

Eliška Luhanová
 ZROZENÍ SVĚTA
 Kosmologie básníka
 Hésioda

Červený Kostelec (Pavel Mervart)
 2014, 297 str.

Práce Elišky Luhanové *Zrození světa: kosmologie básníka Hésioda* je výrazným příspěvkem k zatím stále nevelkému počtu prací věnovaných hésiódovskému tématu v českém bádání. Eliška Luhanová vstupuje na toto pole s jasnou ambicí nabídnout čtenářům originální přehledovou studii k dané problematice. Sám titul sugeruje orientaci na Hésiodovu skladbu *Theogonie*, jak ovšem upřesňuje podtitul knihy, který záměrně podtrhuje spojení básnického podání s kosmologickým obsahem, autorčiným záměrem je vystižení specificky kosmologického charakteru Hésiodova básnění. Není to tedy primárně theogonická či kosmogonická optika, ale výslovně kosmologická perspektiva, tedy perspektiva zaměřená na postižení světa jako jednotného a komplexně strukturovaného celku, jíž autorka na Hésiodovo dílo nahlíží. Práce proto terminologicky rozlišuje „kosmogonii“ jako „obecné označení pro *proces konstituce světa*“ a „kosmologii“ jako „*popis či výklad tohoto procesu*“, jak jej podávají jednotliví myslitelé, bez ohledu na jeho žánr“ (55).¹

Autorka se tímto důrazem vymezuje vůči převládajícímu trendu filologických výkladů Hésioda, zprostřed-

kovaných širokou škálou publikací věnovaných hésiódovskému tématu v mezinárodním měřítku, a sama vzdvihuje svou snahu interpretovat Hésioda z výsostně filosofických pozic. Klade si za cíl předvést Hésioda jako svébytného myslitele, který se jako vůbec první „pokusil vypracovat systematickou a ucelenou kosmologii, a který tak stojí na samém počátku evropské filosofie a vědy“ (12). Hodlá tedy ukázat, že Hésiodos jako básník je zároveň prvním kosmologem otevírajícím pole myšlení o povaze světa a místa člověka v něm. V tomto smyslu její čtení klade Hésioda do bezprostředního kontextu raně řeckého kosmologického uvažování a usiluje tedy o „systematickou rekonstrukci jednotného hésiódovského univerza v širším kontextu řeckého archaického myšlení, ale také s ohledem na jeho budoucí organický vývoj, zejména u tzv. prvních filosofů“ (12).

Svým metodologickým přístupem autorka vstupuje do důrazné polemiky s konceptem vývoje archaického myšlení, který lze kontrahovat do formulky „od mýtu k logu“, a naopak zdůrazňuje hlubší kontinuitu mezi viděním světa zprostředkovaným starými básníky a prvními filosofy: „*archaické řecké myšlení* vykazuje názdory individuálním autorským variantám a žánrovým rozdílům určitou jednotu, a to v tom smyslu, že představuje specifické porozumění světu, které nese napříč různými autory i žánry shodné strukturální rysy“ (20). Snaha o setření ostrých hranic mezi „filosofickým“ a „nefilosofickým“ myšle-

¹ Čísla v závorkách odkazují na paginaci recenzované knihy.

ním v tomto ohledu jistě není nelegitimní a podporuje ji i zjevná tendence samých řeckých autorů vstupovat do vzájemné diskuse napříč jednotlivými žánry a spatřovat názorové konkurenty v širokém spektru literárních autorů, počítaje v to filosofové i básníky. V moderním bádání pak lze postřehnout rozmanité polohy zájmu o studium provázanosti mezi básnickou a filosofickou tradicí;² konkrétním příkladem aplikace filosofické interpretace na tradiční básnický text přitom může být Schadewaldtova analýza homérského *kosmu* zachyceného slavnou *ekfrasis* v 18. zpěvu *Iliady*.³ Můžeme-li si vypůjčit schadewaldtovskou parafrázi, usiluje Eliška Luhanová o postižení toho, co by v této optice mohlo být označeno jako Hésiodova básnická kosmologie.

Eliška Luhanová svou knihu člení do dvou částí, z nichž první nese titul „Genetická a mocenská kosmická dynamika“ a druhá je pojmenována „Prostorová strukturace světa“.

První část je opatřena velmi obsáhlým úvodem, který zabírá bezmála polovinu celé první části, a tvoří tak téměř samostatnou studii otevírající celkovou problematiku Hésiodova básnění v širším kontextu řeckého archaického myšlení. Tento úvodní pasus nejprve představuje archaické

myšlení jako systematickou kategorii označující jednotný typ přístupu ke skutečnosti a poté rozvrhuje interpretační schéma, se kterým bude autorka nadále pracovat. S poukazem na strukturální či diferenční charakter řeckého myšlení je zde vykresleno schéma pracující s konceptem peiratických či apeiratických škál rozvrhujících celek skutečnosti (21–24).⁴ Autorka tímto způsobem vystihuje řecké vidění skrze protiklady, které ve své vzájemné vztáženosti tvoří jednotu celku. Rozlišuje diferencované podoby tohoto vidění u Hésioda, u íónských myslitelů a u Platóna. Pro Hésiodovo specificky diferenční vidění udává, že pracuje s krajními póly diferenční škály – typicky s póly Nebe a Země, resp. Nebe a Podsvětí, jako reprezentanty základní polaritý „nahore“ a „dole“ – přičemž tyto póly jakožto limitní *peirata* rozvrhují základní rozpětí, které jakoby zevnitř strukturuje světový celek. Toto polární či diferenční schéma přijde ke slovu především v druhé části práce, kde je podrobně předvedena prostorová diferenciací světa. Čtenář se může zároveň ptát, nakolik lze koncept peiratického myšlení vztáhnout nejen k prostorovému, ale i časovému rozvrhu světa. Má tento koncept postihnout i časové roz-

² Uchopení této provázanosti může být samo o sobě dost různorodé a představuje svébytné pole pro zkoumání. Vzhledem k šířce a členitosti tohoto tématu připomeňme alespoň publikaci, která se v této souvislosti vztahuje konkrétně k Hésiodovi, a sice G. Boys-Stones – J. Haubold (vyd.), *Plato and Hesiod*, Oxford 2010.

³ W. Schadewaldt, *Homérova básnická ontologie*, in: P. Rezek (vyd.), *Mýtus, epos a logos*, Praha 1991, str. 27–47.

⁴ Výklad se zde opírá o studii Z. Kratochvíl, *Mezi nebem a mořem: Odkaz íónské archaické vnímavosti*, Červený Kostelec 2010.

pětí od *ex archés* po ustavení Diova řádu?⁵

Klíčovou součástí úvodu je beze sporu předvedení músické povahy Hésiodova básnického počínu, resp. řeckého mýtu jako takového, k němuž Músa jako zprostředkovatelka božského vědění neodmyslitelně patří. V rámci předvedení músických charakteristik je zde vytčeno především dvoji: úloha Mús při „zjevování“ světa a zároveň reflexivní povaha jejich působnosti.

V prvním ohledu jsou Músy představeny jako božstvo, které vyslovuje, tím zároveň zjevuje a oslavuje, a tím zároveň završuje ustavení světa: „Múzická řeč, kterou básník tlumočí a která vyslovuje mytický příběh o původu kosmu, tento příběh nejen vypráví, ale stává se též jeho aktuálním posledním dějstvím“ (30). V povaze tohoto zjevování Eliška Luhanová vzdvihuje dvoji způsob, jakým povaha músické řeči odpovídá samé povaze zjevovaného světa. Jeden ze svorníků tohoto vztahu spatřuje v momentu „krásy“, která je vlastní jak músickému zpěvu, tak světu jakožto uspořádanému celku.⁶ Silným výrazem tohoto propojení je jeho kosmologická

relevance: „jevení v kráse je způsobem bytí světa“ (33). Druhým momentem, v němž podle autorky vyvstává spojitost mezi povahou músické řeči a jejího předmětu, tedy celku světa, je klamavost. Potenciálně klamná řeč, k níž se Músy příznačně hlásí ve verši *Theog.* 27, je zde předvedena jako nanejvýš adekvátní způsob prezentace multiperspektivní skutečnosti, která je bytostně pluralitní a konfliktní.

Od polyfonního způsobu jevení světa autorka dospívá k výše zmiňované reflexivitě músické řeči: „tato řeč zjevuje nejen skutečnost, kterou vyjadřuje, ale skrze svou schopnost vztáhnout se k sobě samé dokáže zjevovat i povahu tohoto zjevování, pluralitu možností zjevu, která je způsobem bytí skutečnosti a která její bytí završuje“ (39). Músy, které zjevují samy sebe jako zjevující, tak prvotním způsobem otevírají pole pro reflexi a sebevztah.

Po tomto důkladném uvedení do povahy Hésiodova básnického sdělení přistupuje autorka k první části svého výkladu věnované genezi a mocoskému rozvrstvení světa. V první řadě zdůrazňuje dynamický charakter tohoto rozvrstvení, který je dán

⁵ Něco podobného naznačuje rozpětí mezi kosmickou úlohou Eróta rozbíhajícího pohyb kosmogeneze a músickým ztvárněním uspořádaného celku světa jakožto dvěma póly „počátku“ a „konce“ (75), v poněkud obměněné perspektivě je to pak naznačeno rozpětím mezi *erótem* a *rozumností* uváděným na str. 110–111.

⁶ Tato analýza vychází z předpokladu, že označení *kosmos* ve významu „řádu“ či „uspořádání“ a ve významu „ozdoba“ jsou ekvivalentní. Z jazykového hlediska se lze ptát, zda je tomu skutečně tak, nebo zda jde spíš o dvě paralelní a bezprostředně nespojené představy. Alternativní výklad v tomto směru nabízí Finkelberg: „the association of the derivative sense – ‚world‘ – of $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$ with its other derivative sense ‚adornment‘, and with its primary meaning ‚order‘, has never been empirically proved, but is in fact an artificial semantic configuration“. A. Finkelberg, *On the History of the Greek ΚΟΣΜΟΣ*, in: *Harvard Studies in Classical Philology*, 98, 1998, str. 103–136.

přítomností trvalého napětí mezi požadavkem stability a jednoty celkového řádu na jedné straně a tendencí k permanentnímu vznikání nového na straně druhé (56, srv. 70). Tonické napětí mezi starým a novým, konzervativním a progresivním, stabilizujícím a ohrožujícím tak dává tvářnost celému procesu konstituce světového celku. V dynamické rovnováze sil, které navzdory své různorodosti, nebo spíše právě skrze ni, skládají dohromady jednotný *kosmos*, vidí Luhanová rovněž rozhodující spojnicí mezi hésiodovskou vizí universa a kosmologickým konceptem iónských zkoumatelů *ysis*. V tomto bodu otevřeně polemizuje s vlivnou interpretací Jana-Pierra Vernanta: jeho analýzuanaximandrovského obrazu světa, kterou Vernant s odvoláním na objev zákona *isonomie* a trvalé reciprocitý představuje jako výrazně inovativní ve srovnání se staršími mytickými koncepty,⁷ aplikuje Eliška Luhanová – navzdory Vernantově vlastní intenci – i na základní povahu Hésiodova *kosmu*. Uchopení řádu *ysis* jako dynamické rovnováhy tedy autorka pojímá nikoli jako myšlenkovou inovaci iónského původu, ale jako sdílený koncept se zřetelnými hésiodovskými kořeny (58–59).

Povahu této kosmické dynamiky odkrývají kapitoly věnované nejprve mechanismům božského plození

a poté mocenským ambicím vrcholícím ustavením Diova řádu. V rámci genetických procesů autorka v souladu s logikou Hésiodova podání vyzdvihuje úlohu mocností Chaosu, Země a Eróta a precizně popisuje vyvažování konstitutivních a zároveň ohrožujících mechanismů, které spolupůsobí v procesu ustavování genetické tvářnosti světa. Pohyb kosmogeneze, probíhající nejprve skrze mechanismy mateřského samoplození a posléze skrze partnerské svazky božských dvojic, se odehrává v typickém napětí mezi starým a novým, mezi silami, které ve své progresivitě jednak posouvají pohyb kosmogonie vpřed, ale zároveň s sebou nesou hrozbu destabilizace a ohrožení, a silami, které jednak ustavují základní roviny světového celku, ale zároveň hrozí ustrnutím v zárodečných fázích kosmogonického pohybu. Úkolem je tedy udržet kosmogonii v chodu, a současně eliminovat její rizika. To se prvotně děje „ustavením dynamické rovnováhy mezi matkou, potomstvem a otcem ve smyslu tří základních prvků rodové struktury“ (76).

Klíčovou fází tohoto procesu je následně ustavení mocenských struktur odpovědných za stabilizaci světa a jeho řádu. V této rovině výkladu autorka analyzuje podobu nástupnického mýtu a povahu jeho protagonisté – Úrana, Krona a Dia (89 nn.).

⁷ Ve vztahu k Hésiodovi proto Vernant výslovně uvádí: „nejpříznačnější však na tomto prvním pokusu o vylíčení geneze světa jako samovolného vývoje je zřejmě to, že se nezdařilo.“ J.-P. Vernant, *Počátky řeckého myšlení*, přel. M. Rejchrt, Praha 1993, str. 76. Proti Vernantovým výtkám, že se Hésiodos nedokázal rozejít se slovníkem a logikou mýtu, Luhanová namítá: „archaický myslitel na rozdíl od současného interpreta nevidí žádnou podvojnost ani rozpolcenost v tom, že přírodní skutečnost je zároveň božská“ (62, pozn. 124).

Jako ústřední prvek v procesu ustavení mocenských vztahů vyzdvihuje roli rozumu, uvažování a záměrného plánování. Tato prozíravá tendence postupně nabírá na efektivitě a kulminuje v postavě Dia. Oproti silovým strategiím podmiňujícím postavení Úrana a do značné míry i Krona je Divo postavení světového vládce podloženo nejen jeho silou, ale zejména jeho důmyslem, díky němuž účinně zvládá hrozby vyplývající z moci starých božstev i rizika ztělesněná jeho vlastním potomstvem. Jeho strategií ovšem není pouze represe, ale především odpovídající integrace těchto rozmanitých sil do celku světa podřízeného jeho vládě. Ve výsledku pak kosmos pod jeho vládou „získal podobu komplexní hierarchické sítě rodových a mocenských vztahů, které se vzájemně vyvažují, a ustavují tak *tonickou rovnováhu* současného světa“ (111).

Je ovšem otázkou, nakolik se představa „vzájemnosti“ v permanentním vyvažování různorodých sil snáší s představou „hierarchie“ odkazující k mocenskému centru, jež se v posledku zdá být nadřazeným udržovatelem a finálním garantem stability světového celku.⁸

Analýza Elišky Luhanové se odtud každopádně posouvá k druhé, a jak

sama upřesňuje, hlavní částí práce, která odkrývá ústřední předmět jejího zájmu: tím je zkoumání prostoru a prostorového rozvržení světa. To znamená, že po představení genealogických a mocenských vztahů mezi božskými mocnostmi se naplno pouští do představení prostorové diference světa, aby tak předvedla Hésiodovu vizi světa jako „*uspořádaného celku* ve smyslu tělesného, „fyzického“ univerza, ve kterém žijeme“ (115) – tím zároveň představuje božské mocnosti zabydlující Hésiodův *kosmos* v té podobě, která je nám lidem důvěrně známá, totiž v podobě jednotlivých přírodních součástí námi obývaného světa. O identitě těchto božských a současně fyzických konstituentů světa, která je pro její výklad klíčová, jsme se již zmínili.

Této části výkladu autorka předesílá důležité úvodní vymezení. Upozorňuje na absenci pojmového uchopení „prostoru“, pro nějž nemá archaické myšlení žádný terminologický ekvivalent, a zároveň upozorňuje na rizika anachronické projekce moderní koncepce prostoru na autora, jako je Hésiodos (118 nn.). V tomto směru opět polemizuje s typem interpretací, které na základě předpokládané dichotomie mezi mýtem a filosofií akcentují milétský „objev“ prostoru rozvrženého podle

⁸ V této souvislosti se mi jako poněkud unáhlená jeví aplikace Anaximandrova zlomku B 1, zmiňujícího vzájemnost odplaty a trestu mezi prvky či složkami světa, na řetězec provinění a odplaty odvíjející se v násilných epizodách nástupnického mýtu. Navíc, je-li tomu tak, že s Diovou vládou dojde k tomu, že „*dialektika střídání* jedné síly druhou bude nahrazena trvalým *napětím* mezi různorodými mocnostmi, které společně utvářejí Diův světový řád“ (88), odpovídalo by anaximandrovské vyjádření kosmické dynamiky nesené oboustrannou *tisis* ze zl. B 1 spíš až této finální podobě *kosmu*, a nikoli sledu postupně splácených vin v mocenských stětech protagonistů nástupnického mýtu.

geometrického schématu. Autorka naopak předpokládá, že pozdější myšlení prostor „neobjevuje“, ale spíše transformuje možnosti jeho pojímání, které ve specifických podobách krystalizují už v mytickém obrazu světa, tak jak jej rozvrhuje Hésiodos (127).

Autorka se tímto hlásí k metodologickému východisku naznačenému již výše a zdůrazňuje, že myšlení nejstarších filosofů vyrůstá z mytického vidění světa, tedy ze způsobu, jímž archaický člověk mýtu obývá svůj svět a jímž mu rozumí. Filosofické pozadí její interpretace přitom tvoří fenomenologická analýza s výslovnými odkazy na Heideggera a Merleau-Pontyho (125, 127).

Ohledně vlastní povahy prostorového rozvrhu světa autorka udává, že v tomto případě nejde o prostor ve smyslu prázdného homogenního rámece, do něhož lze teprve sekundárně umisťovat jednotlivé položky jeho obsahu, ale naopak o prostor, který se rozvrhuje takřkajíc zevnitř: „Hésiodem načrtnutý svět vykazuje *topologickou prostorovou strukturaci*: jednotný prostor světa je dynamicky rozvrhován jako vnitřně se diferencující struktura význačných *míst*, která jsou vyjádřena konkrétními tělesnými skutečnostmi, jednotlivými kosmickými konstituenty. Jako takový je pak hésiódovský prostor nejen přirozeně *plný*, ale též *anisotropní* (kvalitativně rozlišující různé směry pohybu), *heterogenní* (tvořený kvalitativně rozrůzněnými částmi) a *konečný*.“ (129–130)

Těžištěm celé této části je pak velmi podrobná analýza oné topologické diferenciaci světa. Eliška Luhanová zde jako první a základní rozlišení vydvihuje diferencii mezi „neurčitostí“

a „určitostí“, ztělesněnou primordiálními protipóly Chaosu a Země (137–140). Tato prvotní diference tvoří základ pro následné rozrůžňování, které má již zřetelné prostorové rysy. Jeho první fází je rozlišení „vnitřku“ a „vnějšku“, jehož nositelkou je Země, prezentující jak vnější zemský povrch, tak skryté vnitřní hlubiny podsvětí ve svých útrobách. Tímto rozvrhem se zároveň ustavuje vertikální diferenciaci mezi místem „nahore“ a „dole“, která je dále rozvinuta vertikálním rozpětím mezi Zemí a Nebem. Rozlišením Nebe, Země a Podsvětí je vymezena základní kostra světa, v jejímž rámci se dále rozvíjí horizontální diferenciaci odehrávající se na zemském povrchu. Jednotlivým fázím a typů těchto diferenciací se postupně věnují příslušné kapitoly druhé části knihy.

Cenné na těchto analýzách je především precizní předvedení provázanosti mezi topologickou strukturací světa a kosmogonicky podmíněnou heterogenní růzností oblastí světa, jejichž povaha odráží spjatost s odlišnými kosmogonickými veličinami: „diachronní časové hledisko a synchronní topologický popis se tak v Hésiodově výkladu doplňují: uplynulé kosmické stavy nejsou zrušeny, dávné konstitutivní momenty jsou zahrnuty do postupně vznikajícího Diova světového řádu a takto proměňovány v nových strukturálních souvislostech zůstávají navždy vepsány do tváře světa, ve kterém je také možno je znovu najít a zpřítomnit, a to v mezních prostorových oblastech uspořádaného světa“ (189). Stejně tak významný je poukaz na provázanost prostorové struktury světa a jeho časového rámce udržovaného dynamikou střídání noci a dne,

v širším smyslu pak ročním pohybem slunečního cyklu.

Představení Hésioda jako zprostředkovatele jednotného a koherentního náhledu na vznik, vývoj, uspořádání a povahu světa a jeho řádu, v němž je třeba spatřovat významné východisko evropské duchovní tradice, jak deklarují poslední řádky knihy, se z této perspektivy zdá jistě přesvědčivé.

Knihy Elišky Luhanové jako celek bezpochyby představuje významný příspěvek k hésiodovskému bádání. Její originálně koncipovaná práce tvoří promyšlený celek s jasnou interpretační strategií a nabízí důkladnou a myšlenkově bohatou analýzu zaměřenou na kosmologický výklad v jeho genetických, politických a prostorových dimenzích. Rovněž z technického hlediska jde o pečlivě vypracovanou publikaci doplněnou ilustrativním obrazovým materiálem.⁹

Inspirativní přesah práce pak lze spatřovat v dvojím. Ve vztahu k Hésiodovi je práce přínosná nejen tím, co říká, ale vlastně i tím, co neříká, resp. ponechává pouze v náznaku: v tomto smyslu práce vybízí k mapování dalších souvislostí v Hésiodově rozvrhu světa, především vazby mezi kosmologií a antropologií, protože jak sama Eliška Luhanová uvádí, svět rozvržený pod patronací Diova řádu, je samozřejmě také světem pro lidské bytosti. Druhý inspirativní ohled je širší a vztahuje se k nutnosti permanentního promýšlení vztahu mezi básnickým a filosofickým myšlením, neboť je zřejmé, že myšlení se nerozvíjí pouze skrze pojmy, ale ve svých nejhlubších vrstvách se utváří také skrze obrazy a narativy – to ovšem ani pozdějšímu filosofickému myšlení není úplně vzdálené.

Veronika Konrádová

⁹ Z technických nedostatků lze poukázat pouze na drobnosti: tisková chyba na str. 176 a 187, absence bibliografického odkazu na autora Keimpe Algra, k němuž se váže poznámka 16 na str. 120.