

UNIVERZITA KARLOVA  
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA  
Katedra církevních dějin a literární historie



**DIPLOMOVÁ PRÁCE**

**Mgr. Klára Šárovcová**

**Kult svatého Martina ve středověkých Čechách**

The Cult of Saint Martin in Medieval Bohemia

Praha 2022

Vedoucí práce

**prof. PhDr. Petr Kubín, Ph.D., Th.D.**

Dlouhodobým šířením kultu svatého Martina v Evropě jsme přivykli, po více než tisíciletí, vidět v gestu chudého z Amiens archetyp ideálu sdílení, který neztratil nic na svém významu.

Jacques Fontaine<sup>1</sup>

Ráda bych poděkovala vedoucímu práce profesoru Petru Kubínovi za vstřícnost a za nakažlivé nadšení pro historii.

---

<sup>1</sup> PASTOR, A. *Une vie de saint Martin*. Paris: Artège, 2016, s. 7.

### **Prohlášení**

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 29. listopadu 2022

Klára Šárovcová

## **Bibliografická citace**

Kult svatého Martina ve středověkých Čechách: diplomová práce/Klára Šárovcová;  
vedoucí práce Petr Kubín. Praha. 2022, s. 105.

## **Abstrakt**

Diplomová práce se zabývá zpracováním kultu svatého Martina z Tours v předhusitských Čechách. Martinův kult se v Tours etabloval ve 2. polovině 5. století, během 6. století se svatý Martin stal hlavním franckým světce a za vlády Karlovců si udržel postavení jednoho z nejvýznamnějších patronů království, odkud se úcta k němu rozšířila po celé Evropě. Poté, co se Martinův kult dostal do Čech zprostředkovaně přes vliv mohučského arcibiskupství, pravděpodobně za vlády Vratislava II., se Martin z Tours stal po polovině 12. století jedním z nejvýznamnějších světců. Cílem studie je podat analýzu šíření a projevů kultu sv. Martina v předhusitských Čechách a popsat vlivy, které se na tomto procesu podílely. Práce se opírá jak o historický rozbor pramenů, tak o interdisciplinární bádání, které dokresluje celkový obraz kultu.

## **Klíčová slova**

svatý Martin z Tours, kult, Sulpicius Severus, hagiografie, pražská diecéze, patrocinium

**Počet znaků** (včetně mezer): 225 275

## **Abstract**

The master thesis deals with the cult of St. Martin of Tours in pre-Hussite Bohemia. The cult of St. Martin established itself in Tours in the second half of the 5th century, became the main Frankish saint during the 6th century, and maintained its position as one of the most important patrons of the kingdom during the reign of the Carolingians, from where veneration of him spread throughout Europe. After the cult of Martin came to Bohemia indirectly before the influence of the Archbishopric of Mainz probably during the reign of Vratislav II, he became one of the most important saints after the middle of the 12th century. The aim of the study is to present an analysis of the spread and manifestations of the cult of St. Martin in pre-Hussite Bohemia and to describe the influences that contributed to this process. The work is based on both historical analysis of sources and interdisciplinary research, which illustrates the overall picture of the cult.

## **Keywords**

saint Martin of Tours, cult, Sulpicius Severus, hagiography, Prague diocese, patrocinium

## Obsah

1 Úvod.....	1
2 Prameny .....	2
3 Literatura.....	8
4 Hagiografické zpracování života Martina z Tours.....	13
4.1 Sulpicius Severus a jeho svatý Martin.....	14
4.1.1 Sulpicius Severus .....	14
4.1.2 Martinské texty Sulpicia Severa.....	17
4.2 Další životopisci svatého Martina .....	27
4.2.1 Paulinus z Périgueux .....	27
4.2.2 Řehoř z Tours .....	28
4.2.3 Venantius Fortunatus.....	30
5 Modely martinské svatosti.....	32
5.1 Martinova charitě.....	32
5.2 Martin – světec ve světě .....	33
5.2.1 <i>Confessor</i> .....	33
5.2.2 <i>Miles Christi</i> .....	36
5.2.3 Biskup a mnich .....	38
5.3 Martin a mocní .....	39
5.3.1 Císař.....	40
5.3.2 Episkopát.....	40
6 Šíření kultu.....	43
7 Šíření a projevy kultu v Českých zemích .....	49
7.1 Patrocinia a oltáře .....	50
7.1.1 Patrocinia .....	50
7.1.2 Oltáře.....	58
7.2 Relikvie .....	59
7.3 Ikonografie.....	63
7.4 Hagiografie a liturgie .....	65
7.5 Kalendária a slavení svátku.....	67
7.6 Užívání křestního jména Martin.....	71
8 Závěr.....	73
Seznam zkratk.....	75
Prameny a literatura .....	76
Seznam příloh .....	85
PŘÍLOHY .....	86

# 1 Úvod

Outsider společnosti své doby – Martin z Tours – křesťan-asketa a zároveň nevzdělaný Ne-Gal, se stal prototypem světce.<sup>2</sup> O tom, nakolik Martina „stvořil“ Sulpicius Severus svým dílem, se odborníci přou již více než sto let. V naší práci ponecháme tuto otázku poněkud stranou a budeme hledat především to, čím Martin inspiroval. Šíření kultu světce v sobě obnášelo mocenské ambice a odráželo sféry vlivu, což bude představovat jednu otázku našeho výzkumu, věříme ale, že se na šíření podílel i sám světec, a to tím, jaký byl a jaké hodnoty prezentoval, což bude představovat druhý okruh našeho výzkumu.

Předkládaná práce si klade za cíl představit v co možná největší šíři kult sv. Martina v Čechách do husitských válek. Přestože Martina počítáme mezi nejoblíbenější světce této doby, sledované téma dosud nebylo zpracováno. Téma jsme uchopili ve dvou částech: První představuje samotného Martina a jeho proměny v prvních hagiografiích, ustanovujících jeho kult. Tuto látku u nás zdařile představil Martin C. Putna v předmluvě k překladu martinského díla Sulpicia Sever.<sup>3</sup> Přesto jsme se téma rozhodli uchopit „ještě jednou“ a obohatit o důrazy, které považujeme za důležité pro šíření světceva kultu – tedy především o představení modelů martinské svatosti a základních směrů šíření jeho úcty. Druhá část práce pojednává o šíření a projevech kultu v Čechách. Vzhledem z rozsahu tématu jsme práci časově omezili na předhusitské Čechy, které lze považovat za kompaktní prostor pro zodpovězení naší otázky. Protože i tak jde o téma rozsáhlé, věnujeme se především problematice zodpověditelné historickým bádáním, témata interdisciplinární považujeme za důležité doplnění naší práce, upozorňujeme však na to, že nemohla být vyčerpána v úplném rozsahu a dosud čekají na své samostatné uchopení.

---

<sup>2</sup> Srov. VAN DAM, R. *Leadership and Community in Late Antique Gaul*. Oxford: California Press, 1985, s. 122.

<sup>3</sup> SULPICIUS SEVERUS. *Život svatého Martina*. Překlad Ryneš, P., předmluva a komentář Putna, M. C. Praha: Herrmann & synové, 2003.

## 2 Prameny

Pro celou martinologii je stěžejním dílo jediného pozdně antického autora, Martinova přítele Sulpicia Severa († po 404). Tento autor napsal celkem šest textů, které vypovídají o životě Martina z Tours.<sup>4</sup> Nejvýznamnějším z nich je biografický spis *Vita Martini*. Také pro nás se tento text stal základem pro svatomartinská bádání. Nejnovější edici spisu, ze které vycházíme v této práci, předložil ve své studii z roku 2017 Filip Burton.<sup>5</sup> Starší ediční zpracování nalezneme v prvním díle rozsáhlé studie o Martinovi od Jacquese Fontaina.<sup>6</sup> Z díla Jacquese Fontaina vycházíme pro text Sulpiciových *Dialogů*.<sup>7</sup> Do češtiny *Vita Martini*, stejně jako ostatní Sulpiciovy texty zabývající se životem svatého Martina, přeložil Pavel Ryneš.<sup>8</sup>

*Vita Martini* náleží do literárního žánru biografii světců, tedy hagiografií.<sup>9</sup> V době sepsání Sulpiciovy práce to byl žánr, který neměl dlouhou literární tradici, přesto však nešlo o žánr zcela nový, Sulpicius Severus měl k dispozici předlohy vzniklé ve 4. století, ze kterých prokazatelně vycházel. Jako první křesťanskou hagiografii poustevníka označujeme *Život svatého Antonína*,<sup>10</sup> který sepsal Atanáš z Alexandrie († 373) kolem roku 357, brzy poté bylo dílo přeloženo do latiny. Dalším autorem byl Jeroným ze Stridonu († 420), který předložil vůbec první křesťanské biografie latinsky, a to v návaznosti na Athanasia. Jeronýmovo dílo je ovšem odborníky považováno spíše za literární výtvar než za skutečnou biografii, přičemž byla zpochybněna i historická existence jeho literárních předloh.<sup>11</sup> Jsou to *Život Pavlův* (před 380), *Život Hilarionův* (po 385) a *Život mnicha Malcha, zajatce* (po 385).<sup>12</sup> Podle Martina C. Putny je Sulpiciova *Vita Martini* je výjimečná především proto, že to je „první biografie

---

<sup>4</sup> Podrobný rozbor žánrů a datace těchto textů např. Sulpicius Severus. *Život svatého Martina*. Překlad Ryneš, P., předmluva a komentář Putna, C., M. Praha: Herrmann & synové, 2003, s. 36–51; Barnes, D., T. *Early Christian Hagiography and Roman History*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, s. 208–224.

<sup>5</sup> BHL 5610, Burton, F. *Sulpicius Severus' Vita Martini*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

<sup>6</sup> Fontaine, J. *Sulpice Sévère Vie de saint Martin*. SC, TOME I, Paris: Cerf, 1967.

<sup>7</sup> BHL 5614–5416, Fontaine, J., Dupéré, N. *Gallus. Dialogues sur le „vertus“ de saint Martin*. SC, Paris: Cerf, 2006.

<sup>8</sup> Sulpicius Severus. *Život svatého Martina*. Překlad Ryneš, P., předmluva a komentář Putna, C., M. Praha: Herrmann & synové, 2003.

<sup>9</sup> K hagiografii např.: Nahmer, D. *Die lateinische Heiligenvita: eine Einführung in die lateinische Hagiographie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994; Delehaye, H. *Les légendes hagiographiques*. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1927; Kubín, P. *Sedm přemyslovských kultů*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, 2011, s. 30–32.

<sup>10</sup> Český překlad: Atanáš. *Život sv. Antonína Poustevníka: život a působení našeho svatého otce Antonína, jak ho napsal a mnichům v cizině poslal náš svatý otec Atanáš, biskup alexandrijský*. Z řečtiny přeložili Ventura, V., Mendelová, E. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2010.

<sup>11</sup> Srov. Barnes, s. 170–192.

<sup>12</sup> Český překlad: Lang, A. *Otec pouště svatý Jeroným*. Praha: Družina literární a umělecká, 1920.



tohoto typu, napsaná na latinském Západě o domácím, západním mnichovi,“<sup>13</sup> přičemž ovšem autor využívá předloh svých předchůdců.<sup>14</sup> Sulpicius Severus využívá i vzory klasické literatury, které mu slouží jako předloha formy literárního díla. Nejvýznamnějším autorem, kterým se inspiroval, je Gaius Sallustius Crispus († 35 př. Kr.), jehož dílo je psané prostým, klasickým stylem. Také celá *Vita Martini* se vyznačuje střízlivým, až odosobněným stylem, v pozdní antice neobvyklým, což literární historik Martin C. Putna považuje za autorův záměr.<sup>15</sup>

Badateli diskutovaná je datace *Vita Martini*. Zásadní otázkou je, zda bylo toto dílo dokončeno ještě za života svého hrdiny, nebo až po jeho smrti, přičemž Martin z Tours zemřel na podzim roku 397. Podle historika Timothy Barnesem byla *Vita Martini* sepsána během roku 397, pravděpodobně v létě. Překvapivý závěr vydání biografie „poněkud předčasně“ lze zdůvodnit Sulpiciovou inspirací jinými vzory, protože vydání biografického díla za života hrdiny nebylo antice zcela cizí. Hypotéze, že by byla biografie vydána za světcova života, nasvědčuje především fakt, že dílo nehovoří o Martinově smrti. Také z tohoto důvodu hrají důležitou roli ve vědeckém bádání tři *Epistulae* sepsané Sulpiciem Severem, které doplňují samotnou *Vita Martini*. Jejich nejvýznamnější přínos je právě v popisu Martinovy smrti.<sup>16</sup> V této práci přijímáme závěry předložené Timothy Barnesem a považujeme *Vita Martini* za dokončenou a vydanou ještě za života Martina z Tours, a to především z toho důvodu, že nezaznamenává světcovu smrt.<sup>17</sup>

Dalším dílem z pera Sulpicia Severa je tzv. *Gallus* neboli *Dialogy*,<sup>18</sup> jehož vznik se datuje nejčastěji mezi roky 403–404, úplný konsenzus mezi odborníky však chybí.<sup>19</sup> Text je psán formou dialogů tří přátel; podle Martina C. Putny byl tento žánr v pozdní antice velmi oblíbený, a to především z toho důvodu, že se jevil jako živější a čtivější než pouhé vyprávění.<sup>20</sup> *Dialogy* doplňují text *Vita Martini* o další příběhy, a především zázraky ze

---

<sup>13</sup> SEVERUS, předmluva, s. 36.

<sup>14</sup> Srov. TORNAU, C., J. „Intertextuality in Early Latin Hagiography: Sulpicius Severus and the *Vita Antonii*“. In: *Studia Patristica. Ascetica, Gnostica, Liturgica, Orientalia*, vol. XXXV, Éd. Wiles, M., F., Yarnold, E., J. Leuven: Peters, 2001, s. 158.

<sup>15</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 42–43.

<sup>16</sup> EP II a EP III.

<sup>17</sup> Srov. BARNES, s. 210–211; stejně FAUQUIER, M. *Martyres pacis. La sainteté en Gaule à la fin de l'Antiquité et au début du Moyen Âge (IV<sup>e</sup>–VI<sup>e</sup> siècles)*, Paris: Classiques Garnier, 2018, s. 50.

<sup>18</sup> Edice textu FONTAINE, J., DUPERÉ, N. *Gallus. Dialogues sur le „vertus“ de saint Martin*. SC, Paris: Cerf, 2006.

<sup>19</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 21–22.

<sup>20</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 46–47.

světcova života, kterých byly účastníci dialogu svědky.<sup>21</sup> Posledním dílem tohoto autora je *Kronika*, která se neváže k životu Martina z Tours přímo.<sup>22</sup> Pojednává, podle tehdejších standardů, o dějinách lidstva od stvoření světa. Vzorem pro „křesťanskou historii“ se staly *Církevní dějiny* Eusebia z Kaisareie († 339).<sup>23</sup> Sulpiciova „*kronika nemůže být klasifikována jako jeden konkrétní druh žánru. Je částečně prototypem Starého zákona, částečně kronikou v tradici Africanově, Hippolitově a Eusebiově, a částečně více méně nezávislá na formě historiografie založené na osobním stylu a pramenech.*“<sup>24</sup> *Kronika* je pro martinologii významná především díky epizodě popisující procesy s priscillianisty, které se týkaly také Martinova života. Nepodává však žádné informace, které by vyprávěly příběhy ze života tohoto světce.<sup>25</sup>

Literární ztvárnění života Martina z Tours pokračovala v raném středověku. V tomto rozboru literatury se opíráme o přehledné zpracování literárního historika Martina C. Putny, které vyšlo v předmluvě k edici Sulpiciových textů.<sup>26</sup> Básník Paulinus z Périgueux († 478) sepsal na žádost tourského biskupa Perpetua († 490) hexametrický epos *De vita Martini* (mezi 459–470).<sup>27</sup> Autor vychází ze Sulpiciova *Vita Martini* a *Dialogů*, látku ovšem pouze nepřebírá, ale také přepracovává. Martin je v Paulinově eposu „upraven“ ve „*vzorného světce, ideální objekt církevní úcty*“.<sup>28</sup>

V 6. století se literárním ztvárněním Martina zabýval biskup a pozdější světec Řehoř z Tours († 594),<sup>29</sup> který sepsal historickou práci *Dějiny Franků* (574–594), ve které Martin vystupuje jako významný orodovník franského krále.<sup>30</sup> Řehoř z Tours sepsal také spis *Septem*

---

<sup>21</sup> K tomu více BARNES, s. 217–218.

<sup>22</sup> SULPICIUS SEVERUS, *Chronique*. Intr., texte critique, traduction et comm. Senneville-Grave, G., SC, Paris: Cerf, 1999.

<sup>23</sup> Více WILLIAMS, M., S. "Time and Authority in the Chronicle of Sulpicius Severus." *The Western Time of Ancient History: Historiographical Encounters with the Greek and Roman Pasts*. Ed. Lianeli, A. Cambridge: Cambridge University Press, s. 281–282.

<sup>24</sup> ANDEL, G., K. *The Christian Concept of History in the Chronicle of Sulpicius Severus*. Amsterdam: Hakkert, 1976, s. 7.

<sup>25</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 50–51.

<sup>26</sup> *Tamtéž*, s. 82–94.

<sup>27</sup> BHL 5617, edice textu PAULIN DE PÉRIGUEUX. *Vie de Saint Martin*. Tome I–II. Introduction, édition et traduction de Labarre, S., SC. Paris: Cerf, 2016.

<sup>28</sup> SEVERUS, předmluva, s. 84.

<sup>29</sup> K Řehoři z Tours a jeho době více např. v sérii příspěvků v *A Companion to Gregory of Tours*, Leiden: Brill, 2015, nebo HEINZELMANN, M. *Gregor von Tours (538–594) "Zehn Bücher Geschichte"*. Historiographie und Gesellschaftskonzept im 6. Jahrhundert, Darmstadt 1994.

<sup>30</sup> ŘEHOŘ Z TOURS, *Historiarum libri decem*, MGH SRM I, 1, 1937–1951; ŘEHOŘ Z TOURS, *Histoire des Francs*. Un un volume. Introd. et traduction Latouche, R, Paris: Les Belles Lettres, 1995, pouze francouzský překlad.

*libri miraculorum*, ve kterém pojednává o Martinovi v části *Libri de virtutibus sancti Martini*,<sup>31</sup> který ale nedosáhl takového ohlasu jako *Dějiny Franků*.<sup>32</sup> Řehoř z Tours vedle své literární aktivity podpořil básníka Venantia Fortunata († asi 609) k sepsání veršovaného eposu *De Vita sancti Martini* (575).<sup>33</sup> Básník vyšel důsledně z předlohy Sulpicia Severa a ve svém díle se v mnoha ohledech vrátil k Martinovu ztvárnění před Paulinem z Périgueux. Vzdal se tak ambice uhlazovat případné proticírkevní vyznění Martinových skutků.

Později ve středověku vznikly další texty s tematikou svatého Martina, žádný z nich však již nepřinesl nový obraz tohoto světce a ani se významněji neprosadil.<sup>34</sup> Po Venantiově tvorbě následovaly od konce 7. století další básnické aktualizace Sulpiciova textu. O anglosaskou verzi se zasloužil Aldhelm z Malmesbury († kolem 710). V 9. století o Martinovi básnil karolinský autor Audradus Modicus († kolem 853) a kolem roku 1122 biskup Richer z Met († 945). Vedle toho ke slávě svatého Martina vzniklo mnoho dalších textů, jako např. od karolinského vzdělance a opata kláštera v Tours Alcuina († 802) nebo středověkého historika Sigeberta z Gemblouxu († 1112).<sup>35</sup>

Ve druhé části práce, která se zabývá svatomartinským kultem ve středověkých Čechách, si klademe otázku, odkud na naše území tento kult přišel, kdo a jakým způsobem ho prosadil, kde a proč se rozšířil a jaké byly jeho projevy. Hledání odpovědí s sebou přináší využití různých metodologických přístupů, protože je ze své podstaty interdisciplinární – vedle zpracování pramenného materiálu vyžaduje přihlídnutí k archeologickému a stavebněhistorickému výzkumu, práci s ikonografickými prameny, literárně-vědním výzkumem a statistickým zpracováním dat. Také z toho důvodu jsme práci rozdělili na několik tematických okruhů, jejichž zpracování vyžadovalo rozdílné přístupy a jejichž

---

<sup>31</sup> BHL 5618.

<sup>32</sup> Edice: ŘEHOŘ Z TOURS, *Libri de virtutibus s. Martini*, MGH SRM I, 2, 1962; ŘEHOŘ Z TOURS. *Le livre des miracles de saint Martin*. Édition et traduction de Bordier, H. Clermont-Ferrand: Paleo, 2006, pouze francouzský překlad.

<sup>33</sup> BHL 5624, edice textu VENANCE FORTUNAT. *Vie de saint Martin*, Œuvres, Tome IV, text établi et traduit Quesnel, S., Paris: Les Belles Lettres, 1996, k dataci textu více tamtéž, předmluva, s. XV–XVI; K Venantiu Fortunatu více např. GEORGE, J. *Venantius Fortunatus: A Latin Poet in Merovingian Gaul*. Oxford: Clarendon Press, 1992.

<sup>34</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 85–94. Přesná komparace díla Paulina z Périgueux a Venantia Fortunata se Sulpiciovými texty: LABARRE, S. *Le manteau partagé: deux métamorphoses poétiques de la Vie de saint Martin chez Paulin de Périgeaux (Ve siècle) et Venance Fortunat (VIe siècle)*, Paris: Institut d'Études Augustiniennes 1998.

<sup>35</sup> Převzato z HEINZELMANN, M. „Le modèle martinien.“ In: *Les saints et l'histoire: Sources hagiographiques du Moyen Age*, GAILLARD, M. et WAGNER, A. (éd.), Paris: Paris Bréal, 2004, s. 38.

výpovědní hodnota se lišila – každou kapitolu tak začínáme uvedením do konkrétní metodiky a následným rozbořem pramenů.

Základem našeho výzkumu svatomartinského kultu v Čechách je pramenná rešerše ke sledovaným okruhům vycházející z dostupných edic. Významnou část naší práce tvoří výzkum vývoje patrocinií a oltářních zasvěcení, k čemuž bylo třeba vycházet z pramenů týkajících se farní správy. Ta se v Čechách utvářela od 11.–12. století, a proto máme její počátky doloženy v písemných pramenech jen náhodně, nepostradatelnou úlohu tak pro toto období hraje archeologie. Kolem roku 1400 již farní správa vytvořila jasnou strukturu, skládající se z cca 2084 farností začleněných do 57 venkovských děkanátů (tj. 53 v pražské a 4 v české části litomyšlské diecéze) a 10 arcijáhenství.<sup>36</sup> K určení raných patrocinií jsme tak vycházeli z nejstarších narativních pramenů, především *Kosmovy kroniky* a *kroniky Mnicha sázavského*, pro archeologické stáří stavby pak z online databáze Kulturní památky Národního památkové ústavu.<sup>37</sup> Teprve „zavedení dokonalé evidence v rukách arcibiskupových úředníků poskytlo také historikům skvělé prameny“ ke studiu farní správy.<sup>38</sup> Těmito prameny jsou především *Knihy erekční*, vedené při arcidiecézi od roku 1358 a poskytující informace k majetkovému zajištění kostelů, kaplí a oltářů, a *Knihy konfirmační*, dochované z let 1354–1346, potvrzující příslušnost klerika k beneficiu; obě edice pro nás byly stěžejním zdrojem ke kostelním zasvěcením a výskytu oltářů.<sup>39</sup> Další dva prameny k církevní správě, kterými jsme se zabývali, jsou *Registra decimarum papalium*, podávající soupis papežských desátků, která zmiňují k roku 1352 téměř všechny kostely v Čechách, a *Soudní akta konzistoře pražské* dochované z let 1373–1408 a 1420–1424.<sup>40</sup> Vedle toho jsme prošli, pro nás již významně obsahově chudší, edici *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae*,<sup>41</sup> dovedenou do roku 1283, edici *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae*, dovedenou téměř do konce vlády Karla IV., a na ni navazující *Regesta Bohemiae at Moraviae aetatis*

---

<sup>36</sup> Srov. ZILYNSKÁ, B., SYNOVCOVÁ BOROVIČKOVÁ, J. „Církevní topografie středověkých Čech Projekt databázového zpracování: aktuální stav“. In: *Studia historica Brunensia*, vol 68, 2021, s. 227–243, zde s. 228.

<sup>37</sup> KOSMA. *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*. ed. Bertold Bretholz, MGH SRG ns 2, Berlin 1923, MNICH SÁZAVSKÝ. *Kronika mnicha sázavského*. FRB II, s. 237–269.

<sup>38</sup> ZILYNSKÁ, B., SYNOVCOVÁ BOROVIČKOVÁ, s. 228.

<sup>39</sup> *Libri erectionum archidioecesis Pragensis seaculo XIV. et XV.*, edd. Klement Borový – Antonín Podlaha, I–VI, Praeae 1875–1927, *Libri confirmationum ad beneficia ecclesiastica pragensem per archidioecesim I–X*, edd. František Antonín Tingl – Josef Emler, Praeae 1865–1889.

<sup>40</sup> *Registra decimarum papalium*, ed. Václav Vladivoj Tomek, Praha 1873, *Soudní akta konzistoře pražské z let 1373–1424*, ed. Ferdinand Tadra, I–VII, Praha 1893–1901.

<sup>41</sup> *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae*, ed. Gustav Fridrich a nál., I–V, Praha 1904 sq., *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae*, ed. Karel Jaromír Erben a nál., I–VII, Praeae 1855 sq., *Regesta Bohemiae et Moraviae aetatis Venceslai IV.*, ed. Věra Jenšovská a nál., I–IV, Prague 1967–1989.

*Venceslai IV.* a dále pak ediční řadu *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia*,<sup>42</sup> která obsahuje bohemikální zápisy všech typů papežských regist 14. a 15. století.<sup>43</sup> Ke statistické práci se středověkými jmény jsme využili seznam kandidátů všech stupňů svěcení pro pražskou diecézi *Liber ordinationum cleri* (z let 1395–1416), zpracovaný historičkou Lucií Doležalovou.<sup>44</sup> Nezbytnou pro určení středověkých kalendárií je práce Michala Dragouna *Česká středověká kalendária*.<sup>45</sup>

Pro vytvoření pokud možno uceleného přehledu o svatomartinském kultu by bylo třeba ještě zpracovat prameny mladší povahy, tedy prameny pohusitské a pobělohorské a prameny středověké s nízkou vypovídající hodnotou či regionální povahy. Na mysli máme především farářské relace, které již s konečnou platností podávají ucelený přehled farní sítě v Čechách.<sup>46</sup> V pramenech mladší provenience, než je námi sledované období, tak můžeme nalézt cenné informace, o kterých starší prameny mlčí, nebo se nedochovaly. Problém ovšem může nastat při interpretaci – promítání výpovědní hodnoty těchto pramenů může mít mnohdy jen povahu přibližné hypotézy. Z důvodu rozsahu naší práce jsme se těmito prameny, navíc z velké části needitovanými, nezabývali.

---

<sup>42</sup> *Monumenta vaticana res gestas Bohemicas illustrantia*, ed. Ladislav Klicman a násl., I–VII, Pragae 1903–1998.

<sup>43</sup> Srov. TROJAN, *Vývoj středověkého osídlení Českobrodsko do roku 1437. Osídlení a majetkové struktury*. Nepublikovaná bakalářská práce, Ústav českých dějin na Filozofické fakultě Karlovy univerzity, Praha, 2019, s. 9; srov. KRMÍČKOVÁ, H. *Edice středověkého diplomatického materiálu*. Brno 2014, s. 43.

<sup>44</sup> *Liber ordinationum cleri*, ed. Antonín Podlaha, Praha, 1922, DOLEŽALOVÁ, E., *Svěcenci pražské diecéze 1395–1416*. Praha: Historický ústav, 2010.

<sup>45</sup> DRAGOUN, M. *Česká středověká kalendária*. Nepublikovaná magisterská práce, Katedra pomocných věd historických a archivnictví na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy, Praha 2000.

<sup>46</sup> Farářské relace 1676–1677 a Farářské relace 1700–1701 (Státní ústřední archiv Praha, fond APA, sign. B 11/7 – 14/17=64 knih; Archiv Pražské metropolitní kapituly, sign. Cod. LVI=1 kniha). Dále pak Archiv pražské metropolitní kapituly, eds. Jaroslav Eršil, Jirí Pražík, I-II., Praha 1956, 1986; Decem registra censuum bohemia compilata aetate bellum Hussiticum praecedente a Protocollum visitationis archidiaconatus Pragensis annis 1379–1382 per Paulum de Janowicz archidiaconum Pragensem factae.

### 3 Literatura

Osobnost svatého Martina a literární dílo, které vzniklo na základě jeho života, se stalo předmětem podrobného vědeckého bádání; na tomto místě bychom chtěli představit posledních sto let tohoto vývoje. Je charakteristické, že veškeré bádání ohledně osoby Martina z Tours je neodmyslitelně spjato také s výzkumem díla Sulpicia Severa. Každý vědec je nucen se vypořádat s literární předlohou, která je v podstatě jediným zdrojem informací o historické osobě tourského biskupa a zásadním zdrojem jeho pozdějšího hagiografického uchopení. Na počátku 20. století do martinského výzkumu zásadně zasáhl francouzský historik Edmond Charles Babut, vědec, který zpochybnil věrohodnost textů Sulpicia Severa.<sup>47</sup> Podle Charlese Babuta je osoba svatého Martina spíše literární postavou vytvořenou autorem podle hagiografických předloh než skutečnou historickou osobností. Sulpicius by tak „stvořil“ svého Martina na základě nevýznamné historické osoby Martina z Tours. Po první světové válce se veškeré další studie k této problematice musely nejprve vypořádat s Babutovým pojetím, přičemž většina historiků se přiklonila k obhajobě Sulpicia Severa (Hippolyte Delehaye, Camille Jullian),<sup>48</sup> veškerá následující studia proto můžeme označit jako „pobabutovská“.<sup>49</sup>

V 60. letech 20. století vydal edici *Vita Martini a Dialogů* (s tisícistránkovým komentářem) francouzský historik Jacques Fontaine v prestižní řadě Sources chrétiennes.<sup>50</sup> Od této monumentální práce se dodnes odvíjí veškeré severovsko-martinské moderní bádání. Autor nepodlehli přílišnému skepticizmu, ale akceptoval dílo Sulpicia Severa jako nosné a v podstatě mu důvěřoval.<sup>51</sup> V tomto směru zašla ještě dále historička Claire Stancliffe, která v monografii *St. Martin and his Hagiographer. History and Miracle in Sulpicius Severus* upozornila na specifika žánru hagiografie.<sup>52</sup> Podle jejího názoru je třeba pracovat s *Vita Martini* jako s hagiografií a nevyžadovat po díle striktní historickou přesnost.<sup>53</sup> Poslední významnou monografií k práci Sulpicia Severa, nazvanou *Sulpicius Severus' Vita Martini*, přispěl do vědecké diskuse historik Philip Burton.<sup>54</sup>

---

<sup>47</sup> Řadu článků shrnuje v knize BABUT, E., CH. *Saint Martin de Tours*. Paris: Champion, 1912.

<sup>48</sup> DELEHAYE, H. *Saint Martin et Sulpice Sévère*. Bruxelles: Société des Bollandistes et Paris, Picard, 1920.

<sup>49</sup> Srov. BARNES, s. 200–201; srov. TORAU, s. 158., poznámka č. 2; srov. SEVERUS, předmluva, s. 37.

<sup>50</sup> FONTAINE, J. *Sulpice Sévère Vie de saint Martin*. SC, Tome I–III, Paris: Cerf, 1967–1969; FONTAINE, J., DUPÉRÉ, N. *Gallus. Dialogues sur le „vertus“ de saint Martin*. SC, Paris: Cerf, 2006.

<sup>51</sup> Srov. BARNES, s. 202–203.

<sup>52</sup> STANCLIFFE, C. *St. Martin and his Hagiographer. History and Miracle in Sulpicius Severus*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

<sup>53</sup> Srov. BARNES, s. 203.

<sup>54</sup> BURTON, F. *Sulpicius Severus' Vita Martini*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

Další studii k zařazení díla Sulpicia Severa najdeme v díle britského historika Timothy Davida Barnese *Early Christian Hagiography and Roman History*, která se zabývá ranými křesťanskými hagiografiemi.<sup>55</sup> Kult světců v Galii na přelomu antiky a středověku dále představuje dílo Brigitte Beaujard *Le culte des saints en Gaule: les premiers temps, d'Hilaire de Poitiers à la fin du VI<sup>e</sup> siècle* a rozsáhlá práce Michela Fauquiera *Martyres pacis. La sainteté en Gaule à la fin de l'Antiquité et au début du Moyen Âge (IV<sup>e</sup>–VI<sup>e</sup> siècles)*, přičemž oba badatelé světce uvádějí do kontextu doby a zařazují je do různorodých modelů svatosti.<sup>56</sup>

Zásadní studii pro šíření svatomartinského kultu podává historik Luce Pietri, jehož rozsáhlá práce však mapuje období pouze do 6. století. Pro tuto monografii *La ville de Tours du IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle: naissance d'une cité chrétienne*, je, jak již název napovídá, zásadní výzkum ohniska martinského kultu, tedy města Tours. Podrobně se zabývá šířením kultu ve všech oblastech – v architektuře, liturgickém kalendáři i fenoménu poutí.<sup>57</sup> Další práce k šíření martinské úcty již poskytují pouze výsekové studie. V této práci jsem vycházela především z článku historika Eugena Ewiga, který představil dvě fáze Martinské úcty: první spjatou s merovejskými králi, druhou s dynastií Karlovců.<sup>58</sup> K tématu propagace kultu v Evropě významně přispěl historik Bruno Judic, a to jak svojí prací o modelech martinské úcty a jejím šíření na italském území nazvanou *Les modèles martinien dans le christianisme des V<sup>e</sup>–VII<sup>e</sup> siècles*,<sup>59</sup> tak svojí studií *Le culte de saint Martin dans le haut Moyen Age et l'Europe Centrale*, která ukazuje hlavní body šíření kultu ve střední Evropě.<sup>60</sup> Martinský kult v Anglii v oblasti mnišského prostředí představil ve své studii Juliet Mullins.<sup>61</sup>

Otázkami monasticismu, který je neoddelitelně spjat jak se samotným Martinem, tak s jeho hagiografem Sulpiciem Severem, se zabýval ve čtvrtém díle svého monumentálního

---

<sup>55</sup> BARNES, D., T. *Early Christian Hagiography and Roman History*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

<sup>56</sup> BEAUJARD, B. *Le culte des saints en Gaule: les premiers temps, d'Hilaire de Poitiers à la fin du VI<sup>e</sup> siècle*. Paris: Cerf, 2000.; FAUQUIER, M. *Martyres pacis. La sainteté en Gaule à la fin de l'Antiquité et au début du Moyen Âge (IV<sup>e</sup>–VI<sup>e</sup> siècles)*. Paris: Classiques Garnier, 2018.

<sup>57</sup> PIETRI, L. *La ville de Tours du IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle: naissance d'une cité chrétienne*. Collection de l'École française de Rome 69, Roma: École française de Rome, 1983.

<sup>58</sup> EWIG, E. „Le culte de saint Martin de Tours à l'époque franque,“ *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, 144, 1961, s. 1–18.

<sup>59</sup> JUDIC, B. „Les modèles martinien dans le christianisme des V<sup>e</sup>–VII<sup>e</sup> siècles.“ In: *L'empreinte chrétienne en Gaule du IV<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle*. Gaillard, M. (éd.), Turnhout: Brepols, 2014, s. 91–109.

<sup>60</sup> JUDIC, B. „Le culte de saint Martin dans le haut Moyen Age et l'Europe Centrale.“ In: *Sveti Martin Tourski kot simbol evropske kulture. Saint Martin de Tours, symbole de la culture européenne*, Mohorjeva: Ljubljana, 2008, s. 32–44.

<sup>61</sup> MULLINS, J. „La place de saint Martin dans le monachisme anglon.“ In: *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest* Presses universitaires de Rennes, 2012,10/30, 2012. s. 55–70.

díla francouzský benediktin Adalbert de Vogüé.<sup>62</sup> Společnost Galie v době pozdní antiky pak přibližuje dílo historika Raymonda Van Dama *Leadership and Community in Late Antique Gaul*.<sup>63</sup>

Daná tematika je badateli zpracována v téměř nepřeborném množství studií; pro naši práci vycházíme pouze z těch nejvýznamnějších. Příběh svatého Martina se stal námětem také mnoha popularizačních publikací. Ve francouzštině je to například kniha Waltera Nigga *Martin de Tours: Chevalier du Christ, évêque thaumaturge, confesseur de la foi*, která vychází z díla Jacquese Fontaina a je doprovázena bohatou obrazovou přílohou,<sup>64</sup> nebo dílo Alaina Pastora *Une vie de saint Martin*, která převyprávěla sulpiciovský příběh.<sup>65</sup>

V českém prostředí představil martinskou problematiku literární historik Martin C. Putna v obsáhlé předmluvě a komentáři k edici Sulpiciových textů.<sup>66</sup> Jde o fundovanou reflexi především literární historie martinských textů, ze které z velké části vycházíme v naší práci. V češtině vyšla také kniha francouzské historičky Régine Pernoud *Martin z Tours: ten který věděl, co je správné*.<sup>67</sup> Pro její zpracování, které neodpovídá vědeckým zásadám, s ní však v této studii nepracujeme.

Otázce středověkých kultů světců v Českých zemích se dlouhodobě věnuje historik Petr Kubín, z jehož studie ke kultu sv. Mořice metodologicky vycházíme.<sup>68</sup> Za stěžejní kapitolu považujeme ke kostelním a oltářním zasvěcením, k čemuž bylo třeba zpracovat literaturu týkající se církevní zprávy. Jejím výzkumem ve středověkých Čech se zabývala historička Zdeňka Hledíková, která položila základ jejímu novodobému studiu a na niž navázali Jan Hrdina, Blanka Zilynská. I když díla těchto autorů do naší práce nepřinášejí mnoho konkrétních faktů, vycházíme z nich především metodologicky. K regionálnímu středověkému osídlení, které může pomoci při studiu zasvěcení kostelů a postavení jednotlivých farních úřadů v nejnovějších studiích přispěli David Trojan a Václav Nečada.<sup>69</sup>

---

<sup>62</sup> VOGÜÉ, A. de. *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité*. Première partie, *Le monachisme latin*. Tome IV, Paris: Cerf, 1997.

<sup>63</sup> VAN DAM, R. *Leadership and Community in Late Antique Gaul*. Oxford: California Press, 1985.

<sup>64</sup> NIGG, Walter. *Martin de Tours: Chevalier du Christ, évêque thaumaturge, confesseur de la foi*. Paris: Centurion, 1978.

<sup>65</sup> PASTOR, A. *Une vie de saint Martin*, Artège, Paris, 2016.

<sup>66</sup> SULPICIUS SEVERUS. *Život svatého Martina*. Překlad Ryneš, P., předmluva a komentář Putna, M. C. Praha: Herrmann & synové, 2003.

<sup>67</sup> PERNOUD, R. *Martin z Tours: ten který věděl, co je správné*. Praha: Volvox Globator, 2000.

<sup>68</sup> KUBÍN P. „Kult sv. Mořice v Čechách a na Moravě ve středověku.“ In: *Studia Mediaevalia Bohemica* 6, 2014, s. 7–16.

<sup>69</sup> TROJAN, D. „Kouřimský děkanát. Jeho struktura a topografie farního kléru v době předhusitské.“ In: Sborník archivních prací 122, číslo 1, 2022, s. 7–201, TROJAN, D. *Vývoj...*, NEČADA, V. *Topografie kostelní sítě a*



Problému patrocinií se u nás věnoval především historik Zdeněk Boháč, který vydal sérii článků (v letech 1968–1994) o zasvěceních kostelů a z jehož pozůstalosti byl vytvořen soupis předhusitských kostelů pražského archidiakonátu.<sup>70</sup> V dnešní době jde o práci, která podává nejucelenější přehled středověkých kostelů u nás – pro celé Čechy k dispozici obdobný soupis chybí. V naší studii proto v otázce patrocinií vycházíme především z Boháčovy práce a výzkumu. V bádání po zasvěcení kostelů a oltářů jsme vedle pramenných edic vycházeli ze základních, dodnes nepřekonaných příruček. K zasvěcení oltářů jsme přihlédli k *Tomkovu Dějepis města Prahy*, a to především jeho V. dílu.<sup>71</sup> K určování lokalit nám posloužila příručka Antonína Profouse *Místní jména v Čechách: jejich vznik, původní význam a změny*.<sup>72</sup>

Kapitulu o relikviích jsme mohli zpracovat díky soupisu Antonína Podlahy *Chrámový poklad u sv. Víta v Praze*.<sup>73</sup> Ke studiu tohoto problému přispěl také Libor Zajíc svou diplomovou prací *Relikvie svatých a jejich kult v českých zemích do husitských válek*.<sup>74</sup>

K otázce ikonografického zobrazení sv. Martina pro nás byly stěžejní katalogy iluminovaných rukopisů jednotlivých institucí, které podávají co možná největší přehled zobrazovaných motivů.<sup>75</sup> Dále jsme vycházeli z díla Františka Fišera *Karlštejn: vzájemné vztahy tří karlštejnských kaplí*, jako jedné ze zásadních studií ke stěžejnímu uměleckému konceptu karlovske doby.<sup>76</sup> Důležité pro nás byly jednotlivé studie zabývající se podrobně regionálním zpracováním uměleckých památek. Tato kapitola představuje spíše doplnění k našemu výzkumu, je proto pojatá jako sonda, její zpracování by si zasloužilo samostatnou studii.

Hagiografické zobrazení sv. Martina v Českých zemích v období středověku zpracovala v diplomové práci Jana Křížová. Její práci však z historického hlediska

---

klérus řečického děkanátu do doby husitské. Nepublikovaná diplomová práce, Historický ústav na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity, Brno, 2020.

<sup>70</sup> BOHÁČ, Z. *Topografický slovník k církevním dějinám předhusitských Čech. Pražský archidiakonát, Praha: historický ústav*. 2001. Příloha 4.

<sup>71</sup> TOMEK, V. V. *Dějepis města Prahy*, díl I. Praha 1855 – díl II. Praha, 1871 – díl III. Praha, 1875 – díl V. Praha 1881.

<sup>72</sup> PROFOUS, A. *Místní jména v Čechách: jejich vznik, původní význam a změny*, díl I. A–H, Praha, 1947 – díl II. CH–L, Praha, 1949 – díl III. M–Ř, Praha, 1951 a PROFOUS, A., SVOBODA, J. *Místní jména v Čechách: jejich vznik, původní význam a změny*, díl IV, S–Ž, Praha, 1957.

<sup>73</sup> PODLAHA, A., ŠITTLER, E. *Chrámový poklad u sv. Víta v Praze. Jeho dějiny a popis*. Praha, 1903.

<sup>74</sup> ZAJÍC, L. *Relikvie svatých a jejich kult v českých zemích do husitských válek*. Nepublikovaná magisterská práce, Historický ústav na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity, Brno, 2017.

<sup>75</sup> BRODSKÝ, P. *Katalog iluminovaných rukopisů Knihovny národního muzea v Praze*. Praha: KLP, 2000; BRODSKÝ, P., PAŘEZ, J. *Katalog iluminovaných rukopisů Strahovské knihovny = Catalogue of the illuminated manuscripts of the Strahov Library*. Praha Masarykův ústav a Akademie věd České republiky, 2008.

<sup>76</sup> FIŠER, F. *Karlštejn: vzájemné vztahy tří karlštejnských kaplí*. Z autorovy pozůstalosti uspořádal a resumé napsal Martin Herda. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996.

nepovažuje za příliš zdařilou a její výpovědní hodnotu za dostatečnou.<sup>77</sup> Protože celkové pojetí tohoto tématu není v možnostech naší práce, čeká i tato problematika na podrobnější zpracování.

---

<sup>77</sup> KRÍŽOVÁ, J. Postava svatého Martina ve středověké a barokní legendistice. Nepublikovaná magisterská práce, Ústav českého jazyka na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity, Brno, 2020.

## 4 Hagiografické zpracování života Martina z Tours

Biskup Martin z Tours se ve středověku stal jedním z nejvýznamnějších světců křesťanského světa. Tato oblíbenost nebyla bezdůvodná – přispělo k ní několik okolností. Svatý Martin byl prvním významným světce křesťanského Západu, který nepodstoupil mučednickou smrt ani se neúčastnil litéch dogmatických sporů.<sup>78</sup> Stal se světce, který se prosadil pouze svým pojetím křesťanského života, světce vyznavačem. Typ světce *confessor* se v křesťanství prosazoval od 4. století, a to z přirozeného důvodu – scházela příležitost k mučednictví.<sup>79</sup> V této úvodní kapitole se zastavíme nad tím, jaký byl typ světce *confessor* a jakým způsobem ho prezentoval Martin z Tours. Jaké ctnosti byly vyzdvíženy a jaké události Martinova života byly naopak opomíjeny. Chceme poukázat na určitá *topoi*, která Martin reprezentoval. Přestože byla vědci zamítnuta radikální teze Edmonda Charlese Babuta, že martinské dílo Sulpicia Severa je pouhým literárním výtvozem, je jisté, že Sulpicius ve svých textech skutečně vytvořil určitý typ světce – světce latinského Západu. Martin tak díky svému životopisci prezentuje kanonickou formu svatého života a Sulpiciův text se stal vzorovým pro celé další středověké svatopisectví.<sup>80</sup>

Historický obraz Martina z Tours se dnes v podstatě plně rekonstruovat nedá. Veškeré informace se nám dochovaly formou hagiografií nebo legend, jejichž záměr nebyl život světce popsat, ale oslavit. První nesnáze, kterou se nepodařilo vědcům vyřešit, je samotná otázka datace Martinova života. Problém nastává již v díle Sulpicia Severa, ve kterém si datací protirečí *Vita Martini* a *Dialogy*. Sulpicius Severus čerpal informace pro své texty především od mnišské komunity seskupené kolem Martina, tedy z ústního podání, jehož věrohodnost se nedá zaručit. Vedle toho, jak upozornil historik Philip Burton, pojímal Sulpicius svoje dílo spíše na způsob evangelijního vyprávění, které je charakteristické vágním přístupem k chronologii.<sup>81</sup> Je tedy nutno pracovat s tím, že autorovou primární ambicí nebylo zachytit historii Martinova života. Ve prospěch dat uvedených v práci Řehoře z Tours hovoří fakt, že mohl své informace čerpat z tourských análů. Ovšem ani jeho dílo nechce podat historický popis Martinova života, ale legendární zpracování především posmrtných zázraků světce.<sup>82</sup>

---

<sup>78</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 7.

<sup>79</sup> K tomu více FAUQUIER, s. 175, poznámka č. 202.

<sup>80</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 7.

<sup>81</sup> Srov. BURTON, s. 24–25.

<sup>82</sup> Srov. BARNES, s. 227. K problematice datace více BURTON, s. 9–25.

Další martinské hagiografické texty pak vycházejí ze Sulpicia Severa a Řehoře z Tours, takže jejich výpovědní hodnota ohledně hledání historických dat je nulová.

## 4.1 Sulpicius Severus a jeho svatý Martin

### 4.1.1 Sulpicius Severus

Sulpicius Severus byl vzdělaný muž, advokát, pocházející z aristokratické rodiny. Narodil se někdy kolem roku 360. Svá studia absolvoval pravděpodobně v Burdigale (dnešní Bordeaux), kde nabyl klasického římského vzdělání. Oženil se s ženou z významné rodiny konzulů, ale brzy bezdětný ovdověl. Zásadní význam pro Sulpiciův život mělo jeho seznámení s o něco starším absolventem stejné školy Paulinem z Noly (353–431), který Sulpicia přivedl k Martinovi pravděpodobně roku 393. Oba setkání se světcem přimělo k radikální změně života. Paulinus se vzdal veškerého majetku, a i se svou ženou (a následně pouze přítelkyní) se usadil v jihoitalské Nole, kde se stal roku 409 biskupem. Své literární umění dal do služeb místnímu světci-mučedníku Felixovi.<sup>83</sup> Přátelé mezi sebou udržovali četnou korespondenci, dnes zachovanou pouze ze strany Paulinovy. Tato korespondence je, vedle samotného Sulpiciova díla, základním zdrojem informací o Sulpiciově životě.<sup>84</sup> Jediné další informace o něm podává již jen Gennadius z Massilie († 496) v krátké biografii *De viris illustribus*.<sup>85</sup> Gennadius však, zdá se, není ve svých informacích zcela přesvědčivý. Sulpicius Severus následoval příkladu svého staršího přítele a vzoru. Vzdal se většiny svého majetku, založil klášter Primulacum (založen mezi 393–396) a rozhodl se svým literárním uměním oslavit Martina z Tours.<sup>86</sup> Podobnost postupu Paulina a Sulpicia je tak výrazná, že Martin C. Putna hovoří o paralelnosti vztahu Paulinus – Felix a Sulpicius – Martin.<sup>87</sup>

Sulpicius Severus se usadil ve svém klášteře, o jehož charakteristice se vedou vědecké spory. Zdá se, že nešlo o žádnou pevnou řeholi ani o náročný asketický život mnichů, jak ho

---

<sup>83</sup> Křesťanský mučedník prvního století umučený během Domiciánova pronásledování.

<sup>84</sup> PAULINUS NOLANUS. *Epistule*. Éd. HARTEL, W. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 29. Vienna: Österreichischen Akademie der Wissenschaft, 1894.

<sup>85</sup> Česky vyšlo HIERONYMUS, GENNADIUS, ISIDORUS: *Dějiny křesťanského písemnictví. De viris illustribus*. Překlad a komentář Heller, J., M., úvodní studie Putna, C., M. Praha: Herrmann & synové, 2010. Ke Gennadiovy více GENNADIUS, předmluva, s. 43–50. O Sulpiciovy Severovy hovoří kapitola 19.

<sup>86</sup> Lokalita kláštera dnes není známa, šlo pravděpodobně o region jihozápadní Francie. K tomu více FONTAINE I, s. 39–40.

<sup>87</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 32.

zavedl Martin ve svých kláštorech. Primulacum sdružovalo nejspíše intelektuální vzdělance, kteří se vzdali světské kariéry, aby spolu mohli sdílet život zahrnující jak křesťanskou askezi, tak klasické kulturní zaměstnání.<sup>88</sup> Z toho vyplývá, že martinské spisy „*nevznikaly v prostředí v pravém smyslu asketickém [...], nýbrž jako plod sofistického diskuse a deklarované vůle literárně proslavit vyvoleného hrdinu, který své čitatele fascinuje mimo jiné i tím, nakolik je jiný než oni.*“<sup>89</sup> Zdá se, že důležitou součástí života v Primulacu byla vzájemná diskuse mnichů, což se může odrážet i ve struktuře Sulpiciových *Dialogů*. Další otázkou zůstává, zda byl Sulpicius vysvěcen na kněze přesto, že Gennadius tvrdí, že Sulpicius byl *presbyter*, ostatní prameny tomuto faktu spíše odporují.<sup>90</sup>

Jaký vztah měl životopisec Sulpicius ke svému vzoru? Z jakých zkušeností vycházel při sepisování biografických textů? Na tuto otázku se dá odpovědět jen z části. Sulpicius sám upozorňuje na konci *Vita Martini*, že „*Výše napsané mám přímo z Martinových úst, aby si snad někdo nemyslel, že je to vybájeno. [...] Již tehdy vzplál můj duch myšlenkou sepsat jeho život, a tak jsem se leccos – nakolik jsem se mohl zeptat – dozvěděl od něho samotného. Ostatní mám od těch, kteří byli oněm událostem sami přítomni nebo o nich věděli.*“<sup>91</sup> Sulpicius se osobně se svatým biskupem několikrát setkal, poprvé při své pouti k Martinovi při svém vnitřním obrácení.<sup>92</sup> Mimoto byl prokazatelně v kontaktu s komunitou jeho bratří z Marmoutier – zprávy o Martinově smrti mu byly sděleny přímo z Martinova klášteřa.<sup>93</sup> Sulpicius se také přátelil s Martinovým žákem Clarusem, kterého po jeho smrti nechal pohřbít v Primulacu a uctívat jako světce.<sup>94</sup> O povaze vztahu mezi Martinem a Sulpiciem, resp. o jeho intenzitě se ovšem nedozvídáme téměř nic. Podle *Vita Martini* Sulpicius s Martinem povečeřel, přičemž se mu od světce dostalo vlídného přijetí: „*Dodnes se divím, s jakou pokorou a radostí mě přijal. Přál mi štěstí a měl velkou radost, že si jej cením natolik, abych za ním podnikl takovou cestu.*“<sup>95</sup> Pak Sulpicius popisuje na několika řádcích obsah rozhovoru

---

<sup>88</sup> Srov. BURTON, s. 3, podobně FONTAINE I, s. 45. K životu v Primulacu více STANCLIFFE, s. 30–38.

<sup>89</sup> SEVERUS, s. 34, dále srov. VAN DAM, s. 135–136 a FONTAINE I, 137–139.

<sup>90</sup> Srov. BURTON, s. 7.

<sup>91</sup> „Hoc itaque gestum, ut supra rettuli, ex ipsius Martini ore cognovi, ne quis forte existimet fabulosum [...] Simul quia iam ardebat animus vitam illius scribere, partim ab ipso, in quantum ille interrogari potuit, sciscitanti sumus, partim ab his, qui interfuerant vel sciebant cognovimus.“, cit. podle *Vita Martini*, kap. 24, 25, BURTON, s. 124, český překlad podle RYNEŠ, s. 149.

<sup>92</sup> Z pramenů nevyplývá, zda byl Sulpicius vychován jako křesťan, nebo zda prošel konverzí.

<sup>93</sup> L II.

<sup>94</sup> Srov. STANCLIFFE, s. 31.

<sup>95</sup> „Quo quidem tempore credi non potest, qua me humilitate, qua benignitate suscepit, congratulatus plurimum et gavisus in domino, quod tanti esset habitus a nobis quem peregrinatione suscepta expeteremus.“ cit. podle *Vita Martini*, kap. 25, BURTON, s. 124, český překlad podle RYNEŠ, s. 149.

– světec dával poutníkovi rady k „překonání svodů světa“<sup>96</sup> a doporučil mu uctívat svatého Paulina.<sup>97</sup> Z popsané epizody vyplývá, že Martin udával tón celému setkání, to on udílel Sulpiciovi rady s autoritou, to Martin umyl Sulpiciovi při večeři nohy. Martin-biskup přijal Sulpicia jako duchovní autorita. Tento vztah, zdá se, mezi oběma přetrvával. Sulpiciovy martinské texty prozrazují, že autor chová svého hrdinu ve velké úctě a je pro něho nedosažitelným vzorem, požívajícím nadpozemských schopností.

Velmi zajímavá je otázka vztahu Sulpicia Severa a Paulina z Noly.<sup>98</sup> Paulinus, jako starší a radikálnější, se stal pro Sulpicia vzorem, a to vzorem hodným skutečného následování – byl to vzdělaný muž, Sulpiciovi mnohem bližší než tvrdý asketa Martin. Do jaké míry byl ovšem tento vzor napodobován? Zdá se, že to, co bylo pro Paulina přirozené, musel Sulpicius těžce následovat. Paulinus Sulpiciovi v jednom z dopisů dokonce přátelsky vytkl, že se nezbavil všeho majetku. Možná proto dal Sulpicius své veškeré literární umění do služby svěťce Martina, aby alespoň po literární stránce předčil biskupa z Noly. Zdá se, že Sulpicius mohl s Paulinem skutečně „soupeřit“ v tom, kdo sepíše lepší dílo oslavující blízkého svěťce. Tato Sulpiciova snaha může souviset s jeho povahou, která se jeví jako nevyrovnaná.<sup>99</sup> O popsání charakteru Sulpicia Severa se pokusil historik Jacques Fontaine, který uvedl, že Sulpicius byl labilní povahy, citlivý, se sklonem ke vzdoru. Jeho projevy byly často pesimistické, přičemž neváhal sáhnout k satíře.<sup>100</sup> Je ovšem otázkou, zda jde podle kusých záznamů pramenů Sulpiciovu povahu takto skutečně definovat.<sup>101</sup>

O konci Sulpiciova života nám podává informace Gennadius z Massilie, který tvrdí, že se Sulpicius přidal k pelagiánské herezi. Poté, co Sulpicius toto učení zavrhl, rozhodl se až do konce života mlčet, aby již nikoho nesvedl svým slovem.<sup>102</sup> Sulpicius se skutečně na několik let literárně odmlčel. Je ovšem sporné, zda šlo opravdu o pelagianismus, který se objevuje až v první dekádě 5. století – právě z tohoto důvodu je vědci Gennadiova informace často zpochybňována a spíše se zdá, že zde životopisec uvedl mylné informace.<sup>103</sup> Datum Sulpiciovy smrti neznáme. Poslední dopis zaslaný Paulinem spadá do roku 404, v roce 406

---

<sup>96</sup> „mundi illicbras“ cit. podle *Vita Martini*, kap. 25, BURTON, s. 124, český překlad podle RYNEŠ, s. 149.

<sup>97</sup> VM 25.

<sup>98</sup> K tomu více STANCLIFFE, s. 44–47.

<sup>99</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 34–35.

<sup>100</sup> Srov. FONTAINE I, s. 54–58.

<sup>101</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 34.

<sup>102</sup> DVI 19, srov. GENNADIUS, s. 170.

<sup>103</sup> Srov. BURTON, s. 7. Martin C. Putna uvádí, že mohl být zaměněn pelagianismus za priscillianismus, který byl tématem Sulpiciovy doby, srov. SEVERUS, předmluva, s. 24.

postihl jihozápad Galie invaze Vandalů, při kterém mohl být s velkou pravděpodobností zdevastován také klášter Primulacum.<sup>104</sup>

#### 4.1.2 Martinské texty Sulpicia Severa

V této kapitole představíme Sulpiciovo martinovské dílo. Naším cílem je představit Martinův život tak, jak je podávám v uvedených spisech a zároveň prezentovat specifika jednotlivých žánrů, jež nám umožní odhalit možný záměr autora a pochopit literární stylizace popisu života Martina z Tours. Vynecháváme důkladnější rozbor tří Sulpiciových dopisů, které z literárního hlediska nepřinášejí nové pojetí Martinovy osobnosti. Tyto tři listy ovšem hrály také svou důležitou úlohu. Vedle toho, že II. a III. list podávají zprávu o Martinově smrti, jsou všechny důležitým svědectvím, jak píše Jacques Fontaine, rodícího se martinského kultu.<sup>105</sup>

#### *Vita Martini*

Hagiografie (legenda) je specifickým žánrem literatury.<sup>106</sup> Hagiografie může představovat jak prostou oslavu světce odtrženou od reality, tak také historické vyprávění, kterému nechybí určitá míra objektivit.<sup>107</sup> Tento literární žánr vznikl na konci antiky, kdy se vyvinul z helénistického dobrodružného románu. „*Základní formou vyprávění legend je proto hrdinský příběh, který má ale pochopitelně jiné ideové poselství než klasický román. Jejich hlavním hrdinou je světec, který věrně následuje Krista až do smrti...*“<sup>108</sup> Stejně jako v helénistickém románu zde vedle sebe stojí často skutečnost i fikce. Existují i hagiografie, které popisují postavy zcela vymyšlené. Vedle toho máme legendy, které byly sepsány ještě za života světce; ty pak mohou tvořit důležitý pramen k poznání světceva života.<sup>109</sup> Tyto legendy jsou však spíše výjimkou.<sup>110</sup> Cíl autora hagiografie ovšem zůstává stejný, nejde

---

<sup>104</sup> Srov. FONTAINE I, s. 51–52.

<sup>105</sup> Srov. FONTAINE, III, s. 1120.

<sup>106</sup> Přehledně KUBÍN, s. 30–32.

<sup>107</sup> Srov. DELEHAYE, s. 2–3.

<sup>108</sup> KUBÍN, s. 30.

<sup>109</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 32.

<sup>110</sup> Vedle Sulpiciovy *Vita Martini* např. dále legenda o sv. Vojtěchovi, Sv. Františkovi z Assisi a Ludvíkovi Svatém. V případě Ludvíka Svatého je ovšem otázkou, zda lze dílo jeho životopisce Jeana Joinvilla (†1317)

v první řadě o popis života, ale o oslavu světce, což musí být při vědecké práci vždy reflektováno.<sup>111</sup>

Většina hagiografií má totožnou strukturu – první část vypráví o životě světce od narození až do smrti, druhá část pak líčí světcevy zázraky (s pozdějším středověkem přibývá na obsahu druhé části). Legendy patřily k oblíbenému literárnímu žánru, který se četl nejen pro poučení, ale také pro zábavu. Četnost těchto vyprávění pomohla vytvořit určité vzory (převzaté jak z biblických vyprávění, tak antických předloh), které se v příbězích pravidelně vyskytovaly, a vytvářely tak styl celého žánru. Mluvíme o tzv. *loci communes (topoi)*, což jsou v tomto případě opakující se hagiografická kliše.<sup>112</sup>

Sulpiciova hagiografie *Vita Martini* je specifickým textem z více důvodů. V první řadě patří mezi ty hagiografie, které byly s největší pravděpodobností sepsány ještě za života světce a jejichž autor hrdinu textu osobně znal. Proto lze „historické jádro“ rekonstruovat lépe než u většiny legendistických textů. Přesto nemůžeme s textem pracovat jako s pramenem vypovídajícím především historickou skutečnost, jak již bylo řečeno, žánr hagiografie tento postup neumožňuje. Celý spis je rozdělen do obvyklé struktury legendy – první část tvoří chronologický popis světceva života (kapitoly 2–10), druhou část vyprávění o zázracích (kapitoly 11–27).

Budeme-li chtít v první části spisu hledat světceva životopisná data, dostaneme se do problému již při snaze zrekonstruovat základní chronologickou strukturu. Martin C. Putna u nás představil dvojí možnou podobu datace, kterou vytvořil benediktin Vincent Desprez. Za nejjistější je pokládáno datum 8. listopadu 397, tedy datum Martinovy smrti, na kterém se shodnou obě periodizace.<sup>113</sup> Dále už Desprez rozlišuje „krátkou chronologii“, která vychází z *Vita Martini*, a „dlouhou chronologii“, založenou na *Dialozích a Historia Francorum* Řehoře z Tours. Podle „krátké chronologie“ se Martin narodil roku 336, roku 351 (ve věku 15 let) vstoupil do římské armády, roku 354 přijal křest, v roce 356 nebo 357 odešel od vojska, v roce 361 založil klášter Locutiacum, 4. července roku 371 (ve věku 35 let) se stal tourským biskupem a v roce 397 (61 let) zemřel. „Dlouhá chronologie“ se liší v první fázi datace Martinova života, podle níž se Martin narodil v roce 316, v roce 331 (15 let) vstoupil

---

považovat za hagiografii, srov. JAN ZE JOINVILLU. *Život Ludvíka Svatého, krále francouzského: vyznání víry/List Ludvíkovi IX.* Překlad Navrátilová, D. Praha: Argo, 2014, předmluva, s. 14.

<sup>111</sup> Srov. DELEHAYE, s. 2–3.

<sup>112</sup> NAHMER, D. *Die lateinische Heiligenvita: eine Einführung in die lateinische Hagiographie.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, s.153–155.; K to mu dále BURTON, s. 32–37.

<sup>113</sup> Ani toto datum není bez pochybností, více BURTON, s. 9–13.



do římské armády, v roce 334 přijal křest a v roce 356 nebo 357 odešel od vojska; dále už je datace stejná jako u „krátké chronologie“. Podle druhé datace tak Martin strávil v římském vojsku přes dvacet let, a byl tedy ve druhé polovině svého života podstatně starší. Biskupem se stal v 55 letech a zemřel ve stáří 81 let.<sup>114</sup>

Jistě ovšem víme, že Martin byl rodilým Římanem a město Sabaria leželo na hranicích *limes Romanus*. Jeho rodiče byli pohané, otec sloužil ve vojsku. Jméno Martin oslavující boha války Marta je spojováno s otcovou profesí. S Martinem se od počátku pojí *topos* typický pro světce – Martin se projevuje jako světec již od dětství. Přestože jeho rodiče jsou pohané, Sulpicius nezaznamenává genezi jeho konverze ke křesťanství, pouze proces přijetí křtu. Popisuje Martina tak, jako by měl *anima naturalis christina*.<sup>115</sup>

V 15 letech se Martin stal pod nátlakem profesionálním vojákem římské armády; jako syn vojáka byl povinen tuto službu nastoupit. Během vojenské služby byl přijat do katechumenátu.<sup>116</sup> V této fázi se odehrála slavná scéna – voják Martin se dělí v branách města Ambianů (dnešní Amiens) s žebrákem o svůj plášť. Martinův životopis líčí, že poté, co se Martinovi zjevil Kristus v darovaném plášti, Martin „poznal Boží zaslíbení ve svých činech a ve věku 18 let přistoupil ke křtu.“<sup>117</sup> Protože se víra neslučovala s vojenskou profesí, usiloval o odchod z armády.<sup>118</sup> O propuštění ze služby nakonec poprosil v roce 356 nebo 357 u města Vangionu (dnešní Worms) samotného císaře Juliana Apostatu (360–363), který však pro náboženské důvody neměl pochopení, navíc nesnášel křesťany<sup>119</sup> *Vita Martini* vypráví, jak Martin přislíbil, že se nadcházejícího boje s barbary zúčastní neozbrojen, aby dokázal Boží vůli. Nepřátelé se druhého dne vzdali ještě před bitvou a Martin byl tímto Božím zásahem propuštěn z armády. Setkání Martina s císařem Julianem je zásadním předělem světcova života. Vyznání víry před panovníkem spojené s nasazením života má charakter veřejného vyznání, aktu rovného mučednictví.<sup>120</sup> Tímto příběhem končí epizoda Martina jako římského

---

<sup>114</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 51–52; DESPREZ, V. *Początki monastycyzmu*. Tom. I–II, Kraków: Drugie, 2012.

<sup>115</sup> Srov. STANCLIFFE, s. 149; podobně BEQUETTE, J. „Sulpicius Severus’s Life of Saint Martin: The Saint and His Biographer as Agents of Cultural Transformation.“ *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, 20120, 13(2), s. 66–67.

<sup>116</sup> VM 2.

<sup>117</sup> „...Bonitatem Dei in suo opere cognoscens, cum esset enorum duodeviginti ad baptismum convolvavit.“, cit. podle *Vita Martini*, kap. 3, BURTON, s. 98, český překlad podle RYNEŠ, s. 120.

<sup>118</sup> VM 3

<sup>119</sup> Martin se s císařem skutečně mohl setkat.

<sup>120</sup> „...Inquit ad Caesarem, militavi tibi: patere ut nunc militem Deo [...] Christi ego miles sum: pugnare mihi non licet.“, cit. podle *Vita Martini*, kap. 4, BURTON, s. 98.

vojáka – vojákem však zůstává nadále, tentokrát ale ve službách samotného Krista.<sup>121</sup> Podle historického bádání je skutečně možné, že k setkání Martina s císařem došlo, výklad je však zjevně anachronický. V době epizody byl Julian spoluvladařem císaře Constantia II. (337–361), otevřeně protikřesťansky začal vystupovat až jako samostatný vládce.<sup>122</sup>

Po propuštění z armády se Martin vydal za biskupem Hilariem z Poitiers († 367),<sup>123</sup> který již v té době požíval pověsti svatosti, usadil se u něho a přijal z jeho rukou svěcení na exorcistu. Sulpicius Severus nám sděluje, že se bránil přijmout jakékoliv svěcení a toto neodmítl pouze proto, aby se nezdálo, že opovrhuje tak nízkým stupněm svěcení.<sup>124</sup> Po určité době z Pictavia (dnešní Poitiers) odešel, aby se vrátil ke svým rodičům. Jeho záměrem bylo rodiče obrátit na křesťanství; podařilo se mu to však pouze u matky. Poté se odebral na cesty, procházel především Itálií (u Milána založil klášter), zdržel se jako poustevník na ostrově Gallimara a začal konat zázraky, včetně toho, že křísil mrtvé. Během své cesty se také seznámil s formou „východního“ mnišství. Po návratu do Poitiers založil v blízkosti města klášter Locutiacum (dnešní Ligugé).<sup>125</sup>

Po deseti letech klášterního života (*Vita Martini* navazuje v příběhu prakticky ihned) se stal Martin v roce 371 biskupem v městě Turonů (dnešní Tours). Sulpicius Severus líčí, že volba proběhla proti vůli světce, který nechtěl opustit klášter. Obyvatelé Tours tedy Martina, požívajícího pověsti svatosti, vylákali do města pod záminkou a zvolili si ho biskupem. Proti se postavili pouze někteří biskupové, kterým vadilo, že by tento úřad zastával někdo „*tak nechutně vypadající, se špinavými šaty a neupravenými vlasy*“.<sup>126</sup> Stejně jako téměř všechny epizody *Vita Martini* končí i tato zázrakem – při obřadu byl přečten úryvek z Písma, který usvědčil špatné biskupy a potvrdil volbu lidu.<sup>127</sup> Přesnější informace o Martinově činnosti v roli biskupa ovšem nemáme. Životopisec popisuje mnoho zázraků, které se udály na

---

<sup>121</sup> VM 4.

<sup>122</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 59–60.

<sup>123</sup> Hilarius z Poitiers, patří k nejvýznamnějším západním teologům před Ambrožem a Augustinem. Roku 353 byl ustanoven biskupem v Pictavianu (dnešní Poitiers). V letech 356–360 byl vyhnán do exilu v Malé Asii císařem Konstantiem II. Tento exil bývá tradičně spojován s Hilariovým vystoupením proti ariánům ve prospěch nicejského koncilu. Jeho nejvýznamnější dílo je *De Trinitate*, srov. BURTON, s. 171. Více např.: WILLIAMS, D., H. „A Reassessment of the Early Career and Exile of Hilary of Poitiers.“ JEH 42, 1991, s. 202–217; WEEDMAN, M. *The Trinity Theology of Hilary of Poitiers*. Leiden, Boston: Brill, 2007.

<sup>124</sup> VM 5.

<sup>125</sup> VM 5–7.

<sup>126</sup> „Indignum esse episcopatu hominem vulvu dispicabilem, veste sordidum, crine deformem.“, cit. podle *Vita Martini*, kap. 9, BURTON, s. 104, český překlad podle RYNEŠ, s. 127.

<sup>127</sup> VM 9; Epizoda zachycuje ještě neustálený způsob volby biskupa, který oscilloval mezi volbou lidu a volbou biskupů, srov. SEVERUS, s. 128, poznámka č. 41.

vizitačních cestách, nebo se zmiňuje o tom, jak se Martin zázračně dostal k vladaři, když jako biskup potřeboval vyřídit nějakou záležitost. O konkrétní náplni života Martina-biskupa však mlčí.

Martin se osvědčil v biskupské službě, ale stále toužil po mnišském životě. Založil proto klášter Maius Monasterium (dnešní Marmoutier) nedaleko města Tours, kde se usadil s dalšími asi osmdesáti bratřími. Udělali si chýše z větví nebo vykutali své cely do skály.<sup>128</sup> *Vita Martini* společný život popisuje takto: „Nikdo neměl nic vlastního a vše dávali do společného majetku. Nic nebylo dovoleno prodávat ani kupovat, jak je zvykem u mnohých mnichů. Ze všech umění se tu pěstovalo jediné, písařské, a i tomu se dávala menší část dne, větší pak modlitbě. Jen zřídka někdo vycházel ze své cely, ledaže šel na společné modlitby [...]. Většina bratří byla oblečena do velbloudích kůží a jemnější oděv byl považován za zločin.“<sup>129</sup> Sulpiciovy texty se nezmiňují o formě řeholního života, který byl v klášteře praktikován. Uvedený popis je jediný, který o způsobu života mnichů v Martinově klášteře máme.<sup>130</sup> O životě mnichů v Marmoutier se rozepisuje sice podrobněji Paulinus z Périgueux, ale zdá se, že jeho informace pocházely z textů Jeana Cassiena *Institutions cénobitiques* a *Conférences*, napsaných kolem roku 425.<sup>131</sup> Z úryvku nelze vyvodit konkrétní závěr o chodu kláštera. Z různých narážek se ovšem zdá, jak píše Martin C. Putna, že „kusost Sulpiciových informací napovídá, že spíše než o pevná řeholní pravidla šlo v Ligugé i v Marmoutieru o spontánní osobní autoritu a charisma vůdce komunity; řeholí martinovských klášterů byl sám Martin.“<sup>132</sup> Martin sice pobýval ve svém klášteře, ale stále svědomitě vykonával úřad biskupa.<sup>133</sup>

Po této životopisné epizodě se z hagiografických spisů dozvídáme již jen příběhy dokazující Martinovu nadpřirozenou sílu (*virtus*), jež se projevovala především skutky, jako

---

<sup>128</sup> VM 10.

<sup>129</sup> „Nemo ibi quicquam proprium habeat, omnia in medium conferebantur. Non emere aut vendere, ut plerisque monachis moris est, quicquam licebat; ars ibi exceptis scriptoribus nulla habebatur, cui tamen operi minor aetas deputabatur: maiores orationi vocabant. Rarus cuiquam extra cellulam suam egressus, nisi cum ad locum orationis conveniebant [...] Plerique camelorum saetis vestiebantur: mollior ibi habitus pro crimine erat.“ cit. podle *Vita Martini*, kap. 10, BURTON, s. 106, český překlad podle RYNEŠ, s. 129; K otázce uspořádání martinovských klášterů více FIGUINHA, M., C. „Martin of Tours‘ Monasticism and Aristocracies in Fourth-Century Gaul.“ *Revista Brasileira de História* vol. 36, n. 71, São Paulo, 2016.

<sup>130</sup> K podobě kláštera Marmoutier podrobně PIETRI, s. 421–430.

<sup>131</sup> Srov. PÉRIGUEUX, předmluva, s. 25; PÉRIGUEUX, *Kniha II*, 84–55.

<sup>132</sup> SEVERUS, předmluva, s. 55.

<sup>133</sup> Srov. FIGUINHA, s. 2, k životu v klášteře Marmoutier více PRINZ, F. *Frühes Mönchtum im Frankenreich: Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung* (4. bis 8. Jahrhundert. 2. Aufl. München: R. Oldenbourg Verlag, 1988.

jsou zázraky, vyhánění zlých duchů, předpovídání budoucnosti a kříslení mrtvých. Několik epizod podrobně líčí Martinův neúprosný boj s venkovským pohanstvím – Martin kácí stromy a pálí chrámy pohanů, a to vše je doprovázené zázračnou silou, dokládající Boží vůli.<sup>134</sup> Sulpicius přitom uváděl do protikladu křesťanské ctnosti a barbarství pohanů.<sup>135</sup> Významné místo ve vyprávění zabírá konfrontace Martina s ďáblem, který v příbězích vystupuje jako skutečná postava. Sulpicius Severus píše: „*Ďábel se často snažil Martinovi škodit a tropit si z něj šašky. Proto se mu ukazoval v nejrůznějších podobách.*“<sup>136</sup> Světec ovšem vždy ďáblovu úklady odhalil a obrátil se k Bohu.

Důležitou součástí Martinova působení tvořilo setkání s herezí, která byla ve druhé polovině 4. století běžnou součástí ustavujícího se křesťanství. Epizody líčící tento střet jsou roztroušeny po celém Sulpiciově díle. Martin je v nich vylíčen jako ten, kdo sice neochvějně stojí za katolickou naukou, ale přitom chrání životy heretiků, přičemž přijímá příkoří od zbloudilých kněží. Martin se nezapojuje do teologických sporů, není totiž teologem – ani vzděláním,<sup>137</sup> ani povahou. Martin je pastýřem, praktikem křesťanského života.<sup>138</sup> U Sulpicia se výslovně objevuje ariánská hereze a priscillianismus. Ariánství je spojeno s epizodou kolem vyhnanství Hilaria z Poitiers,<sup>139</sup> sám Martin se s ariánskými kněžími setkal v Miláně, odkud byl od nich vypuzen.<sup>140</sup> Významnější epizodu tvoří Martinova zkušenost s priscillianisty.<sup>141</sup> Tuto herezi a její průběh líčí podrobně Sulpicius ve své *Kronice*. Martin se zde setkává s priscillianisty na začátku tzv. trevírského procesu, kde byla hereze roku 385 odsouzena,<sup>142</sup> přičemž světcova přítomnost je pouze krátkou epizodou v líčení kroniky. Druhý

---

<sup>134</sup> VM 12–15.

<sup>135</sup> Srov. BEQUETTE, s. 59.

<sup>136</sup> „*Frequenter quatem diabolus, dūm mille nocendi artibus sanctum virum conabatur illudere, visibilem se ei formis diversissimis ingerebat.*“, cit. podle *Vita Martini*, kap. 22, BURTON, s. 120, český překlad podle RYNEŠ, s. 144.

<sup>137</sup> VM 25.

<sup>138</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 73.

<sup>139</sup> Arianismus vystupuje proti nauce nicejského koncilu (325) o soupodstatnosti Otce a Syna. Kněz Arius (†336) tvrdil, že Syn není věčný jako Otec, proto je Syn Otci podřízen. Tato nauka byla odsouzena nicejským koncilem. Jejím opětovnému prosazení napomohly sympatie císaře Konstancia II (353–561). K nauce koncilů více JEDIN, H. *Malé dějiny koncilů*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1990; POSPÍŠIL, C., V. *Jako v nebi, tak i na zemi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 272–283, 313–315.

<sup>140</sup> VM 6.

<sup>141</sup> Priscillianus z Ávily († 385) je nejvýznamnější postavou této hereze, která po něm nese jméno. O konkrétní podobě hereze se vedou mezi badateli spory. Prameny neposkytují dostatek informací k rekonstrukci nauky. Zdá se, že nebezpečí této hereze nespocívalo ani tak v nauce, jako spíše v praxi (svěcení žen na jáhenky, četba apokryfů, radikální asketismus...), srov. SEVERUS, předmluva, s. 65–73. K tomu více: ROTTENWÖHRER, G. *Unde malum? Herkunft und Gestalt des Bösen nach heterodoxer Lehre von Markion bis zu den Katharen*. Bad Honnef, 1986.

<sup>142</sup> Chron. II, 50.

příběh nám přináší *Dialogy*, které pojednávají o pronásledování kněží po Priscillianově popravě v roce 386.<sup>143</sup> V obou případech se Martin za heretické kněze přimlouvá a snaží se zabránit násilí. Epizoda v *Dialogích* navíc ukazuje spíše na Martinův vztah k ostatním biskupům, kteří jsou popisováni jako ti se „zvráceným myšlením“.<sup>144</sup> V martinských listech jsou také líčeny epizody setkání světce s císařem Maximem (383–388). Lze předpokládat, že se Martin s císařem skutečně setkal, a to přinejmenším právě během trevírských synod (385 a 386).<sup>145</sup>

O Martinově smrti se dozvídáme ze dvou Sulpiciových *Listů*. Světec nezemřel ve svém působišti, ale ve farnosti Condaces (dnešní Candes-St.-Martin), kde se snažil uklidnit znesvářené kleriky. V Condaces však onemocněl a po několika dnech zemřel vyčerpáním.<sup>146</sup> Řehoř z Tours pokračuje ve vyprávění, když v *Historia Francorum* líčí, co se stalo bezprostředně po Martinově skonu. Kolem světčova těla vznikla hádka mezi lidmi z Tours a z Poitiers, ve kterém z těchto míst bude pochován. Tourští spor vyřešili tak, že v noci vynesli Martinovo tělo z okna kostela a po řece ho dopravili do svého města.<sup>147</sup>

*Vita Martini* patří mezi první životopisy světce, které nepopisují mučednickou smrt, ale jejichž hrdinou je světec-vyznavač. Sulpicius se v tomto ohledu sice opíral o určité vzory, především o *Život sv. Antonína* a *Vitae* sepsané Jeronýmem,<sup>148</sup> ale jeho „základní pojetí hrdiny je naprosto odlišné.“<sup>149</sup> Sulpiciova hagiografie, sepsaná na samém konci 4. století je tak první biografií svého typu. Autorova inovativnost spočívá ve vytvoření vzoru světce do této doby zcela neobvyklého. Vzoru tak výrazného, že ovlivnil celou následující středověkou tvorbu latinského Západu. Sulpiciův Martin je postava, která neprchá před světem na poušť nebo do jiných nepřístupných míst, ale zůstává ve světě. Jeho celý život je *imitatio Christi*, a to takovým způsobem, že jednotlivé epizody líčené v hagiografii jsou v podstatě zkopírované evangelijní nebo jiné biblické příběhy.<sup>150</sup> Žánr legendy samozřejmě neopouští moment nadpřirozena a četných zázraků, jádrem Martinova života je však postoj *confessora*, který svým příkladem i slovem šíří spásu mezi lidmi. Dá se říct, že klíčem k pochopení celého textu je role Martina jako biskupa, jak bude dále ukázáno. Zázraky ovšem v díle hrají významnou

---

<sup>143</sup> DG III, 11–13.

<sup>144</sup> „male consciis“, cit. podle *Dialogus* III, kap. 11, FONTAINE, DUPÉRÉ, s. 332.

<sup>145</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 141, poznámka č. 78.

<sup>146</sup> L III.

<sup>147</sup> HF I, kap. 48.

<sup>148</sup> JERONÝM. Legendy o poustevnících. Přeložil Jiří Šubrt, Praha: OIKOYMENH, 2002.

<sup>149</sup> SEVERUS, předmluva, s. 38.

<sup>150</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 38.

roli. Cílem Sulpicia nebylo popsat historická fakta z Martinova života, ale pomocí zázraků garantujících světcovu moc obhájit jeho osobu a způsob života.<sup>151</sup> Celý text je sepsán ve velmi strohém slohu, který Sulpicius odůvodňuje v *Dialogích*: „*Když už jste mě připočetli mezi Martinovy žáky, tak mi taky dovozte, abych stejně jako on pohrdl všemi těmi řečnickými ozdůbkami a slovními kudrlinkami.*“<sup>152</sup> Ať již lze Sulpiciovi věřit nebo ne, zvolený „klasický styl“ opravdu odpovídá jednoduchosti Martinova života, ale především konvenuje s evangelijním vyprávěním, takže lze říci, že Martinovo *imitatio Christi* je obsaženo i ve formě celého díla.<sup>153</sup>

Martin je ve své biografii líčen jako člověk bezúhonný, zbožný, jako asketa svatého života požívající nadpřirozené síly a daru rozpoznat ďáblovu moc. Sulpicius Severus na závěr hagiografie píše: „*Nikdo nesvede vyličít jeho vytrvalost a sebekázeň v odříkání a postech, jeho sílu v bdění a modlitbách, jeho noci a dny strávené s myslí stále oddanou Božímu dílu, ať už pracoval nebo odpočíval. Spánku ani jídlu se však nijak neoddával. Nespál ani nejedl více, než bylo nezbytně nutné [...]. Na rtech měl bez přestání Krista, v srdci nic než zbožnost, mír a milosrdenství.*“<sup>154</sup> Autorova motivace vyličít „svého“ světce v superlativech je nesporná. Jinou otázkou ovšem je, s jakým úmyslem a pro koho Sulpicius své dílo sepsal. Autor se v úvodu svého díla sice zaříká a prosí adresáta bratra Desideria, aby text nikomu neukazoval, jde však téměř jistě pouze o literární obrat deklarované pokory, typický pro antiku i středověk.<sup>155</sup> Jak již bylo poznamenáno výše, Jacques Fontaine spojuje Sulpiciovu údajnou nestálou povahu se snahou literárně předčít jeho přítele Paulina z Noly. Vedle toho předkládá Fontaine tezi, že dílo bylo sepsáno především pro vzdělanou aristokracii, ještě částečně pohanskou, tedy pro společenskou vrstvu Sulpiciovi nejbližší. Tento záměr spojuje Fontaine se stylem celého textu, který označuje jako apologetický. Historik Philip Burton k tomu uvádí, že Sulpiciovo dílo je ve srovnání s legendami Atanášovými a Jeronýmovými více konfrontační.<sup>156</sup> Sulpicius usiluje o získání sympatií ke svému světci tím, že ukazuje jeho

---

<sup>151</sup> Srov. FIGUINHA, s. 5, 16.

<sup>152</sup> „*Nam si mihi tribuistis Martini me esse discipulum, illud etiam concedite, ut mihi liceat exemplum illius inanes sermonum faleras et uerborum ornamenta contemnere.*“, cit. podle *Dialogus* I, kap. 27, FONTAINE, *Gallus*, s. 212, český překlad podle Ryneš, s. 211.

<sup>153</sup> Srov. BURTON, s. 24–25.

<sup>154</sup> „*Illam scilicet perseverantiam et temperamentum in abstenentia et in ieiuniis, potentiam in vigiliis et orationibus, noctesque ab eo perinde ac dies actas nullumque vacuum ab opere Dei tempus, quo vel otio indulserit vel negotio, sed ne cobo quidem aut somno, nisi quantum naturae necessitas coegit [...] in illius ore nisi Christus, numquam in illius corde nisi pietas, nisi pax, nisi misericordia erat.*“, cit. podle *Vita Martini*, kap. 26, 27, BURTON, s. 126, 128, český překlad podle RYNEŠ, s. 151–152.

<sup>155</sup> VM 1.

<sup>156</sup> Srov. BURTON, s. 30.

moudrost a statečnost, které se ukazují v konkrétních projevech svatosti.<sup>157</sup> Autor využívá svého právníckého vzdělání k obhajobě Martina z Tours, k obhajobě jeho způsobu života, jeho tvrdého asketismu (který působil ve vyšších vrstvách provokativně) a k obhajobě křesťanství vůbec.<sup>158</sup>

## **Dialogy**

Sulpiciovy *Dialogy* volně navazují na *Vita Martini*. Jde o dvoudenní rozhovor tři přátel – vypravěče Sulpicia Severa, jeho přítele Postumiana, který se právě vrátil z návštěvy mnichů na Východě, a bezejmenného galského mnicha, který je nazýván Gallus. Dílo je rozděleno na tři části: první tvoří vyprávění Postumiana o zážitcích v Orientu, druhou především Gallovy příběhy o světcích Martinovi a třetí část srovnává Martina s mnichy Východu.

Nabízí se otázka, proč Sulpicius zvolil formu dialogu v protikladu ke strohému vyprávění *Vita Martini*. Forma dialogu bývala používána již od klasické antické literatury jako nástroj k vyjádření sporu více stran. V tomto případě spor ovšem postrádáme. Všichni tři přátelé jsou za jedno v utvrzování se Martinovy velikosti a svatosti. Lze ovšem říci, že Sulpiciovým záměrem mohla být obhajoba. A to jednak obhajoba Sulpiciova předešlého díla, což nám potvrzuje tím, že vložil Postumianovi do úst tvrzení „... že jsi prý ve své knížce (pozn. *Vita Martini*) nalhal spoustu věcí.“<sup>159</sup> Tak také potřebu ospravedlnit jak Martinovy četné zázraky, tak jeho pojetí svatého života představeného ve *Vita Martini*.<sup>160</sup> Zdá se, že o takovouto obhajobu se již pokusil v prvním dopise, který může být vnímán jako promartinovská polemika.<sup>161</sup>

O *Dialogích* lze mluvit jako o „Martinově druhém životě.“<sup>162</sup> Je zde představen jako typ proroka, plný síly Ducha Svatého, daru proroctví a uzdravování. Ještě více než ostatní

---

<sup>157</sup> Srov. FONTAINE I, s. 75.

<sup>158</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 80–81.

<sup>159</sup> „...quem te in illo libro tuo pluro mentitum.“, cit. podle *Dialogus* I, kap. 26, FONTAINE, *Gallus*, s. 208, český překlad podle Ryneš, s. 210.

<sup>160</sup> Srov. GOODRICH, R. "Vir Maxime Catholicus: Sulpicius Severus' Use and Abuse of Jerome in the Dialogi." In: *The Journal of Ecclesiastical History*, 58(2), Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 191–194, podobně SEVERUS, předmluva, s. 48–49.

<sup>161</sup> Srov., FONTAINE III, s. 1119.

<sup>162</sup> Srov. VOGÜÉ, s. 20.

Sulpiciovo dílo předkládají *Dialogy* tuto stylistickou identifikaci Martina s proroky.<sup>163</sup> *Dialogy* lze tedy chápat jednat jako obhajobu Sulpiciova předešlého díla, jednak jako „jeden dlouhý chvalozpěv ke slávě sv. Martina.“<sup>164</sup>

### ***Kronika***

Sulpiciovo poslední dílo popisuje dějiny světa od jejich počátku přes biblické a antické dějiny až do autorovy současnosti, které je věnována největší pozornost. Celá *Kronika* je prodchnuta, tak jako všechny ostatní pozdně antické křesťanské texty tohoto druhu, apokalyptickou vizí konce světa. Sulpicius chtěl ve svém díle lidem ukázat nebezpečí falešných proroků. Protože očekával blížící se konec světa, nezmiňuje se o žádném království, které by mělo nastolit mír před Kristovým příchodem.<sup>165</sup>

Pro martinovský výzkum mají zásadní význam kapitoly 46–51 II., tedy části *Kroniky*, pojednávající o trevírském procesu s priscillianisty roku 385, do něhož okrajově zasáhl Martin z Tours, když prosil za odsouzení heretiky. Tato poslední část díla, popisující nejnovější historii, je její „nejživější částí“. Zaujetí autora je očividné. Historik Anđel dokonce tvrdí, že zde Sulpicius projevuje „hluboký pocit účasti.“<sup>166</sup> Uvedená epizoda se totiž vztahuje jak k nejbližším událostem Sulpiciova života, tak také k jemu blízkému okolí.<sup>167</sup> O těchto událostech se dozvěděl pravděpodobně od samotného Martina, ale také od svých současníků, protože uvedená hereze byla v Sulpiciově době významným problémem.<sup>168</sup>

Pro naši studii je zásadní otázka, jakým způsobem Sulpicius představil svatého Martina. Epizoda popisující Martinův zásah do trevírského procesu je velmi krátká, čítající pouze několik řádek.<sup>169</sup> V uvedeném procesu bylo několik heretiků v čele se samotným Priscillianem odsouzeno k trestu smrti. Martin přišel, aby hájil jejich život – trest vyloučením z církevního společenství považoval za dostatečný. Světec vystoupil se „svou neobyčejnou autoritou“<sup>170</sup> před císařem, čímž se mu podařilo na čas tvrdý trest zvrátit. Martin je

---

<sup>163</sup> Srov. ANDEL, s. 137.

<sup>164</sup> Srov. VOGÜÉ, s. 94.

<sup>165</sup> Srov. ANDEL, s. 139.

<sup>166</sup> *Tamtéž*, s. 97.

<sup>167</sup> K Sulpiciovým pramenům této epizody více *Tamtéž*, s. 97–116.

<sup>168</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 51.

<sup>169</sup> Chron. II, 50.

<sup>170</sup> „egregia auctoritate“, cit. podle *Chronique*, kap. 5, SENNEVILLE-GRAVE, s. 342, český překlad podle RYNEŠ, s. 267.



prezentován jako „muž zcela rovný apoštolům“,<sup>171</sup> který se ohradí proti „kruté neslýchanému bezpráví, kdyby světský soudce (tj. císař) soudil církevní spor.“<sup>172</sup> Císař není oprávněn zasahovat do záležitostí, jejichž řešení náleží pouze duchovním. On sám se musí nechat vést slovy „Božího muže“, vystupujícího s autoritou starozákonního proroka stojícího před králem.<sup>173</sup> Kromě vztahu Martin-císař zde figuruje vztah Martin-klérus, resp. episkopát, který žádá pro heretiky tvrdé tresty. Biskup Ithacius, iniciátor celého procesu, dokonce neváhá Martinovu mírnost zdůvodnit světcovými sympatiemi k herezi. Toto nařčení Martin překonává pouhou autoritou, nepřistupuje ke své obhajobě. Na světcově síle neubírá ani fakt, že je tato epizoda jediným místem, ve kterém Martinovo jednání neprovází nadpřirozená síla nebo zázrak.

## 4.2 Další životopisci svatého Martina

### 4.2.1 Paulinus z Périgueux

O další dílo oslavující svatého Martina se po Sulpiciovi zasloužil tourský biskup Perpetuus, který jednak nahradil kapli nad hrobem světce první bazilikou,<sup>174</sup> jednak vybídl Paulina z Périgueux († 478) k sepsání šestidílného veršovaného eposu *De vita Martini* (mezi 459–470).<sup>175</sup> Básník vycházel ze Sulpiciova díla *Vita Martini a Dialogů*, a to tak věrně, že se dá říci, že toto dílo až na několik málo odchylek doslova přebásnil.<sup>176</sup> Jedinou originální částí Paulinova díla je poslední, VI. díl, pojednávající o Martinových posmrtných zázracích, které často souvisely se stavbou baziliky organizovanou biskupem Perpetuem, který sám je dílem oslaven.<sup>177</sup>

Paulinus z Périgueux sice vycházel výhradně ze Sulpicia Severa, jeho práci však v několika tématech reinterpretoval. Martinův kult byl v této době již plně etablován, proto

---

<sup>171</sup> „viro plane Apostolis conferendo“, cit. podle *Chronique*, kap. 5, SENNEVILLE-GRAVE, s. 342, český překlad podle RYNEŠ, s. 267.

<sup>172</sup> „Saevum esse et inauditum nefas, ut causam ecclesiae iudex saeculi iudicaret.“, cit. podle *Chronique*, kap. 5, SENNEVILLE-GRAVE, s. 342, český překlad podle RYNEŠ, s. 267.

<sup>173</sup> Srov. ANDEL, s. 115. Michael Williams udává, že Kronika II, 50 je inspirována epizodou Jeremiáše jednajícího s králem (*Jer.* 37, 38), Srov. WILLIAMS, s. 291.

<sup>174</sup> K Bazilice svatého Martina podrobně PIETRI, s. 372–407.

<sup>175</sup> K dataci více PÉRIGUEUX I, předmluva, s. 16–17. Paulinus z Périgueux byl až do 17. století považován za Paulina z Noly, Srov. *Tamtéž*, s. 11.

<sup>176</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 34.

<sup>177</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 84–85.

mohl Paulinus vyměnit Sulpiciův apologetický a polemický tón za plně oslavný žánr.<sup>178</sup> Historička Sylvie Labarre, která se zabývá studiem Paulinova díla, se přiklání k tomu, že Paulinus v Sulpiciově díle „překládal myšlenky běžně přijímané ve své době“.<sup>179</sup> Jedním z hlavních důrazů Paulina, ve kterém se odlišuje od Sulpicia, je jeho obraz biskupa. Martin v Paulinově básni odráží obraz biskupa-patrona (*patronus*), který se stal ideálem 5. století. Biskup jako ochránce utlačovaných, organizátor církevního i občanského života, ale také osoba s doktrinní autoritou. Paulinus v díle nazývá Martina *doctor* ještě v době, kdy byl pouhým exorcistou.<sup>180</sup>

Nejnápadnějším rysem, kterým se Paulinovo dílo liší od Sulpiciova, je, jak podotýká Martin C. Putna, to, že „Paulinus látku zbavuje původního proticírkevního ostnu. Pro podlézáni biskupů císaři Maximovi, nad nímž se Sulpicius pohoršuje,<sup>181</sup> Paulinus vymýšlí odůvodnění – chtěli prý od vladaře pomoc při charitativních akcích.<sup>182</sup> Nejspornější kauza Priscillianus je očesána jen na Martinovu přímlovu za ohrožené, zatímco pře s biskupy i Martinova deziluze je zcela vynechána“.<sup>183</sup> Z toho, že Paulinus vynechává takové Martinovo jednání, které mohlo být vnímáno jako protiklerikální, se dá soudit, že mohlo narušit obraz, který se od světce v Paulinově době a okolí očekával. Církev se v 5. století postupně stabilizovala, klérus a episkopát získal na prestiži, bylo tedy třeba, aby tento trend respektoval i světec. Cílem Paulina, resp. Perpetua bylo představit svatého Martina jako dokonalého světce, hodného úcty. Jejich dílo – jak literární, tak architektonické – opravdu přispělo k Martinovu věhlasu – od druhé poloviny 5. století se stal Martin hlavním regionálním světce Akvitánie a severozápadní Galie,<sup>184</sup> přičemž Paulinovo dílo vytvořilo „literární složku martinského kultu v tomto století.“<sup>185</sup>

#### 4.2.2 Řehoř z Tours

Postava Řehoře z Tours († 594), tourského biskupa a nejvýznamnějšího historika franckých dějin 6. století, je nesmazatelně spojena se světcem Martinem. Řehoř pocházel ze

---

<sup>178</sup> Srov. FORTUNAT, předmluva, s. XXX.

<sup>179</sup> PÉRIGUEUX I, předmluva, s. 22.

<sup>180</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 26–27.

<sup>181</sup> VM 20.

<sup>182</sup> PÉRIGUEUX I, kniha III, v. 26–29.

<sup>183</sup> PÉRIGUEUX II, kniha V, SEVERUS, předmluva, s. 84.

<sup>184</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 85.

<sup>185</sup> PÉRIGUEUX I, předmluva, s. 21.

senátorské rodiny, tedy z galo-románské aristokracie. Poté, co v mládí ztratil svého otce, byl vychován a vzdělán svými dvěma strýci, oběma biskupy. V roce 563 byl vysvěcen na jáhna. Ještě téhož roku navštívil hrob sv. Martina v Tours, aby si vyprosil uzdravení z nemoci. Po zázračném uzdravení zůstal ve městě, kde byl roku 573 zvolen biskupem.<sup>186</sup> Není divu, že Řehořova postava nezapadla, ale že „jeho urozený původ, věhlas několika jeho příbuzných, jeho osobní nadání, prestiž, kterou mělo biskupství v Tours díky postavě sv. Martina, ho přivedli do vztahu s merovejskými králi a největšími osobnostmi jeho doby.“<sup>187</sup> Řehoř se ze svého postavení staví do role Martinova přítele, a proto o něm píše tak, jako by se pokládal za jeho interpreta.<sup>188</sup>

Jako nástupce hodný Martinova úřadu se Řehoř postaral o šíření světcovy slávy, a to tak významně, že jeho dílo zásadně přispělo k Martinově věhlasu nejen v rámci říše, ale jeho kult se rozšířil po celé křesťanské Evropě.<sup>189</sup> Řehoř z Tours byl nejen schopným biskupem, ale také významným historikem, který se výrazně zasloužil o zachování dějin své doby v desetisvazkové kronice *Historia Francorum*. Právě touto prací zajistil Martinovi nesmrtelnou památku. Dílo sice programově nepojednává o tourském světci, ale líčí Martinovu pomoc franckému králi Chlodvíkovi (481–511), který se jako čerstvě pokřtěný rozhodl spolu s porobením sousedních kmenů šířit katolické křesťanství. Martin zázračně pomohl v boji proti ariánským Vizigótům, a stal se tak nejen ochráncem Franků, ale také přímo ochráncem merovejských králů, kteří s ním spojili své úspěchy.<sup>190</sup> Chlodvík je zde představen jako nový Mojžíš, který uzavírá smlouvu mezi Bohem a svým lidem, přičemž Martin se stává „prostředníkem této smlouvy“.<sup>191</sup> Martin C. Putna zde ukazuje na určitý paradox a změnu ve vnímání Martinovy osoby oproti dílu Sulpicia Severa, když poznamenává, že „ten, kdo se za svého života distancoval ve jménu následování Krista od moci panovnické, se posmrtně stává jejím emblémem a nebeským garantem.“<sup>192</sup> Scéna z Řehořovy kroniky se stala klíčovou pro Martinovu celofranskou popularitu a významně přispěla k jeho legendarizaci.<sup>193</sup>

---

<sup>186</sup> Srov. LATOUCHE, předmluva, s. 7.

<sup>187</sup> LATOUCHE I, předmluva s. 7.

<sup>188</sup> Srov. BEAUJARD, s. 235.

<sup>189</sup> K tomu více SEVERUS, předmluva, s. 86–88.

<sup>190</sup> HF II, 37.

<sup>191</sup> Srov. PIETRI, s. 776–777.

<sup>192</sup> SEVERUS, předmluva, s. 85.

<sup>193</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 86.

Řehoř ve svém díle dále uvedl Martina do souvislosti se svatým Benediktem, který mu na Monte Cassinu zasvětil kostel. Zdá se, že touto pasáží přispěl k šíření martinského kultu v prostředí klášterů.<sup>194</sup> Další Řehořovo dílo, které je spjaté s tourským světce, je *Septem libri miraculorum*, z nichž se Řehoř ve čtyřech knihách (*Libri de virtutibus sancti Martini*) věnuje přímo sv. Martinovi. Řehoř zde vypráví o zázracích, kterým byl sám přítomen nebo o kterých se dozvěděl od svědků.<sup>195</sup>

#### 4.2.3 Venantius Fortunatus

Nejenže Řehoř z Tours sám svou literární prací oslavil tourského světce, ale vybídl k sepsání básně o Martinovi také svého přítele, věhlasného básníka Venantia Fortunata († kolem 600).<sup>196</sup> Venantiovi byla osoba svatého Martina velmi blízká – sám byl uzdraven z oční choroby před Martinovou podobiznou –, a proto opustil Ravennu, aby se vydal na pouť za tímto světce. V Galii pak již zůstal a vytvořil zde rozsáhlá veršovaná díla. Usadil se v blízkosti královny Radegundy († 587), která sama svatého Martina velmi ctíla a šířila jeho kult v jí založeném klášteře v Poitiers.<sup>197</sup>

Venantius stejně jako jeho předchůdce Paulinus z Périgueux vycházel ze Sulpiciových *Vita Martini* a *Dialogů*, na jejichž základě sepsal veršovaný epos *De vita sancti Martini*. Šlo o tzv. *retractatio*, tedy přepsání již známého díla v próze do veršované podoby, což bylo v této době běžnou praxí.<sup>198</sup> Otázkou je, proč Venantius vytvořil dílo v podstatě stejné jako Paulinus, i když, jak se ze srovnání obou textů zdá, musel Paulinův spis znát. Jedním z možných vysvětlení může být fakt, že Paulinovo dílo nebylo příliš rozšířené.<sup>199</sup> Paulinus z Périgueux byl vůbec prvním autorem hagiografického eposu, následovaný právě Fortunatem. Tento literární druh byl určen k veřejnému předčítání, proto měl své významné místo při šíření kultu svatých, když se četl například během poutí ke světce hrobu.<sup>200</sup>

---

<sup>194</sup> Srov. JUDIC, *Les modèles martiniens*, s. 93–94, Řehoř z Tours, *Dialogues II*, 8, 11, SC 260, Paris 1979, p. 166–171.

<sup>195</sup> Srov. LATOUCHE, předmluva, s. 7.

<sup>196</sup> K jejich vzájemnému vztahu více: ROBERTS, M. „Venantius Fortunatus and Gregory of Tours: Poetry and Patronage.“ In: *A Companion to Gregory of Tours*. Leiden: Brill, 2015, s. 35–59.

<sup>197</sup> Srov. FORTUNAT, předmluva, s. VII–VIII.

<sup>198</sup> Srov. *Tamtéž*, s. XVII.

<sup>199</sup> Srov. *Tamtéž*, s. XXXII–XXXIV.

<sup>200</sup> Srov. PÉRIGUEUX, předmluva, s. 45–50.

Možná tak mohl Venantius Fortunatus doufat v přispění k šíření světcova kultu, mohl ovšem ale také sledovat vlastní literární ambice.

Ve svém líčení svatého Martina vychází Venantius znovu přímo od Sulpicia a nenechává se ovlivnit Paulinovým „uhlazováním“ Martinových proticírkevních postojů zaznamenaných u Sulpicia. K této změně nabízí Martin C. Putna dvojí vysvětlení: *„Příčinu lze spatřovat v tom, že proces ‚kanonizace‘ svatého Martina už je dokončen a dávná pohoršení zapomenuta. Anebo také v tom, že Venantius sám je původně stejný světoběžník jako Martin, po většinu života stojí mimo hierarchii a nepokládá za nutné jí podlézat.“*<sup>201</sup> Historik dnes nemá prostředky, kterými by dokázal, jaký důvod Venantius Fortunatus skutečně měl, s jistotou ale můžeme konstatovat, že jeho dílo, které se hojně četlo, v sobě tento Martinův proticírkevní osten neslo.

---

<sup>201</sup> SEVERUS, předmluva, s. 92.

## 5 Modely martinské svatosti

Život Martina z Tours se odehrává ve zlomové době pozdní antiky, v době již oficiálního schválení křesťanství Římskou říší, ale přeci ještě ne v době plně křesťanské. V době, ve které probíhá zápas o prosazení křesťanství na pozadí upadající říše, bránící své hranice před příchodem barbarských kmenů a jejich následného sžívání na římském území. Martinův život tak v sobě nese odkaz pozdně antické doby se vším, co se sebou přinesla. V této podkapitole se budeme zabývat obrazy svatého Martina, které byly vytvořeny v dílech o něm sepsaných v 5. a 6. století. Vybrali jsme zde několik nejvýznamnějších stylizací tohoto světce, které mají pomoci ukázat, v čem byla spatřována Martinova role a v čem se stal jeho vzor tak významným, že vytvořil zcela nový typ světce – světce západního.

### 5.1 Martinova charité

Podle našeho názoru je to ctnost *caritas*, francouzsky *charité*, která je dodnes nejvýstižnějším znakem Martinovy osoby. Různá *topoi*, která představují Martinův příběh, se v průběhu času měnila a ztrácela na své aktuálnosti. Křesťanská *caritas* však svůj význam neztrácí, naopak je možná stále více doceňována.

Světec začal být činný ještě jako katechumen, když prokázal lásku bližnímu u brány v Amiens rozdělením se se žebrákem o svůj plášť. Byl to skutek lásky, který se stal tak výrazným, že bude napříště s Martinem vždy těsně spojován a neodmyslitelně sroste s martinskou ikonografií. Navíc *capa Martini*, Martinův vojenský plášť, přímo ztělesňující světce *charité*, byl od 7. století uchovávan merovejskými králi jako hmatatelný důkaz světcevy ochrany a přízně královskému rodu.<sup>202</sup>

Tento Martinův iniciační čin z Amiens se v Sulpiciově díle odráží ještě podruhé v příběhu, kterým Gallus otvírá své vyprávění o Martinovi. Tentokrát je Martin již biskupem. Před bohoslužbou přichází žebrák prosící o oděv, aby nezmrzl. Martin přikáže arcijáhnovi, aby žebráka oblékl, a sám se jde v tichu chystat na bohoslužbu. Po chvíli ho vyruší žebrák, který oděv nedostal. Martin si tedy svlékne spodní tuniku a ubožákovi ji daruje. Když pak přichází arcijáhen, aby začala bohoslužba, Martin mu říká: „*Nejprve je třeba obléci*

---

<sup>202</sup> Srov. FORTUNATUS, předmluva, s. XXIII; srov. JUDIC, *Les modèles martiniens*, s. 107.

nuzáka.<sup>203</sup> Arcijáhen se vymlouvá, že žebrák odešel, a proto mu nemohl oděv darovat, přinese ale na naléhání před Martina „hadr“ určený pro žebráky. Světec si ho tajně oblékne pod svrchní šat a jde v něm sloužit bohoslužbu.<sup>204</sup>

Podle historika Adalberta de Vogüé Martina charakterizují dvě základní ctnosti – askeze a charitě.<sup>205</sup> A Jacques Fontaine k tomu dodává, že Martin hledal potravu pro svou spiritualitu více v životě než v knihách.<sup>206</sup> Dle našeho mínění tak Martinovo počínání vystihují nejlépe právě jeho slova: „*Nejprve je třeba obléci nuzáka.*“<sup>207</sup> Martin nezůstal uzavřen v sobě, ale vždy zásadním způsobem jednal ve prospěch druhých. Martin tak byl především aktivním světce, tedy světce, který koná.

## 5.2 Martin – světec ve světě

Martinský typ svatosti je charakteristický svojí otevřeností do světa a pro svět, jak to dokládá skutek z Amiens, přičemž je nutné dodat, že tato otevřenost nebyla v dané době pro světce úplně typická. Tuto charakteristiku prezentují především dva termíny připsané Martinově osobě – *confessor* a *miles Christi*. Nejde sice o označení zcela nová, ale můžeme říct, že jsou u Martina nově interpretována a plně rozvinuta.<sup>208</sup> Oba tyto termíny mají ve vztahu k Martinovi svůj původ v Sulpiciově díle.

### 5.2.1 Confessor

I když Martin reprezentuje nový typ světce *confessor*, tedy světce, který nepotřebuje podstoupit mučednickou smrt, aby dosáhl svatosti, Sulpicius myšlenku mučednictví zcela neopouští, spíše naopak ji s pojmem *confessor* velmi úzce spojuje. Podle historika Michela Fauquiera se Sulpicius významně inspiroval koncepcí světce v obraze sv. Antonína, jehož

---

<sup>203</sup> „Cui ille respondens ait pauperem prius – de se autem dicebat – oportere vesteri.“, cit. podle cit. podle *Dialogus* II, kap. 1, FONTAINE, DUPÉRÉ, s. 218, český překlad podle RYNEŠ, s. 214.

<sup>204</sup> DG II, 1.

<sup>205</sup> Srov. VOGÜÉ, s. 30. také I

<sup>206</sup> Srov. FONTAINE I, s. 139.

<sup>207</sup> „Cui ille respondens ait pauperem prius – de se autem dicebat – oportere vesteri.“, cit. podle *Dialogus* II, kap. 1, FONTAINE, DUPÉRÉ, s. 218, český překlad podle RYNEŠ, s. 214.

<sup>208</sup> Termín *confessor* se již dříve ujal pro označení biskupů 4. století, kteří vedli boj s arianismem a jejichž zápal byl srovnáván se zásluhou mučednictví. Srov. FAUQUIER, s. 177.

model svatosti označení *confessora* částečně odpovídá.<sup>209</sup> Na rozdíl od Martina však poustevník Antonín postrádá onu otevřenost světu. Pojem tedy nebyl zcela nový, navíc je ve *Vita Martini* obsažen pouze implicitně, zřetelněji se objevuje až v Sulpiciově druhém dopise, kde autor vysvětluje, že je Martin mučedníkem i bez podstoupeného mučednictví, protože „od vyznané víry v Pána by nikdy neustoupil.“<sup>210</sup> Pouze mu nebyla dána možnost mučednickou smrt podstoupit. Sulpicius dále píše: „Martin se totiž připojil k apoštolům a prorokům. S jejich dovolením si troufnu říct, že v zástupu svatých on není menší než kdokoliv z nich. Jak doufám a skálopevně věřím, je nejspíše s těmi, kdo umyli svůj šat v krvi a neposkrvnění doprovázejí vůdce Beránka. Ačkoliv mu totiž doba nedovolila podstoupit mučednictví, dostane se mu slávy mučedníků, protože silou i touhou mohl a chtěl být mučedníkem. [...] Ale i přesto, že toto nevytrpěl, dosáhl mučednictví bez prolití krve. Neboť jaké z lidských trápení nepodstoupil v naději na spásu při hladovění, bdění, nahotě, postech, hanění od závistivců, pronásledování od zvrhlých, péči o slabé, starostech o ohrožené? Trpěl snad někdo, aby Martin netrpěl s ním?“<sup>211</sup> Martin tak není oproštěn od podstoupení mučednictví, pouze toto mučednictví není vykonáno fakticky, ale naplňuje se způsobem života světce. Martin je navíc k podstoupení násilné smrti stále připraven, jak to dokládá například pasáž z *Vita Martini* popisující Martinovo působení mezi pohany: „jeden z nich [...] se na něj řítit s taseným mečem. Tu Martin odhodil plášť a nastavil holou šiji, aby mu ji pohan probodl.“<sup>212</sup> Nejvýznamněji je idea mučednictví u Sulpicia doložena v pasáži, ve které voják Martin vystupuje před císařem Justinem a vyznává svou víru i za cenu ohrožení svého života. „Veřejné vyznání Boha je základním duchovním aktem mučedníka.“<sup>213</sup>

Snahou Sulpicia tedy nebylo ani tak obhájit svatost Martina-nemučedníka, jako spíše dokázat, že Martin mučedníkem opravdu byl. Dokonce můžeme spolu s Brigitte Beaujard říci,

---

<sup>209</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 173–175.

<sup>210</sup> „a confessione Domini non recedens.“, český překlad podle RYNEŠ, s. 165.

<sup>211</sup> „Est enim ille consortus apostolis ac prophetis, et, quod pace sanctorum omnium dixerim, in illo iustorum grege nulli secundus; et spero, credo et confido, illis potissimum qui stolas suas in sanguine laverunt adgregatus, agnum ducem ab omni integer labe comitatur. Nam licet ei ratio temporis non potuerit praestare martyrium, gloria tamen martyr non carebit, quia voto atque virtute et potuit esse martyr et voluit [...] Sed quamquam ista non tulerit, inplevit tamen sine cruore martyrium. Nam quas ille pro spe aeternitatis humanorum dolorum non pertulit passiones fame, vigiliis, nuditate, ieiuniis, opprobriis invidorum, insectationibus improborum, cura pro infirmantibus, sollicitudine pro periclitantibus?“, cit. podle *Epistula* II, FONTAINE I, s. 328, 330, český překlad podle RYNEŠ, s. 164.

<sup>212</sup> „reieto pallio nudam cervicem percussuro praebuit.“, cit. podle *Vita Martini*, kap. 15, BURTON, s. 112, český překlad podle RYNEŠ, s. 135.

<sup>213</sup> FONTAINE II, s. 521–522, podobně srov. BURTON, s. 28–29. Podle Martina Putny se motiv připravenosti k mučednictví v Sulpiciově díle vyskytuje méně než u jiných starokřesťanských autorů. Srov. SEVERUS, předmluva, s. 135, poznámka č. 63.



že se tak Martin stal „prvním galským mučedníkem“.<sup>214</sup> A „v tomto významu byla vytyčena cesta, která zaplavila Galii světci.“<sup>215</sup>

Je třeba však konstatovat, že Sulpicius Martina neoznačuje za *confessora* přímo, s tímto označením se ve vztahu k Martinovi setkáváme až v práci Venantia Fortunata a Řehoře z Tours.<sup>216</sup> Pojem zdomácněl především díky Řehořově dílu, kde je tento termín vztažen na světce-nemučedníky disponující ctností, čímž byl vytvořen precedens pro těsné spojení svatosti s virtus.<sup>217</sup> Podle historika Fauquiera: „od té doby slouží u světců označení *confessor* k potvrzení jejich svatosti.“<sup>218</sup>

Vedle toho, že Sulpicius obhájil Martina jako světce-vyznavače, který neztrácí nic z důstojnosti mučedníků, i když násilnou smrt nepodstoupil, měl Sulpicius potřebu obhájit Martinovo postavení ještě ve vztahu pouštních otců východu. Tito východní poustevníci se totiž vyznačovali radikálním způsobem života na poušti, vzdálení od lidí žili tvrdě asketicky a byli tak považováni za nepřekonatelný vzor. Tak jako poustevník Antonín, z jehož předlohy Sulpicius čerpal. Celý *Dialogus* je postaven na obhajobě Martina ve vztahu k těmto východním světcům. Sulpiciův přítel Posthumanus v něm vypráví o životě a dívech pouštních otců, se kterými se osobně setkal. Na oplátku si nechá vyprávět od mnicha Galla o dívech svatého Martina. Po mnichově vyprávění pak zvolá: „Zvítězil jsi, Galle! Zvítězil! Ne nade mnou, vždyť já jsem přece Martinův zastánce a vše o tom muži jsem již věděl a vždy tomu také věřil – ale všechny poustevníky a anachorety jsi přemohl! Nikdo z nich neporoučel mrtvým tak jako váš Martin! Vlastně náš Martin! Po právu jej Sulpicius přirovnal k apoštolům a prorokům.“<sup>219</sup> Sulpicius navíc Martina vyzdvihl nejen mezi světce, ale mezi světce nejvýznamnější – mezi apoštoly: „od té doby jméno blaženého muže vyniklo natolik, že byl pokládán nejen za světce jako už dříve, nýbrž také za mocného a opravdového apoštola.“<sup>220</sup> Tento pohled stvrzuje i Paulinus z Périgueux, který ve své předmluvě uvádí, že protože

---

<sup>214</sup> Srov. BEAUJARD, s. 76.

<sup>215</sup> Srov. BEAUJARD, s. 76.

<sup>216</sup> Srov. FAUQUIER, s. 176, poznámka č. 207.

<sup>217</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 177., Řehořovo dílo *In Gloria confessorum*.

<sup>218</sup> *Tamtéž*, s. 177.

<sup>219</sup> „Vicisti, inquit Postumianus, Galle, vicisti, non utique me, qui Martini sum potius adsertor et qui haec omnia de illo viro et scius semper et credidi, sed eremitas omnes anachoretasque vicisti. Nemo enim illorum, sicut Martinus hic vester, immo noster, mortibus imperativ Meritoque hunc iste Sulpicius apostolis comparat et prophetis, quem per omnia illis esse consimilem fidei virtus et virtutum opera testantur.“, cit. podle *Gallus II*, kap. 5, FONTAINE, DUPERÉ, s.238, český překlad podle RYNEŠ, s. 220.

<sup>220</sup> „Ab hoc primum tempore beati viri nomen enituit, ut qui sanctus iam ab omnibus habebatur, potens etiam et vere apostolicus haberetur.“, cit. podle *Vita Martini*, kap. 7, BURTON, s. 102, český překlad podle RYNEŠ, s. 126. Stejně tak Venantius Fortunatus považuje Martina za rovného apoštolům, FORTUNATUS, s. 48.

Gallové neměli svědectví Kristova evangelia naplněním zázraků, poslal Kristus ke Gallům Martina jako jejich apoštola, aby uvěřili ti, kteří potřebují vidět. Některé Martinovy zázraky jsou pak dokonce stejné jako ty, které konal Kristus – jako například uzdravení ženy s krvotokem pouhým dotykem světcova oděvu.<sup>221</sup> Motiv Martina jako apoštola Galie ve svých dílech upevnil nejvíce Řehoř z Tours.<sup>222</sup>

K Martinovi se úzce váže pojem *virtus*, světcova „*klíčová vlastnost*“,<sup>223</sup> Pavlem Rynešem překládána jako skvělost, moc nebo nadpřirozená síla. Podle historika Putny Martinova *virtus* nespočívá v askezi nebo ve vzdělání, ale v „*konkrétním projevu síly, v konkrétním vítězství nad zlem*.“<sup>224</sup> Martin se tak na rozdíl od svého učitele Hilaria z Poitiers neopírá o své teologické schopnosti – „*Martin nebyl učenec, Martin měl přímý kontakt s Boží mocí, která nebyla závislá ani na knihách, ani na místech kultu*.“<sup>225</sup> Dokonce by se dalo říci, že Martin více jedná, než mluví: činí zázraky,<sup>226</sup> vyvrací pohanské svatyně a přemáhá satana: „*d'ábel se před ním nemohl skrýt, ať se zjevil ve vlastní podobě nebo se přeměnil v různé podoby ničemnosti, vždycky ho Martin rozpoznal. Když d'ábel viděl, že ho nemůže oklamat a svést lstí, alespoň ho neustále napadal nadávkami*.“<sup>227</sup> V půlce 4. století byl v Galii zásadní postavou vzdělanec Hilarius, poté přichází nevzdělaný a negramotný Martin – aktivně konající světec projevující konkrétní činy se stal prototypem nového vzoru světce.<sup>228</sup>

### 5.2.2 Miles Christi

Postava Martina je bytostně spojena s profesí vojáka, o čemž vypovídá již jeho jméno. Z vojáka Martina se stal *miles Christi* – voják Kristův, který celý svůj boj nasměroval k

---

<sup>221</sup> Srov. PÉRIGUEUX I, předmluva, s. 48–49; „Sed quia non omnes virtutum operatio gentes mouerat, et fragili dubitabant credere sensu quicquid ab externis vulgasset nuntius oris [...] ille ergo, in totum cui par miseratio mundum, seuit et in nostris miracula plurima terris, donans extremis Martini insignia Gallis.“, cit. podle PÉRIGUEUX I, *Livre I*, s. 130, 132; K ženě s krvotokem PÉRIGUEUX II, *Livre 5*, 612–615; *Mk* 5,21-43.

<sup>222</sup> Srov. JAROUSSEAU, G. „Saint Martin, précurseur des saints des Gaules d'après les œuvres de Grégoire de Tours.“ *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*. 2020, 127–4(4), s. 13.

<sup>223</sup> SEVERUS, předmluva, s. 56.

<sup>224</sup> *Tamtéž*, s. 56

<sup>225</sup> VAN DAM, s. 131.

<sup>226</sup> Srov. FORTUNAT, předmluva, s. LIII–LIV.

<sup>227</sup> „Diabolum vero ita conspicabilem et subiectum oculis habebat, ut sive se in propria substantia contineret, sive in diversas figuras spiritalis nequitiae transtulisset, qualibet ab eo sub imagine videretur. Quod cum diabolus sciret se effugere non posse, conviciis eum frequenter urgebat, quia fallere non posset insidiis.“, cit. podle *Vita Martini*, kap. 21, BURTON, s. 118, český překlad podle RYNEŠ, s. 143.

<sup>228</sup> Srov. VAN DAM, s. 121. Martin měl pře svou nevzdělanost reputaci toho, kdo rozumí Písmu, srov. *Tamtéž*, s. 131.

posílení a slávě svého Pána. Opět je zde silně patrné, že je Martin světce činným – Martin bojuje, tedy koná.

Hodnocení vojenské profese není ovšem v pozdně antickém období příliš vstřícné. I když v roce 314 koncil v Arles očistil vojenskou službu pro křesťany, nebylo na tuto profesi pohlíženo s přílišným respektem, navíc „*co bylo napříště dovoleno pro prosté laiky, zůstalo stěží akceptovatelné pro kleriky a a fortiori pro světce.*“<sup>229</sup> Texty papežů Damasa (366–384) a Siricia (384–399), první vydaný kolem roku 366, druhý vydaný během Martinova episkopátu, zakazují vojenskou službu kněžím, v čemž se již odráží zavedená tradice, což ovšem představuje potíž pro Martinova hagiografa, který se musí s faktem světce vojenské služby vyrovnat.<sup>230</sup> S konečnou platností kněžím zakázal vojenskou službu v roce 404 papež Inocenc I. (401–417).<sup>231</sup>

Martin se sám označoval jako voják.<sup>232</sup> Byl synem vojáka a sám v římském vojsku sloužil mnoho let. Po svém křtu, který mu byl udělen během jeho vojenské služby, se však rozhodl z armády odejít, na přimluvu svého přítele však vyčkal, až mu vyprší lhůta. Sulpicius píše: „*posilován tímto očekáváním zůstal Martin ještě dva roky u vojska. Od té chvíle však už byl vojákem již jen podle jména.*“<sup>233</sup> Když se pak rozhodl oslovit císaře a požádat ho o propuštění ze služby, uvedl svou žádost takto: „*až dosud jsem bojoval za tebe, nyní dovolu, abych bojoval za Boha. [...] Já jsem voják Kristův, válčit nesmím.*“<sup>234</sup> Martin pak své další působení prožívá jako boj pro Krista, což dosvědčují i jeho poslední slova před smrtí: „*Pane, těžká je bitva tělesné vojenské služby a dost jsem již bojoval. Jestli mi však přikážeš, abych i nadále stál ve stejné službě a chránil tvůj tábor, neodmítnu. [...] Svým povinností, ke kterým jsem se zavázal, dostojím a pod tvým praporem budu bojovat, dokud mi přikážeš.*“<sup>235</sup>

Vojenská služba byla s Martinem tak spjata, že ji nešlo i přes nepříznivý pohled křesťanů na vojáky od Martina oddělit. Sulpicius proto prezentuje Martina jako nový typ

---

<sup>229</sup> FAUQUIER, s. 897–898.

<sup>230</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 898.

<sup>231</sup> Srov. VOGŮÉ, s. 31.

<sup>232</sup> Srov. FAUQUIER, s. 187.

<sup>233</sup> „...qua Martinus expectatione suspensus per biennium fere posteaquam est baptismum consecutus, solo licet nomine, militavit.“, cit. podle *Vita Martini*, kap. 3, BURTON, s. 98, český překlad podle RYNEŠ, s. 120.

<sup>234</sup> „Militavi tibi: patere ut nunc militem Deo [...] Christi ego miles sunt: pugnare mihi non licet.“, cit. podle *Vita Martini*, kap. 4, BURTON, s. 98, český překlad podle RYNEŠ, s. 121. K této epizodě více FONTAINE II, s. 522.

<sup>235</sup> „Gravius quidem est, Domine, corporeae pugnae militiae et iam satis est quod hucusque certavit; sed si adhuc in eodem labore pro castris tuis stare me praecipis, non recuso nec fatiscens causabo aetatem. Munia tua devotus inplebo, sub signis tuis, quoadusque ipse tu iusseris, militabo.“, cit. podle *Epistula III*, FONTAINE, s. 340, český překlad podle RYNEŠ, s. 171.

vojáka, jako *miles Christi*.<sup>236</sup> Jacques Fontaine k tomu trefně podotýká: „*Jak by v sobě Martin neuchoval něco z vojenské mentality?*“<sup>237</sup> A skutečně, Martin jedná s autoritou, jakou mívali římsí císaři a vojevůdci, s „*autoritou držitele síly*“.<sup>238</sup> Toto Martinovo sebevědomí vycházelo z přesvědčení, že svůj boj vede za Krista, a bylo silně spjato s úřadem biskupa.

### 5.2.3 Biskup a mnich

Martina podle historika Adalberta de Vogüé nejvíce vystihuje být biskupem a mnichem:<sup>239</sup> „*Není v naší moci vyličit, jak Martin vynikal v biskupské službě. Neboť zůstal takový, jaký byl dříve – se stejnou pokorou v srdci a prostotou oblečení. Pln vážnosti a laskavosti dosáhl důstojnosti biskupské, a přitom neopustil ctnosti mnišské.*“<sup>240</sup> Martin byl nejprve mnichem a až později se stal biskupem, v roli biskupa musel působit činně a nemohl jako mnich setrávat dlouho o samotě, nevzdal se však svého asketického způsobu života a modlitby – jeho biskupské působení bylo pevně spojeno s jeho mnišstvím. Martin se s biskupským posláním ovšem setkal již dříve, když pobýval v Poitiers, vždyť jeho učitel byl biskup.<sup>241</sup> A tak v sobě Martin snoubí obě tradice – byl to „*muž akce a muž modlitby*“.<sup>242</sup>

Bylo to právě Martinovo povolání biskupa, které ho dělalo opravdu činným. Světec nezůstával ve svém klášteře, ale ujal se pastorače, kterou vykonával, když se vydával po kraji. Martin činil zázraky, vymítal ďábla a vedl nesmlouvavý boj s pohanstvím. Jako biskup byl stále „*v pohybu*“.<sup>243</sup> Dialog s pohanstvím byl v této době nemyslitelný,<sup>244</sup> proto Martin vyvrací svatyně i posvátné stromy a silou své *virtus* přivádí pohany k pravé víře. Podle Michela Fauquiera se počátek snah episkopátu o christianizaci venkova datuje právě od

---

<sup>236</sup> Srov. VAN DAM, s. 212.

<sup>237</sup> FONTAINE I, s. 146.

<sup>238</sup> SEVERUS, předmluva, s. 58.

<sup>239</sup> Srov. VOGÜÉ, s. 42.

<sup>240</sup> „*Jam vero sumpto episcopatu qualem se quantumque praestiterit, non est nostrae facultatis evolvere. Idem enim constantissime perseverabat qui prius fuerat. Eadem in corde eis humilitas, eadem in vestitu eius vilitas erat; atque ita, plenus auctoritatis et gratiae, implebat episcopi dignitatem, ut non tamen propositum monachi virtutemque desereret.*“, cit. podle *Vita Martini*, kap. 10, BURTON, s. 106, český překlad podle RYNEŠ, s. 128–129.

<sup>241</sup> Srov. VOGÜÉ, s. 33.

<sup>242</sup> Srov. VAN DAM, s. 132.

<sup>243</sup> Srov. DELEHAYE, cit. podle VAN DAM, s. 132, poznámka č. 63.

<sup>244</sup> Srov. FAUQUIER, s. 482.

Martinova působení.<sup>245</sup> Mnoho moderních historiků považuje Martina za misionáře, který se zasloužil o konverzi Galů.<sup>246</sup>

Role biskupa ještě v době Hilaria z Poitiers byla ovšem pouze rolí náboženskou.<sup>247</sup> Byla to až nejistota doby, která se během 5. a 6. století ještě více prohloubila a která si žádala pocit ochrany, který našla ve světcích, kterého představil Martin – v typu činného biskupa, který je ve spojení se svým lidem, vystupuje jako bojovník i ochránce a jedná s autoritou rovnou císařům.<sup>248</sup>

Martin se ovšem nestal jediným modelem episkopátu. Kolem roku 480 sepsal Constance z Lyonu († asi 494) *Vita sancti Germani*, ve kterém podle historičky Brigitte Beaujard dochází k episkalizaci martinovského typu: „*model navržený prelátům této generace již nebyl Martin – mnich-biskup, ale German d’Auxerre.*“<sup>249</sup> Martinský typ byl upraven tak, aby více odpovídal představě hodnosti biskupa. German například pocházel z vysoké šlechty a byl zvolen biskupem. Došlo tak k určité aristokratizaci biskupského úřadu, od té doby lze hovořit spíše o modelu „*martinsko-episkopálním*“.<sup>250</sup> Tento posun se odráží již v díle Paulina z Périgueux, pro kterého je Martin biskup-*patronus* a také biskup-*doctor*.<sup>251</sup>

### 5.3 Martin a mocní

Nepřehlédnutelný aspekt hagiografie Sulpicia Severa, se kterým se pozdější díla musela vyrovnávat, byl Martinův vztah k mocným tohoto světa, a to jak k moci světské, tak duchovní. Proto není divu, že se v Martinově osobě často hledal prototyp světce stojícího proti světské moci.<sup>252</sup> Jako mnohem větší obtíž než Martinův vztah k vládní moci – tedy především k císaři – se ovšem jeví jeho vztah k moci duchovní, tedy k episkopátu.

---

<sup>245</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 486.

<sup>246</sup> Srov. VAN DAM, s. 120–121.

<sup>247</sup> Srov. BEAUJARD, s. 36.

<sup>248</sup> Srov. SEVERUS, předmluva, s. 58–59.

<sup>249</sup> FAQUIER, s. 457.

<sup>250</sup> Srov. F *Tamtéž*, s. 457–458; *Tamtéž*, s. 457, poznámka č. 57.

<sup>251</sup> Srov. PÉRIGUEUX, předmluva, s. 26–27.

<sup>252</sup> Srov. FAQUIER, 610.

### 5.3.1 Císař

Podíváme-li se nejprve na Martinův postoj ke světské moci, musíme konstatovat, že Martin nebyl proti světské moci jako takové, ale proti jejímu zneužívání.<sup>253</sup> Nejlépe nám Martinův postoj ukazuje scéna, která popisuje vztah světce s císařem Maximem. Podle Sulpicia si z biskupů pouze Martin před vládcem zachoval apoštolskou autoritu.<sup>254</sup> „*Když bylo třeba od císaře něco vymoci, Martin spíše rozkazoval, než že by prosil.*“<sup>255</sup> Duchovní moc považoval jednoznačně za nadřazenou moci světské.<sup>256</sup> To demonstroval na hostině u tohoto panovníka, kde dal najevo, jak vnímá hierarchii – místo aby svůj pohár podal císaři, nabídl ho svému presbyterovi, protože podle něho by nebylo poctivé před knězem někoho upřednostnit, byť samotného císaře. Maximovi se toto jednání zalíbilo, takže Martin nebyl za svou opovážlivost postižen.<sup>257</sup> Sulpiciovo líčení scén setkání Martina s císařem ovšem nelze pokládat za vymykající se dobovému pojetí. Jak poznamenává Martin Putna, šlo spíše o *locus communis* „*vládce versus prorok*“.<sup>258</sup>

### 5.3.2 Episkopát

V Sulpiciově hagiografii Martin přistupuje přísněji k biskupům a ke kléru než k císaři. Otázkou je, zda byl k episkopátu takto tvrdý sám světec, nebo zda své výhrady k episkopátu promítl do spisu Sulpicius. Hagiograf totiž líčí ostatní biskupy na mnoha místech v ne příliš lichotivém světle.

Sulpicius již při Martinově volbě biskupem upozorňuje, že proti byli pouze někteří biskupové, kterým se kandidát nezdál být dost dobrý.<sup>259</sup> Na jiném místě se Sulpicius neubráníl srovnání Martina s biskupy: „*tuhle já viděl kohosi [...], jak trůní na vyvýšeném sedadle jako na královském trůně... Stydět jsem se musel! Martin sedával vždy na prosté židličce, jakou*

---

<sup>253</sup> Srov. *Tamtéž*, 619.

<sup>254</sup> VM 20.

<sup>255</sup> „*Nam et si pro aliquibus regi supplicandum fuit, imperavit potius quam rogavit.*“, cit. podle *Vita Martini*, kap. 20, BURTON, s. 116, český překlad podle RYNEŠ, s. 141.

<sup>256</sup> Srov. BEQUETTE, s. 71.

<sup>257</sup> VM 20.

<sup>258</sup> SEVERUS, s. 141, poznámka č. 78.

<sup>259</sup> VM 9. Venantius Fortunatus popisuje odpor pouze jediného biskupa, FORTUNAT, s. 15–16.

*používají otroci.*<sup>260</sup> Nejistřeji se staví Sulpicius k episkopátu v epizodě o trevírském synodu s priscillianisty.<sup>261</sup> Synod rozhodl o stíhání a usmrcení přívrženců heretika Priscilliana. Sulpicius píše: „*biskupům bylo jasné, že toto se Martinovi líbit nebude. Oni však měli tak zvrácené myšlení, že jejich největší starostí bylo, aby Martina dostali do své společnosti a mohli pak jeho přítomnost použít jako argument pro další, kteří by případně chtěli být stejně důslední jako on.*“<sup>262</sup> Martin přišel k císaři, „*aby zachránil nejen křesťany, kteří měli být stíháni, ale dokonce i pohany.*“<sup>263</sup> Za to ho biskupové nařkli z toho, že „*nejen že je obránce heretiků, ale je dokonce i jejich mstitelem.*“<sup>264</sup> Martin nakonec, aby zachránil heretiky před perzekucí, byl ochoten „*obnovit s biskupy společenství*“<sup>265</sup> jak si císař přál, „*považoval totiž za lepší, aby nyní na chvíli ustoupil od svých zásad, než aby nebral ohled na ty, kterým visí nad hlavou meč.*“<sup>266</sup> Druhého dne ovšem opustil co nejrychleji Trevír a „*na cestě domů hořce zavzdychal, že byt' jedinou hodinu sdílel toto bezbožné společenství.*“<sup>267</sup> Pro tento styk se zlem navíc pocítil, že jeho moc se umenšila.<sup>268</sup> V těchto kapitolách *Dialogu* vidíme nejtvrďší kritiku episkopátu, který je jednoznačně popsán jako bezbožný a u něhož je vyzdviženo jeho spojení se světskou mocí, což je viděno jako velmi negativní.<sup>269</sup> Nakonec Sulpicius obžaloval biskupy přímo z toho, že nechtějí šířit úctu k Martinovi: „*Tím ubožejší je náš kraj! Ač měl takového muže nablízku, nezasloužil si jej poznat. Nemíním tím žalovat prostý lid. Samotní klerici,*

---

<sup>260</sup> „nam in ecclesia nemo umquam illum sedere conspexit sicut quendam nuper, testor Deum non sine pudore vidi sublimes solio et, quasi regio tribunali, celsa sede residentem, sedentem vero Martinum in sellula rusticana, ut sunt istae in usibus servulorum“, cit. podle *Dialogus* II, kap. 1, FONTAINE, DUPÉRÉ, s. 216, český překlad podle RYNEŠ, s. 213.

<sup>261</sup> Chron. II, kap. 50. 1–2.

<sup>262</sup> „Haec nequaquam placitura Martino episcopi sentiebant, sed male consciis illa vel molestissima erat cura, ne se ab eorum communione adveniens abstineret, non defuturis qui tanti viri constantiam praemissa auctoritate sequerentur.“, cit. podle *Dialogus* III, kap. 11, FONTAINE, DUPÉRÉ, s. 332, český překlad podle RYNEŠ, s. 248.

<sup>263</sup> „Pia enim erat sollicitudo Martino ut non solum Christianos, qui sub illa erant occasione vexandi, sed ipsos etiam haereticos liberaret.“, cit. podle *Dialogus* III, kap. 11, FONTAINE, DUPÉRÉ, s. 334, český překlad podle RYNEŠ, s. 248.

<sup>264</sup> „...illum iam non defensorem haereticorum esse, sed vindicem.“, cit. podle *Dialogus* III, kap. 12, FONTAINE, DUPÉRÉ, s. 336, český překlad podle RYNEŠ, s. 249.

<sup>265</sup> „se communicaturum.“, cit. podle *Dialogus* III, kap. 13, FONTAINE, DUPÉRÉ, s. 340, český překlad podle RYNEŠ, s. 250.

<sup>266</sup> „Huius diei communionem Martinus iniit, satius aestimans ad horam cedere quam his non consulere quorum ceruicibus gladius imminabat.“, cit. podle *Dialogus* III, kap. 13, FONTAINE, DUPÉRÉ, s. 340, český překlad podle RYNEŠ, s. 250.

<sup>267</sup> „...maestus ingemisceret se vel ad horam noxiae communioni fuisse permixtum.“, cit. podle *Dialogus* III, kap. 13, FONTAINE, DUPÉRÉ, s. 240, český překlad podle RYNEŠ, s. 250.

<sup>268</sup> DG 13.

<sup>269</sup> Srov. VAN DAM, s. 126.

*samotní kněží jej neznají. A není divu, že jej ti závistníci ani nechtějí poznat. Protože kdyby znali jeho cnost, poznali by svoje ničemnosti.*<sup>270</sup>

---

<sup>270</sup> „Quo miserior est regio ista nostrorum, quae tantum virum cum in proximo habuerit, nosse non meruit. Nec tamen huic crimini miscebo populares: soli illum clerici, soli nesciunt sacerdotes. Nec inmerito nosse illum invidi noluerunt, quia, si virtutes illius nossent, sua vitia cognouissent.“, cit. podle *Dialogus* I, kap. 26, FONTAINE, DUPERÉ, s. 208, český překlad podle RYNEŠ, s. 210.



## 6 Šíření kultu

Ve druhé polovině 5. století se Tours za biskupů Eustochia a Perpetua stalo významným místem katolického vlivu. Byl to především Perpetus, který se zasloužil vedle rozvoje města o oživení a rozšíření kultu sv. Martina. Nechal zapisovat zázraky, které se děly na světcově hrobě, a postavil novou baziliku zasvěcenou sv. Martinovi, do které nechal přenést světcovy ostatky.<sup>271</sup> Světcův hrob se tak stal skutečným místem a středem kultu, od kterého se odvíjela veškerá úcta ke světcům. Vedle Martinovy baziliky postavil Perpetus také kostel sv. Petra a Pavla, čímž se Martin ocitl po boku apoštolů a Tours se mohlo dokonce duchovně přiblížit římské církvi. Až do působení Perpetua sloužila k Martinově slávě především literatura, nyní však byla s veškerou silou využita také architektura.<sup>272</sup> Můžeme proto říci, že, jak ukázal historik Luce Pietri, skutečný martinský kult byl založen biskupem Perpetuem v letech 460–490.<sup>273</sup>

Zdá se, že Martinova popularita na přelomu 5.–6. století pramení především z jeho obrazu bojovníka s herezí, který byl vztažen na boj s ariánskými Vizigóty, protože samotné město Tours se nacházelo pod jejich vládou až do bitvy u Vouillé roku 507. Ke konci 5. století získal Martin výjimečné postavení mezi galskými světců, o čemž mimo jiné svědčí i fakt, že se do liturgického kalendáře dostaly jeho dva svátky.<sup>274</sup> Také když král Chlodvík mířil přes Tours bojovat s Vizigóty, nevešel do města, aby nebylo vojskem vypleněno, což ukazuje na jeho neobvyklé postavení.<sup>275</sup>

Další rozkvět kultu nastal v době působení Řehoře z Tours, který Martina představil jako apoštola Galie.<sup>276</sup> Tourský světec přestává být pouze patronem města a jeho okolí – stává se patronem celého království – Martinova postava a její protiheretické zaměření totiž

---

<sup>271</sup> Srov. PÉRIGUEUX, předmluva, s. 19–21.

<sup>272</sup> Srov. BEAUJARD, s. 127–28.

<sup>273</sup> Srov. JUDIC, *Les modèles martiniens*, s. 95.

<sup>274</sup> Srov. PIETRI, s. 466.

<sup>275</sup> Srov. BEAUJARD, s. 507, „Sed quoniam pars hostium per territorium Turonicum transiebat, pro reverentia beati Martini dedit edictum, ut nullus de regione illa aliud quam herbarum alimenta aquamque praesumeret [...] Et ubi erit spes victuriae, si beato Martino offendimus?“, cit. podle *Historiarum libri decem*, lib. II, kap. 37, s. 85.

<sup>276</sup> Srov. JAROUSSEAU, s. 13.

přispěly svým způsobem ke „*křesťanskému ospravedlnění franckého dobývání*“.<sup>277</sup> Aliance mezi franckými králi a světcem udělala z Tours hlavní náboženské centrum království.<sup>278</sup>

Na konci 6. století již můžeme mluvit o plně etablovaném martinském kultu, o čemž svědčilo především množství poutníků přicházejících ke světcovu hrobu.<sup>279</sup> Právě poutě se staly neodmyslitelným fenoménem, prostřednictvím něhož docházelo k šíření martinské úcty. První poutníci přišli do Tours vlastně ještě za Martinova života, aby se seznámili s tímto výjimečným mužem – jedním z nich byl Sulpicius Severus, který na tato setkání vytvořil památku v podobě svých textů. První dosvědčené poutě začaly probíhat za působení biskupa Perpetua; když pak v roce 507 navštívil tourskou baziliku král Chlodvík, poutě dostaly nový rozměr.<sup>280</sup> Poutníky do města lákala především pověst o zázracích, které se měly odehrávat na světcově hrobě.<sup>281</sup> Jacques Fontaine uvádí, že šlo o „*opravdovou spirituální intoxikaci merovejské Galie tím, co můžeme nazvat jako martinskou propagaci*“. S tímto názorem částečně polemizuje Michel Fauquier, který upozorňuje na to, že martinský vliv se nedostal do všech míst na jihu a na severu Galie.<sup>282</sup> Tomu by odpovídalo i dílo Řehoře z Tours, podle kterého se zdá, že kult byl živý ve svém centru – ke světcovu hrobu přicházelo množství poutníků, ale martinská úcta se zatím plně neetablovala mimo tourský kraj na venkově.<sup>283</sup> Chybělo rozšíření patrocinií i relikvií. Navíc byl Martin stále přijímán s rezervou mezi episkopátem, protože nebyl vzdělanec a stranil se města, což neodpovídalo biskupským standardům 6. století.<sup>284</sup>

Historik Eugen Ewig dělí šíření Martinova kultu ve Francké říši do dvou fází. První fáze začíná v první polovině 6. století a pojí se s náboženskou politikou Chlodvíka a jeho nástupců. Svatý Martin a svatý Hilarius, oba spojeni s úspěchem porážky Vizigótů, se stávají patrony království.<sup>285</sup> Tours a Poitiers jsou nejvýznamnější náboženská centra země. Ovšem

---

<sup>277</sup> JUDIC, *Les modèles martinien*, s. 92.

<sup>278</sup> K alianci mezi franckými králi a svatým Martinem více PIETRI, s. 768–777.

<sup>279</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 521.

<sup>280</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 524–533. „*Exclusis Gothis, urbem suo dominio subiugavit (pozn. Tours). Post haec, patrata victuria, Turonus est regressus, multa sanctae basilicae beati Martini munera offerens. [...] et in basilica beati Martini tunica blattea indutus et clamide, inponens vertice diademam.*“, cit. podle *Historiarum libri decem*, lib. II, kap. 37–38, s. 88–89.

<sup>281</sup> Srov. FAQUIER, s. 453–454.

<sup>282</sup> Srov. F *Tamtéž*, s. 456–457.

<sup>283</sup> Srov. MCKINLEY, A., S. „*The first two centuries of Saint Martin of Tours.*“ *Early Medieval Europe*. May 2006, Vol. 14 Issue 2, s. 193–194. McKinley uvádí, že Řehoř zmiňuje martinská patrocinia mimo tourský kraj pouze u dvou kostelů a devíti modliteben, přenesení ostatků je zmíněno pouze dvakrát. *Tamtéž*, s. 194.

<sup>284</sup> Srov. FOUQUIER, s. 456–457.

<sup>285</sup> HF II, 37.

v poslední čtvrtině 6. století nad Hilariem převáží úcta ke svatému Martinu.<sup>286</sup> Martin se přesto nikdy nestal výlučným patronem země – dalšími významnými světcí doby byli vedle Hilaria Remigius, Marcel, Medard nebo Mořic, přesto lze říci, že si tourský světec zachoval dominantní postavení jako ochránce merovejských králů až do vlády Dagoberta I. (629–634), kdy se objevuje svatý Diviš, jehož postavení zastínilo svatého Martina.<sup>287</sup> Martin byl tradičním světce austrasijských Merovejců, zatímco Diviš převážil u neaustrijsko-burgundských.<sup>288</sup> Ve 2. polovině 6. století došlo k opravdovému rozkvětu martinského kultu. Historik Eugen Ewig napočítal na třicet kostelů zasvěcených svatému Martinovi v sídelních biskupských městech. Mezi nejvýznamnější patří kostely v Chartres, Bourges, Lyonu, ale také na východ od Rýna kostel v Mohuči nebo klášter Saint-Martin des Champs v Paříži.<sup>289</sup>

Druhá fáze začíná na konci 7. století a dá se říci, že je ještě „političtější“. Souvisí s uchopením moci Pipinovci po bitvě u Tertry roku 687 a s jejich následnou expanzí na sever a východ země. Poté, co Pipin získal královský poklad a s ním vzácnou relikvii – Martinův plášť, převzala karolinská dynastie také úctu k tomuto světcí. Tato relikvie se pak za Karla Martela († asi 741) stala tak významným středem jeho osobní modlitebny, že se z jejího názvu vyvinulo obecné pojmenování pro kapli (*cappa, capella*).<sup>290</sup> Karel Veliký (768–814) poté nechal v Cáchách pro tento vzácný plášť vystavět ve svém paláci kapli. Bazilice v Tours Karel připsal rozsáhlá beneficia na severu Itálie, což vypovídá jednak o významu zdejšího kostela, jednak o další snaze šířit francký kult za hranice království.<sup>291</sup> O adaptaci martinského kultu karolinskými králi svědčí martinská patrocinia v Kolíně nad Rýnem a v Utrechtu. Ani ve druhé fázi šíření kultu však úcta k Martinovy nepřevážila absolutně – Karlovcí si vybrali za místo odpočinku hrob tradičního pařížského světce svatého Diviše.<sup>292</sup>

Další postup šíření martinského kultu je velmi těžké zmapovat, protože nejsou zpracovány všechny oblasti. Navíc tato práce svým rozsahem neumožňuje danou otázku uspokojivě zodpovědět. Pro přehled zde uvádíme základní směry šíření kultu podle již zpracovaných studií. S jistotou můžeme říci, že martinský kult byl etablován ve Španělsku a

---

<sup>286</sup> Srov. EWIG, s. 7–9.

<sup>287</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 10.

<sup>288</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 17.

<sup>289</sup> Srov. *Tamtéž* s. 10–12.

<sup>290</sup> K tomu více: FLECKENSTEIN, J. *Die Hofkapelle der deutschen Könige*, Stuttgart, 1959, s. 11–45.

<sup>291</sup> Srov. JUDIC, *Le culte de saint Martin*, s. 13–14.

<sup>292</sup> Srov. EWIG, s. 16–17.

v Itálii v polovině 6. století. Nelze však dobře sledovat toto rozšíření.<sup>293</sup> Martinským kultem na italském území se zabýval historik Bruno Judic, který došel k závěru, že se v Itálii šířil ve spojení se dvěma martinskými modely – modelem asketicko-monastickým a modelem protiariánským, tedy zaměřeným misionářsky na šíření katolické ortodoxie.<sup>294</sup> Zajímavé je, že se oba tyto modely šířily dosti nezávisle na Tours jako centru martinského kultu, tedy především pomocí textů Sulpicia Severa.<sup>295</sup> Text ze Sulpicia se objevuje dokonce v Salaminiových († asi 450) řecky psaných *Církevních dějinách* v Konstantinopoli, což by svědčilo o významném rozšíření Sulpiciova textu.<sup>296</sup> Této hypotéze odpovídá i bádání Gregoria Penca, podle něhož je martinský kult silný v těch místech, která světec podle Sulpicia navštívil, tedy v Miláně a na ostrově Gallinara.<sup>297</sup> Giorgio Penco dokonce přišel s hypotézou, že klášter na ostrově Gallinara založil sám Martin, chybí však prameny k doložení tohoto tvrzení.<sup>298</sup> Již kolem roku 500 je v Římě papežem Symmachem (498–514) spoluzasvěcena bazilika svatým Silvestru a Martinu.<sup>299</sup> Martinský model spojený s šířením křesťanské ortodoxie můžeme sledovat především v Ravenně a okolních městech. V roce 561 zde byl ariánský kostel zasvěcen právě svatému Martinovi (Martino in Cielo d’Oro).<sup>300</sup> Martin je na známé mozaice vyobrazen jako ten, který vede zástup římských mučedníků. Sám není ale oděn do bílého roucha jako mučedníci, ale do rudého pláště, kterým je oděn též Kristus. Zdá se, že zdejší úcta se šířila v závislosti na boji proti ariánským Gótům, přičemž Martin měl představovat přímo „kladivo na heretiky“.<sup>301</sup> Model spojený s monasticismem můžeme více sledovat v jižní Itálii, kde k jeho šíření přispělo působení Paulina z Noly.<sup>302</sup> V kláštrech takového významu, jako je Montecassino a Vivarium, nacházíme kostely zasvěcené právě svatému Martinovi.<sup>303</sup>

Svatý Martin byl přijat také iroskotskou misí, a to pravděpodobně prostřednictvím svatého Kolumbána († 615), který po vyhnání z Luxeuil kolem roku 610 vykonal pouť

---

<sup>293</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 5.

<sup>294</sup> Srov. JUDIC, *Les modèles martiniens*, s. 106.

<sup>295</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 96, 106.

<sup>296</sup> Srov. JUDIC, *Les modèles martiniens*, s. 95.

<sup>297</sup> VM 6.

<sup>298</sup> K tomu více PENCO, G., „La vita monastica in Italia all’epoca di S. Martino di Tours“, *Saint Martin et son temps. Mémorial du XVIe centenaire des débuts du monachisme en Gaule 361–1961*, *Studia Anselmiana* 46, 1961, s. 67–84, cit. podle JUDIC, *Les modèles martiniens*, s. 96

<sup>299</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 95. Dnešní bazilika minor San Martino ai Monti.

<sup>300</sup> Dnešní basilica di Sant’Apollinare Nuovo.

<sup>301</sup> Srov. JUDIC, *Les modèles martiniens*, s. 101.

<sup>302</sup> DG III, 17.

<sup>303</sup> Srov. JUDIC, *Les modèles martiniens*, s. 99.

k hrobu tourského světce.<sup>304</sup> Jakým způsobem se kult dostal do Irska, však není známo. Do Anglie pak mohla úcta ke svatému Martinovi přijít právě z Irska, a také prostřednictvím římské misie. Ukazuje se, že model martinské svatosti byl v anglosaské části hojně rozšířený, o čemž svědčí například Beda Ctihodný († 735), který ve svém díle *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* (731) tento kult mnohokrát zmiňuje.<sup>305</sup> Život svatého Martina ze Sulpiciových textů byl studován během 7. století v canterburské škole a zdá se, že právě prestiž této školy napomohla tomu, že se ze životů sv. Martina a Antonína staly vzory pro anglicko-latinskou hagiografii,<sup>306</sup> což se výrazně projevilo v dílech ze 7. až 11. století.<sup>307</sup> Přestože si vlivem benediktinské misie získala vážnost *Regula Benedicti*, zůstal martinský mnišský vzor stále velmi živý. Nejvýrazněji se projevilo model, ve kterém Martin reprezentuje aktivní model svatosti v podobě mnicha-biskupa.<sup>308</sup>

Šíření kultu mezi Slovy je spojeno se snahami o jejich christianizaci. Ta se děla prostřednictvím arcibiskupství v Salcburku a patriarchátu v Aquileji, přičemž obě tato místa byla v čilém spojení s Franckou říší a jejich představitelé si dopisovali s významným ctitelem sv. Martina mnichem Alcuinem. Salcburské biskupství vedl v půlce 8. století Ir Virgil, s nímž může být spojen příchod martinského kultu, etablovaný v iroskotské misii. O tom svědčí i fakt, že kníže Pribina (asi 825–833) byl pokřtěn v roce 837 v kostele svatého Martina ve městě Traismauer, které podléhalo vlivu Salcburku, což je zároveň i první zmínka o martinském patrociniu (a o patrociniích vůbec) v Panonii.<sup>309</sup>

Šíření svatomartinského kultu v Uhrách proběhlo pod taktovkou otonské dynastie, která se cítila být hrdou nástupkyní Karlovců. Po usazení Maďarů po bitvě na Lechu roku 955 byl do Panonie roku 972 poslán mnich Bruno z kláštera v St. Gallen, kterému se podařilo obrátit na křesťanství velkoknížete Gejzu († 997) a množství jeho lidu. Jeho syn Štěpán (997–1038) poté konsolidoval zemi, když porazil pohanského knížete Koppániho († 997 nebo 998) v bitvě u Vesprému. Podle kroniky z přelomu 11.–12. století táhl Štěpán do bitvy pod praporem svatého Martina, jehož přímluva mu přinesla vítězství. Poté založil klášter v Pannonhalmě na

---

<sup>304</sup> Srov. JUDIC, *Le culte de saint Martin*, s. 12.

<sup>305</sup> Srov. MULLINS, s. 57–58. BEDA CTIHODNÝ. *Církevní dějiny národa Anglů*, překlad Kincl, J., Moravová, M., Praha: Argo 2008.

<sup>306</sup> Srov. LAPIDGE, M., LOVE, R. „The Latin hagiography of England and Wales (600–1550)“, In: *Hagiographies: histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*. ed. Phillipart, G., Turnhout, 2001, III, s. 203–325, spec. s. 209, citováno podle MULLINS, s. 59.

<sup>307</sup> Srov. MULLINS, s. 59.

<sup>308</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 66, 68.

<sup>309</sup> *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. Magnae Moraviae fontes historici III, Brno, 1969, s. 311, srov. JUDIC, *Le culte de saint Martin*, s. 14–16.

údajném místě Martinova narození, který dále šířil světcův kult. Zdá se, že toto Štěpánovo vyjítí do bitvy pod praporem svatého Martina bylo inspirováno karolinským zvykem, zprostředkovaným otonskou dynastií, nosit do bitvy Martinův plášť.<sup>310</sup>

Obrazy svatého Martina spojené s šířením úcty k němu výstižně shrnuje historik Bruno Judic: *„Počínaje Itálií v 5. století se kult svatého Martina rozvíjel v kontextu utvrzení křesťanské ortodoxie tváří v tvář kacířství, ale také oslavou hrdiny raného monasticismu. Prestiž získaná tímto kultem se velmi rychle projevila na samotném světcově hrobě, na kterém dal franský král Chlodvik rozhodující politický rozměr kultu, který se později stal palladiem franské říše. Je to právě text Sulpicia Severa, který podporuje tyto dimenze kultu, které se zaměřily také na střední Evropu. Christianizace Slovanů a poté Maďarů mezi 8. stoletím a 11. stoletím je mimo jiné založena na postavě svatého Martina jako misionáře a patrona křesťanského krále. To jsou dimenze kultu, které pocházejí z kristovského charakteru martinské svatosti.“*<sup>311</sup>

---

<sup>310</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 16–17.

<sup>311</sup> *Tamtéž*, s. 17.

## 7 Šíření a projevy kultu v Českých zemích

Do Čech se kult sv. Martina dostal přes německé země, kde se rozšířil za vlády Dagoberta I. a následně Karla Martela. Východofrancká říše si úctu k Martinovi osvojila velmi záhy a takovým způsobem, že se Martin stal jedním z nejčastějších patronů kostelů. Tomuto problému se věnoval historik Helmuth Weigel, který uvádí, že k roku 740 bylo na území würzburgského biskupství 20 kostelů, z toho 12 zasvěcených Martinovi.<sup>312</sup> Martin se posléze etabloval jako oficiální říšský světec, což mu zajistilo přetrvání franckého období. Teprve až období boje o investituru výrazně ubralo na jeho popularitě, neboť Štaufská říše tomuto kultu z pochopitelných důvodů nepřála, od 13. století byl pak jeho kult vytlačován dalšími svěťci, především svátky Panny Marie a Janem Křtitelem.<sup>313</sup> Historik Weigel se domnívá, že je možné předpokládat, že kult šířili také vládci Saska, počínaje Jindřichem I. Ptáčníkem a následně Otonů, a to včetně území severní misie. Nejasné jsou podle Weigela poměry u západních Slovanů, kde „*otonská kolonizace zanechala těžko více než slabé stopy*“.<sup>314</sup> Jako nejpravděpodobnější se zdá varianta, že kult přišel do Čech z Mohuče, pod jejíž správou patřilo pražské biskupství a jehož arcibiskupský chrám byl zasvěcen právě sv. Martinovi. O zasvěcení mohučského dómu můžeme pouze říci, že ho prameny uvádí spolu s prvním doloženým biskupem Sidoniem († po roce 580) v 6. století. Domníváme se, že by příchod kultu mohl být spojen s vládou Vratislava II. (1061–1092), který byl v Mohuči v roce 1085 korunován. Nasvědčoval by tomu fakt, že se právě v jeho vyšehradském sídle poprvé objevuje sledované patrocinium.

K nejranějším dokladům svatomartinského kultu v Českých zemích bezesporu patří úcta, kterou svěťci prokazoval pražský biskup sv. Vojtěch († 997). Z první svatovojtěšské legendy *Vita prior* (kolem r. 1000) se dovídáme o jeho pouti do Tours k hrobu „*svatého starce*“, kterou vykonal spolu s poutí do kláštera Fleury k hrobu sv. Benedikta, než se vydal na misií k pohanským Prusům.<sup>315</sup> O stejné cestě ke svěťci „*jež dobrodiní rozdává*“ hovoří Bruno z Querfurtu († 1009) ve své legendě *Vita altera* (kolem r. 1004). Bruno vedle cesty do

---

<sup>312</sup> Srov. WEIGEL, H. *Das Patrozinium des hl. Martin*. In: Helmuth Plessner: *Studium Generale: Zeitschrift für die Einheit der Wissenschaften im Zusammenhang ihrer Begriffsbildungen und Forschungsmethoden*, 2013, s. 145–155, zde s. 148–149.

<sup>313</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 154.

<sup>314</sup> *Tamtéž*, s. 155.

<sup>315</sup> „*Hac ipsa tempestale adiit Turoniam quaerens auxilio senctum senem Martinum. Nec praeteriit Floriacum, qui beatissimum corpus confessoris nostri et patris Benedicti suo gremio collocare meruit [...] Horum duorum carissimorum patrum sacris confabulationibus pastus, laeto animo regreditur ad imperiale domicilium...*“, cit. podle *Vita prior*, ed. Jadwiga Karwasińska, MPH n.s. 4/1, Warszawa, 1962, s. 37 (č.25), k legendě *Vita prior* více KUBÍN, 169–173.

Tours jmenuje i Vojtěchovy zastávky v Paříži u Sv. Diviše, ve Fleury u Sv. Benedikta a u Sv. Maura.<sup>316</sup> Z tohoto prvního dokladu však nemůžeme příliš usuzovat o rozšíření úcty v Čechách, sv. Vojtěch svým obzorem „*prvního českého Evropana*“ podporující myšlenku obnovy jednotné křesťanské říše jistě vysoce převyšoval domácí pojem o západním světě. Jeho úcta ke sv. Martinovi se tak zdá logická jak vzhledem k ideálům, které světec představoval – mnišský a biskupský, tak k univerzální úctě, které se mu v latinské církvi dostávalo.

## 7.1 Patrocinia a oltáře

### 7.1.1 Patrocinia

Při studiu svatomartinského kultu nelze opomenout důležitost patrociní – zasvěcení kostelů.<sup>317</sup> Patrony kostelů se světci stali na konci antiky. Tento zvyk byl spojen s uložením světcova těla. V křesťanství se velmi rychle vytvořila úcta projevovaná tělům mučedníků. Věřilo se, že ostatky disponují stejnou silou, jakou měl světec za života, proto se křesťané shromažďovali kolem těl mučedníků a dotýkali se jich.<sup>318</sup> Křesťanství postupně narušilo římský zákaz manipulace s již pohřbeným tělem a zákaz pohřbívání ve městech. Od půlky 4. století začalo docházet k translacím ostatků mučedníků, kteří byli přenášeni do kostelů a pohřbíváni pod oltář. Nejprve se translace prováděly spíše výjimečně. Praxe se plně rozvinula až během 7. století, kdy ji pod vlivem byzantského císařství iniciovali papežové, čímž byla plně potvrzena. Vzniklo tak nepsané pravidlo, že by měl být každý oltář spojen s hrobem mučedníka. Tuto praxi zpětně potvrdil II. nicejský koncil v roce 787.<sup>319</sup>

Nejprve byli světci pohřbíváni pod oltář kostela, od 11. století se začaly ostatky ukládat do oltářního stipitu. K úctě již nebylo třeba celého těla, protože se věřilo, že „*kde je část, tam je i celek*.“<sup>320</sup> Proto začaly být vytvářeny ostatky – částičky těla světce, které byly rozesílány po celém křesťanském světě. Vedle tělních pozůstatků se s postupujícím

---

<sup>316</sup> „Igitur cum puero imperatore Aplium nubila tranaus, causa orationis Turonum pedibus petit, ubi corpore iacens beneficia praestat, qui nullo loco clamantibus se negat, baculus pauperum, dulcissima mater peccatorum, benignus Martinus et larga manu dare paratus.“, cit. podle *Vita altera* auctore Brunone Querfurtensis, ed. Jadwiga Karwasińska, MPH n.s.4/2, Warszawa, 1969, s. 24 (č. 19), k legendě více KUBÍN, s. 186–189.

<sup>317</sup> K zasvěcení kostelů více *Tamtéž*; HERRMANN-MASCARD, N. *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*. Paris, 1975

<sup>318</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 28–29.

<sup>319</sup> Srov. KUBÍN, s. 18–26.

<sup>320</sup> „Ubi est aliquid, ibi totum est.“, Victricius z Rouenu († 407), *De laude sanctorum*, cit. podle KUBÍN, s. 26, poznámka č. 75.



středověkem začaly prosazovat také netělové ostatky, jako například oděv světce. Další formou ostatků byly předměty, které se pouze dotkly těla nebo jen hrobu svatého. Tímto způsobem mohlo být vyprodukováno nekonečné množství ostatků od jednoho světce.<sup>321</sup> Vedle toho vznikaly také ostatky nepravé. Zasvěcení kostela světci tedy neslo podmínku, aby byly do oltáře vsazeny jeho ostatky.<sup>322</sup> Ve středověku byl světci kostel i s majetkem dokonce darován, šlo o tzv. kostelní záduší, kdy se světec stal podle práva skutečným vlastníkem kostela.<sup>323</sup> Přítomnost světcových ostatků, nebo alespoň jejich části, byla pro věřící zásadní také z toho důvodu, že zajišťovala jeho reálnou přítomnost.<sup>324</sup>

Studium zasvěcení kostelů je důležitým doplněním vědeckého bádání v oblasti církevních dějin: „*Všestranný rozbor patrocinií může přinést určité údaje pro poznání misijní činnosti, církevní organizace, rekonstrukci sfér vlivu jednotlivých duchovních center, politických a sociálních a majetkových poměrů ve středověku...*“<sup>325</sup> Výběr zasvěcení kostela nebyval náhodný, podle Zdeňka Boháče mohlo rozšíření patrocinia „*souviset s přenesením nebo darováním relikvií světce, případně je odrazem působení ideových proudů, misijních nebo poutních středisek, duchovních center nebo určitých společenských skupin...*, ve výběru patrocinií se uplatňovaly i *mocensko-politické zájmy státu, církevních institucí i vlivných jednotlivců.*“<sup>326</sup> Zjištění, že existuje určitá dobová podmíněnost volby patrocinia, tak může přinášet důležité poznatky o šíření a oblíbenosti kultu světce.<sup>327</sup>

Při práci s patrocinií je třeba určité obezřetnosti, protože nelze všechna dnešní zasvěcení identifikovat se zasvěcením původním.<sup>328</sup> Ve středověku nebyval vesnický kostel v pramenech vždy označován jménem světce, ale byl spíše spojován se jménem osady, ve které se nacházel. Ve městech bylo třeba rozlišovat jednotlivé kostely, takže patrocinia zde byla používána k identifikaci běžně. Pro dobu předhusitskou jsme v určování zasvěcení pramenů odkázáni na náhodné zmínky v pramenech, nápisy na zvonech, křtitelnicích nebo na výzdobu. Teprve pro dobu pobělohorskou máme k dispozici téměř úplný výčet patrocinií.<sup>329</sup>

<sup>321</sup> Srov. HERRMANN-MASCARD, s. 42–45.

<sup>322</sup> Až na výjimky, když nešlo ostatek získat, jako např. u kostelů zasvěcených andělům.

<sup>323</sup> Srov. KUBÍN, s. 29.

<sup>324</sup> Více např. ANGENENDT, A. *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*. München, 1994, s. 102–122.

<sup>325</sup> BOHÁČ, Z. „Patrocinia jako jeden z pramenů k dějinám osídlení.“ In: ČsČH, 21, 1973, s. 370.

<sup>326</sup> BOHÁČ, Z. „Patrocinia v Čechách v době předhusitské a barokní.“ In: Pražské arcibiskupství 1344–1994. Sborník příspěvků o jeho působení a významu v české zemi. Praha: Zvon, 1994, s. 165.

<sup>327</sup> Srov. HRDINA, J. „Svatohavelský kult ve středověkých Čechách. Zpráva o stavu výzkumu.“ In: MUSÍLEK M., a kol. *Havelské Město pražské ve středověku: historie – archeologie – stavební historie*. Praha: Casablanca, 2012, s. 102.

<sup>328</sup> Pro práci se zasvěcením kostelů BOHÁČ, Z. „K otázce využití zasvěcení kostelů v oboru historické geografie.“ In: ČsČH 16, 1968, s. 571–584.

<sup>329</sup> Farářské relace z let 1676–1677 a 1700–1701. Srov. BOHÁČ, „K otázce využití zasvěcení...“, s. 572.

Studium zasvěcení kostelů tak vyžaduje heuristickou práci s prameny v rozmezí 10.–18. století. Boháč uvádí, že jeho soupis patrocinií vychází přibližně z ¼ z pramenů doby předhusitské, z ¼ z pramenů mezi bitvou u Lipan a Bílou horou a z ½ z pramenů doby pobělohorské.<sup>330</sup> Pro práci s patrocinií je důležitý závěr Boháčova výzkumu – z počtu přibližně 2350 kostelů a kaplí v Čechách do roku 1420 došlo jen u cca 7 % z nich ke změně zasvěcení.<sup>331</sup> Na jiném místě Boháč tyto výsledky poněkud relativizoval, když uvedl, že s využitím soupisu zasvěcení 277 venkovských kostelů do doby předhusitské vyplývá, že „kostely se změněným patrociniem dosahují téměř ¼ všech případů (62, tj. 22,4 %)“<sup>332</sup> To znamená, že vesnické kostely měnily patrocinium častěji, než kostely městské, hradní a klášterní. Městské tituly kostelů bývaly vžitě a k jejich změnám docházelo málo; situace se změnila po třicetileté válce, kdy noví majitelé pozemků mnohdy zasáhli do tradičních struktur a patrocinium změnili.<sup>333</sup> Při práci s kostely, u kterých se nedochoval středověký záznam zasvěcení, lze použít záznamy pobělohorské (především ty před barokní přestavbou),<sup>334</sup> vždy však se zřetelem na procento, které ukazuje na změnu církevních titulů. Navíc je třeba počítat s tím, že se již nikdy nepodaří zjistit počet kostelů zaniklých v době husitské a reformační.<sup>335</sup>

Využití zasvěcení kostelů při výzkumu je „podmíněno možností prokázat oprávněnost chronologického rozvrstvení jednotlivých skupin kostelních titulů, charakteristických pro určité časové období.“<sup>336</sup> Zdeněk Boháč ve své práci tuto časovou podmíněnost u většiny patrocinií prokázal – úcta k světcům byla ve většině případů časově, teritoriálně i sociálně podmíněna. Je však třeba počítat s tím, že oblíbenost některých světců se vracela v určité době, nebo vznikly kulty „nadčasové“, jako například zasvěcení Panně Marii. V této studii vycházím z Boháčova dělení rozvrstvení patrocinií na dvě skupiny – období vnitřní kolonizace (zhruba do přelomu 12. a 13. století) a na období vrcholné (německé) kolonizace (od počátku 13. století do konce 14. století).<sup>337</sup>

Martinskému zasvěcení kostelů se Zdeněk Boháč věnoval v několika svých studiích. Zde budeme prezentovat jeho závěry, které vznikly uchopením problému z více perspektiv. Ve své práci *Časové vrstvy patrocinií českých měst* zkoumal Boháč téměř 150 středověkých

<sup>330</sup> Srov. BOHÁČ, „Patrocinia jako jeden z pramenů...“, s. 373–374.

<sup>331</sup> Srov. BOHÁČ, „Patrocinia v Čechách...“, s. 176.

<sup>332</sup> BOHÁČ, „K otázce využití zasvěcení...“, s. 582–583., srov. HRDINA, „Svatohavelský...“, s. 103, poznámka č. 10.

<sup>333</sup> Srov. BOHÁČ, „Patrocinia v Čechách...“, s. 169.

<sup>334</sup> Srov. BOHÁČ, k otázce využití zasvěcení, s. 572.

<sup>335</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 583.

<sup>336</sup> BOHÁČ, Z. „Časové vrstvy patrocinií českých měst a jejich význam pro dějiny osídlení.“ In: HG 4, 1970, s. 7.

<sup>337</sup> Srov. BOHÁČ, „Časové vrstvy patrocinií...“, s. 22. Boháč používá i dělení do čtyř časových vrstev, srov. BOHÁČ, „Patrocinia v Čechách...“, s. 167–169.

svatyně šesti měst (Pražská města, Kouřim, Plzenec-Plzeň, Žatec, Litoměřice, Hradec Králové). Došel k závěru, že „většina předlokačních tržních osad rozložených v určitém počtu v podhradí knížecích kastelání měla vlastní svatyni, jejíž zasvěcení je velmi staré, charakteristické pro rané období kolonizace (do počátku 13. století).“<sup>338</sup> Tyto svatyně byly později většinou včleněny do obezděného města. K nejčastějším titulům patrocinií z této doby náleží Jan Křtitel (10x), Petr (9x), Vavřinec (8x) a Martin (8x).<sup>339</sup> Přičemž právě tato patrocinia mají svůj původ nejspíše v „době rozkvětu předměstských tržních osad ve 12. století.“<sup>340</sup> V mladší vrstvě městských kostelů, jejichž výstavba spadá do období vrcholné kolonizace, a byly tedy stavěny po založení města, se martinské patrocinium mezi nejfrekventovanějšími neobjevuje. Jako druhý závěr lze uvést, že zjištěná městská zasvěcení se většinou na venkově vyskytují spíše zřídka.<sup>341</sup>

Ve studii *Patrocinia románských kostelů* srovnával Boháč všechny předrománské a románské kostely v Čechách doložené v pramenech do roku 1250 nebo ty, které dodnes vykazují znaky románského slohu. Uvedený soupis ovšem nemůže podat úplný přehled románských svatyní, protože mnohé kostely později přestavěné dnes již identifikovat nelze. Tento výzkum měl potvrdit předešlé bádání v oblasti městských a klášterních patrocinií.<sup>342</sup> Výsledky této studie skutečně potvrdily předchozí závěry – kult svatého Martina se rozšířil během 12. století a stal se s 19 doloženými objekty jedním z nejfrekventovanějších. Martinská zasvěcení však spadají až do mladší doby románské – v 9. století se na našem území neobjevují vůbec.<sup>343</sup>

Další Boháčova práce *Patrocinia jako jeden z pramenů*<sup>344</sup> ukazuje teritoriální rozložení církevních objektů podle zasvěcení. Autor zde ukazuje na kultu svatých Klimenta, Gotharda, Havla a Martina, jak rozšíření jejich patrocinií souviselo s rozložením osídlení a průběhem kolonizace ve středověkých Čechách.<sup>345</sup> Na rozdíl od kultu Klimenta, Gotharda a Havla, jejichž kostely odpovídají staršímu osídlení a u Havla počáteční fázi rané kolonizace,

<sup>338</sup> BOHÁČ, „Patrocinia jako jeden z pramenů...“, s. 374.

<sup>339</sup> BOHÁČ, Časové vrstvy patrocinií, s. 23. Boháč uvádí tyto Martinské kostely: sv. Martina ve zdi a Martina menšího, oba na Starém Městě pražském, a dále rotundu na Vyšehradě, kostely v Žatci, Hradci Králové, Staré Plzni, dále snad počítá také kouřimský kostel sv. Martina (který ale klade do začátku 13. století), který osmý kostel má na mysli, se nám nepodařilo zjistit, srov. *Tamtéž*, s. 11–24.

<sup>340</sup> *Tamtéž*, s. 23.

<sup>341</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 23–24.

<sup>342</sup> Srov. BOHÁČ Z. „Patrocinia románských kostelů v Čechách.“ In: HG 8, 1972, s. 33.

<sup>343</sup> Příloha 1, Příloha 2, Nejfrekventovanější románská patrocinia: Petr (46x), Panny Marie (36x), Václav (25x), Jan Křtitel (22x), Martin (19x), Mikuláš (17x), Vavřinec (15x), Jiljí (12x), Bartoloměj (13x).

<sup>344</sup> BOHÁČ, Z. „Patrocinia jako jeden z pramenů k dějinám osídlení.“ In: ČsČH, 21, 1973.

<sup>345</sup> Příloha 3

je martinské zasvěcení kostelů výrazně rozšířenější.<sup>346</sup> Protože, jak bylo ukázáno výše v předešlých Boháčových studiích, „*martinské kostely se sice objevují již v 1. pol. 12. století, ale ve větším počtu se vyskytují až v letech 1150–1250, proto také uvedené svatyně zaujímají širší území Čech a vyhýbají se pouze vysoko položeným místům v podhůří našich pohraničních hor.*“<sup>347</sup>

Architektonicky nejstarší sakrální stavba nesoucí svatomartinské zasvěcení je rotunda sv. Martina na Vyšehradě. První zmínka v pramenech a zároveň určení patrocina spadá do roku 1365.<sup>348</sup> Zpráva hovoří o obročí u sv. Martina na Vyšehradě v hodnotě pěti florinů za rok, o něž žádá pražský kněz papeže Urbana V.<sup>349</sup> O rotundě sv. Martina pak nacházíme několik dalších kusých zpráv, ze kterých nelze k raným dějinám rotundy říci nic konkrétního.<sup>350</sup> Bořivoj Nechvátal a po něm Ladislav Varadzin přišli s hypotézou, že se jednalo o soukromý kostel,<sup>351</sup> což Nechvátal vysvětluje mimo jiné také pozdní zmínkou pramenů o patrociniu: „*rotunda byla patrně soukromého založení, jak by mohlo nasvědčovat její patrocinium, které není pro nejstarší období domoženo.*“<sup>352</sup> S tímto odůvodněním ovšem nemůžeme souhlasit, protože o existenci samotné stavby se dozvídáme zároveň s první zmínkou o patrociniu, tedy k roku 1365.<sup>353</sup> Zda šlo o soukromý kostel, či nikoliv, nelze bezpečně rozhodnout.

Vzhledem k pozdnímu určení patrocina se vede odborná debata o původním zasvěcení rotundy. Nejprve si musíme položit otázku po dataci samotné stavby. Literatura uvádí, že za současného stavu poznání nelze z archeologického hlediska určit rotundu jako starší, než je poslední třetina 11. století.<sup>354</sup> Stejně tak nelze rotundu považovat za starší z uměnovědného hlediska.<sup>355</sup> Historik Ondřej Ketrák srovnával pražské rotundy a došel

---

<sup>346</sup> Srov. BOHÁČ, „Patrocina jako jeden z pramenů...“, s. 382.

<sup>347</sup> *Tamtéž*, s. 382.

<sup>348</sup> Bořivoj Nechvátal klade chybně do roku 1396. Srov. NECHVÁTAL, B. *Vyšehrad*. Praha: Odeon, 1976, s. 38.

<sup>349</sup> „*capellam s. Martini in monte Wyssegradensi prope Pragam sine cura animarum*“, cit. podle MVB III, s. 373 (č. 611); „*de capellania s. Martini in monte Wyssegradensi prope Pragam valente in censuannuo V florenos*“, cit. podle MVB III, s. 373 (č. 612)

<sup>350</sup> „*capellam s. Martini in monte Wyssegradensi*“, cit. podle RBMV II, s. 11 (č. 17); „*census ad ecclesiam S. Petri et capellam s. Martini in monte Wissegradensis*“, cit. podle RBMV II s.22 (č. 50).

<sup>351</sup> NECHVÁTAL, B. „Rotunda sv. Martina na Vyšehradě“. In: *Rotunda sv. Martina a bazilika sv. Vavřince na Vyšehradě: archeologický výzkum, Bořivoj Nechvátal*, Praha: Archeologický ústav AV ČR, 2009, s. 22–81, zde s. 42., VARADZIN, L., Vyhodnocení archeologického výzkumu v okolí rotundy sv. Martina na Vyšehradě. In: *Rotunda sv. Martina a bazilika sv. Vavřince na Vyšehradě: archeologický výzkum*, Bořivoj Nechvátal, Praha: Archeologický ústav AV ČR, 2009, s. 135–153, zde s. 135.

<sup>352</sup> NECHVÁTAL, *Vyšehrad*, s. 39.

<sup>353</sup> Podobně KATRÁK, O., *Vyšehrad v době Vratislava II.* Ústav dějin křesťanského umění na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy, Praha, 2012, s. 93.

<sup>354</sup> Srov. VARADZIN, s. 139, KATRÁK, s. 91, NECHVÁTAL, *Rotunda...* s. 42.

<sup>355</sup> Srov. KATRÁK, s. 91.

k závěru,<sup>356</sup> že sice „přesná datace jednotlivých pražských rotund v literatuře značně kolísá, nicméně obecně se jejich stáří datuje od poslední třetiny 11. století do poloviny 12. století. Bezpečnou dataci rotundy sv. Martina tedy nelze zatím určit ani pomocí stylové analýzy.“<sup>357</sup> Podobnou dataci uvádí Zdeněk Boháč, který předpokládá vznik rotundy kolem roku 1100.<sup>358</sup> Jestliže se dá přibližně datovat původ stavby, obtížněji se určuje doba zasvěcení. Archeoložka Helena Soukupová oživila starší hypotézu Františka Vacka, která ztotožňuje dnešní rotundu sv. Martina s rotundou sv. Jana Evangelisty, jejíž vznik kladou archeologové do poslední čtvrtiny 10. století a jejíž základy nebyly na Vyšehradě nalezeny.<sup>359</sup> Tato hypotéza se však na základě pozdějšího archeologického průzkumu nepotvrdila – rotunda sv. Martina se ukázala jako prokazatelně mladší,<sup>360</sup> proto je dnes „archeologickou badatelskou obcí považováno ztotožnění rotundy sv. Jana s rotundou sv. Martina za nepodloženou hypotézu.“<sup>361</sup> Z uvedeného vyplývá, že u rotundy nelze přesně určit ani stáří, ani dataci zasvěcení. V této práci se proto přikláníme k předpokladu, která se současnému bádání jeví jako nejpravděpodobnější – ke stavbě došlo někdy za vlády Vratislava II. nebo krátce po ní.<sup>362</sup> Změnu patrocina stavby považujeme za nepravděpodobnou.

První doklad o patrociniu podává *Kosmova kronika*, která mluví o kryptě sv. Martina, do níž byl roku 1124 ve Svatovítském chrámu pohřben kníže Bořivoj II. († 1124),<sup>363</sup> krypta byla součástí tzv. Spytihněvovy baziliky (Spytihněv II. vládl v letech 1055–1061). K roku 1296 pak kryptu zmiňuje ještě *Pulkavova kronika*.<sup>364</sup> Václav Vladivoj Tomek uvádí, že „v apsidách čili zakončeních lodí pobočných, rovněž na straně východní, byly dvě krypty, jedna sv. Martina, druhá sv. Kosmy a Damiána.“<sup>365</sup> Během přestavby Svatovítského chrámu za Karla IV. byla krypta zbořena a v chrámu obnoven pouze martinský oltář.

---

<sup>356</sup> Rotundu sv. Kříže na Starém Městě a rotundu sv. Longina (dříve pravděpodobně sv. Štěpána) na Novém Městě pražském.

<sup>357</sup> KATRÁK, s. 93.

<sup>358</sup> Srov. BOHÁČ, „Patrocina románských kostelů...“, s. 45, Příloha 1.

<sup>359</sup> Srov. SOUKUPOVÁ, H. „K problematice Vyšehradu“. In: *Průzkumy památek = Denkmalforschung = Historical Monuments' research & documentation*, roč. 12, č. 2, 2005, s. 3–54, zde s. 12–13.

<sup>360</sup> Helena Soukupová vycházela z podoby rotundy sv. Martina s podobou rotundy sv. Petra ve Starém Plzenci, který byl starším archeologickým průzkumem datován do sklonku 10. století. Tato hypotéza se však ukázala jako mylná. Srov. ŠIROKÝ R., NOVÁČEK, K., KAISER, L. „Zapomenutá Plzeň. Počátky města pod přemyslovským hradem“. In: *Archeologické rozhledy* 56, č. 4, 2004, s. 798–827, zde s. 805–807.

<sup>361</sup> KATRÁK, s. 36.

<sup>362</sup> Srov. NECHVÁTAL, *Rotunda*, s. 42.

<sup>363</sup> „Sepultus est autem (Borivoy) in Praga metropoli ... ad principalem ecclesiam saanctorum martyrum Viti, Wencezlai atque Adalberti in cripta sancti Martini episcopi et confessoris.“, cit. podle MGH ..., s. 228.

<sup>364</sup> „...sepulta est (Gutha) in ecclesia Pragensi ante capellam sancti Martini...“, cit. podle PŘIBÍK PULKAVA Z RADETÍNA. *Kronika Pulkavova*. FRB V, s. 178.

<sup>365</sup> TOMEK, *Dějepis...*, díl I, s. 15.

K roku 1187 nacházíme v pramenech nejstarší doložené svatomartinské patrocinium chrámu, a to kostela sv. Martina ve zdi na Starém Městě pražském.<sup>366</sup> Území Újezdu, na němž kostel stál, bylo panovníkem darováno Vyšehradské kapitule již roku 1178,<sup>367</sup> v roce 1187 pak kapitule daroval kníže Bedřich I. († 1189) také kostel.<sup>368</sup> Můžeme tak předpokládat, že kapitula měla na výběr patrocinia vliv a přenesla sem „své“ zasvěcení z Vyšehradu.

Náš výzkum patrociníí se do velké míry shoduje s Boháčovými závěry; lze říci, že je především upřesňuje. Z Boháčovy práce jsme se rozhodli zrevidovat jeho předkládané závěry k počtu martinských zasvěcení v době románské.<sup>369</sup> Ze zjištěného můžeme konstatovat, že jediný kostel, jehož patrocinium je známo do konce 12. století z pramenů, je sv. Martin ve zdi. Do konce 13. století pak, když si pomůžeme architektonickým výzkumem,<sup>370</sup> existovalo minimálně 15 martinských zasvěcení, z nichž se nám existenci kostela podařilo v pramenech dohledat pouze u kostela v Řepích. Do poloviny 13. století přibylo dalších 10 kostelů, u nichž kromě obce Bernartic musíme pro dataci vycházet výlučně ze stovebněhistorického výzkumu (nejisté kostely stejně jako Boháč klademe až to tohoto období). V době románské tedy nacházíme celkem 25 kostelů. Protože náš výzkum oproti práci Boháčově mohl vycházet z o několik desetiletí bohatšího architektonicko-historického výzkumu, počet románských kostelů se poněkud zvýšil, naopak soudobý výzkum klade kostely ve Vyšehořovicích, Dolním Újezdě a Turkovicích až do 2. pol. 13. stol., proto jsme je z původního seznamu vyřadili.<sup>371</sup>

Stanovit celkový počet středověkých martinských patrociníí je vzhledem k neúplnosti pramenů a jejich výpovědní hodnotě nemožné. Zvolili jsme proto opět Boháčovu metodiku, když jsme shromáždili všechny kostely dnešního zasvěcení, které mají prokazatelně architektonicky středověký původ a u nichž není známa změna patrocinia. Těchto kostelů je dnes v Čechách 94 (+ zbořený lidický kostel).<sup>372</sup> Toto číslo již může být poměrně reprezentativní, připustíme-li, že patrocinia kostelů se neměnila příliš často, vždyť světec byl v dobovém vnímání vlastníkem svého kostela. Boháč ve svém výzkumu došel k závěru, že ke změně patrocinia u vesnických kostelů docházelo zhruba ve 22 % případů (v našem případě tedy u 21 kostelů) – i kdybychom připustili, že je toto procento vypovídající, musíme počítat s tím, že v souhrnu máme započítány i kostely městské u kterých Boháč uvádí změnu v 7%

---

<sup>366</sup> Ke kostelu sv. Martina ve zdi více např.: MIKESKA, P. *Kostel sv. Martina většího ve zdi na Starém Městě pražském*. Nepublikovaná bakalářská práce, Ústav dějin křesťanského umění na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy, Praha, 2013.

<sup>367</sup> CDB I, s. 287 (č. 252).

<sup>368</sup> CDB I, s. 289 (č. 317).

<sup>369</sup> Příloha 7.

<sup>370</sup> Vycházíme především z online databáze Kulturní památky Národního památkového ústavu.

<sup>371</sup> Příloha 8.

<sup>372</sup> Příloha 8.

případů.<sup>373</sup> Dále je pak třeba započítat zvláště 7 kostelů (mezi nimi i kapli v Čáslavi),<sup>374</sup> u nichž máme doloženo, že zanikly ještě ve středověku, a které tak s velkou pravděpodobností patrocínium změnit nestihly. Celkem tedy můžeme mluvit o čísle 102 kostelů sv. Martina – samozřejmě s veškerou obezřetností.

Další otázku, kterou si můžeme položit, je rozložení těchto kostelů. Jak správně poukázal Boháč, do začátku 13. století se nacházely především v předměstských tržních osadách, od začátku gotiky se pak (nelze určit přesněji, než sledováním architektonického výzkumu) rozšiřují po celých Čechách, a to především na venkově. Jestliže je do začátku 13. století nacházíme v tak významných lokalitách, jako byl Starý Plzenec, Žatec, Hradec Králové, Kouřim a 3x v Praze (+ krypta v chrámu sv. Víta), v pozdějším období je ve významných městech prakticky nenacházíme, o čemž svědčí např. i fakt, že žádný nevznikl na Novém Městě pražském.

Podíváme-li se na mapu románských kostelů do roku 1200, zjistíme jejich rozložení především od severozápadu přes západní Čechy po pás mezi Prahou a jižními Čechami. Z toho se dá předpokládat, že na volbě patrocínia mohla mít podíl vyšehradská kapitula u kostela sv. Martina ve zdi a u vsi Vyšeňovice, u vsi Všeruby a Sekyřany kladrubský klášter a u vsi Řepy břevnovský klášter.<sup>375</sup> Zsvěcení po roce 1200 se objevují v pásu od Prahy směrem do východních Čech. Poměrně nerovnoměrné rozložení tak může ukazovat na šíření kultu v určitých sférách vlivu, tedy především po panstvích.<sup>376</sup> Mapa ukazující rozložení všech stávajících i zaniklých kostelů sv. Martina se nejeví být příliš vypovídající – kult se rozšířil skutečně po celých Čechách, výrazněji se vyhýbá pouze pohraničí.<sup>377</sup> Zde upozorňujeme na kostel v Kouřimi, kde vznikla cisterciácká plebánie sedleckého kláštera, a na kostel v Sázavě, spojený s působením zdejšího kláštera.<sup>378</sup>

Závěr Boháčových studií a našeho k němu revizního výzkumu vyznívá poměrně jednoznačně – patrocínia zsvěcená svatému Martinovi se kryjí s pozdější fází vnitřní kolonizace. První zsvěcení se objevuje pravděpodobně již kolem roku 1100 při zsvěcení rotundy na Vyšehradě, nejvýraznější nárůst martinských kostelů však odpovídá létům 1150–1250. Zdá se, že obliba Martinova kultu souvisí s nástupem šlechty po polovině 12. století.<sup>379</sup>

---

<sup>373</sup> Viz s. 52

<sup>374</sup> 1373 LE I, s. 90 (č. 189).

<sup>375</sup> Srov. PROFOUS, díl III, s. 557 a díl IV, s. 36, 671 a 648.

<sup>376</sup> Příloha 5.

<sup>377</sup> Příloha 6.

<sup>378</sup> Srov. TROJAN, *Vývoj...*, s. 48; TROJAN, „Kouřimský ...“, s. 59.

<sup>379</sup> Srov. BOHÁČ, „Patrocínia románských kostelů...“, s. 32. Stejně tak ŽEMLIČKA, J. *Počátky Čech královských*. Praha: NLN, 2002, s. 476.

Tomu by odpovídal i fakt, že tato zasvěcení nejsou – až na vyšehradskou rotundu, kryptu v Chrámu sv. Víta, a do určité míry i s kostely předlokačních městských osad – spojena s panovnickou mocí, žádné zasvěcení nenacházíme ani v klášterních areálech.

### 7.1.2 Oltáře

Pro studium oltářních patrocinií jsme po většinu námi sledovaného období odkázáni na náhodné zmínky v pramenech, komplexnější přehled získáváme až z doby po polovině 14. století, kdy teprve vzniká naprostá většina oltářů uvnitř farních kostelů.<sup>380</sup> Zdeňka Hledíková k významu jejich výzkumu píše: „*Masovost vzniku nových oltářnictví z nich dělá v mnoha aspektech vynikající pramen: ve smyslu místního a časového vzniku, sociálního původu zakladatelů, dalších osudů patronátních práv, ale i patrocinií a jejich místních i časově módních vln.*“<sup>381</sup> Nejstarší dochované záznamy o martinských oltářích nacházíme v narativních pramenech – jako první zachycuje *Mnich sázavský* oltář sv. Martina v kostele sázavského kláštera k roku 1095.<sup>382</sup> Jak bylo uvedeno výše, *Kosmova kronika* zmiňuje v roce 1124 kryptu sv. Martina v bazilice sv. Víta, čímž můžeme s jistotou předpokládat, že se zde v tuto dobu nacházel i svatomartinský oltář.<sup>383</sup> Během přestavby baziliky na gotickou katedrálu oltář sv. Martina z důvodu prací v chrámu nějakou dobu chyběl.<sup>384</sup> Uváděn je pak již při soupisu hotové katedrály spolu s dalšími 89 oltáři.<sup>385</sup> V pramenech jsme dále našli 8 oltářů připomínaných v době od poloviny 14. století do začátku století následujícího.<sup>386</sup> Zajímavé je, že v seznamu nalezneme významné kostely, jako byl kapitulní chrám ve Staré Boleslavi, kostel sv. Jakuba v Kutné Hoře a farní kostel v Českých Budějovicích. Prameny nám tak dovolí pouze konstatovat, že martinské oltáře nacházíme v několika významných sakrálních stavbách Čech, jejich zastoupení v počtu celkem 10 oltářů se nezdá být příliš významné, je ovšem nutno počítat s tím, že se zmínka o části oltářů nedochovala vůbec, a také, že je možné další zmínky nalézt v pramenech mladší povahy, kterými jsme se v této práci nezabývali. Narativní prameny dokládají martinské oltáře časně; to, že se další zprávy zachovaly až ze 14. století, je z důvodu pramenné výpovědi, jak bylo uvedeno na začátku.

---

<sup>380</sup> HLEDÍKOVÁ, Z. *Farní síť ve středověkých Čechách a možnosti jejího studia.*, in: HRDINA, J., ZILYNSKÁ, B. (eds.). *Církevní typografie a farní síť pražské církevní provincie v pozdním středověku*, Praha, 2007, s. 29.

<sup>381</sup> HLEDÍKOVÁ, s. 29.

<sup>382</sup> FRB II *Mnich sázavský*, s. 251. Viz s. 59.

<sup>383</sup> *Kosmova kronika*, MGH ..., s. 228.

<sup>384</sup> TOMEK, *Dějepis...*, Díl II, s. 82, s. 91, pozn. č. 36.

<sup>385</sup> TOMEK, *Dějepis...*, Díl V, s. 141. Zajímavé je, že k oltáři nejsou známi žádní oltářníci.

<sup>386</sup> Seznam svatomartinských oltářů Příloha 9.



## 7.2 Relikvie

Fenomén úcty k relikviím je pro období středověku typický. Relikvie jistě měly a dodnes mají z teologického hlediska své místo v životě církve. Konstitutivní byla v tomto směru myšlenka Řehoře Naziánského (†389/390) který říká, že, „*těla mučedníků mají stejnou moc jako jejich svaté duše, a to, když se jich dotýkáme, nebo je uctíváme*“.<sup>387</sup> Využití relikvií se brzy stalo i společenskou záležitostí. Od 6. století se relikvie staly důležitými aktéry včetně toho, že „*vedly do války celá vojska*“, jejich prostřednictvím se potvrzovala a předával duchovní i politická moc. Během vrcholného středověku se jejich využití téměř „materializovalo“, staly se místem naivních představ i pověr, jejich prostřednictvím se věřící chtěli přiblížit věčnému životu.<sup>388</sup> Z toho důvodu počet relikvií stále rostl i za cenu, že jejich pravost byla mnohdy pochybná. Stejnou tendenci můžeme vidět i u svatomartinských relikvií v prostředí středověkých Čech.

Nejstarší dochovaný záznam o relikviích v českých pramenech nacházíme u tzv. Mnicha sázavského, jednoho z anonymních Kosmových pokračovatelů.<sup>389</sup> Pramen vypráví, že byl roku 1095 pražským biskupem Kosmou posvěcen kostel kláštera na Sázavě, postavený opatem Božetěchem. Při této příležitosti vyjmenovává oltáře nového kostela – vedle hlavního jsou uvedeny dva boční, na pravé straně oltář sv. Martina a na levé straně oltář sv. Štěpána.<sup>390</sup> Kronikář dále uvádí seznam ostatků, které byly do každého oltáře vloženy – na prvním místě jmenuje ostatky svatého Martina, vložené do oltáře jemu zasvěcenému.

Významný pramen pro určování ostatků světců jsou oltářní autentiky. Jejich vývoj a používání se ustálil až po IV. lateránském koncilu (1215), který vkládal koncilním dokumentem *Cum ex eo* rozhodnutí o nových ostatcích do rukou papeže, zákaz uctívání ostatků, které by nepotvrdil místní biskup, pak vydala synoda v Ravenně roku 1311.<sup>391</sup> V Českých zemích máme první čtyři autentiky dochované z 2. pol. 12. století. Jejich vznik je spojen s působením biskupa Daniela I. (1148–1167), který je vydával v době, kdy u nás neexistoval kanonický předpis k jejich vyhotovení, proto se zdá, že si tento zvyk přivezl

---

<sup>387</sup> Řehoř Naziánský. *Contra Iulianum* I, 59, P.G., t. XXXV. Col 589.

<sup>388</sup> Srov. HERRMANN-MASCARD, N. *Les reliques des saintes. Formation coutumière d'un droit*. Paris, 1975, s. 191–194.

<sup>389</sup> K počátkům kultu světců v Českých zemích více ŽEMLIČKA, s. 476–479.

<sup>390</sup> „*Consecrata sunt duo altaria, unum a dexteris in quo continentur reliquae sancti Martini, sanctorum Johannis et Pauli, sancti Tiburti martyris, sancti Glebii et socii eis, sanctorum Benedicti, Johannis, Ysaac, Mathaei, Christiani, sancti Nicolai, sancti Jeronimi, sancti Uodalrici, sancti Fortunati, sancti Adolphi, sancti Lazari.*“, cit. podle FRB II *Kronika Mnicha sázavského*, s. 251.

<sup>391</sup> *Conciliarum oecumenicorum generaliumque decreta*, II/1. Corpus Christianorum, Turnhout: Brepols, 2013, can. 62, s. 195, srov. PAVLÍKOVÁ, M. „O oltářních autentikách biskupa Daniela I.“, In: *Věstník Královské české společnosti nauk*, tř. fil.-hist.-filologická 2. 1951, s. 1–21, zde s. 1.

z Itálie.<sup>392</sup> První dochovaná autentika z roku 1158 ostatky sv. Martina neuvádí,<sup>393</sup> do roku 1165 jsou datovány ostatní tři autentiky, z nichž dvě Martinovy relikvie zmiňují – a to autentika ke kostelu sv. Ondřeje na Starém Městě pražském (*sancti Martini episcopi et confessoris*) a autentika ke kostelu svaté Marie Magdaleny v Řečanech nad Labem (*sancti Martini confessoris*).<sup>394</sup>

Další doklad o relikviích sv. Martina nám podává zpráva o posvěcení kostela v Rynárci (okr. Pelhřimov) biskupem Danielem II. (1197–1214) v roce 1203, která vyjmenovává ostatky vložené do oltáře.<sup>395</sup> Mezi 15 světců zde byly uloženy i ostatky sv. Martina (*sancti Martini episcopi et confessoris*). Dále se dovídáme o vložení ostatků sv. Martina spolu s dalšími 41 relikviemi do oltáře v kostele na Zderaze v roce 1276.<sup>396</sup> Tím výčet námi nalezených relikvií v pramenech pro 13. století končí.

Patrně první relikviářová sbírka z roku 1330 popisuje získání ostatků Ondřeje z Prahy, právníka, který mezi léty 1326–1330 zastupoval vyšehradskou kapitolu. Jde o privátní sbírku s uvedením původu, dárcem a případnou ověřovací pečetí, která mimo jiné vypovídá o „rozvinutém obchodu s ostatky“.<sup>397</sup> Sbírkou uvádí dokonce dvě relikvie námi sledovaného svěťce – prst a zub.<sup>398</sup> Pravost ostatků je jistě sporná – jestliže se dá s trochou fantazie uvěřit vlastnictví zubu sv. Martina, vlastnictví zubu Jana Křtitele již historik pokládat za reálné nemůže. Zabývat se pravostí ostatků však považujeme pro potřeby naší práce za zbytečné – stěžejní je účta chovaná ke světcům.<sup>399</sup> Ojedinělý odkaz na posvěcení kostela a uložení ostatků včetně svatomartinských nacházíme na stěně kostela sv. Jakuba Většího v Malenicích nad

---

<sup>392</sup> Srov. *Kronika Pulkavova*, FRB V, s. 178, „„, s. 4.

<sup>393</sup> CDB I, s. 178–179 (č. 182) autentika kostela sv. Petra v Bohnicích.

<sup>394</sup> CDB I, s. 206–207 (č. 228); CDB I, s. 208–209 (č. 229).

<sup>395</sup> Pramen se dochoval v opisu listiny Jana IV. z Dražic z roku 1305. CDB II, s. 30–31 (č. 33).

<sup>396</sup> RBM II, s. 428 (č. 1026).

<sup>397</sup> Srov. STEHLÍKOVÁ, D. „Poklad vyšehradské kapituly a klenoty vyšehradských prelátů.“ In: *Královský Vyšehrad II. Sborník příspěvků ke křesťanskému miléniumu a k posvěcení nových zvonů na kapitulním chrámu sv. Petra a Pavla*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 193–208, zde s. 193–194.

<sup>398</sup> „Item a domino Gregorio, plebano ecclesie sc̄ti Egidii in Praga, habuit presentibus domino Wenceslo, vocario ibidem, Andrea, dyacono ipsius ecclesie et clerico, Johanne de Cubito reliquias: integrum articulum digiti sc̄ti Martini, archiepiscopi Thuronensis et confessoris [...] Item a d. Conrado, Vicario ecclesie sc̄te Marie in Lacu, habuit periculum dentis sc̄ti Johannis baptiste, Elisabeth, Martini, Benedicti et multa alia paria...“, cit. podle RBM III, s. 673 (č. 1722); Zdeňka Hledíková uvádí tuto sbírku pod špatnou signaturou (RBM IV, č. 1722) jako sbírku sedleckého opata Oldřicha z Paběnic, vzhledem k tomu, že stejně popsaná sbírka uvádí jméno Ondřeje z Prahy, považujeme tuto informaci za chybnou, srov. HLEDÍKOVÁ, Z. „Závěť Elišky Přemyslovny“, In: *Královský Vyšehrad 3. Sborník příspěvků ze semináře Královský Vyšehrad a Přemyslovci*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 128–143.

<sup>399</sup> K doplnění výzkumu relikvií pro 1. pol. 14. století by bylo třeba projít soupis mobiliáře a relikvií, které Eliška Přemyslovna darovala waldsasskému klášteru. Ty najdeme v archivu v Ambergu. Více HLEDÍKOVÁ, „Závěť...“, s. 131, pozn. 27.

Volyňkou (okr. Strakonice).<sup>400</sup> Přesný letopočet se nedochoval, nápis se klade do začátku 14. století, tedy do doby, kdy byla ves součástí újezdu Elišky Přemyslovny.<sup>401</sup>

Nová éra ostatků pro České království přichází s vládou Karla IV. (1346–1378).<sup>402</sup> Sám císař se s úctou k tourskému světcovi setkal jistě již ve Francii – „několik měsíců po jeho příchodu byl slavnostně otevřen hrob sv. Martina v Tours, pro jehož hlavu nejlepší pařížský zlatník Simon de Lille zhotovil na královskou zakázku relikviářovou bustu v nadživotní velikosti“, která byla nadále uchovávána jako jeden z nejvýznamnějších ostatků Francouzského království v Sainte-Chapelle.<sup>403</sup> Záznamy o relikviích sv. Martina nacházíme v inventářích svatovítského a karlštejnského pokladu. V roce 1355 daroval císař svatovítskému chrámu zub sv. Martina, který dostal darem od francouzského krále. Relikviář měl tvar anděla držícího zub v ruce.<sup>404</sup> Stejný relikviář, tentokrát trochu poškozený, je jmenován i ve svatovítském inventáři z roku 1387.<sup>405</sup> Inventář z roku 1598 vyjmenovává relikvie uchovávané na Karlštejně, z čehož lze alespoň částečně odvodit původní rozsah pokladu. Ostatky sv. Martina zde jsou zaznamenány dokonce čtyřikrát.<sup>406</sup> Žádný z nich však nebyl uložen samostatně, ale nacházely se ve velkých relikviářích, z toho důvodu předpokládáme, že šlo jen o malé částečky. Zajímavé je, že dvakrát je sv. Martin jmenován hned po sv. Mikulášovi.<sup>407</sup> Když byly dochované karlštejnské relikvie v roce 1645 přeneseny do katedrály sv. Víta, jsou světcovy ostatky uváděny dvakrát (jednou opět po boku sv. Mikuláše), z toho jednou výslovně uváděna část hlavy.<sup>408</sup> Karel IV. ostatky také daroval – ve spojení se sv. Martinem je třeba zmínit jeho dar rodu Rožmberků, kteří některé z těchto ostatků uložili ve svém patronátním kostele v Bošilci (okr. České Budějovice).<sup>409</sup> Do

---

<sup>400</sup> „...X.V. consecratum est hoc altare avenerabili patre domino Prsibislaio satornensis ecclesie episcopo et hec reliquie sunt in hoc altari sancti Iacobi Maiori de li(n)gno Sanctæ Crucis Iohannis et Pauli Martyris, Martini Confissors Stanislai Martyris, Clementis Pape, de tunicis V fratrum martyrum Stephani Prothomartyris+ et alorum plurimorum Sanctorum Apostolorum, Martyrum confessorum atque Virginum...“, cit. podle FAKTOR, O. *Středověká nástěnná malba v jihozápadních Čechách (okresy Klatovy, Prachovice, Strakonice)*. Nepublikovaná disertační práce, Ústav dějin umění na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy, Praha, 2016, s. 298, pozn. č. 10.

<sup>401</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 295.

<sup>402</sup> K ostatkům Karla IV. více např.: POLC, J. V. *Česká církev v dějinách*. Praha: Akropolis, 1999, s. 133–151.

<sup>403</sup> OTAVSKÝ, K. „K relikviím vlastněným císařem Karlem IV., k jejich uctívání a jejich schránkám.“ In: *Dvorské kaple vrcholného a pozdního středověku a jejich umělecká výzdoba: sborník příspěvků z mezinárodního symposia, Klášter sv. Anežky České*. Praha: Národní galerie, 2003, s. 392–398, zde s. 393.

<sup>404</sup> „Imago unius angeli, tenens dentem in manu, sancti Martini.“, PODLAHA, ŠITTLER. *Chrámový poklad...*, s. XIII, č. 52.

<sup>405</sup> „Imago unius angeli, tenens dentem sancti Martini, in qua deficit unus pes.“, *Tamtéž*, s. XXXII, č. 56.

<sup>406</sup> *Tamtéž*, s. 118.

<sup>407</sup> FIŠER, F. *Karlštejn...*, s. 320–322. V jednom případě je uvedeno Martina mučedníka (!) – protože vycházíme pouze z českého překladu F. Fišera, nemůžeme ověřit, zda nedošlo k chybě při opisu.

<sup>408</sup> PODLAHA, ŠITTLER. *Chrámový poklad...*, s. 117, 118.

<sup>409</sup> Srov. ZAJÍC, s. 73.

monstrance bylo vloženo 66 ostatků včetně ostatku tourského světce.<sup>410</sup> Zajímavé je, že přestože byl kostel v této době s největší pravděpodobností zasvěcen sv. Martinovi, nejsou jeho ostatky mezi ostatními nijak vyzdvíženy.

Po době karlovské nacházíme ostatky sv. Martina ve staroměstském kostele sv. Havla, o čemž nám podává zprávu inventář z roku 1390, sepsaný budoucím světcem Janem Nepomuckým. Podle množství ostatků se zdá, že svatohavelský kostel patřil k jedněm z nejbohatších farních kostelů v Praze.<sup>411</sup> Vedle dalších relikviářů inventář uvádí monstranci s ostatky svatého Jiří, Vavřince, Štěpána, Martina a Mikuláše.<sup>412</sup> Další bohatý seznam ostatků nacházíme v chrámovém pokladu v augustiniánském klášteře sv. Tomáše na Malé Straně, seznam zachycuje *Codex Thomaeus* ve své čtvrté části, která pochází z počátku 15. století.<sup>413</sup> Ostatek sv. Martina (*sancti Martini episcopi*) zde byl uložen v monstranci spolu s dalšími 25 svěťci.<sup>414</sup>

Z uvedeného můžeme říci, že relikvie sv. Martina se v Čechách objevují na sklonku 11. století, po polovině 12. století patří mezi ostatky časté – vyskytují se ve dvou, resp. ve třech (budeme-li počítat mezi autentiky i výčet v Rynárci) z 5 dochovaných autentik této doby. Ve 14. století pak můžeme mluvit již o významném počtu svatomartinských relikvií, na což ukazují nejen početné záznamy v inventářích relikvií, ale především velké množství martinských patrocinií, která se v této době objevují. K nim se sice doklady o relikviích nezachovaly, lze je však bezpečně předpokládat – k patrociniu patřila vždy i relikvie. Přestože můžeme konstatovat, že se Martin stal významným a rozšířeným světcem, přesto bychom jeho relikvie neřadili k těm nejoblíbenějším – podíváme-li se na slavnost ukazování ostatků zavedenou Karlem IV., sv. Martin nepatřil k těm světcům, kteří by byli v seznamech ukazovaných ostatků výslovně jmenováni, což mohlo být způsobeno i tím, že Karel IV. nevlastnil žádnou reprezentativní část Martinových ostatků, ale „pouze“ zub a částčky kostí.<sup>415</sup>

---

<sup>410</sup> RBM VI/1, s. 23 (č. 36).

<sup>411</sup> Srov. ZAJÍC, s. 75.

<sup>412</sup> LE IV, s. 346, (č. 485).

<sup>413</sup> Srov. ZAJÍC, s. 76.

<sup>414</sup> KADLEC, J. *Das Augustinerkloster Sankt Thomas in Prag vom Gründungsjahr 1285 bis zu den Hussitenkriegen*. Würzburg, 1985, s. 377.

<sup>415</sup> Srov. KUBÍNOVÁ, K., *Imitatio Romae. Karel IV a Řím*, Praha, 2006, s. 238–256; OTAVSKÝ, s. 394.

## 7.3 Ikonografie

Zobrazení sv. Martina ve 14. století můžeme považovat za četné. Světec především nechyběl ve výzdobě kaple sv. Kříže na Karlštejně, která spolu se svatovítskou katedrálou představovala ústřední sakrální místo Českého království. Mezi 130 deskovými obrazy světců z let 1359–1365 z dílny mistra Theodorika byl Martin zařazen do kategorie vyznavačů k řadě biskupů sv. Severina, Mikuláše a Brikcí (jáhen sv. Martina). Zajímavé je, že ani jeden z biskupů nemá rozpoznávací atribut – i Martin je zobrazen pouze jako biskup s knihou.<sup>416</sup> Z dalších dochovaných výjevů světce můžeme pro toto období jmenovat kalich, na jehož části je světec vyobrazen, jak se dělí o plášť.<sup>417</sup> V iluminovaných rukopisech se nám podařilo dohledat Martina zobrazeného nejčastěji jako biskupa: jako žehnajícího biskupa ho nacházíme například v breviáři *Liber Viaticus* Jana ze Středy (přibližně 50. léta 14. století) a Martina-biskupa modlícího se na smrtelné posteli ve *Sborníku krumlovském* (kolem 1420).<sup>418</sup>

Vyobrazení sv. Martina ve středověké nástěnné malbě se nám dochovalo v několika kostelích. Vycházíme z disertační práce Ondřeje Faktora, který zpracoval oblast jihozápadních Čech, a Petra Pavelce, který se věnoval jižním Čechám. Pro úplnou výpovědní hodnotu by bylo třeba podrobně zpracovat i zbylé regiony Čech. Oblíbeným motivem se stala zázračná mše sv. Martina, která se do výtvarného umění podle Tomáše Knoflíčka dostala ve 13. století.<sup>419</sup> Nejznámější provedení tohoto námětu nalezneme v Assisi v Dolním kostele sv. Františka z ruky Simone Martiniho z let 1320–1325. První takové vyobrazení (podle současného výzkumu) v Čechách nacházíme v kostele sv. Prokopa v Křtěnově (okr. České Budějovice), kde se pravděpodobně zachoval jediný středověký výjev svatomartinské legendy v Čechách. Jde o nástěnné malby pocházející z doby mezi léty 1310–1320; vlivem nešetrné manipulace ze začátku 20. století se výjev bohužel nedochoval celý. Útržkovitě můžeme rozpoznat výjevy zachycené ve *Zlaté legendě*: Martina na koni dělícího se mečem o svůj plášť, Martina-biskupa, který křísí mrtvého, Martina, kterému se zjevuje Panna Maria a

<sup>416</sup> FIŠER, s. 310–11, srov. 279. Světci bez atributů rozpoznání podle řady v litaních.

<sup>417</sup> „imagine s. Martini dividētis chlamidem“, PODLAHA, s. XXXIV, č. 115 – inventář svatovítského pokladu z roku 1387.

<sup>418</sup> Faksimile. Praha: Academia: Národní museum, 2016. 281v: (D). Svatý Martin jako žehnající biskup; BRODSKÝ. *Katalog iluminovaných rukopisů...*, s. 30. Úplná digitální kopie rukopisu: [www.manuscriptorium.com](http://www.manuscriptorium.com), s. 182.

<sup>419</sup> Srov. FAKTOR, s. 233. Knoflíček uvádí „příklady vitrají ve francouzských katedrálách v Tours, Bourges a Le Mans a nástěnné malby ze 14. stol. ve vídeňském kostele sv. Michaela, v Dolním Rakousku v hradní kapli v Drossu, Langenlois v Dolním Rakousku, ve Štýrsku v Murau, v Tyrolsku v Gnadentalu, v St. Martin in Kampill aj. Na malbách ve zmíněných lokalitách má sv. Martin mitru odloženu a je prostovlasý. Nad jeho hlavou se podle znění světcova životopisu objevuje ohnivá koule anebo jen anděl, kteří kusem textilie zakrývají jeho paže“, FAKTOR, s. 234, pozn. č. 20.

Martina při zázračné mši.<sup>420</sup> Námět Martinovy zázračné mše pak nacházíme dále v kostele v Příbyslavicích (okr. Třebíč), jehož vznik se předpokládá kolem roku 1350<sup>421</sup> a dále pak v kapli kostela v Českém Rudolci (okr. Jindřichův Hradec) s předpokládanou dobou vzniku kolem roku 1360.<sup>422</sup> Výrazně mladší stejné zobrazení (ze 2. pol. 15. století) najdeme v kostele sv. Jakuba ve Vimperku.<sup>423</sup>

Pro celkové zhodnocení svatomartinské středověké ikonografie by bylo třeba podrobnějšího výzkumu, z naší sondy k této otázce můžeme říci, že stejně jako v umění francouzském, italském a německém i u nás zvítězilo Martinovo zobrazení jako biskupa a dnes nejznámější scéna – Martin dělící se o plášť – je hojně zobrazována již v námi sledovaném období. Jako římský voják je Martin zobrazován na scéně z Amiens, na ostatních pak jako biskup. Martina jako mnicha jsme zobrazeného nenašli. Znamá svatomartinská husa se jako Martinův atribut příliš neprosadila – za jediný takový výjev u nás považuje Čeněk Zíbrt zobrazení v *Postille* Matěje Václava Šteyera vydané v roce 1719.<sup>424</sup>

---

<sup>420</sup> Srov. PAVELEC, P. *Středověká nástěnná malba v jižních Čechách. Sumarizace výzkumu nově odkrytých a restaurovaných maleb v období mezi roky 1993–2012*. Nepublikovaná disertační práce, Katedra dějin umění na Filozofické fakultě Univerzity Palackého, Olomouc, 2013, s. 173–176, malba na s. 181.

<sup>421</sup> KNOFLÍČEK, T. „Zázračná mše sv. Martina z kostela sv. Anny v Příbyslavicích u Třebíče.“ In: *Historica. Revue pro historii a příbuzné vědy* 2011/1, roč. II, 12–22.

<sup>422</sup> Srov. FAKTOR, s. 234.

<sup>423</sup> Více *Tamtéž*, s. 224–236.

<sup>424</sup> Srov. ZÍBRT, s. 359.

## 7.4 Hagiografie a liturgie

Důležitým zprostředkovatelem kultu je hagiografie. Nejrozšířenějším hagiografickým textem středověku je *Zlatá legenda* Jakuba de Voragina († 1298), jejíž svatomartinská legenda vychází z díla Sulpicia Severa a která se hojně rozšířila také v českém prostředí.<sup>425</sup> Jediné převyprávění *Zlaté legendy* (přesnou předlohu neznáme) do staročestiny, které se dochovalo, je *Staročeský Passionál* (1357), který námět poněkud beletrizoval.<sup>426</sup> Protože *Zlatá legenda* a posléze *Staročeský Passionál* sloužily k přípravě kázání, můžeme celkem bezpečně předpokládat, že představa věřících o Martinovi se rámcově shodovala s jejím vyprávěním. To přesvědčivě ukazují dochované výjevy na nástěnných malbách. Rozsah práce nám neumožňuje provést fundované srovnání a vývoj obrazu sv. Martina ze zmiňovaných středověkých textů s dílem Sulpicia Severa. Předkládáme proto pouze jednu epizodu, jejíž rozdílné podání se promítlo právě do uměleckého zobrazení. Jde o scénu tzv. zázračné mše, kterou původní Sulpiciův text popisuje velmi střídově, bez zázraku – Martin před slavením bohoslužby daroval žebrákovi svoji tuniku, přičemž autorovým cílem je vyzdvihnout světcovu sounáležitost s chudými.<sup>427</sup> Středověké legendy přebírají základ, který obohacují o důkazy Martinovy svatosti a celý příběh sakralizují – během toho, co sloužil bohoslužbu pouze v paenele, „*kotúč ohňový nad jeho hlavu se ukázal na znamenie, že jako apoštolóm Duch svatý v uohnivé postavě svatému Martinu seslán byl*“.<sup>428</sup> A když pak pozvedl ruce, odhalily se nedůstojně jeho lokty, takže „*jeho svatá hnáty nahá ostala*“,<sup>429</sup> proto sestoupili z nebe dva andělé, kteří je zakryli. Můžeme říci, že uvedené středověké martinské hagiografické texty přešly k líčení Martina především jako biskupa, jeho vojenská kariéra a mnišský život jsou zmíněny velmi krátce. Vedle Sulpiciova vyprávění do textu zařadil Jakub de Voragine i část kázání sv. Ambrože, naopak naprosto chybí jakékoliv motivy, které by mohly odkazovat na dílo Řehoře z Tours.<sup>430</sup>

<sup>425</sup> Srov. KRŽIŽOVÁ, J. Postava svatého Martina ve středověké a barokní legendistice. Nepublikovaná magisterská práce, Ústav českého jazyka na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity, Brno, 2020, s. 10–11. Text a předmluva ke *Zlaté legendě*: JAKUB DE VORAGINE. *Legenda Aurea*. Ed. Anežka Vidmanová, Praha: Vyšehrad, 1998.

<sup>426</sup> Srov. ZAJÍČKOVÁ, V. *Staročeský Passionál: žánrová struktura pozdně středověké hagiografie*. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity, 2010 s. 42–45.

<sup>427</sup> Viz s. 32.

<sup>428</sup> *Pasionál, Knihy o životech svatých*. Ed. Andrea Svobodová, Pavlína Kuderová. Knihovna Národního muzea (Praha, Česko), sign. 25 C 1, 25 C 1, 276 f. Oddělení vývoje jazyka Ústavu pro jazyk český AV ČR, v. v. i., Praha 2011–2022, fol. 248v.

<sup>429</sup> *Pasionál, Knihy o životech svatých*, fol. 248v.

<sup>430</sup> Srov. KRŽIŽOVÁ, s. 53.

Význam sv. Martina vidíme také v liturgii. Již od 7. století jsou svátky významných světců spojeny se čtením nebiblických knih, především patristických textů. Na svátek sv. Martina došlo navíc k poměrně nezvyklému kroku – četl se text Sulpiciovy *Vita Martini*. Jistě i díky tomu došlo k velkému rozšíření tohoto nyní liturgického textu, jehož opisů se v evropských knihovnách dodnes zachovalo několik stovek.<sup>431</sup> Martin si získal v liturgii výrazné postavení, o čemž svědčí i fakt, že se jeho svátek slavil ritem devíti čtení s oktávem.<sup>432</sup> Takto předepsaný ho nacházíme v *Breviarum Romanum*.<sup>433</sup> František Fišer při svém srovnání šesti litaní z doby koncem roku 1400 zjistit, že tourský světec nebyl vynechán ani jednou.<sup>434</sup> Na základě toho se domníváme, že bylo dílo Sulpicia Severa a s ním spojený obraz sv. Martina známý i v Čechách, a to zejména v klášterním prostředí. Naopak široké lidové vrstvy se seznámily se světcem především prostřednictvím kázání, za jejichž zdroj lze předpokládat spíše *Zlatou legendu*, proto se do běžného povědomí dostal Martin především jako divotvůrce, činný biskup a jako ten, „*který se dělí se žebráky o šat*“. Frekvence a recepce liturgických martinských textů je problematika, která přesahuje rozsah naší práci, zasloužila by si však samostatnou studii.

---

<sup>431</sup> Srov. MARTIMORT, A., G. *Les lectures liturgiques et leurs livres*. Turnhout: Brepols, 1992, s. 98–99. Vycházíme z dat archivního vyhledávače Mirabile.

<sup>432</sup> Srov. FIŠR, s. 190.

<sup>433</sup> Srov. MALINA, B. *Dějiny římského breviáře*, Díl I. Praha: Vyšehrad, 1939, s. 379.

<sup>434</sup> Srov. FIŠER, s. 279.



## 7.5 Kalendária a slavení svátku

Již na počátku se křesťanství vyznačovalo snahou opakovat a slavit významné události.<sup>435</sup> Kromě neděle šlo především o svátky Kristova vzkříšení a další připomínky z Kristova a Mariina života. V pozdější době se k těmto slavnostem přidávaly svátky spojené s lokálními mučedníky. Právě proto je v prvním písemném dokladu tohoto typu pocházejícím z Říma roku 354 silně znatelná místní závislost svátků. Tato určitá nejednotnost a lokální rozdrobenost zůstávala při slavení liturgie až do 8. století. Sjednocení západní liturgie přinesla doba karolinská, kdy Karel Veliký († 814), který prosadil roku 789 zavedení římské liturgie. Protože však regionální slavení svátků povolil pro říši již Ludvík Zbožný († 840) a ve 12. století se toto pravidlo dostalo také do sbírky kanonického práva *Decretum Gratiani*, netrvala tato částečná unifikace příliš dlouho. Biskupové tak měli možnost zavádět ve svých diecézích nové festivity spojené s místními světcí a významnými statky.<sup>436</sup>

Pro české prostředí zpracoval středověká kalendária Michal Dragoun. V této práci vycházíme z jeho záznamu svátků všech dostupných středověkých a raně novověkých kalendárií (nejmladší spadá do let 1523–1526) spjatých s Českými zeměmi.<sup>437</sup> Pro období 12. století je v Dragounově práci k dispozici 6 kodexů,<sup>438</sup> z nichž většina pochází z řádového (benediktinského) prostředí, pro století 13. obsahuje práce na dvě desítky rukopisů. Teprve od 14. století přestává převažovat produkce řádová, od poloviny století pak již výrazně převažují kalendária světského kléru.<sup>439</sup> Při studiu kalendárií tak můžeme sledovat určité tendence, které lze využít při studiu církevních festivit.

Z práce Michala Dragouna jsme pracovali s 235 kalendárii. Sledovali jsme frekvenci a způsob zápisu dvou svátků spojených s osobou Martina z Tours. Původ obou svátků je spojen s působením biskupa Perpetua v 5. století. Prvním z nich je svátek svatého Martina připadající na 11. listopadu, tedy na den Martinova pohřbu (*depositio*).<sup>440</sup> Jako závazný byl vyhlášen

---

<sup>435</sup> K tomu více např.: BIERITZ, H. K. *Das Kirchenjahr: Feste, Gedenk- und Feiertage in Geschichte und Gegenwart*. Berlin: Union, 1986; ADAM, A. *Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe*. Praha: Vyšehrad, 1998.

<sup>436</sup> Srov. DRAGOUN, M. *Česká středověká kalendária*, s. 3.

<sup>437</sup> Vyřadili jsme kalendária cizího původu.

<sup>438</sup> Benediktinské: pod signaturou NK Praha sig. VI E 13 (klášter sv. Jiří na Pražském hradě, 2. pol. 12. stol.), NK Praha sig. VI E 4c (Klášter sv. Jiří na Pražském hradě, 2. pol. 12. stol.), NK Praha sig. VI G 11 (klášter Břevnov, konec 12. stol.), Kapitulní knihovna Praha, sig. A 57/1 (klášter Ostrov, kolem 1175), Cisterciácké: pod signaturou NK Praha, sig. VII G 5 (přelom 12.–13. stol.), Pražská diecéze kalendáře: pod signaturou Knihovna v Cividale, sig. CXXXVI (tzv. kodex Gertrudianus, kostel sv. Víta na Pražském hradě, 1143 (?)).

<sup>439</sup> Srov. DRAGOUN, *Česká středověká kalendária*, s. 14.

<sup>440</sup> K svátku 11. listopadu více PIETRI, s. 468–474.

v českém prostředí roku 1336 ve statutech,<sup>441</sup> která jako první dokument svého druhu vyjmenovávají seznam závazně slavených svátků. Vedle christologických a mariánských svátků obsahuje svátky 18 světců, mezi nimiž je zaznamenán svatý Martin.<sup>442</sup> V uvedených kalendářiích je Martin u tohoto svátku ve většině rukopisů označen jako *episcopus* a v o něco menší míře jako *episcopus et confessor*. Z počtu 235 kalendářií chybí svátek svatého Martina pouze ve čtyřech případech, a to pouze proto, že v těchto kalendářiích není uveden měsíc listopad. V 11 případech byl označen černou barvou, tedy barvou základní. Z toho jednou byla navíc černá barva později přepsána na červenou. V jednom případě označil písař svátek modře. Celkem v 15 případech se zápis nedá přečíst. Znamená to tedy, že červenou barvou – barvou vznešenější a významnější, než je černý inkoust, byl zapsán svátek svatého Martina celkem v 205 případech, tedy v naprosté většině. Z toho vyplývá, že svátek svatého Martina byl skutečně zařazen mezi závazné svátky, což bylo reflektováno téměř ve všech kalendářiích, kdy byla důležitost festivity vyznačena červenou barvou.

Vedle závazného svátku svatého Martina se v kalendářiích objevuje také *translatio Martini episcopi* připadající na 4. července. V tento den byl Martin vysvěcen roku 371 na tourského biskupa. Svátek byl poprvé slaven pravděpodobně roku 471, kdy na památku Martinova svěcení (*ordinatio*) proběhlo v tento den vysvěcení nové baziliky postavené biskupem Perpetuem a přenesením Martinových ostatků do tohoto nového chrámu.<sup>443</sup> Tento svátek se z počtu 235 kalendářií vyskytuje pouze u 53 z nich. Z toho je u 38 zapsán černou barvou, u 4 červenou a u 11 nebylo možno záznam přečíst. Šlo tedy o svátek, který se výrazně nerozšířil. V naprosté většině případů je také zapsán až na druhém a třetím místě za svátky, které jsou připomínány také 4. července.<sup>444</sup> Podle recepce tohoto svátku v kalendářiích lze říct, že se úcta ke svatému Martinovi znásobená slavením přenesení jeho ostatků šířila především v mnišských kruzích. Vůbec poprvé se tento svátek vyskytuje v rukopisu pražské diecéze datovaném přibližně do roku 1143.<sup>445</sup> Poté ho nacházíme v kalendáriu benediktinského kláštera v Teplicích z let 1200–1230<sup>446</sup> a v cisterciáckém kalendáriu z přelomu 12. a 13. století.<sup>447</sup> V benediktinských kalendářiích se tento svátek dále již nevyskytuje, objevuje se ale významně u cisterciáků (celkem 21 případů), premonstrátů (5 případů) a dvakrát také u augustiniánů kanovníků. Celkem 19x je svátek zapsán v diecézních

<sup>441</sup> Edice HLEDÍKOVÁ, Z. *Biskup Jan IV. z Dražic (1301–1343)*. Praha: Karolinum, 1991, s. 191.

<sup>442</sup> *Tamtéž*, s. 190–192; Srov. DRAGON, *Česká středověká kalendária*, s. 335, ke statutům více HLEDÍKOVÁ, Z. *Biskup Jan IV...*, s. 169–178.

<sup>443</sup> K svátku 4. července více PIETRI, s. 474–484.

<sup>444</sup> Dne 4. července se slaví svátek sv. Oldřicha Augsburgského († 973) a sv. Prokopa († 1053).

<sup>445</sup> Knihovna v Cividale, sig. CXXXVI (tzv. kodex Gertrudianus, kostel sv. Víta na Pražském hradě, 1143 (?)).

<sup>446</sup> Benediktinské kalendárium: signatura KNM Praha sig. XIV D 13 (klášter v Teplicích, 1200–1230).

<sup>447</sup> NK Praha sig. VII G 5 (český cisterciácký klášter, přelom 12/13. století).

kalendářích, u mendikantů se naopak nevyskytuje téměř vůbec. Podle uvedeného lze říct, že se *translatio Martini episcopi* slavilo především mezi mnichy. Michal Dragoun dokonce tento svátek uvádí jako specifický pro cisterciáckou řeholi.<sup>448</sup> Odtud se rozšířil do kalendářů diecézních, což odráží oblíbenost Martinova kultu.

Svátek svatého Martina 11. listopadu byl důležitým termínem, který se podílel na rytmu celé společnosti. Bylo s ním spojeno značné veselí, které vycházelo jak z toho, že čeledíni opouštěli službu, tak ze svatomartinské hostiny, která splynula s vinobráním. Významnou roli hrála také „příprava“ na nadcházející šestinedělní adventní půst (začínal 12. listopadu).<sup>449</sup> K tomu máme zaznamenáno již ze 16. století několik incidentů, kterých se bujaří čeledíni dopustili. V roce 1598 dokonce vydává Rudolf II. opatření proti „martínkům“, což byl výraz, který se pro slavící čeledíny vžil.<sup>450</sup> S tímto veselím bylo spojeno množství lidových tradic, jejichž původ je těžké vysledovat. Do dnešních dní se zachoval zvyk péci svatomartinskou husu, otvírat nově uložené, tedy martinské víno a péci martinské rohlíčky. Tyto zvyky můžeme v českém prostředí sledovat jako zažitě již v 16. století.<sup>451</sup> První zmínka o svatomartinské huse se u nás dochovala pravděpodobně z 15. století,<sup>452</sup> přičemž Zíbrt přebírá názor Pfannenschmida, že nejstarší zmínka o martinské huse pochází od kompilátora († 1476) Annálů corvejských, který k roku 1171 uvádí, že tamní mniši dostali na sv. Martina husu.<sup>453</sup> Zajímavé je, že se v Čechách svátek svatého Martina nikdy neprosadil vedle svátku svatého Havla (16. října) jako podzimní termín pro vracení splátek. Na Moravě nebyl systém tak ustálen, takže se ve 13. století termín 11. listopadu objevoval, ani zde si však nezískal potřebnou oblibu a ve 14. století ho již zachycen nemáme.<sup>454</sup> Výraznější bylo jeho zastoupení jako termínu výročních trhů, přičemž svátky, jimiž byl výroční trh fixován, spadají „z větší

---

<sup>448</sup> Srov. DRAGON, *Česká středověká kalendária*, s. 128. Dragoun se zde dopustil chyby, když uvedl, že se Martinova translace slaví 4. června.

<sup>449</sup> Srov. ZÍBRT, Č. *Staročeské výroční obyčeje, pověry, slavnosti a zábavy prostonárodní pokud o nich vypravují písemné památky až po náš věk. Příspěvek ke kulturním dějinám českým*. Praha, 1889, s. 183. Martinův svátek spojil s předvánočním postem biskup Perpetuus, čímž se 11. listopad stal dnem veselí před nadcházejícím adventem. (Malina, s. 318 srov).

<sup>450</sup> „Strany pak Martinkův, kteří obyčej mají, ze všech krajin při sv. Martině dosloužíce, do Prahy se obraceti a zdeť v zahálce zůstávat: na to taky úředníci pozor míti budou, aby jich šenkýřové nepřechovávali“, cit. podle: ZÍBRT, s. 185; k martínkům více *Tamtéž*, s. 183–186.

<sup>451</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 179–181; BROUČEK, S., JEŘÁBEK, R. (eds.). *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. Díl II, Praha, 2007, s. 534.

<sup>452</sup> TOMEK, V. V. *Děje univerzity pražské*. Díl I. Praha, 1849, s. 80–81.

<sup>453</sup> „Othelricus de Svalenberg argenteum anserem in festo s. Martini pro fraternitate obtulit.“, srov. ZÍBRT, s. 183–184, pozn. č. 23; Říkadla k svatomartinské huse VOLEK, V., *Český rok v obyčejích, říkadlech, snech, pověstech, pranostikách, traumatech, pohádkách, mýtech, skutečnostech a žertech*, Praha, 2011, s. 177–178.

<sup>454</sup> Srov. GRAUS, F. *Dějiny venkovského lidu v Čechách v době předhusitské*. Díl II, Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1957, s. 144–145.

části do období pozdního léta a podzimu“.<sup>455</sup> Martinův svátek se naopak výrazněji neujal jako svátek spojený s udílením odpostků.<sup>456</sup> Význam svátku tourského světce tak můžeme z jedné části jistě přičítat jeho oblíbenosti, z druhé jeho popularitě přispěl jistě i fakt, že termín spadá do doby „příhodné“ veselí.

---

<sup>455</sup> DRAGON, M. Církevní svátky a hospodářský život ve středověkých Čechách, In: *Pater familias. Sborník příspěvků k životnímu jubileu prof. Dr. Ivana Hlaváčka*. (Edd.) Eva Doležalová, Jan Hrdina, Jan Kaluha, Praha: Scriptorium, 2002, s. 271–297, zde s. 274–275.

<sup>456</sup> Srov. HRDINA, J. *Relikvie, odpustky, poutní odznaky. Čtyři kapitoly z náboženského života lucemburské Prahy*, Praha, 2017, s. 84–89.

## 7.6 Užívání křestního jména Martin

Protože byl výběr jména ve středověku výrazně ovlivněn oblíbeností světců, může se frekvence a výskyt v určité sociální vrstvě stát zajímavým ukazatelem při studiu jejich kultu.<sup>457</sup> Bohužel sběr potřebných dat je velmi omezen, až od druhé poloviny 14. století můžeme mapovat osobní česká jména systematictěji. K tomu výrazně přispívá existence soupisu *Liber ordinationum cleri*.<sup>458</sup> Výzkumu tohoto dokumentu se věnovala historička Eva Doležalová, která předložila jeho databázové zpracování.<sup>459</sup> *Liber ordinationum cleri* jsou důležitým zdrojem získání statistiky křestních jmen, protože „ordinační seznamy, spolu s některými dalšími písemnostmi, které vznikaly pro potřebu církevní a univerzitní správy, jsou téměř jedinými informačními zdroji pro statistiku křestních jmen té doby.“<sup>460</sup> *Liber ordinationum cleri* obsahuje soupis kandidátů všech stupňů svěcení pro pražskou diecézi v letech 1395–1416, čímž předkládá seznam kolem 16 000 mužských jmen. Díky tomu, že jsou zde uvedena jména jak kandidátů, tak jejich otců, může soupis sloužit pro výzkum osobních jmen ve dvou generacích – v letech cca 1345–1370 pro generaci otců a v letech cca 1375–1390 pro generaci synů.<sup>461</sup>

Z dat vyplývajících z *Liber ordinationum cleri*, zpracovaných v práci Evy Doležalové, vyplývá, že nejčastějším jménem byl Jan, po něm následovalo jméno Mikuláš a Václav, dále Petr a jako šesté, respektive páté nejčastější bylo uvedeno jméno Martin. Martin měl v generaci otců s počtem 739 jmen četnost 3,45 % (Jan 2990, 13,94 %), v generaci synů s 881 jmény četnost 4,11 % (Jan 4667, 21,76 %).<sup>462</sup> Ve druhé generaci tedy nedošlo k výrazné změně oblíbenosti tohoto jména. Další práce se získanými daty je poněkud obtížná, protože, jak vyplývá z výsledků výzkumu Evy Doležalové, „není možné tvrdit, že by místo původu klerika mělo jednoznačný vliv na jeho křestní jméno. Teoretická úvaha, že snad pojmenování dětí při křtu mohlo souviset se zasvěcením příslušného farního kostela či oltářů v kostele, se ukázala jako lichá.“<sup>463</sup>

Protože pro Čechy další studie týkající se jmen chybí, rozhodli jsme se zařadit do naší práce výsledky výzkumu Davida Papajíka, abychom mohli alespoň částečně porovnat data s výsledky z *Liber ordinationum cleri*. Papajík se zabýval vyhodnocením středověkých

<sup>457</sup> Srov. DOLEŽALOVÁ, s. 119.

<sup>458</sup> *Liber ordinationum cleri*. Ed. Antonín Podlaha, Praha, 1922.

<sup>459</sup> DOLEŽALOVÁ, E., *Svěcenci pražské diecéze 1395–1416*. Praha: Historický ústav, 2010.

<sup>460</sup> *Tamtéž*, s. 119.

<sup>461</sup> Srov. *Tamtéž*, S. 119–120.

<sup>462</sup> Příloha 10.

<sup>463</sup> DOLEŽALOVÁ, s. 137.

křestních jmen, jež byla získána při „výzkumu majetkových poměrů různých společenských skupin a institucí na Moravě pro období 14.–16. století“.<sup>464</sup> Výzkum mapoval roky 1375, 1420, 1475, 1525 a 1575, základem pro získání dat se staly moravské desky zemské, dochované v souvislé řadě od roku 1348, a dále především půhonné a nálezové knihy.<sup>465</sup> Autoři rozlišovali dvě složky šlechty – vyšší a nižší. Z uvedené doby bylo získáno 1229 jmen nižších šlechticů a 166 jmen vyšší šlechty. Především v případě nižší šlechty se jedná o poměrně reprezentativní vzorek. Nejčastějším jménem u obou skupin bylo jméno Jan (zaokrouhleně 18 % pro nižší a 19 % pro vyšší šlechtu). Jméno Martin se překvapivě objevilo spíše ojediněle – u nižší šlechty pouze v 0,73 % a u vyšší se toto jméno neobjevilo vůbec.<sup>466</sup> Na základě tohoto výzkumu můžeme usuzovat buď na sestupnou tendenci oblíbenosti sledovaného jména, nebo na jeho malou frekvenci v okruhu nižší šlechty. Větší výpovědní hodnotu nám prameny neposkytují. Možnost, že by byl rozdíl dán odlišností regionu, nepovažujeme vzhledem ke kulturní blízkosti Moravy a Čech za příliš pravděpodobnou.

---

<sup>464</sup> PAPAJÍK, D. „Šlechtická jména v Českých zemích ve 14.–16. století“. In: MHB 10, Praha: Historický ústav, 2005, s. 247. K dané problematice souhrnně MEZNÍK, J., PAPAJÍK, D. „Proměny feudálního majetku na Moravě ve 14.–16. století. Bilance dosavadního zkoumání“, In: ČČH, 99, 2001, s. 33–58.

<sup>465</sup> Srov. PAPAJÍK, s. 247–248.

<sup>466</sup> Srov. *Tamtéž*, s. 149–263.

## 8 Závěr

Předkládaná práce si dala za cíl zmapovat šíření kultu sv. Martina. Vzhledem k omezeným možnostem této práce jsme si jako téma vymezili region Čech, a to do začátku husitských bouří. Z provedeného výzkumu se domníváme, že kult přišel do Čech za vlády Vratislava II., tedy přibližně ve čtvrté čtvrtině 11. století, a to z Mohuče, místa, které bylo pro českou církev této doby konstitutivní. Protože ovšem toto tvrzení nelze podložit výpovědi pramenů, zůstane pouhou hypotézou. Nejstarší narativní prameny i architektura nám podávají svědectví o Martinově „přítomnosti“ až kolem roku 1100, a to na nejvýznamnějších místech Českého knížectví – na Vyšehradě, v bazilice sv. Víta a v sázavském klášteře. Od 2. poloviny 12. století se Martinův kult rozšiřuje již výrazněji, jeho ostatky nechybějí mezi nejstaršími dochovanými zprávami o relikviích a poměrně bezpečně můžeme předpokládat již více než desítku kostelů jemu zasvěcených, výrazně i ve významných předměstských osadách. Naše závěry tak vyznívají poměrně jasně – k rozšíření kultu sv. Martina došlo s „nástupem šlechty po polovině 12. století,“ jak již předpokládal Zdeněk Boháč ze svého výzkumu patrocinií.<sup>467</sup> Pozoruhodné je, že se k nám svatomartinská úcta dostává právě v době, kdy v sousedních německých zemích její popularita upadá.<sup>468</sup> Domníváme se, že počáteční zájem o ochranu tohoto světce mohl pramenit z určité prestiže, kterou představoval jako v podstatě osobní patron karolinských vládců a jeden z předních ochránců Římské říše.

Zajímavé je, že se nám nedochovalo příliš dokladů o úctě k tourskému světcovi z klášterního prostředí. Domníváme se, že – jak tomu nasvědčují výsledky bádání v oblasti kalendárií a liturgie – Martin patřil k jedněm z nejvýznamnějších světců i zde. Tomu by mohla nasvědčovat i kulturní výměna mezi kláštery napříč Evropou. Zdá se, že volba prvních kostelních patrocinií mohla také souviset s klášterním vlivem. Na druhou stranu nám téměř schází případy, kdy by byl Martinův kult šířen jejich prostřednictvím.

Podíváme-li se na projevy kultu prostřednictvím literatury a ikonografie, můžeme říci, byť s určitou obezřetností, protože toto téma jsme v předkládané práci zpracovali pouze formou sondy, že se opakují určitá světcova *topoi*. Ve všech pramenech je Martin zmiňován jako confessor a biskup, případně pouze jako biskup či pouze jako confessor. Nenarazili jsme na příklad, kdy by byl zmiňován jako mnich. Vzhledem k nulovému výskytu tohoto termínu

---

<sup>467</sup> Srov. BOHÁČ, „Patrocinia románských kostelů...“, s. 32. Stejně tak ŽEMLIČKA, J. *Počátky Čech královských*. Praha: NLN, 2002, s. 476.

<sup>468</sup> Srov. WEGEL, s. 154–155.

se domníváme, že se k nám jeho kult již takto dostal. Svědčí to ale jistě o faktu, že Martin byl vnímán především jako činný biskup a vzhledem k ikonografickým zobrazením částečně i jako voják. Dá se předpokládat, že „činný“ světec mohl získat sympatie, a to jak konstituující se šlechtické vrstvy, tak posléze vrstvy lidové. Zda mohly oslavy svátku 11. listopadu souviset se světcovou oblibou si netroufáme tvrdit, jako pravděpodobnější se zdá, že roli hrál spíše příhodný podzimní termín, který naopak mohl pomoci světcově oblibě.

Po polovině 13. století, tedy ve vrcholném kolonizačním období, se Martin stává jedním z nejvýznamnějších a nejčastějších světců, o čemž svědčí jak množství kostelních a oltářních zasvěcení, tak obliba křesťanského jména Martin či frekvence jeho relikvií. V následujícím století si sice Martin drží tyto „znaky kultu“, přeci jen se však odvážíme mluvit o určité stagnaci. Výrazně ustupuje počet patrocinií ve významných místech království. Karel IV., byť byl výrazně kulturně spojen s Francií, k Martinovi nechoval výraznější úctu, o čemž svědčí i poměrně nevýrazné relikvie, byť zub darovaný francouzským králem samozřejmě nelze opomenout. Zdá se, že Martin byl v podstatě jediný masově uctíváný francouzský světec v českém prostředí. Také z toho důvodu si klademe otázku, proč se v době karlovske netěšil větší úctě? Domníváme se, že to mohlo být spojeno s faktem, že Martin byl jedním z nejvýznamnějších (byť ne výlučných) francouzských světců, kdežto Karel IV. si vybíral světce, kteří se měli stát výlučnými patrony jeho říše. V městském prostředí se Martinovi stal konkurentem nejspíše sv. Mikuláš, jehož zasvěcení získávají na oblibě. Oba světce můžeme považovat za reprezentanty druhu svatosti, která mohla být středověkému člověku blízká – milosrdný světec, dělící se s potřebnými, a činný biskup. Oba biskupové-vyznavači reprezentovali nejstabilnější světce typu *confessor*.<sup>469</sup>

---

<sup>469</sup> Srov. POLC, s. 33.



## Seznam zkratek

BHL	<i>Bibliotheca hagiographica latina</i>
CDB	Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae
DG	<i>Dialogus</i> (Sulpicius Severus)
DVI	<i>De viris illustribus</i> (Gennadius)
EP	<i>Epistulae</i> (Sulpicius Severus)
EP	<i>Nolanus – Epistula</i> (Paulinus z Noly)
FRB	Fontes rerum bohemicarum
HF	<i>Historia Francorum</i> (Řehoř z Tours)
Chron.	<i>Chronica</i> (Sulpicius Severus)
LC	Libri confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per Archidioecesim
LE	Libri erectionum archidioecesis Pragensis seaculo XIV. et XV.
MGH SRG	Monumenta Germaniæ Historica Scriptores rerum Germanicarum
MGH SRM	Monumenta Germaniæ Historica, Scriptores rerum Merovingicarum
MPH	Monumenta Poloniae historica
MVB	Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia
RBM	Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae
RDP	Registra decimarum papalium
SA	Soudní akta konzistoře pražské z let 1373–1424
SC	Sources chrétiennes
VM	<i>Vita Martini</i> (Sulpicius Severus)

## **Prameny a literatura**

### **Prameny:**

*Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona.* Český ekumenický překlad. Stuttgart: Ekumenická rada církví, 1984.

BURTON, F. *Sulpicius Severus' Vita Martini.* Oxford: Oxford University Press, 2017.

*Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta*, II/1. Corpus Christianorum, Turnhout: Brepols, 2013.

*Conversio Bagoariorum et Carantanorum.* Magnae Moraviae fontes historici III, Brno, 1969.

FONTAINE, J. *Sulpice Sévère Vie de saint Martin.* SC, Tome I, Paris: Cerf, 1967.

FONTAINE, J., DUPÉRÉ, N. *Gallus. Dialogues sur le „vertus“ de saint Martin.* SC, Paris: Cerf, 2006.

HIERONYMUS, GENNADIUS, ISIDORUS. *Dějiny křesťanského písemnictví. De viris illustribus.* Překlad a komentář Heller, J., M., úvodní studie Putna, C., M. Praha: Herrmann & synové, 2010.

*Liber ordinationum cleri*, ed. Antonín Podlaha, Praha, 1922.

*Liber Viaticus Jana ze Středy.* Faksimile. Praha: Academia: Národní museum, 2016.

*Libri confirmationum ad beneficia ecclesiastica pragensem per archidiocesim I–X*, edd. František Antonín Tingl – Josef Emler, Pragae 1865–1889.

*Libri erectionum archidiocesis Pragensis seaculo XIV. et XV.*, edd. Klement Borový – Antonín Podlaha, I–VI, Pragae 1875–1927.

KOSMA. *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum.* ed. Bertold Bretholz, MGH SRG ns 2, Berlin, 1923.

PŘIBÍK PULKAVA Z RADETÍNA. *Kronika Pulkavova*, FRB V, s. 3–207.

MNICH SÁZAVSKÝ. *Kronika mnicha sázavského.* FRB II, s. 237–269.

*Monumenta vaticana res gestas Bohemicas illustrantia*, ed. Ladislav Klicman a násl., I–VII, Pragae 1903–1998.

PAULIN DE PÉRIGUEUX. *Vie de Saint Martin.* Tome I–II. Introduction, édition et traduction de Labarre, S., SC. Paris: Cerf, 2016.

*Pasionál, Knihy o životech svatých.* (ed.) Andrea Svobodová, Pavlína Kuderová. Knihovna Národního muzea (Praha, Česko), sign. 25 C 1, 25 C 1, 276 f. Oddělení vývoje jazyka Ústavu pro jazyk český AV ČR, v. v. i., Praha, 2011–2022.

Dostupné z: <https://vokabular.ujc.cas.cz/moduly/edicni/edice/9be99dc1-c7f1-4f89-882c-4c8c07fe25f5/plny-text/s-apatem/folio/246r>.

Registra decimarum papalium, ed. Václav Vladivoj Tomek, Praha, 1873 = RDP  
Soudní akta konzistoře pražské z let 1373–1424, ed. Ferdinand Tadra, I–VII, Praha, 1893–1901.

Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae, ed. Karel Jaromír Erben a násl., I–VII, Pragae 1855 sq.

ŘEHOŘ Z TOURS, *Historiarum libri decem*, MGH SRM I, 1, 1937–1951.

ŘEHOŘ Z TOURS, *Histoire des Francs*. Un un volume. Introd. et tradition Latouche, R, Paris: Les Belles Lettres, 1995.

SULPICIUS SEVERUS. *Život svatého Martina*. Překlad Ryneš, P., předmluva a komentář Putna, C., M. Praha: Herrmann & synové, 2003.

SULPICIUS SEVERUS. *Chronique*. Intr., texte critique, traduction et comm. Senneville-Grave, G., SC, Paris: Cerf, 1999.

*Krumlovský sborník* (Knihovna Národního muzea, III B 10)

Dostupné z: [www.manuscriptorium.cz](http://www.manuscriptorium.cz)

VENANCE FORTUNAT. *Vie de saint Martin*, Œuvres, Tome IV, text établi et traduit Quesnel, S., Paris: Les Belles Lettres, 1996.

S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita altera auctore Brunone Querfurtensis, ed. Jadwiga Karwasińska, MPH n.s.4/2, Warszawa, 1969.

S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita prior, ed. Jadwiga Karwasińska, MPH n.s. 4/1, Warszawa, 1962.

## Literatura:

ANDEL, G., K. *The Christian Concept of History in the Chronicle of Sulpicius Severus*. Amsterdam: Hakkert, 1976.

ANGENENDT, A. *Heilige und Reliquien. Die Geschochte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*. München, 1994.

BARNES, D., T. *Early Christian Hagiography and Roman History*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

BEAUJARD, B. *Le culte des saints en Gaule: les premiers temps, d'Hilaire de Poitiers à la fin du VI<sup>e</sup> siècle*. Paris: Cerf, 2000.

BOHÁČ, Z. „Patrocinia jako jeden z pramenů k dějinám osídlení“. In: ČsČH, 21, 1973, s. 369–388.

BOHÁČ, Z. *Topografický slovník k církevním dějinám předhusitských Čech. Pražský archidiakonát*. Praha: Historický ústav, 2001.

BOHÁČ, Z. „Patrocinia románských kostelů v Čechách“. In: HG 8, 1972, s. 31–52.

BOHÁČ, Z. „Časové vrstvy patrocinii českých měst a jejich význam pro dějiny osídlení“. In: HG 4, 1970, s. 7–41.

BOHÁČ, Z. „K otázce využití zasvěcení kostelů v oboru historické geografie“. In: ČsČH 16, 1968, s. 571–584.

BOHÁČ, Z. „Patrocinia v Čechách v době předhusitské a barokní“. In: Pražské arcibiskupství 1344–1994. Sborník příspěvků o jeho působení a významu v české zemi. Praha: Zvon, 1994, s. 164–178.

BRODSKÝ, P., PAŘEZ, J. *Katalog iluminovaných rukopisů Strahovské knihovny = Catalogue of the illuminated manuscripts of the Strahov Library*. Praha Masarykův ústav a Akademie věd České republiky, 2008.

BRODSKÝ, P. *Katalog iluminovaných rukopisů Knihovny národního muzea v Praze*. Praze: KLP, 2000.

BROUČEK, S., JEŘÁBEK, R. (eds.). *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. Díl II, Praha, 2007.

BURTON, F. *Sulpicius Severus ' Vita Martini*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

DELEHAYE, H. *Les légendes hagiographiques*. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1927.

DOLEŽALOVÁ, E. *Svěcenci pražské diecéze 1395–1416*. Praha: Historický ústav, 2012.

DRAGOUN, M. *Česká středověká kalendária*. Nепublikovaná magisterská práce, Katedra pomocných věd historických a archivnictví na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy, Praha 2000.

DRAGOUN, M. „Církevní svátky a hospodářský život ve středověkých Čechách.“ In: *Pater familias. Sborník příspěvků k životnímu jubileu prof. Dr. Ivana Hlaváčka*. (edd.) Eva Doležalová, Jan Hrdina, Jan Kaluha, Praha: Scriptorium, 2002, s. 271–297.

FAUQUIER, M. *Martyres pacis. La sainteté en Gaule à la fin de l'Antiquité et au début du Moyen Âge (IV<sup>e</sup>–VI<sup>e</sup> siècles)*. Paris: Classiques Garnier, 2018.

FIŠER, F. *Karlštejn: vzájemné vztahy tří karlštejnských kaplí*. Z autorovy pozůstalosti uspořádal a resumé napsal Martin Herda. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996.

FONTAINE, J. *Sulpice Sévère Vie de saint Martin*. SC, Tome I–III, Paris: Cerf, 1967–1969.

FONTAINE, J., DUPÉRÉ, N. *Gallus. Dialogues sur le „vertus“ de saint Martin*. SC, Paris: Cerf, 2006.

GOODRICH, R. "Vir Maxime Catholicus: Sulpicius Severus' Use and Abuse of Jerome in the Dialogi." *The Journal of Ecclesiastical History*, 58(2), Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 189–210.

GRAUS, F. *Dějiny venkovského lidu v Čechách v době předhusitské*. Díl II, Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1957.

HERRMANN-MASCARD, N. *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*. Paris, 1975.

HLEDÍKOVÁ, Z. „Pražská metropolitní kapitula, její samospráva a postavení do doby husitské“. In: *Sborník historický*. Praha: Historický ústav ČSAV, Sv. 19, 1972, s. 5–48.

HLEDÍKOVÁ, Z. *Farní síť ve středověkých Čechách a možnosti jejího studia*. In: HRDINA, J, ZILYNSKÁ, B. (eds.). *Církevní typografie a farní síť pražské církevní provincie v pozdním středověku*, Praha, 2007.

HLEDÍKOVÁ, Z. „Závět' Elišky Přemyslovny“. In: *Královský Vyšehrad 3. Sborník příspěvků ze semináře Královský Vyšehrad a Přemyslovci*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 128–143.

HLEDÍKOVÁ, Z. *Biskup Jan IV. z Dražic (1301–1343)*. Praha: Karolinum, 1991.

HRDINA, J. *Relikvie, odpustky, poutní odznaky. Čtyři kapitoly z náboženského života lucemburské Prahy*, Praha, 2017.

HRDINA, J. „Svatohavelský kult ve středověkých Čechách. Zpráva o stavu výzkumu“. In: MUSÍLEK M., a kol. *Havelské Město pražské ve středověku: historie – archeologie – stavební historie*. Praha: Casablanca, 2012.

- JUDIC, B. „Les modèles martinien dans le christianisme des V<sup>e</sup>–VII<sup>e</sup> siècles.“ In: *L'empreinte chrétienne en Gaule du IV<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle*. Gaillard, M. (éd.), Turnhout: Brepols, 2014, s. 91–109.
- KADLEC, J. *Das Augustinerkloster Sankt Thomas in Prag vom Gründungsjahr 1285 bis zu den Hussitenkriegen*. Würzburg, 1985.
- KNOFLÍČEK, T. „Zázračná mše sv. Martina z kostela sv. Anny v Přibyslavicích u Třebíče.“ In: *Historica. Revue pro historii a příbuzné vědy* 2011/1, roč. II, 12–22.
- KRMÍČKOVÁ, H. *Edice středověkého diplomatického materiálu*. Brno, 2014.
- KUBÍN, P. *Sedm přemyslovských kultů*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, 2011.
- KUBÍNOVÁ, K. *Imitatio Romae. Karel IV. a Řím*, Praha, 2006.
- KUTHAN, J. *Středověká architektura v jižních Čechách do poloviny 13. století*. České Budějovice: Růže, 1977.
- KYNCL, T., VARHANÍK, J. „K datování první etapy výstavby románského kostela sv. Martina v Bernarticích, okr. Písek.“ In: *Archeologica historica*, 35/10, č. 1–2, 2010, s. 369–372.
- MALINA, B. *Dějiny římského breviáře*, Díl I. Praha: Vyšehrad, 1939.
- MARTIMORT, A., G. *Les lectures liturgiques et leurs livres*. Turnhout: Brepols, 1992.
- MUSÍLEK M., a kol. *Havelské Město pražské ve středověku: historie – archeologie – stavební historie*. Praha: Casablanca, 2012, s. 100–135.
- NAHMER, D. *Die lateinische Heiligenvita: eine Einführung in die lateinische Hagiographie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994.
- NECHVÁTAL, B. „Rotunda sv. Martina na Vyšehradě“. In: *Rotunda sv. Martina a bazilika sv. Vavřince na Vyšehradě: archeologický výzkum, Bořivoj Nechvátal*. Praha: Archeologický ústav AV ČR, 2009, s. 22–81.
- NECHVÁTAL, B. *Vyšehrad*. Praha: Odeon, 1976.
- OTAVSKÝ, K. „K relikviím vlastněným císařem Karlem IV., k jejich uctívání a jejich schránkám.“ In: *Dvorské kaple vrcholného a pozdního středověku a jejich umělecká výzdoba: sborník příspěvků z mezinárodního symposia, Klášter sv. Anežky České*. Praha: Národní galerie, 2003, s. 392–398.
- PAPAJÍK, D. „Šlechtická jména v českých zemích ve 14.–16. století.“ In: *MHB 10*, Praha: Historický ústav, 2005.
- PAVLÍKOVÁ, M. „O oltářních autentikách biskupa Daniela I.“ In: *Věstník Královské české společnosti nauk, tř. fil.-hist.-filologická* 2. 1951, s. 1–21.

PIETRI, L. *La ville de Tours du IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle: naissance d'une cité chrétienne*. Collection de l'École française de Rome 69, Roma: École française de Rome, 1983.

PRAŽÁK, R. *Legendy a kroniky Koruny Uherské*. Praha: Vyšehrad, 1988.

POSPÍŠIL, C., V. *Jako v nebi, tak i na zemi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.

PODLAHA, A., ŠITTLER, E. *Chrámový poklad u sv. Víta v Praze. Jeho dějiny a popis*. Praha, 1903.

POLC, J. V. „Kapitoly z církevního života Čech podle předhusitského zákonodárství.“ In: *Pražské arcibiskupství 1344-1994. Sborník statí o jeho působení a významu v české zemi*. Red. Zdeňka Hledíková, Jaroslav V. Polc, Praha, 1994, s. 30–57.

POLC, V. J. *Česká církev v dějinách*. Praha: Akropolis, 1999, s. 133–151.

PROFOUS, A. *Místní jména v Čechách: jejich vznik, původní význam a změny*, díl I. A–H, Praha, 1947 – díl II. CH–L, Praha, 1949 – díl III. M–Ř, Praha, 1951.

PROFOUS, A., SVOBODA, J. *Místní jména v Čechách: jejich vznik, původní význam a změny*, díl IV, S–Ž, Praha, 1957. SOUKUPOVÁ, H. „K problematice Vyšehradu“. In: *Průzkumy památek = Denkmalforschung = Historical Monuments' research & documentation*, roč. 12, č. 2, 2005, s. 3–54.

SOMMER, P., STECKER, M. *Kostely na Sedlčansku*. Sedlčany: Městské muzeum Sedlčany, 2011.

SOUKUPOVÁ, H. „K problematice Vyšehradu“. In: *Průzkumy památek = Denkmalforschung = Historical Monuments' research & documentation*, roč. 12, č. 2, 2005, s. 3–54.

STANCLIFFE, C. *St. Martin and his Hagiographer. History and Miracle in Sulpicius Severus*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

STEHLÍKOVÁ, D. Poklad vyšehradské kapituly a klenoty vyšehradských prelátů. In: *Královský Vyšehrad II. Sborník příspěvků ke křesťanskému miléniu a k posvěcení nových zvonů na kapitulním chrámu sv. Petra a Pavla*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, s. 193–208.

ŠIROKÝ R., NOVÁČEK, K., KAISER, L. „Zapomenutá Plzeň. Počátky města pod přemyslovským hradem“. In: *Archeologické rozhledy* 56, č. 4, 2004, s. 798–827.

TOMEK, V. V. *Dějepis města Prahy*, díl I. Praha 1855 – díl II. Praha, 1871 – díl III. Praha, 1875 – díl V. Praha, 1881.

TOMEK, V. V. *Děje univerzity pražské*. Díl I. Praha, 1849.

TORNAU, C., J. „Intertextuality in Early Latin Hagiography: Sulpicius Severus and the Vita Antonii.“ In: *Studia Patristica. Ascetica, Gnostica, Liturgica, Orientalia*, vol. XXXV, Éd. Wiles, M., F., Yarnold, E., J. Leuven: Peters, 2001, s. 158–166.

TROJAN, D. „Kouřimský děkanát. Jeho struktura a topografie farního kléru v době předhusitské.“ In: *Sborník archivních prací* 122, číslo 1, 2022, s. 7–201.

VAN DAM, R. *Leadership and Community in Late Antique Gaul*. Oxford: California Press, 1985.

VARADZIN, L. Vyhodnocení archeologického výzkumu v okolí rotundy sv. Martina na Vyšehradě. In: *Rotunda sv. Martina a bazilika sv. Vavřince na Vyšehradě: archeologický výzkum, Bořivoj Nechvátal*, Praha: Archeologický ústav AV ČR, 2009, s. 135–153.

VOGŮÉ, A. de. *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité*. Première partie, *Le monachisme latin*. Tome IV, Paris: Cerf, 1997.

VOLEK, V. *Český rok v obyčejích, říkadlech, snech, pověstech, pranostikách, traumatech, pohádkách, mýtech, skutečnostech a žertech*, Praha, 2011.

WEIGEL, H. *Das Patrozinium des hl. Martin*. In: Helmuth Plessner: *Studium Generale: Zeitschrift für die Einheit der Wissenschaften im Zusammenhang ihrer Begriffsbildungen und Forschungsmethoden*, 2013, s. 145–155.

WILLIAMS, M., S. "Time and Authority in the Chronicle of Sulpicius Severus." *The Western Time of Ancient History: Historiographical Encounters with the Greek and Roman Pasts*. Ed. Lianeri, A. Cambridge: Cambridge University Press, s. 280–297.

ZAJÍČKOVÁ, V. *Staročeský Passionál: žánrová struktura pozdně středověké hagiografie*. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity, 2010.

ZÍBRT, Č. *Staročeské výroční obyčeje, pověry, slavnosti a zábavy prstonárodní pokud o nich vypravují písemné památky až po náš věk. Příspěvek ke kulturním dějinám českým*. Praha, 1889.

ŽEMLIČKA, J. *Počátky Čech královských*. Praha: NLN, 2002.

## **Elektronické zdroje**

BEQUETTE, J. „Sulpicius Severus’s Life of Saint Martin: The Saint and His Biographer as Agents of Cultural Transformation.“ In: *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, 20120, 13(2), s. 56–78.

Dostupné z: <http://search.ebscohost.com/janus.bis-sorbonne.fr/login.aspx?direct=true&db=edspmu&AN=edspmu.S1533791X10200044&lang=fr&site=eds-live&scope=site>. Acesso em: 11 maio. 2021.

JUDIC, B. „Le culte de saint Martin dans le haut Moyen Age et l’Europe Centrale.“ *Sveti Martin Tourski kot simbol evropske kulture. Saint Martin de Tours, symbole de la culture européenne*, Mohorjeva: Ljubljana, 2008, s. 32–44.



Dostupné z: <https://hal-univ-tours.archives-ouvertes.fr/hal-01023831/document>

EWIG, E. „Le culte de saint Martin de Tours à l'époque franque,“ In. *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, 144, 1961, s. 1–18.

Dostupné z: [https://www.persee.fr/doc/rhef\\_0300-9505\\_1961\\_num\\_47\\_144\\_3264](https://www.persee.fr/doc/rhef_0300-9505_1961_num_47_144_3264)

FAKTOR, O. *Středověká nástěnná malba v jihozápadních Čechách (okresy Klatovy, Prachovice, Strakonice)*. Nepublikovaná dizertační práce, Ústav dějin umění na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy, Praha, 2016.

Dostupné z: <https://dspace.cuni.cz/handle/20.500.11956/80039>.

FIGUINHA, M., C. „O monasticismo de Martinho de Tours e as aristocracias na Gália do século IV/Martin of Tours' Monasticism and Aristocracies in Fourth-Century Gaul.“ *Revista Brasileira de História*. Associação Nacional de História – ANPUH, April 2016 36(71), s. 13–33, v anglickém překladu s. 1–22.

Dostupné z: <http://search.ebscohost.com.janus.bis-sorbonne.fr/login.aspx?direct=true&db=edssci&AN=edssci.S0102.01882016000100013&lang=fr&site=eds-live&scope=site>. Acesso em: 12 maio. 2021.

JAROUSSEAU, G. „Saint Martin, précurseur des saints des Gaules d'après les œuvres de Grégoire de Tours.“ *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*. 2020, 127–4(4), s. 7–34.

Dostupné z: <http://search.ebscohost.com.janus.bis-sorbonne.fr/login.aspx?direct=true&db=edscrn&AN=edscrn.ABPO.1274.0007&lang=fr&site=eds-live&scope=site>. Acesso em: 11 maio. 2021.

KATRÁK, O. *Vyšehrad v době Vratislava II*. Nepublikovaná diplomová práce, Ústav dějin křesťanského umění na Katolické teologické fakultě Univerzity Karlovy, Praha, 2012.

Dostupné z: [https://dspace.cuni.cz/bitstream/handle/20.500.11956/43910/DPTX\\_2009\\_1\\_0\\_268535\\_0\\_76841.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://dspace.cuni.cz/bitstream/handle/20.500.11956/43910/DPTX_2009_1_0_268535_0_76841.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

KŘÍŽOVÁ, J. Postava svatého Martina ve středověké a barokní legendistice. Nepublikovaná magisterská práce, Ústav českého jazyka na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity, Brno, 2020.

Dostupné z: <https://is.muni.cz/th/a7s2t>.

MULLINS, J. „La place de saint Martin dans le monachisme anglon.“ *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest* Presses universitaires de Rennes, 2012, 10/30, 2012. s. 55–70.

Dostupné z: <http://search.ebscohost.com.janus.bis-sorbonne.fr/login.aspx?direct=true&db=edsrev&AN=edsrev.524440&lang=fr&site=eds-live&scope=site>. Acesso em: 11 maio. 2021.

MCKINLEY, A., S. „The first two centuries of Saint Martin of Tours.“ *Early Medieval Europe*. May 2006, Vol. 14 Issue 2, s. 173–200.

Dostupné z: <http://eds.a.ebscohost.com.janus.bis-sorbonne.fr/eds/detail/detail?vid=0&sid=a55da6f8-52d8-44eb-8a88->

fa9392cab2ff%40sessionmgr4006&bdata=Jmxhbmc9ZnImc2l0ZT1lZHMtbGl2ZSszY29wZT1zaXRl#AN=20308314&db=aph

NEČADA, V. *Topografie kostelní sítě a klérus řečického děkanátu do doby husitské*. Nepublikovaná diplomová práce, Historický ústav na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity. Brno, 2020.

Dostupné z: [https://is.muni.cz/th/n8amk/Recicky\\_dekanat.pdf](https://is.muni.cz/th/n8amk/Recicky_dekanat.pdf)

PAVELEC, P. *Středověká nástěnná malba v jižních Čechách. Sumarizace výzkumu nově odkrytých a restaurovaných maleb v období mezi roky 1993–2012*. Nepublikovaná dizertační práce, Katedra dějin umění na Filozofické fakultě Univerzity Palackého, Olomouc, 2013.

Dostupné z: [https://theses.cz/id/to2z10/A\\_disertace\\_Pavelec.pdf](https://theses.cz/id/to2z10/A_disertace_Pavelec.pdf).

TROJAN, D. *Vývoj středověkého osídlení Českobrodsko do roku 1437. Osídlení a majetkové struktury*. Nepublikovaná bakalářská práce, Ústav českých dějin na Filozofické fakultě Karlovy univerzity, Praha, 2019.

Dostupné z: <https://dspace.cuni.cz/handle/20.500.11956/107714>.

ZAJÍC, L. *Relikvie svatých a jejich kult v českých zemích do husitských válek*. Nepublikovaná magisterská práce, Historický ústav na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity, Brno, 2017.

Dostupné z: <https://theses.cz/id/857kgc/>

ZILYNSKÁ, B., SYNOVCOVÁ BOROVIČKOVÁ, J. „Církevní topografie středověkých Čech. Projekt databázového zpracování: aktuální stav“. In: *Studia historica Brunensia*, vol. 68, 2021, s. 227–243.

Dostupné z: <https://digilib.phil.muni.cz/handle/11222.digilib/144054>

### **Elektronické databáze:**

Kulturní památky, Národní památkový ústav

Dostupné z: <https://www.npu.cz/cs/pamatkova-pece/pamatkovy-fond/kulturni-pamatky>

Středověká knihovní databáze Mirabile

Dostupné z: [www.mirabileweb.it](http://www.mirabileweb.it)

Digitální knihovna

[www.manuscriptorium.com](http://www.manuscriptorium.com)

## Seznam příloh

Příloha 1 – Martinské románské kostely v Čechách

Příloha 2 – Předrománské a románské kostely v Čechách

Příloha 3 – Grafické rozmístění martinských kostelů v Čechách

Příloha 4 – Martinské kostely pražského archidiakonátu v době předhusitské

Příloha 5 – Grafické rozmístění martinských kostelů v Čechách do roku 1250

Příloha 6 – Grafické rozmístění všech martinských kostelů kladených do doby předhusitské

Příloha 7 – Martinské románské kostely v Čechách II

Příloha 8 – Seznam všech stávajících svatomartinských kostelů s předpokládaným vznikem ve středověku

Příloha 9 – Prameny doložená středověká oltářní patrocinia

Příloha 10 – Nejčastější jména v *Liber ordinationum cleri*

## PŘÍLOHY

Příloha 1 – Martinské románské kostely v Čechách<sup>470</sup>

Lokalita	Doba výstavby kostela
Vyšehrad	cca 1100
Kostelec u Křížků	1100–1125
Dobřichovice	1100–1150
Praha – Staré Město	1187 přip.
Řepy	cca 1180
Všeruby	cca 1190
Tožice	1190–1200
Bernartice	před 1200
Chelčice	1200–1240
Měchnov	cca 1200
Radomyšl	cca 1200
Onšov	1200–1250
Kozojedy	1200–1250
Očihov	1220–1230
Dolní Újezd	1225–1250
Turkovice	1125–1250
Zibohlavy	před 1240
Třebotov	před 1240
Vyšehořovice	před 1250

<sup>470</sup> Převzato z BOHÁČ, „Patrocinia románských kostelů...“, s. 45. „Do soupisu byly zařazeny kostely, které jsou doloženy prameny do poloviny 13. století a určeny historiky umění jako předrománské nebo románské. Stavby s obtížně datovatelnými fragmenty románského zdiva a dále objekty charakterizované pouze jako románské jsou povšechně kladeny do sklonku románské epochy (před r. 1240).“ Tamtéž, s. 36. Tento přehled byl vytvořen s využitím příspěvků Václava Mencla a především syntézy Anežky Merhautové, *Raně středověká architektura v Čechách*, Praha, 1971.

Příloha 2 – Předrománské a románské kostely v Čechách<sup>471</sup>

	<b>do 1000</b>	<b>1000–1100</b>	<b>1100–1150</b>	<b>1150–1200</b>	<b>1200–1250</b>
Panna Maria	4	–	4	15	13
Kliment	1	1	1	1	1
Vít	1	–	–	–	3
Petr	3	5	6	11	21
Jan Křtitel	1	4	5	6	6
Jiří	3	–	3	2	2
Michael Archanděl	1	–	3	–	3
Václav	3	3	4	4	11
Vavřinec	–	4	3	2	6
Havel	–	–	1	3	3
Gothard	–	–	2	2	1
Sv. Kříž	–	–	2	4	2
Martin	–	–	3	5	11
Linhart	–	–	–	3	2
Jiljí	–	–	–	8	4
Bartoloměj	–	–	–	3	9
Jakub	–	–	–	10	13
Mikuláš	–	–	–	4	13
Všech svatých	–	–	–	2	4
Prokop	–	–	–	–	4

<sup>471</sup> Převzato z BOHÁČ, „Patrocinia jako jeden z pramenů...“, s. 376.

Příloha 3 – Grafické rozmístění martinských kostelů v Čechách<sup>472</sup>



<sup>472</sup> Převzato z BOHÁČ, „Patrocinia jako jeden z pramenů...“, s. 383.

Příloha 4 – Martinské kostely pražského archidiakonátu v době předhusitské<sup>473</sup>

<b>Lokalita</b>	<b>Nejstarší doklad o existenci objektu</b>	<b>Nejstarší doklad o zasvěcení kostela</b>	<b>Poznámka</b>
-----------------	---	---	-----------------

**Pražský děkanát**

Vyšehrad	1365	1365	
Praha – Staré Město, kostel sv. Martina menšího	1325	1325	
Praha – Staré Město, kostel sv. Martina ve zdi	1187	1187	
Praha – Malá Strana	1416	1416	Zbořen roku 1713.

**Podbrdský děkanát**

Cerhovice	1352	1629	
-----------	------	------	--

**Rakovnický děkanát**

Domoušice	1325	-	
Olešná	1352	1574	Postaven na počátku 18. století na místě původního kostela.
Všesulov	1352	1385	

<sup>473</sup> Převzato z BOHÁČ, *Topografický slovník...*

Zbečno	1330	1651	
--------	------	------	--

### Ořešský děkanát

Třebotov	1336	1713	
Řepy	1273	1464	

### Slánský děkanát

Lidice	1352	1572	Kostel zbořen roku 1942.
Zvoleněves	1352	1696	

### Podřipský děkanát

Nížebohy	1352	1649	
Tursko	1257	1598	

### Brandýský děkanát

Kostelec nad Černými lesy	1352	1361	
Vyšehořovice	1352	1329 (autentika)	

### Říčanský děkanát

Kostelec u Křížků	1352	1669	Původně románská rotunda s apsidou ze 2. čtvrtiny 12. století
Lipany	1352	1671	Roku 1863 postaven nový kostel na místě staršího kostela.



### **Chlumský děkanát**

Líbeznice	1352	1677	
-----------	------	------	--

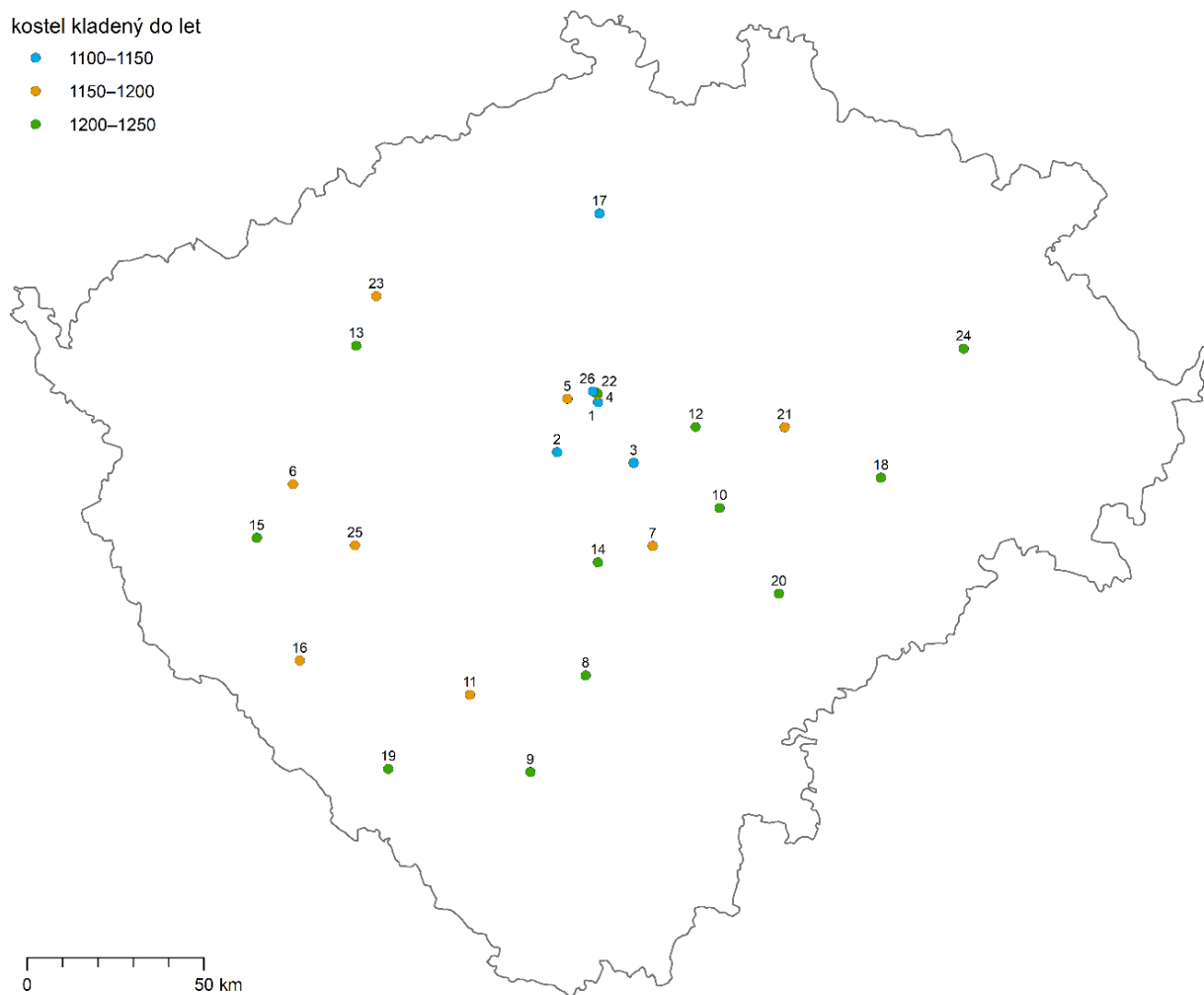
### **Benešovský děkanát**

Tožice	1352	1677	Původně románská stavba z 1. čtvrtiny 13. století.
--------	------	------	--

Příloha 5 – Grafické rozmístění martinských kostelů v Čechách do roku 1250<sup>474</sup>

kostel kladený do let

- 1100–1150
- 1150–1200
- 1200–1250

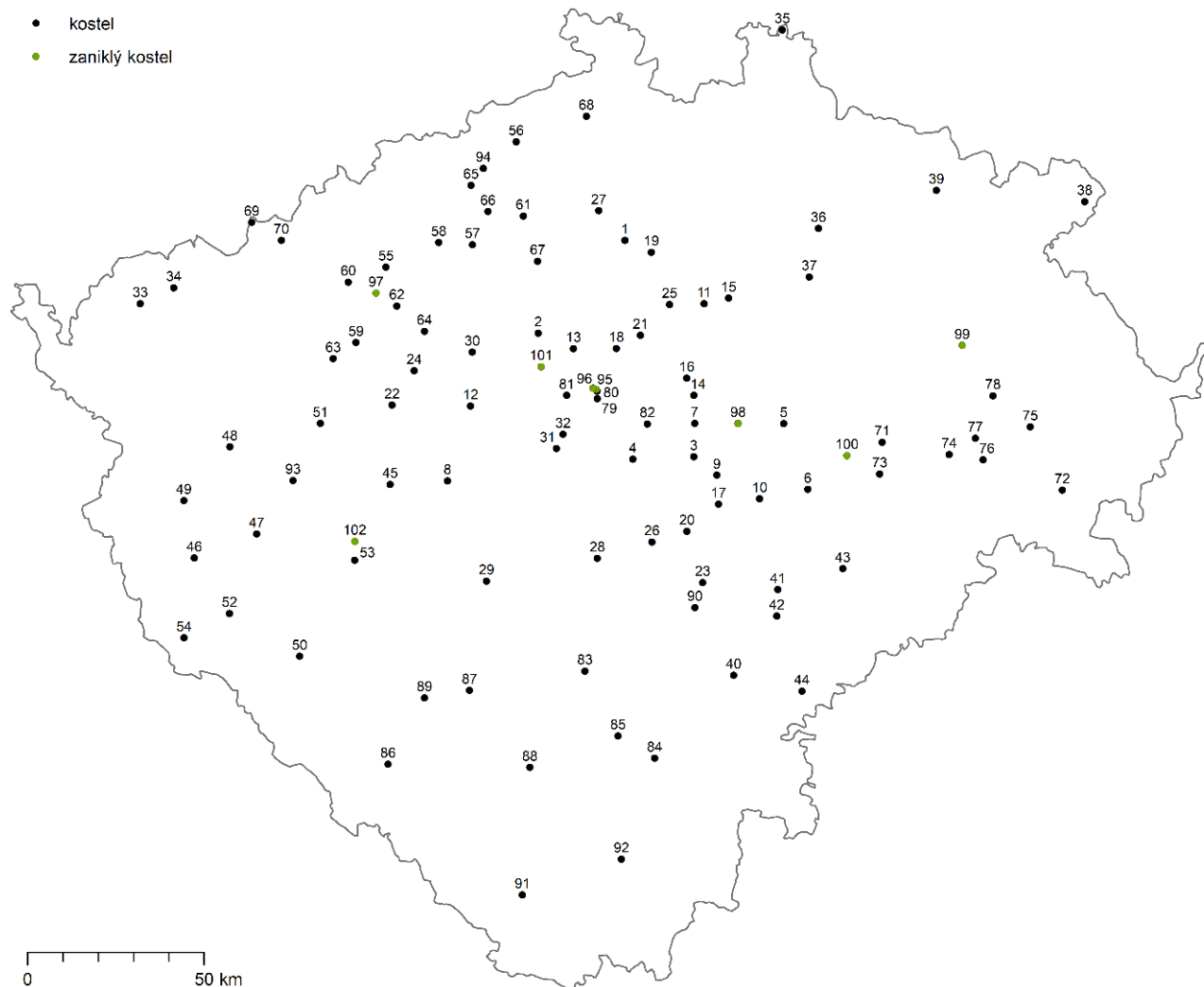


<sup>474</sup> Graficky zpracoval Zbyněk Janoušek.

Legenda:

1	Vyšehrad
2	Karlík
3	Kostelec u Křížků
4	Praha – Martin ve zdi
5	Řepy
6	Všeruby
7	Tožice
8	Bernartice
9	Chelčice
10	Měchnov
11	Radomyšl
12	Kozojedy
13	Očihov
14	Sedlčany
15	Horní Sekyřany
16	Beňovy
17	Robeč
18	Stusyně
19	Nicov
20	Onšov
21	Zibohlavy
22	Praha – Martin menší
23	Žatec
24	Hradec Králové
25	Starý Plzenec
26	Praha – krypta u sv. Víta

Příloha 6 – Grafické rozmístění všech martinských kostelů kladených do středověku<sup>475</sup>



<sup>475</sup> Graficky zpracoval Zbyněk Janoušek.

Legenda:

1	Vidim	52	Blížejev
2	Zvoleněves	53	Chválenice
3	Kostelní Střimelice	54	Klenčí pod Čerchovem
4	Kostelec u Křížků	55	Minice
5	Zibohlavý	56	Lipová
6	Červené Janovice	57	Solany
7	Kozojedy	58	Kozly
8	Cerhovice	59	Očihov
9	Sázava	60	Soběsuky
10	Petrovice II	61	Mlékojedy
11	Benátky nad Jizerou	62	Liběšice
12	Zbečno	63	Vidhostice
13	Tursko	64	Domoušice
14	Rostoklaty	65	Rtyně nad Bílinou
15	Luštěnice	66	Velemín
16	Vyšehořovice	67	Nížebohy
17	Měchnov	68	Markvartice
18	Líbeznice	69	Vejprty
19	Mšeno	70	Rusová
20	Postupice	71	Turkovice
21	Kostelec nad Labem	72	Dolní Újezd
22	Všesulov	73	Stusyně
23	Kamberk	74	Slatiňany
24	Olešná	75	Zámorsk
25	Horní Slivno	76	Chrast
26	Tožice	77	Hrochův Týnec
27	Robeč	78	Holice
28	Sedlčany	79	Vyšehrad
29	Tochovice	80	Praha-Martin „ve zdi“
30	Mšecké Žehrovice	81	Řepy
31	Karlík	82	Lipany
32	Třebotov	83	Bernartice
33	Jindřichovice	84	Bošilec
34	Nejdek	85	Žimutice
35	Dolní Oldříš	86	Nicov
36	Libuň	87	Radomyšl
37	Údrnice	88	Chelčice
38	Martínkovice	89	Střelské Hoštice
39	Rudník	90	Mladá Vožice
40	Dobešov	91	Polná na Šumavě
41	Onšov	92	Střížov
42	Rovná	93	Všeruby
43	Dolní Město	94	Tuchomyšl
44	Veselá	95	Praha-Martin menší
45	Prívětice	96	Praha-Malá strana
46	Racov	97	Žatec
47	Horní Sekyřany	98	Kouřim
48	Křivce	99	Hradec Králové
49	Damnov	100	Čáslav (kaple)
50	Beňovy	101	Lidice
51	Strážiště	102	Starý Plzenec

Příloha 7 – Martinské románské kostely v Čechách II<sup>476</sup>

	1100–1150	1150–1200	1200–1250	Kostel	Patrocinium	Lokalita
1	Vyšehrad			1365 MVB III, s. 373 (č. 611)	1365 MVB III, s. 373 (č. 611)	
2	Karlík			1397 MVB, s. 663 (č. 1226)	1397 MVB, s. 663 (č. 1226)	1385 (Profous)
3	Kostelec u Křížků			1352 RDP, s. 40	1664 (Boháč, s. 219)	–
4		Praha – Martin ve zdi		1187 CDB I, s. 289, (č. 317)	1187 CDB I, s. 289, (č. 317)	
5		Řepy		1273 CDB V, s. 249 (č. 705)	1464 AČ 28, s. 380	1264 (Profous)
6		Všeruby		–	–	první polovina 13. století (Profous)
7		Tožice		1352 RDP, s. 40	1677 (FR I, Boháč, s. 238)	1205 (Profous)
8			Bernartice	1252 (Profous)	–	–
9			Chelčice	1352 (Profous)	–	–
10			Měchnov	1352 (Profous)	–	–
11		Radomyšl		1316 (Profou)	–	–
12			Kozojedy	1352 (Profous)	Před 1360 (Trojan, <i>Kouřimský...</i> , s. 123)	–
13			Očihov	1359 (Profous)	–	1275 (Profous)
14			Sedlčany	–	–	1294 (Profous)
15			Horní Sekyřany	–	–	1115 (Profous)

<sup>476</sup> Údaje vycházejí (není-li uvedeno jinak) z našeho výzkumu pramenů a dále sekundární literatury: BOHÁČ, *Topografický slovník...* a PROFOUS, *Místní jména...*; protože je Profousova práce řazena abecedně, neuvádíme čísla stránek. Hledáme vždy první zmínku k danému údaji. První dataci lokalit uvádíme tam, kde ji považujeme za vypovídající, tedy u menších sídel. Proškrtnutá políčka značí, že jsme daný údaj nedohledali, neproškrtnutý pak, že jsem pro tuto lokalitu daný údaj nehledali.

16		Beňovy		1378 (Profous)	–	1227 (Profous)
17	Robeč			1352 (Profous)	–	–
18			Stusyně	1352 (Profous)	–	1307 (Profous)
19			Nicov	1296–1301 (Profous)	–	–
20			Onšov	1352 RDP, s. 53	1651 (Nečada, <i>Topografie...</i> , s. 278)	1252 (Profous)
21		Zibohlavý		1352 Profous	–	–
22		Žatec		do počátku 13. století (Boháč, <i>Časové vrstvy...</i> , s. 7– 41)	–	
23		Hradec Králové		do počátku 13. století (Boháč, <i>Časové vrstvy...</i> , s. 7– 41)	–	
24		Praha – Martin menší		1325 RBM IV, s. 790 (č. 2023)	1325 RBM IV, s. 790 (č. 2023)	
25		Starý Plzenec		do počátku 13. století (Boháč, <i>Časové vrstvy...</i> , s. 7– 41)	–	

Příloha 8 – Seznam všech stávajících svatomartinských kostelů s předpokládaným vznikem ve středověku<sup>477</sup>

Počet	Lokace kostela	Architektonické zařazení
-------	----------------	--------------------------

### Středočeský kraj

1	Vidim (Mělník)	gotický původ
2	Zvoleněves (Kladno)	gotický původ
3	Kostelní Střimelice (Praha-východ)	před 1320
4	Kostelec u Křížků (Praha-východ)	románský
5	Zibohlavy (Kolín)	
6	Červené Janovice (Kutná Hora)	původní kostel se nezachoval
7	Kozojedy (Praha-východ)	první polovina 13. století
8	Cerhovice (Beroun)	gotický původ
9	Sázava (Benešov)	gotický původ, založen ve 14. století
10	Petrovice II (Kutná Hora)	
11	Benátky nad Jizerou (Mladá Boleslav)	polovina 14. století
12	Zbečno (Rakovník)	gotický původ
13	Tursko (Praha-západ)	gotický původ
14	Rostoklaty (Kolín)	Zřejmě první polovina 14. století (Trojan, <i>Kouřimský...</i> , s. 59)
15	Luštěnice (Mladá Boleslav)	gotický původ
16	Vyšehořovice (Praha-východ)	nejspíše 2. polovina 13. století
17	Měchnov (Benešov)	románský původ, první polovina 13. století
18	Líbeznice (Praha-východ)	

<sup>477</sup> Není-li uvedeno jinak, vycházíme z online databáze Kulturní památky Národního památkového ústavu.



19	Mšeno (Mělník)	
20	Postupice (Benešov)	
21	Kostelec nad Labem (Mělník)	druhá polovina 13. století
22	Všesulov (Rakovník)	druhá polovina 13. století
23	Kamberk (Benešov)	barokní, nelze vyloučit starší části
24	Olešná (Rakovník)	
25	Horní Slivno (Mladá Boleslav)	gotický původ
26	Tožice (Benešov)	kolem 1200
27	Sedlčany (Příbram)	vystavěn r. 1374 na místě starého kostela románského <sup>478</sup>
28	Tochovice (Příbram)	jádro z přelomu 13.–14. století
29	Mšecké Žehrovice (Rakovník)	barokní, staršího původu
30	Karlík – sv. Martina a Prokopa (Dobřichovice) (Praha-západ)	první polovina 12. století
31	Třebotov (Praha-západ)	

### Karlovarský kraj

1	Jindřichovice (Sokolov)	14. století
2	Nejdek (Karlovy Vary)	

### Liberecký kraj

1	Dolní Oldřiš (Liberec)	vzniká mezi začátkem 13. a začátkem 14. století
---	---------------------------	---

### Královéhradecký kraj

1	Libuň (Jičín)	gotický původ, presbytář z poloviny 14. století
---	------------------	---

<sup>478</sup> Srov. SOMMER, P., STECKER, M. *Kostely na Sedlčansku*. Sedlčany: Městské muzeum Sedlčany, 2011, s. 114.

2	Údrnice (Jičín)	gotický původ
3	Martínkovice – sv. Jiří a Martin (Náchod)	
4	Rudník-Javorník (Trutnov)	

### Kraj Vysočina

1	Dobešov (Pelhřimov)	první čtvrtina 14. století
2	Onšov (Pelhřimov)	první čtvrtina 13. století <sup>479</sup>
3	Rovná (Pelhřimov)	románský či gotický
4	Dolní Město (Havlíčkův Brod)	13. století
5	Veselá – sv. Jakub a Martin (Pelhřimov)	středověké

### Plzeňský kraj

1	Všeruby (Plzeň-sever)	druhá polovina 12. století
2	Přívětice (Rokycany)	
3	Staré Sedlo-Racov (Tachov)	patrně počátek 14. století
4	Horní Sekyřany (Plzeň-sever)	gotický, na místě starší románské stavby někdy po 1375
5	Bezručice-Křivce (Tachov)	gotický původ
6	Damnov-Bor (Tachov)	gotický původ
7	Beňovy (Klatovy)	původní kostel z počátku 13. století
8	Mladotice-Strážiště (Plzeň-sever)	gotický původ
9	Blížejev (Domažlice)	jádro z 2. třetiny 14. století
10	Chválenice (Plzeň-město)	původní kostel se nedochoval
11	Klenčí pod Čerchovem (Domažlice)	

<sup>479</sup> KUTHAN, J. *Středověká architektura v jižních Čechách do poloviny 13. století*. České Budějovice: Růže, 1977.

## Ústecký kraj

1	Minice (Louny)	konec 14. století?
2	Lipová (Ústí)	15. století
3	Solany (Litoměřice)	začátek 2. poloviny 14. století
4	Kozly (Louny)	14. století
5	Robeč (Litoměřice)	počátek 12. století
6	Očihov (Louny)	13. století?
7	Chbany-Soběsuky (Chomutov)	14. století
8	Mlékojedy (Litoměřice)	14. století
9	Liběšice – sv. Martina a Navštívení Panny Marie (Louny)	
10	Vidhostice (Louny)	
11	Domoušice (Louny)	
13	Rtyně nad Bílinou (Teplice)	
14	Velemín (Litoměřice)	
15	Nížebohy (Litoměřice)	
16	Markvartice (Děčín)	
17	Vejprty (Chomutov)	
18	Rusová (Chomutov)	

## Pardubický kraj

1	Turkovice (Pardubice)	druhá polovina 13. století
2	Dolní Újezd (Svitavy)	kolem 1270
3	Stusyně (Chrudim)	počátek 13. století
4	Slatiňany (Chrudim)	14. století

5	Zámorsk (Ústí nad Orlicí)	na místě staršího kostela barokní
6	Chrast-Chrašice (Chrudim)	
7	Hrochův Týnec (Chrudim)	
8	Holice (Pardubice)	

### Praha

1	Vyšehrad (Praha 2)	
2	Staré Město (Praha 1) – Martina ve zdi	
3	Řepy (Praha 6)	původně románský
4	Lipany (Praha 10)	

### Jihočeský kraj

1	Bernartice (Písek)	dendrochronologická analýza klade původní dřevo kostela do let 1222– 1223 <sup>480</sup>
2	Bošilec (České Budějovice)	poslední čtvrtina 14. století
3	Žimutice (České Budějovice)	kolem 1300
4	Nicov (Prachatice)	přelom 1. a 2. čtvrtiny 13. století <sup>481</sup>
5	Radomyšl (Strakonice)	ze třetí čtvrtiny 12. století
6	Chelčice (Strakonice)	první polovina 13. století
7	Střelské Hoštice (Strakonice)	gotický původ
8	Mladá Vožice (Tábor)	
9	Polná na Šumavě (Český Krumlov)	1. čtvrtina 14. století
10	Střížov (České Budějovice)	

<sup>480</sup> Srov. KYNCL, T., VARHANÍK, J. „K datování první etapy výstavby románského kostela sv. Martina v Bernarticích, okr. Písek.“ In: Archeologica historica, 35/10, č. 1–2, 2010, s. 369–372.

<sup>481</sup> Srov. KUTHAN, s. 149.

Příloha 9 – Prameny doložená středověká oltářní patrocina

<b>Lokace oltáře</b>	<b>První zmínka</b>	<b>Pramen</b>
Kostel sázavského kláštera	1095	FRB II Mnich sázavský, s. 251
Chrám sv. Víta (krypta)	1124	FRB II Kosmův letopis český, s. 187
Řečice	1358	LC I/1, s. 49
Čáslav (farní kostel)	1362	LC I/1, s. 190
České Budějovice (farní kostel)	1369	LE I, s. 74 (č. 153)
Kutná Hora (kostel sv. Jakuba)	1357 1388	LC I/1, s. 57 LE III, s. 312 (č. 459)
Vlašim	1392 1397	LE IV, s. 374 (č. 522) LC V, s. 291
Bavorov	1393	LE IV, s. 396 (č. 550)
Stará Boleslav (kostel sv. Václava)	1404	LE V, s. 615 (č. 830)
Kostel sv. Petra a Pavla na Poříčí	1406	SA V, s. 143, (č. 527)

Příloha 10 – Nejčastější jména v *Liber ordinationum cleri*<sup>482</sup>

<b>Pořadí</b>	<b>Jméno otce</b>	<b>Počet záznamů</b>	<b>% všech záznamů</b>	<b>Jméno klerika</b>	<b>Počet záznamů</b>	<b>% všech záznamů</b>
1	Johannes	2990	13,94 %	Johannes	4667	21,76 %
2	Nicolaus	1581	7,37 %	Wenceslaus	2100	9,79 %
3	Wenceslaus	1576	7,35 %	Nicolaus	1934	9,02 %
4	Petrus	1530	7,13 %	Petrus	1661	7,74 %
5	neuveveno	976	4,55 %	Martinus	881	4,11 %
6	Jacobus	911	4,25 %	Jacobus	791	3,69 %
7	Martinus	739	3,45 %	Mathias	623	2,90 %

<sup>482</sup> Převzato z DOLEŽALOVÁ, s. 121.