

PODOBA HAGIOGRAFICKÉHO „NAD“ŽÁNRU VE II. KNIZE DIALOGŮ ŘEHOŘE VELIKÉHO

Drahomíra Baránková¹

„Prostší než zápasit se světem jest přestat světa
dbát a stáhnout kapuci svou.“

P. Claudel, Hymnus na sv. Benedikta

Ačkoli je sekularizovanost našeho světa skloňována ve všech pádech, hagiografický fenomén se v současné době těší nebyvalému odbornému zájmu. O jeho atraktivnosti svědčí mnohá specializovaná setkání a projekty, nahlízející na problematiku z nejrůznějších zorných úhlů.² Reference k hodnotám absolutním a transcendentním, fakt „svatosti“, v němž se spíná naléhavost celé problematiky, a to v nejrůznějších transformacích jako kult svatých či ideál svatosti, tedy existence těch, kteří se dotýkají kategorie „božství“ a jejichž životnost není svázána s jedinou ideologií či jediným náboženstvím,³ to vše vytváří zcela svébytný prostor, jehož horizont může současného čtenáře, jakož i odborníka lákat svou existenciální dimenzí a autentickou metafyzického křesťanského prožívání. „Svatostí“ člověk překračuje imaginární hranici mezi „Nebem a Zemí, božským a lidským, životem a smrtí“,⁴ svatým je ten, jenž „vstoupil do nebeského království“⁵. Ve vnitřní struktuře hagiografické problematiky

¹ Studie byla vypracována pod vedením prof. PhDr. Jany Nechutové, CSc.

² V našem kontextu je možno zmínit např. mezioborové setkání „Legenda, její funkce a zobrazení“, jehož příspěvky byly za spolupráce Ústavu pro klasická studia ČSAV a Ústavu dějin umění ČSAV r. 1992 publikovány ve stejnojmenném sborníku. Tam také A. Vidmanová informovala o rozsáhlém projektu italského týmu pod vedením S. Gajano.

³ „L'eroe greco, lo stoico latino, il saggio indiano, il testimone cristiano: tutti vogliono esprimere una forma di servizio, una generosità di impegno, una tensione di creatività disinteressata.“ R. Grégoire, *Manuale di agiologia: introduzione alla letteratura agiografica*. Fabriano, Monastero San Silvestro Abate 1987, s. 12.

⁴ P. Brown, *The cult of the saints: its rise and function in latin christianity*. The University of Chicago 1981, s.1, 21.

⁵ T. Head, *Hagiography and the cult of saints: the diocese of Orléans, 800 - 1200*. Cambridge University Press 1990, s.17.

tak nutně nacházíme několik výrazných dimenzí: hagiografii jako žánr mezi filosofií, teologií a historií pak např. vymezuje ve svém pojetí R. Grégoire⁶.

Zvolíme-li však úhel pohledu, jenž je v této chvíli žádoucí, tedy zaměříme-li se na hagiografii jako na literární fenomén, musíme se nutně postavit před několik základních otázek. Hagiografická literatura jako cíl literárních analýz či komparací si musela svou suverenitu na odborné úrovni získávat poměrně dlouho (a v mnohém si ji ještě bude muset získat). Svou etymologickou podstatou (ἅγιος, γραφείν) sice jasně referuje k dílům jazykově fixovaným, ovšem atraktivní literaturou byla dlouho pouze natolik, nakolik v ní bylo přexponováno hledisko čistě liturgické.⁷ Ve chvíli, kdy se centrum odborného zájmu přesunulo z akcentování malé nebo vůbec žádné historické validity právě na nezbytný pohled interdisciplinární – především na aspekty sociologické, filosofické, folkloristické apod.⁸, začala se hagiografická problematika chápat v celé své šíři. „Hagiografická literatura je hodna úvahy, vždyť poskytuje zrcadlo vývoji kulturnímu i religioznímu.“ – zní teze Grégoireovy hagiologické příručky⁹, přesto však speciální zájem literární zřejmě dosud příliš velký není, jak vyznělo i z diskusních příspěvků výše zmíněného mezioborového legendistického setkání.¹⁰

Z genologického hlediska přitom hagiografie představuje velmi zajímavý jev: to, že literatura o svatých zdaleka netvoří jediný formálně-kompoziční celek, jediný žánr, a že tato výrazná nadžánrovost tak zastřešuje mnohé způsoby práce s transcendentní hagiografickou tematikou (pojícím rysem přesahujícím žánrové rozrůznění může být v nejšířším smyslu frekvence záračných prvků), to vše staví genologická studia v rámci hagiografie před nekonečné a literárně těžko uchopitelné otázky, na jejichž odpovědi by bylo samozřejmě zapotřebí rozsáhlé a soustavné práce. Vždyť vezmeme-li např. snad nejfrekventovanější hagiografický žánr – *legendu* (jejíž obsah bývá často posouván na ekvivalent pro hagiografii vůbec), při jejím důkladnějším žánrovém definování se dosud setkáme s jistou rezervovaností a opatrností („text náboženského charakteru; literární památka, která má pěstovat a podporovat kult světců; lite-

⁶ R. Grégoire, *Agiografia: tra storia, filosofia, teologia*. In: *Santità e agiografia*. Atti dell'VIII Congresso di Terni a cura di Gian Domenico Gordini. Genova 1991, s.15-24.

⁷ Cfr. R. Grégoire, *Manuale di agiologia*...op. cit.

⁸ Cfr. *Saints and their Cults: Studies in Religious Sociology, Folklore and History*. Edited with Introduction and Annotated Bibliography by Stephen Wilson. Cambridge University Press 1983.

⁹ R. Grégoire, *Manuale di agiologia*...op. cit., s.30.

¹⁰ Cfr. *Legenda, její funkce a zobrazení*...op. cit., s.13.

rární dokument, který má účelovou aktuální funkci¹¹⁾ nebo dokonce s tvrzením, že definice legendy je stále nejasná¹²⁾. Mezi žánry, se kterými rezonuje a jichž se dotýká, náleží žánry po výtce genologicky stabilní, především pak *román*. „Legenda jako literární druh je přímým dědicem helénistického dobrodružného románu.“ – Uvádí A. Vidmanová ve svém rozboru „Zlaté legendy“¹³⁾, vůbec nejstarší legendistické dílo, Pseudoklementina, je v podstatě řecký dobrodružný román; v motivistickém rozboru dále autorka nachází paralely s řeckou a římskou *komedií*¹⁴⁾. Z hlediska kontinuity žánrů má legenda svým příběhem, beletristickým nábojem, nesmírný význam jako jeden z předchůdců *povídky* či *novely*. S hagiografickým žánrem *Vita* pak samozřejmě souvisí *biografie*. Otázky složitého vztahu mezi hagiografií a biografií, dvěma žánry, jež oba reflektují život (*vita*, *bios*) svého hrdiny, ovšem se zcela odlišnými postupy a zcela odlišnou akcentací významu hrdinovy smrti (spíše než o biografii jde o „thanatografii“¹⁵⁾), patří rovněž k poněkud problematickým¹⁶⁾.

Výčet žánrů jako je *hymnus*, *legenda*, *homilie*, *traktát*, *román*, *povídka*, *novela*, *epištole*, *parabola*, *liturgické drama*, *biografie*, *kronika*¹⁷⁾..., jejichž prostřednictvím ožívá hagiografická realita a podle vnitřních zákonů té které formy vydává svou specifickou hodnotu, by sám o sobě samozřejmě neměl žádný význam. Každá taková forma však vytváří vždy jedinečnou jednotu se svým obsahem a zákonitě to které téma jistým způsobem proměňuje. Domnívám se, že konfrontace různých žánrových forem s jediným ústředním tématem – tématem takového metafyzického a transcendentního náboje –, jež jimi prosakuje a jež je vlastně spíná v celistvý korpus, může být jednou z perspektiv, jimiž se lze na genologickou problematiku hagiografie dívat a nalézt tak pomocí proměnlivých prvků určitý obecnější princip.

¹¹⁾ *Ibidem*, s.26.

¹²⁾ *Ibidem*.

¹³⁾ In: Jakub de Voragine, *Legenda aurea*. Praha 1984, s.11.

¹⁴⁾ Cfr. R. Grégoire, *Manuale di agiologia*...op. cit., s. 145; autor zde srovnává *acta martyrum* s žánrem *dramatu*.

¹⁵⁾ *Legenda, její funkce a zobrazení*...op. cit., s.10.

¹⁶⁾ Cfr. *Biografia e agiografia nella letteratura cristiana antica e medievale*. Atti del convegno tenuto a Trento il 27-28 ottobre 1988 a cura di Aldo Ceresa-Gastaldo. Centro editoriale Dehoniano. Bologna 1990.

¹⁷⁾ U historiografických žánrů se setkáváme s pozoruhodnou hagiografickou dimenzí ve chvíli, kdy dochází k propojení historické události s tradicí dochovanou např. v podobě legendy, v nejrůznějších biografických líčeních, za nimiž následují *laudes* dané osobnosti, které již jsou de facto jistými žánrovými formami hagiografie.

Zaměříme se tedy na literární život osobnosti natolik známé, aby nám umožnila svými „jasnými“ konturami soustředit pozornost na literární prostředky, jimiž je v rámci svého žánru vytvářena – na osobnost sv. Benedikta z Nursie –, a to tak, jak nám jej přináší druhý ze čtyř *Dialogů* sv. Řehoře Velikého (†604)¹⁸, představující prototyp latinské hagiografie.

Je-li možné stvořit na stránkách literárního díla život člověka ve své jedinečnosti, pokusit se prolnout jeho identitu „historickou“ s identitou „hagiografickou“, pak je to jistě vyprávění o sv. Benediktovi tak, jak je čteme ve II. knize Řehořových *Dialogů*, neboť jeho demiurgickým gestem před námi vystává podoba světce, která zůstane navždy trvalou, jaksi „kanonizovanou“; bude to Benediktova „hagiografická tvář“¹⁹, k níž se jako k prototypu ideálního mnišství obrátí většina hagiografických děl, jež bude v budoucnosti napsána.²⁰ Podobně jako sv. Bonaventura v podstatě vytvořil „oficiální“ verzi františkánského tématu (jež zastřešila či potlačila ostatní hagiografické pokusy jako dílo Tomáše z Celana aj.), tak i autorita sv. Řehoře Velikého položila pevné základy duchovnímu a literárnímu pojetí osobnosti sv. Benedikta. Přes veškerou autoritu a církevní intence díla (funkce katechetické a apologetické²¹) by však bylo jistě pošetilé neobyčejnou oblíbenost Řehořovy legendy přičítat pouze tomuto faktu.

Řehořova *Vita S. Benedicti* je „*la letteratura situata tra la descrizione della 'confessio fidei' e la redazione di una biografia.*“²² Hovoříme tedy o žánru biografickém, ovšem zároveň zdůrazňujeme následující skutečnost: taková „*descrizione della 'confessio fidei'*“ totiž vnáší do biografických děl zcela novou dimenzi: jiný myšlenkový svět, odlišnou ideologii, již je pocho-

¹⁸ PL 66, 125-204. Český překlad K. Kuffner, Praha 1923.

¹⁹ Cfr. R. Grégoire, *Il volto agiografico di San Benedetto*. Ravennatensia IX. Atti del convegno di Bologna nel XV centenario della nascita di S. Benedetto (15-16-17 settembre 1980). Cesena 1981.

²⁰ T. Head se ve své práci *Hagiography and the cult of saints: the diocese of Orléans 800-1200* (op. cit.) pokouší zachytit hagiografickou tvorbu vztahující se k osobnosti sv. Benedikta v kontextu náboženských komunit Orleánska, speciálně kláštera ve Fleury, v němž se nacházejí Benediktovy ostatky. Uvádí, že všechny tyto práce víceméně přijímají Řehořův model a z úcty k němu Řehoře také často citují či zařazují pasáže z *Dialogů* spolu s jinými autory do různých *florilegii* (s. 130).

²¹ „...*Dialoghi in cui Gregorio Magno elabora una risposta sostanziosa ai problemi sollevati dall'arianesimo e dalla cristologia nicena.*“ R. Grégoire, *Agiografia: tra storia, filosofia...* op. cit., s. 22.

²² R. Grégoire, *Manuale di agiologia...* op. cit., s. 152.

pitelně přizpůsobena perspektiva celého díla. „*Il punto di partenza e un'esperienza di vita e di fede.*“²³

Proto je nutné v první fázi našeho rozboru hovořit o „biografii hagiografické“²⁴, abychom zdůraznili jistou rezervovanost k žánru klasické biografie. Je jistě lákavé pokusit se sledovat žánrovou kontinuitu biografie, vliv klasických děl antických na životopisy pozdně antické a středověké. Giorgio Anesi si ve svém článku „*Note sulla Vita Cypriani di Ponzio, Vita Ambrosii di Paolino, Vita Augustini di Possidio*“²⁵ tuto otázku položil a na základě analýzy tří významných latinských hagiografických děl vyslovil tezi, že jde vlastně – vzato formálně – o díla biografická, v jejichž vnitřní struktuře je ovšem evidentní hluboký vliv kultury křesťanské a biblické. P. R. Coleman-Norton, který se zaměřil na tři zásadní hagiografická biografická díla (Sulpicius Severus – *Dialogorum libri tres*, Palladius Helenopolitanus – *Dialogus de Vita S. Chrysostomi* a na náš Řehořův *Dialogus*²⁶), dokonce výslovně uvádí, že právě Řehoř Veliký ve svých *Dialogích* představuje kontinuální tradici klasické biografie. Znamená to tedy, že zde dochází svého naplnění biografický žánr?

Pronikavějším a komplexnějším se nám jeví názor, který vyslovila Ch. Mohrmannová v předmluvě ke kritickému vydání *Života sv. Antonína*²⁷, totiž že pokoušet se neustále hledat nejrůznější zdroje, prameny literárních žánrů a vztahy jejich závislosti je v mnohých případech velmi pošetilé a že právě biografie je žánrem, jenž ze své přirozenosti neposkytuje mnoho variací a odlišných kompozičních postupů; analogie mezi různými díly, aniž by bylo jedno závislé na druhém či jím přímo ovlivněné, jsou tedy pochopitelné.

Podívejme se nyní na kompozici celého textu a na způsob, jak se svým „biografickým“ materiálem autor pracuje. Budeme-li sledovat 7 kategorií, které tvoří v nejobecnějším smyslu strukturu klasického biografického díla, tak jak jej sleduje P. R. Coleman-Norton²⁸, rozdělíme informace v textu podle následujícího schématu: *origo; infantia; species, mores, virtutes; studia et opera; vita publica, vita privata; mors; supplementa (miscellanea, eulogia)*. Život sv.

²³ R. Grégoire, *Agiografia: tra storia, filosofia, teologia...* op. cit., s. 16.

²⁴ Cfr. R. Grégoire, *Manuale di agiologia...* op. cit., s. 152.

²⁵ in: *Biografia e agiografia nella letteratura cristiana antica e medievale...* op. cit., s. 75-103.

²⁶ P. R. Coleman-Norton, *The Use of Dialogue in the Vitae Sanctorum*. In: *The Journal of Theological Studies* 27 (1926), s. 388-395.

²⁷ Ch. Mohrmann, *Introduzione alla Vita di Antonio*. Testo critico e commento a cura di G. J. M. Bartelink. Fondazione Lorenzo Valla-Arnoldo Mondadori editore. Verona 1974, s. 9-10.

²⁸ P. R. Coleman-Norton, *The Use of Dialogue...* op. cit.

Benedikta je potom segmentován na tři části: 1) *Exordium* (vlastní autorův úvod, v němž v několika větách shrnuje celé Benediktovo dětství, mládí a studia; zároveň autor dokazuje důvěryhodnost svého vyprávění informací o očitých – a v některých případech dosud žijících! – svědcích, od nichž všechna fakta údajně získal), 2) *Život sv. Benedikta* (cap. I-XXXVI; zahrnuje v podstatě celé vyprávění – Benediktovo vnitřní směřování k mnišskému životu a následné působení v Subiacu a v Monte Cassino), 3) *Závěr* (cap. XXXVII, XXXVIII; Benediktova vize vlastní smrti, jeho následné úmrtí a dodatek o zázraku v jeskyni v Subiacu).

O Benediktově *origo* se tedy dovídáme, že se narodil v Nursii a že pocházel z bohatého rodu (*liberiori genere ex provincia Nursiae exortus*), v rámci jeho *infantia* se líčí hrdinova duchovní vyspělost (*ab ipso suae pueritiae tempore cor gerens senile* – jak příznačný hagiografický topos!), mravů byl bezúhonných a vším světským pohrdal (*mores*), studia v Římě proto záhy opustil (*scienter nescius et sapienter indoctus*²⁹). Mezi Benediktovými četnými *virtutes* Řehoř vzpomíná světcovu pokoru, laskavost k němým tvářím, trpělivost i shovívavost. Výsadního postavení se v rámci jeho díla (*opera*) dostává Benediktově Řeholi – *Regula monachorum*³⁰ – (*hoc autem nolo te lateat, quod vir Dei inter tot miracula quibus in mundo claruit, doctrinae quoque verbo non mediocriter fulsit*). Nejrozsáhlejší část díla pokrývá kategorie *vita publica et vita privata* – do jejího okruhu jsou totiž zařazeny všechny světcovy zázračné skutky, věštby a vize, jež mají ve významové struktuře celého díla natolik zásadní postavení, že v tomto momentě přesahují naši formální analýzu.³¹ V závěru autor popisuje Benediktovu smrt (*inter discipulorum manus*

²⁹ Je zajímavé, že se s tímto oxymóronickým obrazem „znalosti v neznalosti, vědomé nevědomosti“ setkáváme také např. u našeho Kosmy, jenž v prologu ke druhé knize Kroniky české říká o vlastních básnických pokusech: „*Quod autem in quibusdam locis quasi metricos versus invenis, scias me scienter nescium fecisse, dum feci versus.*“ Jsme tedy v pokušení považovat tento obraz za jistý druh literárního topu.

³⁰ „...*la Regola, specchio dell'anima di Benedetto*“ - R. Grégoire, *Il volto agiografico...* op. cit., s. 5.

³¹ Existenciální vymezení každého světce hluboce souvisí s jeho „zázračnou“ aktivitou, proto má celý problém poměrně složitou teologickou dimenzi. Z hlediska literárního si však povšimněme, že taková zázračná vyprávění mají jistým způsobem svůj žánrový předobraz v *aretologii*, – druhu lidové literatury helénistického a římského období, který líčil zázračný život rozmanitých „divotvůrců“, jako byl např. Pythagoras či Apollónios z Tyany. Tense, která vzniká s podobně uchopenými literárními postavami ideologie křesťanské, je zřejmě z některých protikřesťanských laděných pokusů novoplatoniků stavět tyto postavy proti osobnosti Ježíšově.

imbecillia membra sustentans, erectis in coelum manibus stetit, et ultimum spiritum inter verba orationis efflavit), již předcházela *signa mortis* (*sanctissimi sui obitus denuntiavit diem*). Poslední obligatorní částí tohoto biografického schématu jsou *additamenta*, zde zjevení cesty, po níž stoupá Benediktova duše do nebe, podrobnosti pohřbu a vyprávění o posmrtném zázraku v subiacké jeskyni. (K tomuto schématu přistupuje v hagiografii vrcholného středověku zcela nezbytně *translatio* a následně *miracula*; srovnejme četné translační legendy či texty akcentující výhradně světcovy zázraky: Adrevald z Fleury – *Historia translationis s. Benedicti*, Theodulf z Orléansu – *Translatio s. Benedicti*, Aimó z Fleury – *Miracula s. Benedicti*, Desiderius z Monte Cassina – *Dialogi de miraculis s. Benedicti*...)

K takové analýze, v jejímž zorném úhlu stanula II. kniha Řehořových *Dialogů* jako dílo po výtce biografické, však dodejme: *Vita S. Benedicti* je dílo biografie hagiografické, v mnohém participuje na základních hagiografických *loci communes* (srov. typická informační nejistota o hrdinově formování v dětství, zjednodušené a krácené svědectví o duchovním dospívání, rezervovanost k profánní minulosti světce, k jeho rodině a přátelům – výjimkou je zde ovšem mimořádná Benediktova sestra Scholastika, „*sponsa decora Dei*“³² –, akcentace hrdinovy smrti a prezenze nejružnějších zázraků konaných ve prospěch potřebných³³), a právě toto žánrové zpřesnění otevírá hlubokou propast, která vězí mezi pohledem čistě formálním a nejnvtřnější strukturou celého díla. R. Grégoire v jisté nadsázce tvrdí, že profil sv. Benedikta, jak jej máme ztvárněn Řehořem, je více než biografii *mystickou cestou*³⁴. Naráží tak na velmi důležitou skutečnost, již je nutno – chceme-li pátrat po žánrové charakteristice v Řehořově díle – přijmout především. Hagiografická literatura je ze své podstaty hluboce prodchnuta filosofií své doby, spirituálním ovzduším křesťanským a jeho potřebami, reflektuje jevy metafyzické a nadpřirozené. Její tvůrci, jakkoli ovlivnění kulturou klasickou, jsou křesťané a kontakt s biblickou kulturou zanechává v jejich tvorbě zásadní stopy. „*La Nuova Alleanza o, se si preferisce, il Nuovo Testamento, è una delle chiavi di*

Objevily se rovněž názory (R. Grégoire, *Manuale di agiologia*...op. cit., s. 159), podle nichž mají Řehořovy *Dialogy* výrazné styčné body s žánrem *libelli miraculorum*, jenž souvisí především s rozvojem kultu relikvií.

³² Paulus Diaconus, *De sancta Scholastica*. In: PL 95, 1593 - 1594.

³³ „*L'agiografia è davvero lo specchio di una cultura della miseria, perché ogni santo corrisponde ad un bisogno che deve essere eliminato, ad un ostacolo che occorre superare...*“ - R. Grégoire, *Il volto agiografico*...op. cit., s. 9.

³⁴ R. Grégoire, *Il volto agiografico*...op. cit., s. 5.

lettura più elementari del destino universale. Non si può capire la letteratura agiografica se si ignora la metodologia semitica e greco-romana di contemplazione del creato e di aspirazione all'increato“.³⁵ Bible tedy vstupuje do našeho díla vedle životopisu – jako fakt doktrinální, rovněž však literární. S biografickými informacemi se prolínají aluze a paraboly biblické – četné paralely Benedikta se starozákonnými a novozákonnými postavami (Mojžíš, sv. Pavel, motiv prorocství u Eliáše...), setkáme se s mnoha citacemi přímo z biblického textu.³⁶

Typologii tohoto díla – jakož hagiografické literatury všeobecně – je tedy život Kristův, jeho pokušení, utrpení a konečné vítězství, stvrzované zázraky, jež jsou znameními milosti jemu Otcem prokázané. Proto se světci v jednotlivých příbězích, legendách, kopírujících tento absolutní model, stávají určitými literárními typy, vzory, a ty svou životnost nacházejí v mnoha znovu a znovu se opakujících podobách. *Imitatio Christi* je ústřední hodnotou myšlenkového schématu, s nímž se u Řehoře setkáváme. Velmi příznačným technickým prostředkem, na němž je autorovo vyprávění budováno a jenž tvoří epickou složku celého příběhu, je proto logicky *exemplum*. Forma exempla, vůbec základní stavební prvek legend, nepřispívá pouze k šíření jisté, výše zmíněné, „morální filosofie“³⁷, nýbrž také k neobyčejné narativní živosti.³⁸

Narativní linie je potom v syžetu celého díla přerušována dvěma mluvčími, jimiž jsou sv. Řehoř a Petr, jeho žák, přítel a zřejmě spolubratr z kláštera sv. Ondřeje v Římě (Petrova identita se někdy problematizuje). Jejich *dialog*³⁹ tvoří rámcovou strukturu celé knihy, oni vstupují mezi jednotlivá vyprávění a určují fabulaci směr. Řehoř jako hlavní mluvčí, jáhen Petr pak po výtce jako dychtivý posluchač, povzbuzující svého vědoucího učitele četnými otázkami či zainteresovanými komentáři. Srovnajme nyní pro ilustraci některé Petrovy repliky: *Fateor, placet quod dicis: sed quia prolati testimonii claustra*

³⁵ R. Grégoire, *Manuale di agiologia...* op. cit., s. 22.

³⁶ Proto je také připomínáno, že přeexponování biografického aspektu, ztráta alegorického a symbolického výkladu hagiografických textů vede k výraznému ochuzení žánru. – srov. R. Grégoire, *Manuale di agiologia...* op. cit., s. 36.

³⁷ Cfr. R. Grégoire, *Agiografia: tra storia, filosofia...* op. cit., s. 19.

³⁸ A. Vidmanová uvádí, že rozmanité životní příběhy svatých v podobě exempel si „*antičtí autoři legend i jejich středověcí následovníci vypůjčovali ze současné beletrie, tj. především z helénistického dobrodružného románu.*“ - in: *Legenda, její funkce a zobrazení*, op. cit., s. 59. Odtud jejich vysoká narativní hodnota.

³⁹ K užité „dialogu“ jako formy biografie cfr. P. R. Coleman-Norton, *The Use of Dialogue in the Vitae Sanctorum...* op. cit.

reuerasti, quaeso ut de vita iusti debeas ea quae sunt inchoata, percurrere (cap. II); *Magna sunt valde quae narras, et ad multorum aedificationem profutura: ego autem boni viri miracula quo plus bibo, eo plus sitio* (cap. VII); *Doceri velim quo fieri ordine potuit ut longe iret, responsum dormientibus diceret, quod ipsi per visionem audirent et recognoscerent* (cap. XXII). – Je evidentní, že tyto promluvy mají v návaznosti na vlastní Řehořův text vést čtenáře žádoucím směrem, ovšem srovnáme-li např. frekvenci Petrových promluv na konci jednotlivých kapitol, uvědomíme si, že slouží také jako důmyslné prostředky textové koherence díla.

Pozoruhodnost Řehořova vyprávění o sv. Benediktovi z Nursie dále spočívá na pozadí naší genologické problematiky – jak jsme již poznamenali výše – v jeho neobyčejné životnosti, zanechávající stopy v hagiografických dílech nejrůznějších žánrů a nejrůznějších autorských typů. Jestliže bychom chtěli celou problematiku nahlédnout touto perspektivou, na což se nám zde již nedostává žádoucího prostoru, vydali bychom se např. k takovým specifickým žánrům, jako je *hymnus* v podání Paula Diacona (*Hymnus de miraculis Sancti Benedicti*⁴⁰) nebo *traktát* od Jáchyma z Fiore (*De vita sancti Benedicti et de officio divino secundum eius doctrinam*⁴¹). Tato do češtiny dosud nepřeložená díla dobře reprezentují nejen novou dimenzi, kterou do hagiografického tématu vnáší sama odlišnost žánrové formy, nýbrž i různou míru myšlenkové závislosti na textu výchozím a vůbec tvůrčí samostatnost autora.

Resumé

Legend as a hagiographic genre in Gregory the Great's Dialogues, Book II.

In the history of Christian cult of saints hagiography (hagios, grafein) „creates“ a continuum of texts, the variety of which is due to, first, the functions that a hagiographic work in a certain context fulfils. Consequently, the functional side of hagiographic literature – i. e. the purposeful spread of a cult of a saint – is its distinctive feature. (The esthetic value which is

⁴⁰ PL 95, 1591 - 1593.

⁴¹ Gioacchino Da Fiore, *De vita sancti Benedicti et de officio divino secundum eius doctrinam*. Con note esplicative a cura di Maddalena Armoni. Cosenza (Edizioni Orizzonti Meridionali di A. Alimena, Viale della Repubblica 297) 1994.

characteristic of „belles lettres“ appears in a hagiographic work only as secondary.) And second, it is due to a high number of genres, through which a hagiographic reality comes to its life.

This study deals with Gregory the Great's legend *Vita sancti Benedicti* (the Gregory's *Dialogues, Book II*) representing thus a prototype of Latin medieval hagiography.

Gregory's legend is an example of an officially accepted hagiographic genre, on the basis of which a cult of a saint (in this case the cult of st. Benedict) is established.

The study presents both formal and semantic analyses of the legend. At the same time, it also studies the relations this legend bears to other genres (for example a novel, a story, a biographical work, a fairy tale etc.).

A formal analysis focuses on a comparison between the structure of the legend and the genre of biography. The biographical scheme, then, consists of the following concepts: *origo; infantia; species, mores, virtutes; studia et opera; vita publica, vita privata; mors; supplementa.*

As many common features have been found, the semantic analysis concentrates on the features that can define the genre of a legend. It is the evidence of an existence of many hagiographic *loci communes* in this legend (an emphasis on the protagonist's death, a typical lack of information about protagonist's childhood and family or an author's reserve to the profane past of a saint etc.) that assures us that the legend is a specific hagiographic genre.