

## VODA NEJCTIHODNĚJŠÍ

Miroslav Šedina

V první knize svých *Metafyzik*, ještě dříve, než přistoupil k vlastnímu zkoumání příčin všech věcí, obrací Aristotelés pozornost k těm, kteří začali tímto způsobem věci zkoumat tak jako on a filosofovali o pravdě. I oni totiž uznávali jisté počátky a příčiny, a proto je třeba se ptát, nakolik jsou skutečnými původci vědění, které Aristotelés pokládá za nejvyšší a nejcennější. *Vždyť také děti nazývají zprvu všechny muže otci a všechny ženy matkami a teprve později od nich odlišují své skutečné rodiče.*

První z těchto ἀρχηγοί, vlastní zakladatel zkoumání počátků, Thalés Milétský, praví, že takovým stále se udržujícím a nikdy nezanikajícím principem, ἀρχὴ τῶν ὄντων, je voda, ὕδωρ.<sup>1</sup> Vedle jiných, zdánlivě prozaičtějších důvodů Thalétovy volby právě tohoto živlu, uvádí Aristotelés zřejmě obecně přijímané mínění, že Thalés pouze opakuje názor dávných předků,

*kteří jako první přemýšleli o božských věcech, a jako původce veškerého vznikání určili Ókeana a Tethydu a tedy vodu jako to, při čem bozi přísahají, nazývajíce ji jako básníci Styx. Nejctihodnější je totiž to, co je nejstarší, a přísaha je skutečně něčím nejctihodnějším.<sup>2</sup>*

Z tónu, kterého tu Aristotelés užil, bychom mohli soudit, že tato zmínka o přísaze, ὄρκος, mu snad posloužila jako nějaký metodologický dodatek, kterým chtěl zřejmě zdůraznit pro něj zásadní rozdíl mezi těmi, kteří o počátcích uvažovali ještě myticky, φιλόμυθοι, a mezi těmi, kteří se pokusili tyto hranice *vymyšleného výkladu* překročit ke skutečnému vědění.

Avšak samotné jméno mytické řeky Styx nás vede k tomu, abychom si položili otázku, zda v pozadí Aristotelovy zmínky o její přísazné vodě přece jen nestojí nějaká starší, třebaže snad ne úplně přiznávaná nebo uvědomovaná myšlenková tradice. Slovo στῶξ znamená vlastně *protivný, nenáviděný*, označuje něco *opovrženého* a současně *obávaného*, vzbuzujícího v člověku *mrazivý třas*.<sup>3</sup> V jakém smyslu se tedy toto

<sup>1</sup> Met. 983b 21.

<sup>2</sup> Met. 983b 29.

<sup>3</sup> Srv. W. Prellwitz, *Etym. wort.*, 439; Boisacq, *Dict. etym.*, 921: froid glacial, frisson.

*hrozivé* jméno pojí k filosofické spekulaci o nejstarším a *nejtíhodnějším* počátku všech věcí?

Skutečný motiv, který ovládal Thalétovu vizi o ἀρχή, můžeme jen těžko vyčíst z těch několika zmínek, v kterých se pozdější, již plně rozvinuté filosofické myšlení, konfrontovalo se svými vlastními počátky. Tito οἱ πρῶτοι, říká Aristotelés, se totiž vyjadřovali značně neurčitě a nejasně, jako by si ani neuvědomovali, co říkají. Thalés například pravil,

*že země je držena vodou, že pluje jako loď a kolísá se pohybem vody tehdy, když říkáme, že je zeměřesení.*<sup>4</sup>

Námítky Aristotela jsou nasnadě: jestliže zem spočívá na vodě, ptá se Aristotelés, na čem pak spočívá voda? A jestliže zem je nepochybně těžší než voda, jak může být to těžší nahoře a lehčí dole?<sup>5</sup>

Co si tedy vlastně Thalés Milétský představoval, když říkal, že země pluje jako loď? Jedním z nejstarších řeckých božstev je titán Ókeanos, mocný veletok, který obtéká celou zemi jakoby *uzavřen do sebe sama*, τελήεις ποταμός,<sup>6</sup> kolem dokola *ji objímá svými pažemi*,<sup>7</sup> totiž *devíti stříbrnými víry*, kdežto desáté rameno, jeho nejstarší dcera Styx, proudí *pod zemí širokých cest, υπό χθονός εὐρυοδοειης, černou nocí, napříč kamenným krajem.*<sup>8</sup> Ókeanos tedy vlastně není moře v tom pravém slova smyslu, ale soubor mohutných a hlubokých proudů,<sup>9</sup> které se vzájemně protínají a rozplétají v tajemnou síť různých pramenů, potoků a řek, síť, z které čerpají svou vodu všechny studny, jezera a moře.<sup>10</sup> Tyto proudy jsou však také mocná božstva, kterým je třeba při každém střetnutí prokázat náležitou úctu:

*vodou krásně proudících řek, se nebrod', aniž se pomodlíš a pohlédneš na krásné vlny a ruce si neumyješ v překrásné čiré vodě,*

zpívá Hésiodos.<sup>11</sup>

4 Seneka, zl. 1 A 15.

5 De Caelo, 294a-b.

6 Hésiodos, Theogonia (= Th.), 242.

7 Euripidés, Orestés 1377.

8 Th. 806.

9 Il. XXI, 195; XVII, 607.

10 Srv. U. Hölscher, Anfängliches Fragen. Studien zur frühen griechischen Philosophie, Göttingen 1968, str. 40: Auch Babylonier und Ägypter haben das äußere Gewässer „Fluß“ genannt. S tímto tokem ovšem, jak upozorňuje Kirk-Raven, Presocratic Philosophers, Cambridge 1966, str. 91: The naïve greek conception of a river Okeanos surrounding the earth is not strictly comparable.

11 Hésiodos, Opera et Dies 736-9.

Můžeme tedy říci, že Thalétova voda, z které všechno pochází a v níž se vše proměňuje, není sice vodou v tom běžném, užitkovém, resp. fyzikálním slova smyslu, jak ji známe my, není však také něčím *mimo tento svět*, něčím, co postrádá jakoukoli smyslovou kvalitu. Desáté rameno Ókeanu, nejstarší a nejnvýšešenější voda podzemní řeky Styx, nejen že není těžší než země, ale ze všech vod, které se zrodily z Ókeanu a Tethye a které se na rozdíl od ní udržují na zemském povrchu, je vodou nejlehčí. Řeka Titairesios, v které styžské vody vyvěrají na zemský povrch, se podle Homéra vlévá do řeky Peneios,

*s Peneiem stříbrných vírů svých vod však nemísí v jedno, nýbrž jako olej nějaký se rozlévá po jeho povrchu.*<sup>12</sup>

Vlastním jádrem Thalétovy myšlenky o vodě jako počátku všeho bylo však alespoň podle Aristotela poznání, že se všechno živí něčím vlhkým, a také *semena všech věcí, τὰ σπέρματα πάντων*, mají *vlhkou povahu, τὴν φύσιν ὑγρὰν*.<sup>13</sup> Nejenom Thalés, ale celá řada dalších řeckých myslitelů věřila, že právě ve vodě se skrývá tajemství plodnosti a vzniku všeho života. Dokonce i Parmenidés vykládá, že země vznikla ze stékající husté látky a že ženská povaha má v sobě vůbec jakousi *řídkost*.<sup>14</sup> Vedle Thaléta to byl však především Anaximandros, který tvrdil, že moře je zbytek prvotního vlhka, τῆς πρώτης ὑγρασίας λείψανον,<sup>15</sup> z kterého se zrodil veškerý život. První živí tvorové měli na sobě ostatnou kůru, které se postupně zbavovali, když vystupovali z moře na břeh. Tato na první pohled velice moderní varianta vývojové teorie života se ovšem jen velice těžko dá vtěsnat do některého z běžných interpretačních schémat a přičítá se většinou jakési *geniální naivitě* rodičů se objektivního pozorování světa. Avšak právě v takových spekulacích mohly hrát nezanedbatelnou roli některé mytické představy Řeků o moři jako bezedné líhni různých nadpřirozených bytostí. Jeden z orfických mýtů o vzniku světa vypráví, jak z takového *vlhkého* počátku vystoupil na břeh živočich reprezentující zřejmě čerstvě zrozený kosmos. Z jakési prvotní směsi vody a látky, ὕδωρ ἦν ἐξ ἀρχῆς καὶ ὕλη, se usadilo bahno, vlastně *země*, γῆ, a tyto dva počátky zrodily třetí, totiž opeřeného δράκοντα se lví hlavou a *tváří boha*, θεοῦ πρόσωπον, který se nazývá nestárnoucím časem nebo také *Héraklem*.<sup>16</sup>

12 Il. II, 752-5.

13 Met. 983b 26.

14 Zl. A 22; A 53.

15 Aet. III 16,1; zl. A 27.

16 H. Diels, Frag. II, Berlin 1912, str. 172, zl. 66 B 13.

Můžeme však nalézt nějaké spojení mezi vodou jako dávkyní života a přísaznou vodou mytické řeky Styx? Jak známo, voda Styx spíše život odmítá, než aby ho dávala. Podle Pausania, který navštívil jedno z míst u *Nonakridy*, kam řecká tradice umístila pramen Styx, prochází proud této vody vyvěrající z podzemí skalou a vlévá se do řeky *Kratidy*, jejíž voda je tímto přítokem otrávena jakoby smrtelným jedem. Pausanias tu vyslovuje opatrnou domněnku, že právě touto vodou byl otráven veliký Alexander.<sup>17</sup>

Jakou myšlenku se to tedy snaží Aristotelés vyvolat, když uvádí jméno *Styx* do souvislosti s učením Thaléta o vodě jako prazákladu všech věcí? Přestože si uchovává určitý odstup od domněnky, že se Thalés při svém zkoumání příčin opíral o nějaká starší, poetická φαντάσματα řeckých básníků, přece jakoby se současně pokoušel alespoň nepřímou poukázat na nějaký základní motiv, bez kterého by Thalétova pozice *archegeta* řecké filosofie nebyla zcela úplná.

Styx je nazvána ἀρχή především pro svou ctihodnost, pro svou τιμή. Nejtihodnější je totiž to, co je nejstarší a přísaha je skutečně něčím nejtihodnějším, τὸ τιμιώτατον ἐστιν.<sup>18</sup> Τιμή, která v různém kontextu znamená poctu, čestné místo, ale také úřad nebo hodnost, není pouhou funkcí, kterou lze podle okolností jen tak přidělovat a zase odebrat. Τιμή je skutečná μοίρα nebo spíše τέμενος, úděl, v jehož hranicích se člověk pohybuje, který však také podstatně spoluvytváří jeho vlastní podobu, jeho bytost a tvář, kterou nese. Ve světě bohů pak taková τιμή, tvář božstva a současně svrchovaně ovládaný mocenský region, tvoří jakoby základní pilíř světového řádu, skutečný princip onoho krásně uspořádaného řeckého kosmu.<sup>19</sup>

Takové kosmické udělení τιμή popisuje orfický filosof, či spíše μυθουργαφεύς Ferekydés, ve své knize *Pentemychos* (Jeskyně s pěti kouty) neboli *Theologia*. Podle jednoho z mála zachovaných zlomků tohoto díla byli na počátku tři bohové: Ζεύς, (zřejmě Zeus) Χρόνος nebo Κρόνος (čas) a bohyně Χθονίη. Tato bohyně dostala jméno Γῆ poté, co jí Zeus věnoval *Zemi*.<sup>20</sup> Když totiž Zeus zvítězil nad Titány, zhotovil veliký a krásný plášť, μέγα καὶ καλὸν φᾶρος, na něm vytkal moře a zemi, a věnoval ho Chthonii jako τιμή, jako svatební dar.<sup>21</sup> To bylo

17 Paus. VIII, 18,6.

18 *Met.* 983b 32.

19 Srv. P. Philippson, *Genealogie als mythische Form, v: Wege der Forschung*, sv. 44, Darmstadt 1966, str. 671.

20 Diels, II, str. 202, zl. 71 B 1

21 *Tamt.* zl. 71 B 2

první *odhalení* nevěsty, πρῶτον ἀνακαλυπτήρια, a od té doby se to stalo zvykem bohům i lidem. Chthonié se tedy stává Zemí, je *odhalena* jako Diova nevěsta v okamžiku, kdy si navléká roucho, na kterém je vyobrazena její τιμή, její hodnost, stav, to, co ona skutečně je. Podle interpretace Hermana Fränkela<sup>22</sup> reprezentuje Zeus *nebe*, kdežto Chthonié představuje *plodnost*, vyvěrající z hlubin země.<sup>23</sup> Teprve v okamžiku, kdy na sebe obléká plášť darovaný Diem, získává tato hlubina svůj povrch, totiž podobu a tvar Země, a její původní bytost se tím pádem stává *podsvětím*.<sup>24</sup>

Vidíme, že toto první *odhalení*, toto vyobrazení Země a Moře, má velice zvláštní parametry. Chthonié se spíše zahaluje, obléká si φᾶρος, svou τιμή, a stává se *Zemí*. Podobným způsobem se vyjadřuje také Hésiodos, když hovoří o jejím zasnoubení s Úranem:

*Země zrodila napřed jí samé podobné nebe, Úrana plného hvězd, kol dokola aby ji halil, ἵνα μιν περι πάντα καλύπτου.*<sup>25</sup>

Vlastní rozdílení τιμή však podle Hésioda nastává teprve tehdy, když je tento *plášť* násilím svlečen a po dlouhých zápasech se vlády nad světem zmocňuje Zeus:

*když μάκαρες θεοί, blažení bozi, už s prací hotovi byli, když se o τιμή s Titány změřili silou, tu ho pobídli (totiž Dia) ať vládne, a on jim pěkně (kosmicky) rozdělil pocty.*<sup>26</sup>

První a největší díl přitom dostává *nesmrtelná*, podsvětní řeka Styx:

*ta na Olymp vkročila první... a Zeus jí poctil, τιμησε, a přiřkl jí nezměrné dary, a mezi nimi dar největší, μέγαν ὄρκον θεῶν, velikou přísahu bohů.*<sup>27</sup>

Vidíme, že v této starší variantě theogonického mýtu nastupuje v okamžiku, který je nepochybně pro otázku ἀρχή jako *principu odhalení* rozhodující, na místo velké matky Země zdánlivě zcela druhořadé božstvo, jedna z tisíců Ókeanových dcer, respektive jedno z jeho ramen, které protéká pod zemí. A kupodivu je to zřejmě právě tato starší,

22 H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, München 1969, str. 280.

23 *Tamt.*, str. 280: Chthonie ist die Potenz der Erdentiefe und Unterwelt.

24 *Tamt.*, str. 281.

25 *Th.* 126.

26 *Th.* 881.

27 *Th.* 400.

básnická vize mocné podzemní řeky, která stojí u zrodu zcela nového, evropského pojetí pravdy a skutečnosti.<sup>28</sup>

Kdykoli totiž mezi nesmrtelnými bohy vypuknou sváry, které není možno zvládnout obvyklými prostředky, kdykoli některý z Olympanů pronese lež, vysílá Zeus bohyni Iris, aby ve zlaté konvi přinesla přísěznou vodu podzemní řeky Styx, a z této se ulévá, zatímco dotýčný bůh pronáší μέγαν ὄρκον, *velikou přísahu* bohů.<sup>29</sup> Spojení přísahy a úlitby bohům bylo v homérském světě zcela přirozené: *přisahal přede mnou a bohům uléval při tom.*<sup>30</sup> Komu však ulévá přísahající bůh?

V Hésiodově podání je ὄρκον slovní formule, která má zvýšit věrohodnost nějakého výroku, potvrdit jeho pravdivost. Avšak zmínka o ἔρκος, hrozícím sváru, ukazuje, že Hésiodos má na mysli spíše přísězné potvrzení nějakého závazku nebo slibu, posvěcení, které má zabránit jeho svévolnému porušení, zhruba v té formě, jak ji známe z Homéra:

*avšak nyní mi dejte vy všichni zde přísahu mocnou, καρτερόν ὄρκον..., ať nikdo není zhoubnou svévolí sveden,*

zavazuje Odysseus své druhy k nezrušitelnému slibu poslušnosti.<sup>31</sup> Taková přísaha doprovází často vzájemné závazky dvou nepřátelských stran, smlouvy o neútočení nebo slavnostní vyhlášení příměří. Nezbytnou součástí přísahy je ovšem *svědek*, μάρτυρος, nejčastěji olympští bohové v čele s Diem, avšak spolu s nimi se u Homéra objevují i jiná, většinou starší božstva:

*Die otče, Hélie, který vše na světě vidíš i slyšíš, Země a bohové řek, bohové mstící, buďte nám svědky, μάρτυροι ἔστε, a strážte přísahu svatou, ὄρκια πιστά.*<sup>32</sup>

Sami bohové pak ve svých přísahách vzývají mocnosti, které svou existencí jakoby vymezují prostor celého kosmu:

*svědkem budiž mi země a širá nebesa nahoře, a také Styx tekoucí dole, ὄρκος δεινότητας, voda, jež bývá přísahou největší a nejstrašnější blaženým bohům.*<sup>33</sup>

<sup>28</sup> Fränkel, cit. d., str. 281: Pherekydes... gegenüber Hesiod einen Rückschritt bedeutete.

<sup>29</sup> Th. 782.

<sup>30</sup> Od. XIV, 331; XIX, 288.

<sup>31</sup> Od. XII, 298; srv. II, 378; X, 343.

<sup>32</sup> Il. III, 278.

<sup>33</sup> Od. V, 184; srv. Hymn. Apol. 84 nn.

Prakticky stejnou formulaci nacházíme v Iliadě, kde však Héra přísahajíc Diovi jmenuje vedle těchto kosmických mocností také jeho *svatou hlavu*, ἰερῆ κεφαλῆ, a společné manželské lůžko. Kývnutí Diovy hlavy vyjadřovalo nezrušitelný závazek. Jediné prosté gesto tu vyvolává pohyb jakési neosobní síly, kterou sám Zeus už není s to zastavit. Stejně tak manželské lůžko vládnoucího božského páru představuje svazek, který zaručuje soudržnost a plodnost celého světa.

Ve své interpretaci obřadného ulévání přísězné vody Styx využívá francouzský filosof Jean Bollack<sup>34</sup> etymologické blízkosti slov ὄρκος, přísaha, a ἔρκος, které označuje nějaké hrazené místo, nebo přímo hradbu, ale například u Platóna také léčku, loveckou síť nebo smyčku.<sup>35</sup> Voda Styx prýštíci ze skály<sup>36</sup> nebo proudící *kamenným krajem*<sup>37</sup> totiž reprezentuje jak vodu, tak kamenný sráz, z kterého se valí. Hésiodos popisuje dům bohyně Styx jako sklenutý z obrovských balvanů,<sup>38</sup> a celá pasáž týkající se místa, kterým protéká její voda, představuje spíše skalnatou pustinu než nějakou vodní říši. Jméno Styx tu vyvolává představu nehybné kamenné hradby, strmé skalnaté stěny uzavírající tam dole hranice světa:

*Tenký pramen vody prýští ze skály do rokle a kolem této rokle běží dokola hráz, κύκλος αἰμασιῆς,*

líčí ústí řeky Styx Hérodotos.<sup>39</sup> Pausanias mluví o *strmé skále*, κρημνὸς ὕψηλός, a dodává, že snad nikdy nespátřil nic tak příkrého.<sup>40</sup> Zdá se tedy, že při *přísězné úlitbě* vodou Styx reprezentoval pramen vody padající k zemi nikoli samu podzemní řeku, ale především skálu, která tuto vodu v sobě uzavírá. Ohrada kotliny, do které vytéká Styx, tak jakoby imituje *ohradu světa, pouta, která svírají celý kosmos*,<sup>41</sup> a která tedy do sebe pojímají nejen bytosti smrtelné, ale také jinak nezávislá a nesmrtelná homérská božstva:

*Kdokoli ulije z něho a přitom přísáhne křivě z nesmrtelných, co na vrchu sněžného Olympu sídlí,*

<sup>34</sup> J. Bollack, *Styx et Serments*, REG 1958, str. 1-35.

<sup>35</sup> Soph. 220 c 2.

<sup>36</sup> Paus. VIII, 17; Th. 786.

<sup>37</sup> Th. 806.

<sup>38</sup> Th. 778.

<sup>39</sup> Hérodotos, *Hist.* 6,74.

<sup>40</sup> Paus. VIII, 17,5.

<sup>41</sup> Bollack cit. d., str. 22: Une immense paroi encerclant l'univers, une grande enceinte du monde; Ces frontières res... séparent même l'être du Non-être.

*leží nedýchaje, než rok se skoncuje celý;  
nikdy po krmí nektarové a po ambrosii  
nevztáhne ruku, jen beze slova a bez dechu leží  
na loži rozestlaném a mlloba ho smrtelná halí.<sup>42</sup>*

*K takové přísaze určili bohové ze Stygy vodu,  
nezmarnou, věkovitou, jež proudí kamenným krajem.<sup>43</sup>*

Homérští bohové jsou ovšem nesmrtelní, takže v tomto nehybném *kó-matu* neleží navěky, ale pouze tzv. *velký rok*, μέγας ἐνιαυτός.<sup>44</sup> Avšak smrtelná strnulost, která je přepadá tváří v tvář *mrazivé vodě*<sup>45</sup> bohyně Styx nepochybně souzní s nehybností kamene, z kterého je vystavěn veliký a neotřesitelný podsvětí val bránící všem dávno v minulosti poraženým silám *chaosu*, aby pronikly zpět do *krásně uspořádaného* světa řeckého kosmu:

*Tam tedy bozi Titánové jsou v mráкотném stínu,  
skryti z úmyslu Dia, dle vůle vladaře mračen,  
na místě nevětraném, až na kraji olbřímí země.  
Těm je nemožno vyjít, tam zasadil Poseidáón  
bronzoové dveře a zeď je obmyká po obou stranách.<sup>46</sup>*

Jenže v řadě přísazných výroků jsou jako svědkové jmenovány právě ty mocnosti, které má tato hráz udržovat za hranicemi obydleného světa. Když se Héra pokouší přemluvit boha spánku, aby jí pomohl uspat Dia, doprovází verbální formulaci přísahy rituálem, v kterém jakoby ilustruje mocnou závaznost přísazné vody Styx. Jednou rukou se dotýká *živné země*, druhou *třpytného moře* a v této pozici vyslovuje přísahu, která volá za *svědky všechny ty bohy, kteří sídlí tam hluboko pod zemí, pospolu s Kronem*:

*A Héra bělostných loktů slov Spánkových poslušna byla  
přisáhla jako si žádal a výslovně volala všechny v hlubinách Tartaru  
bohy, již jménem Titáni slovou.<sup>47</sup>*

Héra tedy vyzývá jako svědky, μάγιστροι, právě ta božstva, která se pro své zločiny, pro svou zpučnost a nevázanost, poražena ve velké kosmic-

<sup>42</sup> Th. 793-798; překl. Julie Nováková, v: *Železný věk*, Praha 1976.

<sup>43</sup> Th. 805.

<sup>44</sup> Th. 799.

<sup>45</sup> Th. 785: *psychron hydor*; Prellwitz, 439: Styx, durchdringender Frost: -stug starr werden, ... russ. istygnuti, stugnuti gefrieren.

<sup>46</sup> Th. 729-733, překl. Julie Nováková.

<sup>47</sup> Il. XIV, 271-279.

ké válce bohů, musela vzdát vlády nad světem lidí a bohů, a zbavena svých τιμαί, byla *skryta*, κεκρύφαται, v mráкотném stínu, až na *kraji obrovské země*, πελώρης ἔσχατα γαίης.<sup>48</sup>

V jakém smyslu tedy tito pokoření a v nehybnosti uvěznění Titáni mohou být *svědky* toho, co se děje na povrchu země, garanty pravdivosti a věrohodnosti výroků pronášených jménem přísazné vody Styx? Proč právě jejich jména doprovázejí symbolické sepětí země a moře v rituálním gestu? Určitou roli tu snad hraje hraničnost jejich postavení. Titáni nejsou mrtví, jako bozi jsou samozřejmě nesmrtelní, a přece se dá říci, že jsou jakoby za hranicemi veškerého života. Jsou uvěznění za zdí, πέρι χάλκεον ἔρκος, která má symbolizovat hranice obydleného světa,<sup>49</sup> až za *temným Chaosem*, πέριχ χάεος, na jeho protější straně. Zdá se však, že tato kosmická hradba má u Hésioda několik podob. Je tu zeď, za kterou jsou uvěznění Titáni, je tu však také *strašlivý dům noci*, jehož *kovový práh*, μέγας χάλκεος οὐδός,<sup>50</sup> je zřejmě týž, který uzavírá vězení Titánů. Právě na tomto prahu, říká Hésiodos, se střídají Den a Noc, takže *nikdy je dům uvnitř nechová oba*.<sup>51</sup> Ze stejného materiálu je však také *srdce boha smrti*, χάλκεον ἦτορ Θανάτου, jehož náruč je stejně pevná jako hradba samotného Tartaru: *koho popadne, toho si nechá*.<sup>52</sup>

Zeď nebo hradba, která vymezuje hranice kosmu, tedy není jen pouhou ohradou chránící svět homérských lidí a bohů před hrozbou nějakých vnějších chaotických sil, ale je současně jakousi *branou* s poměrně dosti frekventovaným provozem. Tato hradba ve skutečnosti neprobíhá kolem světa, neuzavírá ho ve svých zdech, ale vede jakoby napříč kosmem oddělujíc od sebe jeho jednotlivé části, napříč každou bytostí, která v tomto světě nalézá své místo. V této mohutné hradbě je totiž podle Hésioda *zakořeněn celý svět*:

*Tam jsou mráкотné země i Tartaru potměného,  
tam jsou i moře nedotčeného i hvězdného nebe,  
po pořádku těch živlů všech i zdroje i konce  
žaluplné a dusné, jichž bohové sami se hrozí –  
veliký jícen, a na jeho dno by se nedostal nikdo.<sup>53</sup>*

<sup>48</sup> Th. 731.

<sup>49</sup> Th. 726.

<sup>50</sup> Th. 750.

<sup>51</sup> Th. 751.

<sup>52</sup> Th. 764.

<sup>53</sup> Th. 736-40.

Odtud jakoby pocházelo všechno temné, úskočné a zločinné, především samotná Noc a její děti, vesměs nejhorší metly lidí a bohů. A přece nesou tyto bytosti v sobě jakousi πέρας, jakousi základní vymezující moc hranice, τέλος, která symbolizuje konečnost věcí a smrtelnost živých bytostí, současně však umožňuje jejich zjevení, uskutečnění, naplnění jejich bytí. Po všech Vraždách a Bitvách *kosících muže*, Sporech a Klamech *na obě strany*, Hladech a Žalech *tonoucích v slzách*, se tu rodí také αἰθήρ, *jas oblohy*, který je vlastně doménou nebeských bohů, ἡμέρα, den, nebo denní světlo, ale i čas lidského života. Z Noci pochází Moiry, určující osud člověka, a úplně nakonec se právě tady, ze stejného γένος, rodí Ὀρκος, *Přísaha, největší strast lidí i bohů*,<sup>54</sup> současně však také τιμή, zdroj úcty a závaznosti. Ačkoliv dům bohyně Styx je založen v kořenech země, přece se *na sloupech stříbrných vypíná k nebi*.

*Devět nocí a dní by totiž kovadlo z bronzu,  
padalo z nebe a desátého by dosáhlo země  
devět nocí a dní by i padalo kovadlo z bronzu  
s povrchu země a desátého by v Tartaru bylo.*<sup>55</sup>

Velká hranice světa tedy není tažena jen na rozhraní Země a Tartaru, ale odděluje od sebe také Zemi a Nebe, tj. první božský pár, z kterého se zrodily všechny ostatní bytosti tohoto světa. Tento prostor je díky jejich vzájemné přitažlivosti vystaven stálému tlaku. Kdyby jeho napětí někdy povolilo, Nebe a Země by se podle Hésioda za hromového rachotu zhroutily do sebe navzájem.

*At' na mne seshora padne  
to mohutné kovové širé nebe,  
jež postrachem bylo pro lidi  
dřívějších dob,*

přisáhá Theogitis ve svých *Elegiích* (869). To ovšem znamená, že tento *velký jícen* musí mít také nějakou pevnou vnitřní strukturu, nějakou nosnost. Jeho nejvlastnějším rysem je však jeho propastná hloubka:

*na jeho dno by se nedostal nikdo za celý rok, kdyby jednou do brány  
vkročil, sem tam by ho víchr podával víchru, πρὸ θύελλα θυέλλα,  
jeden horší než druhý.*<sup>56</sup>

<sup>54</sup> Th. 231.

<sup>55</sup> Th. 725.

<sup>56</sup> Th. 740-743.

Prostor pod zemí má tak podobnou *atmosféru* jako prostor nadzemský. Thyella a Harpyje, strážkyně podsvětí, jsou totiž podle Ferekyda dcery větrů, které se prohánějí mezi nebem a zemí.

Tento τελεσφόρος ἐνιαυτός, rok trvající cesta do podsvětí, nám tedy ukazuje trochu jinou podobu velikého roku božského *kómatu*. Právě v protikladu k ἔρκος, v kterém převažuje význam hotového rezultátu nebo věci, vyvolává slovo ὄρκος spíše představu pohybu nebo nějaké činnosti,<sup>57</sup> a smrtelná nehybnost kamene, v které je spoután křivopřísežný bůh svým vlastním závazkem, může tedy kromě představy velké zdi světa, *grande muraille du monde*,<sup>58</sup> právě tak dobře evokovat ještě jiný, méně masivní κύκλος:

*Nicméně sotva se po velkém roce ta choroba skončí,  
čeká ho po trýzni trýzeň, a jedna horší než druhá.  
Po devět roků je odloučen od bohů, živoucích věčně,  
nikdy nechodí na jejich sněm, ani na hody nikdy,  
po celých devět let; až desátého zas uzří  
besedy nesmrtelných, co bydlí v olympských domech.*<sup>59</sup>

Jaký má význam toto osamělé putování propastí času, která se otevírá jakoby za branou velkého roku božské nehybnosti? Je to trest nebo očista? Nebo se tu spouští nějaký skrytý mechanismus, který automaticky zajišťuje stabilitu světa lidí i bohů?

*Nutnosti je to výrok a prastarý rozsudek bohů,  
věčný, kterýžto pevně byl zpečetěn přísahou mocnou:  
„Jestliže v poblouznění kdos poskvrní údy své vraždou,  
jestliže hověje sváru kdos vydá přísahu křivou  
z oněch démonů, kterým se dlouhého dostalo žití,  
po třicet tisíc let oni musí blouditi stranou  
od blažených a přitom se roditi průběhem času  
v rozličných smrtelných tvarech, jež střídají života cesty.“*<sup>60</sup>

Empedoklés tu zřejmě v zájmu své kosmologické doktríny naplno rozvíjí některé motivy, které Hésiodův básnický duch ve shodě s řeckou poetickou tradicí nechával záměrně v pozadí. Porušení toho, co je spojeno takovouto mocnou přísahou, neznamena totiž v představách Řeků jen uvolnění z odprísáhnutého závazku, ale úplné znehodnocení

<sup>57</sup> K. Marôt, *Der Eid als Tat*, Szegedin 1924, str. 4.

<sup>58</sup> Bollack, cit. d., str. 26.

<sup>59</sup> Th. 799-804, překl. Julie Nováková.

<sup>60</sup> Empedoklés z Hippolyta, zl. B 115, přel. Karel Svoboda.

jakékoli zavazující hranice, úplný rozpad všech vazeb spojujících člověka nebo boha s jeho společenstvím. Proto také ztráta τιμή, způsobená vyhoštěním provinilce od božského stolu, ztráta čestného místa, neznamená jen ztrátu cti, ztrátu tváře, ale zcela přirozeně vede k úplnému rozpadu jeho bytosti:

*Protože síla vzduchu je nejprve do moře vhání,  
moře je na půdu země pak vyplije, země je vrhne  
do záře jasného slunce a ono zas do víru vzduchu.  
Tak je druh od druhu bere a všichni je v nelásce mají.  
Patřím k nim nyní i já, jsa od boha zahánán a bloudě,  
ježto jsem běsnému sváru kdys věřil...<sup>61</sup>*

K takové razantní formulaci božské očisty nevedla zřejmě Empedokla jenom důslednost jeho filosofického logu, ale také zažitá praxe přísežné oběti, ὄρκιον, která se na rozdíl od běžného obětního ritu nicčila celá a v tomto ohledu se přibližuje *holokaustu*, zápalné oběti věnované mrtvým nebo podsvětním bohům.<sup>62</sup> Jenže ὄρκιον není žádnou obětí ve vlastním slova smyslu. Není tu žádný oltář<sup>63</sup> a bohové jsou tu vyzváni pouze jako svědkové, μαρτυροί, od kterých se neočekává žádný zásah ve prospěch přijatého závazku. Typickým prvkem, který se v přísežném obětním rituálu neustále vrací, jsou τόμια, vyříznuté vnitřnosti, které byly zřejmě předmětem zvláštního zájmu. Sloveso τέμνω, oddělit, odříznout, zde neukazuje k rozdělení oběti na část určenou bohu a část zkonzumovanou přímo účastníky obětního rituálu, ale představuje takové rozřezání nebo vyvržení oběti, které má demonstrovat její totální zánik. Τόμια, vyvržené nebo rozřezané kusy zabíjených obětí, po kterých krácejí při svých přísahách nově nastupující athénští úředníci,<sup>64</sup> nejsou po tomto obřadu spáleny jako skutečné oběti bohům, ale buď zakopány nebo vrženy do moře. Takový rituál vykonává Agamemnon, když přísahá Achillovi, že se nijak nedotkl jemu násilím odňaté Briseovny:

*„Jestliže lžu, ať mne bohové postihnou všemi strastmi, kterými posti-  
hují křivopřísežníka,“ pravil, kovovým mečem podřízl vepře a vrhnul  
ho do propasti zpěněného moře.<sup>65</sup>*

61 Zl. B 115.

62 Paus. V, 24,9.

63 P. Stengel, *Opferbräuche der Griechen*, Leipzig 1910, str. 19.

64 Aristotelés, *Athénaíón Politeia (=Ath.)* 55,5.

65 *Il.* IXX, 264-8.

Předmět agrese, který je tu *zabit a zničen*, je přitom v přísežné formulaci výslovně identifikován se svazkem samotným: *foedus ferire*, ὄρκια πιστὰ τέμνειν.<sup>66</sup>

*Zapřísahají se svou záhubou, zničením celého rodu i domu, stojíce  
při tom na zabíjených a na kousky rozřezaných obětech kozlů, beranů  
a býků,*

líčí průběh takového přísežného rituálu athénský rétor Démosthenés.<sup>67</sup> Podobné formulace nacházíme také v přísahách doprovázených rituálním obřadem úlitby:

*Kdokoli z nás by porušil tuto přísahu, ať mu na zem vyteče mozek,  
jeho i vlastních dětí, tak jako já tu ulévám víno.<sup>68</sup>*

Jestliže však podobná formule provázela také přísežnou úlitbu posvátnou vodou Styx, jaký význam zde měl poukaz na zničení rodu i domu?

Podle Pythagorovce Alkmeóna je mužské semě, σπέρμα, součástí mozkové hmoty,<sup>69</sup> a podobně Hippón, který svým učením o počátečním vlhku přímo navazoval na Thalétovu filosofii, nazýval *duši mozkem*, ἐγκεφάλων, *jindy zase vodou, neboť i símě, σπέρμα, z něhož vzniká duše, je něčím vlhkým.*<sup>70</sup> Paul Stengel se dokonce domníval, že slovo τόμια označovalo ve skutečnosti *pohlavní orgány*, a přísežný rituál zahrnoval tedy *kastraci* obětního zvířete.<sup>71</sup> Kastrace, jak známo, je však také jedním z klasických prostředků oddělení Nebe a Země, které vlastně umožňuje vznik světa, a Agamemnonův podříznutý vepř může tedy právě tak dobře symbolizovat Úranův úd, který Kronos po vykleštění svého otce vrhl do moře. Můžeme si tedy položit otázku, nakolik se tento tradiční motiv promítl do vlastních filosofických koncepcí ὄρχή.

V jednom ze svých slavných mýtů o cestě duše podsvětím, líčí Plátón její příchod k řece zapomnění, tekoucí v horké a dusné krajině.<sup>72</sup> Zmožena vedrem, zastavuje se duše u jednoho z ramen této řeky a pokouší se uhasit žízeň její zvláštní vodou, kterou *nedokáže udržet žádná nádoba*. Po jejím požití duše ztrácí vědomí, zapomíná na všechno, co do té doby prožila, a za prudkého otrásání je nic nechápající vyvržena vzhůru

66 W. Burkert, *Homo Necans*, Berlin 1972, str. 46.

67 Demosthenés, *Prooem.* 23, 67.

68 *Il.* III, 299.

69 H. Diels, I, str. 134, zl. 14 A 13.

70 H. Diels, I, str. 289, zl. 26 A 3.

71 P. Stengel, cit. d., str. 78-85.

72 *Rep.* 621 a.

k novému zrození. Tato Platónova Léthé je zřejmě jen jiné jméno pro mytickou řeku Styx, o jejíž vodě zpravuje ještě Pausanias,<sup>73</sup> že se vůbec nedá nabrat, neboť skleněné i kameninové nádoby se v její vodě rozpouštějí a lámou a stejně tak se děje i s kovy a dokonce se zlatem, kterého užívá k přepravě této vody Hésiodova Iris. Avšak řeku, kterou Platón nazývá Léthé a Hésiodos Styx, nazývá Ferekydés τὴν ἐκροῆν ἐπὶ τοῦ σπέρματος.<sup>74</sup> Smyslem takového průchodu *ústím plodnosti* pochopitelně není očista umožňující návrat duše k její nesmrtelné podstatě, ale právě naopak μίαισμα, poskvrna zapomenutí, která vrhá každou *přisahami zjizvenou* duši zpět do nekonečného cyklu zrození a zániku.

Platón nám však zachoval ještě jednu variantu takového *vylití mozku*. Velkolepou vizi kosmické μέγα κάθαρσις, očištění lázně zasahující celý lidský genos:

*Pokaždé znovu na vás přichází v pravidelných obdobích jako mor prudký nebeský příval a zanechává z vás jen lidi neznalé písma a umění, takže se znovu a od počátku, ἐξ ἀρχῆς, omlazujete a nic nevíte o své vlastní minulosti.*<sup>75</sup>

Historický čas, v kterém žijí, stárnou a umírají lidské bytosti, se tedy pravidelně ruší, nebo lépe řečeno rozpouští ve velkém čase prvopočátku, který je ovládán zákony věčného opakování a návratu téhož. Takový principiální pohyb lze podle Platóna zahlédnout na *pohyblivém obraze věčnosti*, totiž v proměňujícím se postavení nebeských sfér. *Velký rok* tohoto globálního vidění času, πλήρωμα nebo τέλειος ἐνιαυτός, je završen *celým číslem času* tehdy, když dráhy všech sfér stanou na svém počátku, který je jim stanoven ve *sféře totožnosti*.<sup>76</sup> Jaký *mythos* je však vzorem tomuto pohyblivému obrazu věčnosti?

Platón ponechává *tvůrce* a současně *otce* všehomíra, ποιητῆς καὶ πατῆρ, pro jistotu v anonymitě: bylo by těžké ho najít, říká v *Timaiu*, a ještě těžší ho všem zvěstovat.<sup>77</sup> Známe však jeden výrok delfského orákula, který nám poskytuje přinejmenším zajímavou paralelu. Když se spartský Glaukos všetečně zeptal věštní, co se stane tomu, kdo se křívou přísahou pokusí získat bohatství, odpovídá mu Pythie, že ὄρκου πάσις ἐστὶν ἀνώσυμος, *syn přísahy nemá jméno, nemá ruce ani nohy,*

<sup>73</sup> Paus. VIII, 18.

<sup>74</sup> H. Diels, II, str. 204, zl. 71 B 7.

<sup>75</sup> *Tim.* 23 b.

<sup>76</sup> *Tim.* 39 d.

<sup>77</sup> *Tim.* 28 c.

a přece dostihne a zcela zničí nejen viníka, ale celé γένος a celý οἶκος, rod i dům.<sup>78</sup> To, co tu hlásá *šílenými ústy* Apollónova kněžka, promítá řecký filosof Empedoklés do podoby přísahou spjatého kosmu:

*Vždyť přece ani od zad mu neroste dvojitá větev,  
nemá též nohou, ni hbitých kolen, ni plodného údu,  
nýbrž měl kulový tvar a odevšad roven byl sobě.*<sup>79</sup>

Před očima filosofa se tu vznášá nehybný bůh, objímající celý svět, bůh ničím neohraničený, nekonečný a jediný, dokonalý svým pravdivě okrouhlým tvarem, díky kterému je tak jako bytí prvních předsókratiků πάμπαν ἀπειρώων.<sup>80</sup> Je to důstojný nástupce eleatského ἐν θεόν, *jednoboha*, kterého zahlédl Xenofanés při pohledu na jedno jediné, nerozlišené nebe: *v jeho údech nezuří spor ani neblahý zápas, a kořeny, ῥῆζώματα, z kterých vyrůstá, se v tomto dokonalém a sobě rovném tvaru nedají nijak rozeznat. A přece v sobě tento dokonalý bůh nastupující řecké metafyziky skrývá jakousi základní, sebezničující nečistotu:*

*Když se však Svár již zmohl a vyrostl ve Sfaira údech,  
když také dostoupil počt, neb dovršovala se doba,  
která jim střídavě byla kdys určena přísahou mocnou...  
údy spadaly v jedno, jak se právě naskytl každý...  
mnoho ze země vyrostlo hlav, jež bez krku byly,  
nahé se toulaly paže, jež byly zbaveny plecí,  
oči samotné bloudily, kterým zas chyběla čela.*<sup>81</sup>

Jakoby se tedy v Empedoklově vizi *osaměle bloudících údů*, které v čase Sváru vyrůstají ze země a pokoušejí se znovu spojit do různých chaotických uskupení, znovu vracela na svět definitivně pohřbená ἀτιμία příšežné oběti. Odkud se ale v původně dokonalém, *milostnými nehty Afrodité* spojeném celku, tak náhle bere *záhubný, nenávidný, μαινόμενος Νεῖκος, šílený Svár?* Podle Empedokla vyrůstá jakoby přímo v údech spojených kosmickou Láskou a od poraženého Sfairu přejímá nejen jeho vládu nad celkem světa, ale také jeho totožnost se sebou samým, jeho vlastní τιμή. Na rozdíl od Lásky, *stejně naděl i na šíř*, stojící vždy uprostřed, ustupuje však ἀτάλαντος ἀπάντη Νεῖκος, *všude sobě rovný, stejně vážící Svár*, až na samotný okraj kosmického

<sup>78</sup> Hérodotos, *Hist.* 6,86; srv. Platón, *Rep.* 363 d.

<sup>79</sup> Zl. B 29, v: *Zlomky předsókratovských myslitelů*, Praha 1962. překl. Karel Svoboda,

<sup>80</sup> Zl. B 28.

<sup>81</sup> Zl. B 30 a 57, překl. K. Svoboda



víru, ἐπιῆσχατα τέρματα κύκλου.<sup>82</sup> Ale právě zde, v jeho *nejspodnějších hlubinách*, se zakládá vlastní stabilita kosmu, zde jsou zakořeněny živly, které vládou čtyřem hlavními regionům světa. Jejich čistota, dokonalá absence jakéhokoli dotyku s jiným jsouncem, se neustále obnovuje ve velkém očistném rituálu, který stravuje všechny konečné věci a smrtelné bytosti jako ὄρκια, přísazné oběti, které tak svým zánikem zajišťují velkou jednotu bytí.

*tak jako obětní dary když malíři malují pestře...  
tvoří pak obrazy, které jsou podobny veškerým věcem,  
tak ať nezmáhá mysl tvou klam, že odjinud vzešel  
pramen smrtelných věcí, jež v nesmírném počtu se jeví.<sup>83</sup>*

Chrám, ve kterém jsou vystavena tato ἀνοθήματα, připomíná však spíše podsvětí říši bohyně Styx či nevládný svět pouhých stínů Platónova slavného podobenství o jeskyni světa. Nepřetržitý kruh zrození a zániku, který se na tomto *nevládném místě* odehrává, má v očích řeckého filosofa jediný smysl: překlenout τέλειος χρόνος velké přísahy, a znovu ukryt kořeny Sváru v nehybném a blaženém celku dokončeného okruhu bytí:

*Rychlé tam údy Slunce se nedají rozeznat nijak,  
ani ne Země huňatá síla, ba ani ne Moře:  
takto okrouhlý Sfairios je vnořen v úkrytu pevném  
Harmonie a pyšní se okolní osamělosti.<sup>84</sup>*

Způsob, jakým se vytváří tato dokonalá identita všech údů velkého kosmického živočicha, nám zůstává utajen. Motiv přísahy však dává tušit, že při tomto velkém závazku jsou *démoni*; zplození při zániku původního božského celku, jeho μάργυροι, znovu ukryti jako jeho ἀτιμία. K takovému významu snad poukazuje jeden z Empedoklových zlomků:

*z pěti pramenů vyříznuv nezdolným kovem.*

Na tomto výroku demonstruje Aristotelés ve své *Poetice* sílu básnické metafory. Když Empedoklés říká, že *mečem vyčerpá duši*, myslí tím, že ji *vyříznul*, kdežto *vyříznout pramen*, nemůže přece znamenat nic jiného, než ho nabrat.<sup>85</sup> Metafora snad mívá nabrání vína či vody

<sup>82</sup> Zl. B 35,10.

<sup>83</sup> Zl. B 23, překl. K. Svoboda

<sup>84</sup> Zl. B 27, překl. K. Svoboda

<sup>85</sup> *Poet.* 1457b 14-17.

kovovou naběračkou. Co však znamená onen *pátý pramen*? Část ulitou božstvu při smířčí oběti, jak naznačuje kontext zlomku? Jakou sílu však musí mít voda, k jejímuž nabrání potřebuje Empedoklés ἀταρής χαλκός, *nezlomný, neoblomný, nepřekonatelný kov*! Nebo je tu snad obětován jeden z pěti lidských údů? A jedná se tu pak o *vylití mozku*<sup>86</sup> nebo o odříznutí onoho znepokojivého ἐκροή ἐπὶ τοῦ σπέρματος?<sup>87</sup>

V každém případě je zřejmé, že tu v zájmu dokonalého uchopení celku, καθαρὸν μόνον, jediného a čistého bytí, získává filosofická διαίρεσις, původně metoda *ořezávání* básnickými výmysly zatíženého mýtu o ἀρχή, zcela nečekanou dimenzi. To, co bylo původně myšleno více méně jako žert, παιδία,<sup>88</sup> určitá obměna zvědavosti, jako *hravé obzírání světa*,<sup>89</sup> nabylo postupně vážnosti úřadu, který si činí nárok na jedinou možnou pravdu:

*Vždyť přece údy nejsou mu lidskou zdobeny hlavou,  
vždyť přece od zad mu neroste dvojitá větev,  
nemá též nohou ni hbitých kolen, ni temného údu,  
nýbrž je jedině svatou a zcela nadlidskou myslí,  
která myšlenkou rychlou se řítí po celém světě.<sup>90</sup>*

Toto je náš bůh, říká Platónův Timaios, tento εἰς οὐρανός, jedině nebe,<sup>91</sup> které vzniklo kdysi dávno, avšak teprve nyní se zrodilo v našich λόγοι, tento vesmírný κύκλος, obrovský kosmický setrvačnický, který pro svůj otáčivý pohyb nepotřebuje ruce ani nohy,<sup>92</sup> tento εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ αἰσθητός, viditelný obraz boha rozumu. K tomu se nyní budeme modlit.<sup>93</sup>

#### Zusammenfassung

Die Erwähnung des Aristoteles vom Eidwasser des unterirdischen Flusses Styx, die auf dem Hintergrund der ersten kosmologischen Spekulationen über *arche* auftaucht, erregt eine Frage, inwiefern sich

<sup>86</sup> *Met.* 1000b 4.

<sup>87</sup> *Srv. Il.* V, 292: glotta.

<sup>88</sup> Platón, *Pol.* 268 d8.

<sup>89</sup> E. Husserl, *Krise evropských věd*, Praha 1972, str. 349.

<sup>90</sup> Zl. B 134, překl. K. Svoboda

<sup>91</sup> *Tim.* 92 b10.

<sup>92</sup> *Tim.* 34 a.

<sup>93</sup> *Krit.* 106 a4.