putovat Galii a celou Itálií a na jednom z ostrovů v Tyrhénském moři měl strávit třicet let.⁹¹ Podle Tirechana Patrik přijel do Irska v četném doprovodu biskupů, kněží, jáhnů, exorcistů a během svého působení měl vysvětit více než tři sta padesát biskupů. V Irsku pak měla Patrikova činnost probíhat podle přesného plánu. Ve všech okamžicích Patrik vystupuje jako pán situace, zakládá velké množství kostelů a činí několik zázraků.⁹² Při přečtení této legendy si můžeme uvědomit veliký rozpor mezi postavou sv. Patrika jak jej líčí legenda a mezi líčením které nám

⁸⁸ HANSON R. P. C., *cit.d.*, s. 75-77.

⁸⁹ Tamt., s. 77.

⁹⁰ Tamt., s. 78-79.

⁹¹ DE PAOR LIAM, *cit.d.*, s. 154.

⁹² HANSON R. P. C., *cit.d.*, s. 79-80.

poskytuje o sobě světec sám ve svých spisech, kde můžeme silně pocítit jeho lidskou slabost a smrtelnost.

Vita Tripartita je druhem legendy, která představuje sv. Patrika plně jako legendární postavu. Patrik vítězně prochází Irskem, činí zázraky (často smrtelné) poráží své nepřátele spolu s králem Loeghairem a jeho čaroději. Nejen že zde je Patrik Germanovým žákem v Římě, ale stává se také jedním z mnichů sv. Martina. Patrik měl z Irska podniknout údajně tři cesty do Říma a nakonec byl pochován v Downpatricku.⁹³

Nenniusův záznam Patrikova života se těm výše zmíněným podobá. Jako pán kterému sv. Patrik sloužil je uváděn Milchu. Když Patrik uprchl z Irska měl strávit čas studiem v Římě aby se zde vzdělával v křesťanských tajemstvích. Po té co bouře zabránila biskupovi Palladiovi aby se přeplavil do Irska vrátil se do Británie a zemřel v zemi piktů. Když tato zpráva zastihla sv. Patrika, byl poslán papežem Celestinem ke Germánovi. Ten ho spolu s knězem Segerem poslal k biskupovi Amatheovi, který jim udělil biskupské svěcení. Patrikova následující úspěšná kariéra v Irsku je provázena četnými zázraky a řídí se tak schématem klasické raně středověké hagiografie.⁹⁴

2.1.3 Anály

Je otázkou do jaké míry můžeme spoléhat na údaje uvedené v irských análech, protože co se týká událostí sahajících do pátého či šestého století byly tyto zápisy pořizeny až zpětně nejméně se stoletým zpožděním. Praxe každoročního pořizování záznamu má své kořeny teprve až v sedmém století.⁹⁵ Přesto jsou tyto anály pro nás důležité, protože jestliže máme k dispozici nějaká data týkající se činnosti sv. Patrika, pak se nalézají hlavně zde. Anály poskytující datum Patrikova příjezdu do Irska jednoznačně udávají rok 432, ale velmi se liší v dataci Patrikovi smrti. Např. Ulsterské anály uvádějí hned tři datace smrti sv. Patrika (rok 457, 461 a 493). Dá se předpokládat, že zapisovatelé těchto zpětných záznamů měly k dispozici nějaké církevní dějiny sepsané církevními otci jako byl třeba Jeroným a rovněž mohli čerpat z pečlivě zachovávané ústní tradice.

Většina těchto analů byla pořizována v latině a některé v irštině. Konkrétní irské anály které badatelům slouží k rekonstrukci života sv. Patrika zahrnují Inisfallenské anály, Ulsterské anály a Anály čtyř mistrů.⁹⁶

K výše zmíněným zdrojům přistupovali učenci zajímající se o patrikovskou problematiku různě. Např. Bury na základě těchto informací spolu s informacemi získanými z vlastních Patrikových spisů vytvořil Patrikův životopis, který se po té na mnoho let stal vzorem četným badatelům. Je až překvapivé kolik informací Bury přijal z těchto spisů za autentické (ať už se jednalo o Patrikův pobyt v klášteře v Lerinu, jeho návštěvu v Římě či jeho střetnutí s Loeghairem). Zajímavý je Bielerův postoj, který se domnívá že je možné jako pravděpodobné přijmout všechny tradice které existovaly na konci sedmého století, pokud nejsou vyloženě nepravdivé, nebo v rozporu s tradicí z pátého století. Další badatelé jako Esposito nebo Binchy zaujali k této pozdější tradici skeptický postoj. Jiní jako O'Rahilly a Carney byly rovněž skeptičtí k pozdější tradici, ale důvěřovali informacím z Analů. Podle zdrojů které jednotliví učenci přijali jako věrohodné se dále odvíjely jimi předkládané verze života sv. Patrika.⁹⁷

⁹³ HANSON R. P. C., *cit.d.*, s. 82.

⁹⁴ Tamt., s. 82.

⁹⁵ PAOR DE LIAM, *cit.d.*, s. 117.

⁹⁶ HANSON R. P. C., *cit.d.*, s. 96-105.

⁹⁷ Tamt., s. 83.

2.2 Patrik v kontextu světových a britských dějin

Chceme-li vytvořit rekonstrukci života nějakého svatého, nejsme odkázáni jen na záznamy týkající se jeho života, ale vycházíme ze skutečnosti, že každý světec byl také „synem“ své doby, a proto pro lepší a komplexnější pochopení životního příběhu sv. Patrika je tato kapitola věnována poměrům v Británii, z níž pocházel.

Od roku 43 našeho letopočtu kdy se v Británii vylodily čtyři legie⁹⁸ císaře Claudia až do roku 409 byla Británie pod nadvládou Římanů a byla součástí Římské říše. V době, kdy se sv. Patrik narodil byla nadvláda Říma již téměř u konce a Británie byla opět pod svou samosprávou. Nicméně událost odchodu Římských legií z Británie roku 409 nemohla smazat čtyři-sta let vlivu římské kultury v Británii, který natrvalo pozměnil její tvář. Ke svým „římským“ kořenům se obzvláště hrdě hlásili Britové Viktoriánské Anglie, žijící v době rozmachu Britského impéria. V populární knize *History of England (1911)* od autorů Rudyarda Kiplinga a jednoho člena Magdalen College se tito autoři k Římské okupaci Británie vyslovili následovně: „*Pro Británii však bylo neštěstí, že Řím nikdy nedobyl celý ostrov. Velký válečník Agricola pronikl daleko do Skotska, avšak nedokázal za sebou zanechat stopu civilizace, a Irsko se to nikdy nedotklo. A tak Irsko nikdy nevychodilo školu a navždy zůstalo rozmazleným děckem.*“⁹⁹

Doba nadvlády Římanů v Británii měla své kritické okamžiky, ale i zlatá období. Když císař Aurelianus v roce 274 vymítil galské císařství, byla zažehnána hrozba zhroucení impéria a zahájena jeho důkladná obnova. Británie byla znovu pod vládou ústřední římské moci. Od tohoto okamžiku až do čtyřicátých let čtvrtého století nastal římské Británii „zlatý věk“ což dokazuje i stavba velkého množství mohutných vil v tomto období. Zatímco ve více ohrožené Galii došlo k opouštění usedlostí, bezpečnější Británie zažívala rozkvět, možná částečně způsobený i odchodem majetných vrstev z Galie do Británie. V jižních částech Británie byla kolem Lamanšského průlivu zbudována pobřežní opevnění, která pravděpodobně sloužila jako systém obrany proti saským pirátům nebo k zajištění jižního břehu pro případnou římskou intervenci, kdyby došlo v Británii k nepokojům.¹⁰⁰ Centrální řízení říše bylo patrné především za vlády císaře Diocletiana (284–305), který pověřil správou Británie západního cesara Constantia I., manžela sv. Heleny a otce budoucího císaře Konstantina Velikého. Pro křesťany v Británii bylo štěstím, že Británie za pronásledování křesťanů nařízeného císařem Diokletianem, byla pod jeho správou, protože nedovolil, aby pronásledování zašlo dále než po bourání křesťanských kostelů.¹⁰¹

Constantin I. roku 296 znovu dobyl Británii pro císaře a v roce 306 zahájil tažení do Skotska. Umřel v Yorku v roce 306. Armáda zde po jeho smrti prohlásila jeho syna Konstantina za císaře (306 – 337). Tento Konstantin I. vydal v roce 313 Milánský edikt, který představoval významný zvrat ve vývoji křesťanství. Křesťanství vystoupilo z ilegality a stalo se jedním ze státěm uznávaných náboženství. Roku 324/6 císař Konstantin I. ustanovuje hlavním městem Římské říše Byzanc, kterou přejmenovává na Konstantinopol a která je přestavěna na hlavní město říše s luxusními paláci a pevným opevněním, za neuvěřitelných šest let.¹⁰² Za doby vlády císaře Konstantina I., kdy Británie prožívala svůj „zlatý věk“, jak už

⁹⁸ KENNETH O. MORGAN aj., *Dějiny Británie*, [Z anglického originálu *The Oxford Illustrated History of Britain*, New York, Oxford University Press 1997, přel. Šmolc Ivo, Korbelík Miloslav, Kalina Michal a Spurná Jana], Praha, NLN 1999, s. 18.

⁹⁹ DAVIES NORMAN, *Ostrovy: Dějiny*, [Z anglického originálu *The Isles: A History*, [Anglie], Macmillan 1999, přel. Šustrová Petruška], Praha, Jiří Buchal – BB/art 2003, s.139.

¹⁰⁰ KENNETH O.MORGAN, cit.d., s.35.

¹⁰¹ Tamt, s. 42.

¹⁰² PernoúDOVÁ RÉGINE, *Martin z Tours*, [Z německého vydání *Martin von Tours*, Breisgau, Herder 1997, přel. Harantová Emilie], Praha, Volvox Globator 2000, s. 16.

bylo výše řečeno, byla Británie spravována *vicariem* sídlícím v Londýně, kterému podléhali čtyři vládcové jednotlivých britských provincií. Co se týká armády, za vlády Konstantinových synů soupeřících o moc, vzniklo několik nových armád, ve kterých měli stále větší vliv Germáni, kteří na konci čtvrtého století zastávali i ta nejdůležitější vojenská místa.¹⁰³

V roce 367 došlo v Británii k něčemu, co Ammianus Marcellinus nazval *barbarica conspiratio*.¹⁰⁴ Jednalo se o útok na římskou Británii vedený několika barbarskými kmeny zároveň. Ze severu se přes Hadriánův val převalili Piktové, Skotové a Attacottové. Frankové a Sasové zaútočili na pobřeží Galie. Římský císař Valentinianus pobývající v té době v severní Galii, stejně jako nejvyšší důstojníci v Británii, byli očividně zaskočeni. Nejvyšší velitel (*dux*) velící stálým jednotkám v Británii byl zabit a stejný osud stihl i velitele (*comes*) odpovídajícího za pobřežní obranu. Barbaři v Británii nemilosrdně ničili, loupili a zabíjeli. Valentinianus vyřešil situaci v Británii vysláním elitní jednotky vojáků pod vedením Theodosia, který byl dědem pozdějšího Theodosia Velikého. Theodosius osvobodil Londýn z barbarského obležení a postupně zničil všechny nepřátelské jednotky. Poté byly obnoveny pravidelné posádky, navrácen ukradený majetek patřičným provinciím, opraveny pevnosti i poničená města a byl ustanoven nový *vicarius* zprostředkující státní moc. Hadriánova zeď byla znovu obsazena, i když již menšími posádkami. Díky takto provedenému zásahu a důkladné obnově nastala v Británii etapa poměrně stabilního čtyřicetiletého období které se již ale nevyrovnalo zlaté éře první poloviny čtvrtého století. Faktem také je, že během následujících desetiletí došlo ke stažení části armády a tak byl sever více vystaven útokům Piktů a rovněž západ byl zranitelnější vůči útokům Irů.¹⁰⁵ Pravděpodobně v letech 369–395 vznikla na Yorkšírském pobřeží řada signálních věží, které měly sloužit jako signální zařízení proti anglosaským nájezdníkům.

Svatý Patrik (se narodil, či v každém případě prožíval) část svého života za vlády císaře Honoriova (395 - 423). Honoriovým otcem byl císař Theodosius Veliký, který byl posledním císařem jak západní tak východní Římské říše a který ustanovil křesťanství za oficiální náboženství Římské říše. Nejvyšším Honoriovým správcem byl Vandal Flavius Stilicho. Ten na počátku pátého století úspěšně potlačil v Británii povstání Piktů, Skotů a Sasů. Po té nejspíše část armády odvelel jinam. Přerušení dovozu mincí do Británie v roce 402 ukazuje na skutečnost, že zbývající armáda i státní úředníci přestali být placeni z ústředních zdrojů. Ze všech výše zmíněných událostí plynula rostoucí nespokojenost římské armády v Británii, která v rychlém sledu za sebou zvolila v roce 406 tři císaře, z nichž poslední byl Konstantin III. Když ve stejném roce četné válečné hordy Germánů překročily zamrzlý Rýn a vtrhly do Galie, byla Británie doslova odříznuta od ústřední císařské moci. Císař neměl síly na to, aby se zabýval problémy v Británii. Konstantin III. se později přeplavil do Galie s armádou složených z vojáků z Británie. V roce 411 byl v severní Itálii poražen, zatčen a popraven. V roce 409 došlo k samovolnému rozpuštění zbytku římské armády v Británii, která neměla finanční zdroje. Britové už pravděpodobně neměli zájem o žádnou ústřední vládu, která pro ně představovala břemeno a která jim nebyla v bouřlivém období schopná zajistit obranu k boji proti Anglosaským nájezdníkům.¹⁰⁶ Za této situace se rozhodli vzít situaci do svých vlastních rukou a k bojům si najímali barbary. Řím, který si kdysi získal důvěru Britů ji nyní ztratil. Rozpuštění římského vojska v Británii tedy nevyplývalo z nějakého úpadku Británie na konci čtvrtého století.

Je obtížné odhadnout, do jaké míry konec římské nadvlády ovlivnil život běžných lidí. Pro nižší a střední vrstvu tato změna pravděpodobně znamenala spíše pohromu. Někteří řemeslníci, jako třeba výrobci keramiky, byli závislí na římské armádě a přestali s rozsáhlou

¹⁰³ KENNETH O.MORGAN, cit.d., s. 42.

¹⁰⁴ HANSON R. P. C., cit.d., s. 1.

¹⁰⁵ HANSON R. P. C., cit.d., s. 5.

¹⁰⁶ Tamt., s. 8.

výrobou. V letech 420–430 se přestalo pravidelně používat mincí. Dá se předpokládat i úpadek řemesel spojených se stavbou vil, jako byli mozaikáři, freskaři a nábytkáři. Na druhou stranu např. v Lincolnu byla v polovině pátého století vydlážděná hlavní třída a ve Verulamiu bylo přibližně ve stejné době položeno vodovodní potrubí. Dá se také předpokládat, že analogicky k situaci v Galii, i v Británii byla města spravována městskými radami. Přestože není jasné, zda část Británie byla znovu po krátkou dobu pod Římskou nadvládou, jisté je, že bývala provincie Británie od raného pátého století neměla žádné římské úředníky, neřídila se římskou legislativou a neplatila již více daně císaři.¹⁰⁷ Po té co se Britové odtrhli od Říma, moci se chopili tyraní či uchvatitelé z řad mocných pozemkových vlastníků nebo bývalých vojáků.¹⁰⁸ Latinské slovo *tyrannus* v sobě obsahovalo vyčítavý a negativní tón. Postupem času se v jednotlivých teritoriích vytvářela království a královský titul byl získáván na základě dědičnosti. Tato království prosperovala až do poloviny pátého století, kdy tento poklidný vývoj narušila anglosaská invaze, ke které došlo někdy v polovině století. Ze strachu před severními Pikty a Skoty se Britové spojili s Anglosasy, kteří připlouvali do Británie ve větším množství. Ti se ale později sami obrátili proti domácímu obyvatelstvu a došlo k velkému pustošení a obětech na životech.

2.3 Církev v Británii

Existují různé teorie jak se dostalo křesťanství do Británie. Nennius ve své *Historia Brittonum* zmiňuje událost, kdy britský král Leucius společně s jemu poddanými vladaři přijal křest v roce 167 z rukou papežského legáta. Chrysostom dokonce uvádí, že křesťanství v Británii má apoštolský původ. Na základě dostupných údajů není známo, jak se dostalo křesťanství do Británie. Dá se předpokládat, že se tak stalo díky obchodníkům a vojákům, kteří se pohybovali mezi kontinentem a ostrovy. Z první poloviny třetího století se nám dochovaly nejasné odkazy od Tertuliána, Origena a Hippolyta na existenci křesťanství v Británii, které měly demonstrovat sílu šíření křesťanské víry.¹⁰⁹

Archeologické nálezy vypovídající o existenci křesťanství v druhé polovině třetího století jsou velmi skromné. Dalším důkazem vypovídajícím o přítomnosti křesťanství v Británii, jsou Britští prvomučedníci jako byl sv. Alban ve Verulamium a Aaron a Julius v Caerleonu. K úmrtí těchto mučedníků muselo dojít za Diokletiánova nebo Deciova pronásledování což je pravděpodobnější. O těchto mučednících víme z Vita Germani, které napsal mnich Constantius kolem roku 480 a potom od Gildase pišícího v polovině šestého století.¹¹⁰ Ze čtvrtého století máme dochované archeologické nálezy několika vil s křesťanskými mozaikami, např. ve Framptonu a Cirencesteru.¹¹¹ Rovněž v Silchesteru a Caerwentu byly nalezeny stopy po budovách, které pravděpodobně sloužily jako křesťanské kostely. V jinak prosperujícím Verulamiu ve čtvrtém století bylo zanecháno k rozpadnutí divadlo, což by mohlo poukazovat na vzrůstající křesťanský vliv v tomto městě. Z koncilu v Arles roku 314 máme dochována jména pěti osob, které přišly z Británie. Podle Atanáše církev v Británii přijala výroky nicejského koncilu z roku 325 a podpořila je svou, pravděpodobně početnou přítomností na koncilu v Sardice v roce 343 proti Ariánům. Další záznam o Britských biskupech pochází z pera Sulpicia Severa a jeho *Historia Sacra*, ve které se zmiňuje o jejich účasti na koncilu v Ariminium v roce 359. Sulpicius zde napsal příběh, který mu vyprávěl biskup Gavidius, kterého osobně znal a který se koncilu účastnil. Říšská

¹⁰⁷ HANSON R. P. C., cit.d., s. 11.

¹⁰⁸ KENNETH O.MORGAN, cit.d., s. 50.

¹⁰⁹ HANSON R. P. C., cit.d., s. 29.

¹¹⁰ Tamt., s. 30.

¹¹¹ Tamt., s. 30.

pokladna chtěla zaplatit cestovní výdaje všem biskupům účastnícím se koncilu. Sulpicius píše: „Ale to se nezdálo správné našim biskupům (to je, těch z Aquitanie), biskupům z Galie a z Británie. Ti odmítli říšské fondy a upřednostnili život z vlastních výdajů. Pouze tři biskupové z Británie použili veřejné fondy kvůli chudobě jejich vlastních zdrojů třebaže pohrdli příspěvky nabízenými dalšími lidmi, a považovali za svatější jednání zatížit státní pokladnu, než soukromé jednotlivce. Slyšel jsem biskupa Gavidia, který se k tomu často vracel, a který měl tendenci je obviňovat. Já ale zastávám poměrně rozdílný názor, myslím si že to přispělo k dobré pověsti těchto biskupů, že přestože byly tak chudí, že neměli žádný soukromý majetek, že než by přijali pomoc od druhých, raději přijali pomoc z pokladny a tak nebyli pro nikoho břemenem.“¹¹²

Několik dalších záznamů pocházejících z počátku pátého století ukazuje na vzrůstající počet křesťanů v Británii. Jeroným, který psal proti Pelagianismu říká: „Dokonce Británie, provincie úrodná v pěstování tyranů, Irové a všechny barbarské národy kolem samého oceánu poznali Mojžíše a proroky.“¹¹³ Sv. Augustin v jedné práci o žalmech zase říká: „A je to tak, že Boží slovo je kázáno ne pouze na kontinentě, ale dokonce na ostrovech které jsou umístěny uprostřed moře, dokonce tyto jsou plné křesťanů, plné služebníků Božích.“¹¹⁴ Dále Augustin v dopise Hesychiovi, v jedné delší pasáži rozvíjí téma hlásání evangelia na ostrovech v oceánu, takže nejsou žádné země, či ostrovy „kde není církev.“ Tyto pasáže vyjadřovaly silný apokalyptický náboj plnosti času. Boží slovo dosáhlo všech obydlených končin světa. Toto očekávání mohlo být navíc umocněno upadnutím Říma do rukou Gótů v roce 410 a i z Patrikových Vyznání lze jasně poznat, že on sám je si tohoto apokalyptického očekávání vědom.

2.4 Významné postavy čtvrtého až pátého století spojené s britskou církví

Pelagius (c.354–418): Jednou z těchto postav, které ovlivnily církve v celosvětovém měřítku, byť ne právě pozitivně, byl Pelagius. Má se za to, že Pelagius pocházel z Británie a ne z Irsku.¹¹⁵ Velké množství dějepisných autorů, jako sv. Augustin, Prosper či Marius Mercator, se zmiňovalo o Pelagiově jako o Britovi.¹¹⁶ Na druhou stranu sv. Jeroným ve svém Komentáři k Jeremiášovi implicitně píše o Pelagiově a vyjadřuje se o něm jako o Irovi. Zmiňuje se o něm jako o štěkajícím tlustém psu mlčícího ďábla a jako o osobě která vyrostla na irské ovesné kaši a pochází z irských předků. Někteří historikové (Bury, Souter) se domnívají že to, že Jeroným označoval Pelagia za Ira, nemuselo nutně znamenat že Pelagius byl Ir, ale bylo to spíše urážlivé označení, které Jeroným používal. Británii a Irsko slučoval do jedné vzdálené a barbarské skupiny ostrovů, o které měl nevalné mínění.¹¹⁷

Sv. Germanus (c.380-448): Jako reakci na dílo výše zmíněného Pelagia a jeho učení, které v Británii našlo širokou podporu, vyslal papež Celestín I. v roce 429 do Británie Germána, biskupa z Auxere, aby tuto herezi potlačil, jak nám o tom podává zprávu Prosper. Kromě Prospera se o sv. Germánovi zmiňuje lyonský mnich Constantius ve *Vita Germani* napsané kolem roku 480.¹¹⁸ Constantin popisuje Germána jako člověka, který vykonával

¹¹² SULPICIUS SEVERUS, *Historia Sacra*, xli. 152, HANSON R. P. C., *cit.d.*, s. 33.

¹¹³ St JEROME, *Letters no. 133: Hilberg, Sancti Eusebii Hieronymi Ep.*, 2,255, cit. podle DE PAOR LIAM, *cit. d.*, s. 38.

¹¹⁴ St. AUGUSTINE, *second sermon on Psalm 101*, cit. podle DE PAOR LIAM, *cit. d.*, s. 38.

¹¹⁵ HANSON R. P. C., *cit.d.*, s. 36.

¹¹⁶ Augustine, *Epistles* 186 (PL 33. 816), Prosper, *Chronicle*, s.a. 413: *De Ingratis* I (PL 51.94), Marius Mercator, *Liber Subnotationum in Verba Iuliani*, Praef. 2.1 (PL 48.111), srov. *tamt.* s. 36.

¹¹⁷ *Tamt.*, s. 37.

¹¹⁸ *Tamt.*, s. 47.

právníckou činnost ve službách impéria, před tím, než se stal biskupem v Auxere v roce 418. Na vrcholu své světské kariéry zastával funkci *ducatus culmen*, což někteří životopisci vysvětlovali tak, že přiřkli Germánovi vojenskou kariéru generála. Pravděpodobně ale zastával jen vysokou správní funkci.

Co se týká Germánovi činnosti v Británii, podle Prosperových záznamů se dovídáme, že mise sv. Germána byla vyslána papežem Celestinem I., který byl k tomu vybídnutý jáhnem Palladiem. V Constanciově podání se zase říká, že sv. Germán byl na této první misi doprovázen biskupem Lupem z Troye a že mise byla vyslána na základě žádosti delegace britských biskupů, kteří se zúčastnili synodu v Galii.¹¹⁹ Co se týče dalšího Constanciova legendárního vyličení této mise, poskytuje nám jen málo opravdu spolehlivých informací. Tito dva biskupové se měli dostávat do veřejných disputací s pelagiány a díky svému úsilí se jim podařilo získat lidi zpět na svou stranu. Sv. Germán měl také činit zázraky. Z této mise pochází známá epizoda, ve které měl sv. Germán napomoci nekrvavé vítězné bitvě Britů proti Piktům a Sasům, která se stala o Velikonocích. Před samotnou bitvou prý množství britských vojáků přijalo křest. Jako válečný pokřik pak měla britská armáda zvolat hlasitě „Alelujá“, což vyděsilo její nepřátele tak, že utekli ještě před samotnou bitvou. Opět podle Constanciových záznamů měl sv. Germán navštívit Británii ještě jednou v doprovodu biskupa Severa z Treves, aby zde posílil katolickou doktrínu, pomocí vášnivých kázání a zázraku uzdravení. Hlavní heretici měli být z Británie vyhnáni a deportováni do Říma. Někteří historici nedůvěřují Constantiovým záznamům o této druhé návštěvě a považují ji za pouhé zdvojení první návštěvy, i když to její rozdílnost nepotvrzuje. Pozdější životopisy líčí střetnutí spravedlivého Germána se zlým vládcem Vortigernem a saským vůdcem Henghistem, což je ale již velmi nepravděpodobné líčení. V každém případě sv. Germán se stal oblíbeným světcem v Británii a jeho kult v pátém až sedmém století se stal konkurencí pro kult sv. Martina.¹²⁰

Palladius (368-?): Příběh tohoto muže je již úžeji spojen s životním příběhem sv. Patrika. Jak už bylo výše zmíněno, Palladius měl figurovat jako člověk, který podle Prospera měl podnítit papeže Celestina k vyslání Germána do Británie. Otázkou je, kým Palladius byl, protože Prosper jej označuje jako jáhna a je těžko představitelné, aby jáhen ovlivňoval papeže v takové záležitosti, jako je vyslání misie. Nabízejí se dvě možnosti a sice že Palladius byl buď jedním z římských jáhnů, a nebo že byl jáhnem v Auxere, a proto doporučil papeži Germána. Později Prosper uvádí, že Palladius byl prvním biskupem poslaným k věřícím Irům (*ad Scotos*) papežem Celestinem. Prosper chválil papeže Celestina, který zemřel v roce 432 za to, že obrátil Iry ke křesťanství.¹²¹ Z toho by mohlo vyplývat, že Palladiova mise musela mít alespoň částečný úspěch a nemohla ztroskotat hned na počátku. Co se týče výše položené otázky kým Palladius byl, zdá se více pravděpodobné, že byl jáhnem církve z Auxere. Tomu odpovídá jednak fakt, že jej papež pro tuto funkci uvolnil, což by v případě vytiženého a potřebného papežského jáhna nebylo moc pravděpodobné. Dle názoru R. P. C. Hansona se rovněž charakter misionářské práce v Irsku, stejně jako vřelý zájem o situaci v Británii moc nehodí k člověku z papežské kurie. Na druhou tyto argumenty jsou poměrně zranitelné. Proto mnozí učenci zastávají názor, že Palladius kolem roku 428 cestoval z Auxere do Říma aby zde získal papeže pro vyslání Germána na již zmíněnou misi. O'Rahilly¹²² se domnívá, že Palladius doprovázel Germána na jeho první misi do Británie. Po té šel papeži podat o této misi správu. Papež si jej ponechal v Římě a v roce 431 jej jako biskupa poslal do Irska. Máme více důkazů o tom, že Palladius byl poslán do Irska, kde již

¹¹⁹ HANSON R. P. C., *cit.d.*, s. 48.

¹²⁰ Tamt., s. 51-52.

¹²¹ HANSON R. P. C., *cit.d.*, s. 53.

¹²² T. F. O'Rahilly (1882-1953), profesor Irštiny a autor několika kontroverzních historických děl. Autor knihy: *The Two Patricks*.

byli nějací křesťané. Jednak nebylo zvykem, aby biskup šel v první linii christianizace, a Prosper uvádí, že Palladius byl poslán k Irům věřícím v Krista (*ad Scotos in Christum Credentes*).¹²³ Rovněž z Patrikových Vyznání vyplývá, že v Irsku již před jeho příchodem mohli být křesťané. Když Patrik píše: „*Šel jsem ... až do těch nejvzdálenějších oblastí, za nimiž už nikdo nežil a kde nikdo předtím nepronikl, abych křtil a světil klérus nebo abych biřmoval. Svědomitě a rád jsem dělal tuto práci skrze Boží dar pro vaší spásu.*“¹²⁴

Někteří historici z této části Vyznání vyvozují, že Patrik šel jako misionář do neznámých částí Irska, zatímco jiní dělali tuto práci mezi již s křesťanstvím obeznámenými Iry. Je možné, že Palladiovo a Patrikovo působení v Irsku se z části překrývalo.

Sv. Ninian (?- c.432): Poslední z uvedených významných postav, které sehrály v Britské církvi pátého století důležitou roli byl svatý Ninian, který pokřesťanštil jižní Pikty a stal se tak prvním misionářem „*Skotů*“. Zmiňuje se o něm např. Běda Ctihodný ve své Církevní Historii, kde píše: „*...kázáním slova, které jim kázal biskup Nynia, velmi ctěný a svatý muž Britského národa, který byl řádně poučen ve víře a v tajemstvích víry v Římě. Jeho biskupské sídlo je slavné díky jménu a kostelu svatého Martina, kde je jeho tělo uloženo spolu s množstvím svatých mužů...*“¹²⁵ Pozdější záznam o životě sv. Niniána pochází od Ailreda z Rievaulx (c.1110-67), cisterciáckého opata. Znal se s biskupem, který v té době zastával stolec na místě, kde předtím působil sv. Ninián a navštívil Skotsko. Pro životopis sv. Niniána použil dnes již ztracenou knihu nazvanou „*Kniha života Niniana a jeho zázraků*“, napsanou v barbarském stylu, která pocházela asi z osmého století. Ailred uvádí, že Ninian byl královský syn, že navštívil Tours a získal od sv. Martina kameníky. Ti postavili kostel ve Whithorn, který byl zasvěcen sv. Martinovi, který zemřel (asi roku 397) ještě před jeho dokončením. Sv. Ninián založil ve Whithorn klášter, jenž se stal slavnou školou monastického života. Co se týká jeho misionářské práce mezi Pikty, ta nejspíše nenesla dlouho ovoce. Sv. Patrik píše o Piktech v dopise Korotikovi jako o apostatech a svatí Kolumbán a Kentigern se zmiňují o Ninianových konvertitech, kteří odpadli od víry.¹²⁶ Našli bychom ještě další postavy spojené s Britskou církví, které se zapsaly do církevních dějin pátého století. Např. Faustus z Riez, který měl Britský původ a který se stal mnichem a v letech 433– c.462 opatem Lerinského kláštera založeného sv. Honorátem.

I když není snadné vytvořit celkový obraz církve v Británii pátého století z nám dostupné evidence, mohou být některé její charakteristiky odvozeny. Církev v Británii v pátém století byla pravděpodobně velmi početná a zahrnovala většinu populace. Rozvíjela jak na západě tak na severu misionářské aktivity. Vzešlo z ní několik postav známých svou učeností a zbožností. Nejpozději od poloviny pátého století rozvíjela mnišský život a uctívala kult svého mučedníka sv. Albána. Od šedesátých let pátého století se církev v Británii dostala pod nátlak Sasů a její spojení s Římem a s Galií bylo utlumeno. O tom svědčí např. skutečnost, že zde církev nepřijala Viktoriův velikonoční cyklus jak jej doporučoval papež Lev Veliký. Pohnuté události tohoto období zabránily církvi v Británii, aby se v této době více rozvinula a sehrála tak důležitější roli v západní církvi jako celku.¹²⁷

¹²³ HANSON R. P. C., cit. d., s. 54.

¹²⁴ Confessio, 51.

¹²⁵ BEDE, *Ecc. Hist.* iii. 4, cit. podle HANSON R. P. C., cit. d., s.57.

¹²⁶ HUDDLESTON, G., *St. Ninian. In The Catholic Encyclopedia* [online], New York: Robert Appleton Company. 1911 [cit. 20.2. 2009] from New Advent Dostupné na [www: http://www.newadvent.org/cathen/11084a.htm](http://www.newadvent.org/cathen/11084a.htm).

¹²⁷ HANSON R. P. C., cit. d., s. 70-71.

2.5 Spory o dataci Patrikova života

Jedna z otázek, které dosud zůstávají nezodpovězeny, je otázka data Patrikova narození a jeho smrti. Kdy se svatý Patrik vlastně narodil a kdy zemřel? Některé zdroje uvádí, že sv. Patrik se narodil v roce 387 a zemřel v roce 493.¹²⁸ To by znamenalo, že se dožil přibližně věku sto pětilet, což je nepravděpodobné (podle jiných záznamů by se měl dožít dokonce sto dvaceti let). V dochovaných záznamech existují totiž dvě rozdílná data jeho smrti. Jedno z nich uvádí rok 461 a druhé rok 492/3. Podle toho, zda přijmem jedno nebo druhé datum Patrikovi smrti, odborníci docházejí k závěrům, že sv. Patrik žil buď v letech 385–461, nebo přibližně od roku 415– 492/3.¹²⁹ První vymezení Patrikova života lépe zapadá do celoevropského kontextu i do Patrikova případného pobytu v Auxere v Galii. Druhé datum je zase více ve shodě s dobou života Patrikových žáků, z nichž někteří žili dlouho do šestého století.¹³⁰

První vymezení období Patrikova života vychází především ze záznamu v Irských análech, kde se říká, že Patrik přišel do Irska v roce 432, rok po té, co zde byl vyslán biskup Palladius. Nicméně časový odstup mezi poručením tohoto záznamu a událostí Patrikova příchodu do Irska je minimálně sto až dvě stě padesát let a část dnešních odborníků se spíše kloní k názoru, že Patrik musel přijít do Irska později, asi kolem roku 461,¹³¹ který jak bylo výše zmíněno, je v některých záznamech uváděn rovněž jako rok Patrikovi smrti. Z právě zmíněných důvodů vznikla teorie, že existovali dva Patrikové, jeden mladší a jeden starší. Je možné, že pozdější historikové připisovali i některé Palladiovy činy Patrikovi, ale jisté je, že zde byl jen jeden biskup jménem Patrik působící v Irsku v pátém století, který je autorem Vyznání a dopisu vladaři Korotikovi, který měl hlavní podíl na pokřesťanštění Irska a k jehož odkazu se hlásí Irové dodnes.

2.6 Patrikův původ

Následujících pět kapitol se bude přímo zabývat samotným průběhem života sv. Patrika, přičemž jako podkladový materiál nám poslouží především text Patrikova Vyznání.

„Já Patrik, hříšník a ten nejobyčejnější venkovan, nejmenší ze všech věřících a mnohými nejvíce opovržením hodný, jsem měl za otce diakona Calpurnia syna kněze Potia z osady Bannavem Taburniae, který měl malou vilu poblíž místa, kde jsem byl zajat. V té době jsem měl asi šestnáct let. Ve skutečnosti jsem neznal pravého Boha a byl jsem vzat do zajetí v Irsku s mnoha tisíci lidmi, ve shodě s tím, jak jsme si zaslouhovali, protože zcela vzdáleni od Boha jsme nedodržovali jeho nařízení, ani jsme nebyli poslušni našich kněží, kteří nám připomínali naši spásu. A Pán nás srazil hněvem svého bytí a rozptýlil nás mezi mnoho národů, až na samé konce země, kde se nyní ve své malosti nacházím, mezi cizinci.“¹³²

¹²⁸ MORAN, P.F., *St. Patrick. In The Catholic Encyclopedia* [online], New York: Robert Appleton Company. 1911 [cit. 21.2. 2009] from New Advent Dostupné na [www: http://www.newadvent.org/cathen/11554a.htm](http://www.newadvent.org/cathen/11554a.htm).

¹²⁹ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 89.

¹³⁰ MOODY T. W. – MARTIN F.X. aj., *Dějiny Irska*, [Z anglického originálu *The Course of Irish History*, [Irsko] Radio Telefís Éiríann 1967, přel. Pellarová M.], Praha, Nakladatelství Lidové Noviny 1996, s.44.

¹³¹ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 90.

¹³² Confessio, 1.

2.6.1 Místo Patrikova narození

Místo Patrikova bydliště nadále zůstává spornou otázkou podobně jako datum jeho narození. On sám uvádí, že byl zajat v blízkosti města Bannavem Taburniae (či Banna Venta Berniae – tento název byl podle odborníků pravděpodobně zkomolen díky četným přepisům Vyznání),¹³³ kde měl jeho děd či otec své sídlo.

V Británii můžeme najít přinejmenším dvě místa, která nesla v britské Británii název Venta. V devatenáctém století se většina učenců domnívala, že ono místo leží několik mil na sever od Daventry označeném v *Itinerarium Antonini* jako Bannaventa. Toto místo v dnešní oblasti Northamptonshire jakožto místo Patrikova rodiště není moc pravděpodobné, protože leží ve vzdálenosti padesáti mil od moře hluboko ve vnitrozemí.¹³⁴ Část historiků Patrikovo rodiště umísťuje k severní hranici římské Británie k západnímu konci Hadriánova valu do oblasti dnešního městečka Killpatrick u města Dumbarton na řece Clyde ve Skotsku,¹³⁵ jiní jej ztotožňují s místem v blízkosti města Carlisle v severozápadní Anglii v blízkosti Skotska.¹³⁶ Další badatelé se zase domnívají, že toto město leželo v údolí řeky Severn ve Walesu nebo v místě dnešního Ravenglassu v Cumberlandu.¹³⁷

Nastíněné možnosti vychází spíše z pravděpodobnostních spekulací založených na slabé evidenci. Co se týká ještě jednotlivých oblastí, oblast Walesu jakožto místo Patrikova rodiště dle R.P.C. Hansona nepřipadá v úvahu z důvodu, že v pobřežních oblastech Walesu žilo v pátém století spolu s Brity také množství Irů a sv. Patrik by pak neoznačoval Iry za cizince, jak to činí ve Vyznáních.¹³⁸ Verze, která umísťuje Patrikovo rodiště do blízkosti Dumbartonu a ke které se mnozí odborníci přiklonili, by mohla být v souladu s dopisem, který napsal sv. Patrik vladaři Korotikovi a ve kterém jej a jeho muže označuje za své spoluobčany (*civibus meis*).¹³⁹ Je ale sporné, zda Patrik tímto myslel, že dotyční pochází z oblasti jeho rodiště. Tímto označením se totiž běžně označovali jak křesťané, tak obyvatelé Římské říše. Biskup Hanson dále ale vylučuje umístění Patrikova rodiště do oblasti Dumbartonu, protože poukazuje na skutečnost, že sv. Patrik píše, že jeho otec vlastnil vilu a ty se podle Hansona nevyskytovaly tak daleko na severu.¹⁴⁰ Navíc první polovina pátého století byla stoletím, kdy docházelo z neudržitelných ekonomických důvodů k opouštění a rozpadu těchto vil. Nicméně, jak bude dále uvedeno, co se týká výtky polohy místa příliš na severu, další odborníci zastávají názor, že by zde případná možnost nalézt vilu byla (viz níže).

Na základě dosavadní evidence nemáme jistotu o poloze místa Patrikova rodiště, ale v každém případě je velice pravděpodobné, že se jednalo o město v blízkosti moře nebo město ležící v údolí větší řeky na západním pobřeží Římské Británie, vystavené útokům Irských nájezdníků.

2.6.2 Rodný dům

Tato podkapitola vychází z výše zmíněného faktu, že sv. Patrik pocházel z vily – venkovského sídla svého otce (v nejstarším latinském rukopisu je použito slovo *villulam*,¹⁴¹ které se do dalších jazyků překládá jako vila či statek). Následující řádky se pokusí

¹³³ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 88.

¹³⁴ HANSON R. P. C., cit.d., s. 113.

¹³⁵ Viz. příloha 3.

¹³⁶ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 88.

¹³⁷ MOODY T.W., cit.d., s.43.

¹³⁸ *Confessio*, I.

¹³⁹ *Epistola ad Corotici*.

¹⁴⁰ HANSON R. P. C., cit.d., s. 115.

¹⁴¹ *Confessio*, I.

problematiku vil v Římské říši obecně i konkrétně na území Británie trochu přiblížit a poskytnout představu, jak taková vila mohla vypadat.¹⁴²

Od konce třetího století našeho letopočtu se stálo jakousi záležitostí módy aristokracie stahovat se z měst do ústraní venkova, kde hledala útočiště a soukromí na svých luxusních sídlech. V Británii se pojmem vila označoval téměř každý římský dům na venkově. Tyto vily měly většinou obdélníkový tvar, někdy i s více křídly, které u větších vil vytvářely uzavřený dvůr. Většinou byly stavěny z kamene, nebo měly alespoň kamenný základ a trémová konstrukce střechy byla pokryta pálenými nebo břidlicovými taškami. Kvůli lepšímu osvětlení byly jednotlivé pokoje umístěny kolem podélné chodby probíhající stavením. Některé z těchto vil bychom mohli přirovnat spíše k palácům. Obsahovaly nástěnné malby, mozaikové podlahy, sloupoví, plastiky či mramorové sochy, dovedně zpracovanou kamenickou práci, zasklená okna a ústřední topení ve formě horkovzdušných soustav.¹⁴³ Skromnější vily obsahovaly většinou jen recepční místnost zdobenou mozaikou, aby udělaly dojem na návštěvníka. Vzhledem ke společenskému postavení Patrikova otce se lze domnívat, že Patrik vyrůstal v prostším a běžnějším druhu vily, ke kterému patřily další stavení jako lázně, latríny, chlévy, stodoly a zahradní kůlny. V celém komplexu nebydlela jen rodina vlastníka, ale i služebnictvo, které chod vily zajišťovalo. Zajímavou skutečností rovněž je, že vily se v severní části Británie nestavěly. Výjimku ale tvořila údolí úrodných nížin a velkých řek, což by vysvětlovalo, že by Patrik mohl z takovéto vily pocházet, i kdyby jeho rodiště bylo v severní části římské Británie.¹⁴⁴ Vzhledem k tomu, že ve vilách podle odhadů mohlo bydlet jen velmi malé procento obyvatel, patřil jistě Patrikův otec mezi poměrně významné osoby na lokální úrovni.

2.6.3 Rodinné zázemí

Svatý Patrik uvádí, že jeho otec byl jáhen (*diacon*) a jeho děd Potius dokonce kněz (*presbyter*).¹⁴⁵ Dnešní člověk neznalý církevních dějin by se mohl tímto údajem cítit pohoršen nebo by mohl být alespoň překvapen. Svátý Patrik žil v pátém století a povinný kněžský celibát, braný v dnešní západní společnosti za samozřejmost, byl v církvi na západě striktně vyžadován teprve od prvního Lateránského koncilu v roce 1123, do té doby se kněží mohli ženit.

Přestože Patrik pocházel na první pohled ze zbožného prostředí, on sám žil životem, jak sám říká, vzdáleným od Boha a jak dále vyplývá i z výše citované části Vyznání, ne jen on sám, ale pravděpodobně většina obyvatel žijících v jeho okolí. Můžeme se tedy v celku oprávněně domnívat, že Patrik vyrůstal spíše ve vlažném křesťanském prostředí, které přijalo křesťanství jen povrchně a formálně. O této náboženské vlažnosti vypovídají i následující pasáže Vyznání:

„... Bůh, který měl ohled na mou bezvýznamnost a slitoval se nad mým mládím a nevědomostí. A on mě chránil ještě před tím, než jsem ho poznal a před tím, než jsem se naučil důvtipu či dokonce rozlišovat mezi dobrem a zlem, a on mě chránil a utěšoval jako otec svého syna.“¹⁴⁶

¹⁴² Viz. příloha 3.

¹⁴³ KENNETH O. MORGAN, cit.d., s. 38.

¹⁴⁴ GUY DE LA BÉDOYÈRE, *Roman Villas in Britain* [online], [cit. 20.2. 2009] Dostupné na http://www.google.cz/imgres?imgurl=http://www.romanbritain.freemove.co.uk/villa_files/image021.jpg&imgrefurl=http://www.romanbritain.freemove.co.uk/villa.htm&usq=f22KE6qgNiL9eKWcTRm5-MmOF8g=&h=231&w=340&sz=18&hl=cs&start=6&tbid=jqWq8s6ibiSF0M:&tbnh=81&tbnw=119&prev=i mages%3Fq%3Dpictures%2Bof%2BRoman%2Bvillas%2Bin%2BBritain%26hl%3Dcs%26sa%3Dg ...

¹⁴⁵ *Confessio 1.*

¹⁴⁶ *Confessio 2.*

A na jiném místě píše: „*Bůh ví, já ne, zda mi mohlo být v té době kolem patnácti let, nevěřil jsem v té době v živého Boha, ani jsem před tím nevěřil už od svého dětství, ale zůstal jsem ve smrti a v nevěře.*“¹⁴⁷

Skutečnost, že Patrikův otec Calpurnius byl jáhen, ještě zdaleka nemusí dokazovat zbožnost Patrikova otce. Patrikův otec byl nejen jáhen, ale rovněž *decurion* (...*byl jsem urozený syn decuria*).¹⁴⁸ Tím, že se stal Calpurnius jáhnem, vyhnul se placení daní, čemuž by jinak jakožto člen místního senátu neunikl.¹⁴⁹ Tato možnost měla své kořeny v roce 313, kdy Konstantin I. v rámci propagování křesťanství uvolnil všechen klérus z klíčových povinností, jakými bylo i placení daní. Již během dvaceti let se ukázalo, že se této možností začalo v nadměrné míře zneužívat. Proto ještě sám Konstantin vydal podobně extrémní nařízení, ve kterém osoby zastávající vyšší správní funkce nesměly být svěceny. Později k tomuto problému vycházela kompromisnější nařízení, kterými se ale nikdo prakticky neřídil a v praxi pozdější doby obecně platilo, že vyšší klérus (biskupové, kněží, jáhni a podjáhni), kteří byli zároveň vysokými úředníky, si mohli ponechat svá svěcení, ale museli podstoupit dvě třetiny svého majetku.¹⁵⁰

Někteří badatelé považovali Calpurnia, otce sv. Patrika, za vojenského *decuriona*. Skutečnost, že by byl vojákem by ale byla v rozporu jak s tím, že by vlastnil pozemky, tak se zastáváním jáhenské funkce. Navíc představa, že by irští piráti zaútočili na místo střežené vojenskou posádkou, je poněkud absurdní. Slovo *decurio* bylo v pozdní Římské říši používáno nejvíce pro člena místního městského nebo teritoriálního shromáždění zvaného *senatus* nebo *ordo*. Každá obec (*civitas*) měla svůj senát a úředníky pro veřejné záležitosti (*curiales*). Obec, jakožto centrum populace rozličné velikosti zahrnovala různé množství okolních pozemků. Činitelé těchto orgánů pak v Británii zároveň pravděpodobně zastupovali členy místní aristokracie.¹⁵¹

Vzhledem k tomu, co bylo výše napsáno, se můžeme spíše domnívat, že Patrik nepocházel z příliš zbožného rodinného zázemí a že se v jeho případě nejednalo o černou ovci rodiny, jak bychom to možná mohli říci o sv. Augustinovi vzhledem k zbožnosti jeho matky Moniky. Na druhou stranu je velice pravděpodobné, že Patrikova rodina žila formální křesťanství, o čemž vypovídá i skutečnost, že po té, co se sv. Patrik dostal do irského zajetí, byl schopen v sobě rozdmýchat plamen víry, jejíž základy v sobě musel mít.¹⁵²

Jednou z dalších otázek vzhledem k původu sv. Patrika je otázka týkající se jeho rodného jazyka. Jakým jazykem se mluvilo v jeho rodině? Nejedná se zde jen o malichernou otázku pro uspokojení zvědavosti badatelů, ale tato otázka má důležité místo v argumentaci v níže uvedeném sporu ohledně toho, zda sv. Patrik byl či nebyl mnichem v Galii.

Někteří odborníci jako např. K. Jackson byli přesvědčeni, že venkovská aristokracie v římské Británii používala ve vzájemné komunikaci latinu, která obecně fungovala pro střední třídu v Římské říši jakožto *lingua franca*. Britština byla touto vrstvou používána např. ke komunikaci se služebnictvem. Jiní odborníci jako Christine Mohrmann, která je autorkou monografie o Patrikově latině, se domnívají, že latina nebyla jazykem, kterým by Patrik běžně mluvil. Sám sv. Patrik ve Vyznání píše:

¹⁴⁷ *Confessio* 27.

¹⁴⁸ *Epistola ad Corotici*.

¹⁴⁹ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 88.

¹⁵⁰ HANSON R. P. C., cit.d., s. 176.

¹⁵¹ Tamt., s. 117.

¹⁵² *Confessio*, 16

„...proto jsem se obával vystavit kritice lidí, protože jsem nestudoval jako jiní, kteří vstřebali jak právo, tak svatá písma a nikdy od svého dětství nezměnili svůj jazyk, ale místo toho jej vzrůstající měrou studovali až k dokonalosti, zatímco má řeč a jazyk byly přeloženy do cizího jazyka.“¹⁵³

Ačkoli z této části Vyznání může být sporné, zda Patrik mluvil cizím jazykem latinu nebo irštinu, stačí si přečíst latinský text Patrikových Vyznání, abychom poznali, že latina byla Patrikovi cizí řečí. Z této skutečnosti vyplývá, že se v jeho rodině běžně latinsky nemluvilo, ačkoli se dá předpokládat, že zde byly pokusy naučit Patrika v mládí latinsky.¹⁵⁴

Z Patrikových Vyznání také vyplývá skutečnost, že byl prvorozený, a tudíž že měl sourozence.¹⁵⁵ Hned z prvního odstavce Vyznání se dále dozvídáme, že sv. Patrik byl ve svém mládí unesen irskými piráty a dostal se do zajetí v Irsku. Pro lepší porozumění další části života tohoto světce bude následující kapitola věnována poměrům v Irsku v pátém století.

2.7 Irsko pátého století

Jaké bylo toto Irsko pátého století? Bohužel nemáme žádné přesné ani detailní informace o této zemi do které Patrik, nebo ještě před ním Palladius, jakožto biskup přišel. Informace popisující toto období pochází až z pozdějších staletí a autoři těchto spisů do nich často promítali představy své doby a nebo byli úmyslně straničtí. Nicméně kritickým čtením těchto spisů se můžeme pokusit o rekonstrukci Irska této doby.

2.7.1 Geografie

Jednou z věcí, kterou můžeme poměrně objektivně poznávat je geografie Irska.¹⁵⁶ Přestože mnohé rysy tohoto ostrova jsou i dnes stejné jako v době sv. Patrika, přece jen Irsko v pátém století vypadalo odlišně. Nebyla zde žádná města a ostrov pokrývaly rozsáhlé lesy a bažiny. Nevysušovaná jezera a říční údolí vytvářela vodnatou divočinu. Osídlení bylo nesouvislé. Příroda měla drsný charakter boje o přežití, ale zároveň oplývala ohromným množstvím zeleně.¹⁵⁷ Irsko je po okrajích lemováno zvýšenými zvrásněnými masivy vysočiny s mnoha hlubokými údolím, jejichž svahy, pod náparem zimních dešťů a větrů, pokrývá neúrodná půda, která se dá použít jako chudé pastviny pro dobytek. V některých oblastech jako v Antrimu, Donegalu či Clare vystupuje na povrch čedičové, vápencové či žulové skalnaté podloží. Hory tvoří jednu osminu Irska. V severní části ostrova se nachází velké množství nízkých, ale strmých vrchů zvaných „drumlíny“, mezi nimiž najdeme mnoho jezírek a slatin, která po staletí zabraňovala jak zemědělskému využití této půdy, tak zároveň vytvářela jakousi obrannou bariéru této severní části ostrova. V samotném středu ostrova také najdeme velké množství bažin. Přestože Irové měli specifickou a jednotnou kulturu na celém ostrově, dlouhá staletí se jim nepodařilo sjednotit se, na čemž měly bezpochyby podíl také geografické podmínky ostrova.¹⁵⁸

Irsko samozřejmě nepokrývala jen nehostinná krajina, ale také úrodné nížiny např. v okolí řek Suir, Nore a Barrow, v nichž se pěstovalo obilí. Obecně se dá říci, že východní

¹⁵³ *Confessio*, 9.

¹⁵⁴ HANSON R. P. C., cit.d., s. 119.

¹⁵⁵ *Confessio*, odst. 37 (latin version st. 367-368).

¹⁵⁶ Viz. příloha 4.

¹⁵⁷ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 23.

¹⁵⁸ MOODY T.W., cit.d., s.7.

část ostrova má přívětivější ráz krajiny i podnebí, zatímco oblasti na západ od řeky Shannon jsou čím dál tím více nehostinné a nepřístupné. I tisíc let po smrti sv. Patrika zůstalo Irsko fakticky rozdělené na dvě části, na bohatší, pokrokovější východ a na chudý, zaostalý západ.¹⁵⁹ Centrum této východní části tvoří tzv. východní trojúhelník, jehož vrcholy tvoří na severu město Dundalk, na jihu Dublin a na západě jezero Owel. V tomto východním trojúhelníku se odehrávaly nejdůležitější události Irských dějin. Můžeme zde nalézt jak památky z prehistorické doby jako je Newgrange nebo Tara, tak památky z doby křesťanské, ať už v podobě nejvyššího keltského kříže v Monasterboice nebo nejstaršího z velkých cisterciáckých klášterů v Mellifontu.¹⁶⁰ V tomto východním trojúhelníku se od moře do Irské pevniny zařezávají údolí řek Boyne a Liffey, která sloužila jako přístupové cesty do vnitrozemí. Ústí těchto řek představovala velice strategická místa pro důležité přístavy, kterými Irové udržovali styk s okolním světem. Proto byly také v pozdějších staletích předními místy okupace jak Vikingů, tak Normanů, kteří tímto drželi velkou část Irska pod svou kontrolou. Poněkud specifickou oblastí Irska je Ulster na severu. Přestože byl špatně přístupný po souši, hojně využíval mořských cest ke spojení s blízkým Skotskem i dalšími zeměmi.¹⁶¹

2.7.2 Osídlení

Irsko bylo osídleno dávno před příchodem sv. Patrika. Jeho nejlepší části byly lidmi kultivovány již nejméně tři tisíce let. Podle odhadů v Irsku v této době mohlo žít přibližně dvě stě až pět set tisíc lidí. Tito lidé byly potomci přistěhovalců, kteří před mnoha staletími přišli z různých částí jižní, západní a severní Evropy a část jejich vzdálených předků pocházela ze severní Afriky. Z počátku zde pravděpodobně bylo používáno více jazyků, ale jisté je že v pátém století zde byl již jen jeden dominantní jazyk. Byla to irština, kterou mluvili Keltové.

Tito Keltové byli především zemědělci. Největší ekonomickou hodnotu představoval chov dobytka, podle něhož se hodnotila prosperita jednotlivých oblastí. Podle množství vlastněného dobytka byla hodnocena i váženost jednotlivců. Dobytek rovněž sloužil jako obchodní měna. Irové dále chovali ovce a lovíli zvěř. Sadili pšenici, oves, ječmen a len. Rovněž využívali lesů, z kterých brali mláží a proutí ke stavbě domů. V lesích také chovali prasata, z kterých získávali oblíbený druh masa. Používali ručních mlýnků k mletí zrní, z kterého vyráběli pivo a ovesnou kaši. Jednalo se o těžkou práci, kterou vykonávaly ženy v otroctví. Zda Irové v této době znali chléb, nevíme. Používali širokou škálu mléčných výrobků, včetně mléka, másla, sýru a tvarohu. V pátém století došlo také k prudkému ekonomickému vývoji. Např. jednoduchý pluh byl nahrazen dokonalejším typem pluhu, který umožňoval kultivaci těžší a úrodnější půdy. Rovněž se začal používat nový typ ručního mlýnku a zanedlouho se objevily vodní mlýny. Je možné, že také v této době se do Irska dostalo včelařství. Většina těchto změn byla zapříčiněna vlivem Římské říše.¹⁶² Následující pasáž poskytuje náhled do vybavení domu jednoho *bóairea*, což byl svobodník vyššího postavení:

„V domě je vše, co tam má být – kotlík s hubičkou a držadly, kád', v níž lze pivo vařit, kotel pro denní potřebu i malé nádoby: železné hrnce, díže na mísení těsta a korbele dřevěné, takže půjčovat nic není třeba, kád' na mytí a koupel, džbery, svícný, nože na řezání rákosu, provaz, teslice, nebozez, dřevěné nůžky, sekyra, nástroje pro každé roční období a žádný vydlužený,

¹⁵⁹ MOODY T.W., cit.d., s.13.

¹⁶⁰ Tamt., s.7.

¹⁶¹ Tamt., s.13.

¹⁶² DE PAOR LIAM, cit.d., s. 24.

*brousek, sekáček se zobcem, sekerka, kopí na porážku dobytka, stále hořící oheň a ve svícnu voskovice, pluh i se vším, co k němu patří...V jeho domě stále stojí dvě nádoby: jedna s mlékem a druhá s pivem.*¹⁶³

Vliv Římské říše na irskou společnost byl způsoben určitou nesoběstačností Irska. Probíhal zde vnější stejně jako vnitřní obchod a další formy styku s vnějším světem. Z Římské říše se dováželo víno, které bylo oblíbeným nápojem některých klanových náčelníků. Dovážel se také nejspíše cín pro výrobu bronzu a snad i sůl. Irský export zahrnoval ovčí a surové kůže a možná také ryby. Nepatrnou exportní položkou byli lovečtí psi. Při svém útěku z Irska se sv. Patrik plavil pravděpodobně právě na obchodních lodí.¹⁶⁴

Co se týká Patrikova únosu, píše, že byl zajat společně s mnoha tisíci dalších lidí, přičemž toto číslo nemůžeme brát doslovně, ale je potřeba mu porozumět ve smyslu pisatele, který tímto způsobem jednoduše vyjádřil velké množství. Irové prováděli tyto loupežné nájezdy na římskou Británii už dlouhou dobu. Tyto nájezdy je uváděly do blízkého, i když nepřátelského kontaktu s Římskou říší a obohacovaly je o kořist a velké množství otroků.

Nemáme dostatečné informace týkající se uspořádání společnosti v Irsku před pátým stoletím, kromě toho, že byla dělena do více vrstev. Je také možné, že uspořádání společnosti bylo rozdílné v různých částech ostrova. O irské společnosti si můžeme udělat obrázek na základě starých ság, jako je např. *Táin Bó Cualgne*, která popisuje válčení, hrdinské činy, krále a královny takzvané hrdinské epochy. Jedná se ale o záznamy, které pocházejí až ze sedmého století. Na základě archeologické evidence se lze také domnívat, že Irové pátého století se v mnohém, i když ne ve všem, podobali Keltům žijícím na kontinentě od pátého století před Kristem. Rovněž Posidoniův popis, stejně jako dalších starověkých autorů, keltské společnosti v centrální Evropě, ještě před římským zábohem velice dobře zapadal do světa popsaneho v příběhu *Táin*. Je ale také možné, že tyto irské ságy, které byly před svým sepsáním dlouho jen ústně tradovány, neměly svůj původ v Irsku.¹⁶⁵

V Irsku existují dvě ohniskové oblasti, z kterých pochází široká škála archeologických nálezů z před římsko keltské Galie a Británie. Jedna z těchto oblastí je na severovýchodě v oblasti Ulaid. Druhá je poblíž, na západ od horního toku Shannonu v srdci oblasti zvané Connachta. Archeologické nálezy z těchto oblastí svědčí o bojovné šlechtě dané doby. Můžeme tak usuzovat na základě drahých vojenských předmětů jako je pečlivě zdobený meč, pochva nebo koňské udidlo. V jižní polovině ostrova byly objeveny skromnější nálezy laténské kultury. Tuto část ostrova obýval kmen Dézi, který kolonizoval části západní Británie na Welšském pobřeží a v Cornwallu. Byla to především severní oblast se svými nálezy, která se vztahovala na již zmíněné období označované jako hrdinská epocha. V oblasti mezi horním Shannonem a jižní hranicí Ulsteru se nachází mnoho náboženských a kultovních památníků, které se v mnohém podobají těm, které po sobě zanechali Keltové na kontinentě. Do této oblasti Irska byl také zasazen příběh *Táin Bó Cualgne* a mnoha dalších ság vyprávějících o Ulsterských hrdinech a jejich nepřátelích. Tyto příběhy byly pro rané Irsko tím, čím byl Homér pro starověké Řeky. Představovaly jakési ujištění o skvělosti národa, který byl v raném středověku tvořen především zemědělskou populací a sehrály tak důležitou roli ve vytváření jeho jednoty.¹⁶⁶

Co se týká archeologických nálezů, zdá se, že Irsko v době několika staletí kolem Kristova narození vstoupilo do temné doby poznamenané recesí, úbytkem obyvatelstva a zhoršením klimatu. Pravděpodobně ale už od čtvrtého století nastalo oživení, díky loupeživým plavbám do římské Británie. O těchto loupeživých plavbách Irů máme skrovné záznamy v

¹⁶³ BINCHY D.A., *Gríth Gablach*, Dublin 1941, s. 23, cit. podle MOODY T.W., cit.d., s. 34 – 35.

¹⁶⁴ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 24.

¹⁶⁵ Tamt., s. 25.

¹⁶⁶ Tamt., s. 26.

dokumentaci Římanů a nepřímo o nich také víme prostřednictvím početných příběhů v historických legendách vyprávějících o irských králích a jejich loupeživých nájezdech v zámoří. Tento hrdinský věk v podstatě spočíval v tom, že lidé, kteří až dosud žili převážně jako rolníci, s jednoduchým systémem zvykového práva a pevně stanovenou sociální hierarchií, využili příležitosti vykořisťování civilizace na vyšší úrovni. Ve čtvrtém a pátém století se spolčovali stejně smýšlející vůdcové klanů, ať už to byli Irové nebo Piktové a obohacovali se o kořist a otroky. Čím více byly tyto loupeživé nájezdy úspěšnější, tím více se ztenčovaly cílové zdroje a zároveň rostly požadavky účastníků výprav na výši podílu kořisti. Proto došlo k tomu, že úspěšní vůdcové takovýchto výprav se nakonec obrátili proti svým nejbližším sousedům. Vytvářely se různé kmenové aliance, které si z praktických důvodů volili do čela vůdce, kteří časem zastávali roli králů. Můžeme tedy říct, že tento „heroický věk“ se stal základem budoucích Irských království.¹⁶⁷

2.7.3 Náboženský kult

V Irsku se vyskytoval ještě další druh království. Byla zde hluboce zakořeněna tradice, ve které místní král byl posvátnou osobou. Měl za úkol chránit zemědělskou a pastýřskou komunitu proti svévolným silám přírody, jakými byly sucho, bouře, hladomor, nemoci, které byly vnímány jako zlomyslné zásahy božstev nebo jiných nadpozemských bytostí.

Král byl vázán na místo kde žil jeho lid. Obecně se věřilo, že takovýto král byl chotěm bohyně daného místa, která nad ním měla svrchovanou moc. Např. král Tary, která byla od raných dob posvátným místem nadpozemské síly, byl pravděpodobně chotěm bohyně Medb Lethderg, jejíž jméno Medb znamená něco jako „intoxikace“. Tato bohyně každou noc měla jiného milence (to vyjadřovalo skutečnost, že každý král zemřel, zatímco její království zde bylo navěky). Inaugurace krále Tary spočívala v symbolickém páření s bohyní. Nevíme přesně jakou formu měl tento obřad, ale pravděpodobně šlo o více než jen o symbol. Na konci dvanáctého století Gerald z Walesu popsal příhodu, která se stala v severním Irsku při inauguraci krále Cenél gConailla a která by mohla ztělesňovat autentickou tradici předkřesťanského obřadu. Gerald popisuje, jak do shromáždění lidí byla přivedena bílá klisna před vybraného muže, který se s ní přede všemi spáčil, aby byla následovně zabita, rozsekána a uvařena. Všichni potom jedli její maso a nový král se vykoupal v masovém vývaru a napil se z něj. Tato prehistorická forma kralování byla plně pohanská a musela se jevit odporná křesťanům, jejichž počet od začátku pátého století narůstal.¹⁶⁸

Dochovala se nám poměrně bohatá evidence o přítomnosti různých zvláštních tříd posvátných osob, které odpovídali pěvcům, věštčům a druidům zaznamenaným u Keltů žijících na kontinentě nebo v Británii. Pěvcům odpovídali takzvaní *filid*, což byli vzdělaní lidé, kteří prošli dlouhým výcvikem a byli ovládáni nadpřirozenými silami. Takzvaní *faith* odpovídající věštčům, plnili funkci zařikávačů, zatímco *druí* (druidové) měli přístup k tajemným znalostem a obecně se má za to, že měli určitou moc jak nad přirozenými tak nad nadpřirozenými silami. Tyto tři skupiny tvořily část družiny posvátného krále a představovaly pokladnici kmenové moudrosti. Nejednalo se výlučně o mužskou záležitost.¹⁶⁹

Kult irských Keltů byl v mnohém velice podobný keltským zvykům známých z Galie či Británie, ale zároveň byl i svérázný a obsahoval šamanské praktiky pocházející z před keltské doby. Víme, že Irové uctívali velké množství různých bohů a bohyň, ale nemáme žádné záznamy o konkrétních formách uctívání, ačkoli víme, že zřejmě existovala svatá místa, jakými možná byly posvátné háje. César se v prvním století před našim letopočtem seznámil

¹⁶⁷ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 27.

¹⁶⁸ Tamt., s. 28.

¹⁶⁹ Tamt., s. 28.

s druidy v Galii a popsal galské bohy. Nejvíce uctívaným bohem byl Lug, který plnil podobnou funkci jako Merkur u Římanů. Keltští bohové se od římských lišili v tom, že nebyli zaměřeni jen na úzkou oblast života, ale měli širší působení. Marie-Louise Sjoestedt ve svém pojednání o keltské mytologii rozeznává společenské síly, které jsou mužského charakteru v opozici k přírodním silám ženského charakteru.¹⁷⁰ Bohyním patřily konkrétní místa, jakými byly vrcholy kopců, řeky, prameny, nebo celé oblasti, a byly vnímány jako božstva přírodních sil, mateřství, plodnosti, růstu i ničení. Mužská božstva byli válečníci, řemeslníci, kouzelníci, jasnovidci a poskytovatelé potravy. Zdá se že přirozený a nadpřirozený svět se u pohanských Irů plně prolínal. Z toho, co víme, můžeme vyvodit, že v před křesťanském Irsku bylo provozováno množství pohanských praktik a rituálů, věštění, zařikávání, formulí proti neštěstím. Křesťanství si muselo prorazit cestu změtí strachu, pověr a uctívání přírody, kterým bylo třeba i uctívání slunce. Proto první kazatelé zdůrazňovali sílu Boží moci nad přírodními silami, sluncem, větrem či oblohou. Zpočátku se často stávalo, že zakořeněný pohanský pohled na svět měl mezi lidmi silnější pozici než přicházející křesťanství.¹⁷¹

2.7.4 Územní uspořádání

Jak už bylo výše řečeno, loupeživé nájezdy Irů na římskou Británii a pravděpodobně i části Galie, které začaly někdy v polovině čtvrtého století, daly podnět k velké změně politického uspořádání Irska v průběhu pátého století.

Podle starého uspořádání byl ostrov rozdělen do několika větších celků patřících kmenům jednotlivým klanů, které měly do určité míry svoji vlastní identitu a etnický původ. Na severu bylo teritorium Ulaid, nazvané podle stejnojmenného kmene, který zde žil, ohraničené na jihu řekami Drowes a Boyne. Na západ od řeky Shannon bylo teritorium nazývané Ól nÉcmacht. Směrem na jih od řeky Shannon se rozprostírala oblast zvaná Muma, teritorium obzvláště spojené se starověkými Érainn, což byla skupina Keltů, kteří přišli do Irska z kontinentu v letech pět set až sto před našim letopočtem a pomocí vojenské aristokracie vlastníci dokonalejší železné zbraně, zavedli laténskou kulturu napříč ostrovem. Ve východní části leželo území zvané Lagin, které se rozprostíralo od východního břehu až po střed Irska na planiny za řekou Shannon. Každé z těchto čtyř hlavních oblastí byla přisuzována nějaká typická charakteristika. Válka severu, hudba jihu, prosperita východu a učenost západu.¹⁷²

Začátkem pátého století však došlo ke změnám v tomto uspořádání. Nemáme přesné záznamy těchto změn, přesto však můžeme provést určitou rekonstrukci dobových událostí. O mechanismu následující změny bylo již pojednáno výše. Především došlo k roztržení severního teritoria Ulaid a došlo k radikálnímu zmenšení oblasti Laginu, jehož nepřátelskost a houževnatost odporu vůči nově zavedené moci přetrvávala po staletí a sehrála určitou roli v příchodu vnějších nepřátel do Irska v jedenáctém a dvanáctém století. Zároveň došlo k obnovení Connachtu na západě, který přetrval až dodnes. Nejúspěšněji z nových změn vyšla jižní oblast Munsteru, která měla definitivní křesťanskou nadvládu a jejíž „kněžští“ králové byli mimo nebezpečí označení cejchem pohanství. V Irsku se dostala do popředí dvě centra. Tara představovala tradiční centrum pohanské posvátnosti a důležitosti. Druhým centrem se stal Cashel v Munsteru, jako ohnisko křesťanství i světské moci. Ve středověku došlo k pomyslnému rozdělení Irska na dvě poloviny, na severní označovanou jako Leth Moga a

¹⁷⁰ MARIE-LOUISE SJOESTEDT, *Gods and Heroes of the Celts*, 1949, s. 93, cit. podle DE PAOR LIAM, cit.d., s. 29.

¹⁷¹ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 29.

¹⁷² Tamt., s. 31.

jižní Leth Cuinn - na „polovinu otroka a na polovinu vůdce“, neboli na polovinu pohanských *Scoti* a na křesťanskou půlku Irsku.¹⁷³

K výše nastíněným teritoriálním změnám došlo pravděpodobně zejména v období začínající polovinou pátého století a pokračující až do počátku století šestého. Kmenově řízená společnost byla nahrazena dynastickou organizací. V původním zřízení si byli určitým způsobem všichni rovni, protože si byli vědomi jednotného původu. Tento systém byl nahrazen náčelnictvími, které se časem rozvinuly ve větší královské státy. Nejvíce násilná fáze této přeměny probíhala v době, kdy se upevňoval křesťanská organizace, která také prošla radikální změnou a vyústila ve vítězství monasticismu.

Kmenoví vůdci si z „Říma“ přinesli více než jen lup. Je možné, že původně nevěnovali mnoho pozornosti uměleckému ztvárnění předmětů, které ukořistili a byli pro ně důležité jen jako zdroje stříbra a zlata, ale brzy se naučili napodobovat římskou módu. Přijali za své třpytivé těžké páskové spony, popruhy a postroje a vytvořili tak pestrou na půl římskou a na půl barbarskou módu. Zdá se, že na konci pátého století byli v Irsku řemeslníci stejně jako učenci, kteří zde uprchli před pohromami souženou severní Galii. Vládnoucí skupiny začaly rozvíjet vystupování a sebedůvěru, ke které křesťanští biskupové a klerici kromě jejich duchovního odkazu (který možná byl tím nejpříťažlivějším pro učence pohanského Irsku, kteří, alespoň někteří z nich, hledali pravdu) přidali rozumové uspořádání vysoké civilizace.¹⁷⁴ Tyto nové změny zavedené do Irsku bychom mohli označit jako po-římské. Nicméně tento nový systém zcela nevyhladil ten předešlý. Např. stále se konala velká kmenová shromáždění (*óenach*) provázená starými rituály, zahrnující různé hry či koňské dostihy.

Když přišli křesťanští biskupové do Irsku, bylo jejich učení ve válkami zmítaném Irsku beze strachu nadšeně přijato. Irští křesťané snažící se napodobovat mučedníky svědčili ne svou krví ale dobrovolným přijetím strádání a s nadšením se obrátili k asketickému odříkání podle vzoru egyptských a syrských mnichů. Tyto události se už ale týkají spíše šestého století. Závěrem se dá říci, že svět pátého století, ve kterém žil sv. Patrik, nesl ve všem otisk civilizace starověkého Říma.¹⁷⁵

2.8 Zajatí v Irsku

Sv. Patrik uvádí ve svém Vyznání, že v Irsku strávil šest let v zajetí.¹⁷⁶ V této době byl v otroctví a pásł stáda svého pána. Během této drsné etapy svého života došlo u něj ke konverzi k Bohu u kterého hledal pomoc a útěchu. Patrik zde opustil svou lhostejnost vůči náboženství a začal se věnovat motlitbě a sebekázni.

„Poté co jsem se dostal do Irsku, pásł jsem stádo každý den a mnohokrát během dne jsem se modlil. Stále více a více Boží láska působila a má bázeň k Bohu i víra vzrůstala, a můj duch byl tak pohnut že jsem někdy během jednoho dne řekl od jedné až do sta modliteb a stejně množství v noci. Kromě toho jsem zůstával venku v lesích a na horách, stával jsem ještě před rozedněním a modlil se ve sněhu, v ledovém chladu, v dešti a necítil jsem žádnou nemoc ani lenost, protože jak nyní vím, v tu dobu ve mně hořel Duch.“¹⁷⁷

¹⁷³ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 31.

¹⁷⁴ Tamt., s. 35.

¹⁷⁵ Tamt., s. 36 – 37.

¹⁷⁶ *Confessio*, 17.

¹⁷⁷ *Confessio*, 16.

On sám přesně místo svého zajetí neidentifikuje ale v pozdějším místě svého Vyznání hovoří o nočním vidění které měl.

„...A zdálo se mi, že na chvíli slyším hlas těch kteří byli poblíž lesa Foclut, který je blízko západního moře a jakoby jedním hlasem volali:“¹⁷⁸

Co se týče identifikování místa Patrikova zajetí, existují dvě hlavní varianty. Jedna vychází z výše citované části Vyznání a klade místo Patrikova zajetí na severozápad oblasti království Connaught. Jméno lesa Foclut je jediným konkrétním názvem místa v Irsku, které nám Patrik poskytuje. Na základě evidence se zdá nejpravděpodobnější že toto místo bylo skutečně v západní části Irska v dnešním County Mayo¹⁷⁹ na západním břehu zátoky Killala Bay.¹⁸⁰ Druhá varianta pocházející z jiných záznamů a reprezentující tradiční pohled (nejstarší záznamy této verze pochází ze sedmého století) místo Patrikova zajetí umisťuje na opačnou stranu Irska do oblasti východního Ulsteru zvanou Ulaid (je také otázkou jak porozumět výše zmíněnému obratu *západní moře* – zda je myšleno ve vztahu k Irsku či Británii). Zde měl Patrik sloužit svému pánu jménem Miliucc na jehož příkaz pásl jeho stáda v údolí Braid a na úbočích hory Miss, která je známou dnes pod jménem Slemish.¹⁸¹

Po té co Patrik strávil v zajetí 6 let, uslyšel jednou v noci ve spánku hlas, který mu pravil: „*Děláš dobře že se postíš, brzy se vydáš na cestu do své vlasti*“, a zanedlouho poté slyšel opět tento hlas který mu řekl: „*Hle tvá loď je připravená*“.¹⁸² Na podkladě tohoto snu Patrik uprchl od svého pána a putoval dvě stě mil na místo, kde byla jeho loď a jak sám říká šel do oblastí kde nikdy nebyl ani tam nikoho neznal ale v naprosté důvěře k Bohu se ničeho neobával dokud nedošel až na místo, kde byla zmíněná loď.¹⁸³ Přes počáteční odmítnutí lodníků vzít jej sebou byl nakonec přijat a bylo mu nabídnuto jejich přátelství. Patrik dále říká: „*A tak v ten den jsem odmítl sít z prsou těch mužů z básně před Bohem, ale přesto však jsem doufal, že by mohli dospět k víře v Ježíše Krista.*“¹⁸⁴ Bylo prokázáno, že sání prsních bradavek u mužů byl způsob mezi starodávnými Iry, kterým se vyjadřovala a přísahala věrnost a loajalita osobě z jejichž prsou dotýčný „sál“.¹⁸⁵

Dále sv. Patrik pokračuje ve svých Vyznáních:

„A po třech dnech jsme dosáhli země a dalších dvacet osm dní jsme putovali neobydlenou krajinou, došlo jídlo a přemohl je hlad. Jeden z kormidelníků začal říkat: Proč to křesťane? Ty říkáš že tvůj Bůh je velký a všemocný, potom proč se za náš nemůžeš modlit?“¹⁸⁶

Na základě Vyznání sv. Patrik vyzval námořníky k obrácení se k Bohu a okolní příroda jim pak na jejich cestě od toho dne poskytovala dostatek potravy. Uvedené pasáže z Vyznání nám mohou posloužit jako určitý, i když chabý, zdroj evidence. Existují totiž dvě teorie, které se zabývají následným Patrikovým osudem. Někteří badatelé se domnívají, že sv. Patrik přistál po svém útěku z Irska někde v oblasti Galie a že uplynulo několik let od doby,

¹⁷⁸ *Confessio*, 23.

¹⁷⁹ Viz. příloha 5.

¹⁸⁰ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 95.

¹⁸¹ BURY J. B., *Life of St. Patrick and His Place in History* [online], [cit. 25.2. 2009] s. 29. Dostupné na [www: http://books.google.com/books?id=Ow_tOVnda_8C&printsec=frontcover&hl=cs](http://books.google.com/books?id=Ow_tOVnda_8C&printsec=frontcover&hl=cs)

Viz. příloha 6.

¹⁸² *Confessio*, 17.

¹⁸³ *Confessio*, 17.

¹⁸⁴ *Confessio*, 18.

¹⁸⁵ HANSON R. P. C., cit.d., s. 121.

¹⁸⁶ *Confessio*, 19.

kdy Patrik uprchl z Irska a jeho návratem domů.¹⁸⁷ Ti mimo jiné logicky vycházejí z následující pasáže Vyznání: „*A po několika letech jsem byl opět v Británii s mými rodiči a žádali mě ve víře, že po tak velkých strastech, které jsem přečkal, už bych neměl od nich nikam pryč odcházet.*“¹⁸⁸ Otázkou je, jak rozumíme onomu „*a po několika letech*“.

Jiní jsou zase toho názoru, že Patrik přistál v Británii a po nedlouhé době se opět shledal se svými příbuznými. Zpochybňují přistání Patrika v Galii, oproti tradičnímu pojetí, z toho důvodu, že se jim zdá nemožné, aby byla Galie tak vylidněná (a to i kdyby se jednalo o dobu po barbarských nájezdech v roce 406), že by zde bylo možno putovat dvacet osm (nebo čtrnáct) dní neobydlenou krajinou. Z toho důvodu by se jim jako pravděpodobnější místo přistání jevilo např. pobřeží Skotska. Rovněž hlas ve snu oznámil sv. Patrikovi, že se brzy vydá na cestu do své vlasti a tudíž se tito badatelé domnívají, že zemí přistání musela být Británie.¹⁸⁹

2.9 Návrat do Británie a období formace

Období mezi Patrikovým návratem domů a jeho opětným odchodem do Irska je poměrně nejasné. Pokud Patrik navštívil Galii, jak to podává tradice, pak to mohlo být buď v období než se vrátil domů, pokud se přikloníme k zastáncům první teorie,¹⁹⁰ nebo v období po jeho návratu domů.

V každém případě víme, že po svém návratu domů (nevíme po jak dlouhé době), zde měl vidění, jehož záznam se stal pravděpodobně nejznámější částí Patrikových Vyznání:

*„...uviděl jsem muže, jehož jméno bylo Victorius, přicházejícího jakoby z Irska s nesčetnými dopisy, dal mi jeden z nich a četl jsem začátek dopisu: Hlas Irů, a když jsem četl začátek toho dopisu, zdálo se mi, že na chvíli slyším hlas těch, kteří byli poblíž lesa Foclut, který je blízko západního moře a jakoby jedním hlasem volali: Prosíme tě, svatý mládenče, abys přišel a opět kráčil mezi námi. Byl jsem tak silně zasažen ve svém srdci, že už jsem více nemohl spát, a tak jsem se probudil.“*¹⁹¹

Pravděpodobně po události tohoto snu se svatý Patrik rozhodl pro duchovní kariéru a postupem času získal jáhenské, kněžské a biskupské svěcení. Dá se předpokládat, že tento proces mohl trvat kolem patnácti let, pokud se zde jednalo o klasický postup udělování svěcení. Např. dokument *Didiscalia* stanovil, že kandidáti pro biskupský úřad musí mít alespoň padesát let.¹⁹² Na koncilu v Neocaesarii (314–319) bylo zase určeno, že presbyter by v okamžiku svěcení neměl být mladší třiceti let a jak v jáhenském, tak v kněžském stupni svěcení měl dotyčný setrvat alespoň pět let, ačkoli se běžně stávalo, že biskupové byli ustanovováni do svého úřadu přímo z jáhenského stupně.¹⁹³

V tomto období sv. Patrik také získal své další vzdělání. Nevíme kolik let a kde studoval, ale nemohlo se jednat o příliš důkladné a mnohaleté studium, protože on sám na mnoha místech svých Vyznání přiznává svou nevzdělanost. Hovoří o sobě jako o nejprostším venkovanovi, pro mnohé nejvíce zavrženímhodným,¹⁹⁴ jako o tom, kdo je nevzdělaný ve

¹⁸⁷ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 90.

¹⁸⁸ *Confessio*, 23.

¹⁸⁹ HANSON R. P. C., cit.d., s. 122.

¹⁹⁰ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 90.

¹⁹¹ *Confessio*, 23.

¹⁹² FUNK F. X., *Didiscalia et Constitutiones Apostolorum* (1905), 2,30. Cit. dle DE PAOR LIAM, cit.d., s. 90.

¹⁹³ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 90.

¹⁹⁴ *Confessio*, 1.

všem.¹⁹⁵ V tomto období bylo jakousi normou, že spisovatel na začátku svého spisu vyznal svou nehodnost a nezpůsobilost k psaní. Tento jev můžeme pozorovat např. u Sulpicia Severa v jeho životopisu sv. Martina,¹⁹⁶ nebo u Fastidia, autora *De Vita Christiana*. V případě sv. Patrika však nešlo jen o následování obecně ustálené normy, ale o skutečnost, o čemž svědčí už jen samotná úroveň latiny, kterou sv. Patrik používá. Na jiném místě Vyznání doznává, že mu jeho hříchy v mládí zabránily osvojit si důkladněji vzdělání, které mu v té době bylo nabízeno.¹⁹⁷ Toto vědomí vlastní nevzdělanosti Patrik dává jasně najevo i ve svém dopise vladaři Korotikovi, přestože se zde musí snažit vystupovat s největší možnou autoritou. Na druhou stranu, toto byl pravděpodobně úmysl autora, protože čím více si uvědomoval své vlastní nedokonalosti a slabosti, tím více si byl rovněž vědom velikosti daru milosti, kterého se mu od Boha dostalo, a tím působivěji vystoupila na povrch samotná Boží autorita a moc. Jak sám ve Vyznáních říká:

„Kdo mě to nazval bláznem ze středu těch, kteří se zdají moudří a učení v zákoně, silní v řečnictví a ve všech věcech? Mně, v pravdě ubohém v tomto světě, dal vnuknutí před všemi ostatními,...., abych šel k těmto lidem, ke kterým mě dovedla Kristova láska a dala mi je v čase mého života ...abych jim sloužil pravdivě a s pokorou.“¹⁹⁸

2.10 Patrikova misijní činnost

Po době určité formace, ať už probíhala kdekoli, a měla jakoukoliv formu, sv. Patrik přijal biskupské svěcení a byl vyslán do Irska, do kterého přišel z Británie. Odborníci se domnívají, že byl nejprve poslán do severovýchodní části ostrova, aby zde sloužil již existujícím křesťanským komunitám, což byla v pátém století běžná praxe. Biskupové nebyli posíláni přímo mezi pohany. Sv. Patrik tak byl pravděpodobně prvním biskupem v oblasti Ulaid, zatímco biskup Palladius působil mezi křesťany na jihu Irska.¹⁹⁹

„ A potom jsem byl napaden velkým počtem mých starších, kteří mi předložili mé prohřešky vůči mému namáhavému episkopátu. Především v ten den jsem byl velice rozezlen a mohl jsem zde a navždy padnout, ale Pán mě velkoryse ušetřil ... a mocně mi přišel na pomoc.“²⁰⁰

Po jisté době v Irsku, bylo církevními představiteli v Británii proti Patrikovi vzneseno několik obvinění (Někteří odborníci se domnívají, že tato obvinění byla proti Patrikovi vznesená ještě před tím, než odešel do Irska, a měla mu zabránit v přijetí episkopátu, nicméně na základě Vyznání je někdy obtížné určit s jistotou sled jednotlivých událostí). Čeho se tato obvinění týkala, že způsobila sv. Patrikovi potupu a hanbu?²⁰¹

Sv. Patrik se hájí opakovaně proti několika nařčením, která proti němu byla veřejně vznesena na blíže neurčeném shromáždění *starších*.

¹⁹⁵ *Confessio*, 49.

¹⁹⁶ SULPICIUS SEVERUS, *Život svatého Martina*, Praha, Herrman a synové 2003, s.

¹⁹⁷ *Confessio*, 10.

¹⁹⁸ *Confessio*, 13.

¹⁹⁹ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 91.

²⁰⁰ *Confessio*, 26.

²⁰¹ *Confessio*, 26.

Těmto nařčením předcházela trapná a zahanbující událost, která se týkala blíže nespecifikovaného hříchu, kterého se sv. Patrik dopustil ve svém raném mládí, kdy jak sám říká, ještě nebyl osvědčený proti hříchu.²⁰² Sv. Patrik vyznal tento hřích svému dobrému příteli před tím, než přijal jáhenské svěcení (Někteří historici se proto domnívají, že jeho přítel byl kněz a pravděpodobně starší než sv. Patrik).²⁰³ Jeho přítel mu sám nejprve napomohl k získání biskupského úřadu, aby jej krátce na to, v jeho nepřítomnosti, veřejně zostudil na již zmíněném shromáždění. Pravděpodobně ve spojení s touto událostí následovala nařčení vytykající sv. Patrikovy, že jeho misionářská aktivita u pohanů se neděla řádně, že postrádal dostatečnou pravomoc pro svou činnost a že jednal na základě ziskuchtivosti. Shrneme-li obsah Patrikových odpovědí v reakci na tato nařčení, získáme následující tvrzení. Sv. Patrik opakovaně hájí to, co udělal, tím že šel mezi pohany až na sám konec země, aby jim kázal a křtil je. Trvá na tom, že je veden přímo Bohem, pomocí vnuknutí, které dostává ve snech. Prohlašuje že mluví pravdu, když říká, že ze své činnosti nemá žádný materiální prospěch. Byl přesvědčen, že k této misi jej povolal Bůh.²⁰⁴

Zajímavé je, že sv. Patrik neoznačuje, např. na začátku dopisu vladaři Korotikovy, sám sebe za biskupa města Armagh ani žádného jiného biskupského sídla, ale označuje se jednoduše za řádně ustanoveného biskupa pro Irsko. Jakoby tím chtěl naznačit, že se vymykal běžné jurisdikci. Můžeme se domnívat, že sv. Patrik byl nejprve ustanoven jak bylo výše řečeno pro křesťanské komunity v Ulsteru a poté, co zde upevnil a zbudoval církevní strukturu, se rozhodl následovat svou mnohaletou touhu vycházející z nočního vidění v Británii. „Předal“ správu diecéze a šel na západ Irska do oblasti, kde strávil šest let v otroctví. Je možné, že právě tento jeho postup vyvolal „doma“ v Británii ostré napomenutí za takovéto opuštění. Jednalo se totiž o zakázaný postup. Na teologickém základě byl vztah biskupa a jeho diecéze vnímán pevně jako manželské pouto. Z morálního hlediska zde byl problém, protože klerici občas opouštěli působiště, na která byli ustanoveni, aby si polepšili. Ať už tím, že by jako biskupové získali prestižnější a bohatší sídlo, nebo proto, aby se mohli věnovat svému podnikání v dalších provinciích, což nebylo v té době nezvyklé. Tyto přesuny mohly také způsobit rozbroje ohledně uplatňování autority jednoho biskupa na území jurisdikční oblasti jiného biskupa. Nicméně zákazy, které se vztahovaly na právě zmíněné problémy, se týkaly takového jednání, které bylo prováděno za účelem osobního povýšení či zisku. V případě sv. Patrika byly takovéto úmysly vyloučeny. Spíše naopak, misi na západ financoval částečně i penězi, které získal ze svého dědického podílu v Británii.²⁰⁵ Sv. Patrik si dobře uvědomoval důležitost neposkytnout nevěřícím žádnou záminku k jakémukoli nařčení ze špatnosti, která by mohla zničit celé jeho dílo, a proto velice dbal o čestnost finančních záležitostí. Jak sám říká ve Vyznáních:

„A co více, když jsem pokřtil tolik tisíců lidí, doufal jsem že od nich dostanu byť jen maličko? Jestliže ano, řekni mi a vrátím ti to nazpět. A když Pán světil všude klérus pomocí mého skromného prostřednictví a když jsem jim hojně uděloval úřad, jestliže jsem požádal kohokoliv z nich třeba jen o cenu jedné boty, řekni mi to do očí a vrátím ti to nazpět.“²⁰⁶

Z Patrikových Vyznání i z jeho dopisu Korotikovi je zřejmé, že jeho misionářská činnost musela zahrnovat také manipulaci s majetkem (nejednalo se o peníze, ale o majetek ve formě dobytka, stříbrných či bronzových prutů a o šperky). Patrik tento majetek využíval k mnohostranným účelům. Dával různé odměny místním králům a platil jejich synům za

²⁰² *Confessio*, 27.

²⁰³ HANSON R. P. C., cit.d., s. 136.

²⁰⁴ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 91.

²⁰⁵ *Epistola ad Corotici*.

²⁰⁶ *Confessio*, 50.

doprovod který mu poskytovali. Rovněž musel mnoho zaplatit lidem, kteří zastávali právo v různých oblastech a jejichž souhlas byl nezbytný k tomu, aby mohl rozvíjet na jejich území misionářskou činnost. Této poslední skupině poskytl majetek v hodnotě patnácti otroků, ale těchto výdajů nelitoval. Naopak těšil se, že brzy bude moci za jemu svěřené duše zmařit i sám sebe.²⁰⁷ Sv. Patrik využíval majetku k placení za konvertity, kteří se dostali kvůli svému přesvědčení do potíží. Rovněž mu velmi záleželo na křesťanech žijících v otroctví, ze kterého se je snažil vykoupit.²⁰⁸ Na základě právě zmíněných finančních praktik si můžeme domyslet, že pro Patrikovy odpůrce bylo docela snadné obžalovat jej z nečestného zacházení s majetkem.²⁰⁹

O Patrikově činnosti dále můžeme říct s jistotou následující. On sám několikrát uvádí, že naplnil proroctví tím, že šel do vzdálených západních končin, kde hlásal evangelium až na samém konci země, že přinesl křesťanskou víru až k nejbližšímu okraji oceánu a tuto svoji činnost spojoval s výše zmíněným apokalyptickým očekáváním konce tohoto světa. Přestože se zdá, že v šestém století upadl jakoby v zapomnění, již od sedmého století se mu dostává předního místa mezi irskými světci a už v devátém a desátém století je jeho svátek slaven Iry v Evropě jako jejich národní den.²¹⁰

2.11 Otázka Patrikova mnišství

Byl Patrik mnichem či nebyl? Tato otázka úzce souvisí s tím, zda sv. Patrik pobýval nějakou dobu v Galii, protože nemáme zmínky, že by se v Británii vyskytovali mniši před rokem 430, ačkoli se to také nedá úplně vyloučit. Existují názory reprezentované např. R. P. C. Hansonem (který se jakožto anglikánský biskup snaží vyzdvihnout roli britské církve, a představuje proto Patrika jako její plod), které popírají možnost Patrikova pobytu v Galii. Opírají se o tvrzení lingvistů jako Christine Mohrmann, kteří tvrdí, že Patrikova latina se nepodobá latině používané v klášteřích. Patrik údajně nepoužívá slovní zásobu typickou pro mnichy, necituje častěji žalmy, jak je tomu u mnišských autorů.²¹¹

Nicméně většina pozdější tradice sv. Patrika s mnišským životem a jeho pobytem v Galii spojuje. Přímo zmínku o Galii nalezneme u Patrika pouze jedenkrát a to v jeho Vyznání.

„Je to tak, že i kdybych si přál se od nich oddělit, abych mohl jet do Británie a s radostí byl připraven jet do mé vlasti a k mému příbuzenstvu, a ne jen tam, ale až do Galie, abych tam navštívil bratry, takže bych mohl spatřit tváře svatých mého Pána, Bůh ví jak silně jsem po tom toužil, jsem zavázán Duchem ...“²¹²

Rovněž ještě místo z jeho dopisu vladaři Korotikovi, kde hovoří o zvyku vykupování křesťanů z římské Galie z Franckého zajetí, poukazuje na jeho možné spojení s Galii a znalostí určitých, zde platných zvyků. Nicméně ani na základě těchto autentických pasáží nemáme jistotu, zda sv. Patrik v Galii pobýval, či nikoli. Vzhledem k tomu jak sv. Patrik povzbuzoval a oceňoval mladé irské ženy i muže, kteří si volili zasvěcený život,²¹³ i vzhledem ke skutečnosti, v jak krátkém časové sledu po jeho smrti a s jakou intenzitou se v Irsku

²⁰⁷ *Confessio*, 52 - 53.

²⁰⁸ *Epistola ad Corotici*.

²⁰⁹ DE PAOR LIAM, cit.d., s. 93-94.

²¹⁰ Tamt., s. 95.

²¹¹ HANSON R. P. C., cit.d., s.141-142.

²¹² *Confessio*, 43.

²¹³ *Confessio*, 41,42, *Epistola ad Corotici*.

monasticismus rozvíjel, se jeví velice pravděpodobně, že sv. Patrik skutečně sám prošel formací galského mnišství nebo byl přinejmenším jeho příznivcem. S tímto tvrzením nemusí být v rozporu skutečnost, že sv. Patrik se za svého života snažil založit diecézní zprávu církve v Irsku, tak jak tomu bylo na kontinentě.²¹⁴

Mnišství v Galii se šířilo v několika vlnách. První vlnu představovalo mnišství sv. Martina šířící se z Tours od šedesátých let čtvrtého století. Jak konkrétně vypadala raná forma tohoto mnišství, nám není známo. O její podobě nemluví ani Sulpicius Severus. Martinovo mnišství si ještě nekladlo otázky po své přesné formě a nezaobíralo se příliš samo sebou. Bylo postaveno jednoduše na rozhodnutí mužů, kteří chtěli následovat život sv. Martina v askezi, motlitbě a odloučenosti od světa. Hovoříme o takzvaném primitivním mnišství. Druhá vlna již „propracovanějšího“ mnišství, která do Galie přišla je spojena se jménem Jana Kasiánského (355/365-433/435). Ten v roce 410 založil v Marseille klášter, kde zúročil své zkušenosti z pobytu v mnišských komunitách v Egyptě a Palestině. Poskytl mnichům v Galii ve dvou svých spisech (*Collationes a Instructiones*) „návod“ na mnišský život. Jeho nauka shrnutá do jedné věty říkala jednoduše toto: „Jádrem mnišství nejsou vnější skutky askeze, natož okázalé zázraky, nýbrž intenzivní vnitřní život v trojím stupni – praktikování ctností, umrtvování všech hnutí mysli až po stav stálého trvalého klidu, rostoucí láska k Bohu.“²¹⁵ Kasián byl duchovním rádcem Honoráta z Arles (?-429), který založil proslulý klášter na jednom z ostrovů v Lerinu, kde měl podle tradice nabýt své mnišské zkušenosti i sv. Patrik.²¹⁶ Léřinští mniši se věnovali kontemplaci, aktivní účasti na církevní správě a produkci textů. V Galii došlo ke sloučení východního (niterného) mnišství se západním spojeným s veřejným životem.²¹⁷

Je otázkou do jaké míry ovlivnilo galské mnišství, třeba i prostřednictvím sv. Patrika monasticismus v Irsku. Když se na konci šestého století začalo šířit zpětně irské mnišství do Evropy, mělo již svou specifickou podobu. Od Kolumbána mladšího pochází nejstarší nám dochovaná řehole. Spolu s jeho knihou pokání a kázání nám umožňuje si vytvořit určitou představu o náboženské praxi irských mnichů. Důraz se kladl na přísné umrtvování těla a na poslušnost. Kolumbán vnímal cestu askeze jako nezbytnou cestu do Božího království. V hagiografické irské literatuře jsou častým prvkem asketické prvky. Irští mniši se zde modlí žaltář stojíce v ledové vodě, dlouhou dobu se modlí ve stoje s rozpaženýma rukama, spí na holé skále a neustále se postí. Na druhou stranu jsou zde ale také záznamy podávající humánnější obraz irského mnišství. Hovoří se zde o opatech dbajících na to, aby jejich svěřenci nebyli přepracovaní a dostávali náležitou stravu. Irští mniši obzvláště v sedmém století byli proslulí svým písemnictvím.²¹⁸

Nevíme, jak ani kdy vzniklo v Irsku organizované mnišství, zda zde bylo přinesené z Británie či Gálie. Víme ale, že v pátém století existoval klášterní život ve Walesu a ve Strathclydu a že byl běžný pohyb asketů v rámci britských ostrovů a kontinentu. Svatý Patrik se ve svém Vyznání zmiňuje o velkém množství panen a mladých mužů, kteří svůj život zasvětily Ježíši Kristu. Na konci pátého století založila klášter v Kildare sv. Brigita, ale bylo to teprve až šesté století kdy začaly vznikat v Irsku četné kláštery v jejichž zakládání přísluší klíčová role sv. Finnianovi, Kolumbánovi staršímu, Comgallovi a sv. Kevinovi, který založil klášter v Glendalough.²¹⁹

²¹⁴ MOODY T.W., cit.d., s.44.

²¹⁵ Cf. Owen Chadwick, John Cassian. A study in Primitive Monasticism, Cambridge 1950, SULPICIOUS SEVERUS, *Život svatého Martina*, Praha, Herrman a synové 2003, s. 14-15.

²¹⁶ SULPICIOUS SEVERUS, *Život svatého Martina*, Praha, Herrman a synové 2003, s. 18.

²¹⁷ Tamt., s. 16.

²¹⁸ LAWRENCE HUGH, *Dějiny středověkého mnišství*, [Z anglického originálu *Medieval Monasticism, Forms of religious life in Western Europe in the Middle Ages*, Harlow, Longman, Pearson Education Limited 2001, přel. Pavel Pšeja a Jan Vomlela], Brno, CDK 2001, s. 47-48.

²¹⁹ Tamt., s. 46.

2.12 Kult sv. Patrika v Čechách a na Moravě

Tato poslední kapitola se zakládá na výzkumu jakýchkoliv známek kultu sv. Patrika v naší zemi. Zdá se, že u nás kult sv. Patrika není téměř vůbec rozšířen. Po projití katalogů několika diecézí a internetových databází jsme nenalezli jedinou kapli či kostel, který by byl u nás zasvěcený tomuto populárnímu irskému světcovi. Jestliže u nás přeci jen nalezneme alespoň skrovné známky kultu tohoto světce, pak zde většinou existuje přímá spojitost na Iry, kteří k nám tento kult zavedli.

V roce 1629 do naší země z důsledku persekucí ve své vlasti přišli františkáni z Irska (nazývání u nás Hyberni od latinského názvu jejich vlasti), kteří si založili kolej v Praze.²²⁰ V souvislosti s touto vlnou irských emigrantů k nám také přišli irští důstojníci jenž se podíleli na vraždě Albrechta z Valdštejna. Dále irští studenti a profesori medicíny, kteří působili na pražské univerzitě a v Čechách celkově.²²¹

Irští Františkáni v roce 1652 zahájili stavbu kostela Neposkvrněného početí Panny Marie u Prašné brány, jehož stavba včetně interiéru byla za vydatné finanční podpory císaře Ferdinanda III. a mnoha dalších mecenášů jako byl Walter Buttler, Gerhard z Wachtendungu a další, dokončena někdy na počátku osmnáctého století. Jedna z bočních kaplí tohoto kostela byla zasvěcena sv. Patrikovi, u jehož oltáře se scházelo (či mělo scházet) bratrstvo sv. Patrika, které získalo v roce 1656 papežské potvrzení. Bohužel kromě vydání tohoto potvrzení nemáme žádné jiné důkazy, které by potvrzovali či poskytli další informace o činnosti tohoto bratrstva. Rovněž na svátek sv. Patrika irští misionáři každoročně zvali slavnostní kazatele, kteří ale vesměs kázali latinsky.²²²

Jedinečnou známkou kultu sv. Patrika u nás je pět metrů vysoká, barokní socha tohoto světce vytesaná z godulského pískovce. Nalézá se u farního kostela Povýšení sv. kříže v Karviné-Fryštátě. Znázorňuje tohoto světce jako žehnajícího biskupa v ornátu s mitrou, držícího berlu a evangelium.²²³ Kult tohoto světce zde byl zaveden díky příchodu irského katolického rodu Taafů z Carligfordu do Slezska, kteří zde od roku 1740 našli útočiště před pronásledováním katolíků v severním Irsku. Irský šlechtic Mikuláš Taaf se stal od roku 1749 vlastníkem města Fryštát a okolního panství. Ve stejném roce zde nechal postavit sochu sv. Patrika aby tento světec žehnal rodu Taafu i celému panství.²²⁴

Kromě právě zmíněných svědectví kultu tohoto světce v naší zemi se nám nepodařilo zjistit žádné další známky. Za zmínění snad stojí skutečnost, že v některých kostelech či kaplích u nás (např. v kapli sv. Anny v Ondřejově v Rýmařově)²²⁵ můžeme nalézt v rámci jejich interiéru ztvárnění jetelového trojlístku, které se od doby sv. Patrika stalo symbolem Boží Trojice.

²²⁰ PAŘEZ J., KUCHAROVÁ H., *Hyberni v Praze: Dějiny františkánské koleje Neposkvrněného početí Panny Marie v Praze (1629-1786)*, Praha, Oswald 2001, s. 16.

²²¹ Tamt., s. 5.

²²² Tamt., s. 90-95.

²²³ Viz. příloha 7.

²²⁴ REGIONÁLNÍ KNIHOVNA KARVINÁ, *Sv. Patrik a Karviná*, [online] [ci. 26.3. 2009] Dostupné na www.irskeedny.karvina.info/?menu=0

²²⁵ RÝMAŘOVSKO, *kaple sv. Anny v Ondřejově*, [online] [ci. 26.3. 2009] Dostupné na www.rymarovsko.cz/index.php?option=com_content&task=view&id=393&Itemid=233

ZÁVĚR

Tato práce se mi stala přínosem v několika směrech. Jednak mě obohatila poznáním vyplývajícím z jejího obsahu. Na základě první části této práce jsem si uvědomil především v čem spočívala síla a přitažlivost kultu svatých pro lidi pozdní antiky a raného středověku. Byla to zejména tělesnost a hmatatelnost Boží lásky a Boží blízkost člověku, kterou lidé mohli skrze živého i mrtvého světce zakoušet. Tato skutečnost překonala jak staré pohanské představy o uspořádání světa, tak čistě spekulativní teologické úvahy. Domnívám se, že platnost tohoto tvrzení můžeme pozorovat i v dnešní době např. na velkém množství poutníků putujících do San Giovanni Rotonda k relikviím otce Pia, nebo do Říma k hrobu papeže Jana Pavla II.

Při práci s podklady jsem se rovněž seznámil s několika inspirativními autory (jako je např. profesor Peter Brown) a díly (např. Život sv. Martina od Sulpicia Severa), pro mě do té doby neznámými. Co se týká druhé části této práce, platí, že čím více jsem pronikal do problematiky studií o sv. Patrikovi, tím více jsem si uvědomoval její rozsáhlost a svou nekompetentnost odborně uchopit dané téma, kterým se již zabývalo velké množství profesorů historie a lingvistiky především v anglosaském prostředí. Jsem si vědom, že v této práci poskytnu spíše jen určitý náhled do dané problematiky než její důkladné zpracování, které by vyžadovalo mnohem důkladnější a dlouhodobější práci jak s prameny samotnými, tak se sekundární literaturou. Přesto se domnívám, že tato práce může být pro českého čtenáře přínosem.

BIBLIOGRAFIE:

Literatura:

BROWN PETER, *Autorita a posvátné: Aspekty christianizace římského světa*, [Z anglického originálu *Authority and the Sacred: Aspects of the Christianisation of the Roman World*, [Anglie] Cambridge university press 1997, přel. Suchomel T.] Brno, CDK 1999.

BROWN PETER, *Augustine of Hippo*, California, University of California Press © 1967.

BROWN PETER, *Society and the Holy in Late Antiquity*, Anglie, University of California Press © 1982.

BROWN PETER, *The Cult of the Saints*, Chicago, The University of Chicago Press 1981.

BURY J. B., *Life of St. Patrick and His Place in History*, [online] Cossimo 2008.

Kniha je dostupná v elektronické podobě na www:

http://books.google.com/books?id=Ow_tOVnda_8C&printsec=frontcover&hl=cs

DAVIES NORMAN, *Ostrovny:Dějiny*, [Z anglického originálu *The Isles: A History*, [Anglie], Macmillan 1999, přel. Šustrová Petruška], Praha, Jiří Buchal – BB/art 2003.

DE PAOR LIAM, *Saint Patrick's World: The Christian Culture of Ireland's Apostolic Age*, Dublin, Four Courts Press LTD 1993.

HANSON R.P.C., *Saint Patrick: His Origins and Career*, Oxford, Oxford University Press 1968.

KENNETH O. MORGAN aj., *Dějiny Británie*, [Z anglického originálu *The Oxford Illustrated History of Britain*, New York, Oxford University Press 1997, přel. Šmoldas Ivo, Korbelík Miloslav, Kalina Michal a Spurná Jana], Praha, NLN 1999.

LAWRENCE HUGH, *Dějiny středověkého mnišství*, [Z anglického originálu *Medieval Monasticism, Forms of religious life in Western Europe in the Middle Ages*, Harlow, Longman, Pearson Education Limited 2001, přel. Pavel Pšeja a Jan Vomlela], Brno, CDK 2001.

MOODY T. W. – MARTIN F.X. aj., *Dějiny Irska*, [Z anglického originálu *The Course of Irish History*, [Irsko] Radio Telefis Éiriann 1967, přel. Pellarová M.], Praha, Nakladatelství Lidové Noviny 1996.

NOVÝ ROSTISLAV – ZACHOVÁ JANA – STEJSKAL ZDENĚK, *Slavníkovci ve středověkém písemnictví*, [Praha], Vyšehrad 1987.

PAŘEZ J., KUCHAROVÁ H., *Hyberni v Praze: Dějiny františkánské koleje Neposkvrněného početí Panny Marie v Praze (1629-1786)*, Praha, Oswald 2001.

PERNOUDOVÁ RÉGINE, *Martin z Tours*, [Z německého vydání *Martin von Tours*, Breisgau, Herder 1997, přel. Harantová Emilie], Praha, Volvox Globator 2000.

SULPICIUS SEVERUS, *Život svatého Martina*, Praha, Herrman a synové 2003.

ŠPIDLÍK T., Svatá Melánie: Úsvit nových dějin [Z italského originálu *Melania-La Benefattrice*, Roma, Centrum Aletti Velehrad-Roma, přel. Adam Mackerle, 2004] Velehrad, Velehrad 2004.

Vlastní spisy sv. Patrika:

ST. PATRICIUS, *Incipiunt Libri Sancti Patricii Episcpi*, [online], CELT: Corpus of Electronic Texts, dostupné na www: <http://www.ucc.ie/celt/published/L201060/index.html>
V citacích v poznámkách pod čarou uváděno jako *Confessio* (a číslo odstavce).

ST. PATRICIUS, *Epistola S. Patricii ad Christianos Corotici Tyranni subditos*, [online], CELT: Corpus of Electronic Texts, dostupné na www: <http://www.ucc.ie/celt/online/L201061/text001.html>
V citacích v poznámkách pod čarou uváděno jako *Epistola ad Corotici*.

Pozn. – Existuje český překlad Patrikových spisů z latiny z roku 1946 od Františka Poláka (*Vyznání svatého Patrika a List lidem poddaným vladaři Korotichovi*, Stará Říše, Dobré Dílo 1946). Citace Patrikova Vyznání v textu diplomové práce jsou však mým překladem z anglického překladu na CATHOLIC INFORMATION NETWORK (CIN), *The "Confessio" of St. Patrick*, dostupné na www: <http://www.cin.org/patrick.html>.

SEZNAM PŘÍLOH:

Příloha 1: Motlitba: Štít sv. Patrika (*Lorica*).

Příloha 2: Ukázka římských vil v Británii.

Příloha 3: Killpatrick, Dumbarton (jedna z verzí Patrikova rodiště).

Příloha 4: Geografie Irska (satelitní snímek).

Příloha 5: Hrabství Mayo (pravděpodobné místo Patrikova zajetí).

Příloha 6: Slemish (místo Patrikova zajetí podle tradice).

Příloha 7: Socha sv. Patrika ve Fryštátu u Karviné.

Příloha 1

Štít svatého Patrika

*Vstávám dnes v nesmírné moci,
Vždyť vzývám Svatou Trojici,
Věřím v Boha trojjediného,
Vyznávám Boha jediného,
Jdu vstříc svému Stvořiteli.
Vstávám dnes
v moci Kristova narození a křtu,
v moci jeho ukřižování a pohřbu,
v moci jeho zmrtvýchvstání a vstupu na nebe.*

*Kriste, buď dnes mým ochráncem:
Kriste, buď se mnou,
Kriste, buď přede mnou,
Kriste, buď za mnou,
Kriste, buď ve mně,
Kriste, buď pode mnou,
Kriste, buď nade mnou,
Kriste, buď vpravo,
Kriste, buď vlevo,
Kriste, buď se mnou, když ležím,
Kriste, buď se mnou, když sedím,
Kriste, buď se mnou, když vstávám.
Kriste, buď v srdci každého,
kdo si na mne vzpomene,
Kriste, buď v ústech každého,
kdo o mně promluví,
Kriste, buď v očích každého,
kdo se na mě podívá,
Kriste, buď v uších každého,
kdo mě bude poslouchat.*

*Vstávám dnes v nesmírné moci,
Vždyť vzývám Svatou Trojici,
Věřím v Boha trojjediného,
Vyznávám Boha jediného,
Jdu vstříc svému Stvořiteli.*

(Převzato z materiálů k Týdnu modliteb za jednotu křesťanů pro rok 2006, dostupné na [www:
http://coena.edunix.cz/spiritual/irske-modlitby/](http://coena.edunix.cz/spiritual/irske-modlitby/))

Příloha 2



← Ústí řeky Clyde u Dumbartonu.
(Jedna z verzí Patrikova rodiště).

Dostupné na [www:](http://en.wikipedia.org/wiki/Dumbarton)
<http://en.wikipedia.org/wiki/Dumbarton>

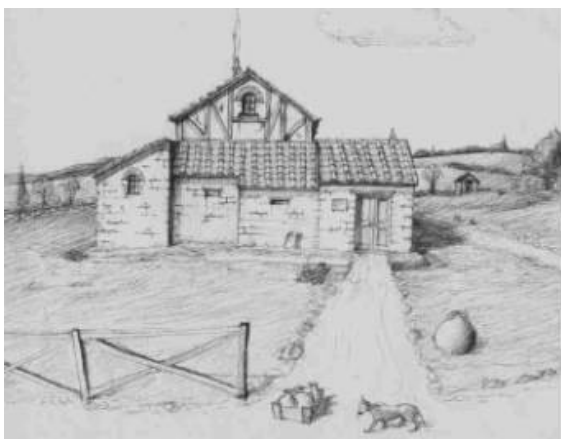
Příloha 3



← Příklad rekonstrukce vily v Británii.



← Ukázka mozaikové výzdoby v interiéru vily.



← Ukázka vily z raného období. Patrná je kombinace kamenného základu a trámové konstrukce.

GUY DE LA BÉDOYÉRE, *Roman Villas in Britain* [online], [cit. 20.2. 2009] Dostupné na www:

http://www.google.cz/imgres?imgurl=http://www.romanbritain.freemove.co.uk/villa_files/image021.jpg&imgrefurl=http://www.romanbritain.freemove.co.uk/villa.htm&usq=f22KE6qgNiL9eKWcTRm5-MmOF8g=&h=231&w=340&sz=18&hl=cs&start=6&tbnid=jqWq8s6ibiSF0M:&tbnh=81&tbnw=119&prev=/images%3Fq%3Dpictures%2Bof%2BRoman%2Bvillas%2Bin%2BBritain%26hl%3Dcs%26sa%3DG...

Příloha 4

↓ Geografie Irska – satelitní snímek (Ireland.NASA.jpg, dostupné na www: <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ireland.NASA.jpg>).



Příloha 5



Hora Croagh Patrick (poutní místo) v County Mayo – v pravděpodobné oblasti Patrikova zajetí.

(IRELAND MAYO, *Photos from County Mayo in the West of Ireland*, dostupné na [www: http://www.philarmitage.net/county_mayo.html](http://www.philarmitage.net/county_mayo.html))

Příloha 6



Hora Slemish v County Antrim. Zde měl sv. Patrik podle podání pozdější tradice strávit šest let v otroctví.

(CHRISTOPHER EARLS BRENNEN, *The far side of the sky: Slemish*, dostupné na http://www.google.cz/imgres?imgurl=http://caltechbook.library.caltech.edu/208/1/mstory/photos/phsle1.JPG&imgrefurl=http://caltechbook.library.caltech.edu/208/1/mstory/slemish.htm&h=1106&w=1744&sz=140&tbnid=Xb0bGVZPEGMBiM::&tbnh=95&tbnw=150&prev=/images%3Fq%3Dphotos%2Bof%2B%2BSlemish&hl=cs&usq=__3isfDphqYr_4WMM7Roo6reyl9ZY=&ei=6KzQSdL8JduMsAbrneC4CA&sa=X&oi=image_result&resnum=2&ct=image&cd=1)

Příloha 7



(BŮH, ČLOVĚK, KRAJINA, Karviná-Fryštát, Socha sv. Patrika u kostela Povýšení sv. Kříže, dostupné na [www: http://galerie.fotodekor.net/buh-clovek-krajina/082.htm](http://galerie.fotodekor.net/buh-clovek-krajina/082.htm))



Socha sv. Patrika ve Fryštátu u Karviné

(IRSKÉ DNY V KARVINÉ, Sv. Patrik a Karviná, dostupné na [www: http://www.irskedny.karvina.info/](http://www.irskedny.karvina.info/))