

Univerzita Karlova
Pedagogická fakulta
Katedra občanské výchovy a filosofie

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Význam mýtu v antické filosofii
The meaning of myth in ancient philosophy

Petra Ceradská

Vedoucí práce: doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.
Studijní program: Specializace v pedagogice
Studijní obor: Základy společenských věd se zaměřením na vzdělávání – Český jazyk
se zaměřením na vzdělávání

Odevzdáním této bakalářské práce na téma *Význam mýtu v antické filosofii* potvrzuji, že jsem ji vypracovala pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále potvrzuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Prohlašuji, že odevzdaná elektronická verze BP je identická s její tištěnou podobou.

V Praze, 11. 7. 2024

Touto cestou bych ráda poděkovala doc. Naděždě Pelcové za cenné rady, doporučení vhodné literatury a vstřícného přístupu, které mi během psaní práce poskytla. Také bych ráda poděkovala svým nejbližším za jejich nekonečnou podporu a motivaci.

ABSTRAKT

Bakalářská práce s názvem *Význam mýtu v antické filosofii* se zabývá interpretací mýtů a jejich přínosem pro moderního člověka. První část práce se zabývá samotným pojmem mýtus a jeho charakteristickými znaky. Dále tím, jak chápat mytický svět, jeho specifickou časovost a jazyk a v neposlední řadě mýtem jako literární formou a rozdílem od filosofického pojetí mýtu. Stěžejní část práce je věnována rozboru několika vybraných mýtů a jejich přínosu pro dnešní dobu. Interpretace je zaměřena na Homérovu *Odysseu* a Sofoklovu tragédii *Antigona*, jež jsou i dnes stále oblíbenými a reprodukovanými díly.

KLÍČOVÁ SLOVA

Mýtus, mytický svět, řecká mytologie, Odysseia, Antigona

ABSTRACT

The bachelor's thesis entitled *The meaning of myth in ancient philosophy* deals with the interpretation of myths and their contribution to modern man. The first part of the work deals with the very concept of myth and its characteristic features. Furthermore, how to understand the mythical world, its specific temporality and language and, last but not least, myth as a literary form and the difference from the philosophical concept of myth. The core part of the work is devoted to the analysis of several selected myths and their contribution to today's times. The interpretation is focused on Homer's *Odyssey* and Sophocles' tragedy *Antigone*, which are still popular and reproduced works today.

KEYWORDS

Myth, mythical world, Greek mythology, *Odyssey*, *Antigone*

OBSAH

Úvod.....	7
1 Filosofie a mýtus	9
1.1 Mýtus ve vývoji raných dějin.....	10
1.2 Mytické myšlení.....	13
1.3 Definice a charakteristika mýtu ve filosofii	15
1.3.1 Charakteristické znaky	17
1.3.2. Specifická časovost mýtů.....	18
1.3.3. Funkce mýtu.....	19
1.4 Mýtus jako literární forma.....	20
1.4.1 Epická báseň.....	21
2 Odysseia	22
2.1 Smysl Odysseovy cesty.....	22
2.2 Odysseus jako člověk moudrý.....	24
2.3 <i>Mimesis</i> jako zobrazení skutečnosti	25
3 Antigoné.....	32
3.1 Mýtus a tragédie podle Jana Patočky	32
3.2 Ještě jedna Antigona a Antigoné ještě jednou.....	34
Závěr.....	40
Seznam použité literatury.....	42
Seznam použitých internetových zdrojů	44

Úvod

Dovolím si tvrdit, že mýty ani mytologie není cizí snad ani jednomu jedinému člověku. Všichni, kdo jsme na základní škole prošli hodinami dějepisu, jsme se zajisté učili o trojské válce. A pokud náhodou ne, určitě převážné části z nás četli rodiče pohádky večer před spaním. Většina těchto pohádek má původ v mýtech. Mýty známe především jako vyprávění o bájných bytostech, dalo by se tedy říci, že jsou spojené spíše s disciplínami jako je dějepis, literatura či výtvarná umění. Ovšem i pro filosofii hrají velmi významnou roli. Mýty mají ale daleko hlubší význam, než je jen zobrazování nelidského světa. Podstatné jsou pak pro starověkou společnost. Řecká mytologie je bohatým a fascinujícím světem plným příběhů o bozích, hrdinech, monstrech a dobrodružství. Tyto příběhy, předávané ústně i písemně po staletí, mají hluboký vliv na řeckou kulturu a dějiny. Význam mýtu v řecké mytologii je neoddiskutovatelný, neboť mýty nejenže formovaly náboženské představy a rituály starověkého Řecka, ale také odrážely a interpretují lidské zkušenosti a hodnoty.

Antické Řecko je místem, ve kterém se zrodila evropská kultura, která měla vliv na utváření společnosti. Proto se budeme v práci orientovat na mýtus právě v antické filosofii. Právě z antického mýtu a mytického myšlení se zrodila filosofie, jež je základ pro evropskou vzdělanost. V antické společnosti byly mýty a rituály spjaty s vírou. Pomocí nich si lidé vysvětlovali původ všeho bytí. Sloužily také jako nástroj pro předávání morálních hodnot. V příbězích jde často o rozlišování dobra a zla, o to, co se smí a nesmí, často také varují před sankcemi, které čekají člověka za porušení nějaké obecné normy.

Dnes má člověk tendenci používat slova ve zkresleném významu a zapomíná se tak na původní význam slov. Slovo mýtus je zdárným příkladem takového zneužívání. Z každé strany dnes slyšíme toto slovo, nejvíce ve spojení s něčím klamavým, lživým. Což je ovšem hodně vzdálené původnímu významu. Proto se v této práci pokusíme osvětlit mimojiné jeho původní smysl.

Cílem této práce je zjistit, jaký význam měl mýtus pro antickou filosofii a jak pomáhal budovat starověkou společnost. Pozornost je věnována dvěma velkým literárním dílům, které ovlivnily vnímání světa i filosofické myšlení. Práce je rozdělena do třech kapitol. První nazýváme pracovně, teoretickou. Má za úkol pohlédnout na mýtus a pojmy s ním spojené z teoretického hlediska. Dozvíme se, jak vybraní autoři definují pojem mýtus. Filosofie sice hledá odpovědi pomocí tázání, nejde jí ale o definování problémů. Proto ani my zde neuvádíme jednu definici mýtu, ale více různých pohledů a možností, jak na tento pojem nahlížet a jak mu

lze porozumět. Také se v této části dozvíme něco málo o tom, kde se vůbec mýtus zrodil a kde se vzaly původní rituály. Důležitým pojmem této kapitoly je i způsob mytického myšlení a specifického vnímání času, jež se v mýtech vytváří. Jelikož se posléze budeme zabývat dvěma vybranými literárními díly, řekneme si i něco o tom, jaký je mýtus jako literární žánr. Druhá kapitola se zabývá jedním z nejvýznamnějších literárních děl celé historie. Vybrali jsme si Homérovu *Odysseiu*. Kromě literatury, je to velmi významné dílo i pro filosofii, formuje se v ní řecký způsob dobrého života a toho, jak by měl vypadat moudrý člověk. Antický mýtus není jen vyprávěním, je i odrazem způsobu života, jak jej tehdejší společnost vnímala. Podstatnou částí této kapitoly je koncept *mimesis* německého filologa Ericha Auerbacha, jenž se ve stejnojmenném díle zabývá tím, jak byla ztvárňována skutečnost v literárních dílech. Poslední kapitola se zabývá jednou z nejznámějších antických tragédií, Sofoklovou *Antigoné*. Zásadním námětem této hry je konflikt lidských a božských zákonů, střet dvojího pathosu, pathosu Dne a Noci, ale také pojem lidského údělu.

1 Filosofie a mýtus

Abychom mohli sledovat mýtus v dílech antických myslitelů, je třeba se nejdříve podívat na vlastní pojem filosofie a mýtu a na to, jak souvisí s náboženstvím.

Proč se vůbec ve filosofii zaobíráme mýtem a náboženstvím, když z laického hlediska by mýtus spadal spíše do antropologie a náboženstvím se zabývá samostatná disciplína, religionistika? Odpověď je jednoduchá. Ve společenských vědách všechno souvisí se vším. Zdeněk Kratochvíl popisuje vztah filosofie k náboženství tak, že „*filosofie je snad něčím mezi náboženstvím a vědou, ale není jenom tím. Filosofie by měla být prostředím srozumění mezi vším intuitivně nejasně tušeným a vším přesně pojmově vyjadřovaným. Filosofie je péčí o schopnost naší řeči, aby v sobě mohla zahrnovat jak tvůrčí řeč básnickou, tak pojmový jazyk vědy.*“¹

Od samého počátku lidé vytvářeli mýty. Archeologické nálezy hrobek či pomalovaných jeskyní nám ukazují, že naši předkové věřili v to, že svět neskončí jejich smrtí. Snažili se za sebou nechat odkaz pro další generace. Už pravěcí lidé přemýšleli o smrti, přemýšleli o ní jinak než ostatní živé organismy. Na rozdíl od živočichů se lidé odlišují schopností představivosti, která přesahuje naši běžnou, každodenní zkušenost.² Zvířata neuvažují po smyslu vlastní existence, nestarají se o to, zda jiná zvířata žijí v bídě, či co se s nimi stane po smrti. My lidé však takto uvažujeme. Je to pro nás typické. Když se nám lidem stane něco špatného, snadno propadneme v beznaděj, v pocit, že neexistuje pozitivní cesta, jak se z nepříznivých poměrů vymanit. A proto si od pradávna vymýšlíme příběhy, příběhy o lepší realitě, než je nepříjemná situace, ve které se nacházíme. To proto, že nám vymyšlené děje pomáhají zasadit život do rozsáhlejších souvislostí a dávají nám pocit, že i život, přes to všechno zlé, co se nám zrovna děje, má smysl.³ Tato schopnost se nazývá představivost. Pavel Hartl v *Psychologickém slovníku* (2000, str. 463-464) definuje představivost jako „*schopnost vytvářet představy,*“ přičemž představa je potom „*obsah vědomí, vybavený či přepracovaný minulý zážitek a vjem.*“ V mysli si vytváříme obrazy věcí či situací, které na nás zrovna nepůsobí. Takováto schopnost imaginace bezpochyby souvisí s vytvářením mýtů. Mýtus se týká něčeho cizího, něčeho neznámého, pro co nemáme v naší skutečnosti konkrétní obraz.

¹ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*. str. 19

² ARMSTRONG, K. *Krátká historie mýtu*. str. 7

³ Tamtéž, str. 8

1.1 Mýtus ve vývoji raných dějin

Alternativním výkladem dějin z hlediska filosofie byly právě mýty, z tohoto důvodu se podíváme na to, jak se mýty vyvíjely. Je důležité zmínit, že to, na čem je vystaven mýtus, je jakýmsi stavebním kamenem pro porozumění nejen našemu životu, ale i našemu tělu a prostředí.⁴ Joseph Campbell shrnuje krásu mýtu a důvod, proč se o ně zajímáme: „*Mýty vzkvétaly v celém lidmi obydleném světě, ve všech dobách a za všech okolností. Byly živoucí inspirací všeho, co mohlo povstat z činů lidského těla a ducha.*“ Říká také, že mýtus „*je tajný otvor, jímž se do projevů lidské kultury vlévá nevyčerpatelná energie kosmu.*“⁵

Vývoj mýtů neodmyslitelně souvisí s vývojem lidské civilizace, neboť mýty nejsou ničím jiným než výtvořem člověka. Znamky prvního mytického myšlení a uvažování nacházíme už v době člověka neandrtálského. Tento druh člověka pohřbíval své mrtvé a také znal uctívání. To dokazují naleziště obřadních pozůstatků v jeskyních například ve Švýcarsku nebo i u nás, ve Slezsku. Zde byly nalezeny skrýše s lebkami medvědů, do jejichž otvorů po očích byly vsunuty kosti, což pravděpodobně naznačovalo strach ze zlomyslného pohledu. Těmito archeologickými nálezy bylo prokázáno, že už neandrtálští lidé znali uctívání zvířecích obětí, které ulovili, neboť právě zvířata považovali za rovnocenné lidem.⁶ Vracíme se do dob někde kolem roku 800 000 př.n.l. Pro společnost lidí, kteří se živili lovem, byla mytologie nedílnou součástí života. Z archeologických nálezů bylo dokázáno, že pro tyto národy bylo „*přirozené uvažovat myticky a symbolicky, neboť si plně uvědomovali duchovní rozměr všedního života.*“⁷ Aboridžinci, původní obyvatelé Austrálie, si například uvědomovali důležitost snů. Při spánku se setkávali se skutečností, kterou my označujeme za božskou, a považovali ji dokonce za reálnější než každodenní zkušenost. Ve spánku se totiž nacházeli v prostředí, kde neexistuje čas, utíkali do světa, ve kterém nezažívají strasti plné věci, které je potkávají v realitě. Sny „*tvorí pevný horizont běžného života, v němž vládne smrt, změna, nekonečný sled událostí.*“⁸ Svět pomohli vytvořit předkové, se kterými se ve snech mohou setkat. Pro Aboridžince je tato zkušenost důležitá. Jejich život má smysl až v té situaci, kdy se střetává jejich běžná zkušenost s časem snění. Pro nás je dnes typické, že oddělujeme pozemskou a nadpozemskou realitu. Pro společnost žijící v době Paleolitu to ale byla synonyma. Ke všemu, co prožívali na denní bázi, hledali protějšek v posvátném světě. Ze všech běžných denních činností se stávaly obřady, jež

⁴ CAMPBELL, J. *Proměny mýtu v čase*. str. 7

⁵ CAMPBELL, J. *Tisíc tváří hrdiny*. str. 21

⁶ CAMPBELL, J. *Proměny mýtu v čase*. str. 13

⁷ ARMSTRONG, K. *Krátká historie mýtu*. str. 19

⁸ Tamtéž, str. 19

obyvatelům umožňovaly spojení s posvátným světem. V dnešní době se dost často setkáváme s názorem, že lidé praktikující víru ji praktikují pro to, že od bohů, potažmo věcí, které uctívají, něco chtějí. Lidé v paleolitické době uctívali například oblohu, protože je spojovala s nadpozemským životem, ale věděli, že obloha jim nic dát nemůže, ani ji nijak nemůžou ovlivnit. Proto je toto přesvědčení mylné. Víra slouží k tomu, aby se člověk spojil na duchovní úrovni s vyšší, transcendentální skutečností a pomohla jim například najít správnou cestu. Ne v tom smyslu, že se rozestoupí nebe a promluví k nim Bůh, ale ve smyslu toho, že víra jim pomůže dosáhnout cíle vlastní pílí. Raný vývoj mytologie ukazuje, že v případě, že by se mytologie upínala pouze k božskému, neuspěla by. V první řadě se musí točit kolem lidí, protože „*mytologie zůstane životně důležitou pouze tehdy, pokud se prvořadě zabývá lidstvem.*“⁹

Jedna z největších změn ve vývoji lidstva nastala v době neolitu (8 000 – 4 000 př.n.l.). Jde o tzv. *zemědělskou neolitickou revoluci*. K vyznání se ve změnách, kterou představoval přechod od lovu k opracovávání půdy lidem pomáhala mytologie. Se stejnou posvátnou úctou, s jakou dříve přistupovali k lovu, přistupovali i k zemědělství. Působení tajemných, skrytých sil spatřovali při pozorování, jak ze zasazeného výhonku pomalu roste obživa. Radovali se z produktů, které nabízí sama *matka příroda* a jež mohou využít pro vlastní potřebu. To vše s vědomím úcty projevující se rituálními obřady, které sklizeň doprovázely. Rituály doprovázela morální zásada, kterou se řídíme dodnes, a to, že „*není možné očekávat, že člověk dostane něco jen tak; pokud chce dostávat, musí také dávat.*“¹⁰

Po konci neolitického období se objevuje další, velmi důležitý mezník ve vývoji dějin. Do této doby máme zdroje pouze z hmotných artefaktů, archeologických vykopávek či jeskynních maleb. Kolem roku 3 000 př.n.l. se objevují první písemné záznamy. Nejstarší písemné prameny se dochovaly z oblasti Egypta a Mezopotámie¹¹, což bylo území mezi řekami Eufrat a Tigris. Dnes tomuto státu odpovídá územní Iráku a přilehlých států. Objevení písma bylo pro mytologii velmi významné, poněvadž původně ústně tradované příběhy tak mohly být zaznamenány písemně. Do popředí se dostává městský život, se kterým přichází i válečné konflikty. Lidé obsazovali nová území především s pomocí násilí. Činy některých válečníků se dostávají do mytických vyprávění, známe například příběh z trojské války, kdy k vítězství dopomohla lest. S přizpůsobením se novému, a především zrychlenému životu ve městech se

⁹ ARMSTRONG, K. *Krátká historie mýtu*. str. 27

¹⁰ Tamtéž, str. 46

¹¹ KRATOCHVÍL, Z. *Mýtus, filosofie a věda*. str. 5

musela přizpůsobit i mytologie, která začala oslavovat lidský život.¹² S každou novou epochou dějin se měnily i představy o posvátném. S rozvojem života ve městech si lidé začali uvědomovat, „že jsou pány svého osudu.“¹³ Tím, že se do popředí dostávají lidské činy, ustupují činy božské. Život lidí ve městech ovládá rada starších a bohové se jim tak vzdalují.

Posledním obdobím ve vývoji dějin, které je důležité pro tuto práci, je *axiální věk* (800-200 př.n.l.). V tomto období totiž vznikly dvě řecká díla, která budeme rozebírat v dalších částech. S pojmenováním *axiální věk* přišel Karl Jaspers. Toto období je velmi důležité, protože „*má klíčový význam pro duchovní rozvoj lidstva: poznání z tohoto období nepřestává oslovovat člověka ani v dnešní době.*“¹⁴ V této době působili tři velcí filosofové, Sókratés, Platón a Aristotelés. Všechna náboženství, i nově vznikající, i filosofické myšlenky se týkají individuálního svědomí a morálky, což je pro tento věk nové. Z původních mytických představ se do popředí dostává postoj filosofický, který je založen na skepsi, na zpochybňování. Vše, co bylo do této doby považováno za pravdivé, bylo nyní potřeba podrobit kritickému zkoumání. To hlavní, co bylo potřeba podrobit skepsi, byla právě mytologie. Mytické představy byly přepracovávány, ovšem stále byly považovány za důležité. V antickém Řecku hrál důležitou roli *logos* čili rozum, pojem, který se objevil v tomto období. Mýtus spolu s logem, a mimo to také epos, jsou synonyma, kterými staří Řekové označovali slovo. Zásadně se ale liší. Logos se váže k rozumu, je to „*slovo jako uvážené, rozumné*“ a epos se váže k hlasu, „*slovo jako znění hlasu.*“¹⁵ Logos se liší od mýtu i v ohledu toho, jak člověk poznává: „*Zatímco mýtus vyžaduje citovou účast, nebo určitou rituální miméisis, aby mohl být smysluplný, logos se snaží nastolit pravdu prostřednictvím pečlivého zkoumání přístupného výhradně kritickému myšlení.*“¹⁶ Tato změna postoje se ve filosofii označuje jako *cesta od mýtu k logu*. První filosofové se snaží objasnit kosmologický význam mýtů pomocí rozumu. Ve filosofickém myšlení existuje určitý nesoulad mezi logem a mýtem, „*filosofové mýtus nadále používají s tím, že v něm bud' spatřují primitivní předstupeň rozumového myšlení, anebo jej považují za nepostradatelný pro náboženskou rozpravu.*“¹⁷

¹² ARMSTRONG, K. *Krátká historie mýtu*. str. 61

¹³ Tamtéž, str. 65

¹⁴ Tamtéž, str. 80

¹⁵ OTTO, W. F. *Mýtus a slovo*. str. 14

¹⁶ ARMSTRONG, K. *Krátká historie mýtu*. str. 97

¹⁷ Tamtéž, str. 102

1.2 Mytické myšlení

Na filosofii je třeba nahlížet s vědomím toho, že určování podstaty jejího zájmu vždy nějak souvisí s dějinnou epochou, kterou zrovna zkoumáme. To je podmíněno vývojem lidského vědomí, které jde ruku v ruce se změnami dějícími se ve světě. A ty zněny jsou opět ovlivňovány vědeckými poznatky. Definici vědy z dávných dob můžeme hledat jen těžko. Z dnešního pohledu nemůžeme přesně označit, co konkrétně za vědu považovat. Například ve středověku se mnohé obory, které bychom dnes označili za vědní, pojmenovávaly pojmem umění.¹⁸

Než vznikla filosofie, vysvětlovali si lidé podstatu bytí pomocí mýtů. Tento způsob myšlení označujeme jako *předfilosofický postoj* nebo také mytický postoj. Francouzský filosof Auguste Comte se v díle *Kurz pozitivní filozofie* pokusil o popsání vývoje vědy. V tomto svém učení vyložil tři stádia vývoje společnosti. Jedná se o stádium mytické, filosofické a pozitivní čili vědecké. Nazval to „*zákonem tří stádií*“.¹⁹

První je mytické stádium, které je pro tuto práci stěžejní, takže se mu budeme věnovat nejvíce. Toto období tu bylo ještě před filosofií i vědou. Člověk poznává svět skrze mýty, jakési vyprávění o tom, jak to ve světě funguje. Lidé objasňují chod světa a přírodních jevů pomocí připodobňování lidských vlastností bohům. Věří, že chod světa je řízen bohy, kteří mají vliv i na lidské životy. Lidé sami sebe ze světa nevyčleňují, naopak se pokládají za jeho součást. Pokud by se ovšem stalo, že by se za součást světa nepovažovali, došlo by k odcizení. Běžnou zkušenost lidé spojují s kosmologickým děním a také s působením božských sil. Filosofický postoj potom vychází z údivu, který je charakterizován tím, že člověka vytrhne ze samozřejmosti světa, ale v tomto období se člověk ještě ničemu nediví, neklade si ontologické otázky²⁰ spojené s bytím, vychází pouze z toho, co mu předkládají mýty. Pokud se ptá na otázky, odpovědi hledá ve vyprávění. Otázky se týkají především toho, co se děje okolo nich, například proč ráno Slunce vychází a večer zachází. Ve filosofickém stádiu nad otázkou uvažují, kdežto tady lidé podle mýtu vědí, že za to může Helios, bůh slunce, který každé ráno vyjíždí se svým vozem na oblohu a večer jde spát.²¹

Další stádium je filosofické, které začíná se vznikem filosofie. Toto období je charakterizováno tím, že člověk, potažmo lidé, hledají odpovědi na otázky po podstatě světa

¹⁸ KRATOCHVÍL, Z. *Mýtus, filosofie a věda*. str. 1

¹⁹ Tamtéž, str. 2

²⁰ Ontologie je filosofická disciplína, která se zabývá pojmy jako bytí, jsoouco, substance a hmota apod. Je to jinými slovy teorie bytí.

²¹ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*. str. 36

i vlastní existence. Odpovědi nenalézají tak, že vše má původ od bohů, ale snaží se o nalezení odpovědí spojených s řádem, který je vysvětlitelný lidským rozumem. Skutečnost vysvětlují pomocí filosofických pojmů. S vědeckým pokrokem je spojeno poslední stádium, které A. Comte označuje jako pozitivní. Tato fáze je již vědecká. Jedná se o tázání se, při kterém lidé odpovědi ověřují pomocí faktických poznatků, které jsou dokazatelné.²² K porozumění toho, co lze považovat za vědecké a co nikoliv můžeme vnímat pomocí učení Karla Poppera, podle nějž jsou „*vědecké hypotézy ty, které umožňují hypotetickou falzifikaci; které tvrdí něco, co riskuje, že by to mohlo být měřením či pozorováním vyvráceno.*“²³

Vztah ke světu v mýtickém pojetí je charakterizován tím, že „*spojuje všední zkušenost s velkolepým kosmickým děním.*“²⁴ Člověk vše, co se děje ve světě váže s působením božských až nadpřirozených sil. I to, že člověk ráno vstane a jde pracovat odpovídá božskému záměru. „*Skutečnost není chápána jako něco jednoznačného, objektivního. Jednoznačný je jenom její rámec, totiž to že člověk je smrtelný, že nad zemí je nebe obývané nesmrtelnými bohy, avšak ani ti se nevykrmou z osudové moci.*“²⁵ Ona osudová moc se nazývá *hé moira*. Jestliže jsou hledány odpovědi na otázky po podstatě bytí kterékoliv věci, nenalzá se jednotná odpověď. K příběhu o tom, jak vznikla konkrétní věc či jev existuje mnoho lišících se odpovědí, což není pro nikoho překvapením.²⁶

Souvislost člověka, přírody, společnosti a bohů je principem náboženství. Náboženství je vymezováno jako „*vztah člověka k tomu, co ho přesahuje, představa nebo jen pocit, že vedle světa přirozeného existuje nadpřirozený svět [...], a víra, že je člověk na této transcendentní skutečnosti nějak závislý.*“²⁷ Je založeno na posvátné úctě, která se v řečtině nazývá *sebas* a vztahuje se ke všem aktérům, jak k bohům, tak i ke společnosti a přírodě, a samozřejmě i k lidem navzájem. Protějšek této posvátné úcty – někdy překládané jako zbožnost – je *asebeia*, čili neuctivost. Nejhorším případem neuctivosti je *hybris* neboli zpupnost, která ruší veškerá spojení mytického světa, čímž volá po pomstě.²⁸

²² KRATOCHVÍL, Z. *Mýtus, filosofie a věda.* str. 2

²³ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou.* str. 15

²⁴ KRATOCHVÍL, Z. *Mýtus, filosofie a věda.* str. 12

²⁵ Tamtéž, str. 13

²⁶ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou.* str. 36

²⁷ HORA, L. 2020

²⁸ KRATOCHVÍL, Z. *Mýtus, filosofie a věda.* str. 13

1.3 Definice a charakteristika mýtu ve filosofii

Jednoznačnou definici mýtu lze hledat jen těžko. Je třeba brát v potaz, že je to „*složitá kulturní skutečnost*“²⁹ a musíme na ní nahlížet v různých perspektivách. Existuje jich velké množství, my si tu představíme jen některé z nich. Nejjednodušší definice zní, že je to vymyšlený příběh. Toto vymezení vychází ze samotné etymologie slova. Skrze mýty jsou nám vyprávěny příběhy o tom, jak vznikl nejenom svět, ale víceméně vše, co známe. Definicí a pohledů na mýtus existuje spousta, například Walter F. Otto pojímá mýtus jako „*manifestaci posvátného*“, „*vyprávění, které zpřítomňuje primordiální posvátný děj*“ je pohled Mircei Eliadeho, nebo jako „*slovní stránku rituálu*“ popisuje mýtus religionista G. van der Leeuw.³⁰ S mýtem je spojeno sloveso vyprávět, řecky „*mýtheastai*“ a Z. Kratochvíl k tomu dodává, že mýtem „*je každé vyprávění, které předjímá nějaké to „proč“*. *Mýtem ale rozumíme především celou síť takových vyprávění, navazující zvláštní poetické klima. Mýtem někdy rozumíme i sám způsob přijímání takovýchto „odpovědí*.“³¹

Platón ve svém dialogu *Gorgiás* (PLATÓN, 2003, str.113) píše: „*Nuže poslouchej – tak začínají – velmi krásné vypravování, jež ty snad budeš pokládat za báji, jak se domnívám, já však za vypravování skutečnosti [...]*.“ Tato jeho myšlenka nám ukazuje, jak lze na mýtus pohlížet. Dá se interpretovat jako výzva k poslouchání, a především k otevření mysli novým perspektivám a příběhům, které se nám na první pohled zdají jako vymyšlené a těžko je pokládat za skutečnost. Platón tímto zdůrazňuje důležitost otevřeného postoje vůči rozmanitosti názorů, jenž mohou být odlišné od našeho vnímání skutečnosti. Má to velký přesah do dnešní doby plné různých názorů. Pro nás je důležité vzít si z toho ponaučení, že je dobré uznat, že existuje mnoho způsobů, jak konkrétní situaci či událost interpretovat. Nemusíme s onou pravdou souhlasit, ale neměli bychom druhého za jeho názor odsuzovat, i když je třeba podle našeho názoru špatný. Existuje mnoho pravd a je důležité je nejen přijímat, ale také kriticky analyzovat a sami bychom měli uznat, zda onen názor rezonuje s naším přesvědčením.

Podle W. F. Otta není správné definovat mýtus jako „*způsob myšlení, kterým se prehistorické lidstvo snažilo domoci pravdy, zatímco my již máme jiný, věcně přiměřenější způsob myšlení, pro který je ona mytický pravda omylem anebo jí lze nanejvýš přiznat hodnotu určitého podobenství*.“³² V dnešním světě pojem mýtus nabral úplně jiného rozměru, než měl

²⁹ ELIADE, M. *Mýtus a skutečnost*. str. 16

³⁰ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*. str. 20

³¹ Tamtéž, str. 36

³² OTTO, W. F. *Mýtus a slovo*. str. 9

původně v antickém Řecku. Dnes ho pojíme zejména se slovy neaktuální a překonaný. Překonaný ve smyslu něčeho, co novověký svět vyvrátil vědeckými poznatky a člověk, obdařený rozumem, by tak neměl brát mýty jako validní skutečnost. Walter F. Otto tuto domněnku rozvádí na příkladu toho, že zprvu lidé věřili, že Slunce obíhá kolem Země, což se ale moderní karteziánskou vědou ukázalo jako nepravdivé tvrzení. Dnešní člověk je ovlivněn vírou v to, v co věří valná většina, a to je především to, co se dá ověřit. Proto lidé dnes už tolik nevěří v nadpřirozené bytosti, které ovlivňovaly jak lidovou slovesnost, tak i mýty minulých staletí. Dříve bylo lidské chování a jednání velmi ovlivňováno touto vírou. Můžeme si to ukázat na příkladu básně *Polednice* Karla Jaromíra Erbena, kde se zoufalá matka snaží utišit křičící dítě pod pohrůzkou, že na něj zavolá Polednici, strašidelnou postavu, která unáší zlobivé děti. A to je jen jedna z mnoha situací spojených s nadpřirozenem, podle kterých lidé v minulosti orientovali svoje jednání. Osvícený člověk už v takovéto bytosti nevěří, protože věda neukázala, že by přítomnost těchto postav byla reálná. Za správnější považuje Otto definovat mýtus ve vztahu k celku skutečnosti světa. Podle Otta je mýtus „*podivuhodné vyprávění, které sice může mít hluboký smysl, avšak v žádném případě nemůže být doslova pravdivé.*“³³ Jsou to příběhy, které nám nabízejí podněty k zamyšlení, ale nemůžeme každé slovo brát jako za skutečně pravdivé. Podstatou mýtu není uvažovat o tom, zda je pravdivý nebo nikoliv. Je to pravdivé slovo, které se jako pravda bere. Mýtus je tedy „*prazkušenosť, která se stala zjevnou a která též teprve umožňuje racionální myšlení.*“³⁴

Rumunský filosof náboženství Mircea Eliade pracuje ve svých dílech o mýtech s pojmy *pravdivý příběh* a *klamný příběh*. Ve společnostech, kde lidé i dnes žijí z příběhů o bájných hrdinech rozlišují tyto dva pojmy. Za pravdivé příběhy považují právě mýty, kdežto bajky a pohádky berou jaké klamné. Mezi pravdivé příběhy zahrnují především ty, které popisují vznik světa nebo velké činy národních hrdinů, jednoduše ty příběhy, ve kterých se vyskytuje nadpřirozeno a posvátno. Děje se tak například u Póniů, severoamerického indiánského kmenu, který dnes obývá území Oklahomy. Hlavní rozdíl pravdivých a klamných příběhů tkví v tom, že jelikož za pravdivé jsou považovány ty posvátné, nelze je vykládat před všemi. V některých kmenech jsou tak posvátná vyprávění skryta před ženami a dětmi. A také mohou být vyprávěny jen v konkrétní čas. Kdežto klamné příběhy mohou být odříkávány kdykoliv, kdekoliv a může je slyšet kdokoliv.³⁵

³³ OTTO, W. F. *Mýtus a slovo*. str. 13

³⁴ Tamtéž, str. 15

³⁵ ELIADE, M. *Mýtus a skutečnost*. str. 17-19

Mýty nejsou tedy jen pouhá fikce, jsou stavebními kameny pro lidské chápání a prožívání světa. „*Mýtus je výrazem světa, sui generis*“.³⁶ Specifického světa se specifickými pravidly, jenž se odlišuje od světa, jak ho vnímá většina. V první řadě je mýtus sebezjevením bytí, je pochopením světa jako celku, a poté je reflexí historie a kultury. Mýtus není jen zamýšlením či zrcadlením světa, je spíše pozvánkou dovnitř, do světa, jenž má vlastní pravidla. Pro mytický svět je typická jednota mnohosti. V tomto světě vedle sebe existuje mnoho různých entit a přeci tvoří jednotný celek. Ve světě, a to i v tom mytickém vládne řád. Je platným jak pro člověka, tak i pro bohy. Mytický svět není na pohled nezúčastněným objektem, vztahuje do sebe vše živé a podmaňuje si je svou mocí.³⁷ Na člověka má mytický svět kladný i negativní vliv. Na jednu stranu například člověka povzbuzuje k aktivnímu jednání, na druhou stranu oslabuje jeho schopnost jednat. Bytí člověka je tragickým údělem. Mytičtí hrdinové jsou předurčení k tomu, aby se na jejich životních osudech ukazovalo, co znamená být člověkem i po další generace. I když je člověk dobrý, chytrý, nedělá nic mravně špatného, jeho osud se naplní. Mytický člověk se se svým tragickým údělem vyrovnává statečně. Mytičtí hrdinové jsou nám předkládáni jako jakési zrcadlo toho, v čem se ukazuje smysl lidského bytí. Smrtné bytí člověka je často postaveno proti věčnosti a lidská snaha o dosažení oné věčnosti téměř vždy vede k utrpení. Snaha o poznání pomocí vlastních sil se střetává s temnotou, s nejasnostmi. Důležité věci nejsou viditelné. V tom se potvrzuje bezmocnost člověka vůči jeho tragickému údělu.³⁸

1.3.1 Charakteristické znaky

V předchozí kapitole jsme si představili několik definic mýtu a z nich budeme vycházet, abychom utřídili některé charakteristiky, jež jsou pro ně typické. Ten nejhlavnější znak je ten, že jsou to vyprávění, které popisují historii pomocí jednání nadpřirozených bytostí. Víceméně každá historická společnost je vztahovala ke skutečnosti a považovala je tak za faktické. Mýtus, pokud vypráví o tom, jak vznikl svět, se pojí se stvořením. Proto se například vznik světa v židovsko-křesťanské náboženské tradici vykládá tím, že Bůh vytvořil svět pomocí slova během šesti dnů. Jako první stvořil nebe a zemi a pokračoval světlem. Přes stvoření vody a souše, mořských a suchozemských živočichů se dostal šestý den ke stvoření muže a ženy (Gn 1-2). Kromě toho, že jsou dějiny považovány za pravdivé, jsou také posvátné právě proto, že odkazují k dílu nadpřirozených bytostí. Jelikož si valná část společnosti pomocí mýtů

³⁶ PELCOVÁ, N. *Vzorci lidství: filosofické základy pedagogické antropologie*. str. 21

³⁷ Tamtéž, str. 22

³⁸ Tamtéž, str. 23

vykládá, jak něco vzniklo, jsou považovány za pravdivé. Kromě toho jsou i posvátné, protože se vždy vztahují k nějaké nadpřirozené činnosti ať už božstva, nebo jiných hrdinů obdařených netypickými schopnostmi. Tímto způsobem „žijeme mýty,“ právě proto, že „se nás zmocňuje posvátná, povznášející moc událostí, kterou si připomínáme a které znovu zpřítomňujeme.“³⁹ Ve smyslu toho, že žijeme mýty, se mýtická zkušenost spojuje s náboženstvím. A to kvůli tomu, že prožíváme náboženskou zkušenost, která je rozdílná od běžné, každodenní zkušenosti. Význam náboženské zkušenosti tkví v tom, že si znovu „zpřítomňujeme bájně, vzrušující, významné události, znovu se stáváme svědky stvořitelských činů nadpřirozených bytostí“, tímto se dostáváme z reálného světa do světa transformovaného, ve kterém si neustále opakujeme mytické příhody.⁴⁰ Dalšími znaky, kterými jsou mýty typické je jejich anonymita a to, jak byly předávány. Jelikož byly předávány z generace na generaci orálním způsobem, nevíme, kde konkrétně se příběhy zrodily a neznáme tak ani jejich autory.

1.3.2. Specifická časovost mýtů

Když mluvíme o tom, že žijeme, máme na mysli přítomný, chronologicky pojatý čas, ve kterém jdou děje za sebou. Z mluvnického hlediska tak známe minulost, přítomnost a budoucnost. Něco se stalo v čase minulém, v čase přítomném se právě teď nějaká konkrétní situace odehrává a jde-li o čas budoucí, mluvíme spíše o hypotetických situacích, které nastanou nebo mohou nastat. V této práci se zabýváme mytickým světem, a mluvíme-li o čase, nemůžeme o něm mluvit jako o chronologickém. Tím, že znovuprožíváme události projednávané v mýtech, prožíváme příběh s jejich postavami, čímž se stáváme jejich současníky, můžeme tak čas nazvat specifickým. Mluvíme tedy o čase prvotním, o čase, kdy ona událost nastala poprvé.⁴¹ Mircea Eliade tento čas popisuje tak, že je to „silný čas mýtu: je to záračný, „posvátný“ čas, kdy se naplno ukázalo něco nového, silného a významného.“⁴² Proto právě čas prvotní. Ona věc, o které mýtus vypráví, se předtím nestala.

Vyprávění obsažené v mýtech je odezvou na prvotní lidské dotazování, a jelikož jsou to otázky prvotní, vztahuje se tak k minulosti a „mnohdy spojuje mytickou praminulost s minulostí něčeho určitého a známého.“⁴³ Nejedná se o konkrétní historickou událost, i když ani to není zcela vyloučeno, jde více o minulost v pravém slova smyslu. Pro dnešek jsou mýty důkazem toho, že historie byla, že se lidstvo se neobjevilo v době, kam sahá pouze paměť pamětníků, ale

³⁹ ELIADE, M. *Mýtus a skutečnost*. str. 25

⁴⁰ Tamtéž, str. 25

⁴¹ ELIADE, M. *Mýtus a skutečnost*. str. 25

⁴² Tamtéž, str. 25

⁴³ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*. str. 37

že lidstvo tu bylo už dávno předtím. V mýtech nalézáme „*zlatý věk*“, dobu, kdy lidé na Zemi žili ve vztazích společně s bohy. Oproti tomuto stavu je přítomnost „*více či méně upadlým stavem*.“ Aby se lidé dostali zpátky do života, kde žili ve společnosti bohů, kterým zasvětili vlastní existenci, je podstatná důležitost zbožnosti (*sebas*), očištění (*katharsis*) a rituálních či obětních obřadů (*thysia*). K těmto stavům se člověk může přiblížit s pomocí náboženství, ale třeba i umění.⁴⁴

1.3.3. Funkce mýtu

Už jsme zmínili, že mýty lidem sloužily, potažmo i dnes slouží k vysvětlování toho, jak vznikl svět. To ale není jediná jejich funkce. Dalo by se říct, že je ale nejpodstatnější. V mýtech se spojují nejrůznější témata čímž dávají lidem šanci vyznat se ve světě. Nacházíme se ale v době, kdy se lidé orientují pomocí víceméně vymyšlených příběhů, takže se nedá hovořit o tom, že by jim k porozumění světu pomáhala racionalita. Racionalita se pomocí mýtů teprve zakládá.⁴⁵ Na mytických vypravování lze ukázat, co mytologie představuje a jaký význam má pro život člověka.⁴⁶

Dalšími důležitými funkcemi mýtu jsou sebeporozumění a sebereflexe.⁴⁷ Neboť kromě poznání okolního světa dávají člověku možnost nahlédnout do vlastního nitra. Hlavními postavami v mýtech jsou bohové, nebo také hrdinové, lidé, co vykonali nějakou obdivuhodnou věc. Skrze tyto postavy jsou předkládány atributy lidských vlastností, které by člověk měl mít, pokud chce žít dobrý život. Joseph Campbell se v díle *Tisíc tváří hrdiny* (2000) pokusil o popsání *monomýtu*, univerzálních kroků, které hrdina na své cestě podstupuje. V prvním kroku hrdina opouští svůj domov a odchází na cestu za poznáním. Cestou naráží na spoustu zkoušek a překážek, které mu jsou kladeny do cesty, aby došel k poznání. Jakmile dosáhne svého cíle, vrací se zpátky domů načerpaný novými zkušenostmi a informacemi, o které se dělí s ostatními ve společnosti. Tento monomýtus, neboli hrdinská cesta, se objevuje ve vyprávěních napříč všemi kulturami. Pokud chce dnes člověk oživit tyto postavy a jejich adorované vlastnosti, musí se ponořit do osvětlujících náznaků v minulosti. Nejde o hledání podobnosti se současnými událostmi. Poté, co tyto náznaky objeví, „*potom se znovu odhaluje permanentní lidský smysl širokých oblastí*.“⁴⁸

⁴⁴ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*, str. 37

⁴⁵ Tamtéž, str. 36

⁴⁶ PELCOVÁ, N. *Vzorci lidství: filosofické základy pedagogické antropologie*. str. 19

⁴⁷ Tamtéž, str. 19

⁴⁸ CAMPBELL, J. *Tisíc tváří hrdiny*. str. 225

Skrze stále se opakující vzory lidského chování a jednání můžeme mýtům přiřadit také funkci výchovnou. Příběhy téměř vždy končí nějakým morálním ponaučením.⁴⁹ Ukážeme si to na příběhu o chamtivém králi Midasovi, který si za svoje pěkné chování ke starci přál od boha Dionýse, aby se vše, čeho se dotkne proměnilo ve zlato. Tato hamižnost se mu však vymstila, jelikož se ve zlato proměňovalo úplně všechno, včetně jídla a pití. Ponaučení zní, že lepší je být skromný, a ne chtít všechno bohatství na světě, protože se to člověku vymstí. Tento námět se objevuje ve spoustě dalších mýtech, ale i příbězích z mladší doby, například u Moliérova *Lakomce*. Kromě toho, že mýty ukazují, jak by se člověk chovat neměl, ukazují i, jak by se podle dobových norem chovat měl. Mýty tak posilují kulturní identitu a podporují vnitřní růst jedince. Mýty mají především „hodnotový, mravní a existenciální“ charakter.⁵⁰

Neméně důležitá je i kognitivní (poznávací) stránka mýtů, zaměřená na poznání toho, jaká síla ve světě vládne. Ovšem ne pomocí objektivního myšlení. Staří Řekové se nesnažili hledat nové, ještě neobjevené poznatky. Jim šlo především o opakování již vyčtených myšlenek, o opakování počátků, čímž si je upevňovali. Tímto opakováním se mýtus podílí na původních dějích.⁵¹

1.4 Mýtus jako literární forma

V *Teorii literatury pro učitele* popisuje Josef Peterka mýtus jako „původně posvátný příběh, vystihující archetypální lidské situace. Spojuje člověka s vesmírem, vysvětluje jevy za hranicí rozumového poznání. Předjímá a zároveň trvale ovlivňuje náboženství, filozofii, literaturu i umění [...]“.⁵² Mýty mají blízko k lidové slovesnosti, a stejně jako ona, také byly prvotně předávány ústně z generace na generaci. Lidé si po staletí takové příběhy vyprávěly, aby nebyly zapomenuty, a tím se dochovaly do dnešní doby. Literatura má tři formy, epiku, lyriku a drama, a ve všech se setkáváme s mýtem. Pro mýty v literatuře je typické, že se v dějích opakují podobné vzorce chování u postav. Děj nabývá na gradaci a často vrcholí morálním ponaučením. Ze širšího hlediska se dá za mýtus považovat „každý symbolicky strukturovaný text vyjadřující víru v plnost a celistvost nadčasového řádu“.⁵³ Z tohoto důvodu bývá často zaměňován s eposy, legendami, a dokonce i pohádkami a pověstmi, které literární teorie řadí mezi lidovou slovesnost. Od mýtu se epos, jako literární žánr, liší především tím, že se jedná

⁴⁹ PELCOVÁ, N. *Vzorce lidství: filosofické základy pedagogické antropologie*. str. 20

⁵⁰ Tamtéž, str. 21

⁵¹ Tamtéž, str. 21

⁵² PETERKA, J. *Teorie literatury pro učitele*. str. 242

⁵³ Tamtéž, str. 248

o veršovanou prózu a tím, že u většiny eposů známe autora i jejich životní cestu.⁵⁴ Kdežto u mýtů autora zpravidla neznáme. Co se týče lidové slovesnosti, pochází od anglického slova *folklore*, překládaného jako moudrost lidu. Osobitými znaky jsou orálnost, což znamená, že se předává ústně bez pomoci písemných záznamů, dále lidovost, uchovává se spíše mezi nižšími vrstvami společnosti a kolektivnost, což znamená, že literární dílo vznikne až tam, kde ho přijme většina za nosné. S mýty má slovesnost společný znak také anonymitu a suicentrismus, tedy to, že příběhy vznikají na více místech a jsou podobné, ale na konkrétním místě si je lidé přizpůsobují k obrazu svého okolí.⁵⁵ Můžeme říci, že tyto znaky do jisté míry vykazují i mytická vypravování.

1.4.1 Epická báseň

Pro utváření národních kultur je epika důležitým pilířem. Na rozdíl od lyriky a dramatu, reflektuje události daleko přesněji. Epické příběhy jsou komplexnější a události reflektují ve větším rozsahu. Lyrika se soustředí více na emociální stránku, na prožívání a není zde moc prostoru po popis událostí. Ve formě dramatu se dá také velmi dobře zachovat příběh, ale na rozdíl od epiky, se drama zaměřuje především na dialogy mezi postavami. Velmi oblíbeným epickým žánrem v antickém Řecku byl epos. V původním slova smyslu znamená *epos* podstatně totéž, co *mythos*, tedy vypravování. Na to se velmi brzy upřesnil význam slova epos jako „vyprávění ve verších“ čímž vznikl nový literární žánr epická báseň.⁵⁶

Kolem roku 800 př.n.l. vznikly dva největší řecké eposy, které se dochovaly, *Illias* a *Odyseia*. U obou je autorství připisované Homérovi, jenž je považován za nejstaršího řeckého básníka. Náměty prvních literárních děl jsou převzaty z mytických vyprávění, která v básních dostávají nový rozměr. Epos je žánr, ve kterém lze dobře spojit historické události a mytická vyprávění díky fantazii, se kterou básník pracuje. Tím vzniká dílo, „*keré jednotlivou opěvovanou událost zařazuje do souvislostí mytického světa.*“⁵⁷ Rapsódové – jiné pojmenování pro pěvce a básníky, kteří „*působili v domech řecké aristokracie a oslavovali hrdinské činy předků,*“⁵⁸ se tak zasadili o vznik eposů. Motivy, které do svých děl zařazovali, jsou původně mýty, které s pomocí fantazie přetvořili do nových souvislostí.

⁵⁴ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*. str. 37

⁵⁵ PETERKA, J. *Teorie literatury pro učitele*. str. 269-270

⁵⁶ KRATOCHVÍL, Z. *Mýtus, filosofie a věda*. str. 14

⁵⁷ Tamtéž, str. 15

⁵⁸ KRATOCHVÍL, Z. *Filosofie mezi mýtem a vědou*. str. 38

2 Odysseia

Epos, navazující na příběh *Illiady*, zachycuje desetileté putování ithackého krále Odyssea při návratu z trojské války, která trvala také deset let. Při návratu byl na moři Odysseus bouřkou zahánán do vzdálených krajů, kde na něj čekala nemalá dobrodružství. Navštívil spoustu míst, která se vymykají lidskému světu. Epos *Odysseia* je považován za základním textem a východiskem pro filosofii. Jak si ukážeme dále, ukazují se zde několikeré zásadní filosofické otázky. V příběhu se ukazuje, co je to moudrost a co znamená pro smrtelníky žít dobrý život.

Tím, kdo vypráví příběh není básník. V antické literatuře jsou za autory považovány Múzy a básníci jsou pak jen jejich tlumočníky. I tato báseň začíná výzvou k Múzám, aby vyprávěly o Odysseovi. Toto tvrzení ukazuje k tradičnímu pojetí antické inspirace příběhů, ve kterých božské síly hrají významnou roli. O Homérovi nám nejsou známy téměř žádné informace. Víme, že to byl pěvec a že byl slepý. I přesto je ale Homér dodnes považován za jednoho z největších básníků. Homérský svět je svět plný hrdinů čili hrdinů. Dnes bychom je přirovnali k rytířům, hrdinům středověké literatury. Běžnou činností těchto hrdinů je to, že komunikují s bohy jak na přátelské úrovni, tak i na nepřátelské. A bohové bývají často osobními strážci hrdinů. V našem případě je Odysseovou strážkyní bohyně moudrosti, Athéna. Nicméně sympatie jednoho boha ale nejsou zárukou toho, že hrdinův život bude bez problémů. V našem příběhu si Odysseus rozhněval jiného boha, a díky tomu si prodloužil cestu domů o deset let. Podpora bohů je nestálá a závisí na různých okolnostech.⁵⁹

2.1 Smysl Odysseovy cesty

Cesta za domovem, o které vypráví *Odysseia* není jen pouhou cestou o návratu domů, není pouze cestou ze země zmítané válkou do země klidu k míru. Pro filosofii má daleko hlubší význam. Filosofický rozměr Odysseova putování spočívá především ve snaze o nalezení smyslu a moudrosti. Metaforicky je ona cesta pojímána jako cesta od chaosu k harmonii, od špatného života k tomu dobrému.⁶⁰ Cesta, kterou prochází není vůbec jednoduchá. Je plná nejrůznějších léček a je velmi zdlouhavá. Je to ale také cesta plná poznání a Odysseus z ní nakonec vychází jako vítěz, osvícený a moudrý člověk. Spolu s tím je putování i cestou smíření se s údělem člověka, čímž je jeho konečnost.

⁵⁹ Homér 21: *Homérské eposy* [online]. Homér 21: @2015 [cit. 25.06. 2024] Dostupné z: <http://www.fhs.cuni.cz/homer21/homer.html#homerskaotazka>

⁶⁰ FERRY, L. *Řecké mýty. Mytologie a filosofie*. str. 12

Zkoušky, se kterými se Odysseus na cestě setkává nejsou jen pouhými nástrahami, které by sloužily jako důkaz jeho odvahy. Bavíme-li se o tom, že Odysseovým osudem je návrat domů, jsou pak zkoušky tím, co ho má svést z cesty a změnit tak jeho osud. Možnosti, které by mohly změnit jeho osud jsou tři. Samozřejmě je to smrt, dále pak nesmrtelnost a zapomnění. Pokud by přijal nabídku nymfy Kalypsó a stal by se nesmrtelným, přestal by být člověkem. Stal by se bohem, s čímž souvisí i to, že by musel nutně odejít do exilu. Tím pádem by se musel rozloučit se životem se svými blízkými a celkově s lidským životem. Takto by přišel o vlastní identitu. Ta je pro Řeky určována třemi body. Prvním z nich je sounáležitost s ostatními lidmi. Člověk může být člověkem jen mezi lidmi. Dále jsou to vzpomínky, které člověka dělají tím, kým je. Pokud by zapomněl na svoji minulost, ztratil by tím svou vlastní osobnost. Posledním bodem je pak smíření se s vlastní konečností. Člověk je smrtelný a smrt je nevyhnutelná. Nesmrtelnost není určena lidem. Je to záležitost bohů. Když by se obyčejný člověk stal nesmrtelným, v antickém Řecku by ho poslali do exilu, čímž by se odcizil všemu, co zná. Nikdy by už nebyl stejným, a to je pro Řeky přirovnáním k peklu. Odmítnutí nesmrtelnosti pro Odyssea znamená, že se zřiká neúspěšného života nesmrtelného a dává přednost životu úspěšnějšímu životu mezi blízkými. „*Život nesmrtelného, to je život mimo – nejen mimo domov, ale i mimo sebe sama, přijetím božství by člověk přestal být sám sebou.*“⁶¹ Hrozba zapomnění provází Odyssea po celou dobu a také v nejvyšší míře. Zapomnění, stejně tak jako nesmrtelnost, brání být člověku člověkem. S tím, že by Odysseus zapomněl na to, kdo je, jde ruku v ruce i to, že by zapomněl na svůj cíl na to, že se chce vrátit domů, čímž by nikdy nedosáhl dobrého života.⁶²

Desetileté putování se neodehrává v lidském světě. Odysseus opouští lidský kosmos a dostává se do světa nadpřirozeného, který obývají bohové, Kyklopy, nymfy a další nadpřirozené bytosti. Jedinou zastávku po cestě domů, která je zcela běžného života a kde neexistuje žádná magie, je ostrov Kikonů. Poté už se celé putování odehrává ve světě fantazie. I přesto, že se po cestě setkává s nejrůznějšími tvory, s Kyklopy, kteří snědí část posádky a podobně, pro Odyssea je největším nebezpečím zapomnění. To, že by zapomněl na to, kdo je, odkud přichází a jaký má cíl je tím největším nebezpečím. Nejtěžší zkouškou celého putování je jeho cesta do Hádu. Je to místo podobné peklu, které obývají duše těch, kteří už nejsou mezi živými. Všude kolem Odyssea polétávají stíny, všude je hluk a šum a nic není zcela jasné. Nic není určité, připomíná to chaos. Odyssea se zmocní úzkost. Takovéto odosobnění, situace, ve

⁶¹ FERRY, L. *Řecké mýty. Mytologie a filosofie*. str. 41

⁶² Tamtéž, str. 21

keré není možné rozeznat hlasy ani obrazy, které by dávaly smysl, je pro Řeky znamením smrti. Proto se dobrý život, podle Řeků, musí co nejméně podobat této situaci.⁶³

Řekové, jako první v historii, charakterizovali dobrý život bez toho, aniž by se dovolávali náboženství.⁶⁴ Z Odysseova příběhu můžeme vyvodit jakousi definici dobrého života. Ten se skládá ze tří částí. První z nich se týká toho, že moudrým člověkem je ten, jenž se smíří se svou smrtelností a se všemi jejími nepříjemnými dopady, jako například úzkostmi, strachem a podobně. Dalším bodem je umění žít v přítomnosti. Nietzsche to nazývá pojem *amor fati*, láska k osudu. Důležité je to, co se odehrává právě nyní. Pro Řeky jsou minulost a budoucnost tím, co člověka tíží. Minulost, ať už byla dobrá nebo špatná člověka stahuje zpět. To, co se stalo neovlivníme, proto nemá smysl se tím zabývat. Budoucnost do jisté míry ovlivnit můžeme, ale pouze činy v přítomnosti. „*Moudrý je ten, komu se podaří o něco méně litovat minulosti, o něco méně doufat v budoucnost a o něco více milovat přítomnost.*“⁶⁵ Posledním bodem, jenž určuje dobrý život je přizpůsobení se životu v kosmu a nalezení v něm svého místa. V případě Odyssea jde o dosažení dobrého života ve chvíli, kdy po návratu domů stráví noc se svou manželkou. Přestává žít v minulosti, v nostalgii po domově a v naději na budoucnost. Je ponořen do přítomného okamžiku.

2.2 Odysseus jako člověk moudrý

Odysseus je ústřední postavou Homérových eposů. Byl to král Ithaky, řeckého ostrova. Jeho manželkou byla Pénélopa, jež je považována za symbol manželské věrnosti. Celých dvacet let čekala na svého manžela, než se vrátí z války. Na rozdíl od Odyssea mu zůstala věrná, i přes to, že se po čas, kdy byl manžel pryč, o ní ucházelo spousta nápadníků. Jejich společným synem je Telemáchos, jež je též významnou postavou obou velkých eposů.

Po celá staletí se Odysseovi přezdívá *muž tisíce lstí a úskoků*. Pro pochopení celého mýtu je vhodné poznamenat, že on sám si nikdy válku nepřál a ani se do ní nechtěl zapojit. Ke vstupu do války byl donucen. Pro mýtické hrdiny je typické, že jsou stíháni osudem, jež pro jim předurčila vyšší moc. Antigonin osud byl spjat s tím, co se přihodilo jejímu otci, jak si ukážeme později. I Odysseus je osudem pronásledován. Jako hrdinovi, který měl vyhrát trojskou válku, mu bylo souzeno do ní odejít. On si to ale nepřál. Dokonce se snažil zahrát, že přišel o rozum, aby nemusel odejít od rodiny. Bohužel ale se mu to přes veškerou jeho snahu

⁶³ FERRY, L. *Řecké mýty. Mytologie a filosofie*. str. 37

⁶⁴ Tamtéž, str. 40

⁶⁵ Tamtéž, str. 43

nepodařilo, a do války odešel. „*Odysseus je katastrofován v řeckém slova smyslu, je násilně přemístěn z místa svého původu, které mu patří, ale jemuž patří i on. Je doslova násilně unesen těm, kteří ho obklopují a představují jeho lidský svět.*“⁶⁶ Odysseus je na dlouhá léta odcizen své podstatě, své rodině a jeho jediné přání je, aby se co nejrychleji vrátil zpátky do svého světa. Chce opět najít „*své místo v řádu světa, v kosmu, který válka rozvrátila.*“⁶⁷ Při odchodu z Tróje se na deset let dostane do světa nadpřirozených bytostí, které mu znemožňují návrat domů, návrat do běžné existence lidského života.

Odysseovi se velmi často přezdívá božský. Bůh to ale není. Situace, ve které se božským stane, nastává hned po jeho návratu domů. Doma vládne chaos. Odysseovi je domov jakýmsi jeho malým kosmem, kde vládne harmonie a klid. Mezitím co byl pryč se z jeho domova stane naprostý opak domova. Proto hned první, co po návratu udělá je to, že každému připomene, kde je jeho místo. Snaží se z chaosu opět vytvořit řád, a v tomto je Odysseus božský. I sám bůh Zeus promlouvá o Odysseovi tak, že je nejmoudřejším ze všech lidí, jehož osudem na zemi je počínat si jako pán bohů. Jediným cílem strastiplného putování domů je opětovné nastolení harmonie za všech okolností, i za použití síly či lstí.⁶⁸

Odysseova cesta z Tróje do Ithaky je jakousi metaforou přechodu od chaosu k harmonii. Bavíme-li se o tom, že dobrý život smrtelníků znamená, že žije v harmonii s řádem světa, je pak Odysseus praprotypem mudrce, který ví kam jde a co chce. Příkladným archetypem antické moudrosti se stává tehdy, když odmítne možnost být nesmrtelný. Tu mu nabídne nymfa Kalypsó, jenže to jediné, na co Odysseus myslí je návrat domů, návrat ke svému místu ve světě.⁶⁹

2.3 *Mimesis* jako zobrazení skutečnosti

Pro Homérův styl je typické, že příběhy, které popisuje jsou živě vykresleny. Dalo by se říci, že popisují život s bohy tak, jak ho antičtí lidé prožívali. Oba eposy obsahují velkou řadu vedlejších postav, které mají svojí vlastní bytostní charakteristiku, jež nijak nesouvisí s hlavní dějovou linií, a přesto jsou jejich životní příběhy napsány. Toto ukazuje Erich Auerbach ve svém díle *Mimesis*. Auerbach v tomto díle představil *mimesis* jako koncepci, která je věrným zobrazením reality v literárních dílech. *Mimesis* představuje soubor interpretací významných světových literárních děl a ukazuje na nich různé formy toho, jak autoři

⁶⁶ FERRY, L. *Řecké mýty. Mytologie a filosofie*. str. 11

⁶⁷ Tamtéž, str. 11

⁶⁸ Tamtéž, str. 18

⁶⁹ Tamtéž, str. 12

ztvárňovali skutečnost. Naší práci zajímá především první interpretace, ve které staví proti sobě část Homérovy Odysseie a příběh o obětování Izáka z biblického Starého zákona. Na těchto dvou událostech ukazuje dva základní stylové vzory, „na nichž se podle něj zakládá způsob ztvárňování skutečnosti v evropském písemnictví.“⁷⁰ Hlavním rozdílem ve ztvárnění těchto dvou světů je ten, že onen biblický svět je ztvárněn útržkovitě a se sníženou schopností smyslové konkretizace, což umožňuje biblické příběhy vykládat symbolicky. Kdežto Homérův svět je jasný, osud postav je jednoznačný a jejich duševní život je jednoduchý. Další, neméně významný rozdíl spočívá v tom, že „příběhy Homérovy se snaží zalíbit, příběhy Písma si nás chtějí ‚podrobit‘, ztělesňuje se v nich ‚nauka a zaslíbení.“⁷¹ Homérové příběhy můžeme analyzovat, nelze je však ale vykládat, jelikož neobsahují žádný skrytý význam, vše se odehrává zcela jednoznačně a nic se nezastírá. Homér popisuje velkolepé hrdinské osudy, a přitom používá prvky všedního realismu. Jeho hrdinové jsou příslušníky panské vrstvy, kdežto významnými postavami starozákonních příběhů jsou běžné, lidové vrstvy. Tudíž se v biblických událostech „vznešené, tragické a problematické utváří ve všedním životě“ a hrdinové Homérovi jsou „mnohem nedotknutelnější ve své rekovské vznešenosti.“⁷² Neméně velkým rozdílem je i to, jak moc je onen text pravdivý. Homérovi nejde o historický výklad skutečnosti, jde mu o to, aby se čtenářům zalíbil svět, ve kterém se odehrávají jeho vypravování. Z toho důvodu je nesmysl hovořit o tom, zda je jeho text pravdivý. Homérovi jde o to, abychom se při čtení ponořili do jeho světa a na chvíli zapomněli na vlastní skutečnost. Naopak starozákonní texty zachycují světové dějiny božího plánu, v tomto světě musí vše zapadat do sebe tak, jak to Bůh naplánoval. I vlastní život máme považovat za součást biblické výstavby světových dějin. To v homérském světě může jeden problém existovat nezávisle na jiném. Dále se budeme více věnovat jednotlivým rozdílům.

V části s názvem *Odysseova jizva* popisuje 19. zpěv, ve kterém se Odysseus vrací domů v přestrojení za žebráka, o něž se stará služebná Eurykleia, která ho i přes převlek pozná podle jeho jizvy na stehně. Jako malého ho odkojila, takže ho dobře zná. Pénélopa, která ještě neví, že onen neznámý je její ztracený manžel, má k němu jisté sympatie. Proto poručí své služebné, aby mu umyla nohy. Mytí nohou znaveným poutníkům bývá ve starších příbězích prvotním projevem pohostinnosti. Eurykleia při tom, jak zatím ještě neznámému muži umývá nohy, vypráví, co se stalo. Vypráví, že se jim ztratil jejich pán a teď někde bloudí po světě, stejně jako

⁷⁰ Erich Auerbach: *Mimesis. Zobrazení skutečnosti v západoevropských literaturách*. [Online.] In: Průvodce po světové literární teorii 20. století. Host, 2012, str. 56. Dostupné z: <https://edicee.ucl.cas.cz>. [cit. 2024-07-10].

⁷¹ Tamtéž, str. 56

⁷² Tamtéž, str. 56

domnělý žebrák. Oba jsou ve stejném věku a cizinec připomíná služebné jejího pána. Odysseus prozatím nechce, aby Pénélopa věděla, že je to on. Vzpomene si na svou jizvu na noze, kterou by Eurykleia mohla poznat a ustoupí, čímž se díky Eurykleii převrhne voda z mísy. Služebné dojde, že je to pán domu a chce vykřiknout radostí. V této chvíli, kdy služebná poznává jeho jizvu dochází k přerušení děje. Stane se tak proto, aby Homér vysvětlil příbuzenské vztahy další postavy, která souvisí s jeho jizvou. „*Všecko se vypravuje opět s dokonalým vystižením věcí a spojovacích článků, přičemž se nic nezastírá.*“⁷³ Na Odysseově straně však stojí bohyně Athéna, která mezitím odvedla Pénélopu pryč, aby zatím ještě nic nevěděla.⁷⁴

Tato jizva není jen pouhou jizvou. Homér vypráví celý příběh toho, jak k ní Odysseus jako malý přišel. Nejde ani tak o to, jak jizva vypadá, jde o to, jak souvisí s příběhem, jak se jednotlivé věci či odehrávající se děje souvisí se vztahem k celku světa. Souvislosti v řeči mezi zevrubnými popisy citů a úvahami o lidském osudu jsou vyprávěny zeširoka, všechno je přehledné, žádný nástin není zkreslen. I prostor a vše v něm je pečlivě vylíčen. „*Lidé a předměty stojí nebo se hýbají v přehledném prostoru, mají zřetelnou kresbu, jasné a rovnoměrné osvětlení; a neméně jasné a beze zbytku vyjádřené, i v afektu uměřené jsou city a myšlenky.*“⁷⁵ Celá *Odysseia* je takto strukturovaná, vše je předkládáno přímo. Celý svět, ve kterém se příběh odehrává je tak pro čtenáře velmi srozumitelný. Z tohoto důvodu je i dnes Homér velkým lákadlem pro čtenáře.

Epizodické příběhy neslouží ke zpomalení děje či k navození napětí. V Homérských básních se setkáváme s takzvanou *retardací*. Goethe a Schiller staví retardaci do kontrastu s napětím. Oni sice toto slovo nepoužili, ale jistě ho mysleli, když mluvili o tom, že „*v retardaci spatřovali prvek vyhraněně epický v protikladu k tragickému.*“⁷⁶ Podle Auerbacha je retardace prvek, který předjímá a vrací děj pomocí vsuvek. Homér tedy pracuje s retardací tak, že ho používá k napínání děje, ale ne tím způsobem, že ho tím rozptyluje. „*Aby vsuvka retardováním zvyšovala napětí, nesmí beze zbytku naplňovat přítomnost,*“ kdyby to tak nebylo, potlačovala by se krize, čímž by se narušovalo napětí. „*Krize a napětí se musí uchovat, musí ve vědomí stát v pozadí všeho.*“⁷⁷ Homér nepracuje s žádným horizontem, vše, co se odehrává se děje v přítomnosti, čímž „*zcela vyplňuje dějiště a vědomí.*“⁷⁸ Výsledkem použití prvku retardace v básni *Odysseia* není jen navození napětí, jde spíše o snahu zobrazit každou jednotlivou věc,

⁷³ AUERBACH, E. *Mimesis: zobrazení skutečnosti v západoevropských literaturách*. str. 10

⁷⁴ Tamtéž, str. 9

⁷⁵ Tamtéž, str. 9

⁷⁶ Tamtéž, str. 10

⁷⁷ Tamtéž, str. 10

⁷⁸ Tamtéž, str. 10

vykreslit každou jednotlivou postavu do sebemenších detailů. Jde o vyobrazení toho, jak se jednotlivý objekt vztahuje k celku světa. V homérovských příbězích je nemyslitelné, aby do děje vstoupila nějaká nová postava či objekt, o kterých by čtenář nic nevěděl. Jizva byla jen jedním z mnoha případů, kde se vyskytuje vybočení z děje. V celém eposu se toto odehrává na vícero místech. Nic se neodehrává jen tak na pozadí děje, nic nezůstává skryto. Vše je „náležitě ztvárněno, ze všech stran hmatatelné a viditelné, s přesně vymezenými prostorovými a časovými vztahy.“⁷⁹ Takto to funguje i s vnitřními záležitostmi člověka. I zde nezůstává nic zcela skryto, vše se dostává na povrch. Všechny postavy, všechny jevy vytvářejí zcela jasné vztahy. *Odyseia* nezná subjektivisticko-perspektivní přístup popisování odehrávajících se dějů či při popisování jevů. Homér neklade něco do pozadí a jinou věc zase do popředí, nezná ani děje odehrávající se v minulosti. U něj se vše odehrává v popředí, to znamená, že se odehrávají v „neustálé a plné místní i časové přítomnosti.“⁸⁰

Unikátnost Homérova vyprávění ukazuje Auerbach v kontrastu s biblickým příběhem o obětování Izáka. Ten se liší samozřejmě svým námětem, ale také stylem, jímž je vyprávěn. Událost začíná dialogem mezi Bohem a Abrahámem. Odehrává se na neznámém místě a v nekonkrétním čase. Ani není známo, odkud se tam zjevil Bůh. Nejzásadnějším rozdílem obou textů je to, že u Homéra neexistuje žádné pozadí, veškeré dění probíhá ve zcela objasněné přítomnosti, kdežto biblické postavy mají složitější pozadí. Ovšem informace nebývají zcela osvětlené, více popsáné je pouze to, co je podstatné pro cíl příběhu. Auerbach toto dokazuje u příkladu Izáka, o němž neznáme informace o tom, jak Izák vyrůstal, ani to, jak vypadá. Víme pouze to, že je to milovaný Abrahámovův syn. Toto je relevantní informace z toho důvodu, aby bylo zřejmé, jak moc složitá zkouška to pro Abraháma je. Víme jen to, co je důležité pro příběh v dané chvíli. O věcech, nástrojích, zvířatech ani lidech nevíme nic moc. Vše je popsáno strohým jazykem. Všem dal svůj účel Bůh, proto není potřeba jiného vysvětlení, vše ostatní tak zůstává utajeno. Homérový básně jsou oproti tomu daleko popisnější, „tam se poukazem na obecnou a takřka absolutní existenci popisovaného, jež není zcela v zajetí dané situace, znemožňuje čtenáři jednostranně se soustředit na momentální krizi.“⁸¹ To, že jsou Homérové postavy vykresleny v celé své historii a biblické postavy ne však neznamená, že ani ony nemají složitější pozadí. Biblické příběhy ukazují, že je možné vyličit komplikované osudy postav i bez obsírného popisování. Bůh je svébytnou postavou sám o sobě, „Bůh v bibli je vždy takový, neboť ho nelze postihnout v přítomnosti jako Dia; pokaždé se z něho zjeví jen ‚něco‘, vždy je

⁷⁹ AUERBACH, E. *Mimesis: zobrazení skutečnosti v západoevropských literaturách*. str. 11

⁸⁰ Tamtéž, str. 12

⁸¹ Tamtéž, str. 15

zakotven v hlubinách. ⁸² Mimo Boha jsou to i ostatní postavy, jež mají daleko složitější pozadí než postavy v homérských příbězích. Ve vyprávění o obětování Izáka vystupují tři hlavní postavy, ale postava Boha v příběhu přítomna není. To v Homérově vyprávění jsou přítomny všechny vystupující postavy. Kromě toho se ani celý příběh neodehrává na popředí, postavy často mluví směrem dovnitř, k nějakému neurčitému místu. Třebaže jsou bibliční lidé pohlceni konkrétní situací, ve které se nacházejí, nikdy se jí nenechají pohltnout natolik, aby zapomněli na své minulé události, které se staly na jiném místě a v jiný čas. V Abrahámově případě se jedná o to, co mu Bůh přislíbil, ne pouze o jeho charakter či to, co se s ním děje v konkrétní chvíli. Abrahám je rozpolcen mezi zoufalstvím onoho činu, který se chystá spáchat a nadějí, jež mu přislíbil Bůh. Vše se odehrává mlčky v jeho nitru. Do těchto rozpolcených niterných situací se nemohou dostat postavy z *Odysseie*, poněvadž jejich osud je jednoznačně určen a každý den se probouzejí jako by se probouzely poprvé.⁸³ Verš, který mluví o tom, že *v neštěstí lidé stárnou*, dosvědčuje to, že Homérové postavy přijímají skutečnost tak, jak je a nesnaží se ji nijak změnit. V tomto případě jde o klidné přijetí lidského údělu, o kterém není potřeba nijak hlouběji přemýšlet.⁸⁴

Jazykově kvalitnější jsou Homérové básně, avšak jejich slabou stránkou je jednoduchý obraz člověka i pohled na život, který předkládají. Homérovi hrdinové se zabírají pouze tím, co se děje v přítomnosti, nic jiného na jejich mysl nepůsobí. Naopak židovské texty jsou coby do jazyka na nižší úrovni, nicméně se v nich setkáváme s lidmi, jejichž nitro je mnohovrstevnatější, odehrávají se v nich daleko hlubší konflikty.⁸⁵

Mezi další rozdíl těchto dvou velkých literárních děl patří i vývoj postav. Co se týče Homéra, vývoj jeho postav není nijak zvlášť vidět. Odysseus se vrací domů po dvaceti letech a vypadá téměř stejně, jako když opouštěl vlast. Homérové postavy jsou sice krásně popsány pomocí mnoha epitet, ale postrádají vývoj, jejich život je jednoznačný. Kdežto životní příběhy postav Starého zákona jsou bohatější. Vývoj postav je podstatný, protože jen díky poznání a zkušenostem, které nabýváme během života se z nás stávají osobití jedinci. Ve starozákonních textech se tento osobitý vývoj děje pomocí přetváření těch lidí, jež si Bůh vyvolil pro velké činy. Tyto osoby mají svérázné charakteristiky, jež postavám Homéra chybí. Homérové postavy se vyvíjí jen navenek, ale ani to u nich není moc patrné. Kdežto biblické postavy

⁸² AUERBACH, E. *Mimesis: zobrazení skutečnosti v západoevropských literaturách*. str. 16

⁸³ Tamtéž, str. 16

⁸⁴ Tamtéž, str. 16

⁸⁵ Tamtéž, str. 18

neustále formuje Bůh. Někteří tvrdí, že zasahováním do života vyvolených ničí Bůh jejich podstatu, což ale není pravda, on jim pouze napomáhá najít v nich to, co by nikdo netušil.⁸⁶

Homérovy epy jsou daleko kompaktnější nežli Starý zákon. Ve Starém zákoně je patrné, že se skládá z vícero jednotlivých částí, které ovšem tvoří jednotnou celistvost světových dějin. Homérovy příběhy jsou založeny na mýtech a příbězích řecké mytologie. Ve Starém zákoně se také setkáváme s bájeslovím, avšak daleko více se příběhy přibližují dějinnosti, historickému popisu. Rozlišení báje a dějinné události je poměrně jednoduché. Báje jsou jednoznačné příběhy, vytržené ze souvislosti světa. Kdežto dějinné události jsou často zmatečné, jelikož popisují různorodé motivy jednotlivých postav.⁸⁷

Z židovského pojetí člověka se ukazuje to, co homérským postavám zcela chybí. Starozákonní knihy Samuelovy jsou nikoliv mýty, ale historickými popisy. A přechod od mýtů k historickému vypravování je to, co Homér postrádá. Pro mýty je typická snaha o hladké vyrovnávání dějů, zjednodušování motivů jednání a nehybné vykreslení charakterů postav bez konfliktů, kolísání a vývoje.⁸⁸ Tak je tomu u Homéra. Textům Starého zákona toto chybí. Náboženské pojetí člověka nevede ke zjednodušování událostí, proto i mýtické části Starého zákona mají historický rámeček. V popisu biblických postav, jako jsou například Abrahám či Mojžíš, je „jasně zachována spleť, protikladná, nijak plynulá rozmanitost vnitřního a vnějšího dění, vlastní skutečným dějinám,“⁸⁹ proto starozákonní postavy působí reálněji než ty homérské.⁹⁰

Přemýšlíme-li o konceptu mimesis podle Auerbacha jako o ztvárnění skutečnosti, je potom Odysseia odrazem reálného světa a vidíme v ní jistou sociální strukturu. V ní stojí na vrcholu muži, lovci, a ženy jsou těmi, co doma dohlíží na děti a služebnictvo. „*Všechn život se odehrává jen v panské vrstvě – co tam jinak ještě žije, má k ní vztah.*“⁹¹ Tudíž i služebné, které slouží pánům, jsou jistým způsobem součástí panské třídy. „*Sociální struktura tohoto světa je zcela nehybná,*“⁹² boje probíhají výlučně mezi různými panskými vrstvami. Tak je tomu i v trojské válce, kde proti sobě povstali Trojané a Řekové, dvě vládnoucí vrstvy. Ve starozákonním světě takovéto rozvrstvení nenajdeme. Pohybujeme se v patriarchální společnosti, ve které ale vládou nomádské nebo polonomádské kmeny, proto zde nenalezneme

⁸⁶ AUERBACH, E. *Mimesis: zobrazení skutečnosti v západoevropských literaturách*. str. 21

⁸⁷ Tamtéž, str. 22

⁸⁸ Tamtéž, str. 23

⁸⁹ Tamtéž, str. 23

⁹⁰ Tamtéž, str. 23

⁹¹ Tamtéž, str. 24

⁹² Tamtéž, str. 24

stejné rozvrstvení jako v homérském světě. Po vyhnání z Egypta se dostává značnému významu i lidu.⁹³

Posledním významným rozdílem, jemuž se Auerbach věnuje, souvisí s dějinností. Homérovy a starozákonní texty se liší totiž i pojmem vznešeného stylu a vznešenosti, jež u nich spatřujeme. Homér používá všední realismus ve vznešeném tragičnu.⁹⁴ To je vidno z části vyprávění o jizvě, kde se všední výjev umývání nohou střetává se vznešenou scénou návratu. Pravidlo literárních stylů tkvělo v tom, že bylo nemožné spojovat realistické zobrazení světa s něčím vznešeným. Tohoto spojování mohlo být užito pouze v komičnu, popřípadě v jisté formě idylična. Spojování realismu a vznešenosti se odehrávalo více v homérských básních nežli v biblických textech. V homérských básních je daleko zřejmější, že se vznešené děje odehrávají mezi členy šlechty. „*Ti jsou mnohem nedotknutelnější v rekovské vznešenosti než starozákonní postavy, jejichž vznešenost může klesnout mnohem hlouběji, [...] zatímco v příbězích Starého zákona se vznešené, tragické a problematické utváří od samého počátku právě ve všedním svérázném životě.*“⁹⁵ Toto tvrzení poukazuje k rozdílu mezi idealizovanou vznešeností héroů homérského světa a realističtější vznešeností postav Starého zákona, jež je i více proměnlivá. Starozákonní lidé jsou postavy vykresleny jako obyčejní lidé, jejichž majestát je spojován s každodenním životem. Spory podobné například tomu mezi Kainem a Ábelem jsou pro homérský svět zcela nemyslitelné. Je to výsledkem zcela odlišného postoje ke konfliktům. Hrdina v Homérově pojetí ke sporu či nepřátelství potřebuje jednoznačný důvod, který se posléze projeví svobodným bojem. Kdežto konflikty ve Starém zákoně vznikají řevnivou rozepří o vyvolenost nebo otcovské požehnání, jež narušují poklidný domácký život. „*Vznešené zásahy boží pronikají zde tak hluboko do všedního života, že oblasti vznešeného jsou nejen skutečně nerozdělené, ale zásadně nedílné.*“⁹⁶

Homérovy eposy a biblické texty jsou dvěma základními texty, které pomáhaly utvářet lidskou společnost. Příběhy Homéra ukazují svět jako naprosto poznatelný, vše je v něm jednoznačné a zjevné. Na druhé straně stojí hebrejské texty, které ukazují svět plný symbolů, jehož poznání je možné pouze skrze víru.⁹⁷

⁹³ AUERBACH, E. *Mimesis: zobrazení skutečnosti v západoevropských literaturách*. str. 24

⁹⁴ Tamtéž, str. 24

⁹⁵ Tamtéž, str. 25

⁹⁶ Tamtéž, str. 25

⁹⁷ Tamtéž, str. 26

3 Antigoné

Sofoklés (496-406) na rozdíl od sofistů, kteří ve svém učení orientují především na logiku, se obrací k mytickému světu. Snaží se ukázat, že je mýtus stále živý. V jeho době už není mýtus základním prvkem pro porozumění světu, větší důležitosti se dostává člověku. Ovšem na rozdíl od sofistů, kteří považují člověka za nejdůležitějšího na světě, že je mírou všech věcí, Sofoklés ukazuje, že jednání člověka má své hranice a je třeba si uvědomovat „*strašlivou sílu lidské moci*“, ⁹⁸ kterou může člověk špatně pochopit a lehce zneužít. I přesto se ale „*nakonec prosadí síly vyšší: moc osudu a jemu podřízeného božského světa*.“⁹⁹ Tyto vyšší síly přesahují možnosti lidského chápání a jsou nezávislé na vůli člověka. Ten se je může snažit ovlivnit, ale nakonec to jsou vyšší síly, které určují řád světa.

Tragédie *Antigoné* je posledním dílem završující trilogii o králi Oidipovi. Příběh zachycuje neshodu mezi nestálými předpisy vládců a objektivními normami morálky. Děj Antigony začíná tam, kde její dva bratrové, Eteoklés a Polyneikés, navzájem zabijí v rozepři o následovnictví trůnu. Polyneikés zaútočí proti vlastnímu městu, Thébám, zatímco Eteoklés město bránil. Tudíž nový král Kreón nařídil, že Eteoklés bude pohřben se všemi počtami, zatímco tělo Polyneika bude jen tak pohozené na pospas za hradbami města. S tím ovšem nesouhlasí Antigona, protože je to v rozporu s nepsaným mravním zákonem rodiny, podle něhož je nanejvýš důstojné pohřbít členy rodiny, aby spočinuli spolu se svými předky. Tak Antigona neuposlechne královo nařízení a Polyneika pohřbí. Při porušení zákona krále čeká každého trest. Tím pádem je Antigona zatčena a odsouzena k zazdění ve hrobce zaživa. S trestem nesouhlasí Kreonův syn, který je zároveň snoubencem Antigony a snaží se otce přesvědčit, aby to nedělal. K tomu se přidává i věštec, který se krále snaží přesvědčit, že se ukazují znamení, která nasvědčují královo špatné rozhodnutí. To krále obměkčí, ale už je pozdě. Antigona se v hrobce oběsila, jeho syn se zabil, a to samé učinila i Kreónova manželka. Zůstává tak zoufalý a sám, obklopen tíhou jeho zákonů.¹⁰⁰

3.1 Mýtus a tragédie podle Jana Patočky

Mýtus v původním významu znamená „*pravdu v silném smyslu, o pravdě jedná a pravdu obsahuje a chce být pojímán s nejvyšší vážností, která náleží všemu prapůvodnímu a počátečnímu*.“¹⁰¹ S tím, jak se vyvíjela společnost, se však původní význam vytrácel. V nás

⁹⁸ KRATOCHVÍL, Z. *Mýtus, věda a filosofie*. str. 67

⁹⁹ Tamtéž, str. 67

¹⁰⁰ SOFOKLÉS. *Antigoné*.

¹⁰¹ PATOČKA, J. *Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovcích*. str. 461

dnes mýtus evokuje spíše „*klam a sebeklam, anonymní, samočinně vytvořenou představu*“,¹⁰² zkrátka něco, co nepovažujeme za objektivní informaci, ale spíše za individuálně vnímaný význam slova. Patočka říká, že dnes používáme mýtus v pokleslém až upadlém významu oproti jeho původnímu smyslu. Není to pro něj překvapivé zjištění, je si vědom, že životní souvislosti, ve kterých mýtus vznikl a ze kterých čerpal svůj smysl, jsou v naší přítomnosti totiž také na úpadku. „*Mýtus patří do souvislosti určitého lidského chování a počínání*“,¹⁰³ které znaly už i primitivní společnosti. Sice v menším měřítku, ale z této životní zkušenosti čerpáme dnes i my. Jedním z pozůstatků tohoto počínání je například rozlišování běžného a svátečního dne, či jakési *mysterium tremendum* pojící se s příslušností k rodině.¹⁰⁴

Do protikladu k pragmatickému chování, které se vyznačuje především praktickým pohledem na svět, staví Patočka chování rituální. V rituálním chování se člověk dostává k „*celku všech možností, v nichž ho oslovuje svět*“,¹⁰⁵ neřídí se potřebami zajišťujícími každodenní život. Není původnějšího přístupu než právě rituálního, pomocí něhož se člověk dostává na cestu k přiblížení se a pochopení specifického rozměru světa, jež nazýváme posvátným, božským. Děje se tak pomocí nejrůznějších rituálů, obřadních tanců či obětování. Rituálním chováním se člověk dostává blíže k původnímu.¹⁰⁶

V tomto ohledu je pak mýtus slovo, které povstává z rituálního chování. „*A jelikož ve slově se zdvojuje a tím reflektuje svět, máme v mýtu též první nápor reflexe, původnost reflexe člověka na jeho celkový vztah k světu*“. ¹⁰⁷ To ovšem neznamená, že by byl mýtus jedinou šancí, jak poznat svět. Je to pouze jedna z možností, jak se vztahovat k celku světa, která je ale jednostranná. Tou jednostranností je čas. V mýtech se otevírá specifická časovost, jež vykládá to, co bylo, ale i to, co je. To, co bylo, je základem pro porozumění všemu, i sobě samému.¹⁰⁸ Mýty nevypráví příběhy, které se odehrály a jsou tak navždy ukončeny. Právě pomocí nich si lidé vysvětlují to, co se odehrává v jejich současnosti. To jest *bytosným charakterem mýtu*. Mýty mají hlubší podstatu, jelikož lidé na základě nich žijí. Nejsou pouhými útržky již uběhlých okamžiků, jsou podstatou lidského života a základem pro jeho porozumění. „*Toto ,již' je sám výskyt, rozbřesk života, rozbřesk světla v temnotě nezměrna*“. ¹⁰⁹ Je to *rozbřesk*, tedy něco, co se již odehrálo ale stále se ještě odehrává. Je to něco, v čem se jaksi otevírá již uzavřená podstata

¹⁰² PATOČKA, J. *Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovcích*. str. 461

¹⁰³ Tamtéž, str. 461

¹⁰⁴ Tamtéž, str. 461

¹⁰⁵ Tamtéž, str. 461

¹⁰⁶ Tamtéž, str. 462

¹⁰⁷ Tamtéž, str. 462

¹⁰⁸ Tamtéž, str. 463

¹⁰⁹ Tamtéž, str. 463

světa, něco, k čemu se mýtus navrácí v souvisejících tématech. Lidský život probíhá v tomto vychýlení se všeobecného systému. Takovýto způsob života je výsadou, zároveň ale i slabinou člověka. Sám člověk je vybočením a proviněním. Toto provinění ovlivňuje postavení člověka, který se nachází někde mezi svou fyzickou podstatou a duchovním světem. Vybočení z běžného řádu je spojené s usměřňováním instinktivního chování, pod nímž existuje chaos, dále také usměřňuje schopnost rozlišení dobra a zla. Toto vytváří osobitou a hlubokou pravdu mýtů, v nichž se takovéto chování vyskytuje.¹¹⁰

A právě řecká tragédie se vyvinula z onoho rituálního chování. V době, kdy v Řecku byly tragédie na rozkvětu, byly původně samy rituálem. „*Tragédie je původně ritus* (pozn. rituál) *znovuožítí héra, jemuž je věnován mytický kult, praotce, který zasahuje svou historií do onoho pravevta, který tvoří kostru a stále jádro všeho, co jest a je příromné.*“¹¹¹ Vyrůstá tedy z mytického porozumění světu. Pokud budeme tragédii brát jako že je původním obřadem, můžeme tvrdit, že nevzniká z mýtu, ale že je prvotním pramenem, z něhož pak mýtus vyrůstá. Je to „*výsostná, původní a nikdy neopakovatelná forma lidského sebeporozumění,*“¹¹² ve kterém se ukazuje, co znamená být člověkem. Tragédie není jen divadlo, je to reflexe toho, co lidé jsou. Jsou to lidé, kteří chápou, co mýtus v pravém slova smyslu znamená. Chápajíc to, protože lidé v antické společnosti jsou tím, co se v ději předkládá. Proto dnešní divadelní herci nemohou hrát řecké tragédie v jejich pravém slova smyslu. „*Hrát Sofokla v moderním oděvu je nemožné, byla by to karikatura, v níž nejvíce zkarikováni bychom byli sami ve své neschopnosti ritu a mýtu,*“¹¹³ ale například hry Hamleta je možné předvádět, jelikož jeho hry pocházejí z moderní doby.

3.2 Ještě jedna Antigona a Antigone ještě jednou

K výkladu Sofoklovy tragédie budeme přistupovat z výkladu studie Jana Patočky, která byla vydána roku 1967 a je součástí svazku sebraných spisů *Umění a čas I*. K napsání této stati Patočku podnítilo Uhdeho zpracování původní tragédie Antigona s názvem „*Děvka z města Théb.*“ Jeho hru podrobil drsné kritice, ve které ukázal, že Uhdeho pokus o moderní zpracování jen ukazuje, že zcela nepochopil umění klasické hry. Podle Patočky je hra slabá a svévolná, Uhdeho obvinil, že „*bere Antigonino jméno nadarmo.*“¹¹⁴ Uhdeho Adaptace postrádá dvojí pathos, pathos dne a noci. Kreón v této moderní adaptaci ztratil pojem v rozlišování dobra a zla,

¹¹⁰ PATOČKA, J. *Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakvcích*. str. 463

¹¹¹ Tamtéž, str. 463

¹¹² Tamtéž, str. 463

¹¹³ Tamtéž, str. 463

¹¹⁴ BOLTON, J. *A guest from the unknown : Antigone and Jan Patočka's cultural criticism*. str. 18

který vystřídal diferencí síly a slabosti a prospěšného a neprospěšného. Antigona je zde pouhým Kreotovým zábleskem, odleskem mravní čistoty. Antigoně chybí vlastní pathos, v tomto moderním pojetí Kreontovi pouze ustupuje krok za krokem.

Proč dnes vnímáme Sofoklovu Antigonu jinak, než byla původně nejspíše zamýšlena? A proč neumíme pochopit, proč klade větší důraz na postavy, které jsou už mrtvé než na ty, co stále žijí? Patočka říká, že obtížnost pochopení Antigony tkví hlavně v tom, že to, co Sofokles píše, je „*nanejvýš jednoduché*.“¹¹⁵ Dalším problémem je to, že mytické myšlení „*je formou vztahování se ke světu*“¹¹⁶, kterému už většina dnes nerozumí.

Patočka ve své interpretaci vychází z jedné velmi podstatné mytické představy, a tou je představa *nómos*, především pak božského *nómos*, za který Antigona bojuje. *Nómos*, přeloženo jako obecný předpis či příkaz, znamená to, že „*to, co komu patří, je zároveň to, nač má nárok, to, co musí být při dělbě zachováno*“¹¹⁷. Jde o jakýsi *příděl*, něco, co se dává. Řád světa, podle původních mytických představ, je vlastně něco jako dělba. Každá jednotlivá věc je řízena nějakou vyšší mocí, která ji určuje, a ona věc je pak povinna splatit svůj díl nějakou prospěšnou činností.

Ve svém pojetí Antigony se Patočka odkazuje na Hegela, který v protagonistce spatřuje podstatný protiklad, a to protiklad zákona lidského a zákona božského. Což je ale moderní pojetí, proto v souvislosti mytickou koncepcí musíme za tím hledat onu dělbu a *příděl*. Sám Sofokles lidský *příděl* vymezuje tak, že „*mnoho je závratného, nejzávratnější ze všeho je však člověk*.“¹¹⁸ V tomto výroku lze najít myšlenku toho, že člověk má nesmírně velký potenciál a úžasné až neomezené schopnosti svého bytí. Má moc rozhodovat, tvořit zákony a jednat na základě morálních principů, což pak nutně souvisí se zodpovědností za své činy a jejich důsledky. Lidské bytí má ale svou hranici, a tou hranicí je smrt. Může překonat spousta překážek, nemocí, vlastních nedostatků, věcí, co jsou v jeho moci, ale smrt je mocí něčeho vyššího a nelze se jí vyvarovat. K této hranici, povrchu se člověk neustále natahuje. „*Člověk stojí na hranici*,“ což znamená, že se „*jeho příděl bezprostředně stýká s jiným přídělem*.“¹¹⁹ A je jen na člověku, jak se k němu zachová. Nějak se ale zachovat musí, protože tím se řídí to nejpodstatnější v jeho životě a tím je právě odlišení dobra od zla. „*Člověk tedy neplní svůj úděl tím, že svou vládu povyšuje a rozšiřuje bez mezí [...] nýbrž tím, že jej zakládá na jiném údělu*

¹¹⁵ PATOČKA, J. *Ještě jedna Antigona a Antigoné ještě jednou*. str. 391

¹¹⁶ Tamtéž, str. 391

¹¹⁷ Tamtéž, str. 391

¹¹⁸ Tamtéž, str. 391

¹¹⁹ Tamtéž, str. 392

a přídělu, na tom, který jeho vlastní objímá tak, že se z něho všemi svými obratnostmi a triky nemůže vymanit.“¹²⁰ Těmi příděly jsou příděl země, kde platí společná přísaha a zaslíbení bohů. To je onen božský zákon, jenž není náš, a začíná tam, kde ten lidský přestává mít smysl. Hranice mezi těmito dvěma zákony je pouze abstraktní, není vidět. Je dvojnásobným smyslem, proto lze tvrdit, že všechno náleží pod oba příděly, božský i lidský. Lidé jsou schopni vidění a vědění a tato dovednost je jejich sférou. Avšak tato schopnost může být klamavá, poněvadž sféra ukazuje jen to, co je vidět, co lze pojmenovat a uchopit. Ale existuje mnoho, co tuto sféru přesahuje. V tomto tkví „propastné nebezpečí lidskosti.“¹²¹ Člověk žije nad propastí nejen ve smyslu vědění jeho jistého konce, smrti, ale i dvojnásobnosti každého jeho činu. Lidské činy jsou volbou mezi dobrem a zlem, takže lidé neustále čelí morálním dilematům. Podle Patočky za jistou hranicí, která tiší každý lidský smysl, tedy smrtí, je noc, kterou už lidský smysl neproniká. V mytickém pohledu to znamená, že „noc není nic, i když se pro náš lidský názor a chápání chová jako pouhé nic,“¹²² kdyby to tak nebylo, patřila by noc k lidskému údělu. Není možné uchopit noc dnem, ale naopak, den nocí, protože noc je to, co obklopuje den a zákon dne je tak z moci noci. Znamená to jediné, „svět není lidský svět, nýbrž svět bohů.“¹²³ Bohové jsou síly světa, se kterými se my lidé nemůžeme měřit, protože jsou vládnoucí a tudíž vyšší.¹²⁴

Jedním ze zásadních témat *Antigoné* je „moc mýtu a jeho postavení ke světu lidské dovednosti, prozíravosti a ke světu dne.“¹²⁵ V *Antigoné* jde o vymezení lidského, o to, že existence člověka je součástí komplexnějšího světa, že člověk není ta nejvyšší bytost, že „smysl dne může sám upevnit jen tak, že jej opře o hlubší smysl noci.“¹²⁶ Podle Patočky, dva hlavní protagonisté tragédie, porušili hranice mezi přídělem dne a nocí. Ke střetu obou přídělů dochází v rozhovoru mezi hlavními postavami v Antigonině zajetí. Kreón, zaslepený svými zákony nevidí, že překračuje hranice lidské morálky. „Jeho nómos je překročením mezí, je absolutizací lidského zákona dne.“¹²⁷ Toto překročení se u Kreóna projevuje zvláštním pochopením mytických mocí. Je osvíceným panovníkem, ale ne v tom smyslu, že by odmítal božstvo celkově. Jeho přístup je daleko horší, poněvadž „podřizuje božstva zákonu dne, obce [...] rozhoduje o tom, kdo patří zemi a noci, kdo životu.“¹²⁸ Celý tento problém spočívá v rozhodnutí

¹²⁰ PATOČKA, J. *Ještě jedna Antigona a Antigoné ještě jednou*. str. 392

¹²¹ Tamtéž, str. 393

¹²² Tamtéž, str. 393

¹²³ Tamtéž, str. 393

¹²⁴ Tamtéž, str. 393

¹²⁵ PATOČKA, J. *Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovicích*. str. 464

¹²⁶ PATOČKA, J. *Ještě jedna Antigona a Antigoné ještě jednou*. str. 394

¹²⁷ Tamtéž, str. 395

¹²⁸ Tamtéž, str. 395

nenechat pohřbít Poleynika. Kreón věří, že trest za čin spáchaný proti obci sahá až za hrob. S tím nesouhlasí Antigona, která mu oponuje tím, že tento zákon po smrti neplatí, že se lidský smysl zastavuje na prahu smrti, a po smrti pak platí zákon božský, tudíž lidský zákon tam už nemá význam. Antigona není nesobeckou hrdinkou v pojetí moderní doby. Moderního altruistického hrdinu pohání nesobeckost a obětování vlastních potřeb na úkor vyššího dobra. Naši hrdinku pohání něco zcela jiného. Tím, co jí žene, jsou její závazky vůči rodině. V tomto spočívá její hrdinství, v neúprosném přesvědčení o správnosti jejího jednání pojící se se závazky vůči rodině. Ovšem její láska neznamená lásku k bližnímu tak, jak to známe z křesťanství. Je to nómos lásky ve smyslu „*lásku jako příslušnou k druhému přídělu, k přídělu Noci, a to je příděl bohů.*“¹²⁹

Antigonin úděl není lehký. Její život je předurčen osudem zahaleným hanbou skutků jejích předků. Z toho důvodu je „*zraněným přídělem Noci,*“ a nezbývá jí nic jiného než přesáhnout svou vlastní mez tím, „*že zakročí na těle druhého přídělu.*“¹³⁰ Jedná úmyslně, ví, že jí za pohřbení bratra čeká trest v podobě smrti. Tím, že se vědomě zasvěcuje smrti, čímž překračuje onu mez, přijímá svůj tragický úděl. Žít ve smrti, žít s vědomím brzkého konce života znamená, že svůj život nežije naplno tak, jak by mohla, jenže je to jejím osudem, oním údělem Noci. Na druhé straně stojí Isméné, její sestra, která je ženou ve světě dne, kde je jejím údělem být poslušná zákonům obce, lidským zákonům. Isméné se rozhodne nepodpořit sestru a nepomůže jí pohřbít bratra, protože dbá zákonu, který jí to zakazuje.

Kreón je představitelem nově se rodícího pojetí lidského života, který nebude založen na mýtech a náboženském pojetí, nýbrž na bezbožnosti. A jako kámen do cesty na této cestě je mu postavena právě Antigona, která zastupuje starý svět mýtů. Nestojí tu proti sobě jakési abstraktní myšlenkové procesy, ale síla posledních pozic, principy a hodnoty, které nelze dále zpochybňovat. Mravní zásady, podle kterých chce Kreón vládnout, vykládá hned v prvním jeho vystoupení. Dle jeho slov, spokojenost obce je nadevše, i nad přítele. „*Blaho obce budiž nejvyšším zákonem.*“¹³¹ Z tohoto důvodu dává rozkaz pohřbít Eteoklea, který hájil blaho obce. Poleynikův příděl určil tak, že bude pohozen na pospas zvěři, poněvadž se spojil a nepřáteli obce a postavil se proti ní. Tímto Kreón došel svým slovům, že si necení nikoho, kdo by kladl přítele na vyšší příčku, než je vlast. Chvilí na to, co vydá rozkaz, dozvídá se, že ho Antigona porušila. Její trest doplní i trestem pro Isménu, její sestru, ze kterého ovšem sejde, jelikož

¹²⁹ PATOČKA, J. *Ještě jedna Antigona a Antigone ještě jednou.* str. 396

¹³⁰ Tamtéž, str. 396

¹³¹ Tamtéž, str. 394

potrestání Ismény by nebylo v souladu s jeho zákony. Ví, že je nevinná, že svého bratra pohřbít nešla, proto by ji potrestal v afektu hněvu. To, že je Kreónova vláda hrůzná nepochází od toho, že by měl zálibu v krutosti či násilí. Naopak, je to moudrý člověk a moc dobře si je vědom toho, že člověka k činům motivují především peníze, chtíč a strach. A strach ze smrti je ten hlavní motiv, na který Kreón cílí při vynucování dodržování jeho zákonů. Tím nechtěně odkazuje na druhé, na zákon Noci, který představuje Antigona, tudíž je beznadějně hrozit jí smrtí. Ona žije s vědomím smrti, takže tento strach na ní neplatí.¹³² Zaslepenost Kreóna v neomylnost jeho zákonů je samo destruktivní, přináší s sebou další a další neštěstí. Sám to nevidí, vidí to ti, kdo nejsou pohrouženi do moci dne, Antogona a také slepý věštec, který „*nezvěstuje jednotlivé, nýbrž je spojen s celkovou solidaritou mocností opřených o úděl Noci.*“¹³³ Věštec pro Kreóna znamená jakousi změnu v jeho přesvědčení. Bohužel je už ale pozdě, jeho rod je zničen. Haimón, jeho syn, jako ženich je svěřen Antigoně, se kterou umírá a s ním pak i jeho matka. Kreónova vlastní rozhodnutí, zejména pak jeho nekompromisní přístup k dodržování nařízení jsou ta rozhodnutí, která nakonec vedou k jeho zkáze i zkáze jeho rodiny.¹³⁴

Původní Sofoklova hra je mytickým potvrzením o nesamostatnosti lidského světa. Nesamostatnost se projevuje závislostí na jiných lidech, potažmo přídělech, na lidské konečnosti, tedy smrti, a v problému rozlišování duality dobra a zla. O tomto vypovídá každý pravý mýtus. Ovšem moderní člověk zná již jen falešný mýtus. „*Mýtus v tomto moderním smyslu tkví celý v lidském světě: v objektivitě člověka jako souboru instinktů, na něž navazují a působí jisté představy tak, že mobilizují jinak nečinné síly.*“¹³⁵ V dnešním pojetí mýtu se naprosto vytratila snaha pohlížet na lidský svět z jiného, mimolidského pohledu. Bereme ho jako součást našeho světa a z tohoto hlediska ho i interpretujeme. Takovéto zneužití mýtu je dosti podobné coby Kreóntův přístup k zákonům. Jako Kreón, vztahujeme mýty sami na sebe, ale nezaobíráme se jejich větší hloubkou. Zfalšovaný mýtus není jen výstřelkem moderní racionální doby. Dostal se k nám už ze starověku, a to v podobě představy, že náboženství je státní institucí. Zde ale, i když v malé míře, se nachází jistá kontinuita pravého mýtu. Tuto kontinuitu ale postrádají novověké umělé mýty, které jsou vytvářeny na základě společenských zájmů. Mezi ně patří například nacionální, sociální či politické mýty. Mezi prvními, kdo přišel s touto konstrukcí účelových mýtů byl již ve starověku Platón.¹³⁶

¹³² PATOČKA, J. *Ještě jedna Antigona a Antigoně ještě jednou.* str. 396

¹³³ Tamtéž, str. 397

¹³⁴ Tamtéž, str. 397

¹³⁵ Tamtéž, str. 397

¹³⁶ Tamtéž, str. 398

Kromě osvíceneckého pojetí mýtu je další bariérou k pravému mýtu i spiritualistická metafyzika spojená a křesťanskou naukou. Spiritualistická metafyzika se na rozdíl od osvícenství, které staví do popředí lidský svět, chce dobrat na dno jsoucího. Na nadlidsky jasné dno, ne pouze na temné. „*Namísto toho, co odvěce jest, staví předlohu, vzor, ideu, později příkaz a ideál.*“¹³⁷ Z pohledu této metafyziky je pak na Antigonu nahlíženo jako na světici, která nostalgicky pohlíží po čistotě bez života a síly. Podle Patočky toto neporozumění antické tragédie činí z Antigony nevěrohodnou postavu, což ukazuje i v kritice Uhdeho adaptace.¹³⁸

Prvním, kdo pochopil a pojal Sofokla se vši jeho vážností byl Hegel. Pochopil, že drama *Antigoné* nemůžeme vysvětlovat v ohledu křesťanství. Jejím rodištěm je řecká polis a je třeba při snaze o její pochopení na to brát ohled. I přes to, že Hegel pochopil podstatu konfliktu, našel smysl v rodinných vztazích, především pak důležitosti bratra pro sestru a jejich smrti, je vzdálen pravé podstatě mýtu. Patočka nesouhlasí s jeho pochopením Noci. Tu totiž chápe pouze jako relativní, jako součást bytí. Naopak Patočka přidává Noci daleko zásadnější význam. Pro něj je Noc místem, ve kterém končí lidský smysl. Z Hegelova pohledu je Noc, božský zákon, součástí obce a ne naopak, čímž staví do popředí Kreóna a jeho právo staví výš než Antigonino.¹³⁹

K tomu, abychom pochopili mýtický svět *Antigoné* se nemůžeme zcela oprostit racionálního myšlení. Kreón je postavou osvíceného myšlení, které je předkem našeho, čímž i on je náš předek. Tragédie *Antigoné* má velký význam především pro sebepoznání v antickém slova smyslu. Je připomínkou toho, že „*člověk není svůj, že jeho smysl není Smysl, že lidský smysl končí na břehu Noci a že Noc není [žádné] nic, nýbrž patří k tomu, co ve vlastním smyslu jest.*“¹⁴⁰ Toto tvrzení dokazuje, že člověk nemůže zcela pochopit podstatu světa. Jeho smysly jsou omezené pouze na to, co se mu přímo představuje.

¹³⁷ PATOČKA, J. *Ještě jedna Antigona a Antigoné ještě jednou*. str. 397

¹³⁸ Tamtéž, str. 399

¹³⁹ Tamtéž, str. 399

¹⁴⁰ Tamtéž, str. 400

Závěr

Tato bakalářská práce měla za cíl uchopit podstatu významu mýtu pro antickou společnost. Pokusili jsme se zapomenout na moderní užití slova, jež se používá víceméně pro popis něčeho, co je lživé. Snažili jsme se ukázat mýtus, jak ho vnímali lidé v antické společnosti. V jeho pravém slova smyslu.

V první kapitole jsme se věnovali samotnému pojmu mýtus. Ukázali jsme, že existuje mnoho rovin a souvislostí, ve kterých lze mýtus charakterizovat. Pro filosofii je však nejdůležitější, že má ontologický, gnozeologický a etický rozměr. Z pohledu literární teorie je mýtus fantaskní příběh, kterým si lidé vysvětlovali nevysvětlitelné jevy. Pomocí vyprávěních o nadpřirozených bytostech se snažili dát světu smysl. Pro filosofii má však daleko hlubší význam. Není důležité uvažovat o mytických příbězích, zdali jsou vzhledem k realitě pravdivé. Pro filosofický rozměr mýtu je podstatné, že je pravdou ve smyslu původního svědectví. To znamená, že se filosofie nezaobírá tím, zda se vyprávěné události mýtů opravdu staly, důležité je to, že odhalují hlubší pravdy o bytí a existenci člověka. Mýty jsou zjevením pravdy bytí a představují základní zkušenosti a porozumění světu. Ve zkratce jsme ukázali, kde se mýtus vzal. Dále jsme odlišili mytické a filosofické myšlení, přičemž jejich hlavním rozdílem je způsob hledání odpovědí. Také jsme zjistili, že v mýtech se otevírá speciální čas, poněvadž zpřítomňuje děje minulé a neustále je tak otevírá.

Pro poznání myšlení dřívějšího člověka jsou podstatným zdrojem literární díla, z toho důvodu jsme se v dalších kapitolách věnovali reflexi dvou antických děl. Prvním z nich byla Homérova *Odyseia*, ve které jsme našli podstatu toho, co pro řeckého člověka znamená žít dobrý život. Dobrého života dosáhne jedinec tehdy, pokud se smíří se svým údělem smrtelníka, naučí se žít a myslet v přítomnosti a také nalezne své místo v řádu světa. Povědomí o světě tak, jak ho lidé dříve prožívali se nám dostává z vyprávění. Velkou část této kapitoly jsme věnovali rozdílu mezi světem homérským a biblickým. Bible a Homérové eposy jsou důležitými prameny pro poznání evropské a antické tradice. Homér ukazuje svět jako jednoznačně poznatelný, naopak biblický svět je zahalen do symbolů, jež jsou poznatelné skrze víru. Srovnání těchto dvou stylů je východiskem pro porozumění ztvárnění skutečnosti v evropské literatuře. Pro homérovský styl je typické dění na popředí a zpřítomnění dějů, i těch minulých. Oproti starozákonním postavám jsou homérské bez viditelného vývoje a složitějšího pozadí. Pro Homéra je typická jednoznačnost všeho dění. Každá nová postava i každý nový objekt vstupující do děje jsou pomocí vsuvky retardování vyličeny v celé své historii. Vsuvka retardace je užívána právě k tomu, aby bylo vše vysvětleno. Nic se tak nezastírá. Naproti tomu

starozákonní texty jsou zahaleny tajemstvím. Postavy mají složitá pozadí a vývoj. Typická je mnohoznačnost výkladu dějů.

V poslední části jsme vycházeli ze studie Jana Patočky, který se věnoval mýtu v Sofoklových tragédiích. Mýtus znamená pravdu v silném smyslu. S postupem vývoje se společnosti se tento původní smysl vytrácel. Patočka se ve své studii navrácí k mýtu v pravém slova smyslu. Mýtus vyvstává z rituálního chování, ve kterém se člověk dostává k celku všech možností, ve kterých ho oslovuje svět. Z rituálního chování se zrodila i řecká tragédie. V tragédiích znovuožívají hrdinové, kteří svojí historií spadají do onoho prasu, který je základním kamenem toho, co je přítomné. Stěžejní část této kapitoly byla věnována tragédii Antigoné. K sepsání Patočku navedla nepovedená adaptace klasické hry Milanem Udem. V Sofoklově tragédii sleduje Patočka život dvou hlavních postav podle mytické představy světa. Konflikt postav vysvětluje skrze představu řeckého nómos, přídělu, který musí být zachován při dělbě. Člověk stojí neustále na hranici svého bytí, k hranici se neustále vztahuje právě tím, že se jeho příděl střetává s přídělem jiným. Antigona je představitelkou přídělu Noci. Noc je místem, ve kterém končí lidský smysl. Kreón je představitelem lidského přídělu, přídělu Dne. Oba protagonisté nerespektovali svůj příděl, což mělo ničující dopad. Význam této tragédie tkví především v sebepoznání v řeckém slova smyslu. Je důkazem nesamostatnosti lidského života, která se projevuje vazbou na ostatní příděly, na lidský úděl, jímž je smrtelnost a také rozlišováním mezi dobrem a zlem.

Seznam použité literatury

ARMSTRONG, Karen a KOVAŘÍK, Štěpán. *Krátká historie mýtu*. Praha: Argo, 2006. ISBN 80-7203-750-1.

AUERBACH, Erich; ŽILINA, Miloslav; PREISNER, Rio; KAFKA, Vladimír a RÁKOS, Petr. *Mimesis: zobrazení skutečnosti v západoevropských literaturách*. Vydání druhé. Praha: Mladá fronta, 1998. ISBN 80-204-0738-3.

BOUZEK, Jan a KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Od mýtu k logu*. Praha: Herrmann, 1994.

CAMPBELL, Joseph. *Proměny mýtu v čase: vývoj mýtů od raných kultur až po středověké legendy*. Praha: Portál, 2000. ISBN 80-7178-397-8.

CAMPBELL, Joseph. *Tisíc tváří hrdiny: archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. ISBN 80-7178-354-4.

ELIADE, Mircea. *Mýtus a skutečnost*. Praha: Alpha Book, 2020. ISBN 978-80-87529-58-4.

ELIADE, Mircea. *Mýtus o věčném návratu: (archetypy a opakování)*. 2. opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2009. ISBN 978-80-7298-388-9.

FERRY, Luc a VEDLICH, Joseph Franciscus. *Řecké mýty: mytologie a filosofie*. Praha: Garamond, 2020. ISBN 978-80-7407-466-0.

KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Mýtus, filosofie a věda: I., Antická filozofie*. Praha: SPN, 1991. ISBN 80-7066-354-5.

KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Mýtus mezi filosofií a vědou: Od Homéra po Descarta*. Praha: Academia, 2009. ISBN 978-80-200-1789-5.

HARTL, Pavel. In: *Psychologický slovník*. Praha: Portál, 2000. ISBN 80-7178-303-X.

PATOČKA, Jan; VOJTĚCH, Daniel a CHVATÍK, Ivan. *Umění a čas: [soubor statí, přednášek a poznámek k problémům umění]. I, Publikované studie*. Praha: OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7007-198-2.

PELCOVÁ, Naděžda. *Vzorce lidství: filosofické základy pedagogické antropologie*. Praha: Portál, 2010. ISBN 978-80-7367-756-5.

PETERKA, Josef, *Teorie literatury pro učitele*. Jíloviště: Mercury Music & Entertainment, 2007. ISBN 978-80-239-9284-7.

REJZEK, Jiří. *Český etymologický slovník*. Voznice: Leda, 2012. ISBN 978-80-7335-296-7.

REZEK, Petr a PETŘÍČEK, Miroslav. *Mýtus, epos a logos*. Praha: Oikoymenh, 1991. ISBN 80-85241-07-2.

Seznam použitých internetových zdrojů

BOLTON, Jonathan. *A guest from the unknown: Antigone and Jan Patočka's cultural criticism*. Online. *Bohemica litteraria*. 2020, roč. 23, č. 2, s. 13-30. ISSN 1213-2144 (print). Dostupné z: <https://hdl.handle.net/11222.digilib/143032>. [cit. 2024-07-07].

Erich Auerbach: Mimesis. Zobrazení skutečnosti v západoevropských literaturách [online.] In: *Průvodce po světové literární teorii 20. století*. Host, 2012, str. 56. Dostupné z: <https://edicee.ucl.cas.cz>. [cit. 2024-07-10].

Homér 21: *Homérské eposy* [online]. Homér 21: @2015 [cit. 2024-06-25]. Dostupné z: <http://www.fhs.cuni.cz/homer21/homer.html#homerskaotazka>

HOMÉROS. *Odyseia* [online.] Praha: Městská knihovna v Praze, 2018. Dostupné z: <https://www.mlp.cz/cz/>. [cit. 2024-07-09].

Náboženství (autor hesla: HORA, Ladislav). In: NEŠPOR, Zdeněk. *Sociologický ústav AV ČR. Sociologická encyklopedie*, 2020. [online] [cit. 2024-05-30]. Dostupné z: <https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Náboženstv%C3%AD>.

SLAVEVA-GRIFFIN, Svetla. *Philosophy and Myth: A Review of Recent Scholarship*. Online. *The European legacy, toward new paradigms*. 2007, roč. 12, č. 2, s. 247-250. ISSN 1084-8770. Dostupné z: <https://doi.org/10.1080/10848770701208525>.

SOFOKLÉS. *Antigoné* [online.] Praha: Městská knihovna v Praze, 2023. Dostupné z: <https://www.mlp.cz/cz/>. [cit. 2024-07-10].

VOELA, Angie. *Psychoanalysis, Philosophy and Myth in Contemporary Culture After Oedipus*. London: Palgrave Macmillan UK, 2017. ISBN 1-137-48347-4. Dostupné z: <https://doi.org/10.1057/978-1-137-48347-8>.