

**Jana Nechutová, *Thais před Hrotsvitou a po Hrotsvitě*, in: *Ad honorem Eva Stehlíková, Praha 2011, s. 234-247*:**

*Na světicí jménem Thais, ač je postavou bezpochyby smyšlenou, upozorňují katalogy světců ke dni 8. října. Její památka se však svěťí pouze ve východní církvi, v římském martyrologiu zastoupena není.<sup>1</sup> Svěťice, obrácená a kající nevěstka, byla ovšem po celý středověk dobře známá i na Západě, jak svědčí legenda ve *Vitae patrum* (odvozená z původního řeckého textu) a její pozdější latinská zpracování. *Bibliotheca hagiographica Latina*<sup>2</sup> uvádí příslušné texty pod čísly 8012-8019, na prvním místě je to legendistické vyprávění ze *Životů svatých otců s incipitem „Fuit quaedam meretrix Thaisis nomine“*, jež čteme v 73. svazku Migneovy *Latinské patrologie*<sup>3</sup> a v bollandistických *Acta sanctorum*;<sup>4</sup> z tohoto textu zjišťují editoři BHL několik derivátů, mj. podání *Zlaté legendy*;<sup>5</sup> to se od původního textu, jak je zapsán v AA SS a v MPL, liší jen nevýznamně. Na druhém místě se v daném lemmatu BHL dočteme o Hrotsvitině dramatické skladbě, za třetí je zde uvedena „*Vita metrica adscripta Marbodo*“, a konečně excerpta, např. u Vincence z Beauvais nebo u Petra de Natalibus. Základní text předložil českému publiku Ferdinand Stiebitz v drobné bibliofilii „*Legenda o nevěstkách světicích*“.<sup>6</sup>*

*Pro zpracování Hrotsvity z Gandersheimu v dramatické skladbě „*Conversio Thaidis meretricis*“<sup>7</sup> byl nepochybně východiskem právě tento hagiografický text, jehož původ je možno klást do 7.-8. století. O tom, jak gandersheimská řeholnice se svou předlohou naložila, totiž že legendární historii předeslala filozofující dialogickou expozicí na základě své znalosti Boethia, se může i český zájemce dozvědět v nedávném důkladném výkladu Ireny Zachové, překladatelky tří Hrotsvitiných skladeb (*Gallicanus, Dulcitus = Conversio Thaidis meretricis, Sapientia*).<sup>8</sup> Srovnáváme-li starou legendu a text Hrotsvitiny Thaidy dále, musíme konstatovat, že Hrotsvita postupuje tak, jak si zákonitosti dramatické skladby žádají: k informacím, jež vypravě –legendista sděluje přímo, dovádí posluchače (čtenáře, v krajním a ahistorickém případě diváka) prostřednictvím dialogů. Opat Pafnutius, původce obrácení nevěstky Thaidy, nejprve rozmlouvá se svými žáky. Tento dialog se odvíjí od samého začátku Hrotsvitiny skladby, v jeho rámci jsou vedeny zmíněné boethiovské úvahy; pro vývoj fabule v dalších textech je důležité, že expozice děje je založena na opatově smutku; vstupní otázka žáků zní: „*Cur obscurum, pater, vultum, nec solito geris, Paphnuti, serenum?*“ Tento rozhovor mezi Pafnutiem a žáky vyústí v opatovo rozhodnutí navštívit n evěstku a pokusit se o její obrácení. Další dialog pak vede Pafnutius s mladíky obléhajícími nevěstčin příbytek, a třetím partnerem, vlastně partnerkou, dialogu je pak Pafnutiovi sama Thais. A zde může být autorka dramatického kusu své hagiografické předloze mnohem věrnější, i výchozí legenda totiž představuje setkání Thaidy s Pafnutiem a její rozhodnutí pro změnu života jako dialog, Hrotsvita jej jen rozšiřuje*

<sup>1</sup> Viz např. *Vollständiges Heiligen-Lexikon*, S. 3774, přístupné z databáze *Litterae ante portas* (<http://www.phil.muni.cz/wlap>); Vera Schaubert – Hanns Michael Schindler, *Rok se svatými*, český překlad Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří 1994 (orig. Augsburg 1993), 521 (s.v. Thaisa), srv. *Hrotsvithae opera*, mit Einleitungen und Kommentar von H. Homeyer, München – Paderborn – Wien 1970, 326.

<sup>2</sup> *Bibliotheca hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis*, K-Z. Bruxellis 1900-1901.

<sup>3</sup> MPL 73, 661-663. Citace z této legendy v dalším textu studie pocházejí z tohoto místa *Patrologie*.

<sup>4</sup> S. Thais poenitens in Aegypto, Vita, Auctore Anonymo, AA SS Oct. IV, Dies 8, 1780, 225-226. O těchto nejstarších latinských verzích viz Degl'Innocenti, 118.

<sup>5</sup> *Iacopo da Varazze Legenda aurea I.; II.*, ed. Giovanni Paolo Maggioni. Firenze, SISMEL 1998.

<sup>6</sup> Vyšla v roce 1932 v edici *Atlantis* u J. V. Pojera v Brně. V závěrečné ediční poznámce na s. 140 uvádí Stiebitz, že všechny legendy „jsou vzaty z XXII. sv. Migneovy *Patrologie latinské*“, což je nedopatření, správně svazek LXXXIII.

<sup>7</sup> Základní moderní kritické edice celého Hrotsvitina díla: H. Homeyer, viz pozn. 1; *Hrotsvit, Opera omnia*, ed. Walter Berschin, Monachii et Lipsiae, Saur (*Bibliotheca Teubneriana*), 2001. – Starší edice uvádí I. Zachová (viz pozn. 8), s. 36-37. V téže publikaci najdeme první český překlad Thaidy.

<sup>8</sup> *Hrotsvita z Gandersheimu, Duchovní dramata* (*Gallicanus, Pafnutius, Sapientia*), Praha, Vyšehrad 2004, s. 68-69.

o velmi krátkou vstupní sekvenci, v níž se opat Thaidě představí, vzápětí však následuje klíčový rozhovor, jež, jak uvidíme i dále, ani žádná další zpracování Thaidina příběhu nepominou a nijak zásadně nepozmění. Všichni pozdější zpracovatelé lpí především na motivu rozhovoru, v němž se Pafnutius v Thaidině budoáru domáhá ještě intimnějšího a co nejskrytějšího místa, kde by partneři nemohli být ničím a nikým rušeni, dokonce ani pozorováni. V této souvislosti dá Thais v legendě i v dramatickém zpracování najevo, že ví o křesťanském Bohu, Pafnutius poukáže na její hříšnost, nevěstka se okamžitě rozhodne pro změnu života a pro co nejpřísnější pokání. I tato scéna je sice u Hrotsvity delší než v předloze, v každém případě je to však místo, kde je Hrotsvita předloze starší legendy nejuvěrnější, což je zjevně dáno klíčovým významem scény. Jen v několika slovech dále legenda sděluje, že Thais veškerý majetek, který nabyla hříšným řemeslem, spálila, ale hned dramatické autorce napoví, jak přejít k dalšímu dialogu. Thais totiž i ve stručné legendě vyzve své milovníky: „Venite omnes, qui peccastis mecum, et videte, quomodo ea, quae mihi contulistis, exuram.“ Toho se Hrotsvita chopí jako narážky pro dosti obsáhlý dialog mezi milovníky a obrácenou nevěstkou.

Domnívám se, že takto naznačené srovnání mezi Hrotsvitiným textem a jeho předlohou pro charakteristiku rozdílu mezi oběma výtvoři postačí; vidíme především, že diference je dána potřebami dramatického žánru. Mějme dosti na konstatování, že i v dalším textu buduje Hrotsvita na dialozích: Pafnutius rozmlouvá s abatýší kláštera, do něž Thaidu uvede, pak s Thaidou při jejím vstupu do klauzury, se svými žáky; poté, co uplynou tři roky Thaidina pokání, mluví opat nejprve s opatem Antoniem a jeho žákem Pavlem, a posléze znovu s Thaidou, nyní již čistou světicí na prahu smrti a přechodu k nebeské blaženosti.

Za necelé století po Hrotsvitě se látka o kající nevěstce Thais ujal Marbod z Rennes, Marobudus Redonensis (cca 1035 – 1123), známý spíše jako autor spisů „Liber lapidum“, „Liber decem capitulorum“ a příručky „De ornamentis verborum“. Naši látku zpracoval podobně jako několik dalších životů svatých v hagiografickém epylliu o 159 verších leoninským hexametrem.<sup>9</sup> I on vyšel z nám již známé staré legendy, již našel mezi životy svatých, pracoval nezávisle na Hrotsvitině textu, a ani jej neznal.<sup>10</sup> Zatímco je výchozí text velmi stručný, líčení jakoby objektivní, styl jednoduchý a prostý jakýchkoli rétorických ozdob, a vůbec se omezuje jen na děj příběhu, Marbod z Rennes staví svou Thais, což je ostatně v hagiografii obvyklé, jako vzor; nadto je mu její osud hned v úvodních verších příležitostí k morálně teologickému výkladu o síle božeho slitování: *Vitam cuiusdam mulieris carmine dicam, / ut non desperent, qui mundi rebus adhaerent, / sed per eam discant, quia vult Deus, ut resipiscant, / nec resipiscentes habet ob sua crimina viles, / aut sibi pluris erunt qui crimina non habuerunt, / sed mercede pari jubet hos illosque beari, / vivitur in coelo concoditer et sine zelo* (vv. 1-7). Starší hagiografie se spokojovala s konstatováním ve dvou větách, že ona nevěstka byla tak sličná, že kvůli ní mnozí prodali majetek a zchudli, dále že mezi jejími milovníky docházelo ke svárům a práh jejího domu často býval zalit jejich krví. To Marobudus dosti zevrubně rozvádí ve dvaceti hexametrech, a v podobném poměru k prozaické předloze je pak utvářeno celé toto hagiografické dílko.<sup>11</sup> *Vitae patrum* dále stručně informují, že se Pafnutius vybaven světským oděvem a jedním solidem vydal za Thaidou, u Marobuda je však Pafnutius především jat smutkem, je vložena apostrofa („Heu mihi! quot morbis, quam turpibus, interit orbis, / quanta meo pago barathri surrexit imago!“ vv. 31-32). Je pozoruhodné, že smutek, který nemá v původní prozaické

<sup>9</sup> MPL 171, 1629-1634; Marbodově hagiografické tvorbě je věnována monografie Antonella Degl'Innocenti, *L'opera agiografica di Marbodo di Rennes*, Spoleto 1990; viz zvl. kapitulu VII – La vita di Raise, s. 115-130.

<sup>10</sup> Jediný hypotetický doklad možného vztahu mezi Marbodovým a Hrotsvitiným textem uvádí Degli'Innocenti, s. 125.

<sup>11</sup> Degl'Innocenti oprávněně opětovaně charakterizuje Marbodovy literární postupy jako amplifikaci.

předloze žádnou verbální oporu, se objevuje i u Hrotsvity, kde je, jak jsme viděli, předmětem vstupní scény opatova rozhovoru s žáky.

Opatova výprava do Thaidina města je podána šířeji než v předloze, pak se básník dostává ke klíčové scéně: je rozprostřena ve třiceti verších, končí tříhodinovou lhůtou, již Pafnutius hetéře poskytl k vyřízení nezbytných věcí. I v Marobudově podání je to dialog obou protagonistů, doprovázejí jej vypravěčovy uvozovací věty a nacházíme v něm jen jednu novou myšlenku, která není pouhou rétorickou či básnickou amplifikací slov prozaické předlohy: „*Non debes vitae, non debes fidere formae, / omnes terra sumus, cito vita fugit, cito fumus*“ (vv. 61-62).<sup>12</sup> Následující verše, scéna, v níž Thais před zraky alexandrijské zlaté mládeže spálí všechny své cennosti, jichž nabyla hříšným životem, jsou opět oproti staré prozaické předloze ozvláštněny a rozšířeny mimo jiné a především dlouhou přímou řečí v jedenácti leoninských hexametrech. Dobře zde vidíme, že Marobodus využívá dramatického náboje skrytého v předloze tak, že na místech, jež k tomu poskytují příležitost, sahá k přímé řeči nebo k dialogům. Na daném místě je promluva mimo jiné charakteristická moralistním tónem, nevěstka se nejen sama kaje (ohlašuje mimo jiné: „*Et prius omnino lecti consorte carebo, / quam pro commissis barathri cremer ignibus atris*“, vv. 74-75), ale vyzývá ke změně života i přihlížející: „*...praeteritae vitae fructum spectare venite!... / Poeniteat mecum vos, quos scelus inquinat aequum, / participes culpaе meritorem participate!*“ (vv. 80, 83-84).“ Opat Pafnutius pak kajícnici uvede do těsné zcela uzavřené cely, již Marobodus popisuje podobně stručně jako předloha, poměrně stručně jsou podány i nutriční podmínky: něco málo chleba a nezbytná dávka vody jednou denně úzkým okénkem cely (*parvum pondus aquae panisque die sibi quaque; / nam potu gelido restringitur atra libido, / et moritur mundo vivens de pane secundo*“ vv. 96-98). Nápadně se Marobudovo básnické vyprávění liší od zbývajících verzí Thaidina příběhu v nechutném detailu, který Marobodus prostě vynechal. V hagiografické předloze a jinými slovy i u Hrotsvity se totiž kajícnice při uzavírání cely ptá a opat odpovídá: „*Quo iubes, pater, ut aquam meam effundam? At ille respondit: In cella, ut digna es.*“<sup>13</sup>

Další pozorování, významnější z hlediska šíře vyprávění i co do poetiky, přináší až moment, kdy Pafnutius, vybídnut viděním, jehož se dostalo Antoniovu žáku Pavlovi (krátké rozmluvy mezi Pafnutiem Antoniem, Pavlem a hlasem z nebe podává v přímé řeči i stará předloha), přichází Thaidinu celu otevřít a pokání ženy, již bylo odpuštěno, ukončit. Zde se Marobodus uchyluje k apostrofě, do níž dokonce ještě vkládá přímou řeč apostrofované osoby: *His ita compertis gressus ad Thaisida vertis, / optime Paphnuti, mox fracto carcere duci / praecipis inclusam....consolaris ita: Sit pax tibi, sit tibi vita, non ultra plores, finisti namque labores...*“ (vv. 139-144). Následuje Thaidina odpověď (v pěti verších), nato závěrečná řeč opatova a po ní již jen dva verše, jež oznamují skon kajícnice po uplynutí pětikrát tři dnů, čímž skladba končí.

Zajímavé je srovnat Pafnutiovu závěrečnou řeč v Marobudově podání s příslušnou pasáží u Hrotsvity, která na tomto místě přináší dialog protagonistů („*O utinam mererem....mallet misereri quam ferire*“). Marobudův text<sup>14</sup> ostatně stejně jako prozaická předloha vyznívají pouze v tom smyslu, že je Bohu milejší

<sup>12</sup> Ve znění *omnes terra sumus, cito vita fugit quasi fumus* je tento verš uveden in: Hans Walther, *Proverbia sententiaeque latinitatis medii aevi* (Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in alphabetischer Anordnung, 3, Göttingen 1965, 19924). Jako výskyt jsou u Walthera udána Carmina proverbialia (1576), dva rukopisné doklady verše, naše místo („Thais“), poté upozornění na souvislost s biblickým místem Ps 101, 4.

<sup>13</sup> MPL 71, 661C-662A; Hrotsvita v rámci dialogu mezi Pafnutiem a Thaidou na tomto místě děje obsáhleji a s použitím eufemismů, ed. Homeyer, s. 343.

<sup>14</sup> MPL 662C: „*Non propter paenitentiam tuam remisit tibi Deus, sed quia horum (peccatorum tuorum) cogitationem semper habuisti in animo.*“ – Marobodus: „*Tunc pater: Hoc, inquit, tibi nil poenale relinquit, /*

skutečná niterná lítost než vnější projevy pokání v extrémní askezi, zatímco Hrotsvita se otázky chápe na hlubší úrovni, otevírá otázku – a zároveň na ni odpovídá – vztahu lidských zásluh a nezasloužené Boží milosti.

Další relevantní text najdeme až v 16. století. Jeho autorem je Erasmus Rotterdamský, máme na mysli rozhovor „*Adolescentis et scorti*“, součást jednoho z nejdůležitějších a nejznámějších děl svého autora, souboru „*Colloquia familiaria*“. Text s nadpisem „*Adolescentis et scorti*“<sup>15</sup> se v souboru „*Kolokvií*“ objevil poprvé spolu s dalšími devíti rozhovory v opětovně rozšířeném vydání ze srpna 1523.<sup>16</sup> Nejnovější kritická edice (1972) uvádí hned v první poznámce k textu, že autor zde sáhl k rozšířené látce rozhovoru zbožného mladíka s lehkou ženou a že se snad opírá o literární pramen, vyprávění o opatu Pafnutiovi a nevěstce Thais. O tom, že Erasmus zpracovává hagiografickou předlohu, není sporu, nevíme však, znal-li legendu, jak ji podávají *Vitae patrum*, nebo četl-li Hrotsvitina *Paphnutia*.<sup>17</sup> To text daného rozhovoru neprozrazuje, chronologie to nevylučuje, neboť první editor Hrotsvitiných děl včetně jejich her, Conradus Celtis, zemřel v roce 1508, téměř třicet let před smrtí Erasmovou (1536), a jeho editio princeps Hrotsvitiných spisů (1501) předešla příslušné vydání (1523) sbírky *Colloquia familiaria* o víc než dvacet let.

Konstatovali jsme, že „budoárový“ dialog protagonistů je ve všech variantách Thaidiny hagiografie klíčový, žádný zpracovatel jej nevynechá a text zůstává bez podstatných změn; Erasmus sahá právě a pouze po této části legendy. Na samém počátku (10)<sup>18</sup> vyzývá mladík nevěstku *Secedamus in locum interiore*, dále mluví *Sophronius* a *Lucretia* – tak se totiž protagonisté jmenují u Erasma – o bezpečné intimně nevěstčiny komnat, do nichž nemůže nikdo nahlédnout, ovšem s významnou výjimkou Boha, v živém dramatickém dialogu. Tento rozhovor nese prvky dikce Terentiovy a dokonce Plautovy, jde ovšem stejně jako vůbec v rozhovorech tohoto Erasmova díla o vzorky latinského kolokviálního a přitom korektního a kultivovaného vyjadřování. Jak jsme viděli, končí ve starších textech tato pasáž náhlým Thaidiným poznáním vlastní hříšnosti a prudce vzniklou ochotou k pokání; u Erasma je tomu jinak: *Lucretia* se vzpírá a *Sophronia* ironizuje: *Quid haec novae rei est? Venisti huc concionaturus? Indue cucullam Fransicanam, conscende suggestum, et audiemus te, barbatule...* (23-26). Trvá na svém, obhajuje svou živnost: *Sua quemque alit ars, hoc est nostrum opificium, hic fundus noster...Sera concionem tuam in aliud tempus. Nunc vivamus, mi Sophroni...* (29-34). A posléze: *Vera sunt, mi Sophroni, propemodum quae dicis omnia. Sed unde tibi ista nova sanctimonia, qui soleas esse nugator omnium nugacissimus?...Audio te fuisse Romae. (76-79). Sophronius* přitakává: zatímco mnozí se z Říma vrátí se zkaženými mravy, u něj tomu bylo naopak, neboť si na cestu vzal Erasmův (zmínka o tom, že jej mnozí mají za kacíře a špatného člověka) překlad Nového zákona, kde se dočetl, jak se to má se smilníky a nevěstkami, již nemají podíl v Božím království (*Ef 5,5*); v Římě se také vyzpovídal a pak změnil svůj život. Rozhovor končí tak, že se *Lucretia* zařídí dle *Sophroniovy* rady, následuje jeho příklad a zcela se svěří jeho vedení (závěr: *Age mi Sophroni, trado me totam in tuam fidem. – Gaudebis olim facto. – 147*). Jak jsme již upozornili, zpracovává tedy Erasmus právě jen klíčovou partii Thaidiny legendy.

---

*pectore quod tristi perfecte poenituisti. / Namque Deo gratus plus spiritus est tribulatus, / quam tribulata caro cruciamine semper amaro. Plus cor contritum probat inque bono stabilitum, quam si compescis te semper ab omnibus escis*“ (vv. 151-156).

<sup>15</sup> Ed. in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata, Ordinis primi tomus tertius*, Amsterdam 1972, s. 339-343.

<sup>16</sup> *Ibidem*, Introduction, s.10.

<sup>17</sup> Tuto možnost uvedl do literatury Preserved Smith, *A Key to the Colloquies of Erasmus*, Cambridge (Mass.), 1927, non vidi. Srv. H. Homayer, *Hrotsvithae opera*, 327, pozn. 24: „Das von Preserved Smith angenommene Abhängigkeitsverhältnis zu Hrotsvithas Stück besteht nicht.“

<sup>18</sup> Uvádím čísla pětiřádkoví této nové kritické edice.

Vedle evidentní skutečnosti, že je rozhovor *Adolescentis et scorti* spolu se staršími i mladšími rozhovory sbírky *Colloquia familiaria* aplikací Erasmových návodů ke správnému a kultivovanému latinskému vyjadřování, musíme konstatovat, že autor využil osnovy rozhovoru k duchaplné zmínce o svém překladu Nového zákona, ke krátkému teologickému exposé o hříchu, pokání a Boží odpouštějící milosti, a také ke zmínce o tom, že je mnoha odpůrci kaceřován. Na to, že jak známo musel často čelit nejen odpůrcům svého pojetí řady teologických, filozofických, případně filologických otázek, ale také předsudkům společenské morálky, ukazuje následující pasáž z apologetického dovětku k basilejskému vydání z června 1526 s titulem „*De utilitate colloquiorum*“: *In colloquio Adolescentis et scorti, nonne et lupanaria facio casta? Quid autem dici potuit efficacius vel ad inserendam adolescentum animis pudicitiae curam, vel ad revocandas ab instituto non minus aerumnoso quam turpi puellas ad quaestum expositas? Unica vox commonuit quosdam, quod impudica puella blandiens adolescenti vocat illum suam mentulam, quum hoc apud nos vulgatissimum sit etiam honestis matronis. Hoc qui ferre non potest, pro mea mentula scribat mea voluptas, aut si quid aliud maluit.*<sup>19</sup>

Posledním textem, jemuž zde hodláme věnovat pozornost, je básnický list „*Thais Paphnucio*“, ze sbírky ovidiovských listů hrdinek,<sup>20</sup> tentokrát křesťanských, „*Heroidum christianarum epistulae*“ německého humanistického básníka, jednoho z představitelů tzv. erfurtského humanismu, *Helia Eobana Hessa* (1488-1540); sbírka byla sepsána na počátku druhého desetiletí 16. století, v letech 1510-1513, po prvé byla vytištěna roku 1514 v Lipsku u *Melchiora Lottera*, do roku 1564 následovalo dalších pět vydání. Moderní kritickou edicí, s níž zde pracujeme, pořídil zcela nedávno *H. Vredeveld*.<sup>21</sup>

List „*Thais Paphnucio*“ je složen v žánrově příslušném elegickém distichu, má 178 veršů. Autor sáhne hned na začátku spolu s ovidiovskou aluzí (*Met. 9, 530-531*)<sup>22</sup> též po básnické figuře založené na homonymitě výrazu „*salus*“ – pozdrav, ale také spása v křesťanském významu slova (v. 1-2): *Quam tibi debueram verbis mandare salutem, / hanc te pollicitum sis memor esse mihi. V následujících verších, vlastně v celé skladbě, je fabule Thaidina a Pafnutiova příběhu učeně převyprávěna pomocí mytologické výbavy antické poezie a narážek i výpůjček z antických básníků (především Ovidius, dále Statius, méně často Vergilius nebo Lucanus). Na některých místech, na něž zde chceme upozornit, autor skladby výrazněji potlačí mnohmluvnost humanistického „poeta doctus“ tím, že vloží konkrétní dějový odkaz k příběhu. Tak může čtenář rozpoznat ve v. 20-22 (...*praescriptoque Deum carmina iussa rogo. / Quod tamen indigno mihi non licet ore profari, / vix audet nomen littera picta loqui*) Thaidinu otázku a Pafnutiovu odpověď, jak ve své uzavřené cele kajícnice má či může vzývat Boha, dialog, který čteme ve všech dosavadních zpracováních (přirozeně s výjimkou Erasmova): *Thais* nesmí vůbec jméno „*Bůh*“ vyslovit, smí se jen s rukama vztaženými k nebi obracet ke svému stvořiteli o slitování. K tomu se pak *Thais*, či spíše *Eobanus Hesus*, umanutě vrací jako k ústřednímu tématu nevěstčina pokání ještě dvakrát: nejprve vzápětí, po stručném popisu Thaidiny cely, a to poměrně zevrubně (29-39), a posléze ještě narážkou v závěrečném verši skladby (*ipsa feram iusso quas licet ore preces*). Od 55. verše projevuje *Thais* lítost nad zradou, již se dopustila tím, že hříšným životem znevážila milost křtu, již se jí v dětství dostalo. V této pasáži*

<sup>19</sup> *Opera omnia* 1972, s. 745.

<sup>20</sup> Ovidiovy *Heroides* byly napodobeny již v 11. stol. (*Baudri de Bourgueil*).

<sup>21</sup> *The Poetic Works of Helius Eobanus Hesus*. Edited, translated, and annotated by Harry Vredeveld. Volume 2, *Journeyman Years, 1509-1514*. The Renaissance Society of America, 2008. Thaidin list Pafnutiovi je zde jako č. 11 (s anglickým prozaickým překladem) na s. 270-279, poznámky k jeho textu na s. 542-547.

<sup>22</sup> Zde i dále se pro intertextualitu skladby opírám o Vredeveldův důkladný komentář, který verš od verše zjišťuje a uvádí veškeré aluze nebo přímé citace, a to nejen z antické poezie, nýbrž i z autorů křesťanské literatury, a také paralely z vlastního Hessova díla.

se setkáme s přesvědčivým dokladem básnickovy schopnosti pojit křesťanskou obraznost s metaforikou antické mytologie: *Filia lucis eram, sed lucem ingrata reliqui, / non intellectis mersa voraginibus...Iam super infaustae puteum tollebar abyssi, / infoelix Stygio praeda futura cani* (65, 66; 69, 70).

Popisuje pak setkání s Pafnutiem; v této pasáži nás bude zajímat reflexe „budoárové scény“, již jsme postřehli jako klíčovou ve všech dosavadních zpracováních. *Thais* se stydí i jen vzpomenout na to, že se pokoušela s Pafnutiem hrát milostnou hru (*Ah, pudet et dolor est meminisse!... 97*), celkem přesně však reprodukuje dialog, který byl v této sekvenci příběhu veden. *Opatovo* misijní vítězství pak komentuje příznačně: *Non secus ac cupidus ruit in certamina miles, / cum vocat et rauca classica voce sonat* (123, 124).

Nevěstka pak všechno své hříchem nabyté bohatství pálí na hranici před zraky alexandrijské zlaté mládeže; v úvodu zde vyvolá oheň asociací vnitřního nemateriálního ohně (*ignis benignus: 141: atque in igne novo mentem succensa calebam*), následuje obraz hořící hranice a *Thaidina* promluva ke kolemstojícím; tento monolog u *Hrostvity* nečteme, víme již, že původně vzešel z jediné věty staré prozaické předlohy a že *Marbodus Redonensie* byl prvním, kdo na toto místo příběhu položil *Thaidin* monolog o jedenácti verších, u *Eobana Hessa* je to o jeden verš více. Tyto *Hessovy* verše, ostatně nejinak než *Marobudovy*, nijak neposunují děj, nenesou myšlenky s novým nebo jakkoli pozoruhodným významem; u obou básníků najdeme výzvu k následování *Thaidina* příkladu: zatímco u *Marobuda* jsou to dva závěrečné verše promluvy, *Hessova Thais* formuluje tuto výzvu již v jejím čtvrtém verši (v. 150: *dicite et hac vestram Thaida parte sequi*). V žádném ze zpracování, o kterých byla dosud řeč, není ale zmínka o eventuálním úspěchu nabádavé výzvy kajícnice, teprve ve skladbě *Eobana Hessa* se vzápětí konstatuje: *Illic de populo quosdam movisse videbar, / et multos sceleris poenituissse liquet* (159,160) a dodává se prosba o přimluvu u těch, kteří ji v dosažení odpuštění předejdou: *Atque utinam ex illis aliquis sua crimina fassus / Thaidos offensum sit memor ante Deum!*“ (131-162). K formálnímu aspektu *Hessova* zpracování příslušného místa: po způsobu antických monologů, které na emocionálně vypjatých místech opakují některý z předchozích veršů, i u *Eobana Hesseho* končí *Thais* tento vložený monolog ozvěnou úvodní apostrofy *causaque nequitiae turba comesque meae* (148, 159).

Následuje závěrečná pasáž – *Thaidina* prosba k *Pafnutiovi* jednak o přimluvy v modlitbách, ale také, poněkud zastřeně, prosba o úvahu, zda přece jen již její dlouhé pokání nedošlo k cíli. Již výše jsme při verších 65-70 poukázali na básnickou zálibu, u humanistického poety samozřejmou, ale ne vždy tak obratně uplatněnou, spojit antickou literární výstavu s křesťanským diskurzem. Výrazně se projevuje i na tomto místě: *Longa mora est postquam caecis inclusa latebris*<sup>23</sup> / *non potui vultus, Phoobe, videre tuos. / Frugiferos aestas iam tertia colligit ignes. / An, rogo, adhuc nulla est gratis parta mihi? An gravis offensi nondum cadit ira Tonantis?* (167-171).

*Sekvence Vitae patrum* (a jejich deriváty vč. *Zlaté legendy*) – *Hrosvitha* z *Gandersheimu* – *Marobudus Redonensis* – *Erasmus Rotterdamský* – *Elius Eobanus Hesus* vykazuje při veškerém setrvání u prosté fabule určitý posun narativních přístupů. Nicméně posun nikterak překvapivý, jsme-li aspoň zhruba informováni o vývoji literárních podob středověké hagiografie a o proměně ideového prostředí, již přináší renesanční humanismus. Proto musíme ve zmíněné sekvenci umístit caesuru před *Colloquium aedulescentis et scorti Erasmi Rotterdamského*: to samozřejmě není hagiografie, nýbrž pedagogicky cílená ukázka dokonalé konverzační latiny renesančního období a zároveň hříčka, nešetřící svým humorem ani autora samého. *A co s týče Elia Eobana Hessa, který zde po Erasmusovi následoval: lze jej označit jako hagiografu? Jeho Heroidum christianarum*

<sup>23</sup> K tomuto syntagmatu (*caecis...latebris*) uvádí editor v poznámce k tomuto verši hned čtyři místa z římských básníků – *Ovidius*, *Vergilius* (2x), *Lucanus*.

*epistolae dávají jazykem humanistů a nástroji antické mytologie promlouvat ještě mnoha dalším světicím. Zajisté to záleží na zhodnocení poměru mezi ludičností humanistů na jedné straně a na straně druhé jejich eventuálním duchovním ponorem do křesťanské tradice, jak ji utvořil a ranému novověku předal středověk.*

*Nadto je onen narativní posun dán i tím, že před sebou máme včetně obou humanistů představitele různých literárních žánrů či spíše forem (nehodláme se zaplést do složitých vztahů žánrů, forem a funkcí středolatinšské a vůbec středověké literatury): prostá prozaická legenda se všemi znaky vzniku v raných staletích středověku, dramatické zpracování látky, hagiografické epyllion, scénku podávající vzorové konverzační formule, nápodobu římského klasika.*

*Zbývá zmínit se o velkém románovém zpracování tohoto příběhu, o „Thais“ Anatola France z roku 1890. Jakýkoli pokus o hlubší charakteristiku díla nebo dokonce o jeho rozbor zde nemůže mít místo, je věcí romanistů a znalců literární moderny. Zmínka zde ovšem učiněna být musí, neboť A. France uchopil naši fabuli nejen s elegancí, humorem a vtípem vlastními svému stylu, ale také s důkladnou znalostí hagiografického vyjadřovacího způsobu, reálií a historie prvních staletí křesťanského anachoretismu i světského života nejrozličnějších vrstev společnosti v pozdně antickém velkoměstě, jakým byla egyptská Alexandrie. I toto Franceovo dílo je podobně jako vlastně všechna díla svého autora proklamací skeptického racionalismu a ještě spíše konfesí moderního humanisty. Čtenář se zde setká s onou polaritou, již je Anatole France uhranut nejen v tomto svém románu, s polaritou antického pohanství a křesťanství; a kdo čte tuto „Thais“ pozorně, tomu neujde, že se autor důsledného soudu mezi hodnotami obou světů nakonec zdržuje, i když – jak jinak – je jeho srdce na straně antického humanismu.*

*Franceův román záhy, již v roce 1894, posloužil jako základ libreta (jeho autorem je Louis Gallet) k opeře Thais, již zkomponoval Jules Massenet. A toto výpravné dílo je zatím (a pokud je autorce tohoto příspěvku známo) posledním pokusem vyprávět příběh, jehož první literární zpracování spatřilo světlo světa v prostředí řeckého křesťanství kdysi na úsvitu středověku.*