

Odcizení či nedorozumění? Vztah ke klasické literární tradici v korespondenci Ausonia s Paulinem z Noly

■ PAVEL PROCHÁZKA (Praha)

V dochované části Ausoniovy korespondence¹ s Meropiem Pontiem Paulinem² se před námi odvíjí příběh krize celoživotního přátelství dvou pozdněantických literátů. Tuto krizi vyvolala Paulinova snaha o nový způsob života primárně podřízený nárokům kladeným na člověka křesťanským učením. Ausonius, klíčová postava v dosavadním Paulinově životě jakožto o dvě generace starší rodinný přítel,³ učitel a opora úřední kariéry, se tak dostal do obtížného postavení: sice byl stále pro Paulina neopomenutelný a těšil se jeho úctě a vděčnosti, nicméně pro svůj nanejvýš vlažný postoj ke křesťanství postrádal duchovní autoritu a blízkost, které měly nově pro Paulina zásadní význam, a dokonce tak i mohl představovat nepříjemně naléhavou připomínku dřívějšího způsobu života, kterému se Paulinus snažil ve své existenciální krizi uniknout.

Celkové ladění dopisů obou básníků je dosti odlišné. Ausonius je emotivnější, náchylný k výčitkám, snaží se vrátit minulost, Paulinus je odměřenější, věcnější a přes tendenci k apologetickým výpadům se pokouší nalézt

¹ Dochovány jsou čtyři dopisy Ausonia Paulinovi z období 383-389 (AUSON. *ep.* 19-22), další dva z období 389-393 (AUSON. *ep.* 25 a 26), Paulinova odpověď na ně z roku 393 (PAUL. NOL. *car.* 10), Ausoniova reakce z téhož roku (AUSON. *ep.* 23 a 24) a závěrečný Paulinův dopis z rozmezí let 393-394 (PAUL. NOL. *car.* 11). Data podle: TROUT 1999, s. 395-396.

² Podle svého pozdějšího působišť znám jako Paulinus z Noly, v níž žil od roku 395 až do své smrti jako hlava mnišské komunity soustředěné okolo kultu lokálního svěťce sv. Felika.

³ Základní životopisná data: Ausonius zhruba 310-393/4, Paulinus 352/3-431. Oba pocházeli z Bordeaux (*Burdigala*), v jehož okolí měl aristokratický rod Pontiiův své pozemkové državy.

rovnováhu mezi nároky starého přátelství a nového náboženského přesvědčení. Na první pohled se ovšem roztržka může jevit jako definitivní, zvláště pokud očekáváme, že příklon k přísnému křesťanství nemohl Paulinovi ponechat jinou možnost, než zcela zavrhnout vše staré. Jeho odpovědi Ausoniovovi by se pak zdály být diktované pouhou chladnou zdvořilostí.⁴ Na druhou stranu rozsah a propracovanost Paulinových veršovaných dopisů a pozornost, s níž reaguje na množství Ausoniových učených narážek a rafinovaných nepřímých výzev, prozrazují, že byl ochoten pokračovat v kultivované básnické komunikaci charakteristické pro jejich předchozí přátelství, a že mu tudíž osud samotného přátelství nebyl lhostejný. Ausonius ovšem setrval u způsobu vyjadřování diktovaného úctou ke klasickým vzorům, pro něž jsou nepostradatelné odkazy na pohanské autory a mytologii. Ty dávaly Paulinovi důvod k pobouření a zavržení představ a literárních motivů považovaných z křesťanského hlediska za závadné a škodlivé, což zase u Ausonia budilo přehnaný dojem odvržení civilizační tradice a pádu do fanatického barbarství. Záměrem tohoto článku je osvětlit roli, již hrál vztah obou přátel ke klasické literární tradici v situaci, kdy pro Paulina již byla částečně nepříjemnou příležitostí, ale zároveň nezbytnou podmínkou komunikace s Ausoniem. To z ní činilo možný zdroj nedorozumění, ale stále také zůstávala prostředkem k překonání rozporů.

První čtyři dochované Ausoniovy dopisy Paulinovi (AUSON. ep. 19-22) pocházejí ještě z období nezkalených vztahů, kdy se oba věnovali *otiu* poblíž jeden druhého na svých akvitánských statcích.⁵ Poodhalují intelektuální svět aristokratů, pro něž důkladné literární vzdělání a kult klasické literatury představovaly základní složku jejich identity a kterým poezie sloužila zároveň jako náplň volného času, prostředek komunikace i nástroj k udržování a utužování společenských vztahů. Ústřední roli zde má mnohomluvná chvála přítelova talentu a úrovně jeho básnických děl, oproti níž vyniká *affectata modestia* samotného pisatele. Podobné poklony do svých básní vkládal i Paulinus – na jednom místě v tomto smyslu Ausonius dokonce polichoceně

⁴ Srv. FABRE (1949, s. 155-170), který u Paulina obecně shledává *certaine sécheresse de coeur* (s. 169) a při hodnocení závěrečného Paulinova dopisu (PAUL. NOL. *carm.* 11) shrnuje: „... le dépit et le mécontentement y ont plus de place que la souffrance de l'amitié“ (s. 166).

⁵ Na ně se oba uchýlili po roce 383, kdy ukončili svou úřední kariéru, Ausonius u císařského dvora, Paulinus v římském senátu.

interpretuje mytologický odkaz v nedávno obdrženém Paulinově spisu:⁶ „K básnickému umění přidáváš lahodné lichocení. Co jiného totiž znamená ‘troufalec, který dal jméno Ikarskému moři a ten, který rozvážně dospěl k Chalkidské tvrzi [tedy Daidalos],’ než že sám nazýváš svou čilou a vzletnou živost nerozvážností, a naopak mně, v jehož zkušenosti by měl syn hledat příklad k napodobení, přiznáváš spásonosnou moudrost?“⁷ Za zdvořilostmi se zde ovšem skrývá vědomí pravého stavu věcí – později totiž bude roztrpčený Ausonius Paulinovi již velmi přímo a bez předstírané skromnosti zdůrazňovat své zásluhy a otcovskou roli. Zároveň je z tohoto místa patrné, že Paulinus dosud přirozeně používal básnický materiál, který bude pro něj později nepřijatelný pro svůj pohanský charakter. V jiném případě zase Ausonius mluví mytologickým přirovnáním na samotného Paulina – svou vděčnost za to, že pomůže dopravit zásoby na Ausoniův statek, líčí takto: „... budeš uctíván více než Ceres. Tvé božství bude mít u mě přednost před všemi těmi, kteří jsou vzýváni pod dávnými jmény Triptolemos, Epimenides nebo Tullijský Buzyges...“⁸ Lze předpokládat, že takovéto žertování tehdy Paulina ještě nijak nepobuřovalo.

Roku 389 Paulinus opustil Akvitánii a odebral se do Hispánie, odkud pocházela jeho manželka Therasia, s níž se nedávno předtím oženil.⁹ Jeho odchodu, před nímž se ještě nechal v Bordeaux pokřtít, předcházely tragické události: násilná smrt bratra a nebezpečí ztráty života a majetku pro Paulina samotného.¹⁰ Hispánský pobyt, který trval až do jara 395, pro něj znamenal pokračování aristokratického *otia*, ale vyznačoval se již hlubším zájmem

⁶ Jednalo se o básnickou parafrázi Suetoniova spisu *De regibus*, Paulinus tedy vynikal i v disciplíně elegantního přebásnění encyklopedického materiálu.

⁷ AUSON. *ep.* 19,34-40: *Accessit tibi ad artem poeticam mellea adulatio. Quid enim aliud agunt ‘audax Icario qui fecit nomina ponto / et qui Chalcidicas moderate enavit ad arces,’ nisi ut tu vegetam et sublimem alacritatem tuam temeritatem voces, me vero, et consultum et quem filius debeat imitari, salutari prudentia praedictum dicas?*

⁸ AUSON. *ep.* 22,46-49: *... prior colere quam Ceres. / Triptolemon olim sive Epimenidem vocant / aut Tullianum Buzygem / tuo locabo postferendos numini...*

⁹ Pobýval převážně na severovýchodě Hispánie v okruhu měst Caesaraugusta (Zaragoza), Tarraco (Tarragona) a Barcino (Barcelona).

¹⁰ SIVAN (1996, s. 175-177) dává tyto události do souvislosti s protiprávními konfiskacemi majetku bohatých provinciálů, jimiž si uzurpátor Maximus opatroval finanční prostředky.

o křesťanské učení a studium Písma. Do tohoto období se datují první významnější dochované Paulinovy básně, mezi nimiž vyniká parafráze prvního žalmu: *Beatus ille, qui procul vitam suam / ab impiorum segregavit coetibus* („Blažen ten, kdo žije daleko stranou od styků s bezbožnými“).¹¹ První verš odkazuje na Horatiovu druhou epodu,¹² Paulinus tak spojuje v originále přítomnou chválu venkovského *otia*, způsobu života, který tehdy sám vedl, s novým pojetím blaženosti, spočívající v nalezení pravé cesty.¹³ Biblický text také rozšiřuje o pasáž věnovanou Poslednímu soudu a o výzvu k úsilí o spásu,¹⁴ tedy myšlenky, které na něj v tomto období duchovního přerodu jistě vážně doléhaly. Nabízí se tak otázka, do jaké míry se aktivně snažil v této době stranit styků s „bezbožnými“, tedy případně i s Ausoniem.

Roku 395 se v dopise svému krajanu a čerstvému spolukonvertitovi Sulpicii Severovi ohledně přerušení vztahů s bývalými blízkými vyjadřuje jednoznačně: pokud nejsou rovněž blízkými v Kristu, je třeba je odvrhnout jako nemocný úd.¹⁵ Význam této a podobných pasáží však nelze přeceňovat – Paulinus obvykle přizpůsobuje styl psaní a argumentaci osobě adresáta a situaci, jíž se dopis týká. V tomto případě jde o vzájemné utvrzení se o správnosti nedávné změny životních poměrů a rozptýlení pochybností. Ještě okolo roku 400 si naopak dopisuje se svým příbuzným Ioviem, který měl zálibu v pohanské filosofii (od které se jej Paulinus snažil odvrátit).¹⁶ Není tedy zřejmé, do jaké míry byl, ať už během svého hispánského pobytu, nebo i později, ochoten se zcela odříznout od styků s dřívějšími přáteli.

¹¹ PAUL. NOL. *carm.* 7,1-2, verše odpovídají VULG. PSALM. 1,1: *Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum.*

¹² HOR. *epod.* 2,1-8: *Beatus ille qui procul negotiis, / ut prisca gens mortalium, / paterna rura bobus exercet suis...*

¹³ SRV. TROUT (1999, s. 86), který hovoří o „reconfiguration of ‚happiness““.

¹⁴ PAUL. NOL. *carm.* 7,16-49.

¹⁵ PAUL. NOL. *ep.* 1,5: *Sit licet frater et amicus iunctior tibi dextera tua et carior lumine, si alienus est et inimicus in Christo, sit tibi ut extraneus et ut publicanus. Abscidatur ut inutilis dextera a corpore tuo, qui tibi in Christi corpore non cohaeret, et ut nocens oculus eruatur, qui corpus tuum totum sua macula vel caecitate contenebrat.* SRV. FABRE 1949, s. 167-171.

¹⁶ Z této korespondence se dochovaly PAUL. NOL. *ep.* 16 a PAUL. NOL. *carm.* 22. Ioviiova osoba ovšem představuje mezi adresáty dochovaných Paulinových dopisů určitou výjimku (ostatní jsou vesměs adresovány přesvědčeným křesťanům). SRV. FABRE 1949, s. 171-175.

Ausonius vzdálenému Paulinovi do Hispánie pravidelně posílal dopisy, avšak odpovědi se dočkal až na čtvrtý pokus.¹⁷ Byl tedy zmaten a roztrpčen tím, co chápal jako zatvrzelé mlčení pošlapávající zásady přátelství, a obával se, že se snad Paulinus nechal zlákat k mnišskému životu v podobě, jakou kreslily soudobé předsudky o křesťanských asketech, a zavrhl tak své společenské postavení a úctu k rodové tradici. Při nedostatku informací rozvádí před Paulinem svá podezření o důvodech jeho mlčení, aby jej přiměl k odpovědi. V *ep.* 25 tak naznačuje, že mu ve stycích se starými přáteli možná brání jeho žena Therasia. Po vypsání katalogu mytologických a historických příkladů, jak zašifrovat korespondenci, uzavírá: „Pokud se, Pauline, bojíš prozrazení a obáváš se, že ti bude vyčítáno přátelství se mnou, tvá Tanaquil se o tom nemusí dozvědět.“¹⁸ Pomocí srovnání s ambiciózní a manipulativní ženou Tarquinia Prisca, zběhlou v pohanských rituálech, tak staví Therasii do role inspirátorky Paulinova příklonu k obskurní formě existence.¹⁹ Proti ní staví svoji autoritu a zásluhy: „Já jsem tvůj opatrovník a učitel, první jsem ti udělil pocty a první tě uvedl do společenství Múz.“²⁰

Druhý z dopisů (AUSON. *ep.* 26) je postaven na myšlence, že mlčení je nepřirozené, neboť v přírodě má vše svůj hlas. Opět je přiložen katalog, tentokrát zvuků vydávaných různými tvory i věcmi (v. 8-25), mezi nimiž mají místo i zvuky nástrojů při pohanských obřadech, naopak Paulinova „drahá ústa jako kdyby zapečetil egyptský Sigalion.“²¹ Zmínka o jakémsi zvláštním egyptském bohu mlčení zde má možná stejně jako předchozí přirovnání The-

¹⁷ Z těchto čtyř dopisů máme dochované dva, AUSON. *ep.* 25 a 26. Paulinus dle svých slov obdržel tři současně po čtyřleté přestávce v korespondenci (PAUL. NOL. *carm.* 10,1-8), tedy roku 393. CONYBEARE (2000, s. 151) poznamenává, že ani pozdní doručení dopisů Paulina zcela neomlouvalo – zdvořilost vyžadovala, aby se v takovém případě ozval sám. Ausonius také Paulina opakovaně upozorňuje, že svým mlčením opomíjí toto přátelské *officium* (AUSON. *ep.* 25,9-10, 26,3 a 30-31).

¹⁸ AUSON. *ep.* 25,30-31: *Si prodī, Pauline, times nostraeque vereris / crimen amicitiae; Tanaquil tua nesciat istud.*

¹⁹ Srv. TROUT 1999, s. 68-77 – podle něj měl Ausonius důvody ke konkrétní obavě, že se Paulinus stal přívržencem heretické sekty priscilliánů. KNIGHT (2005, s. 381-384) poukazuje naopak na lehčí notu dopisu, který líčí jakoby milostný trojúhelník Paulinus-Ausonius-Therasia a vybízí k oklamání žárlivé manželky.

²⁰ AUSON. *ep.* 25,33-35: *Ego sum tuus altor et ille / praeceptor primusque tibi largitor honorum, / primus in Aonidum qui te collegia duxi.*

²¹ AUSON. *ep.* 26,26-27: *... velut ... tua Sigalion Aegyptius oscula signet.* „Sigalion“ je *hapax legomenon*, širší kontext této narážky je tedy nejasný.

rasie k Tanaquil Paulinovi naznačit, že jeho mlčení je přepjaté a necivilizované. Po dalších výzvách k obnovení korespondence přechází již Ausonius k jádru věci přímou otázkou: „Změnil jsi svůj způsob života, můj drahý Pauline?“²² Představuje si jej přitom jako člověka, který pohřbil svou kariéru v zapadlých horských hnízdech vzdálené Hispánie. V závěru se obrací s proklínáním k imaginárnímu (zřejmě mnišskému) rádci, který toto vše způsobil, a přeje mu právě takový osamělý misantropický život bez zvuku lidského hlasu, básní a přírody, kterým žil v divočině šílený a lidí se stranící Bellerofón.²³ Takto nepřimo je vlastně obviňován samotný Paulinus,²⁴ jeho rádce je totiž označen jako *impius* (v. 63), tedy v tradičním významu tohoto slova člověk porušující své přirozené závazky vůči blízkým. Z takového osudu a obvinění se v posledních dvou verších básně nabízí Paulinovi vysvobození: „Múzy, boiótské bohyně, převezměte tato slova, tento hlas a přiveďte zpět básníka k latinským zpěvům.“²⁵ Ausonius jej tak ze svého pohledu volá zpět do civilizace zosobněné literaturou. Jelikož jsou zde Múzy vlastně metaforou společných zájmů a přátelství obou básníků, lze toto místo vyložit i následovně: „Vkládám svá slova v tuto báseň a doufám, že mi odpovíš stejným způsobem.“

Takto postupně vyostřované narážky nakonec zřejmě zapůsobily příliš tvrdě, když Paulinus konečně roku 393 obdržel tři z Ausoniových dopisů najednou (mezi nimi i *ep.* 25 a 26), a přispěly tak k místy podrážděnější odpovědi (PAUL. NOL. *carm.* 10). Její forma byla ovšem velkorysá – Paulinus reaguje rozsáhlou básní složenou hned třemi veršovými rozměry: po úvodním pozdravu elegickým distichem (v. 1-18) následuje „lehčí jambická předmluva“ (v. 19-102)²⁶ a nakonec hlavní část v hexametrech (v. 103-331). Jde tedy o propracovaný básnický tvar, který sám o sobě představuje výraz úcty k adresátovi. Jeho obsahem je však obhajoba nového křesťanského přesvědčení

²² AUSON. *ep.* 26,50: *Vertisti, Pauline, tuos, dulcissime, mores?*

²³ Srv. TROUT 1999, s. 70-72 a KNIGHT 2005, s. 375-377. Bellerofón má jakožto typ misantropa v klasické literatuře dlouhou tradici, včetně díla Homérova (*Il.* 6,201) nebo Ciceronova (*Tusc.* 3,26,63). Podobně odsuzující hodnocení křesťanských mnichů se o zhruba dvacet let po tomto Ausoniově dopise objevuje i u Rutilia Namatiana (RUT. NAM. 1,439-452), rovněž s odkazem na Bellerofonta.

²⁴ Srv. KNIGHT 2005, s. 375.

²⁵ AUSON. *ep.* 26,73-4: *Haec precor, hanc vocem, Boeotia numina Musae, / Accipite et Latiis vatem revocate camenis.*

²⁶ PAUL. NOL. *carm.* 10,15: *interea levior paucis praecurrit iambus.*

a reakce na Ausoniovy výtky, formulovaná značně sebevědomě.²⁷ „Lehké“ jamby jsou přehlídkou apologetické topiky, k níž se Paulinus odráží od závěrečné Ausoniovy výzvy Múzám: „Proč, otče, přikazuješ, abych se znovu zabýval Múzami, kterých jsem se zřekl? Srdce zasvěcená Kristu odmítají Kamény a nejsou přístupná Apollónovi.“²⁸ Múzy zde nejsou chápány jako metafora nebo ornament, ale jako prázdná pohanská božstva, k nimž je zbytečné obracet se s prosbami. Spolu s nimi je třeba odvrhnout i kult klasické literatury, k němuž neodmyslitelně patří závadná mytologie. V Paulinově dopise proto téměř nenajdeme ony mnohomluvné doklady básnické účinnosti, kterými Ausonius na každém kroku ilustruje a posiluje svá tvrzení.²⁹ Předchozí zdržování se ve společenství Múz spolu s Ausoniem je minulostí (v. 23-28), Paulinus skutečně změnil svůj způsob života (*mores*), protože jeho smýšlení změnil Bůh (v. 29-30). Není již možné věnovat se lživé a plané literatuře, která neslouží k poznání pravdy (v. 33-46). Těmito prohlášeními ovšem Paulinus odmítá celý kulturní rámec svých předchozích styků s Ausoniem. Výtku *impietatis* dokonce směle odmrští pomocí ekvivokace, neboť v křesťanském smyslu je *pious* teprve teď: „... ani [mi] nevyčítej, že jsem *impius*. Jak může *pietas* chybět křesťanovi? Vždyť zároveň platí, že křesťan je *pious* a *impius* je ten, kdo není poddán Kristu.“³⁰ Díky této nové a hlubší *pietas* se však cítí Ausoniovi tím více zavázán za vše, co mu prokázal (v. 89-96), když přejímá výše uvedený výčet jeho zásluh (AUSON. *ep.* 25,33-35).

Hexametrická část básně se již méně útočně zabývá jednotlivými výtkami a je z ní patrná upřímná snaha vysvětlit změněnou situaci. Paulinus uznává Ausoniovy otcovské obavy, ale hned na začátku znovu varuje – pokud si pře-

²⁷ Srv. CONYBEARE 2000, s. 147-149 – od nového konvertity se očekává, že bude svou víru deklarovat navenek, zároveň jde v této situaci i o psychologickou potřebu.

²⁸ PAUL. NOL. *carm.* 10,19-22: *Quid abdicatas in meam curam, pater, / redire Musas praecipis? / negant Camenis nec patent Apollini / dicata Christo pectora.*

²⁹ Ve svých křesťanských básních se sice Paulinus vesměs drží klasické veršové techniky (k níž neměl příliš alternativ) a používá básnický materiál převzatý od klasických autorů, odkazy na mytologii však používá jen jako doklad směšných představ pohanů a nahrazuje je odkazy na Písmo. Srv. JUNOD-AMMERBAUER 1975, s. 22-52, pro způsob, jakým nadále Paulinus nahrazuje ve svém díle tradiční božstva Bohem jako zdrojem inspirace a v roli původce básnického umění.

³⁰ PAUL. NOL. *carm.* 10,84-88: *... nec [me] crimineris impium. / pietas abesse christiano qui potest? / namque argumentum mutuum est / pietatis, esse christianum, et impiū, / non esse Christo subditum.* Srv. CONYBEARE 2000, s. 151-153.

je jeho návrat, je třeba prosit Boha, ne „Múzy, prázdná bezmocná jména.“³¹ Dává najevo, že nežije jako mníši, ke kterým ovšem chová úctu (v. 156-186), a oplácí předchozí Ausoniovy narážky: „Nemám ani úzkostnou mysl Bellefontovu, ani není mou ženou Tanaquil, nýbrž Lukrécie.“³² Proti Ausoniovu výčtu horských rozvalin dokazuje, že i Hispánie se může rovnat Akvitánii výstavností měst, v jejichž blízkosti přebývá, a že tudíž v žádném případě nežije necivilizovaně (v. 202-259), a trochu dotčeně odmítá Ausoniovo přehánění jako nevhodné žertování (v. 260-264). V celém dopise porůznu přítomné Paulinovy úvahy o významu jeho konverze, která proměnila všechny aspekty jeho života a uvažování, vrcholí v závěru tváří v tvář představě Posledního soudu: to, zda Ausonius jeho nové přesvědčení uznává, či ne, je nepodstatné oproti mínění samotného Boha. Závěrečné dva verše jsou pak svého druhu ultimátem: „Pokud toto schvaluješ, blahopřej hojně naději svého přítele; pokud ne, ponech úsudek samotnému Kristu.“³³

Paulinova důsledná změna pohledu na vlastní život se nezastavila před rolí, jakou hrál tradiční vztah ke klasické literatuře při udržování společenských kontaktů a přátelství. Nutně tedy i přes opakované projevy úcty a oddanosti Ausoniovi riskoval další roztržku. Ausoniova odpověď (tvořená dvěma dopisy, AUSON. ep. 23 a 24, odeslanými současně)³⁴ ji skutečně ještě dále prohloubila. Dává Paulinovi najevo, že jejich přátelství je jeho vinou ve vážném ohrožení, pomocí metafory jha, které jeho společník v záprahu již odmítá nést a přenáší na něj samotného veškerou tíhu (AUSON. ep. 23,1-33). Pečlivě však vše líčí pomocí přítomného času – stále je možné zasáhnout a přítomnou krizi zažehnat: „Setřásáme jho, Pauline.“³⁵ Ausonius se příliš nesnaží překlenout novou kulturní propast, přes několik spíše nepřímých reakcí zůstává zcela hluchý ke křesťanskému tónu Paulinova dopisu a jeho argumentům. Nová křesťanská interpretace *pietatis* na něj zjevně nezapůsobila –

³¹ PAUL. NOL. *carm.* 10,115: ... *sine numine nomina Musas*. Ani jeden z obou dochovaných Ausoniových dopisů ještě přímou výzvu k návratu neobsahuje, v tomto bodě tedy Paulinus buď reaguje na obsah třetího dopisu, pro nás ztraceného, nebo tuto snahu za Ausoniovými nářky předem vytušil.

³² PAUL. NOL. *carm.* 10,191-192: *non anxia Bellerophonis / mens est nec Tanaquil mihi, sed Lucretia coniunx*.

³³ PAUL. NOL. *carm.* 10,330-331: *si placet hoc, gratare tui spe divite amici; / si contra est, Christo tantum me linque probari*.

³⁴ Dle Preteho vydání. U jiných vydavatelů bývají spojovány v dopis jediný.

³⁵ AUSON. ep. 23,1: *Discutimus, Pauline, iugum...*

již bez oklik přímo obviňuje Paulina z jejího porušení: „Zrádce (*impie*), ty bys odtrhl i Thesea od Pirithoa!“³⁶ Další výčet příkladných mytologických a historických přátelství směřuje k lítosti nad zklamanou nadějí – uznalí spoluobčané se už už chystali Paulina s Ausoniem „zařadit mezi přátelské dvojice z dávných lepších časů.“³⁷ Z tohoto místa lze vycítit Ausoniův smutek nad tím, co vnímal jako současný kulturní úpadek, jemuž Paulinus podlehl.

Paulinus přisoudil hlavní úlohu ve své proměně vůli Boží. Ausonius však opět raději přenáší svůj komentář k důvodům odcizení do mytologické roviny (v. 51-67). Jejich původně pevné přátelství v nich zřejmě vyvolalo přílišnou sebedůvěru, kterou se rozhodla potrestat Rhamnútská Nemesis. Ausonius ji ve svém zaklínání vyháň zpět na Východ, kde si má hledat jinou kořist, a uzavírá: „Nesluší se, aby Paulinus a Ausonius, muži, které zahalil posvátný Quirinův nach a zlatem protkaný konzulský oděv, podlehl nástrahám cizí bohyně. Ale proč si stěžuji a pronásleduji výtkami východní obludu? Vadí mi břehy západního Tagu, punská Barcino...“³⁸ Za touto Nemesis se pravděpodobně skrývá víc, než jen úporná snaha nepřipustit křesťanský diskurs. Klíčový výpad je pro zmírnění skrytě ponechán až na závěrečný verš, ve kterém se již Ausonius od tohoto tématu odpoutává, aby si následně opět stěžoval, že Paulinus pobývá v cizině: „východní obluda“ zde může znamenat východní pověru, která ničí věrná přátelství posvěcená starobylou ctihodnou tradicí. V další části *ep.* 23 se Ausonius opět snaží Paulina odradit od pobytu v Hispánii a přilákat jej zpět do Akvitánie. Přejímá Paulinem oprávněný výčet měst, kterým se ovšem snaží přisoudit neřímský charakter.³⁹ Oproti nim líčí Akvitánii jako idealizovanou pastorální krajinu s mírným podnebím „viděnou optikou ‘chvály Itálie’“ (KNIGHT 2005, s. 395), a tedy jako pravé prostředí pro římské aristokraty. V ostatním ohledu standardní *locus amoenus* obsahuje zajímavý prvek – „vesničany o svátku zaplněný kostel.“⁴⁰ Ausonius tak ukazuje křesťanství jako jeden nenápadný detail na pozadí obrazu

³⁶ AUSON. *ep.* 23,34: *Impie, Pirithoo disiungere Thesea posses...*

³⁷ AUSON. *ep.* 23,40-41: *Iam nomina nostra parabant / inserere antiquis aevi melioris amicis.*

³⁸ AUSON. *ep.* 23,64-67: *Paulinum Ausoniumque, viros, quos sacra Quirini / purpura et auratus trabecae velavit amictus, / non decet insidiis peregrinae cedere divae. / Quid queror eique insector crimina monstri? / Occidui me ripa Tagi, me Punica laedit / Barcino...*

³⁹ Např. *Punica Barcino* (v. 68-69), *Tyrrhenica Tarraco* (v. 88-89).

⁴⁰ AUSON. *ep.* 23,94: *celebrique frequens ecclesia vico.* K tomuto místu srv. CO-NYBEARE 2000, s. 151.

svého života, možná se tak snaží Paulinovi naznačit, že jeho nová víra může přirozeně najít své místo ve starém prostředí.

Ep. 24 je dodatečnou výzvou k návratu. Tón dopisu je již smířlivější, navíc v něm Ausonius nezvykle přímo činí ústupek Paulinovu náboženskému cítění. Protože jej Paulinus v reakci na jeho předchozí prosbu k Múzám vyzýval, ať raději prosí za jeho návrat Boha, který jediný ho může vyslyšet, Ausonius před samotnou prosbou pevně věří, že může přivolat Paulina zpět, pokud „Otec a Boží syn“ vyslyší zbožná přání.⁴¹ Obzvláštní pozornost opět věnuje závěrečnému apelu na adresáta a tentokrát si namísto mytologických bytostí bere na pomoc Vergilia. Výzva k návratu se postupně mění ve snovou scénu, v níž si Ausonius toužebně představuje, jak se Paulinus postupně blíží z Hispánie až k jeho prahu. Na samém konci se pak mezi snem a skutečností ocitá s otázkou pro Paulina verš z osmé eklogy: „Mám věřit, nebo si jen ti, kteří milují, sami vytvářejí preludy?“⁴² U Vergilia se takto ptá dívka, přivolávající čarodějnými obřady svého milence, v okamžiku, kdy cítí, že je někdo nablízku. Poté bezprostředně následuje příchod milované osoby. Jakkoli si Ausonius takovýto výsledek rovněž přeje, musí rozhodnutí nechat na Paulinovi.

Ten se už tehdy zabíral plány na přesídlení do Noly, návrat k Ausoniovi tedy nepřipadal v úvahu a Paulinus se o něm ve své odpovědi (poslední dochované části této korespondence)⁴³ nezmiňuje. Snaží se však napravit vztah s přítelem a zabránit dalšímu jítření zraněných citů. V dopise chybí sebevědomá křesťanská rétorika, která tak dominovala předchozí *carm.* 10. Místy se naopak určité křesťanské ideje nenápadně skrývají za neutrálnějšími formulacemi – tento postup dává Ausoniovi možnost pochopit a přijmout některé Paulinovy hodnoty a pro Paulina jde zase o způsob, jak zcela nevyloučit Ausonia ze svého nového světa.

⁴¹ AUSON. *ep.* 24,10-12: *Certa est fiducia nobis, / si genitor natusque dei pia verba volentum / accipiat, nostro reddi te posse precatu...*

⁴² AUSON. *ep.* 24,30: *Credimus an, qui amant, ipsi sibi somnia fingunt?* Původní Vergiliův verš je VERG. *ecl.* 8,107. Srv. KNIGHT 2005, s. 400-401, pro souvislost této scény s tradičními motivy *reditus amantis* a *adventus* vladaře.

⁴³ PAUL. NOL. *carm.* 11. Dopis pochází z období podzim 393 – první polovina roku 394. Přání přestěhovat se do Noly je patrné z PAUL. NOL. *carm.* 12,10-17 z počátku roku 395 a z PAUL. NOL. *ep.* 1,10 z téhož období, odkud je navíc zřejmé, že tento záměr pojal již dříve.

Paulinus byl v Ausoniově *ep.* 23 poprvé jasně obviněn z porušení přátelství, první polovina dopisu je tedy věnována ujištění o jeho pokračující uctě a oddanosti (v. 1-29). Odvolává se na své příkladné chování, jak si je Ausonius pamatuje z doby, kdy byli pospolu, a zdůrazňuje: „Takto tě ctíla a ctí má domácnost a v lásce k tobě jsme tak svorni, jako jsou svorny naše spojené duše ve víře v Krista.“⁴⁴ Zde je na pozadí přítomna idea křesťanského přátelství (*dilectio, caritas*) mezi věřícími a Kristem zároveň, které je nadřazeno tomu pohanskému (*amicitia*).⁴⁵ Ausonius sice nemůže na křesťanském přátelství přímo participovat kvůli chybějícímu spojení s Kristem, věřící však pro něj mohou najít místo ve svých úvahách. Tato skrytá konotace má význam spíše pro Paulina, Ausoniovi se dává najevo, že víra v Krista není na překážku přátelskému vztahu k němu a že „Tanaquil“ Therasia je mu oddána stejně jako Paulinus samotný.

Dále Paulinus rozvíjí Ausoniovu metaforu jha, které interpretuje jako jejich předchozí literární zájmy: „Stěžuješ si, že jsem odvrhl jho učených zájmů, které mne s tebou pojily. Já však ani netvrdím, že jsem ho kdy nesl, neboť pod jho vstupují jen ti, co jsou si rovni.“⁴⁶ Nebezpečí, že „odvržení jha“, tedy neochota nadále se hlásit ke kultu klasické literatury, rozvrátí jejich přátelství, obchází Paulinus pomocí tradiční hry na předstíranou skromnost a vychvalování přítele, přičemž pohotově zapojuje do své argumentace odkaz na Vergiliovy eklogy, které mu předtím Ausonius tak výrazně postavil před oči: „Pokud chceš spráhnout telátko s býkem nebo koně s oslem, pokud srovnáváš lysky s labutěmi a slavíka se strakou, kaštanovníky s lískami a kalinu s cypřiši, pak mne srovnávej se sebou; i Tullius a Maro by stěží zvládlí nést s tebou stejné jho. Pouze jho lásky mi dá odvahu, abych se hrdě považoval za tvého společníka v záprahu.“⁴⁷

⁴⁴ PAUL. NOL. *carm.* 11,17-19: *Hoc mea te domus exemplo coluitque colitque, / inque tuum tantus nobis consensus amorem, / quantus et in Christum conexas mente colendum.*

⁴⁵ K teorii křesťanského přátelství srv. FABRE 1949, s. 137-154.

⁴⁶ PAUL. NOL. *carm.* 11,30-32: *Discussisse iugum quereris me, quo tibi doctis / iunctus eram studiis. Hoc nec gestasse quidem me / adsero; namque pares subeunt iuga...*

⁴⁷ PAUL. NOL. *carm.* 11,35-40: *Si vitulum tauro vel equum committis onagro, / si confers fulicas cygnis et aedona picae, / castaneis corylos, aequas viburna cupressis, / me compone tibi; vix Tullius et Maro tecum / sustineant aequale iugum. Si iungar amore, / hoc tantum tibi me iactare audebo iugalem...* Nejvýraznější prvek chvály je v odkazu na VERG. *ecl.* 1,24-25: *Verum haec [sc. Roma] tantum alias inter*

Takto Paulinus v praxi demonstruje svůj neztenčený potenciál pro učenou konverzaci a zdvořilostní hru, aniž by se k nim explicitně hlásil jako k základním hodnotám (natož hodnotám reprezentovaným mytologickými postavami). Pro sebe si jako podstatnou podrží lásku a ponechává na adresátovi, zda ji bude chápat v tradičním, nebo křesťanském smyslu. Poté ujišťuje, že tato láska a přátelství potrvají věčně, a podává Ausoniovi jejich závěrečný a nejvýznamnější důkaz: „Dříve unikne život z mého těla, než obraz Vaší tváře z mé duše.“⁴⁸ Tato formulace je výrazem nejvyšší úcty opět díky souvislosti s Vergiliovou první eklogou,⁴⁹ jejíž všeobecně známé verše mohl antický čtenář chápat jako autoritativní příklad vyjádření vděčnosti. Zároveň je předloha v křesťanském smyslu rozšířena – zatímco Vergiliova postava (a skrze ni Vergilius sám) pouze sděluje, že je nemožné na dobrodince zapomenout, Paulinus zdůrazňuje, že nezapomene ani po smrti, a vyzdvihuje tak hodnotu křesťanského přátelství.⁵⁰ V závěrečném jambickém přídavku (v. 49-68) je tento motiv dále rozvinut – přátelství potrvá navzdory času, prostoru a smrti, neboť duše je nesmrtelná a nezapomíná. Celá pasáž je formulována spíše jako neurčitý básnický filosofický exkurs bez otevřeně křesťanského vyznění, a je tak jako celé *carm.* 11 přizpůsobena Ausoniovu vkusu, aniž by se přitom Paulinus zpronevěřil svému přesvědčení.⁵¹

Závěrečný Paulinův dopis tak představuje svého druhu pozoruhodný a vyvážený kompromis v konfrontaci s náparem tradiční Ausoniovy poetiky. Paulinus nemusel nutně projevovat programní odpor k „pohanské“ literatuře, pokud nesloužila jako zdroj konfliktních idejí, ale čistě jako zásobnice básnického materiálu. To mu umožnilo přistoupit k dílu Vergilia, jejího čelního představitele, jako k předmětu básnické hry. Zároveň dokázal ignorovat, že si Ausonius odmítá připustit nevhodnost odkazů na mytologii a s oblibou je

caput extulit urbes, / quantum lenta solent inter viburna cupressi a později samozřejmě i na Vergilia samotného. Srv. ROBERTS 1985, s. 274-275, pro způsob, jakým je celá argumentace příkladně vystavěna podle pravidel rétoriky.

⁴⁸ PAUL. NOL. *carm.* 11,47-48: *Prius ipsa recedet / corpore vita meo quam vester pectore vultus.*

⁴⁹ VERG. *ecl.* 1,59-64: *Ante leves ergo pascentur in aequore cervi ... quam nostro illius [sc. Octaviani] labatur pectore vultus.* Srv. KEUL-DEUTSCHER 1998, s. 357-359.

⁵⁰ Srv. ROBERTS 1985, s. 277-282, pro hlubší souvislosti paralely postavení obou přátel s vergiliovskou situací. Dle jeho interpretace se Paulinus ocitá v roli křesťanského Tityra, jemuž Bůh dopřál blahobytné *otium*, Ausonius se bez Boží milosti stává vyhnancem.

⁵¹ Srv. KEUL-DEUTSCHER 1998, s. 364-369.

využívá k provokativním výpadům. Přitom si naopak dával pozor, aby již přitele nemátl neúčelně přímočarým hlásáním křesťanských myšlenek. *Carm.* 11 tak vytváří smířlivý závěr korespondence, která i přes místy výraznou disonanci zůstává především výrazem hledání vzájemné úcty mezi dvěma lidmi unášenými k opačným pólům kulturního vývoje a naznačuje, že smysluplný a v jádru stále přátelský kontakt mezi nimi znemožnila spíše bezprostředně následující Ausoniova smrt než předchozí Paulinova konverze. Zdá se, že krize ve vztazích obou básníků byla založena spíše na fyzickém odloučení (které nesl těžce především Ausonius), potížích s doručováním dopisů a na určitých předsudcích a nedorozuměních, než na zásadní neschopnosti pokračovat po změně Paulinových životních poměrů v kultivované básnické komunikaci.

Bibliografie:

Edice:

Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem. Vyd. R. WEBER. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt 1975.

DECIMUS MAGNUS AUSONIUS BURDIGALENSIS. *Opuscula.* Ed. S. PRETE. Leipzig: Teubner 1978.

SANCTUS PONTIUS MEROPIUS PAULINUS NOLANUS. *Carmina.* Ed. E. von HARTEL. Wien: Kaiserl. Akademie der Wissenschaften 1894 (*CSEL* 30).

SANCTUS PONTIUS MEROPIUS PAULINUS NOLANUS. *Epistulae.* Ed. E. von HARTEL. Wien: Kaiserl. Akademie der Wissenschaften 1894 (*CSEL* 29).

Sekundární literatura:

CONYBEARE, Catherine. *Paulinus Noster: Self and Symbols in the Letters of Paulinus of Nola.* Oxford: Clarendon Press 2000.

FABRE, Pierre. *Saint Paulin de Nole et l'amitié chrétienne.* Paris: de Boccard 1949.

JUNOD-AMMERBAUER, Helena. Le poète chrétien selon Paulin de Nole. L'adaptation des thèmes classiques dans les *Natalicia*. *REAug*, 1975, XXI, s. 13-54.

KEUL-DEUTSCHER, Meike. Die Rettung einer gefährdeten Freundschaft: zu Lukrez-Reminiszenzen im *Carmen* 11 des Paulinus von Nola. *Hermes*, 1998, 126 (3), s. 341-369.

KNIGHT, Gillian R. Friendship and erotics in the late antique verse-epistle: Ausonius to Paulinus revisited. *RhM*, 2005, 148 (3-4), s. 361-403.

ROBERTS, Michael. Paulinus Poem 11, Virgil's First Eclogue, and the limits of *amicitia*. *TAPhA*, 1985, CXV, s. 271-282.

SIVAN, Hagith. The death of Paulinus' brother. *RhM*, 1996, 139 (2), s. 170-179.

TROUT, Dennis E. *Paulinus of Nola: life, letters, and poems*. Berkeley (Calif.): University of California Press 1999.

■ SUMMARY

Estrangement or Misunderstanding? The Attitude to the Classical Literary Tradition in the Correspondence between Ausonius and Paulinus of Nola

The extant correspondence between Ausonius and Paulinus of Nola reveals a crisis of friendship between two Roman nobles and poets, whose previously harmonious relationship has been soured by Paulinus' conversion to a more ascetic form of Christianity. Ausonius' style of poetry, which relied heavily on references to classical mythology, together with his general disregard for Christianity and even animosity towards its radical forms were bound to offend Paulinus' new religious sensitivity as he freshly sought to redefine his stance towards their common classical cultural heritage. Notwithstanding some notable cases of dissonance, their devotion to their friendship encouraged them to carefully probe for each other's attitudes with subtle poetic devices intended in turn to provoke and reassure. Especially the final reply of Paulinus represents a possibly successful effort in finding a new balance between the demands of his new religion and their old friendship.