

Tomáš Koblížek (123–127)
 Jean Hyppolite, čtenář Hegela
Jean Hyppolite und seine Hegel-Lektüre
Jean Hyppolite Reading Hegel

POLEMIKA • Polemik • Polemic

Ivan Blecha, *Filosof na agoře za časů nevolnosti* 129
 Petr Adámek, *Sebeklamné provinění aneb Případ*
Bankéře Bulstrodea napodruhé 145

RECENZE • Rezensionen • Book Reviews

Aleš Havlíček, *Ideje a zbožnost v Platónově dialogu Euthyfrón*
 (P. Hobza) 159
 Jiří Pechar, *Otázky Nietzscheho myšlení* (R. Roreitner) 171
 Jan Assmann, *Panství a spása. Politická theologie ve starověkém*
Egyptě, Izraeli a Evropě (M. Hanyš) 180
 Sandra Lapointe, *Bolzano's Theoretical Philosophy* (H. Janoušek) 186

DUŠE JAKO VZDUCH

Její původ a význam

Tomáš Víték

V Řecku už od Homéra existovala celá řada koncepcí, jejichž autoři či zastánci reagovali na základní otázky typu, co a jak člověka oživuje a uvádí do pohybu, nebo co ho naopak usmrcuje a znehybňuje.¹ Nabízené odpovědi se v mnohém odlišovaly a jen některé směřovaly k později se prosadivší koncepci duše jako netělesného substrátu, jehož přítomnost zajišťuje veškeré životní funkce a jehož nepřítomnost způsobuje zánik. Ne všechny tyto koncepce se po nástupu propracovanějších teorií vytratily ze scény, třebaže většina z nich nikdy neměla příliš stoupenců a do hlavních filosofických a náboženských proudů nikdy hlouběji nepronikla. Tato skutečnost se odráží i v dosti malé míře pozornosti, která jim byla a je věnována: zatímco některá pojetí duše jsou badatelsky zpracována opravdu důkladně a do velkých podrobností, jiným se tolik pozornosti nedostalo. Důvodů k tomu lze nalézt povícero. Sledování marginálních koncepcí je obtížné už jen proto, že zpravidla nevytvářely promyšlený a konsistentní celek, jehož autor by usiloval o shrnutí a vyřešení všech případných nejasností a potíží, nýbrž připomínají spíše klubko různých dílčích a často jen volně souvisejících představ, které postrádají jasněji vymezené tvary a jejichž vzájemné vztahy a výklady mají dosti daleko k jednomyslnosti a souladu.

Protože však „marginální“ představy o duši a jejím osudu nejsou nezajímavé a občas obsahují nápadné paralely s mnohem známějšími psychologickými a eschatologickými teoriemi, náležitou pozornost si podle mého soudu zaslouhují. V této studii se omezím na zkoumání pouze jedné z nich, která se týkala duše spojované se vzduchem

¹ Jejich dobrý, byť ne zcela úplný přehled nabízejí R. B. Onians, *The Origins of European Thought. About the Body, the Mind, the Soul, the World, Time, and Fate*, Cambridge 1991 (1951¹); E. Rohde, *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube*, I–II, Tübingen 1921 (1898¹); či F. Rüsche, *Blut, Leben und Seele. Ihr Verhältnis nach Auffassung der griechischen und hellenistischen Antike, der Bibel und der alexandrischen Theologen*, Paderborn 1930.

a jejího údělu po smrti. V rámci této koncepce lze objevit několik subvariant, jež umožňovaly posmrtný osud duše i její status zaživa chápat odlišnými, někdy i zcela protikladnými způsoby. V článku se proto budu snažit: 1) zmapovat a vyložit hlavní doklady a verze pojetí duše–vzduchu v kontextu náboženském a filosoficko-literárním; 2) vyhodnotit obě prostředí a jejich možné vzájemné vlivy a výpůjčky; 3) vyložit původ představy duše–vzduchu a hlavní způsoby jejího rozvíjení. Protože je však pramenný materiál velmi obsáhlý a pokrývá velmi dlouhou časovou periodu (téměř tisíc let), soustředil jsem se primárně na dobu klasickou, tedy na dobu z hlediska dějin duše nejvíce formativní.

Epigrafické a literární prameny

Nejstarší doklad představy, podle níž lidská duše (*psyché*) po smrti vzlétne a stane se součástí vzduchu či jeho nejvyšší části *aithéru*, představuje náhrobní nápis z athénské Kerameiku věnovaný hrdinům, kteří padli v bitvě u Poteidaie (v letech 432–429 př. Kr.). Tento nápis sestává z tří epigramů, z nichž první a třetí oslavují padlé reky vcelku konvenčním způsobem (viz níže), zatímco ve druhém vyčňuje následující verš:

„*Aithér* si jejich duše vzal, jejich těla však země.“²

Tato formule se následně v různých obměnách objevovala na náhrobních nápisech i v literatuře po celou antiku,³ avšak ne vždy vyjadřovala

² *Inscriptiones Graecae* [= *IG*] I¹,442,5–6 (asi 432–429 př. Kr.): αἰθήρ μὲν ψυχὰς ὑπεδέξατο σῶματα δὲ χθόνι / τῶνδε. K bitvě srv. Thúkydídés, *Hist.* I,63, k okolnostem nápisu viz např. J. Lougovaya, *A Historical Study of Athenian Verse Epitaphs from the Sixth through the Fourth Centuries BC*, disertace Toronto 2004, str. 134–136; nebo M. Obyrk, *Unsterblichkeitsglaube in den griechischen Versinschriften*, Berlin – Boston 2012, str. 14–16.

³ Zatím jsem objevil v řeckých pramenech mezi 5. stol. př. Kr. a 5. stol. po Kr. něco přes stovku výskytů (asi 70 epigrafických a 50 literárních); latinské zdroje tento počet ještě nejméně o polovinu rozšiřují. Úplný seznam těchto pasáží dosud nebyl vytvořen, existují však různé dílčí soupisy, jejichž kombinace poskytuje dosti reprezentativní obrázek. Viz A.-J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs et l'évangile*, Paris 1932, str. 143–160; W. Peek, *Griechische Epigramme*, III, in: *Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts, Athenische Abteilung*, 66, 1941, str. 68–69; F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire romain*, Paris 1942, str. 126–127 et passim; J. H. Wazsink, s. v. *Aether*, in: Th. Klauser (vyd.), *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, Stuttgart 1950, str. 154–155; W. Burkert, *Lore and Science in*

totéž. Formule sice zůstávala víceméně stabilní, ale proměňoval se její obsah nebo záměr, který k jejímu užití vedl.⁴ Je proto namístě se ptát, jaký osud autor druhého epigramu padlým vojákům vlastně přál. V úvahu připadají dvě základní možnosti, které se zakládají na tom, jak budeme chápat výrazy *psyché* a *aithér*: 1) výrok ohlašoval zánik padlých: jako nepřežívá tělo, jež se rozptýlí v zemi, tak nepřetrvá ani život či životní síla (*psyché*),⁵ která se po smrti rozptýlí do vzduchu a zanikne; 2) jako se těla bojovníků trvale spojí se zemí, tak se jejich duše stanou trvalejší součástí vzduchu, a získají tak vyšší formu existence.

Podívejme se nejprve podrobněji na první možnost, která implikuje naprostý zánik. V tomto smyslu byl odchod do *aithéru* občas vykládán, a to před vznikem našeho nápisu i po něm.⁶ Pokud prozatím ponecháme stranou filosofy, kteří jakékoli trvání duše po smrti zpochybnili nebo výslovně odmítli (viz níže), nabízejí se dva hlavní doklady rozšířenosti této teze. Jednak často opakované tvrzení, že podle názoru většiny lidí duše po smrti kompletně a definitivně zaniká,⁷ jednak názor autorů, kteří

Ancient Pythagoreanism, Cambridge (Mass.) 1972, str. 361, pozn. 55; R. A. Moysey, *A Greek Metrical Epitaph*, in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 69, 1987, str. 91; J. C. Thom, *The Pythagorean Golden Verses*, Leiden – New York – Köln 1995, str. 225, pozn. 572; M. Obyrk, *Unsterblichkeitsglaube*.

⁴ Zde narážím na ožehavý problém, nakolik eschatologické představy a formule v pohřebních nápisech přímo odrážely osobní přesvědčení zesnulých, pozůstalých nebo autorů veršů, a nakolik představovaly jen rétoricky míněnou naději, útěchu či volbu z určitého spektra frází, které ovlivňovaly literatura, doba, místní zvyky a osobní preference autorů nápisů (W. K. Ch. Guthrie, *The Greeks and Their Gods*, Bristol 1950, str. 260; R. Lattimore, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana 1962 [1942¹], str. 17–20, 264–265 et passim; A.-J. Festugière, *L'idéal*, str. 157–158; M. Obyrk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 174, 189).

⁵ *LSJ*, s. v. ψυχή I.1: „life“. M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, I–II, München 1967 (1940¹), I, str. 852 (ad str. 194); W. Burkert, *Greek Religion*, Cambridge (Mass.) 1985, str. 195.

⁶ Viz např. Sofoklés, *Ai.* 1192–1195; L. Moretti, *Inscriptiones Graecae Urbis Romanae*, I–IV, Roma 1968–1990 (= *IGUR*), III,1199; *Cyranides* (= *Cyr.*) I,21/Φ 21; Prudentius, *Cathem.* X,12. A.-J. Festugière, *L'idéal*, str. 159; A. Brelich, *Aspetti della morte nelle iscrizioni sepolcrali dell'Impero romano*, disertace Budapest 1937, str. 82; F. Cumont, *Recherches*, str. 110; R. Lattimore, *Themes*, str. 26–27.

⁷ Platón, *Phd.* 77b3–5 (přel. F. Novotný): „Proti nám stojí ... mínění většiny, že snad při smrti člověka se zároveň rozptyluje duše a že to je pro ni konec bytí“ (viz též *Phd.* 69e6–70b4, 84b6–8). Viz dále Chrysispos, *SVF*, I,522; Cicero, *Tusc. disp.* I,18, 24; Ovidius, *Met.* XV,846–847; V. V. Struve a kol. (vyd.), *Corpus Inscriptionum Regni Bosporani*, Moskva – Leningrad 1965 [= *CIRB*],136,1–4; *IG* IV,196;

chápal člověka jako složeninu částí, jež se po smrti vrací na místa svého původu: vzduch ke vzduchu a země k zemi.⁸ Tato „kompozitní“ koncepce člověka mohla odkazovat na jeho definitivní posmrtný zánik,⁹ ale sama o sobě ho neimplikovala, poněvadž někteří její stoupenci příslušným částem člověka nebo jejich zdrojům připisovali zvláštní božský status.¹⁰ V takovém případě mohli chtít říci, že duše nezaniká stejně jako prvek, který ji zakládá, ale posmrtným splnutím se svým mateřským zdrojem pouze ztrácí svou individualitu.¹¹ Něco velmi podobného měli nejspíše na mysli i autoři, podle nichž se nahoru ke svému (apersonálnímu) zdroji nevrací duše člověka, nýbrž jeho myšlení nebo „srdce“ (ve smyslu citění).¹²

srv. W. Peek, *Griechische Versinschriften*, I, Berlin 1955 [= *GVI*], 11. R. Lattimore, *Themes*, str. 47; Ch. Sourvinou-Inwood, *Reading of Greek Death to the End of the Classical Period*, Oxford 1994, str. 17.

⁸ Pseudo-Epicharmos, *DK* 23 B 9: „Opět křáčí, odkud přišlo: / země k zemi, dech k výšší“ (srv. též B 22). Viz dále Euripidés, *Suppl.* 531–534; *GVI* 1759, 1942, 7–8; *IG* XII, 9, 290; XIV, 1432; *Anthologia Palatina*, *Appendix*, vyd. E. Cougny, *Epigrammatum anthologia Palatina cum Planudeis et appendice nova*, III, Paris 1890 (= *Anth. Pal. App.*), 269. A.-J. Festugière, *L'idéal*, str. 147; M. P. Nilsson, *Die astrale Unsterblichkeit und die kosmische Mystik*, in: *Numen*, 1, 1954, str. 113.

⁹ *Anth. Pal. App.* 269; pseudo-Fókylidés, 107–108; *IG* II/III², 3, 2, 7151, 2–3; srv. Lúkianos, *Ver. hist.* I, 23; Servius, *In Verg. Aen.* IV, 705; *IG* II/III², 3, 2, 7151, 2. F. Cumont, *Recherches*, str. 121, pozn. 1; R. Lattimore, *Themes*, str. 32.

¹⁰ Euripidés, zl. 839, 8–13 (vyd. Nauck). Viz též Anaxagoras, *DK* 56 A 43, A 52, A 112, B 17, a Empedoklés, *DK* 31 A 34, A 78, A 85, B 6, podle nichž se duše skládá z částí, jež jsou nesmrtelné či mají božskou povahu. Srv. R. Merkelbach – J. Stauber, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, I–V, Stuttgart – Leipzig 1998–2004 (= *SGO*), 16/3/18, 7–8; *GVI* 1759, 1–2. M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 28.

¹¹ Srv. Vettius Valens, *Anth.* IX, 1: „Je v nás také určitý božský a bohem prochnutý výtvor, a sice okolní vzduch, který je nezničitelný a vše prostupující a udílí nám dočasný výron nesmrtelnosti na určitou vyměřenou dobu. Každý z nás se během dne snaží přijímat nebo odevzdávat (toto) oživující *pneuma*.“ Arios Didymos u Eusebia, *PE* XV, 20, 4–5: „Někteří uvádějí, že duše vesmíru je věčná, ale že ostatní duše se s ní po smrti směšují v jedno.“

¹² Euripidés, *Hel.* 1014–1016: „Nežije / dál rozum (voďc) mrtvých, však získá si nesmrtné / myšlení (γνώμη), v nesmrtelný *aithér* když vpadne.“ Srv. též *GVI* 1471, 6–7 (φρόνησις); *IGUR* III, 1358, 3–5 (συνετὸν ψυχῆν); *GVI* 1765, 4–5 (ἐκ κραδίης); *GVI* 1993, 3 (θυμὸν); Aristotelés, zl. 641 (vyd. Rose) (θυμὸν); *Anth. Pal.* VII, 672, 1–2 (ἦτορ). Tato teze dává dobrý smysl v pojetí Anaxagory a Hérakleita, kteří předpokládali všem společný kosmický rozum, od něhož člověka odděluje „vlastní myšlení“ (srv. *DK* 58 B 14, B 11, B 12; *DK* 22 B 2). W. K. Ch. Guthrie, *The Greeks and Their Gods*, str. 263; též, *The Pre-Socratic World-Picture*, in: *Harvard*

Tím se dostáváme k druhé výkladové možnosti, která se zdá pravděpodobnější. Účelem kolektivních náhrobních nápisů, které inicioval nebo schválil stát, bylo povzbudit občany vyzdvižením slávy a lepšího posmrtného osudu těch, kteří ztratili život při hájení jeho zájmů, nikoli skličovat je trpkou pravdou, že všechno je pomíjivé a smrt nečiní rozdílů mezi hrdiny a zbabělci.¹³ Lze tedy předpokládat, že nápis padlým sliboval nějakou formu zvýšení statusu a přetrvání. Problém tkví v tom, že se zde nabízejí nejméně tři odlišné způsoby výkladu, které *psyché* propůjčují různý status, formu i délku trvání.

Vedle výše zmiňovaného návratu částí člověka k jejich zdroji sem patří především koncepce, podle níž se duše po smrti dostávají k větrům, které mají božskou povahu a duše s sebou unášejí.¹⁴ Tato koncepce se opírala o několik dílčích představ, které se vyskytovaly i samostatně. Jednou z nich byla víra, že duše do vzduchu vplývají s posledním vydechnutím a odloučením od rtů,¹⁵ v čemž se odráží i transkulturně doložená jazyková a asociační spřízněnost či sourodost duše s dechem.¹⁶ Někteří lidé se obávali, že jejich duše bude po smrti větry rozváta

Theological Review, 45, 1952, str. 98; R. Lattimore, *Themes*, str. 27; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 170.

¹³ Viz k tomu např. Platón, *Menex.* 236e; Ch. Sourvinou-Inwood, *Reading of Greek Death*, str. 193–194.

¹⁴ *GVI* 1471, 2–3 z Pantikapaia (2.–1. stol. př. Kr.): „Tys k Hádovi prost nářků vešel / a dech jsi větrům odevzdal (λιπὸν ἀήταις πνεύμα).“ Viz též M. Guarducci, *Inscriptiones Creticae*, I–IV, Roma 1935–1960 (= *IC*), II, iii, 44, 22–23; *GVI* 1765, 4–5; Vergilius, *Aen.* IV, 704–705; Servius, *In Verg. Aen.* II, 562; IV, 704–705; Petronius, *Satyr.* LXII, 6. K božskosti či božskému původu (některých) větrů viz např. Hésiodos, *Theog.* 871; Epicharmos, *DK* 23 B 8; P. Stengel, *Der Cult der Winde*, in: *Hermes*, 35, 1900, str. 634.

¹⁵ *IG* XIV, 607e7–10 z Carales (1. stol. př. Kr. – 1. stol. po Kr.): „Když totiž již (můj manžel) Filippos vypustil dech z údů (πνεῦμα μελῶν ἀπέλθε), / zachytila jsem ten poslední na vrcholku rtů. / Zde stojím já, Pómpitilla, zbavena svého muže, / jenž přijal jiný život namísto smrti“ (viz podobně *SGO* 01/01/07, 5). Srv. dále Pindaros, *Nem.* I, 44–47; Euripidés, zl. 971 (vyd. Nauck), zl. 65, 71–72 (vyd. Austin); Platón, *Phd.* 70a4–5; *IG* II², 3, 2, 12599, 2; *IG* XIV, 2000, 9–10 z Říma; G. Kaibel, *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, Berolini 1878 (= *EG*), 327, 2; *Cyr.* I, 21/Φ 21; *Anth. Pal.* VII, 166, 1–2; VII, 608, 3–4; Cicero, *Tusc. disp.* I, 9, 19; Vergilius, *Aen.* II, 561–562.

¹⁶ G. Nicole, s. v. *Psyche*, in: Ch. Daremberg – E. Saglio (vyd.), *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, IV, 1, Paris 1907, str. 744; O. Waser, s. v. *Psyche*, in: W. H. Roscher (vyd.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, III, 2, Leipzig 1902–1909, str. 3201; F. Cumont, *Recherches*, str. 104–106, 126; R. B. Onians, *The Origins*, str. 168–173; M. P. Nilsson, *Die astrale Unsterblichkeit*, str. 113; též, *Geschichte*, I, str. 194, 852 (ad str. 194).

a nadobro zničena,¹⁷ zatímco podle jiných větry obývají různé nadlidské bytosti,¹⁸ které duši občas předávají zvláštní znalosti během bezvědomí, transu či spánku, kdy se odpoutává od těl.¹⁹ Kolovaly také názory, že ve vzduchu či větrech prodlévají duše významných předků a hérůů,²⁰ anebo v nich bezradně poletují duše těch, kteří zemřeli nestandardním způsobem či v nestandardní době, případně bylo v nepořádku něco s jejich životem a pohřbem.²¹ Přebývání ve větrech tedy zahrnuje jak možnost pozitivně pojmávaného, byť spíše neindividuálního přetrvávání

17 Platón, *Phd.* 77d7–e2 (přel. F. Novotný): „Bojíte se jako děti, aby duši vystupující z těla doopravdy nerozfoval a neroznesl vítr, zvláště když někdo umírá ne za bezvětrí, nýbrž za nějakého silného vichru.“ F. Cumont, *Recherches*, str. 110.

18 Hésiodos, *Op.* 124: prvotní lidé zlatého věku, jimž bohové propůjčili nesmrtelnost, dohlížejí na lidské konání „oděni vzduchem“ (ἡέρα ἐσσάμενοι). Flegón, *Mir.* V,2: duše věštkyně Sibylly se smísila s větrem (πνεύματι) a sesílá lidem věštná znamení (viz též Plútarchos, *De def. orac.* 9,398d).

19 Pindaros, zl. 131 (vyd. Snell); srv. též Xenofón, *Inst. Cyr.* VIII,7,21; Dikearchos, zl. 13–16 (vyd. Wehrli); Hermotimos u Plinia, *NH* VII,173; *Cyr.* I,7. Srv. H. Bartoš, *Očima lékaře. Studie k počátkům řeckého myšlení o lidské přirozenosti z hlediska rozlišení duše – tělo*, Praha 2006, str. 227–228.

20 Nejčastěji bývají v této souvislosti uváděni attičtí Tritopatores, uctívání jako bohové či strážci větrů (Démón, *FHG* I, str. 378, zl. 2; Fanodémos, *FHG* I, str. 366, zl. 4; srv. *Schol. in Lycophr.* 738), kteří byli žádáni při sňatku o pomoc při plození dětí (Filochoros, *FGH Hist* 328 F 182; k příslovečné plodnosti větrů viz níže) a kteří současně byli považováni za duše prvotních lidí (Fanodémos, *FHG* I, str. 366, zl. 4). K. Tümpel, s. v. *Anemoi*, in: W. Pauly – G. Wissowa (vyd.), *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, I, 1894, str. 2178; P. Stengel, *Der Cult der Winde*, str. 634–635; G. Nicole, *Psyche*, str. 746; H. Steuding, s. v. *Tritopatores*, in: *Roscher Lexicon*, V, 1916–1924, str. 1208–1209; E. Rohde, *Psyche*, I,247–249; F. Rüsche, *Blut*, str. 79; F. Cumont, *Recherches*, str. 110. Srv. též Euripidés, *El.* 59: Elektra se modlíla k mrtvému otci v *aithéru*; *IG* XIV,607,9–10: osiřelý manžel si přál „smístit svůj dech s duší“ své zemřelé manželky (συγκεράσαι μουχί πνεύμα). Vzduch plný daimónů, hérůů a duší zmiňují od 6. stol. př. Kr. též prameny filosofické (viz níže).

21 Viz např. *Supplementum Epigraphicum Graecum* (= *SEG*) XXXVIII,440 z Gonnoi (4. stol. př. Kr.): „Sósikratův je tento pohřební pahorek zakrytý zemí. On nezemřel dobře, nýbrž bezprávnou smrtí, však jeho duše teď bloudí smísíc se s *aithérným* kosmem.“ Viz dále Aristofanés, *Pax*, 827–829; *IG* II/III², 11466; *IG* XII,8,600b7–8; *EG* 340,7–8; C. Preisendanz – A. Henrichs, *Papyri Graecae Magicae*, I–III, Leipzig – Stuttgart 1928, 1931, 1974 (= *PGM*), IV,2728–2731; Cicero, *De rmp.* VI,26,29. F. Cumont, *Recherches*, str. 171, pozn. 1. K toulání nepohřbených mrtvých v podobě duchů viz Homér, *Il.* XXIII,65–74; *Od.* XI,51–83; Euripidés, *Hec.* 28–31; Platón, *Phd.* 81c–d, 108a–b; Lúkianos, *Char.* 22; Vergilius, *Aen.* VI,325–330. O. Waser, *Psyche*, str. 3203.

jako součást nějaké polobožské entity nebo entit,²² tak negativně vnímané rozptýlení či bloudění „ztracených“ duší, pro něž možné podržení individuality nepředstavovalo žádnou výhodu.²³ V těchto případech se duše buď ihned rozplývala, anebo přežívala pouze dočasně a zástupně.²⁴

Další možnost představuje osobní nesmrtelnost, která byla trvalá a postrádala výše zmiňovaná rizika bloudění, rozplývání a koexistence s nešťastníky. Tento výklad stavěl na mytických vlastnostech *aithéru*, který byl již od Homéra považován za nejčistší a světlem prozářenou část nebe, v níž bydlí nebo prodlévají bohové v čele s Diem.²⁵ Z tohoto důvodu byl *aithér* (stejně jako bohové) nazýván zářivým, nesmrtelným a božským rovněž v literatuře a náhrobních nápisech.²⁶ Platil také za místo, které se nachází mimo tento svět, a proto není zasaženo jeho nedokonalostmi a zly (tj. nemocemi, utrpením, stářím a smrtí). Podle některých epitařů přesun duše do *aithéru* znamenal návrat na místo, kde lze přetrvávat víceméně navždy bez stárnutí, bolesti a hrozby zániku.²⁷ Někteří autoři nápisů a literáti tento přechod bez jakýchkoli podrobností pouze oznamují (stejně jako nápis věnovaný padlým u Poteidaie), jiní však uvádějí, že na místo v *aithéru* má duše nárok: buď na základě

22 Viz zejména *GVI* 1471,2: „Zdatnou rukou duši větrům odevzdals.“

23 Teprve v pokročilé římské době začaly být větry chápány i jako průvodci héroizované duše na cestě do nebes, k měsíci či hvězdám, viz např. F. Bücheler – A. Riese – E. Lommatzsch, *Carmina Latina Epigraphica*, I–III, Leipzig 1926 (= *CLE*), 1535b1–2 z Říma; *Anth. Pal. App.* 266,3–4. K dalším dokladům viz F. Cumont, *Recherches*, str. 146–176; E. Diez, *Mondfahrt der Seele*, in: *Jahreshefte des österreichischen archäologischen Institutes in Wien*, 42, 1955, str. 74–84.

24 Srv. Arios Didymos u Eusebia, *PE* XV,20,6: „Duše je zrozená a zničitelná. Nezaniká však ihned poté, co opustí tělo, nýbrž po nějakou dobu ještě sama o sobě trvá.“

25 Homér, *Il.* II,412, IV,166; Euripidés, zl. 487 (vyd. Nauck) aj. J. H. Waszink, *Aether*, str. 150–151; W. K. Ch. Guthrie, *The Greeks and Their Gods*, str. 263; R. Latimore, *Themes*, str. 32–33; J. C. Thom, *The Pythagorean Golden Verses*, str. 224; Ch. G. Brown, *The Precinct of Zeus and Parmenis' Immortality*, in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 170, 2009, str. 22, pozn. 16.

26 Pseudo-Platón, *Ax.* 365a7–8; *IG* II/III², 12142A4; *Monumenta Asiae Minoris Antiqua*, I–X, London 1928–1988 (= *MAMA*), X,517; *IG* XIV,940,3–4; *IG* II/III², 13161A6–7.

27 *SEG* XXVII,814,15–17 z Klaudiopole (2.–3. stol. po Kr.): „*Aithér* je duším nezničitelným a vždy trvajícím domovem. Tam nechť pobývám, daleko od setkání se slzami.“ *Anth. Pal. App.* 126,1–5: duše v *aithéru* „nestárne nikdy a navždy trvá už netknutá zkázou“. Viz dále *GVI* 1765,1–4; *IG* II/III², 13161A8; *GVI* 590,2–4.

svých zásluh, zbožnosti, krásy, ctnosti nebo čistoty,²⁸ anebo samým svým původem a primordiální sourodostí se vzduchem.²⁹

Z těchto „odůvodnění“ vzestupu nicméně přímo nevyplývá nesmrtnost, která umožňovala duším podržet si vlastní individualitu, a proto zůstává otevřená, zda a do jaké míry byla předpokládána.³⁰ Řada epitařů naznačuje, že po celou antiku někteří autoři vnímali *psyché* jako životní sílu nebo část vzduchu, takže v jejím výstupu nahoru sice spatřovali určitou formu povýšení do hérójského, božského či nesmrtného stavu, ale nikoli zachování individuality (stejně jako v případě jejího splývání s větry).³¹ Na druhé straně přetrvání individuality mrtvých implikují konkrétní údaje o jejich posmrtném osudu a bydlišti, jímž se vedle neurčitěho *aithéru* a větrů stávala také nebesa, Olymp nebo Diovo království.³² V některých epitařech nebesa a Olymp

²⁸ Pseudo-Epicharmos, *DK* 23 B 22: „Jsi-li v duchu zbožný, pak po smrti nezkusíš vůbec / žádné zlo a tvůj dech (*πνεῦμα*) zůstane nahoře v nebi.“ Viz dále *IG* II/III²,3,2,11140,4A6 (ctnost, moudrost); *GVI* 1761 (zbožnost); *GVI* 1772,3–4 (občanská zdatnost, moudrost); *IG* II/III²,11912 (spravedlnost); *GVI* 924,3–12 (krása, duchaplnost, ctnost); *SGO* 02/09/28,1 (pohostinnost, zbožné skutky); Cicero, *De rep.* I,16,25, VI,13,13, VI,15,15 (ctnost, spravedlnost, zásluhy o státi); Hieroklés, in *Aur. Carm.* XXVII,2 (pravdomluvnost, ctnost, čistota). Uváděné ctnosti (*aretai*) mají kořen zčásti v archaické aristokratické etice, jež zlidověla, zčásti v postojích známých filosofů (především Platóna a stoiků), kteří na nich zakládali posmrtný status duše. A.-J. Festugiére, *L'idéal*, str. 159; J. Lougovaya, *A Historical Study*, str. 171–173; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 78–79.

²⁹ Viz např. *Anth. Pal. App.* 266,6: po smrti na ohnivém voze „pojedeš do otcovského domu *aithérného* světla“. Viz též pseudo-Epicharmos, *DK* 23 B 22,2; *Cyr.* I,7/H 15; *IG* II/III²,13161A6–7; *GVI* 1772,2; *GVI* 1283,5; Boëthius, *Philos. consol.* IV,1.

³⁰ Viz k tomu R. Lattimore, *Themes*, str. 43; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 174.

³¹ Viz např. *SGO* 03/02/71; *GVI* 1759; snad i *SGO* 02/09/12 (další dva příklady uvádí M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 157–160, ale nejsou dobře prokazatelné). Totéž asi vyjadřuje obrat „rozpuštěl jsem se v bohy“ (*SGO* 08/06/09,7: ἔξ ἑδ' θεῶν ἀνέλυσσα), neboť podobné fráze byly užívány v souvislosti s posmrtným rozkladem člověka do (nesmrtných) složek (srv. pseudo-Fókylidés 102–104, 107–108) a odchodem duše do chaosu–vzduchu (*IGUR* II,836,5; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 124). „Pantheistické“ splývání duše s ovzduším a vesmírem je známo i z latinských pohřebních nápisů (příklady uvádí A. Brelich, *Aspetti della morte*, str. 82).

³² Nebesa: Euripidés, zl. 839,8–12 (vyd. Nauck); *Anth. Pal.* VII,87,3, VII,363,3, VII,672,1. *IG* II/III²,3,2, 11140,6; *SGO* 16/01/01,14; *SGO* 21/15/01; *IG* VII,115,6; *GVI* 1993a8, 1773. Olymp: *IG* II/III²,13104,2; R. Merkelbach a kol., *Inchriften griechischer Städte aus Kleinasien*, I–LXI, Bonn 1972–2002 (= *IK*), IV,74A,5–9; M. Fraenkel, *Inchriften von Pergamon*, in: týž, *Altertümer von Pergamon* VIII,

figurují výslovně jako domov bohů, s nimiž zde duše sídlí³³ a jejichž hostin se účastní, byť vesměs v podřízené pozici.³⁴ Podobný smysl nesl též odchod duše ke hvězdám. Někdy sice hvězdy představovaly jen další opis Olympu či *aithéru*, v němž se podle obecného přesvědčení nacházely,³⁵ ale jindy mělo splnutí mrtvého s konkrétní hvězdou zabezpečit jeho věčné individuální přežití, nebo dokonce zbožštění (zejména v římské době).³⁶ To vyplývá jak z Aristofanem zaznamenané víry, že se z lidí stávají po smrti hvězdy,³⁷ tak z výslovných zmínek

Berlin 1890–1895, VIII,2, 576A18–19; *IG* V,1,960,7. Diovo království: P. A. Hansen, *Carmina epigraphica graeca saeculi iv a. Chr. N.*, Berlin 1989 (= *CEG*), II,693; *SGO* 09/05/40; srv. Euripidés, *Orest.* 1683 n.; *Anth. Pal.* VII,370,3–4. K splývání *aithéru* s Olympem a oblohou docházelo už u Homéra, viz k tomu např. J. H. Waszink, *Aether*, str. 150.

³³ *GVI* 1765,14–16; *GVI* 1768,2–3; *SGO* 21/15/01,2; *SGO* 03/02/67,6–7. M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 24, 44 n.

³⁴ Epitařy např. využívaly mýtu o únosu Ganyméda, jenž se stal nesmrtným číšníkem bohů, k tomu, aby mrtvého Ganymédovi připodobnily, a „zaručily“ mu tak blažené a věčné trvání po boku bohů (*MAMA* VII,359; *SGO* 16/01/01,13–14; *SGO* 16/23/06,5). Jindy nápisy hovoří o mrtvých jako o služebnících bohů či bohyň (*GVI* 924,5–10; *SGO* 09/05/05; *IG* V,2,472,6–8; *GVI* 1090,5). A. Brelich, *Aspetti della morte*, str. 82; F. Cumont, *Recherches*, str. 97; R. Merkelbach – J. Stauber, *Steinsepigramme*, III, str. 159–160, 206; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 39–41, 176–178.

³⁵ Viz např. *IG* IX,1,882/883,15–16; *IG* XII,8,609,3–4; *IG* V,2,472,13–14; *GVI* 1485,4–5; *GVI* 861,9–12; *GVI* 1993; *IG* XIV,2461; *SGO* 01/20/29,7; *SGO* 02/09/06,2; *SGO* 02/09/12,3. Srv. F. Cumont, *After Life in Roman Paganism*, New Haven 1922, str. 105; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 99, 105.

³⁶ Srv. např. *GVI* 1829,5–6 z Milétu (2. stol. po Kr.): „*Aithér* v osmi letech jsi spatřil a (nyin) s hvězdami záříš.“ Srv. též Cicero, *De rep.* VI,13,13–VI,26,28, podle něhož se duše ctnostných státníků stávají menšími bohy a hvězdami.

³⁷ Aristofanés, *Pax*, 832–837 (přel. A. Krejčí): „OTROK: Tak to není pravda, co se říká, ve vzduchu [ἀέρα mss: αἰθέρα Sommerstein] / že po smrti se proměňujem v hvězdy? – TRYGAIOS. To ano. – OTROK: Kdo tam nejjasnější hvězdou teď? – TRYGAIOS: Ten Ión z Chiu, který kdysi za živa / zde ‚Jitřenku‘ svou napsal; když pak přišel tam, / hned všichni ho tam jmenovali Jitřenkou?“ Většina interpretů chápe tuto pasáž jako doklad obecné rozšířenosti a vysokého stáří této víry (J. E. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge 1908, str. 205–206; F. Cumont, *After Life*, str. 104; H. Bartoš, *Očima lékaře*, str. 205; Ch. G. Brown, *The Precinct of Zeus*, str. 27, pozn. 46), ale v literatuře se takřka nevyskytuje a v náhrobních nápisech jsem ji nalezl až v římské době. Důležitou výjimku představují někteří filosofové, zejména Platón (*Tim.* 41d8–9, 42b3–5), se svým tvrzením, že démiurg rozdělil světovou duši „na stejný počet s hvězdami a přidělil každé z nich jednu duši. ... A kdo dobře prožije příslušný čas, vrátí se zpět do příbytku své příbuzné hvězdy

v náhrobních nápisech, že se mrtvý proměněný v hvězdu stal héroem nebo polobohem.³⁸

V této souvislosti se nabízí další možný výklad výše citované athénské inskripce. Již v archaické době občas probíhaly heroizace historických postav, ačkoli v případě větších skupin lidí k tomu až do hellénismu docházelo poměrně vzácně.³⁹ Status hérůů byl mimo jiné propůjčován také bojovníkům, kteří zemřeli v bitvách, ať už šlo o kolektiv či jednotlivce.⁴⁰ Námi sledovaná formule se v žádném jiném nápise z klasické doby nevyskytuje, avšak pozdější epitafy odchod duše do *aithéru* výslovně spojovaly s přechodem do hérójského stavu nebo s přesunem na místa obývaná héroý a bohy. I když proto nelze vyloučit, že náš nápis představuje první doklad této intence (viz níže), v tradiční perspektivě heroizovaní rekové neodcházeli na nebe, nýbrž se zdržovali ve svém hrobě či v jeho blízkosti,⁴¹ případně žili na zvláštním šťastném místě na okraji země či v podsvětí, které se nejčastěji zvalo „ostrovy blažených“, „élysejská pole“ (Élysion) nebo jednoduše „místa zbožných“.⁴² Od Homéra až do konce antiky byli héróové a vyvolenci

a bude mít život blažený a s ní společný“; M. P. Nilsson, *Die astrale Unsterblichkeit*, str. 111–112; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 94–115.

³⁸ IG XII,7,123,1, 6–7 z Amorgu (asi 1. stol. př. Kr.): „Filostorgos Neikés, hérós. / ... / Matko, neplač už nade mnou. K čemu to? Raději cti mě. / Vždyť hvězdu podvečerní u bohů já jsem se stal.“ Viz dále GVI 861,11–12; IG V,2,472,13–14; SGO 01/20/26; *Anth. Pal.* VII,363,2. F. Cumont, *After Life*, str. 104–106; M. P. Nilsson, *Die astrale Unsterblichkeit*, str. 107–108; R. Lattimore, *Themes*, str. 43.

³⁹ A. Connolly, *Was Sophocles Heroised as Dexion?*, in: *Journal of Hellenic Studies*, 118, 1998, str. 21, uvádí ve svém neúplném seznamu od počátku až do r. 336 př. Kr. pouze sedm historických heroizací skupin. R. Lattimore, *Themes*, str. 238–239; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 176.

⁴⁰ Skupiny: Pausanias, *Descript. Graec.* I,32,4; IG II/III,1006,69–70: Řekové padlí u Marathónu v Attice r. 490. Thúkydídés III,58,4; IG VII,53 z Megar (římský opis staršího epitafu); Plútarchos, *Aristid.* XXI,1–6; Simónidés, zl. 10, vyd. West (srv. Pausanias, *Descript. Graec.* I,43,3); padlí u Plataji r. 479 v Platajích a Megarách. Pausanias, *Descript. Graec.* VIII,41,1: padlí ve Figalii (snad z bitvy v r. 659); srv. též Platón, *Menex.* 249b. Jednotlivci: IG IX,1,868 (zač. 6. stol. př. Kr.): Armiadés na Korkýře. Hérodotos V,47: Filippos v Segestě. Hérodotos V,114: Onésilos v Amathúntu. Pausanias, *Descript. Graec.* III,12,9: Marón a Alfeios ve Spartě. Srv. M. P. Nilsson, *Geschichte*, I, str. 188, 190, 717–718; R. Lattimore, *Themes*, str. 238–240; Ch. Sourvinou-Inwood, *Reading of Greek Death*, str. 194.

⁴¹ G. Nicole, *Psyche*, str. 745; E. Rohde, *Psyche*, I,81–82; M. P. Nilsson, *Geschichte*, I, str. 184, 188–189; W. Burkert, *Greek Religion*, str. 203.

⁴² Viz k tomu více např. E. Rohde, *Psyche*, II, str. 365–370; A.-J. Festugière,

z řad „obyčejných“ lidí posílání rozhodnutím bohů právě tam,⁴³ jsouce opatřování podobnými názvy a atributy jako bohové (viz přízviska „blažení“, „nesmrtelní“, „nestárnoucí“ apod.).⁴⁴ Ačkoli později došlo v důsledku přemístění celého podsvětí na nebe či do vesmíru k prolínání Élysia a ostrovů blažených s *aithérem*, nebesy a Olympem rovněž v náhrobních nápisech,⁴⁵ v poslední třetině 5. století se místa blažených ještě pevně pojila s podsvětím stejně jako pozice hérůů se zemí.⁴⁶ Pokud autor nápisu počítal s heroizací padlých, musel mít na mysli nějakou jinou formu.

Filosofické prameny

Filosofové doby archaické a klasické, jejichž názory mohly formulovat z nápisu inspirovat nebo ilustrovat, zacházeli se spojitostí duše a vzduchu v určitých ohledech velmi podobně, jak ji potkáváme v tradičních lidových představách. Někteří sdíleli obecnou víru, že vzduch je plný různých daimónů, hérůů a duší, kteří lidem mohou sesílat sny a zname-
ná.⁴⁷ Jiní spolu s „obyčejnými“ lidmi věřili, že životní princip (*psyché*),

L'idéal, str. 145 n.; R. Lattimore, *Themes*, str. 40–41; M. P. Nilsson, *Geschichte*, I, str. 324–329; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 192–195.

⁴³ Homér, *Od.* IV,561–569; Hésiodos, *Op.* 167–173. Ch. Sourvinou-Inwood, *Reading of Greek Death*, str. 17–18.

⁴⁴ Viz k tomu R. Lattimore, *Themes*, str. 52.

⁴⁵ *Élysion*: IG II/III,2,13009A5–6; GVI 1090,3; GVI 1486; SEG IV,727; srv. též Macrobius, *Somn. Scip.* I,11,8. Ostrovy blažených: IGUR III,1146 z Říma; Hieroklés, *In Aur. carm.* XXVII,2. A.-J. Festugière, *L'idéal*, str. 146; A. Brelich, *Aspetti della morte*, str. 84; R. Lattimore, *Themes*, str. 33–34, 36, 41–42, 312–314.

⁴⁶ Viz např. přenos tyranobijců Harmodia a Aristogeitóna na ostrovy blažených do společnosti mytických reků (*Carmina convivalia*, zl. 11, vyd. Page). Hérós se sice mohl ocitnout na nebi ve společnosti bohů v důsledku svého zbožštění, jako tomu bylo v případě Héraklea (srv. Homér, *Od.* XI,601–603), ale nedocházelo k tomu, to ukazuje např. zbožštění Dareia (Aischylos, *Pers.* 620–643) nebo Pélea (Euripidés, *Andr.* 1255–1258). F. Cumont, *Recherches*, str. 174; W. Burkert, *Greek Religion*, str. 198; R. Chlup, *Formování pojmu duše v Řecku archaické a klasické doby*, in: R. Chlup (vyd.), *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, Praha 2007, str. 58–59, 85; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 178–179.

⁴⁷ Thalés, *DK* 11 A 22: „Někteří také tvrdí, že [duše] je vmíšena do veškerenstva; proto se snad také Thalés domníval, že všechno je plné bohů“ (viz též *DK* 11 A 23). Viz dále Hérakleitos, *DK* 22 A 1, § 7; Platón, *Phaedr.* 246e4–7; Poseidónios, zl. 108 (vyd. Edelstein – Kidd); Alexandr Polyhistór, *FHG* III, str. 241, zl. 140. F. Cumont, *Recherches*, str. 115, pozn. 1; 143–145.

který je totožný s dechem a vzduchem,⁴⁸ se po smrti odlučuje od těla.⁴⁹ Největší rozdíly se naopak objevovaly ve formulacích statusu a dalšího osudu duše, ty ale budeme muset pro velký objem materiálu a omezený rozsah tohoto článku ponechat stranou. Pro náš účel by mělo postačit konstatování, že někteří předsókratíci posmrtnou existenci a nesmrtelnost duši odmítali (např. Démokritos a nejspíše i Hérakleitos),⁵⁰ což je přibližovalo pozici výše zmiňované skeptické většiny, zatímco jiní předpokládali, že duše všech lidí jsou nesmrtelné, pocházejí od bohů a nakonec se (některé z nich) navracejí do svého nebeského domova a společnosti bohů (např. Empedoklés nebo Platón).⁵¹

Obě tyto pozice zásadně odlišným způsobem vymezovaly postavení a úděl člověka ve světě, a proto není divu, že docházelo k jejich vzájemným konfrontacím. Někdy se v tomto bodě nedokázali shodnout ani příslušníci týchž myšlenkových škol a směrů. Dobrý příklad poskytuje tzv. orfické hnutí, jehož část přišla někdy v průběhu klasické doby s koncepcí duše jako útržku vzduchu, ačkoli většinové mínění dobovým orfíkům přisuzovalo a dodnes přisuzuje nauku o nesmrtelné (pře) vtělující se duši božského původu, která úpí v těle jako ve vězení, ale po úplné očistě se může zcela osvobodit.⁵² Avšak podle Aristotela se

⁴⁸ Anaximénés, *DK* 13 B 2; Anaximandros, *DK* 12 A 29; Xenofanés, *DK* 21 A 1, § 19; Hérakleitos, *DK* 22 A 16, § 129; Diogenés z Apollónie, *DK* 64 B 4, B 5, A 19, § 42, A 2; Empedoklés u Theodóreta, *Graec. aff. cur.* V,18,9–10. G. Nicole, *Psyche*, str. 746; F. Cumont, *Recherches*, str. 113; J. H. Waszink, *Aether*, str. 151–152; W. K. Ch. Guthrie, *The Pre-Socratic World-Picture*, in: *Harvard Theological Review*, 45, 1952, str. 89–94.

⁴⁹ R. Lattimore, *Themes*, str. 26; E. Rohde, *Psyche*, I,30. Srv. např. Platón, *Gorg.* 524b2–4: „Smrt není ... nic jiného než vzájemné odloučení dvou věcí, duše a těla.“

⁵⁰ Démokritos, *DK* 68 A 106, A 109, A 160, B 257. V případě Hérakleita nejsou prameny jasné ani jednotné, ale mluví se v nich pouze o vznikaní duší z výparů (*DK* 22 B 12), nikoli o jejich posmrtném přetrvání (srv. k tomu např. W. K. Ch. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, I, Cambridge 1962, str. 476–486).

⁵¹ Empedoklés, *DK* 31 B 112, B 115, B 117, B 146, B 147; Theodóretos, *Graec. aff. cur.* V,23. K Platónovi viz níže.

⁵² G. Nicole, *Psyche*, str. 745; F. Cumont, *Recherches*, str. 112; W. K. Ch. Guthrie, *The Greeks and Their Gods*, str. 317–318; týž, *The Pre-Socratic World-Picture*, str. 92; W. Jaeger, *The Greek Ideas of Immortality*, in: *Harvard Theological Review*, 52, 1959, str. 140; R. Lattimore, *Themes*, str. 46; M. P. Nilsson, *Geschichte*, I, str. 692; N. J. Richardson, *Early Greek Views about Life after Death*, in: P. E. Easterling – J. V. Muir (vyd.), *Greek Religion and Society*, Cambridge 1985, str. 61–62. Všechny doklady z klasické doby jsou nicméně jen nepřímé (srv. Hérodotos II,123; Platón, *Meno*, 81b–c; *Phaedr.* 248c–d = A. Bernabé, *Poetae Epici Graeci*, II,2: *Orphicorum et Orphicis simillium testimonia et fragmenta*, Monachi – Lipsiae 2005 [= *OFB*], 459;

v takzvaných orfických básních říká, že „duše, která je nesena větry, vchází z vesmíru do těl při dýchání“.⁵³ Autor této teze téměř jistě věřil, že duše ztotožněná s útržkem vzduchu vstupuje do těla s prvním vdechem a s posledním výdechem ho opouští.⁵⁴ Následně se mohla buď rozplynout ve vzduchu (*aithéru*), anebo se odebrat ke hvězdám, které z *aithéru* sestávaly.⁵⁵ Tato teorie nicméně, jak se zdá, protirečí nauce o nesmrtelné duši, která vstupuje do těl, a proto se objevil někdy během římské doby jiný orfíkům přisuzovaný názor, podle něhož se vzduchem po smrti stávají pouze duše zvířat a ptáků, které následně unáší vítr, kdežto duše lidí procházejí podsvětím a opět se vtělují.⁵⁶ Těto koncepci

Pseudo-Platón, *Epist.* VI,335a = *OFB* 433), a proto jsou někteří badatelé přesvědčeni, že metempsychóza v dochovaných orfických pramenech z nejstarší doby doložena není (W. Burkert, *Lore and Science*, str. 125–126; U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Glaube der Hellenen*, II, Berlin 1931, str. 194; K. Kerényi, *Pythagoras und Orpheus*, Amsterdam 1940, str. 26–27) nebo že netvořila koherentní nauku (L. Albinus, *The House of Hades: Studies in Ancient Greek Eschatology*, Aarhus 2000, str. 117–118).

⁵³ Aristotelés, *De an.* 410b27–30 (*OFB* 421).

⁵⁴ Občas je tato orfická teze vyvozována z lidové představy, podle níž vzduch a vítr různé živočichy nejen oživují (*Orph. hymn.* XXXVIII,3, 22, LXXXI,1; *Anth. Pal.* X,75,3; Lúkianos, *Ver. hist.* I,22; srv. *Etym. Magn.*, s. v. Ἰκόντιον), nýbrž i plodí (Homér, *Il.* XVI,150, XX,221–225; Aristotelés, *Hist. anim.* VI,2,5, 559b20, 560a6; Vergilius, *Georg.* III,271–275; Plinius, *NH* VIII,166; Ailianos, *NA* IV,6; *Schol. in Nic. Alex.* 559; srv. Lúkianos, *De sacrif.* 6) a vyživují jejich *psyché* (Sofoklés, *Ai.* 558–559). Tuto koncepci možná odráží i Aristofanem parodované prvopočáteční „větrné vejce“ orfíků (*Av.* 695 = *OFB* 64), viz R. Turcan, *L'âme-oiseau et l'eschatologie orphique*, in: *Revue de l'histoire des religions*, 155, 1959, str. 35; W. K. Ch. Guthrie, *A History*, I, str. 128–129; M. P. Nilsson, *Geschichte*, I, str. 692, pozn. 2.

⁵⁵ Srv. pseudo-Plútarchos, *Plac.* II,13,15: „Hérakleidés (zl. 113a, vyd. Wehrli) a pythagorejci tvrdí, že každá hvězda je svět v nekonečném *aithéru* a obsahuje sama zemi, vzduch a *aithér*. Tyto nauky se tradují i mezi orfiky (*OFB* 30), poněvadž ti předpokládají, že každá z hvězd vytváří svět.“ W. K. Ch. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion*, New York 1966, str. 185–186; W. Burkert, *Lore and Science*, str. 360–361. I když jsou podobné názory občas kladeny už do nejstarší vrstvy pythagorejství (viz níže), bezpečně je lze doložit až u stoiků, kteří pokládali *aithér* za látku, jejímž zahuštěním vznikají hvězdy (*SVF* II,668) i živočichové, neboť pro ně byl principem pohybu a životního tepla (J. H. Waszink, *Aether*, str. 153–154; srv. též A. Brelich, *Aspetti della morte*, str. 83; F. Cumont, *Recherches*, str. 123–127).

⁵⁶ D. B. Claus, *Toward the Soul: An Inquiry into the Meaning of Psyche before Plato*, New Haven – London 1981, str. 120–121. Proklos, *In Plat. Remp.* II,339,17, vyd. Kroll (*OFB* 339). Podobné pokusy lze rozeznat i u Vettia Valenta, *Anth.* IX,1 (*OFB* 422, 425, 426, 436). Někteří badatelé tento rozpor řeší předpokladem, že očistěné duše po ukončení inkarnačního koloběhu vplývají do božské (*aithérické*) jednoty mimo svět (E. Rohde, *Psyche*, II,130; W. K. Ch. Guthrie, *The Pre-Socratic*

nelze upřít určitou eleganci, ale podle všeho se jedná jen o pozdní snahu o smíření nesmiřitelného.⁵⁷

Analogické rozpory lze objevit též mezi pythagorejci, byť i jejich zakladatel bývá standardně spojován s naukou o nesmrtelné duši, která se (pře)vtěluje.⁵⁸ Pythagorejské učení o duši nicméně mělo dosti daleko k nějaké jednotné a koherentní nauce. Jen Aristotelés zmiňoval hned tři jejich různá pojetí duše, z nichž ocitujeme první dvě:

„Někteří z pythagorejců totiž tvrdili, že duše se skládá z částecek ve vzduchu, podle jiných je jí to, co jimi pohybuje. O těchto částeckách říkali, že jsou podle všeho v setrvalém pohybu a nikdy nespočívají v úplném klidu. K témuž směřují i názory těch, kteří prohlašují, že duše je sama hybatelem. Tito všichni podle všeho předpokládají, že pohyb je tím, co je duši nejvlastnější, a že vše ostatní se pohybuje skrze ni.“⁵⁹

I bez podrobnějšího rozboru je patrné, že oba tyto názory nápadně připomínají varianty nauky o duši jako útržku vzduchu. První odpovídá negativní interpretaci nápisu z Poteidaie s tím, že se části vzduchu, jež duši tvoří, po smrti rozptýlí a duše zanikne.⁶⁰ Naopak druhá nauka o duši jako zdroji pohybu nejspíše odráží pozitivní výklad duše – dechu jako útržku božského *aithéru*, v němž nesmrtelná, ale apersonálně pojatá duše po smrti přetrvává.⁶¹ Podle Alexandra Polyhistóra (2.–1. stol. př. Kr.), který vycházel z materiálu vzniklého na konci klasické

World-Picture, str. 94), zatímco ty neočištěné se znovu vtělují do vězení těla (F. Cumont, *Recherches*, str. 112–113).

⁵⁷ E. Rohde, *Psyche*, II, str. 122, pozn. 2; R. Turcan, *L'âme-oiseau*, str. 34–35, 37. Tomu nasvědčují i podobné zprávy z římské doby o rozlišování smrtelných a nesmrtelných duší, viz např. Varro u Augustina, *De civ. Dei* VII,6; Ferekýdés u Aponia, *In Cant. cant.* 3,5 (DK 7 A 5).

⁵⁸ Aristotelés, *De an.* 407b20–23 (DK 58 B 39); Hippolytos, *Ref.* I,2,11; *Schol. in Plat. Remp.* 600b; *Anth. Pal.* VII,75; Diodóros Sicilský I,98,2 (DK 41.7); Porfyrios, *VP* 19; Diogenés Laertios, *Vitae*, VIII,14. Srv. W. Burkert, *Lore and Science*, str. 133–141; D. B. Claus, *Toward the Soul*, str. 118–120 (se zdůrazněním rozporů).

⁵⁹ Aristotelés, *De an.* 404a17–24 (DK 58 B 40).

⁶⁰ Srv. Platón, *Phd.* 86d2–4, podle něhož Simmias, údajný žák pythagorejce Filolaa, tvrdil, že „duše, která je směsí stavů obsažených v těle, zaniká při takřčené smrti jako první“. Srv. W. K. Ch. Guthrie, *A History*, I, str. 309–310, 313.

⁶¹ Srv. Aristotelés, *Phys.* IV,6,213b22–25 (DK 58 B 30): „Také pythagorejci tvrdili, že ... z neomezna do světa vchází vzduch, jako by jej svět vdechoval.“

doby či začátkem hellénismu,⁶² měli pythagorejci údajně za to, že čistý vzduch ve své nejvyšší vrstvě (tj. *aithér*) nepodléhá zániku, a proto je nesmrtelná i duše, která představuje jeho útržek. Nejčistší duše nalézají po smrti útočiště v *aithéru* a jsou zvány héroý či daimóny, zatímco duše nečistší musí bloudit ve vzduchu, nebo sestupovat na zem.⁶³ Podobně pythagorejci římské doby – ovlivnění kromě Aristotela patrně také stoiky a jejich pojetím světové duše – soudili, že existuje jakýsi božský světový duch (*pneuma*), jehož jsou jednotlivé duše útržky.⁶⁴ Za zmínku stojí, že také v případě pythagorejců se někteří badatelé pokusili rozpor mezi jejich vzájemně neslučitelnými koncepcemi překlenout teorií dvou duší, v rámci níž je rozlišována duše animální, která se smrtí zaniká, a duše nesmrtelná, která putuje těly živočichů.⁶⁵

Jako poslední příklad krátce zmíním jednu z Platónových teorií duše. Ve *Faidónovi* se uvádí, že žijeme v jedné z dutin země, zatímco na jejím skutečném povrchu, bezprostředně obklopeném *aithérem* a hvězdami, sídlí lidé čistí, blažení a v důvěrných vztazích s bohy. Na této skutečné zemi

„jedni bydlí ve vnitrozemí, jiní kolem vzduchu jako my kolem moře, jiní pak na ostrovech, které jsou u pevniny a které obtéká vzduch (*aithér*). Jedním slovem, co je nám pro naše potřeby voda a vzduch, to je tam vzduch, a co nám je vzduch (*aér*), to je pro lidi tam *aithér*. Podnebí má u nich takovou povahu, že jsou bez nemocí a mají mnohem

⁶² To, že Alexandr zde čerpá z pramene pocházejícího z klasické doby, předpokládali např. M. Wellmann, *Eine pythagoreische Urkunde des 4. Jahrhunderts vor Christus*, in: *Hermes*, 54, 1919, str. 225–248; W. Wiersma, *Das Referat des Alexandros Polyhistor über die pythagoreische Philosophie*, in: *Mnemosyne*, 3/10, 1942, str. 97–112; nebo W. Kranz (DK 58 B 1a = FVS I, str. 448–451). Mnohem pravděpodobnější se nicméně zdá, že jde o zdroj z doby raného hellénismu (A.-J. Festugiére, *Les „Mémoires pythagoriques“*, in: *Revue des études grecques*, 58, 1945, str. 1–62; H. Thesleff, *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*, Åbo 1961, str. 36, 109; W. Burkert, *Lore and Science*, str. 53; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 16).

⁶³ FHG III, str. 240–242, zl. 140 = DK 58 B 1a. F. Cumont, *Recherches*, str. 114–115; J. C. Thom, *The Pythagorean Golden Verses*, str. 225–226.

⁶⁴ Cicero, *De nat. deor.* I,10,27 (přel. A. Kolář): „Pythagoras pak, jenž soudil, že celou přírodu pokrývá a prostupuje duch (*animus*), z něhož se oddělují naše duše (*nostrī animī*), nepozoroval, že se odtržením duší lidských odtrhává a drásá bůh.“ Srv. Sextos Empeirikos, *Adv. math.* IX,127.

⁶⁵ W. K. Ch. Guthrie, *A History*, I, str. 311–319. Srv. M. P. Nilsson, *Die astrale Unsterblichkeit*, str. 109–110.

delší život nežli ti zde; také zrakem, sluchem, rozumností a všemi takovými schopnostmi se od nás liší stejnou měrou, jako se liší co do čistoty vzduch od vody a *aithér* od vzduchu. Také mají ovšem háje a svatyně bohů, v nichž jsou bozi vskutkanu obyvateli, a dostává se jim hlasů a věštek.⁶⁶

Duše lidí žijících v dutině země mají rovněž šanci na návrat k božskému, které je s nimi sourodé, ale jen když se očistí a filosofickým způsobem života zbaví všech lidských špatností; v takovém případě se už nemusí obávat bloudění ve větrech ani definitivního zániku.⁶⁷ S toutéž představou Platón pracoval také ve *Faidrovi*, kde se dokonalé, ale nepochybně individuální duše vznášejí v nejvyšší vrstvě nebes.⁶⁸ Pokud se však odchýlí od božských hodnot, ztěžknou a přijdou o křídla a peří, takže následně bloudí ve větrech v kalné vrstvě obyčejného vzduchu nebo padají na zem, kde jsou nuceny vstupovat do těl a vtělovat se tak dlouho, dokud se neočistí, znovu neopeří a nevrátí zpět do místa svého původu.⁶⁹ To se však týká jen nejvyšší racionální části duše, která je nesmrtelná a stvořená nejvyšším božstvem, kdežto ostatní dvě její složky zanikají společně s tělem.⁷⁰ Zdá se tedy, že Platón do svého uvažování o duši dovedně integroval několik víceméně samostatně existujících tradičních představ, jimž sice vtiskl nový smysl, ale úmyslně jim z větší části ponechal jejich myticko-religiózní háv.⁷¹

Původ

Ačkoli se jednotlivé představy o duši–vzduchu v řadě ohledů lišily a proměňovaly v závislosti na místě, době, okolnostech, úrovni a intenci autorů, všechny vyvěraly ze společného zdroje. Tím bylo přesvědčení,

⁶⁶ Platón, *Phd.* 109a4–b8; viz též 111a–c. M. P. Nilsson, *Die astrale Unsterblichkeit*, str. 111–112; R. Lattimore, *Themes*, str. 27.

⁶⁷ Platón, *Phd.* 84b3–8.

⁶⁸ Duše pobývá na „jakémsi místě na obloze“ (Platón, *Phaedr.* 249a7–8: εἰς τοῦρανοῦ τινα τόπον) nebo „obchází nebesa“ (246b7: οὐρανὸν περιπολεῖ).

⁶⁹ Tamt., 246b6–c4, 249a1–5, 251a4–b7, 256d3–e2. R. Turcan, *L'âme-oiseau*, str. 36–37.

⁷⁰ Platón, *Tim.* 69c5–e4 a 90a2–c7. Srv. též obraz vozataje (tj. rozumu jako nejvyšší složky duše) a dvou koní (tj. nižších složek duše) v *Phaedr.* 253c7–256e2, ačkoli o smrtelnosti koní se přímo nemluví.

⁷¹ R. Lattimore, *Themes*, str. 47; W. Jaeger, *The Greek Ideas*, str. 139, 144–146; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 158.

že vzduch či vítr, který člověku propůjčuje dech a život, má daimónský či božský charakter. Stáří této víry nelze odhadnout ani přibližně, ale její starobylost naznačuje jak slovo *psyché* užívané původně hlavně ve významu „život“ a „dech“ (srv. též *psychein* = „dýchat, oživit“), tak výše zmiňovaný transkulturní rozměr vazby duše, dechu a větru. V klasické době se však tato víra poměrně výrazně proměnila, k čemuž přispěla celá řada faktorů. Dříve *psyché* neoznačovala trvalejší, osobnější a smrt překonávající substrát, nýbrž jednoduše životní sílu či život (případně jeho posmrtný odraz prodlévající v podsvětí).⁷² I tehdy sice existoval určitý antagonismus mezi prvkem pomíjivým a nepomíjivým, ale nevyjadřoval ho vertikální protiklad mezi tělem–zemí a duší–nebesy, nýbrž horizontální pnutí mezi smrtelnými věcmi (tj. primárně tělem určeným zemi)⁷³ a nesmrtelnými ctnostmi (*aretai*), které člověka přetrvávaly v podobě vzpomínky (*mnéma*), dobrého jména (*eukleia*) a slávy (*kleos*).⁷⁴ Přesně takovouto nesmrtelnost sliboval padlým u Poteidaie třetí epigram, jenž následoval hned za formulí o odchodu duší do *aithéru*.⁷⁵

⁷² Viz např. *IG XII,9,287* z Eretrie (6. stol. př. Kr.); Hérodotos I,24, I,113, II,134, III,119 aj.; Antifón, *Tetralog.* I,1,4,1, I,4,5,4, III,1,6,4 aj. F. Rüsche, *Blut*, str. 76, pozn. 2; R. B. Onians, *The Origins*, str. 109–110; H. Bartoš, *Očima lékaře*, str. 113, 179.

⁷³ Srv. W. Peek, *Griechische Grabgedichte*, Berlin 1960, str. 24–26, kde je uvedena řada příkladů.

⁷⁴ Srv. např. Tyrtaios, zl. 9,31–32 (vyd. Diehl): když válečník padne za vlast, „nezhyne nikdy pak skvělá sláva a přizvisko jeho (οὐδέ ποτε κλέος ἐσθλὸν ἀπόλλυται οὐδ' ὄνομα αὐτοῦ), / nýbrž byt' pod zemí dlí, nadále nesmrtný je“. Viz dále Homér, *Il.* VI,209, IX,413, XII,310, XV,511; Theognis 719; *IG XII,1,737* z Kamiru (7.–6. stol. př. Kr.); W. Dittenberger – K. Purgold, *Olympia, V: Die Inschriften*, Berlin 1896, 266,4 (zač. 5. stol. př. Kr.); Simónidés, zl. 10 (vyd. West); Pindaros, *Ol.* II,62; *Pyth.* II,55. W. Peek, *Griechische Epigramme*, str. 69; týž, *Griechische Grabgedichte*, str. 295; R. Lattimore, *Themes*, str. 241–243; T. Vitek, *Sedm mudrců a jejich výroky*, Praha 2010, str. 149–153; Ch. Sourvinou-Inwood, *Reading of Greek Death*, str. 194; L. Albinus, *The House of Hades*, str. 59, 61; Ch. G. Brown, *The Precinct of Zeus*, str. 21, pozn. 6. Tato víra se udržovala v řeckých i latinských epitafech až do konce antiky.

⁷⁵ *IG I¹,442,11–12*: „Své životy davše, / získali v otčině své za to si slávu a čest“ (ψυχὰς δ' ἀντίτροπα θέντες / ἠλλάξαντ' ἀρετὴν καὶ πατρίδ' εὐκλείσαν). J. Lougovaya, *A Historical Study*, str. 135–136; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 15–16, 78 n. Toto pojetí nesmrtelnosti dominovalo v oficiálním náboženství, pohřebních řečech a epitafech po celé 5. století (N. Loraux, *L'invention de Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la cité classique*, Paris – New York 1981, str. 29–42, 115–117).

Zásadní otázkou proto je, kdo dal podnět k tomu, že *psyché* byla vyzdvíhena na nebesa, prohlášena za nesmrtelnou a následně i za individuální. Většinou akceptovaná odpověď zní, že k tomu přispěli hlavně či výlučně filosofové a intelektuálové.⁷⁶ Byli to oni, kdo přišli s konceptem nesmrtelné duše božského původu a kdo několika směry rozvíjeli a „zpřesňovali“ spekulace o trvalém statusu a pobytu *psyché* na obloze či v podsvětí. A byli to nesporně znovu oni, kdo během druhé poloviny 5. století vyhotili protiklad *psyché* – *sóma* ve smyslu smrtelné tělo versus nesmrtelná duše⁷⁷ a přišli s obrazem těla jako pouhého šatu duše.⁷⁸ Stoupenci této perspektivy nabízejí dvě cesty, jimiž filosofické pojetí duše jako útržku vzduchu proniklo do lidové víry. První spočívá ve výše zmiňovaném přesvědčení, že vše složené se rozkládá po smrti na své složky: tuto koncepci prý převzal od Anaxagory nebo Epicharma dramatik Euripidés, jehož pojetí následně zlidovělo a proniklo i do pohřebních nápisů.⁷⁹ Jako druhou cestu historici náboženství a filosofie nabízejí hypotézu, že u kořenů představy o odchodu duše do *aithéru* stála buď pythagorejská identifikace duší s hvězdami, antagonismus hodnot v podání orficků, anebo vliv orientálních náboženství.⁸⁰

⁷⁶ A.-J. Festugière, *L'idéal*, str. 145; F. Cumont, *Recherches*, str. 112; W. K. Ch. Guthrie, *The Pre-Socratic World-Picture*, str. 91–94; W. Peek, *Griechische Grabgedichte*, str. 295.

⁷⁷ Srv. A. Brelich, *Aspetti della morte*, str. 81–82; W. Peek, *Griechische Grabgedichte*, str. 295; R. Lattimore, *Themes*, str. 36; H. Bartoš, *Očima lékaře*, str. 109, 258, 123–139, 179–183; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 157, 170–171.

⁷⁸ Srv. Empedoklés, *DK* 31 B 126, a např. *IG* XIV,2241,6. R. Lattimore, *Themes*, str. 24 (původ je orfický); T. Vitek, *Empedoklés. Komentář*, III, Praha 2006, str. 549–550; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 137–139.

⁷⁹ F. Rüsche, *Blut*, str. 80; J. H. Wazsink, *Aether*, str. 154; J. C. Thom, *The Pythagorean Golden Verses*, str. 225; J. Lougovaya, *A Historical Study*, str. 135; srv. dále E. Rohde, *Psyche*, II, 258–259, pozn. 3; N. Loraux, *L'invention de Athènes*, str. 117; Ch. Sourvinou-Inwood, *Reading of Greek Death*, str. 194. Naopak L. R. Farnell, *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*, Oxford 1921, str. 398, a zčásti i W. K. Ch. Guthrie, *The Greeks and Their Gods*, str. 262–264, předpokládají lidový původ této představy, již Euripidés a filosofové jen kultivovali.

⁸⁰ Pythagorejci (občas i orfici): viz např. J. E. Harrison, *Prolegomena*, str. 205–206; A.-J. Festugière, *L'idéal*, str. 149–150; M. P. Nilsson, *Die astrale Unsterblichkeit*, str. 106–119; týž, *Geschichte*, I, str. 194, pozn. 1; 841; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 16–17; srv. W. Burkert, *Lore and Science*, str. 360–363. Antagonismus hodnot: A. Brelich, *Aspetti della morte*, str. 80. Orientální vliv: *pro*: F. Cumont, *Recherches*, str. 108, 116–117; W. Burkert, *Greek Religion*, str. 463, pozn. 42; *contra*: M. P. Nilsson, *Die astrale Unsterblichkeit*, str. 106 n.

Věci nicméně nestojí takto jednoznačně. Nejedná se jen o to, že Euripidés na přežívání duše po smrti téměř jistě nevěřil⁸¹ a že jeho zmínky o duši či myšlení v *aithéru* pravděpodobně nenesly ve všech výskytech týž význam.⁸² Nejde ani o to, že žádné orfické a pythagorejské texty z klasické doby ztotožnění duší s hvězdami či hvězdy jako možný cíl poutě duší nedokládají.⁸³ Klíčové snad není ani přehlížení předfilosofických paralel či kořenů duše ve vzduchu (sem patří zejména božský status a sourodost dechu, vzduchu, větru a nebes, spjatost *psyché* s létáním, povýšení do hérójského a nesmrtelného stavu pomocí únosů a proměn ve hvězdy apod.),⁸⁴ ani pomíjení zásadních rozdílů v přístupu (např. v literatuře ani v náhrobních nápisech není dosažení *aithéru* či nebes nikdy spojováno s reinkarnací a jen poměrně málokdy se získáním osobní nesmrtelnosti). Mnohem podstatnější je, že významné změny, které koncepci duše ve vzduchu téměř jistě poznamenaly, proběhly i v náboženství a recepci mythologie.

Na prvním místě je třeba zmínit identifikaci *aithéru* s Diem, doloženou s jistotou právě až v 5. stol. př. Kr.,⁸⁵ která umožňovala vidět za přesunem duší do *aithéru* jeho vůli.⁸⁶ V téže době také Zeus

⁸¹ G. Pfannmüller, *Tod, Jenseits und Unsterblichkeit in der Religion, Literatur und Philosophie der Griechen und Römer*, München – Basel 1953, str. 129–130; R. Lattimore, *Themes*, str. 46; W. Jaeger, *The Greek Ideas*, str. 142–143. Srv. Euripidés, *Iph. Aul.* 1250–1252; *Troad.* 606–607, 633, 1248–1250; *Hel.* 912–913; *Alc.* 985–986.

⁸² Srv. Euripidés, *Suppl.* 531–534, 1138–1141; *Hel.* 1014–1016; *Electr.* 59; *Or.* 1629–1637, 1683–1690, zl. 839, 971 (vyd. Nauck), zl. 65,71–72 (vyd. Austin). G. Pfannmüller, *Tod*, str. 128–165.

⁸³ Občas se odborníci snaží tuto hypotézu prokázat pomocí pozdních pramenů (F. Cumont, *Recherches*, str. 116–119; M. P. Nilsson, *Die astrale Unsterblichkeit*, str. 106–119), ale filosofické rozpracování této myšlenky je doloženo až u stoiků a novopythagorejců římské doby (F. Cumont, *After Life*, str. 96–99; týž, *Recherches*, str. 95–96; A.-J. Festugière, *L'idéal*, str. 149, 159; R. Lattimore, *Themes*, str. 41, pozn. 155), kdy se podsvětí či jeho části přesunuly z podzemí na nebesa (měsíc, slunce, hvězdy, mléčnou dráhu apod.).

⁸⁴ Těch si všímají např. E. Rohde, *Psyche*, II, str. 257–258; F. Rüsche, *Blut*, str. 79–80; R. Lattimore, *Themes*, str. 24; W. Burkert, *Greek Religion*, str. 300–301.

⁸⁵ Sofoklés, *Oed. Col.* 1471; Aischylos, zl. 70 (vyd. Nauck); Euripidés, *Troad.* 884–888, zl. 839, 941 (vyd. Nauck). E. Rohde, *Psyche*, II, str. 260, pozn. 2; J. H. Wazsink, *Aether*, str. 152–154.

⁸⁶ *IG* II/III², 11169,3–4 z Athén (pol. 4. stol. př. Kr.): „Dionýsie, zde tvoje tělo už ukrývá země, / duši však nesmrtelnou společný hospodář má (κοινὸς ἔχει ταμίαν).“ „Hospodářem“ byl téměř jistě mýtník Zeus (C. F. H. Bruchmann, *Epitheta deorum*,

v roli *aithéru* nahradil z větší části mytického Úrana v úloze partnera bohyň země Gaiy.⁸⁷ Ačkoli tento pár nevyjadřoval primárně protiklad nebe a země, obsahoval v sobě i naději na přetrvání člověka po smrti, poněvadž na jedné straně odkazoval na vztah nebe jako primordiálního otce všeho a země jako primordiální matky všeho (včetně bohů a lidí),⁸⁸ a na straně druhé vyjadřoval jejich nutné spojování kvůli vzniku života (*hieros gamos*).

Asi nejnázornější výraz této víry představují zlaté pohřební plíšky, jejichž účelem bylo zajistit svému majiteli od podsvětních mocností blaženou posmrtnou existenci. V těchto textech, které jsou doloženy od konce 5. století a které měly podsvětní mocnosti „přesvědčit“ o nutnosti přijetí nebožtíka mezi blažené héraje či bohy, se několikrát opakuje formule „Jsem synem Země a hvězdnatého Nebe“,⁸⁹ jejímž prostřednictvím se mrtvý dovolával svého božského původu a která existenci destiček možná předcházela.⁹⁰ Od poloviny 4. století byla tato formule občas provázána zdůrazňováním původu nebeského (buď slovy „Jsem hlavně potomek nebes“, nebo „Mé jméno je Hvězdoš“),⁹¹ což nápadně

Lipsiae 1893, str. 140, s. v. Ζεὺς Ταυτιάς; H. Schwabl, s. v. *Zeus* (I), in: W. Pauly – G. Wissowa (vyd.), *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Suppl. XV, 1973, str. 1475), který již od Homéra rozhodoval spolu s Moirou o smrti (Il. XIX,86–89). Viz dále IG XIV,940,4, IG IX,1,882,1–3. Tatáž víra se explicitně projevovala i v pojetí héroizačních únosů, jež inicioval Zeus a jež měly za následek povýšení dotyčného smrtelníka do hérójského stavu (viz výše).

⁸⁷ Aischylos, zl. 44 (vyd. Nauck); Euripidés, zl. 935 (vyd. Nauck). J. H. Waszink, *Aether*, str. 151; F. Graf – S. I. Johnston, *Ritual Texts for the Afterlife*, London – New York 2007, str. 114; Ch. G. Brown, *The Precinct of Zeus*, str. 22, pozn. 16.

⁸⁸ R. Lattimore, *Themes*, str. 37. Srv. též J. E. Harrison, *Themis*, Cambridge 1912, str. 175–176, 464.

⁸⁹ Tato formule byla občas součástí delších textů (OFB 474,10, 475,12, 476,6), ale dochovala se i relativně samostatně (OFB 478,3, 479,3, 480,3, 481,3, 482,3, 483,3, 484,3, 484a,3).

⁹⁰ Srv. M. P. Nilsson, *Die astrale Unsterblichkeit*, str. 113. V náhrobních nápisech, které zmiňují nějakou z forem přetrvání duše po smrti, jsem nicméně tuto formuli neobjevil.

⁹¹ Potomek nebes: např. OFB 476,6, 475,12: αὐτὰρ ἐμοὶ γένος οὐράνιον. Hvězdný původ: OFB 477,9: Ἀστέριος ὄνομα. Variantou téhož bylo tvrzení, že zesnulý je „potomek vaší blažené rasy“ (OFB 489,3, 490,3: ἐγὼ ὕμῶν γένος ... ὄλβιον), nebo že „pochází z čistých“ (OFB 489,1, 490,1: ἔρχομαι ἐκ κοθαρῶν). Předlohou teze o božském původu člověka byl nejspíše Hésiodos, *Theog.* 106; *Op.* 135–136; srv. též Pindaros, *Nem.* I,1–2. J. E. Harrison, *Prolegomena*, str. 587–588; W. K. Ch. Guthrie, *Orpheus*, str. 174; F. Graf – S. I. Johnston, *Ritual Texts*, str. 113–114; G. Zuntz, *Persephone*, Oxford 1971, str. 366–367.

připomíná pojetí, které se dovolávalo původu duše ve vzduchu, nebi či hvězdách. Páry Úranos – Gaia nebo Zeus – Gaia v každém případě představovaly jednu z důležitých předloh jak pro pohřební texty na zlatých destičkách, tak pro dvojici vzduch – země v náhrobních nápisech.⁹²

Další novinkou bylo zavádění odměn a trestů do eschatologie, jež lze považovat za „logickou“ reakci na možnost, že duše někde nebo nějak mohou přežívat. Ačkoli už v mytickém podsvětí bohové stíhali posmrtnými tresty hrstku výjimečných provinilců,⁹³ obyčejných lidí se to netýkalo. Homérští bojovníci po smrti odcházeli na totéž místo zcela bez ohledu na svůj charakter a zásluhy.⁹⁴ Podobně dobré posmrtné místo zajišťovaly zprvu nikoli zásluhy, nýbrž původ, oblíbenost a přímluva bohů, což se na normální lidi rovněž nijak nevztahovalo.⁹⁵ Až v klasické době se začala prosazovat víra, že zlé lidi očekávají podsvětní tresty, kdežto ty ctnostné podsvětní odměny,⁹⁶ a až v této epoše nabyla jasného tvaru dříve jen mlhavá představa soudců v podsvětí, kteří o odměnách a trestech měli rozhodovat.⁹⁷ Z téhož důvodu byly souběžně vyvíjeny

⁹² Srv. J. E. Harrison, *Prolegomena*, str. 574; A. Brelich, *Aspetti della morte*, str. 80–81; F. Graf – S. I. Johnston, *Ritual Texts*, str. 114.

⁹³ U Homéra to byli jen Sisyfos, Tantalos a Tityos (*Od.* XI,576–600). Ch. Sourvinou-Inwood, *Reading of Greek Death*, str. 67–69; F. Graf – S. I. Johnston, *Ritual Texts*, str. 106–107.

⁹⁴ Ch. Sourvinou-Inwood, *Reading of Greek Death*, str. 66–70. Představa nepochopitelné rovnosti všech mrtvých přetrvávala po celou antiku (srv. *Anth. Pal.* VII,727,4: „V Hádu však Thersités než Minós mñ není ctěn!“; *SGO* 21/11/01,8: „Všem jsem roven“; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 152).

⁹⁵ Např. Menelaos byl přenesen do Élysia údajně jen proto, že byl Diovým zetěm (Homér, *Od.* IV,561–569). Achillea umístila na zvláštní ostrov jeho božská matka (pseudo-Homér, *Aithiopsis* = Proklos, *Chrestom.* 198–200; Platón, *Symp.* 179b–180b), jež mu v jiné verzi zajistila přístup na standardní ostrovy blažených uprosím Dia (Pindaros, *Ol.* II,79–80). Apollón přenesl svého oblíbence Kroisa k blaženým Hyperborejcům (Bakchylidés, *Ep.* III,32–62). Kirké propůjčila nesmrtelnost mrtvému Odysseovi a živému zbytku jeho rodiny (pseudo-Homér, *Télegonia* = Proklos, *Chrestom.* 327–330). A.–J. Festugière, *L'idéal*, str. 145, 152; A. Brelich, *Aspetti della morte*, str. 79–80; Ch. Sourvinou-Inwood, *Reading of Greek Death*, str. 17–18, 51; R. Chlup, *Formování pojmu duše*, str. 60–62; R. Lattimore, *Themes*, str. 40; W. Burkert, *Greek Religion*, str. 198; Ch. G. Brown, *The Precinct of Zeus*, str. 22.

⁹⁶ Postupné rozšiřování podsvětních trestů a odměn na všechny lidi dobře dokumentují Polygnótos (popis jeho malby uvádí Pausanias, *Descript. Graec.* X,28–31) a Aristofanés, *Ran.* 137–1532. K hrůze z podsvětních trestů viz např. Démokritos, *DK* 69 B 297, nebo Platón, *Resp.* I,330d–e. M. P. Nilsson, *Geschichte*, I, str. 816–818.

⁹⁷ Pindaros, *Ol.* II,56–77; Aischylos, *Suppl.* 228–231; Platón, *Gorg.* 523a–524a; pseudo-Platón, *Axioch.* 370c. Ch. Sourvinou-Inwood, *Reading of Greek Death*,

postupy, jak na posmrtné posuzování zásluh a vin vyzrát (magické rituály, zlaté pohřební plíšky).⁹⁸

Významnou inspiraci k výše uvedeným představám poskytoval také hérojský kult. V uctívání hérů totiž došlo k podstatným změnám, které se výrazně promítly i do utváření eschatologických představ.⁹⁹ Héroizace, dříve vyhrazená v případě reálných historických postav pouze několika málo výjimečným jedincům, se od klasické doby dále otevírala stále širším vrstvám,¹⁰⁰ které v mytických propůjčeních nesmrtnosti rekům a různým božím oblíbeným začaly spatřovat předlohu pro posmrtné vyzdvižení vlastních blízkých.¹⁰¹ Souběžně s tím lze sledovat i narůstající počet héroizačních proměn ve hvězdy (*katastérismoi*): zatímco v archaické a klasické době se tento mytický prvek uplatňoval jen vzácně,¹⁰² později začal pronikat též do sepul-

str. 32–34, 54–55, 87–88; F. Graf – S. I. Johnston, *Ritual Texts*, str. 100–103; R. Chlup, *Formování pojmu duše*, str. 65–66.

⁹⁸ Magické rituály: Pseudo-Euripidés, *Rhes*. 964–972; Platón, *Resp.* II,363c–364e; *Phd.* 69c8–d1; Plútarchos, *Apoph.* *Lacon*. 224e; *Comp. vit. Cim. et Lucull.* 1; Diodóros, *Bibl. hist.* I,96,4. Pohřební plíšky: *OFB* 493,4–5 z Ferai (pol. 4. stol. př. Kr.): „Zasvěcenec je prost trestu“ (viz podobně *OFB* 490,3, 489,3). Viz k tomu F. Graf – S. I. Johnston, *Ritual Texts*, str. 106–108. Občas bývají do této kategorie řazena i eleusinská mystéria se svým příslibem lepšího posmrtného osudu pro zasvěcence (srv. *Hom. hymn. Dem.* 480–482; Pindaros, *zl.* 137, vyd. Snell; Sofoklés, *zl.* 837, vyd. Pearson; F. Cumont, *Recherches*, str. 96–97; N. J. Richardson, *Early Greek Views*, str. 57–59; L. Albinus, *The House of Hades*, str. 196–197).

⁹⁹ Srv. N. J. Richardson, *Early Greek Views*, str. 53–59; Ch. Sourvinou-Inwood, *Reading of Greek Death*, str. 52–54, 70; L. Albinus, *The House of Hades*, str. 57–67, 118–130; R. Chlup, *Formování pojmu duše*, str. 60–61.

¹⁰⁰ A. Connolly, *Was Sophocles Heroised*, str. 21, registruje do r. 336 př. Kr. pouze 53 historických héroizací (mezi nimiž je však minimálně 10 dosti pochybných), zatímco po 3. století a zejména v římské době jejich počet narostl hlavně mezi soukromníky do té míry, že se staly jen nominálním a kulticky prázdným aktem (E. Rohde, *Psyche*, I, str. 358–362; M. P. Nilsson, *Geschichte*, II, str. 143–144, 545).

¹⁰¹ Kromě únosu Ganyméda (viz výše) a mytických přesunů na místa blažených (viz výše) lze poukázat též na Hérakleovo povýšení do nesmrtného stavu prostřednictvím ohně na pohřební hranici (srv. *CEG* II,693; E. Kalinka – R. Heberdey – F. K. Dörner a kol., *Tituli Asiae Minoris*, I–V, Wien 1920–1989 (= *TAM*), V,1–2,1108a; *IG* II/III²,3,2,11140; Pindaros, *Pyth.* III,68–81; Euripidés, *Suppl.* 1139; *Anth. Pal.* VII,370,3–4; Lúkianos, *De mort. Peregr.* 39) nebo na héroizační nanebevzetí Heleny (Euripidés, *Or.* 1629–1637, 1683–1690; srv. Menandros, *Rhet.* 414,16–27, vyd. Russell – Wilson). Ch. G. Brown, *The Precinct of Zeus*, str. 22, 26.

¹⁰² Takto byli bohy vyznamenáni Órión (Hésiodos, *Op.* 615–619; srv. Homér, *Il.* XXII,27–29; *Od.* V,121), Pléiady (Hésiodos, *Op.* 383–385), Hyady (Hésiodos, *Op.* 615–619) nebo Dioskúrové (Euripidés, *Hel.* 138–140).

chránní literatury¹⁰³ a téměř jistě ovlivnil i koncepci odcházení duší na hvězdy. Konečně k poslednímu důležitému posunu došlo v pojetí větrů, které na začátku klasické doby prvně pronikly – v aspektu ničivém i pomáhajícím – v Athénách a jejich okolí do kultu, který nesl nápadně chthonické a hérojské rysy.¹⁰⁴

Soudím proto, že na formování koncepce duše jako části vzduchu se podílela celá řada faktorů, které měly ve filosofii a náboženství někdy efekt stejný nebo podobný, jindy však vedly ke zvýraznění odlišných aspektů věci. Například pro filosofy znamenaly složky, na něž se po smrti člověk rozkládal, většinou jen neosobní materiální entity, kdežto náboženství v nich mělo sklon vidět personalizované božské postavy (země a nebe jako Gaia a Úranos, aithér či obloha jako Zeus, vzduch jako Větry apod.). Podobně filosofové spojovali výstup na nebesa, nesmrtnost a individuální přetrvání takřka výlučně s duší, zatímco nábožensko-mytické koncepce počítaly většinou s nanebevzetím celého člověka, nikoli pouze jeho duše.¹⁰⁵

Ve většině případů nelze přesně určit, kdo, kdy, proč a v jaké míře ovlivnil koho, což sporu o prvenství či autorství částečně bere smysl. Změny v kultu hérů nebo v eschatologických představách lze připisat jednotlivcům nebo jedné společenské vrstvě stejně málo jako posílení sebevědomí a významu vlastní individuality ve městech, které se nepochybně promítlo také do snah zajistit duši konkrétního individua přetrvání.¹⁰⁶ Filosofie nebyla od náboženství nijak neprostopupně oddělena, nýbrž filosofové – podobně jako autoři epitařů a mytografů – nepochybně znali soudobou héroizační praxi, lidovou eschatologii

¹⁰³ Viz k tomu např. F. Cumont, *After Life*, str. 104–106; M. P. Nilsson, *Die astrale Unsterblichkeit*, str. 107–108.

¹⁰⁴ K. Tümpel, *Anemoi*, str. 2176–2180; P. Stengel, *Der Cult der Winde*, str. 627–635; M. P. Nilsson, *Geschichte*, I, str. 116–117.

¹⁰⁵ Viz např. Helena (Euripidés, *Or.* 1629–1637, 1683–1690), Empedoklés (*DK* 31 A 1, § 68) nebo Apollónios z Tyan (Filostratos, *VA* VIII,30–31; *SGO* 19/15/02). O tutéž představu se opíraly jak únosy, jež měly za následek povýšení do nesmrtného stavu (Tithónos, Kleitos, Ganymédés), pokusy (Demofón, Odysseus) a přenosy na místa blažených (Menelaos, Achilleus, Kroisos), tak *katastérismoi* (viz výše), které všechny počítaly s přemístěním člověka *in toto*. N. J. Richardson, *Early Greek Views*, str. 54–55; A.-J. Festugière, *L'idéal*, str. 152; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 156.

¹⁰⁶ Srv. W. Jaeger, *The Greek Ideas*, str. 139; A. Diehle, *Totenglaube und Seelenvorstellung im 7. Jahrhundert vor Christus*, in: Th. Klauser – E. Dassmann – K. Thraede (vyd.), *Jenseitsvorstellungen in Antike und Christentum. Festschrift für Alfred Stuiber*, Münster 1982, str. 9–20, zde str. 9.

a obsah náhrobních nápisů a výjevů, zatímco masy ve městech, odkud se epitafy o odchodu duše do vzduchu dochovaly především, měly o nejvýraznějších názorech intelektuálů (např. Sókrata, Anaxagory, Euripida či Platóna) alespoň hrubé ponětí prostřednictvím škol, řečníků a komediografů.¹⁰⁷

V tomto světle zkoumání smyslu formule „duše vzduchu, tělo zemi“ nedospěla k žádnému jednoznačnému závěru.¹⁰⁸ Asi nejméně pravděpodobné je, že nápis padlým uděloval individuální nesmrtelnost na základě jejich nebeského či božského původu.¹⁰⁹ Posmrtné přetrvání individuality lze před Platónem prokázat jen s krajními obtížemi, protože inkarnační teorie Pindara a Empedoklea podle všeho odlišovaly pomíjivou individualitu a přetrvávající „substrát“ inkarnace, které spolu souvisely spíše jen volně.¹¹⁰ Ostatní výkladové možnosti mají přibližně stejnou váhu. Pokud byl autor nápisu ovlivněn filosofií nebo tradiční představou o složenosti člověka, mohl nesmrtelnost padlých vidět v návratu jejich částí do nesmrtelných a neosobních komponent.¹¹¹ Následoval-li soudobý héroizační trend, mohl jim propůjčit nesmrtelnost hérůů s poněkud neurčitým přesahem do nebes a využít blízkosti *aithéru* bohům.¹¹² Pokud však vycházel zejména ze starších lidových představ, pak padlé buď héroizoval prostřednictvím splnutí s významnými předky a hrdiny ve větrech, anebo prostřednictvím rozpuštění jejich životní síly v božský *aithér*, který byl jejím zdrojem, aniž tím měl na mysli

¹⁰⁷ Srv. k tomu M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 118, 186.

¹⁰⁸ Srv. podobně W. K. Ch. Guthrie, *The Greeks and Their Gods*, str. 262–264; J. Lougovaya, *A Historical Study*, str. 135.

¹⁰⁹ Přesto má tento názor svoje stoupence (k nim patří např. J. C. Thom, *The Pythagorean Golden Verses*, str. 225; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 16–17; pravděpodobně i A. Brelich, *Aspetti della morte*, str. 81, byť o našem nápisu přímo nehovoří) a lze ho opřít o paralely z 4.–3. stol. př. Kr., viz Alexandr Polyhistor, *FHG* III, str. 241, zl. 140, § 27 (viz výše) nebo *Carmen aureum* 63, 70–71: „Božský původ i smrtelní mají. / ... / Potom opustiv tělo odejdeš ve volný *aithér* / a nesmrtný budeš; bůh bez smrti, ne už smrtelný člověk“ (srv. J. C. Thom, *The Pythagorean Golden Verses*, str. 223–225).

¹¹⁰ D. B. Claus, *Toward the Soul*, str. 114, 117–121; H. Bartoš, *Očima lékaře*, str. 37, 41, 52–54; R. Chlup, *Formování pojmu duše*, str. 74–77.

¹¹¹ R. Lattimore, *Themes*, str. 49; D. B. Claus, *Toward the Soul*, str. 120; asi i W. K. Ch. Guthrie, *The Greeks and Their Gods*, str. 263, pozn. 2; W. Peek, *Griechische Grabgedichte*, str. 295; G. Pfannmüller, *Tod*, str. 129–130.

¹¹² Ch. Sourvinou-Inwood, *Reading of Greek Death*, str. 194, 202; N. Loraux, *L'invention de Athènes*, str. 117 (ačkoli autorka rozsáhle a velmi přesvědčivě ukazuje, že takové pojetí nemá v 5. století žádnou paralelu v oficiálním kultu).

nesmrtelnost jejich duše a podržení její individuality na věčné časy.¹¹³ Podobně odlišně naši formulí rozuměli už autoři náhrobních nápisů z bezprostředně následující doby: jedni její pomocí ohlašovali rozplynutí *psyché* (životní síly, života, vědomí) ve vzduchu či větru,¹¹⁴ druzí věčný pobyt individuální duše na nebesích po boku bohů.¹¹⁵ V dalších epochách lze pak dohledat doklady pro většinu výše zmíněných interpretačních pozic, jakkoli přesný smysl sledované formule nebo jejich variant bývá často sporný.¹¹⁶

Závěr

Rozličné významy odcházení duše do vzduchu ukazují, že v různých žánrech i myšlenkových proudech koexistovaly velmi podobné, ale odlišně motivované a vykládané představy. Ty se sice vzájemně ovlivňovaly, nebo dokonce postupovaly, zároveň se však v mnoha variantách a modifikacích udržovaly nebo znovuobjevovaly po celé trvání antiky, aniž prodělaly nějaký razantní a nevratný vývoj od mýtu k logu.¹¹⁷ Lidé logu – filosofové a vzdělanci – se na jejich formování podíleli, ale v naprosté většině se nesnažili odříznout od myticko-náboženského pozadí, nýbrž vědomě navazovali na starší tradici a své teorie vnímali jako její legitimní rozvíjení, jakkoli vlastní inovace a syntézy je od ní spíše vzdalovaly.¹¹⁸

¹¹³ První variantě se blíží např. F. Rüsche, *Blut*, str. 79–80; A.-J. Festugièere, *L'idéal*, str. 158, druhou zastávají např. L. R. Farnell, *Greek Hero Cults*, str. 398, E. R. Dodds, *Řekové a iracionálno*, Praha 2000, str. 170, pozn. 112, nebo M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 159–160.

¹¹⁴ *SEG* XXXVIII,440 z Gonnoi (4. stol. př. Kr.); *GVI* 1755 z Athén (4. stol. př. Kr.).

¹¹⁵ *GVI* 1889 z Athén (4. stol. př. Kr.); *IG* II/III²,3,2,11140 z Athén (4. stol. př. Kr.); a zřejmě také *CEG* II,693 z Rhodu (4.–3. stol. př. Kr.).

¹¹⁶ V římské době většinou naše formule znamenala trvalý pobyt individualizované nesmrtelné duše u bohů (např. *GVI* 643,9–10; *GVI* 1764; *GVI* 1767; *GVI* 2040; *SGO* 16/3/18,7–8; snad i *GVI* 1772,1–4, *GVI* 1773), nebo dokonce zbožštění (např. *GVI* 1897,2; *SGO* 08/06/09,7; E. Bormann – G. Henzen, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, VI,1, Berolini 1882, 2160), ale až do konce antiky přetrvávalo také neindividuální pojetí *psyché*, která se po smrti rozpouští ve svém zdroji (viz výše). Srv. R. Lattimore, *Themes*, str. 54; M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 160–162.

¹¹⁷ Viz k tomu M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 155.

¹¹⁸ Viz k tomu M. Obryk, *Formování pojmu duše*, str. 85.

Povaha intelektuálního příspěvku do většinové tradice je ovšem poněkud dvojznačná. Intelektuálové tradiční představy nesporně prohloubili, systematizovali a vytvořili z nich pojetí duše, jež byla nadána určitými standardními vlastnostmi a schopnostmi, které zakládaly a vysvětlovaly její osud za života i po smrti. Svým důrazem na nesmrtnost a božský původ duše „demokratizovali“ dříve jen zcela výjimečně bohy udílené privilegium blaženého přetrvávání po smrti, a otevřeli tak možnost návratu k bohům pro každého člověka. Primárně ji však otevřeli sami pro sebe, poněvadž jejich způsob zakoušení a vyhodnocování života se přímo či nepřímo zdál být jedinou legitimní strategií, jak tohoto nejvyššího cíle člověka dosáhnout. Většina Řeků se však vždy přidržovala spíše postoje tradičního náboženství, v němž lidská duše a její individuální nesmrtnost nehrály žádnou roli, a považovala teze o společném původu lidí a bohů za mytické báchorky nebo mysticko-intelektuální hříčky. I když se občas filosofické a myticko-náboženské eschatologické představy podobaly, jen málokdy byly totožné: zpravidla se lišily jak v předpokladech a důsledcích, tak v míře a způsobu sdílení. V obou prostředích se objevila teze o posmrtném odchodu na blažená místa, ale nefilosofické prostředí, v němž převažovala víra v nutnost naprostého zániku čehokoli,¹¹⁹ ji přijímalo jen vzácně a reduktivně (k blaženým se dostával celý člověk, ne pouze duše, případně člověk splýval s božským prostředím či prvkem) a nikdy plně neakceptovalo ani božský původ duše, ani její inkarnační pouť.¹²⁰

Mnozí moderní interpreti mají sklon hledět na nábožensko-mytickou vrstvu v pozadí propracovaných a promyšlených teorií filosofů poněkud svrchu. Ztrácejí tím však ze zřetele, že duše především díky této vrstvě získala v následující tradici výše zmiňované konstitutivní vlastnosti a schopnosti, které nejsou empiricky odvoditelné, a tedy ani racionálně odůvodnitelné. Jak totiž prokázat, že duše létá, má božský původ, je nesmrtná a může prodlévat na věčné časy jako individualita na nebesích, odkud původně vzešla? Takové otázky tazatele vracejí takřka

¹¹⁹ A.-J. Festugière, *L'idéal*, str. 158; R. Chlup, *Formování pojmu duše*, str. 65–66.

¹²⁰ Naprostá většina náhrobních nápisů inkarnaci a posmrtné přežívání duše buď ignorovala, nebo implicitě či explicitě odmítala (např. *GVI* 1873,21–22; *IG XIV*,1201,1–2; *IG XIV*,2130,5; *IG XIV*,2068,5–6; *GVI* 727; *SGO* 05/01/63,2; *GVI* 1906; *GVI* 1002,8; *Anth. Pal.* VII,452,2, VII,524). Výjimkou byli snad jen příznivci platónské filosofie a poněkud překvapivě také někteří lékaři (např. *GVI* 1763; *GVI* 1993; *GVI* 1283; *Anth. Pal.* VII,341; *IG II/III*²,13451; *SGO* 19/15/02; *SGO* 09/05/05). Srv. M. Obyrk, *Unsterblichkeitsglaube*, str. 142–143, 146–151, 170–172.

nevyhnutelně nazpět k metaforám a mytologematům. Toho paradoxně nezůstal *post mortem* ušetřen ani Platón, byť si jako jeden z mála tato rizika dobře uvědomoval a nijak nezastíral, že pracuje se staršími mytickými obrazy a na mytické rovině. Přesto byl ironií osudu právě on již záhy pasován na autora koncepce o duši odcházející do božského *aithéru*¹²¹ a právě jeho hrob se dočkal následujících veršů (na nichž se údajně podílel už jeho synovec *Speusippos*):

„Tělo Platónovo tu Země v klínu svém skrývá,
jeho nesmrtná duše hodnost však u bohů má.“¹²²

ZUSAMMENFASSUNG

Auf dem Hintergrund der Grabinschrift für die Gefallenen bei Poteidaia (432–429 v. Chr.) „Die Seelen nahm der Äther auf, die Körper aber die Erde“ wird die Vorstellung der Seele als Luft untersucht. Kern des Artikels ist die Erforschung von Herkunft und innerer Logik der Aussage im Kontext der philosophischen und religiösen Bewegungen der klassischen Periode des griechischen Altertums. Die Aussage lässt sich weder einem Einzelnen, noch einem Genre oder einer gesellschaftlichen Schicht zuschreiben. Diverse Faktoren, aus denen die Aussage hervorgeht, verleihen ihr in unterschiedlichen Kontexten, Gegenden und zu unterschiedlichen Zeiten einen immer neuen Sinn.

SUMMARY

The article discusses, against the background of the formula „*Aither* has taken their *souls*, and *earth* their *bodies*“ in an Athenian inscription for the fallen at Potidaea (432–429 BC), the content and origin of the

¹²¹ Pseudo-Platón, *Axioch.* 365e5–366a8; Alexis, zl. 158 (vyd. Kock). J. H. Wazsink, *Aether*, str. 155.

¹²² *Anth. Pal.* VII,61,1–2. Srv. *Anth. Pal.* VII,60, 62, XVI,31 (připsáno *Speusipovi*), 328.

concept of the soul-as-air in Ancient Greece. The main part of the article is devoted to a search for the origin and internal logic of the formula in the intellectual and religious currents of the Classical period. The formula cannot be attributed to any individual, a particular genre, or a particular social group, as its formation was conditioned by several factors from different areas and layers of Greek society and it was these factors that gave different meanings to the formula in various contexts and environments, and at various times.

CHÁPAVOST A PŘEDSTAVIVOST V GEOMETRICKÉM POZNÁNÍ V DESCARTOVÝCH PRAVIDLECH PRO VEDENÍ ROZUMU

Jan Palkoska

Úvod

Descartovy úvahy týkající se ontologie poznání a epistemologie jsou motivovány programovou ambicí zajistit lidskému poznání stálost a pevnost. Jádrem tohoto Descartova projektu je stanovit a následně naplňovat podmínky, za nichž by se ideálně všechny teoretické poznatky vyznačovaly jistotou, zřejmostí a pravdivostí. Tak Descartes již v úvodních pasážích raných *Pravidel pro vedení rozumu* (asi 1619–1628)¹ píše, že „cílem bádání má být vedení rozumu (*ingenij directio*) k vynášení pevných a pravdivých soudů o všem, co se mu naskytne“² a že „je vhodné zabývat se toliko těmi předměty, o nichž je náš rozum zjevně schopen získat jisté a nepochybné poznání (*cognitionem*)“;³ *Rozprava o metodě* (1637)⁴ pak nese podtitul „Jak správně vést svůj rozum (*raison*) a hledat

¹ R. Descartes, *Regulæ ad directionem ingenii* (= *Pravidla*), in: *Œuvres de Descartes*, vyd. Ch. Adam – P. Tannery, X, Paris 1908, str. 359–469 (= *AT X*, 359–469). K jednotlivým pravidlům odkazují zkratkou *Reg.* a římskou číslicí. V českých překladech pasáží z *Pravidel* vycházím z R. Descartes, *Regulæ ad directionem ingenii/Pravidla pro vedení rozumu*, přel. V. Balík, Praha 2000; překlad podle potřeby upravuji. Na rozdíl od Balíka překládám latinské výrazy *intellectus*, *imaginatio*, *magnitudo*, *idea*, *abstrahere* a *distincte* (a jejich odvozeniny) důsledně výrazy „chápavost“, „představivost“, „velikost“, „idea“, „abstrahovat“ a „rozlišené“ (a jejich odvození-nami).

² R. Descartes, *Reg. I* (*AT X*, 359).

³ Tamt., II (*AT X*, 362).

⁴ R. Descartes, *Discours de la Méthode* (= *Rozprava*), in: *AT VI*, 1–78. K jednotlivým částem *Rozpravy* odkazují zkratkou *DM* a arabskou číslicí. V českých překladech pasáží z *Rozpravy* vycházím z R. Descartes, *Rozprava o metodě*, přel. V. Szathmáryová-Vlčková, Praha 1992; překlad podle potřeby upravuji.