

## Hermeneutický způsob entusiastické zkušenosti v básnické řeči

Autor: Andrea Fleischerová

### Abstract

*Hermeneutical Method of Enthusiastic Experience in the Way of Poetic Speaking.* – This article analyzes the issue of enthusiasm and hermeneutics in the context of thinking of the Ancient and Classical Greece. In a theoretical manner also tries to gain an insight into the semantical structure of enthusiasm and hermeneutics, basing on historical excursus (the Ancient Age, the Classical Age) to support its historical transformation. It was enthusiasmos and the way of hermeneutical explanation, which enabled the poets to create pieces of art and gave rise to performing and poetry art. The presupposition of God's presence in the spiritual experience of enthusiasm made it possible to uplift imagination towards an image of something majestically godlike and therefore truthful. Also the hermeneutical reflection of the world performed by an enthusiastic poet provided the philosopher of the Classical Age with mythical notion of the world order in the best way.

**Keywords:** enthusiasm, hermeneutics, semantical field, divine trance, explanation of divine signs, prophetic interpretation of god's will

**Klíčová slova:** enthusiasmos, hermeneutika, sémantické pole, božské vytržení, vysvětlení božských znamení, věštecké vyložení boží vůle

### Úvod

„ὄθεν δὴ καὶ τὸ τῶν προφητῶν γένος ἐπὶ ταῖς ἐνθέοις μαντείαις κριτὰς ἐπικαθιστάναι νόμος: οὗς μάντιες αὐτοὺς ὀνομάζουσιν τινες, τὸ πᾶν ἠγνοηκότες ὅτι τῆς δι' αἰνιγμῶν οὗτοι φήμης καὶ φαντάσεως ὑποκριταί, καὶ οὗτι μάντιες, προφητῆται δὲ μαντευομένων δικαιοτάτα ὀνομάζονται ἄν.“ (Platón: *Tim.* 72a–b)

Úryvek z Platónova *Timaia* odkrývá asi nejvýstižněji vztah mezi hermeneutikou a entusiastem, a to hlavně v explicitním požadavku ustanovení τῶν προφητῶν jakožto sboru vykladačů bohy inspirované mantické řeči.<sup>1</sup> Proféti jsou zde vyličníci jakožto božských věstců προφητῆται δὲ μαντευομένων, nikoliv však jako vlastní věstci, s kterými jsou dle Platóna často mylně zaměňováni. Tento první exkurs do problematiky není ani zdaleka začátkem, ale spíše nejpůvodnějším vyložением vztahu entusiastu a hermeneutiky. Pro celistvější pochopení uvedeného vztahu je nanejvýš nutné vysvětlit nejpůvodnější významy a významové skupiny slov „hermeneutika“ a „entusiasmos“, neboť oba termíny se vyskytují v několika sémantických polích, která je nutné odlišit už jen z toho důvodu, že intence jejich užití často odpovídá záměru autora poukázat na symbolický či alegorický charakter textu.

<sup>1</sup> „ἐνθέοις μαντείαις“ ve smyslu τέχνη jako schopnosti vykládat věštby pronesené v entusiastu: Plat. *Faidr.* 244b; *Tim.* 72b.

V případě hermeneutiky jest nám výhodou četné zpracování problematiky v etymologických, filosofických a teologických studiích, které teoreticky tematizují různé přístupy k původu hermeneutiky, a jsou proto cenným pramenem pro prvotní exkurs. To však ani zdaleka neplatí o termínu *enthusiasmos*. Jakožto neprobádaná a nedefinovaná oblast stále uniká zájmu vědecké veřejnosti, proto je i velmi náročné uchopit pojem v jeho celistvosti a propojit jej v adekvátních diskurzech. Následující text by primárně měl vyložit významové zakotvení pojmů hermeneutika a *enthusiasmos*, jakož i jejich vzájemné propojení v diskursu starověkého Řecka.

## 1 Sémantická pole slova hermeneutika

Přestože není doposud ustaveno, ať už z hlediska filologického, teologického či filosofického, jednoznačné stanovisko o etymologickém původu termínu „hermeneutika“, je nejčastěji uznáváno komprehensivní vysvětlení termínu, vycházející z referenční analýzy sémantických polí.<sup>2</sup> Za tohoto předpokladu lze v jednotlivých sémantických polích selektovat lexikální výrazy dle významových a gramatických kategorií, jejichž propojením získáme celkem přehledné, ačkoliv obecné rozdělení původních významů, jakožto i synoptický výčet základních děl antické literatury, ve kterých se jednotlivé významy vyskytují.

Často se setkáváme s poměrně rozšířeným pojetím „hermeneutiky“ jakožto procesu zprostředkování smyslu, který zároveň implikuje porozumění ukazujícího se jevu. Otázku, proč se v současnosti považuje právě takto pojatá interpretace „hermeneutiky“ za nejadekvátnější, lze zodpovědět za předpokladu vhlédnutí do diskursu starověkého Řecka. Neboť vzhledem k evropské kulturní tradici a četnosti dochovaných textů, je možné právě zde vysledovat poněkud zásadní nuance v pojmání „hermeneutiky“, a to nejen v důsledku utváření prvotní filosofie a postupného oslabování mytického rozvrhu světa, ale především v důsledku propojenosti hermeneutiky s básnickou a mantickou činností.

Za nejstarší lexikální základ slova se považuje řecký výraz *έρμηνεύς* (subst. sg. masc. nom.), který například u Hérodota (*Hist.* II, 154)<sup>3</sup> nabývá významu tlumočnicka cizích jazyků.<sup>4</sup> Častěji byl však *έρμηνεύς* vnímán jako interpret, a to v několika odlišných intencích. Ve smyslu *ars interpretandi* jej lze chápat jako tlumočnicka promluvy Klytaimnéstry u Aischyla, (*Ag.* 616) vykladače zákonů u Platóna, (*Lg.* 907d) či tlumočnicka *communis opinio* v Euripidově podání. (*El.* 333) Avšak nejpůvodnější význam výrazu *έρμηνεύς* reflektuje mytický rozvrh světa, jehož významným odkazem je zachování spojení *έρμηνέων* s mantickou praxí (*divinatio*). Snad z tohoto důvodu Aischylos<sup>5</sup> upomíná, že božští tlumočníci jsou vskutku potřební, neboť pouze oni jsou schopni vyjevit to, co je všem ostatním neznámé.

To „neznámé“ se vyjevuje jako božské pouze za předpokladu účasti v diskursu magicko-náboženské řeči, právě proto je Kasandra schopna přijímat tento božský dar.

<sup>2</sup> Srov.: Liddel, Scott (1996: 1609).

<sup>3</sup> Her. *Hist.* II, 154,2: „ἀπὸ δὲ τούτων ἐκμαθόντων τὴν γλῶσσαν οἱ νῦν ἑρμηνέες ἐν Αἰγύπτῳ γεγόνασι. Aisch. *Ag.* 1062: ἑρμηνέων εὐπρεπῶς λόγον“, či: *Ag.* 1062: „ἑρμηνέως ἔοικεν ἢ ξένη τοροῦ δεῖσθαι.“ Plat. *Zák.* 907d: „τῶν νόμων ἑρμηνέως.“ Eur. *El.* 333: „πολλοὶ δ' ἐπιστέλλουσιν, ἑρμηνέως δ' ἐγώ.“

<sup>4</sup> Hérodotos popisuje události za vlády Psamméticha, jenž přídělil Iónům, kteří se usídlili v Egyptě, egyptské chlapce, kteří se měli od Iónů naučit řeckému jazyku. Jejich potomci se stali pozdějšími prvními tlumočníky. Srov.: Hérodotos, *Dějiny*, II, 154.

<sup>5</sup> Aisch. *Ag.* 1210: „ἤδη πολίταις πάντ' ἐθέσπιζον πάθη.“

Odhlédneme-li od řecké tragédie, vyskytuje se ἐρμηνεύς nejčastěji v Platónově díle.<sup>6</sup> V poměrně známých dialogických pasážích jsou Platónem popisováni básníci jako tlumočníci bohů a rapsódi jako tlumočníci básníků. Přičemž je zásadním způsobem vyzdvihnout Sókratův požadavek, aby rapsódi měli dostatečnou znalost přednášené básnické řeči a básníkovi perfektně rozuměli.

Další sémantické pole lze vymezit termínem ἐρμηνεία (subst. sg. fem. nom.), za jehož ekvivalent lze v případě *Ústavy*<sup>7</sup> považovat náš český výraz pro výklad; jakožto interpretaci určitého tvrzení či rozdílných tvrzení, obdobně např. v *Theaitétu*.<sup>8</sup> Analogicky lze vysvětlit termín i u Xenofóna, který jej využívá k popisu vyjádření myšlenek lexikálními prostředky.<sup>9</sup> V dialogu *Epinomis*<sup>10</sup> se opět ἐρμηνεία propojuje s určitou teoretickou daimonologií, kde je vzdušným bohům, „daimónům“, přisuzována ἐρμηνεία, tedy jakási „schopnost zprostředkování sdělení“, ať už mezi smrtelníky, či nesmrtelnými bohy a lidmi; proto jsou daimóni považováni za prvotní zprostředkovatele ἐρμηνείας.

Neutrum ἐρμηνευμα (sg. neutr. nom.) je pro svůj výskyt poměrně zvláštním případem sémantického pole, objevujícím se v různých intencích převážně v tragédiích Euripida. Euripidés ve *Foiničankách* deliberuje nad ἐρμηνευμα jako nad interpretací soudního výroku, přičemž chce vyjádřit znepokojenost s praktikami vykladačů soudních výroků, kteří často jasnou a jednoduchou pravdu vychytrale pozměňují ve svůj prospěch.<sup>11</sup> Skrze ἐρμηνευμα je v tomto případě vyjádřena potencionální možnost individuální interpretace, která odráží libovůli autora soudního výkladu. Zcela odlišně a poněkud neobvykle užívá Euripidés termín ἐρμηνευμα v tragédii *Andromaché*: ἐρμηνευμα γάμων; slovní spojení totiž nelze chápat jako vyložení zpráv o sňatku, ale jako „symbol“ či „pomník“ Péleova a Thetidina sňatku.<sup>12</sup> V těchto dvou případech je významový rozdíl poměrně značný a relevantně vystihuje symbolický charakter výrazu ἐρμηνευμα.

Poslední sémantické pole zahrnuje verbum ἐρμηνεύειν,<sup>13</sup> čímž i predikuje prozatím nejširší sémantickou distancí a hned několik významových linií. S nejstarší významovou linií se setkáváme u zakladatelů antické tragédie, Aischyla a Sofokla. Ve většině Aischylových tragédií se ἐρμηνεύειν spojuje s určitým nárokem adekvátního porozumění vyřčeného, ať už ve významu vyložení božích znamení věštcem, či vyložení zprávy tlumočnickem bez mantických schopností. Oba významy jsou ve větách často stimulovány požadavkem jasného porozumění, bez kterého by neměla tlumočená zpráva pro adresáta význam. (Aisch. *Agam.* 616)

<sup>6</sup> Plat. *Ion* 530c: „τὸν γὰρ ῥαψωδὸν ἐρμηνεῖα δεῖ τοῦ ποιητοῦ. *Ion* 534e: ἐρμηνῆς εἰσιν τῶν θεῶν. *Ion* 535a: οὐκοῦν ἐρμηνέων ἐρμηνῆς γίγνεσθε.“ Srov.: Plato. *Platonis Opera*, ed. John Burnet. Oxford University Press. 1903. Často zmiňuje termín ἐρμηνεύς i Xenofón především v *Anabázi*, avšak spíše ve smyslu posla zpráv, který měl vyjádřit adresantovy myšlenky (Xen. *Anab.* 1.2, 17; 1.8, 12; 2.3, 17; 2.5, 35; 4.2, 18 etc.).

<sup>7</sup> Plat. *Rep.* 7.524b: „τῇ ψυχῇ αἱ ἐρμηνεῖται καὶ ἐπισκέψεως δεόμεναι.“

<sup>8</sup> Plat. *Thea.* 209a: „σῆς διαφορότητος ἐρμηνεία.“

<sup>9</sup> Xen. *Mem.* 4.3.12: „τὸ δὲ καὶ ἐρμηνεῖαν δοῦναι.“

<sup>10</sup> Plat. *Epin.* 984e: „δαίμονας, ἀέριον δὲ γένος, ἔχον ἔδραν τρίτην καὶ μέσην, τῆς ἐρμηνείας αἴτιον, εὐχαῖς τιμᾶν μάλα χρεῶν χάριν τῆς εὐφήμου διαπορείας.“

<sup>11</sup> Eur. *Foin.* 470: „κοὺ ποικίλων δεῖ τᾶνδιχ' ἐρμηνευμάτων“ (pl. gen. neutr.). Srov.: Euripidés (1995).

<sup>12</sup> Eur. *Andr.* 46: „Πηλεύς τε γάρ νιν ἔκγονοί τε Πηλέως σέβουσιν, ἐρμηνευμα Νηρηῆδος γάμων.“

<sup>13</sup> Srov.: ἐρμηνεύω- (ειν) – (1. pers. sg. pres. ind. act.); český ekvivalent – vykládati, tlumočiti, přeložiti, rozložiti, překlad dle Prachova *Řecko-českého slovníku*, Prach (2005: 225).

Ojedinelý případ týkající se vyložení božích znamení Prométheem, jenž zde vystupuje jako ten, který seznámil smrtelníky s mantickým uměním, je uveden v Aischylově *Prométheovi*, ačkoliv zde výklad znamení nemá spojitost se slovesem ἐρμηνεύειν, ale se slovesem γνωρίζω. Může se zdát, že většina syntagmatických konotací implikuje v tomto případě nutnost porozumění božím znamením a jejich následné vyložení<sup>14</sup> ve smyslu ἐρμηνεύειν, avšak je nutno přihlídnout k původnímu textu, který nám neříká, že je zapotřebí božská znamení vyložit, ale ozřejmit.

Tento významový rozdíl se snad jeví jako zcela nedůležitý, ale bez něj by nebyla jasná Aischylova intence zdůraznění nároku porozumění při výkladu či interpretaci ve smyslu ἐρμηνεύειν. Na sloveso γνωρίζω, se tento nárok nevztahuje, jelikož Prométheus jakožto Titán, je sice schopen lidem ozřejmit určité boží znamení, ale jemu samotnému je tato schopnost vzhledem k jejímu božímu charakteru predestinována, není tedy vyžadováno jakékoliv porozumění, ba dokonce je v tomto případě nemyslitelné. Aischylovy náměty vychází převážně z tradiční mytologie a reflektují myšlenku božské spravedlnosti, která prostupuje svět smrtelníků. Mytologický rozvrh světa se komplementárním způsobem odráží i v Aischylově chápání ἐρμηνεύειν, neboť jen nejvnitřnější porozumění umožňuje vyložení božího záměru, který je člověku určen.

O poznání pragmatictější působí ἐρμηνεύειν v Sofoklově tragédii *Oidipus na Kolonu*,<sup>15</sup> když žádá Oidipus Isméné, aby mu přesně vyložila Kreontův záměr. Spojení ἐρμηνεύειν s intencí přesného výkladu určitého záměru vyjadřuje na svou dobu poměrně striktně racionální interpretační paradigma, jehož kontrastní modus využívá Euripidés v *Trójankách*, aby vyjádřil Kasandřino zcela emočně subjektivní prožívání ἐρμηνεύειν při interpretaci Apollónových věštek, které přijímá jako soukromé orákulum.<sup>16</sup> Výklad věštek skrze ἐρμηνεύειν se v Euripidově podání odlišuje od předchozích autorů především v jeho subjektivně emocionálním zabarvení, neboť Kasandra nemůže orákula vyjádřit v přesném znění, ani se od ní neočekává porozumění mantickým výjevům, vskutku jsou však vyjádřeny její prožitky jako trýzeň, radost a napětí, které prožívá během emocionálního vytržení z mantické zkušenosti.

Odhlédneme-li od autorů řecké tragédie, shledáme, že u Xenofóna je nejčastěji ἐρμηνεύειν významově zastoupeno buď ve smyslu tlumočení z cizího jazyka, (*An.* 5.4.4) nebo ve smyslu řečnického výkladu. (*Ek.* 11, 23)<sup>17</sup> Termín ἐρμηνεύειν ve významu proslovení řeči obsahuje i celkem známá pasáž z *Ústavy*, (5. 453c) kde má Sókratés na Glaukónovu žádost pronést řeč ve prospěch jejich vzájemného dialogu; analogicky lze chápat i Sókratův postoj mluvčího v *Listech*.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Doložit toto tvrzení lze na základě srovnání úryvku z Aischylova *Prométhea* 486–7: „κληρόνας τε δυσκρίτους ἐγνωρίσ' αὐτοῖς ἐνοδίουσ τε συμβόλουσ“, s českým překladem: „Vyložil jsem jim jasně všechna u cest znamení.“ Srov.: Aischylos (1994).

<sup>15</sup> Sof. *OC* 398: „ὅπως τί δράση, θύγατερ; ἐρμήνευέ μοι.“

<sup>16</sup> Eur. *Tro.* 424: „ποῦ δ' Ἀπόλλωνος λόγοι, οἱ φασιν αὐτὴν εἰς ἔμ' ἤρμηνευμένοι αὐτοῦ θανεῖσθαι.“

<sup>17</sup> Xen. *Ek.* 11, 23.: „ἀλλ' εἰ καὶ ἐρμηνεύειν τοιαῦτα μελετᾷσ, τοῦτό μοι, ἔφη ἐγώ, ἔτι, ὦ Ἰσχόμαχε, δῆλωσον.“ Verbum ἐρμηνεύειν je zde užito v dialogu Sókrata s Ischomachem. Ischomachos Sókratovi vysvětluje, v čem spočívá jeho práce řečníka a jak nachází adekvátní argumenty pro svá tvrzení.

<sup>18</sup> Plat. *L.* 8, 355a.: „ἐγὼ δὲ ἐρμηνεύσω ἂν ἐκεῖνος ἔμπνουσ ὢν καὶ δυνάμενος εἶπεν νῦν πρὸς ὑμᾶσ.“ Sókratés vybízí Diónovy přátele, aby to, co radí, pověděli všem Syrakusanům, jako společnou radu jeho i Sókrata: „Já totiž budu mluvčím toho, co by vám nyní řekl Dión, kdyby byl živ a kdyby mohl.“

Obdobně je použit termín i v Platónových *Zákonech*, avšak ve smyslu schopnosti strážců vyložit pravdu na základě skutečného vědění, v tomto případě se explicitně jedná o rozumové poznání, které teprve umožňuje adekvátní výklad zákonů. (*Zák.* 966b) Bezpochyby se Platónův nárok na rozumové vědění a tudíž i adekvátní znalost zákonů odvolává primárně na rozumové poznání státníků a politiků, které bylo již tradičně připisováno např. Periklovi, jenž byl považován za nejlepšího znalce zákonů, jakož i způsobů, jak zákony vyložit athénským občanům: „καίτοι ἐμοὶ τοιούτω ἀνδρὶ ὀργίζεσθε ὅς οὐδενὸς ἥσσω οἴομαι εἶναι γινῶναι τε τὰ δέοντα καὶ ἐρμηνεύσαι ταῦτα, φιλόπολις τε καὶ χρημάτων κρείσσω.“ (*Thuk. Histor. Pelop.* II, 60, 5)

O výkladu zakládajícím se na nerozumovém poznání se setkáme v dialogích<sup>19</sup> *Ión* a *Epinomis*, neboť ἐρμηνεύειν zde predikuje spojení s mantickou činností, která je dle Platóna u člověka *ens naturale* nerozumového charakteru. Proto může Ión tvrdit, že se v entusiastickém vytržení stává podobně jako básník interpretem bohů, ačkoliv sám jako „mediátor“ je uvězněn ve své impersonalitě, tudíž není schopen božská znamení racionálně vysvětlit, natož říci, zda to, co přednáší, je, či není pravda.

V rámci tohoto sémantického exkursu by bylo vhodné na závěr připomenout Aristotelovu definici ἐρμηνεύειν a ἐρμηνεία, které se svým vyzněním konceptuálně odlišuje od všech výše uvedených významových linií. V díle *Peri hermeneias* je termínem ἐρμηνεύειν definována jakási lidská schopnost formulovat výrok, který může být označen na základě jeho logické struktury buď za pravdivý či nepravdivý. (I, 16a 9–18) Nejedná se zde tedy o výklad či interpretaci určitého výroku, jako o rozebrání jeho logické struktury. (IX, 18a 28–34)

V Aristotelově *Poetice* (1450b 13) je termín ἐρμηνεία spjat s λέξις. Vyjádření promluvy je v tomto případě uskutečnitelné pouze tehdy, je-li možné pojmenovat určitými jazykovými výrazy to, o čem promluva vypovídá: „λέξιν εἶναι τὴν διὰ τῆς ὀνομασίας ἐρμηνείαν.“ Za tohoto předpokladu jsou lidé schopni sdílet promluvu a navzájem si rozumět, což vyjadřuje i spojení ἐρμηνεία s διάλεκτος (*De an.* II, 8, 420b 17–20) ve smyslu porozumění skrze řeč.

## 2 Etymologie hermeneutiky a spojitost s bohem Hermem

Z hlediska etymologického<sup>20</sup> není termín ἐρμηνεύς považován za původní a přirozeně vytvořený výraz pro činnost „tlumočnicka“, neboť je to slovo uměle vytvořené a vychází

<sup>19</sup> *Ión* 535a: „θεῖα μοῖρα ἡμῖν παρὰ τῶν θεῶν ταῦτα οἱ ἀγαθοὶ ποιηταὶ ἐρμηνεύειν. Σωκράτης οὐκοῦν ὑμεῖς αὖ οἱ ῥαψωδοὶ τὰ τῶν ποιητῶν ἐρμηνεύετε; Ἴων καὶ τοῦτο ἀληθὲς λέγεις.“ *Epin.* 985b: „καὶ συμπλήρους δὴ ζῶων οὐρανοῦ γεγονότος, ἐρμηνεύεσθαι πρὸς ἀλλήλους τε καὶ τοὺς ἀκροτάτους θεοὺς πάντας τε.“ Srov.: Plat. *Sympo.* 202e: „ἐρμηνεύον καὶ διαπορθμεύον θεοῖς τὰ παρ’ ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ θεῶν, τῶν μὲν τὰς δεήσεις καὶ θυσίας, τῶν δὲ τὰς ἐπιτάξεις τε καὶ ἀμοιβὰς τῶν θυσιῶν, ἐν μέσῳ δὲ ὄν ἀμφοτέρων συμπληροὶ, ὥστε τὸ πᾶν αὐτὸ αὐτῷ συνδεδέσθαι.“ Daimón Erós je zde vylíčen jako prostředník a posel, který chodí k bohům od lidí a k lidem od bohů, přináší z jedné strany prosby a oběti, z druhé strany rozkazy a odplaty za oběti. Skrze něj se provádí i veškeré mantické věštění a umění kněžů i těch, kteří se zabývají obětmi, zasvěcováním i zařikáváním, vykládáním budoucnosti i kouzly. Neboť bůh se s člověkem přímo nestýká, ale všechny styky a rozmluvy mezi bohy a lidmi v bdění i ve spánku se dějí skrze tohoto daimóna. O úkolu daimónů jako zprostředkovatelů božské řeči pojednává dále Plútarchos: Plut. *De Defect. Oracolum.* 13, 18: „ἀνεπίμκτα τὰ τῶν θεῶν καὶ ἀνθρώπων ποιούσι καὶ ἀσυνάλλακτα, τὴν ἐρμηνευτικὴν, ὡς Πλάτων ἔλεγεν, καὶ διακονικὴν ἀναίρουντες φύσιν, ἢ πάντα φύρειν ἅμα καὶ ταράττειν ἀναγκάζουσιν ἡμᾶς τοῖς ἀνθρωπίνους πάθεσι καὶ πράγμασι τὸν θεὸν ἐμβιβάζοντας καὶ κατασπῶντας ἐπὶ τὰς χρεῖας, ὥσπερ αἱ Θεταλαὶ λέγονται τὴν σελήνην.“  
<sup>20</sup> Srov.: Grondin (1994: 22).

z nutnosti pojmenování zprostředkovatele během střetávání Řeků s národy Malé Asie.<sup>21</sup> Pro kulturu archaického Řecka je příznačné, že často pro označení určitých činností využívali pojmenování bohů tradičního náboženství, a tak se stalo i v případě slova ἑρμηνεύς, které odkazuje na označení boha Herma, vyslance a vykladače (interpreta) vůle bohů.<sup>22</sup>

Doposud nebyla definována souvztažnost mezi slovesem ἑρμηνεύειν ve významu vyložení záměru či argumentu a jednou ze schopností boha Herma, a to schopností „uskutečňovat“<sup>23</sup> rozhodnutí bohů. Hermés vykládá slova (záměr) bohů a tím uskutečňuje jejich vůli, stává se tak prvním tlumočnickem v řetězci vykladačů božské vůle. Zároveň realizuje v uskutečňování božího záměru i hranice poznatelného pro smrtelníky. Přímý odkaz na tuto skutečnost nalezneme v Aristotelově *Metafyzice*, kde je „skrže“ boha Herma vyjádřena možnost uskutečňování potenciality látky ἐν τῷ λίθῳ Ἑρμῆς;<sup>24</sup> (3, 1002a 22) v případě uskutečňování jsoucna v možnosti, tak jsoucna ve své skutečnosti καὶ γὰρ Ἑρμῆν ἐν τῷ λίθῳ φαμὲν εἶναι. (5, 1017b 7) Skrže řeč boha Herma se tedy „to“ vyřčené děje, je jakoby „porozeno“ do skutečnosti, stává se předmětem promluvy a jako takové lze myslet, pojmenovat a vyložit.

Předpokladem pro poznávání jsoucna je člověku určený božský dar v podobě smyslových orgánů (αἰσθήσεις) a schopnosti myslet (λογισμός). Neboť bohové dali lidem kromě smyslů a rozumu i paměť a dar řeči, díky nimž jsou smrtelníci schopni sdělování a promluvy a s jejichž pomocí se vzájemně poučují, stanovují zákony a spravují státy.<sup>25</sup> Vrátime-li se zpět k mytologii, bylo by vhodné připomenout i poslední důležitou vlastnost boha Herma, a to jeho liminální působení, které se odehrává stále na cestě, protože jeho cesty, stejně jako poselství, se stále ubírají novým směrem.<sup>26</sup> Je bohem<sup>27</sup> poslů, kteří se navracejí do vlasti, (Aisch. Ag. 515) i bohem samotných cest (ὄδιος), po kterých přicházejí. Nakonec i na poslední cestě člověka do říše mrtvých je Hermés přítomen. (Il. 24.457)

<sup>21</sup> Srov.: Hérodotos, *Hist.* II, 154.

<sup>22</sup> Srov.: Heidegger (1959: 121): „Das griechische Zeitwort ἑρμηνεύειν bezieht sich auf das Hauptwort ἑρμηνεύς, das man mit dem Namen des Gottes Ἑρμῆς zusammenbringen kann.“

<sup>23</sup> Uskutečňovat v řeckém ekvivalentu κραίνειν: „τάχα δὲ λιγέως κιθαρίζων γηρύετ' ἀμβολάδην – ἐρατὴ δὲ οἱ ἔσπετο φωνή – κραίνων ἀθανάτους τε θεοὺς καὶ γαῖαν ἑρμηνίην.“ (*Hymn. Hom. Herm.* IV, 425–427) „πάντα επικραίνουσ' ἄθλους ἐπέων τε καὶ ἔργων τῶν ἀγαθῶν.“ (*Hymn. Hom. Herm.* IV, 531–532) Detienne sloveso κραίνειν vztahuje na modalitu božské řeči, kdy pouze bohové mají privilegium rozhodovat, vykonávat a tedy uskutečňovat silou své řeči. Proto Hermés, jenž od Apollóna obdržel kouzelnou hůlku, má privilegium uskutečňovat rozhodnutí bohů, která se díky němu stávají blahodárnými slovy a skutky, právě když hraje na loutnu a uskutečňuje božskou harmonií nesmrtelnými bohy i stinnou Zemi. Detienne sice spojuje sloveso κραίνειν primárně s Apollónem a nepřímo s bohem Hermem, ale u Aristotela je explicitně spojen s uskutečňováním potenciality látky právě Hermés, (*Metaf.* 3, 1002a 22; 5, 1017b 7) což Detienne nezmiňuje (srov. 2000: 69–72).

<sup>24</sup> Srov.: „ὄστ' εἰ μὴδ' ἐν τῷ λίθῳ Ἑρμῆς, οὐδὲ τὸ ἥμισυ τοῦ κύβου ἐν τῷ κύβῳ οὕτως ὡς.“ V českém překladu: „A tak není-li v kameni Hermés, pak ani v krychli není obsažena polovice krychle jako ohraničená část a stejně ani plocha.“ (*Metaf.* 3, 1002, 21–23).

<sup>25</sup> Srov.: Xenofón, *Mem.* IV, 3, 12. „τὸ δὲ καὶ ἑρμηνείαν δοῦναι, δι' ἧς πάντων τῶν ἀγαθῶν μεταδίδομέν τε ἀλλήλοισι διδάσκοντες καὶ κοινωνοῦμεν καὶ νόμους τιθέμεθα καὶ πολιτευόμεθα.“

<sup>26</sup> Srov.: Walter (1979: 117).

<sup>27</sup> Ἑρμῆς, (lat. Mercurius) udílí štěstí (ἐπιούσιος), zároveň je bohem tajemství, krádeží, lstí, jednání, umění, trhu a má stále u sebe zlatou hůl (χρυσόρραπις), kterou mu věnoval Apollón.

### 3 Enthusiasmus

Představy o *enthusiasmu*, jako nutné podmínce zkušenosti estetické i religiozní, se od prvních zmínek v období archaickém až po období klasické značně proměňovaly. Avšak předpoklad božské přítomnosti ve spirituální zkušenosti *enthusiasmu*, který umožňoval povznášet imaginaci vstříc představě čehosi majestátně božského a tudíž i pravdivého, se projevoval již od samotného počátku utváření řecké religiozity.<sup>28</sup> Nejlépe si lze působení *enthusiasmu* představit na základě podobenství o železných kroužcích a magnetovci popsaných v Platónově *Iónu*.

Podobně jako magnetovec přitahuje železné kroužky, tak přitahuje božská síla (Músy) skrze *enthusiasmus* básníky, proféty a ostatní články mediátorského kruhu; ἐκ δὲ τούτων τῶν πρώτων δακτυλίων, τῶν ποιητῶν, ἄλλοι ἐξ ἄλλου αὖ ἡρτημένοι εἰσι καὶ ἐνθουσιάζουσιν, οἱ μὲν ἐξ Ὀρφέως, οἱ δ' ἐκ Μουσαίου, οἱ δὲ πολλοὶ ἐξ Ὀμήρου κατέχονται τε καὶ ἔχονται. (*Ión*, 536b) Jedná se o jakýsi druh δύναμις, jež uchopuje svou božskou silou mediátory podobně, jako Músa uchvacuje básníky ve smyslu ἐνθέου ποιῆν.

Jde tedy o dvojí způsob *enthusiastické* zkušenosti, jenž je možný skrze přímé působení božské síly nebo skrze již inspirované mediátory, kteří působí např. na diváky či rapsódy. Tito posedlí, ἐνθεοί, či uchvácení, κατεχόμενοι, jsou svým způsobem přirovnatelní k tzv. Korybantům.<sup>29</sup> Typické pro archaické období je nahlížení na *enthusiasmus*, a to především v básnictví, jako na možný způsob božského sdělování pravdy (ἀληθεία),<sup>30</sup> která božským způsobem povznášá i rozum, (Hes. *Frag.* 197)<sup>31</sup> básnická ἀληθεία je *sui generis* vskutku odlišná od filosofického vnímání *alétheie* jako pravdy v její neskrytosti.

### 4 Sémantická pole

Budeme-li chtít vysledovat původní význam a výskyt termínu „*enthusiasmus*“, ocitneme se v poněkud svízelné situaci, neboť na rozdíl od čteně se vyskytujících studií o „hermeneutice“, nebyl doposud jasně stanovený etymologický základ slova, ani nebyly vypracovány samostatné studie o původu a výskytu slova. Přesto je v současnosti často citována adjektivní varianta původního významu, a to buď v ekvivalentním znění jako „*entusiastický*“, či v přeneseném významu „*inspirovaný*“. Avšak s původním liturgickým významem, se kterým se setkáváme v diskursu náboženství antického Řecka, má dnešní význam pramálo společného. Následující řádky jsou tedy jedním z prvních pokusů *enthusiasmus* sémanticky vymezit.

<sup>28</sup> Srov. Horn (2000: 39).

<sup>29</sup> Platón uvádí, že korybanti nebyli při tanečních rituálech při rozumu, νοῦς, podobně jako věštcí či básníci v *enthusiastickém* opojení. Srov.: Plat. *Ión* 534c, obdobně *Euth.* 277. V *Menónu* 99c–100b je např. mantická a básnická činnost vnímána jako božské vytržení, při kterém je vysloveno mnoho pravdivých a božských věcí, ale jejich zprostředkovatelé (věštcí, básníci) nemají vědění o tom, co mluví, proto je nazýváme božskými vykladači, přestože nejsou během *enthusiastické* zkušenosti rozumového poznání. (*Men.* 99d)

<sup>30</sup> Dle Detienneho je typ magicko-náboženské řeči, kterou vládli především věštcí a básníci, definitivně odsouzen hodnotovým systémem klasické demokracie. V řecké společnosti doby mykénské byl básník považován za kněze svrchované moci, který se podílel na uspořádání světa. Až do konce archaické doby si básník, i přes zánik kněžského privilegia, udržel status „mistra pravdy“, který uděluje paměť nesmrtelným činům bohů a válečníků. Pravda básnické řeči byla ἀληθεία, kterou nikdo nezpochybňoval ani nedokazoval. Srov. Detienne (2000: 40).

<sup>31</sup> Srov. Westermann (2002: 154).

Nejstarší dochované zmínky o božské inspiraci, přesněji o „posednutí bohem“ se objevují v Homérově *Íliadě*, (10,487) avšak v poněkud odlišné lexikální i významové podobě. Setkáváme se s termínem ἐποίχομαι (verb. 1. pers. sg. pres. ind; ipf. ἐπώχετο), když Pallas jiskrných zraků vštípila rekovi sílu; τῷ δ' ἔμπνευσε μένος γλαυκῶπις Ἀθήνη, κτεῖνε δ' ἐπιστροφάδην, díky níž Týdeův syn dvanáct thréckých mužů úderem skolil; ὡς μὲν Θρήϊκας ἄνδρας ἐπώχετο Τυδέος υἱὸς ὄφρα δυώδεκ' ἔπεφεν. Sloveso ἐπώχετο je v tomto případě užito právě ve smyslu nabytí kuráže a síly, μένος, v důsledku božského zásahu. Analogicky lze vyložit i proces „vštípení“ myšlenky do Achilleovy mysli.<sup>32</sup> Na jiných místech *Íliady* (16,508; 17,209; *Odys.* 10,128) je ἐποίχομαι ekvivalentním termínem pro pobízení k boji, útoku.

Zvláštním případem posednutí inspirací je ἐπίπνοια (subst. sg. fem. nom.), neboli nádech myšlenky, διανοίας ἐπίπνοια, jak popisuje Platón v dialogu *Timaios*. (71c) V tomto případě se jedná o zavanutí myšlenky, jež uklidňuje mysl i tělesné orgány. Přímo božské nadechnutí, ἐπιπνοίας θεῶν, je popsáno v *Zákonech*, (811c) kde vysvětluje athénský host Kleiniovi, že řeči, které celý den vedou, jsou podobné jakési básnické skladbě, přestože nejsou básníci a nedostává se jim božského nadechnutí.<sup>33</sup> O spojení ἐπίπνοια s básnickou řečí vypovídá taktéž pasáž z dialogu *Kratylos*, kde Hermogenés přiznává, že v určitých věcech, o nichž nic neví, naprosto důvěřuje Euthyfrónově „vdechnuté“ inspiraci; τῇ τοῦ Εὐθύφρονος ἐπιπνοίᾳ πιστεύεις, ὡς ἔοικας. (*Krat.* 399a)

Ve svém nejpůvodnějším významu se termín enthusiasmos objevuje teprve u Euripida, (*Tro.* 1285) a to jako verbum ἐνθουσιᾶω (1. pers. sg. pres. ind. act.), jehož ekvivalentem je termín pro šílení, bytí mimo sebe.<sup>34</sup> Tento sémantický rozměr uplatňuje Platón v *Íonu* (534b) při popisu básníka, který pod vlivem entusiastického vytržení je zcela mimo sebe a svůj rozum, je jakoby ve febrilním stavu, kdy není schopen myslet, pouze vykládat božská orákula. Často se v dialozích setkáváme s přirovnáním entusiastického vytržení k rituálním extatickým stavům během bakchických či korybantských mystérií; καθάπερ ἢ τῶν ἐκφρόνων βακχειῶν ἰάσεις, ταύτη τῇ τῆς κινήσεως ἅμα χορεία καὶ μούση χρώμεναι. (*Zák.* 790e) Žádný básník tak nepřijímá pravé entusiastické vytržení, pokud je při rozumu. Obdobně i profét ve stavu vytržení (μαντικῆς τε καὶ ἐνθουσιαστικῆς) není schopen posuzovati, co se mu zjevilo, či bylo proneseno. (*Tim.* 71e–72b)

Podobně i v *Menónu* (99d) recipuje stav enthusiasmu a staví jej do mediální pozice mezi radikální nevěděni a úplné věděni. Ve druhé a třetí knize *Ústavy* Platón dovršuje kritiku interpretace mýtů, přičemž uznává, že proféti i básníci jsou schopni v entusiastickém nadšení vyložit božská orákula, avšak jejich tlumočníci, kteří neprošli adekvátní *katharsí* přípravných mystérií a jsou nevzdělaní ve zbožnosti, nebudou nikdy schopni vyvodit z mytických symbolů pravdu o bozích, či nahlédnout hluboký smysl mýtů ve své nejpůvodnější podobě. (Gundert

<sup>32</sup> Konotace ἐποίχομαι je zde míněna jako bezprostřední zásah do mysli héra, který je důsledkem působení této iniciační síly pro daný okamžik nadán božskou silou. Homér, *Il.* 1, 50–55: „οὐρήασ μὲν πρῶτον ἐπώχετο καὶ κύνας ἀργούσ, αὐτὰρ ἔπειτ' αὐτοῖσι βέλος ἔχεπευκὲς ἐφεισ βάλλ' : αἰεὶ δὲ πυραὶ νεκύων καίοντο θαμειαί. ἐννήμαρ μὲν ἀνὰ στρατὸν ὄχετο κῆλα θεοῖο, τῇ δεκάτῃ δ' ἀγορὴν δὲ καλέσαστο λαὸν Ἀχιλλεύς: τῷ γὰρ ἐπὶ φρεσὶ θῆκε θεὰ λευκώλενος Ἥρη: κήδετο γὰρ δαναῶν, ὅτι ῥα θνήσκοντασ ὀράτο. οἱ δ' ἔπει οὖν ἤγερθεν ὀμηγερῆεσ τε γένοντο, τοῖσι δ' ἀνιστάμενοσ μετέφη πόδασ ὠκύσ Ἀχιλλεύσ.“

<sup>33</sup> Srov.: „Ἀθηναῖος: ,τοῦ μὴ παντάπασι παραδείγματος ἀπορεῖν. νῦν γὰρ ἀποβλέψασ πρὸς τοὺς λόγους οὖσ ἐξ ἔω μέχρι δεῦρο δὴ διεληλύθαμεν ἡμεῖσ – ὡς μὲν ἐμοὶ φαινόμεθα, οὐκ ἄνευ τινὸσ ἐπιπνοίας θεῶν – ἔδοξαν δ' οὖν μοι παντάπασι ποιήσει τινὶ προσομοίωσ εἰρηῆσθαι. καὶ μοι ἴσωσ οὐδὲν θαυμαστὸν πάθος.“ (*Zák.* 811c)

<sup>34</sup> Srov.: Eur. *Tro.* 1285: „ἐνθουσιᾶσ, δύστηνε, τοῖσ σαυτῆσ κακοῖσ.“



1977: 46) Jádrem další Platónovy kritiky byla skutečnost, že díla básníků a umělců jsou až tím třetím, a mnohdy klamným obrazem původních idejí, mimetická nápodoba proto nabývá ontologického odstupu od původní ideje, tudíž nemůže vzhledem k povaze mimeticky napodobované věci mít účast na pravdě. (*Úst.* 10, 599a)

Z toho jasně vyplývá Platónův záměr dokázat, že Homérův způsob mytologizace není v souladu s pravdivým uchopením skutečnosti, tudíž jej nelze pokládat za muže znalého v učení o věcech božských, ani nelze jeho způsob výkladu mýtů vyučovat. Spíše se vyjadřuje jako o pasivním napodobiteli pravdy, který zbloudil od pravdivého pochopení bohů. Samotné básnictví obecně chápe jako šílenství a vytržení způsobené Músami.<sup>35</sup>

Aristotelés v *Poetice* staví pojem *mimésis* do obecné souvislosti s uměním, aniž by poukazoval na jeho neurčitý charakter ve smyslu zdání. (Gadamer 1977: 229) V *Metafyzice* (6, 987b) vysvětluje, že Platónova invence účasti (*methéxis*) věcí na určité ideji, je pouze obměna pojmenování pro to, co dříve pythagorejci nazývali napodobeninami (*mimeseis*). (Gadamer 1993: 34) Vrátime-li se k problematice enthusiasmu, nalezneme v *Politice* několik odkazů, na jejichž základě lze usoudit, že Aristotelés tematizuje enthusiasmos zcela odlišným způsobem, než bylo doposud deklarováno. Naplnění entusiastického vytržení z hudby je podle něj možným způsobem *katharse* nemocné a neklidné duše. (*Pol.* 8.1342a)<sup>36</sup>

Svým způsobem může evokovat entusiastické vytržení dokonce i tragédie, obzvláště pokud ji sledují emocionálně citlivější jedinci. V *Etice Eudémově* (2.1225a) v poněkud tradičním duchu připouští, že to, co člověk během opravdového entusiastického vytržení říká nebo dělá, nevychází z něho samého, protože sám není při smyslech.<sup>37</sup> Aristotelés shledává, že ti, kteří jsou v entusiastickém opojení a přijímají božskou řeč, nemohou orákulům rozumět. Mohou být úspěšní v jakémkoli mantickém praktikování, avšak ve svém iracionálním stavu se jim nikdy nepodaří orákula rozluštit.<sup>38</sup>

## 5 Enthusiasmos, hermeneutika a theia moira

Básnictví antického Řecka je stále živým fenoménem,<sup>39</sup> který se snaží teoreticky uchopit četné studie rozličných oborů. Často je tematizováno mytické zakotvení antické poezie, či zobecnění poezie skrze svůj neracionální základ v kontrastu s antickou filosofií ve smyslu „mýtus vs. logos“. Následující text proto tyto teoretické přístupy znovu nerecipuje, ale snaží se primárně poukázat na to, jak souviselo básnictví s enthusiasmem a hermeneutikou.

<sup>35</sup> *Faidr.* 245a: „τῶν παρόντων κακῶν εὐρομένη. τρίτη δὲ ἀπὸ Μουσῶν κατοκωχὴ τε καὶ μανία, λαβοῦσα ἀπαλήν καὶ ἄβατον ψυχὴν, ἐγείρουσα καὶ ἐκβακχεύουσα κατὰ τε ᾠδὰς καὶ κατὰ τὴν ἄλλην ποίησιν, μυρία τῶν παλαιῶν ἔργα κοσμοῦσα τοὺς ἐπιγιγνομένους παιδεύει.“

<sup>36</sup> *Pol.* 8.1342a: „ἄρ' περὶ ἐνίας συμβαίνει πάθος ψυχᾶς ἰσχυρῶς, τοῦτο ἐν πάσαις ὑπάρχει, τῷ δὲ ἥττον διαφέρει καὶ τῷ μᾶλλον, οἷον ἔλεος καὶ φόβος, ἔτι δ' ἐνθουσιασμός.“

<sup>37</sup> Srov. Holzhausen (2000: 13–16).

<sup>38</sup> Aristot. *Eud. Eth.* 8.1248a: „ὁ δὲ μὴ οἶα τε, μὴ δ' ἐστὶ τῆς ἐκείνου φύσει ὀρέξεως ἢ λογισμοῦ, οὐκ ἐφ' αὐτῷ. διὸ καὶ τοὺς ἐνθουσιῶντας καὶ προλέγοντας, καίπερ διανοίας ἔργον ποιοῦντας, ὁμῶς οὐ φαμεν ἐφ' αὐτοῖς εἶναι, οὔτ' εἰπεῖν ἢ εἶπον.“

<sup>39</sup> Problematika antického básnictví je zde představena z pohledu filosofického, samozřejmě její studium patří primárně do oblasti literární vědy a poetiky, ale vzhledem k charakteru studie je nutné antické básnictví uchopit v jeho souvislostech s enthusiasmem a hermeneutikou a dokázat jejich propojenost.

Vycházejí z Homéra a Hésioda bylo nejpůvodnějším úkolem básníků oslavovat Músy,<sup>40</sup> které se skrze básníky dožadovaly říkat pravdu, (Hés. *Theog.* 28) a které byly schopné vyjevit to, co bylo, je a bude. (*Theog.* 32) Músou inspirovaný básník takto zakoušel ve svém nitru nejen přítomnost náboženské síly (Músy), ale i přítomnost spřízněné božské Paměti (Μνημοσύνη). (*Theog.* 54) Tyto předpoklady jsou uznávány za zakládající prvky tradičního náboženství archaické doby. Pro další úvahy je důležité si uvědomit, že sakrální paměť byla privilegiem inspirovaných básníků. Básník a básnická řeč jako taková měla původně status magicko-náboženské řeči, plnila tedy liturgickou funkci, stejně jako řeč kněží.

Inspirovaní básníci vykládali boží pravdu a zprostředkovávali vůli bohů. (Hes. *Theog.* 100–101)<sup>41</sup> O těchto skutečnostech nejvíce zpravuje Pindaros, jenž na základě tradice básnické řeči opěvuje schopnost básníků vidět *alétheiu* a jako příklad uvádí Homéra, který svými verši připomíná skutky bohů i výtečnost hrdinů a jejich činnů: „λόγον Ὀδυσσεός ἢ πάθαν διὰ τὸν ἀδυσπῆ γενέσθ' Ὀμηρον: ἐπεὶ ψεύδεσσι οἱ ποτανᾶ τε μαχανᾶ σεμνὸν ἔπεσσι τι: σοφία δὲ κλέπτει παράγοισα μύθοις: τυφλὸν δ' ἔχει ἦτορ ὄμιλος ἀνδρῶν ὁ πλεῖστος. εἰ γὰρ ἦν 25ἔ τὰν ἀλάθειαν ιδέμεν, οὐ κεν ὄπλων χολωθεῖς ὁ καρτερὸς Αἴας ἔπαξε διὰ φρενῶν.“ (*Nem.* 7, 20–25)

Vskutku však záleželo pouze na Músách (*Il.* 2.599–600) a Μνημοσύνη, které významné události a velkolepá vítězství básníkům vyjeví: „μεγάλων δ' ἀέθλων Μοῖσα μεμνᾶσθαι φιλεῖ.“ (*Pind. Nem.* 1, 10–11)<sup>42</sup> Sám Homér, kdykoliv se zmiňuje o inspirovaných pěvcích (např. o Démodoklovi), zdůrazňuje, že se jedná o zvláštního miláčka Músy, jež mu dala trýzeň a dobro, v tomto případě Démodoklovi odňala zrak a božským jej obdařila zpěvem. (*Od.* 8.62–73) Většina zmínek o boží inspiraci směrem k lidem je vyjádřena skrze božské pobídnutí αἴρω, (*Il.* 8.73) či božské puzení, ἐποτρύνω, ke zpěvu. (*Od.* 8.44–45)

Další možný způsob sdílení božské inspirace se uskutečňoval skrze vštěpování, οἰμάω, (*Od.* 8.480) zpěvu do duše pěvce, jindy vložení síly do duše smrtelníka, μῆτιν ἐμβάλλω θυμῷ. (*Il.* 23.313) Ve všech případech se jedná o explicitní božský zásah, díky němuž byl člověk schopen sdílet božskou inspiraci. Jednotný pojem pro božskou inspiraci u Homéra nenalezneme, ekvivalentní termín ἐνθουσιασμός se poprvé vyskytuje až u Euripida. V době klasické se termín ἐνθουσιασμός používá již celkem ustáleně v souvislosti s posednutím božskou inspirací během básnické či mantické činnosti.

Modus básnické řeči je ve stálém napětí mezi udělenou božskou pamětí, μνημοσύνη, a zapomněním, λήθη. Neboť „smrtelníci zapomínají na vše, co nevtáhly verše, jež dávají slávu do svých vln, co neozdobilo svrchované umění básníků.“ (*Pind. Isthm.* VII, 16)<sup>43</sup> Po Pindarově smrti navazuje na některé myšlenky Isokratés. Podle něj je všechna znalost věcí

<sup>40</sup> DETIENNE, M. 2000: 20–22. V *Theogonii* Hésioda je ztvárněna nejstarší představa básnické *alétheie*. Básníci jsou v područí Mús, které se dožadují privilegia říkat pravdu a jsou to právě ony, které říkají, co bylo, je a bude. Srov. *Theog.* (32–40): „ἀλλὰ τί ἦ μοι ταῦτα περὶ δρῶν ἢ περὶ πέτρων; τῆνη, Μουσῶων ἀρχόμεθα, ταὶ διὸ πατρὶ ὕμνευσαι τέρπουσι μέγαν νόον ἐντὸς Ὀλύμπου, εἰρεῦσαι τὰ τ' ἔοντα τὰ τ' ἔσόμενα πρό τ' ἔοντα, φωνῆ ὀμηρεῦσαι: τῶν δ' ἀκάματοσ ῥέει αὐδὴ ἐκ στομάτων ἠδεῖα: γελᾷ δὲ τε δώματα πατρὸσ.“

<sup>41</sup> Srov. Hes. *Theog.* (97–102): „γλυκερὴ οἱ ἀπὸ στόματος ῥέει αὐδὴ. εἰ γὰρ τις καὶ πένθος ἔχων νεοκηδεῖ θυμῷ ἄζηται κραδίην ἀκαχήμενος, αὐτὰρ αἰοῖδος Μουσῶων θεράπων κλέεα προτέρων ἀνθρώπων ὑμνήση μάκαράσ τε θεοῦσ, οἳ Ὀλύμπου ἔχουσιν, αἴψ' ὃ γε δυσφροσυνέων ἐπιλήθεται οὐδέ τι κηδέων μέμνηται.“ (Hesiod 1914)

<sup>42</sup> Srov. Pindar (1937).

<sup>43</sup> Srov. „ἀλλὰ παλαιὰ γὰρ εὔδει χάρις, ἀμνάμονες δὲ βροτοί, ὃ τι μὴ σοφίας ἄωτον ἄκρον κλυταῖς ἐπέων ῥοαῖσιν ἐξίκτηται ζυγόν.“ (Pindar 1937)

budoucích lidem odepřena, pouze Homérovi, který byl tradicí uznán za studnici moudrosti, bylo umožněno vyjevit božská poselství.<sup>44</sup>

Ovšem nejvíce přímých odkazů na inspiraci v básnictví uvádí sám Hésiodos, přiznává totiž, že jej Músy inspirovaly (ἀθέσφατος) vyposlechnutím zázračného hymnu, přičemž jediný on jakožto profét byl schopen vyjevit Diovy záměry, (*Op.* 661) a nejspíše proto označuje svá básnická slova jako ἐτήτυμα, slova božsky pravdivá – „náboženská“. (*Op.* 10) Pausanias (*DG.* 9.31.5) dosvědčuje, že četl Hésiodův spis *Μαντικά*, ve kterém se popisuje umění věštecké, kterému se měl Hésiodos naučit od Akarňanů. V *Theogonii* (*Th.* 30) se dokonce označil za služebníka Mús, které do něj vdechly božský hlas (θέσπις), díky němuž je schopen opěvovat činy nesmrtelných bohů; podobné zdůvodnění božské inspirace skrze vnuknutí (ἀνατίθημι) písňě nalezneme i v *Pracích a dnech*. (*Op.* 658)

Shrme-li vyznění Hésiodovy básnické řeči, lze rozlišit intenci ryze náboženského a posvátně-praktického charakteru, který se týká polních prací, resp. zemědělské činnosti, jež byla seslána Diem. V obou případech se jedná o sdílení božské pravdy (ἀλήθεια). V *Pracích a dnech* (*Op.* 769) je vyjádřena možnost přiblížení se božské pravdě pouze za předpokladu striktního dodržování pracovního rozvrhu: „εὖτ’ ἂν ἀληθείην λαοὶ κρίνοντες ἄγωσιν.“ Člověk má po nahlédnutí ἀληθείας k této božské pravdě vzhlízet, jednat podle ní a nechat se jí vést. Je důležité upozornit na charakter básnické pravdy, ἀλήθεια; jedná se o pravdu, která je seslána z boží vůle lidem, ať už básníkům či jiným smrtelníkům, tato božská pravda je nedotazatelná a nezpochybnitelná, nejedná se o shodu výroku s jeho předmětem, ani není protikladem lži, jediné, co lze považovat za její opak, je zapomnění, λήθη.<sup>45</sup>

Nejstarší pojetí božské pravdy je v Homérově podání spjato s úctou. Pokud je někomu či někým vylíčena (καταλέγω) ἀλήθεια, pak se jedná o smrtelníka, který je spřízněn s bohy (např. Achilleus) *Hom. Il.* 23.361, 24.408, nebo je významným hrdou, králem (např. Odysseus: *Od.* 11.507, Télemachos: *Od.* 17.108. V aktu ἀληθείην καταλέξω se tedy nevyjevuje jen samotná božská pravda, ale i úcta k tomu, komu má být vylíčena, jakožto jedinci, kterého si vybrali bozi, aby nesl svůj božský úděl,<sup>46</sup> tzv. „θεῖα μοῖρα“. Skrze *theia moira* byla sdělována božská pravda stejně jako osud samotného Kosmu. (Sikora 2003: 21–22) Člověk byl v archaické době vnímán jako součást Kosmu a jako takový byl nutně podroben božské vůli.

Otázkou zůstává, kdo mohl pod vlivem *theia moira* tuto božskou pravdu sdělovat. Jak je již známo, Hésiodos v *Theogonii* přiznává, že jej Músy inspirovali na Helikónu a pověřili jej službou proféta, jakožto i básníka pravdy, proto byl věrný svému umění a naslouchal božským hlasům.<sup>47</sup> Profét – προφήτης (subst. sg. masc. nom.) – byl vnímán jako ten, kdo mluvil s bohy a sděloval jejich vůli; dosvědčuje to pasáž z *Ústavy* 2, 366b: „μέγιστα πόλις

<sup>44</sup> Srov. Isoc. *Against the Sophists* 13. 2: „οἶμαι γὰρ ἅπασιν εἶναι φανερόν ὅτι τὰ μέλλοντα προγιγνώσκουν οὐ τῆς ἡμετέρας φύσεώς ἐστιν, ἀλλὰ τοσοῦτον ἀπέχομεν ταύτης τῆς φρονήσεως, ὥσθ’ Ὀμηρος ὁ μεγίστην ἐπὶ σοφίᾳ δόξαν εἰληφώς καὶ τοὺς θεοὺς πεποιήκεν ἔστιν ὅτε βουλευομένους ὑπὲρ αὐτῶν, οὐ τὴν ἐκείνων γνώμην εἰδώς, ἀλλ’ ἡμῖν ἐνδείξασθαι βουλόμενος ὅτι τοῖς ἀνθρώποις ἐν τοῦτο τῶν ἀδυνάτων ἐστίν.“ (Isocrates 1980)

<sup>45</sup> Srov. Detienne (2000: 40).

<sup>46</sup> Teorie o božském osudu *theia moira* se zakládá na víře v tento osud, resp. na principu tzv. „Schicksalgläubigkeit“. Tato víra se v mytickém diskursu jeví jako zcela nereflexivní, není možné ji přezkoušet, protože je již dána svou imanentností ve sdílení Kosmu jakožto Jednoty. (Srov. Sikora 2003: 22)

<sup>47</sup> Srov. *Theog.* (20–25): „αἶ νύ ποθ’ Ἡσίοδον καλὴν ἐδίδαξαν αἰοιδὴν, ἄρνας ποιμαίνονθ’ Ἐλικῶνος ὑποζαθέοιο. τόνδε δέ με πρόωιστα θεαὶ πρὸς μῦθον ἔειπον, Μοῦσαι Ὀλυμπιάδες, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο.“

λέγουσι καὶ οἱ θεῶν παῖδες ποιηταὶ καὶ προφήται τῶν θεῶν γινόμενοι, οἱ ταῦτα οὕτως ἔχειν μηνύουσιν.“

Funkce profétů byla v rámci jejich liturgické funkce predikována schopností promlouvat s bohy, tudíž společně s básníky byli hlavními tlumočníky boží vůle. Platón v dialogu *Faidros* (244a) deklaruje Δελοφοῖς προφήτις za věstkyně, které pod vlivem šílení μανία, vykonaly pro Helladu mnoho dobrého, stejně jako Σίβυλλα, jež byla schopna v důsledku božského vytržení (μαντικῆ χρώμενοι ἐνθέῳ) věštit věci budoucí. Platón zde celkem vstřícně (na rozdíl od kritického modu *Ústavy, Zákonů, Menónu*) popisuje proféty jako umělce, kteří jsou nadáni schopností věštit a posuzovat věci budoucí, přičemž se odvolává na liturgickou tradici mantické činnosti, původně označované za μανική; tedy analogicky jako v případě μανία se jednalo původně o šílení způsobené božským atakem.

Typ božské μανία Platón rozděluje na čtyři části: věštecké (μαντικός), zasvěcovací (τελεστικός), básnické (ποιητικός) a erotické (ἐρωτικός). Všechny druhy μανία spojuje jejich účast na božství, podílejí se tak na procesu „zacyklování se“ do entusiastického řetězení. Jak se praví v *Íonu*, (533e) pouze skrze božské vytržení enthusiasmem (διὰ δὲ τῶν ἐνθέων τούτων ἄλλων ἐνθουσιαζόντων ὄρμαθός) je možné předávat božskou inspiraci, přicházející ať už od Mús skrze básníky a rapsódy k divákům, či od Apollóna k profétům a věřícím lidem.

Motiv entusiastického řetězení má však ještě jednu nutnou podmínku, a tou jest sdílení božského tajemství, které je možné pouze skrze adekvátní porozumění a vyložení, tedy skrze ἐρμηνεύειν. Proto byli básníci považováni za hermeneuty (tlumočníky) bohů (*Íon* 534e–535a) a právě v jejich kompetenci bylo vykládání božské zprávy v dialogu božství a básnictví. Opravdový prožitek božského entusiasmumu by bez ἐρμηνεύειν nebylo možné uskutečnit, neboť stejně jako básník uchvacuje v zápalu božského nadšení rapsóda, tak rapsód svým výkladem uchvacuje diváky. (*Alk.* II, 147e)

Obdobně jako v dialogu *Epinomis*, (985b) tak v *Symposionu* (202e) je u básníků kladen důraz na funkci ἐρμηνεύειν jakožto zprostředkování zpráv mezi bohy a lidmi. (*Íon* 533e) Proféti taktéž zprostředkovávali lidem výklad božích znamení a boží vůle, avšak Euripidés v *Íonu* vysvětluje, že básníkům se boží znamení dostávají skrze entusiastické vytržení či posednutí jakoby zvenčí, proto nejsou schopni rozluštit význam božích znamení, kdežto profétům se entusiastické vytržení dostává vnitřně, proto jim je umožněno nahlédnout význam boží symboliky. (*Eur. Íon* 413–415)

Platón především v pozdních dialozích, *Ústavě a Zákonech*, shledává, že umění básnické, mantické, tak hermeneutické (vykladačské) je umění pasivně napodobující, které nečiní nikoho moudřejším, ani díky nim člověk nedokáže poznat, zda pronášená slova jsou pravdivá. (*Epin.* 975d) Tímto kritickým zhodnocením chtěl Platón především poukázat na iluzorní charakter básní, které předkládají pouze mimetickou podobu skutečnosti, jakož i božské pravdy. Nebezpečným jevem se tato mimetická iluze skutečnosti stává především v procesu edukace, proto by měla být nahrazena usilováním o pravé poznání věcí skutečných na základě rozumu, nikoliv nápodoby.<sup>48</sup>

<sup>48</sup> Srov. Statkiewicz (2009: 67).

Básnictví a jeho *status quo ante*, jak jej známe z doby archaické, se s rozmachem rozumového poznání doby klasické radikálně změnilo. Sice zůstalo údělem básníku velebit skutky dávno minulé, jakož i významné činy aristokratické elity, avšak postupně pozbylo své původní magicko-náboženské funkce. Liturgický charakter inspirované básnické řeči převzaly věštírny a praktikující kněží, z básnické řeči se postupně vytrácela i božská ἀλήθεια, která se stala předmětem filosofického myšlení.

### Závěr

Snad nebude příliš troufalé vyjádřit znepokojení nad stále častěji se vyskytujícím názorem, že básnická řeč, tak jak byla zakotvena v diskursu antického Řecka, svým způsobem nemá v současném filosofickém světě nárok na jakousi „reinkarnaci“. Odmítání básnické řeči, či její stigmatizace do podoby „mýtu“ jako opozice „logu“, poněkud zatemňuje důležité souvislosti s její sakrální funkcí, která se mimo jiné promítla jak do filosofie, tak do života řeckého občana v celku. Uchopíme-li adekvátně spojitost mezi básnickou řečí, jejím hermeneutickým a entusiastickým aspektem, vyvstanou nám nejrozličnější pararely s filosofickými myšlenkami mnoha filosofů.

Samotné propojení hermeneutiky s inspirovanou básnickou řečí odkrývá velmi zvláštní invence jednotlivých autorů, kteří částečně navazují na mytickou tradici, ale často, a to především v antické tragédii, představují problematiku ve zcela novém světle. Nejlépe se proces vyrovnávání se s básnickou řečí ukazuje u Platóna, jenž zastává jak vcelku vstřícný, tak i zarputile odmítavý postoj k básnictví.

Ať už se jednalo o básnickou řeč či mantickou činnost, vždy se v nich ukryvalo určité tajemství, proto byla ἀλήθεια nedotazatelná, a snad právě proto se s pravdou básnické řeči těžko vyrovnáváme i dnes. Samotný entusiasmos zůstává dodnes nepochopen, sice jsme vykonstruovali významové ekvivalenty, ale jasné vysvětlení pro něj nemáme. Entusiastické vytržení mělo mnoho podob, avšak v jednom se všechny shodovaly, byly božského původu. A část božství, která se skrze díla básníků hermeneutickým řetězením předávala, svým způsobem žije dodnes, přestože se jí snaží různí teoretici všemožně vyvrátit...

## Seznam citovaných zkratk pramenné literatury:

**Aischylos:**

<i>Agam.</i>	<i>Agamemnon</i>
<i>Eum.</i>	<i>Eumenides</i>
<i>Choef.</i>	<i>Choephoroi</i>
<i>Prom.</i>	<i>Prometheus Vincit</i>

**Aristotelés:**

<i>De an.</i>	<i>De anima</i>
<i>Eth. Eud.</i>	<i>Ethica Eudemia</i>
<i>Eth. Nic.</i>	<i>Ethica Nicomachea</i>
<i>Met.</i>	<i>Metaphysica</i>
<i>Poet.</i>	<i>Poetica</i>
<i>Pol.</i>	<i>Politica</i>
<i>Rhet.</i>	<i>Rhetorica</i>

**Diogenés Laertios:**

<i>DL</i>	<i>Vitae philosophorum</i>
-----------	----------------------------

**Euripidés:**

<i>Andr.</i>	<i>Andromache</i>
<i>Bacch.</i>	<i>Bacchae</i>
<i>Ión</i>	
<i>Phoen.</i>	<i>Phoenissae</i>
<i>Tro.</i>	<i>Troades</i>

**Hérodotos:**

<i>Histor.</i>	<i>Historiarum libri</i>
----------------	--------------------------

**Hésiodos.**

<i>Op.</i>	<i>Opera et Dies</i>
<i>Theog.</i>	<i>Theogonia</i>

**Homéros:**

<i>Íl.</i>	<i>Ílias</i>
<i>Od.</i>	<i>Odysseia</i>

**Homérské hymny:**

<i>Hym. Herm.</i>	<i>Hymnus ad Hermes</i>
<i>Hym. Ap.</i>	<i>Hymnus ad Apollinem</i>

**Pindaros:**

<i>Isthm.</i>	<i>Isthmia</i>
<i>Nem.</i>	<i>Nemea</i>
<i>Ol.</i>	<i>Olympia</i>

**Platón:**

<i>Alc.</i>	<i>Alcibiades I, II</i>
<i>Apol.</i>	<i>Apologia</i>
<i>Krat.</i>	<i>Kratylus</i>
<i>Krit.</i>	<i>Kriton</i>
<i>Kriti.</i>	<i>Kritias</i>
<i>Epin.</i>	<i>Epinomis</i>
<i>Euthyd.</i>	<i>Euthydemos</i>
<i>Euthypr.</i>	<i>Euthypro</i>
<i>Gorg.</i>	<i>Gorgias</i>

<i>Hipp. Ma. Mi.</i>	<i>Hippias Major Minor</i>
<i>Lach.</i>	<i>Laches</i>
<i>Li.</i>	<i>Epistulae</i>
<i>Lys.</i>	<i>Lysis</i>
<i>Faid.</i>	<i>Faidon</i>
<i>Phaedr.</i>	<i>Phaedrus</i>
<i>Fil.</i>	<i>Filebos</i>
<i>Prot.</i>	<i>Protagoras</i>
<i>Symp.</i>	<i>Symposion</i>
<i>Tht.</i>	<i>Theaetetus</i>
<b>Plútarchos:</b>	
<i>Def. orac.</i>	<i>De defectu oracolum</i>
<b>Sofoklés:</b>	
<i>Antig.</i>	<i>Antigone</i>
<i>Elekt.</i>	<i>Electra</i>
<i>Oed. Col.</i>	<i>Oedipus Coloneus</i>
<b>Thúkydidés:</b>	
<i>Histor. I-II</i>	<i>Historiae I-II</i>
<b>Xenofón:</b>	
<i>Mem.</i>	<i>Memorabilia</i>

**SEZNAM LITERATURY**

- AESCHYLUS. *1. Prometheus*. London: Harvard University Press, 1926.
- AESCHYLUS. *2. Agamemnon*. London: Harvard University Press, 1926.
- AISCHYLOS. *Prométheus*. Praha: Petr Rezek, 1994. ISBN 80-901796-0-6.
- ARISTOTLE. *Aristotle's Eudemean Ethics*. Leipzig: Teubner, 1884.
- ARISTOTLE. *Aristotle's Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press, 1924.
- ARISTOTLE. *Aristotle's Ars Poetica*. Oxford: Clarendon Press, 1966.
- ARISTOTLE. *Aristotle's Politica*. Oxford: Clarendon Press, 1957.
- ARISTOTELES. *Peri hermenenias*. Berlin: Akademie Verlag, 2002. ISBN 3-05-003741-5.
- ARISTOTELÉS. *Metafyzika*. Praha: Petr Rezek, 2008. ISBN 80-86027-27-9.
- BEEKES, Robert. *Etymological Dictionary of Greek. Volume One- Two*. Boston, Leiden: Brill, 2010. ISBN 978-90-04-17418-4.
- CANFORA, Luciano. *Dějiny řecké literatury*. Praha: KLP, 2009. ISBN 978-80-86791-71-5.
- DETIENNE, Marcel. *Mistři pravdy v archaickém Řecku*. Praha: OIKOYMENH, 2000. ISBN 80-7298-003-3.
- DIOGENES LAERTIUS. *Lives of Eminent Philosophers*. Cambridge: Harvard University Press, 1972.
- DODDS, Eric Robertson. *Řekové a iracionálno*. Praha: OIKOYMENH, 2000. ISBN 80-7298-011-4.
- EURIPIDES. *The Plays of Euripides. Volume I*. London: George Bell and Sons, 1891.
- EURIPIDES. *Euripides Volume V: Helen. Phoenician Women. Orestes*. Cambridge: Harvard University Press, 1995. ISBN 978-0-674-99600-7.
- GADAMER, Hans-Georg. *Gesammelte Werke / Hans-Georg Gadamer*. Tübingen: Mohr. Bd. 5. Griechische Philosophie. 1985. ISBN 3-16-244787-9.
- GADAMER, Hans-Georg. *Kleine Schriften*. Tübingen: Mohr. 4. Variationen. 1977. ISBN 3-16-839392-4.
- GUNDERT, Hermann. *Platonstudien*. Amsterdam: John Benjamins Publishing, 1977. ISBN 90-6032-074-3.



GRAVES, Robert. *Řecké mýty*. Praha: Odeon, 1982.

GRONDIN, Jean. *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. New Haven: Yale University Press, 1994. ISBN 0-300-05969-8.

HEIDEGGER, Martin. „Aus einem Gespräch von der Sprache – zwischen einem Fragenden und einem Japanen“. In: *Unterwegs zur Sprache*. Tübingen: Niemeyer, 1959.

HERODOTUS. Cambridge: Harvard University Press, 1920.

HESIOD. *The Homeric Hymns and Homeric Theogony*. Cambridge: Harvard University Press, 1914.

HESIOD. *The Homeric Hymns and Homeric Works and Days*. Cambridge: Harvard University Press, 1914.

HESIODOS. *Práce a dni*. Brno: Rovnost, 1950.

HOLZHAUSEN, Jens. *Paideía oder Paidiá: Aristoteles und Aristophanes zur Wirkung der griechischen Tragödie*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2000. ISBN 3-515-07679-4.

HOMER. *Homeri Opera in five volumes*. Oxford: Oxford University Press, 1920.

HOMER. *The Odyssey*. Cambridge, London: Harvard University Press, 1919.

HOMÉROS. *Odysseia*. Praha: Petr Rezek, 1999. ISBN 80-86027-12-0.

HOMÉROS. *Ílias*. Praha: Academia, 2010. ISBN 978-80-200-1839-7.

HORN, András. *Das Schöpferische in der Literatur: Theorien der dichterischen Phantasie*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2000. ISBN 3-8260-1852-4.

ISOCRATES. *Isocrates*. Cambridge, London: Harvard University Press, 1980.

LIDDEL, Henry George, SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996. ISBN 0-19-864226-1.

PAUSANIAS. *Pausaniae Graeciae Descriptio*. Leipzig: Teubner, 1903.

PINDAR. *The Odes of Pindar*. Cambridge, London: Harvard University Press, 1937.

PLATO. *Platonis Opera*. Oxford: Oxford University Press, 1903.

PLATO. *Plato in Twelve Volumes*. Vol. 1. Cambridge, London: Harvard University Press, 1966.

PLATO. *Plato in Twelve Volumes*. Vol. 3. Cambridge, London: Harvard University Press, 1967.

PLATO. *Plato in Twelve Volumes*. Vol. 7. Cambridge, London: Harvard University Press, 1966.

PLATO. *Plato in Twelve Volumes*. Vol. 9. Cambridge, London: Harvard University Press, 1925.

PLUTARCH. *Plutarch's Morals*. Cambridge: Press of John Wilson and son. 1874.

PRACH, Václav. *Řecko-český slovník*. Praha: Vyšehrad, 2005. ISBN 80-7021-796-0.

SIKORA, Jürgen. *Zukunftsverantwortliche Bildung*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003. ISBN 3-8260-2526-1.

SCHÜTRUMPF, Eckart. *Aristoteles, Politik*. Band 14. Berlin: Akademie Verlag, 2005. ISBN 3-05-003561-7.

SOPHOCLES. *The Oedipus at Colonus of Sophocles*. Cambridge: Cambridge University Press, 1889.

STATKIEWICZ, Max. *Rhapsody of Philosophy: Dialogues with Plato in Contemporary Thought*. University Park, PA: The Pennsylvania State University, 2009. ISBN 978-0-271-03540-6.

XENOPHON. *Xenophontis opera omnia*. Oxford: Clarendon Press, 1921.

XENOPHON. *Xenophon in Seven Volumes*, 4. Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann, 1979.

XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata a jiné spisy*. Praha: Svoboda, 1972.

WALTER, Friedrich Otto. *The Homeric Gods: The Spiritual Significance of Greek Religion*. New York: Thames and Hudson, 1979.

WESTERMANN, Hartmut. *Die Intention des Dichters und die Zwecke der Interpreten*. Berlin: Walter de Gruyter, 2002. ISBN 3-11-017006-X.

WALDAPFEL, Imre Trencsényi. *Mytologie*. Praha: Odeon, 1967.

ZELLER, Eduard. *Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie*. Leipzig: O. R. Reisland, 1928.

(Mgr. Andrea Fleischerová je interní doktorandkou Katedry občanské výchovy a filosofie Pedagogické fakulty UK.)