

vismem, poznamenává, že jeho boj proti „radikální pluralitě“ postmoderny nikterak neimplikuje „boj proti jejímu vysoce morálnímu impetu, jímž je úcta k pluralitě názorů a nedůvěra k totalitním nárokům jediných správných ideologií“. Dodává však: praktikování volného s postmodernou spojovaného „střídání racionalit může vést k nic neříkající anarchii, která už nemá vůbec žádný impetus, natož morální“. (111) Tuto poznámku lze aplikovat na samotnou filosofii. Respektovat pluralitu filosofických přístupů je jedna věc, ale vlastní impetus bude mít filosofická práce až tam, kde se od pouhého respektování různých názorů rozhodne nějaký názor uskutečňovat. A k tomu nepochybně Ivan Blecha přikročil, recenzovaná kniha o tom jasně svědčí.

*Karel Novotný*

### **G. E. R. Lloyd: IN THE GRIP OF DISEASE, Studies in the Greek Imagination, Oxford University Press, Oxford 2003**

Je veliká škoda, že se česká odborná veřejnost doposud neměla možnost blíže seznámit s dílem sira G. E. R. Lloyda, který je v odborném světě již několik dekád považován za předního znalce antické filosofie a vědy. S výjimkou jediného článku<sup>3</sup> – alespoň nakolik je mi známo – nebyla bohužel

doposud žádná z jeho studií přeložena do češtiny. V následujících odstavcích chci upozornit na jednu z jeho posledních knih, která je věnována fenoménu nemoci a jeho vlivu na řecké myšlení od doby archaické až do pozdní doby římské. Jak již samotný název knihy napovídá, hlavním tématem jsou různé projevy řecké imaginace, které se zrodily „v sevření nemoci“ a které představují intelektuální pokusy o vyrovnání se s problematikou nemoci. Choroby obecně od nejstarších dob vyvolávaly v lidech touhu po objasnění tohoto těžko uchopitelného fenoménu. Záběr Lloydovy knihy však není omezen pouze na názory antických lékařů, ale zabývá se především tím, jak reflexe (a to odborná i laická) fenoménu nemoci ovlivnila řecké myšlení v obecných otázkách týkajících se kauzality, odpovědnosti, autority a odbornosti, očišťování a poskvrny, vztahu duše a těla, dobra a zla.

Lloydova studie je rozdělena do osmi kapitol (plus krátká předmluva a epilog), z nichž každá je doplněna několikařádkovými až několikastránkovými ukázkami k probíranému tématu (v řecko-anglické bilingvě!). Celkový rozsah takto vytvořené antologie se téměř vyrovná rozsahu výkladového textu, takže kniha budí dojem kombinace učebnice a čítanky. Svým způsobem jde o velmi podařený propedeutický text, a to jak do problematiky antického chápání nemoci, tak i do Lloydova způsobu uvažování o antice.

V úvodní kapitole nazvané „Anthropological Perspectives“ představuje Lloyd jednotlivá témata předkládané studie a seznamuje čtenáře s některými důležitými publikacemi svých předchůdců a kolegů věnovanými jednotlivým aspektům studované problematiky. Druhá kapitola (Archaic Literature and Masters of Tru-

<sup>3</sup> G. E. R. Lloyd, *Teplé a studené, suché a vlhké v raně řeckém myšlení*, přeložil Š. Kosík pro sborník Pomfil, 11 (Kosmos a živly), OIKOYMENH, Praha 1992, str. 21–44. Původně otištěno ve sborníku *Studis in Presocratic Philosophy*, sv. 1, vyd. D. J. Furley a R.E. Allen, London 1970, str. 255–280.

th) začíná Homérovým popisem moru na začátku Íliady (I.8–26; I.33–108). Následuje Hésiodův popis vzniku nemocí, které se z Pandoriny truhly rozutekly po veškeré zemi i moři (*Práce a dny*, 70–105). Byl to prý Diův záměr, který prostřednictvím prvního zla v podobě ženy nastolil na zemi pravidla spravedlnosti, podle kterých bohové spravedlivě odměňují zdravím a zlé trestají nemocemi. Již u Homéra je jedinou autoritou v zahánění moru, který byl seslán na achájský tábor bohem Apollónem, kněz-věštec. Ten svým věštebným výrokem napomáhá boží spravedlnosti a z ní plynoucímu zdraví. Jako specifické příklady věstců-očišťačů přelomu archaické a klasické doby autor uvádí Epimenida a Empedoklea. V závěru kapitoly se Lloyd obrací k Detiennově vymezení tzv. „mistrů pravdy“<sup>4</sup> a na základě úvah nad autoritou zmiňovaných (literárních i historických) osob problematizuje fenomén autority jako takový. Tento motiv se opakovaně objevuje i ve většině následujících kapitol.

V kapitole třetí („Secularization and Sacralization“) vykresluje autor koexistenci chrámové léčby Asklépiova kultu a hippokratovského lékařství a poukazuje na prolínání metod chrámové i „racionální“ dietetické léčby. *Fysis*, která je v lékařských a filosofických spisech Hippokratovského korpusu kladena na stejnou úroveň s božskou dimenzí, je oblastí nově se formulující otázky po autoritě odborníka. Ten se jakožto lékař dostává do střetu s autoritou kněžskou a magickou, a tím vymezuje rozdíl mezi léčbou přirozenou (tj. podle *fysis*) a náboženskou. Asklépiův kult

i tzv. hippokratovská škola zažily svůj rozkvět i pád (způsobený christianizací římského impéria) současně, a tak můžeme říci, že oba alternativní přístupy k léčbě žily pospolu v jakési rivalské pospolitosti a navzájem se doplňovaly. Výsledkem takového soužití bylo, že se některé praktiky chrámové léčby staly páteří hippokratovského lékařství (např. diagnóza snem, koncepce očišťování, určování diagnózy a prognózy na základě anamnézy – neboli lékařské naplnění původně rituální formule „co bylo, jest a bude“). Na druhé straně se bůh Asklépios zjevoval ve snech nemocných s radami často typicky dietetickými, jaké běžně předepisovali hippokratovští lékaři. Racionální medicína a chrámová léčba spolu dlouhodobě soupeřily o důvěru svých zákazníkú-pacientů, ovšem při proslulé morové epidemii v Athénách roku 429 př. Kr. se kompetence obou soupeřících škol ukázaly jako nulové. Toto zdrcující zjištění nutně otrásl autoritou obou konkurenčních přístupů k léčbě nemocí.

Ve čtvrté kapitole („Tragedy“) věnované attické tragedii jsou probírány ukázky z Aischylova *Sputaného Prométhea*, Sofokleova *Krále Oidipa*, *Oidipa na Kolónu*, *Filoktéta* a *Antigony*, a Euripidových *Bakchantek* a *Hippolyta*. Otázka poskvrnny (*miasma*) a očišťování (*katharmos*) zde prostupuje dvě odlišné roviny, jednak rovinu bezbožných činů jedinců a potřebu jejich odčinění, a jednak problém moru a jiných nemocí (včetně psychických), které stíhají jedince i celé společnosti. Hrdinové attických tragedií zkoušení různými ranami osudu neustále hledají odpověď na otázky: „Čím jsem se provinil?“ a „Co mám dělat?“. Zdá se, že před nemocí člověka neochrání ani jeho zbožnost, ani moudrost, ani jakákoli jiná výtečnost.

<sup>4</sup> M. Detienne, *Le Maitres de verité dans la Grèce archaïque*, Paris 1967 (česky: *Mistři pravdy v archaickém Řecku*, Praha 2000, přeložila O. Spěváková).

Následující pátá kapitola („The Historians“) je zaměřená na Hérodota a Thúkýdida. Hérodotos bývá velmi skeptický k výkladům jiných autorit a často předkládá vlastní, přirozené vysvětlení jevů a událostí. Je v tomto směru podobný hippokratovským autorům, se kterými společně reprezentují první vlnu tzv. řeckého osvícenství. Narozdíl od hippokratovských lékařů je však Hérodotos ochoten připustit vedle přirozených příčin také možnost božského původu nemoci. Za to je – mimo jiné – kritizován svým následníkem Thúkýdidem. Ten se cítí být povolán například k popisu a výkladu morové rány v Athénách lépe, než profesionální lékaři. Fenomén nemoci totiž hraje u Thúkýdida nesmírně důležitou úlohu, neboť ospravedlňuje celé pojetí historiografie jakožto vědy. Stejně jako je možné diagnostikovat nemoci a předvídat jejich návrat, historik umí diagnostikovat politické „nemoci“ a odhaluje jejich objektivní příčiny. Díky tomu, že lidská přirozenost zůstává víceméně stejná, je možné poučením se z minulosti ovlivňovat své jednání v budoucnu. A rolí historika je předkládat taková poučení „pro všechny časy“.

Celá šestá kapitola („Plato“) je věnována Platónovi a jeho reflexím problematiky nemoci a lékařství. Ty se objevují ve čtyřech různých kontextech: v úvahách o psychologii, v teorii spravedlnosti, v otázce autority a ve výkladu vzniku nemoci v dialogu *Timaios*. Platónovi slouží lékařství jako nejčastější příklad odborného umění, ke kterému je přirovnáváno například umění péče o duši nebo o obec. Platónova analogie lékařství a politiky, jak ukázaly již studie R. Bambrougha,<sup>5</sup> však silně

pokulhává, neboť zatímco lékař většinou nerozhoduje o cílech, kterých chce pacient dosáhnout, ale pouze o prostředcích k nim vedoucích, politikové stanovují cíle stejně jako prostředky k jejich dosažení. S obojím lze v případě politiků polemizovat, s pacientovým přáním uzdravit se však polemizovat nelze. Lloyd se k této kritice přidává a upozorňuje ještě na další paradox: Platón hovoří pouze o ideálním lékaři, kterého staví za vzor odborníkům v otázkách politických i morálních. Jenomže reální lékaři Platónovy doby zdaleka takovou autoritu neměli, jak vyplývá z jejich vzájemných polemik i ze sebekritických reflexí ne jednoho hippokratovského autora. Zajímavým tématem je také Lloyda analýza Platónova slovníku, který na jedné straně medicinizuje politické myšlení, na straně druhé politizuje problémy lidského těla.

V sedmé kapitole („Aristotle“) diskutuje Lloyd názory Aristotelovy, a to v několika klíčových bodech. Jednak poukazuje na jeho důraz na lékařství v přírodně-filosofickém zkoumání. Dále se zamýšlí nad Aristotelovou analogií těla a státu. Model zdravého organismu slouží za vzor jedinci i společnosti jako celku. S tím opět souvisí i otázka autority a kompetencí. Poslední Aristotelské téma je pojetí *katharsis* v souvislosti s teorií dramatu. Podobně jako se nemocím nemůže nikdo vyhnout, neboť představují přirozenou součást našeho života, tak také city a vášně občas zasahují bez výjimky každého. Sledování tragédie nás podle Aristotela učí lépe se vypořádat se svými city. To, že potřebujeme očistění od svých emocí, však ještě neznamená, že jsou něčím patologickým. Život může být obtížný a zpravidla potřebuje svá očisto-

<sup>5</sup> R. Bambrough, *Plato's Modern Friends and Enemies*, in: R. Bambrough (ed.), *Plato, Popper and Politics*, Cambridge 1967, str. 3–36; R. Bamb-

rough, *Plato's Political Analogies*, in: *tamtéž*, str. 152–69.

vání dokonce i tehdy, když má ideální, přirozené podmínky. Výkladem o očišťování (náboženském, lékařském i emočním) Aristotelés poukazuje na široké spektrum významů výrazu *katharsis*.

Titulek závěrečné kapitoly („After Aristotle: Or Did Anything Change?") se táže po změnách týkajících se témat v předchozích kapitolách představených, které nastaly mezi dobou Aristotelovou a pozdní antikou. Lloydova odpověď je taková, že jisté změny bezesporu nastaly, ovšem v porovnání s podobnostmi, které přetrvávaly, se změny zdají být zanedbatelné. Poznání lidské anatomie učinilo v alexandrijské době výrazné pokroky díky dočasné možnosti pitvat lidské tělo. Nové objevy však byly záhy zpochybněny úvahou, podle které poznatky získané během pitvy vypovídají pouze o mrtvých tělech, nikoli o živých organismech. Navíc anatomické a fyziologické poznatky nezaručovaly výrazný pokrok v samotné problematice léčby nemocí. Hnutí tzv. „metodistů“ dokonce odmítlo celou tradici řecké spekulativní medicíny, čímž reflektovalo všeobecnou deziluzi z možnosti teoretického poznání vůbec. Analýza především stoických a Galénových názorů sice prokázala jistý posun v chápání role lékaře (zejména jde o rozšíření kompetencí na terapii morálních postojů pacienta), zároveň však potvrdila nadále trvající nemožnost dosažení jakéhokoli konsensu v otázkách příčin a léčby nemocí. Svědectví Ailia Aristida ve *Svatých řečech* potvrzuje, že tradiční náboženské představy o povaze nemocí nebyly racionální medicínou vytlačeny, jak bychom mohli očekávat, ale naopak úspěšně přetrvávaly ještě ve druhém století po Kr. V závěru této kapitoly se Lloyd obrací k Lucretiovi a jeho naučné básni

*O přírodě*, která končí detailním popisem athénskému moru (více méně přejatým od Thúkýdida). Příklad strašlivé morové rány zde již neslouží k výkladu o povaze nemoci a vhodné terapii, ale k vysvětlení, jak mohou lidé zbytečně trpět, pokud se neseznámí s osvobozujícím učením Epikúrovým. Léčbou morové rány v tomto kontextu již nejsou ani věštby a oběti, ani lékařská terapie, ale filosofie, která člověka zbavuje veškerého utrpení.

V epilogu se Lloyd snaží antické reflexe problematiky nemoci a terapeutické autority promítnout do dnešní post-moderní situace, ve které vzrůstá nedůvěra k odborníkům. Moderní biologická medicína podle našeho autora neuvěřitelně pokročila v diagnóze příčin i v terapeutických postupech, ovšem mnohé případy se jí nedaří vysvětlit, i když je úspěšně léčí, jiné naopak vysvětlí, ale nevléčí. Některé nemoci je možné léčit pouze pomocí léků s vedlejšími efekty, které mohou být ještě škodlivější než původní obtíže. Některé případy jsou natolik složité, že nemohou být popsány jedinou diagnózou. Lékaři pak zpravidla nejsou schopni svým pacientům-laikům poskytnout srozumitelné vysvětlení, čím trpí, ani odůvodnit navrhovanou léčbu. Z lékařství se zcela vytratil osobní rozhovor terapeuta s pacientem, na který se odvolávají někteří hippokratovští lékaři a který i Platón od „opravdového“ lékaře očekával. Důsledkem této krize autority je situace, ve které již jen málokdo věří v existenci expertů, kteří by dokázali uspokojivě vysvětlit vztah příčiny a následku v lidských záležitostech či určit hodnoty, které mají řídit naše chování. I přesto rétorika nemocí a její imaginace dnes stále vládnou politickým i morálním debatám, konstatuje Lloyd v závěru svého výkladu.

Kniha *In the Grip of Disease* není nardoždí od jiných Lloydových studií určena odborníkům, ale promlouvá spíše k učené veřejnosti a studentům, kterým má přiblížit antickou problematiku nemoci. Tento svůj záměr splňuje a dokonce místy přesahuje do širších souvislostí týkajících se přirozenosti člověka a jeho společnosti vůbec. Slabší stránkou této studie jsou podle mého názoru některá obecná tvrzení a zjednodušující generalizace, které Lloyd nezdůvodňuje ani dále rozvíjí. Tím mám na mysli nejenom poněkud vágní (byť výstižnou) kritiku současného zdravotního systému, ale také například mírně zavádějící závěr třetí kapitoly. Zatímco tématem celé této kapitoly je rivalské soužití racionální medicíny (reprezentované v první řadě hippokratovskými spisy) a chrámové léčby (a to zejména té asklépiovské), v závěru (str. 59) Lloyd konstatuje, že morová rána, která roku 429 př. Kr. postihla Athény, usvědčila z bezmocnosti jak „běžné lékaře“, tak i náboženské instituce, ke kterým se nemocní obraceli. Tato myšlenka převzatá z Thúkydida (2.47) ve čtenáři snadno vyvolá pocit, že si za z neschopnosti usvědčeného „běžného lékaře“ má představit Hippokrata či jeho žáky a za náboženské instituce, u kterých zoufalí Athéňané nenacházeli útěchu, chrámy Asklépiovy. V obou případech by však šlo o zjevný anachronismus, neboť náš nejstarší přímý doklad o vlivu hippokratovské medicíny na athénské myšlení nacházíme až u Platóna<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Platón, *Faidros*, 270c. Pokud budeme věřit v autentičnost pseudo-hipokratovského spisu *Presbeutikos* (napsaného patrně ve 4. až 3. st.), pak Hippokratés údajně s úspěchem léčil v Athénách jednu z pozdějších morových ran (snad někdy v letech 419–16). Uvedl tak možná vůbec poprvé hippokratovskou medicínu do Athén (pro

(tedy nejdříve na konci 5. st. př. Kr.) a první Asklépiův chrám v Attice byl postaven až kolem roku 420 př. Kr. (jak uvádí sám Lloyd na str. 85). Obě tyto léčebné metody byly Athéňany akceptovány pravděpodobně jako důsledek otrěsného prožitku bezmoci, kterou první Athénský mor vyvolal.

Tyto drobné nedůslednosti můžeme chápat jako licenci odlehčeného žánru, ve kterém si Lloyd dopřává volnosti, jaké by si v ryze odborném textu jen sotva dovolil. Díky tomu je však jeho argumentace i laikovi srozumitelná a k obecnějším úvahám neobyčejně inspirující. Knihu všem doporučuji, neboť jde o *farmakon* neškodné, které pro mnohé čtenáře může být – domnívám se – dokonce ozdravné.

*P. S.: Pro zájemce je výtisk této knihy stejně jako další tři tituly<sup>7</sup> z pera G. E. R. Lloyda k dispozici v Knihovně společenských věd TGM v Jinonicích.*

Hynek Bartoš

**Petr Skalník (edit.): DOLNÍ ROVEŇ. Poločas výzkumu**  
(Sborník vědeckých prací Univerzity Pardubice C/2003, supplement 8), Pardubice 2004

Je obecně známou skutečností, že dosavadní existence sociální antropologie v České republice zůstala do značné míry omezena na kabinetní bádání a/nebo na „oživo-

diskusi viz J. Jouanna, *Hippocrates*, Baltimore/London 1999, str. 31–33).

<sup>7</sup> G. E. R. Lloyd, *Greek science after Aristotle*, New York 1973; G. E. R. Lloyd, *Greek science: Thales to Aristotle*, New York 1970; J. Brunshwig, G. E. R. Lloyd, P. Pellegrin (eds.), *Greek thought: a guide to classical knowledge*, Harvard 2000.