

Jiří Kouřil

KAROLINUM

Aristeia promachón

Proměny ideálu hrdinství
mezi jezdeckou aristokracií
a hoplity



Aristeia promachón

Proměny ideálu hrdinství
mezi jezdeckou aristokracií a hoplity

Jiří Kouřil

Recenzovali:

doc. PaedDr. Emanuel Hurych, Ph.D.

doc. PhDr. Lubor Kysučan, Ph.D.

Na obálce: Váza Chigi, Museo Nazionale Etrusco di Villa Giulia, Roma

Vydala Univerzita Karlova, Nakladatelství Karolinum

Praha 2025

Redakce Dita Křišťanová

Grafická úprava Jan Šerých

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

Vydání první

© Univerzita Karlova, 2025

© Jiří Kouřil, 2025

Cover photo © Museo Nazionale Etrusco di Villa Giulia. Archivio fotografico.

Foto Mauro Benedetti, 2025

ISBN 978-80-246-6099-8

ISBN 978-80-246-6167-4 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

Tato publikace pojednává o hrdinství a statečnosti hellénských válečníků-mužů. Napřič tomu bych ji rád věnoval dvěma ženám za jejich hrdinství, jelikož toto má různé podoby.
Mé mámě Ivaně Kouřilové a tetě Anně Šedivé.

MOTTO

„Dějiny světa jsou soudem světa.“¹

„Vše minulé je jen podobenství.“²

„Všichni muži musí zemřít, zemřeme tedy statečně.“³

1 Spengler, O.: *Žánik Západu*. Praha: Academia 2011, s. 676.

2 *Ibid.*, s. 100.

3 J. Griffin: *Heroic and unheroic ideas in Homer*, s. 31 (parafráze: Sarpédón promlouvá v Hom., Il. 12.309–330).

Obsah

Úvod	11
1. Praktická metodologická poznámka	16
1.1 Teoretická východiska a problémy metodologie zkoumané historicko-kulturní formy	18
2. Podstata typů řecké kultury a jejich základní určení	30
2.1 Agón (<i>ἀγών</i>)	31
2.2 Paideia (<i>παιδεία</i>)	36
2.3 Scholé (<i>σχολή</i>)	43
2.4 Kalokagathia (<i>καλοκάγαθια</i>)	45
2.5 Areté (<i>ἀρετή</i>)	53
2.6 Kulturologická podstata ideálů a antiideálů	60
3. Aristeia promachón (<i>ἀριστεία προμάχων</i>)	70
3.1 Horizontální vymezení: aristeia jezdecké aristokracie vs. aristeia těžkooděnců	76
3.2 Vertikální vymezení: aristeia (<i>ἀριστεία</i>) vs. aristeion (<i>ἀριστεῖον</i>)	107
3.3 Konkrétní příklady prokázání aristeia a zisku aristeion	120
4. Flatus vocis či znak vyšší kultury	144
Závěr	150
Summary	155
Použitá literatura	156
Prameny	156
Sekundární literatura	160
Odborné články, kapitoly, monografie	163

Články v odborných časopisech	165
Internetové zdroje	166
Seznam obrázků	167
Příloha	168
Glosář	168

Úvod

Předložená kniha pojednává o hrdinství nejlepších řeckých bojovníků, *promachoi* (πρόμαχοι), těch, kdož bojovali v první linii a získali odměnu za prokázané hrdinství. Jde o historickou analýzu pramenů a samotné starořecké společnosti, jež měla pro naše dějiny tak důležitý význam. Publikace se snaží popularizačnější formou předložit čtenáři kulturu řecké antiky v její inspirativnosti, která je základem naší civilizace a nalézá se v ní mnoho ze základů různých věd, ponaučení a pobídek k opravdovosti. Na to, co to dějiny jsou, skvěle odpověděl německý historik Leopold von Ranke (1795–1886), když napsal, že dějiny začínají tam, kde existují věrohodné písemné texty a památky se stávají srozumitelnými.⁴ Co bylo podstatou starořecké kulturně-historické formy, ideálů této kultury a vojenského hrdinství, se pokouší odpovědět následující text.

Jedinečnost řecké kultury reflektuje její vliv a téměř nikdy nekončící inspirace, již až do dnešních dnů využívaly ty největší osobnosti z řad filosofů, politiků, psychologů, matematiků, umělců, pedagogů, sportovních teoretiků, vojenských velitelů a dalších. Téma této publikace a její celkové zaměření je, například vedle teorie sportovního tréninku, jednou z oblastí, jejíž potenciál v antické kultuře nebyl dosud plně využit. Spolu s Oswaldem Spenglerem (1880–1936) je ovšem možné říct, že právě antická kulturní filosofie a systém ideálů a typů jiné historicko-kulturní formy by byl plně přejímatelný odlišnou vývojovou fází, než je ta současná v naší západní formě. Předložená publikace je exkurzí do nám schovaného a většinou nepochopitelného světa – schovaného v tajemství hellénské kultury a nepochopitelného svým kulturním puzením,

4 Ranke, L. von: *Weltgeschichte, Erster Band*. München – Leipzig: Verlag von Duncker – Humblot 1921, s. 4.

jelikož naše západní forma se už dávno z kultury transformovala do civilizace. Pojetí a chápání světa, v němž se střídají historicko-kulturní formy a jejich jednotlivé fáze: kultura, transformace a civilizace, vychází právě z filosofie a světodějinného pojetí historiosofie Spenglerovy, které posloužilo jako metodologické ukotvení předloženého textu. A ono zmíněné tajemství ... jej vlastně odhaluje liška Malému princí: „Tady je to mé tajemství, úplně prostinké: správně vidíme jen srdcem. Co je důležité, je očím neviditelné.“⁵

Hellénský systém kulturní filosofie, ideálů a typů byl jedinečným výtvorem procházejícím relativně velkou částí společnosti a především některými skupinami, jejími jednotlivými oblastmi od mytologie a filosofie přes umění a literaturu až ke „sportu“⁶ a vojenství. Tento navíc nebyl jen jakýsi *flatus vocis*, ale opravdový a praktický princip určující a směřující společnost a jednotlivce na vytyčenou cestu aktivního občanství a vzoru. Ten nejlepší člověk mohl díky tomuto systému překročit z úrovně lidí do stratum polobohů a héroů⁷ a stát se ideálním vzorem, rekem a inspirací nejen mládeži. Toto se týkalo olympijských vítězů i nejlepších válečníků, jimž byla oceněna *aristeia* (ἀριστεία⁸) a získali *aristeion* (ἀριστεῖον⁹).

Zde je ještě důležité zmínit, že tento systém se netýkal celé řecké společnosti, například otroků nebo někdy lidí, kteří se, podle řeckých elit, živilí tzv. sprostou prací (především zemědělství¹⁰). To však neznamená,

5 de Saint-Exupéry, A.: *Malý princ*. Praha: Odeon 1976, s. 43.

6 Pojem „sport“ je zde v uvozovkách kvůli možnému zavádění a špatnému chápání původního *gymnického agónu* (*gymnikos agón, γυμνικός ἀγών*) a následnému vnímání jej jako římského či současného profesionálního sportu.

7 Řeční héroové byli lidé, kteří se svými výtečnými hrdinskými činy povznesli nad jiné a po smrti byli přijati mezi bohy, těmi se ale povětšinou nestali (Hýbl, F.: *Dějiny starého věku*. Praha: Vesmír 1924, s. 114). Kvůli řecké antropomorfizaci se však může zdát, že nebylo rozdílu mezi povznesenými hrdiny a bohy, Řekové jej ovšem stále vnímali. Povznesený mrtvý hrdina (například Asklepios) či olympijský vítěz (kupříkladu Theagenés z Thasu), který se jím stal (viz dále v textu) však výjimečně mohl vystoupat bohům na roven.

8 Termín pro neobvykle udatné chování v bitvě, vzácný důkaz odvahy, hrdinství (J. Kouřil: *Athlétaí a sportovní tituly antického světa*, s. 15; J. Kouřil: „*Olympism*“ and *Olympic Education in Greek Antiquity*, s. 78).

9 Hrdinství, pocta, odměna, cena pro největší prokázané hrdinství v bitvě (J. Kouřil: *Athlétaí a sportovní tituly antického světa*, s. 15; J. Kouřil: „*Olympism*“ and *Olympic Education in Greek Antiquity*, s. 78).

10 Podle Platóna šlo o tzv. sprostou práci. Tento odpor vyjádřil ale i Alkibiadés posláním svých spřežení na olympijské hry namísto jeho aktivní účasti při *gymnikos agón* či Alexandr Makedonský jeho pohledem na tutéž účast. Nejlépe to však podtrhuje Hybriás (1.1–10), básník 6. století př. Kr., jeho monodií *Chvála zbraně*:

„Veliké bohatství mám – meč svůj a kopí,
překrásný k tomu štít na ochranu těla,
vždyť tím orám lán, tím si plody rvu,

že by zemědělci nebyli válečníky a byli úplně vyjmuti z celého systému hodnot. Jejich cesta byla však složitější. Skvělou paralelu nám poskytují olympijské hry a stratifikace atletů (můžeme jmenovat kupříkladu olympijského vítěze Glauka z Karystu, zvaného „boxer od pluhu“; zemědělce, který dosáhl heroizace plynoucí z ním nabytého titulu).

Při zkoumání celého systému je třeba si uvědomit hloubku a skutečnost řeckých ideálů, které byly určeny opravdovou kulturou, měly v hellénské společnosti skutečnou hodnotu a vymezovaly jednání a myšlení mnoha Řeků. Tento impozantní řecký duch potřeboval uzdu konzervatismu, proto byla konzervativnost „základem kulturního bohatství řecké antiky“¹¹.

Antická kultura utvořila a zásadně ovlivnila současnost; nejen jejím vlivem na velké osobnosti středověku a novověku a myšlenkami, ale i objevy a inspirativními tendencemi. „Devatenácté století se nám jeví nekonečně bohatší a důležitější než třeba devatenácté století před Kristem, ale i Měsíc se nám jeví větší než Jupiter a Saturn. Fyzik se už dávno osvobodil od předsudku relativní vzdálenosti.“¹² Mysl běžného člověka nikoli, především pak těch, kdo dnes rozhodují o hodinových dotacích dějepisu na gymnáziích a středních školách. Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832) tomu rozuměl velmi dobře, přestože se to tak na první pohled nemusí jevit: „Bitvy u Lipska a u Waterloo vynikají tak mocně, že již pomalu zastíňují bitvu marathónskou a ostatní podobné bitvy. Ani jednotliví naši hrdinové nezůstali pozadu: francouzské maršály a Blüchera a Wellingtona můžeme směle postavit po bok hrdinům starověku.“¹³

Do této publikace je přejato Spenglerovo vnímání dějin jako morfologie („všechny způsoby chápání světa lze [...] označit jako morfologii“¹⁴), potažmo fyziognomiky – morfologie organického, tedy dějin a života, toho se směrem a osudem.

tím si šlapu mok sladký z vinné révy,
tím se pánem zvu nad otrockou cháskou.

Ale kdo bojí se mít svůj meč a kopí,
překrásný k tomu štít na ochranu těla –
ti všichni padnou na kolena svá
přede mnou, svým pánem, mnou svým pánem,
nazývat mě budou velikým králem“.

11 Novotný, F.: *Gymnasion*. Praha: Nákladem Gustava Voleského knihkupce a nakladatele v Praze na Královských Vinohradech 1922, s. 13.

12 O. Spengler: *Žánik Západu*, s. 94.

13 Eckermann, J. P.: *Rozhovory s Goethem*. Praha: Československý spisovatel 1960, s. 102.

14 O. Spengler: *Žánik Západu*, s. 99.

Určujícím cílem v předložené knize je všimnout si zásadních elementů řeckého vojenství, které nejsou často reflektovány v pramenné ani odborné literatuře, ale byly základními substancemi řeckého vojenského myšlení a jejich válečnické praxe, a pozastavení se nad tím, proč tomu tak bylo, zejména když bez jejich pochopení je plné porozumění řeckému vojenství nemožné. Toto nebyl vůbec jednoduchý úkol ... Vyžadoval sběr různých střípků z pramenů a názorů moderních odborníků, stejně jako vžití se do dané kultury a snahu o její co nejlepší uchopení a pochopení¹⁵.

Cílem předložené publikace tedy není popsat řecké vojenství, i když se silně vztahuje k tématu práce. O tom bylo napsáno značné množství knih a článků. Málokterá kniha se však věnuje typům dané kultury (a když, tak jen velmi okrajově). Toto je až zarážející, jelikož bez pochopení hellénských ideálů není možné uchopit ani samotné řecké vojenství. Toto nebylo jen pouhým přehledem faktů, bitev a let; takto to chápat a popisovat může znamenat nepochopení některých událostí. Vypovídajícím příkladem je bitva u Korónie (394 př. Kr.)¹⁶. Řada historiků píše, že Agésilaos (444–360 př. Kr.) udělal chybu, když zaútočil po jeho vítězství na pravém křídle na stále bojující thébskou falangu (*falanx*, *φάλαγξ*) čelně, nikoli ze zálohy. Bez pochopení povahy tohoto spartského krále a jeho vztahu k řeckým typům, zejména *timé* (*τιμή*¹⁷), je snadné napsat, že Agésilaos udělal zásadní chybu, a to i přesto, že to byl jeden z největších vojevůdců starověku. Vedle jeho vztahu k Thébanům, které chtěl porazit bez jejich možných výmluv a ukázat spartskou převahu, byla právě jeho *timé* tím, co jej nutilo jednat tak, jak jednal. Tento krok jej málem stál život a vedl k ještě prudší seči, než jaká do té doby probíhala; napsat však, že udělal chybu bez hlubšího rozboru, je nesprávné. A právě o tomto systému vojenko-kulturních ideálů a jejich vývoji ve vztahu k válečníkům je předložená publikace. Psát a přednášet o řeckém vojenství je totiž nutné v souvislostech a ve vztahu k těmto typům, jež (spolu s jejich přesahem) jsou pro nás dnes velmi nesnadné plně pochopit.

15 I za tímto účelem organizuje autor textu už osmý rok na Filozofické fakultě v Brně předmět *DSBcB39 Expedice po stopách tažení Alexandra Velikého*, který není pouze o cestování v Alexandrových stopách doplněným přednáškami k Alexandrovi a určitým událostem na konkrétních místech v Evropě, Africe a Asii, ale je též snahou o praktické zprostředkování obtížnosti vojevůdcova dlouhého a náročného tažení se spaním v přírodě, pocity horka, zimy, hladu, žízně apod. Právě toto usnadní ono hermeneutické vžití se do dané epochy a pohled na ni běžně očím zakrytý.

16 Proběhla jako součást korintské války (395–387 př. Kr.).

17 Vojenská čest.

Jean-Pierre Vernant (1914–2007) napsal¹⁸, že dnes nemůžeme pochopit *fémé* (φήμη), pověst, fámu, jež utvářela řecký *mythos* (μῦθος¹⁹), řeč, vyprávění, slovo – tehdy totožný s *logos* (λόγος), slovem, promluvou²⁰. *Mythos* byl tedy souhrn nikoli řeckého myšlení, ale všeho, skrze co se projevovala *fémé*, anonymní a neuchopitelná mocnost. Tato postupovala nejen hellénskou mytologií, ale i literaturou, uměním, „sportem“ a myšlením. *Aristeia*, ústřední téma předložené publikace, je v rovině abstrakce i praxe něčím podobným. Stejně jako na *fémé* mohou existovat rozličné názory i na *areté* (ἀρετή²¹), *apeirón* (ἀπείρον²²) i ideál *aristeia*. Toto je důvod, proč antické Řecko uhranulo tolika velkým osobnostem našich dějin a nadále, i přes svůj dávný zánik, tak činit bude. V této neuchopitelnosti a nepochopitelnosti je nekonečná dynamičnost, základní charakteristika života, opravdovosti a autentičnosti.

18 Vernant, J. P.: *Počátky řeckého myšlení*. Praha: Oikoymenth 1995, s. 11–12.

19 Až později nabyl pojem významu „nepodloženého svědectví“.

20 Později výraz pro „rozum“ a „chápaní“.

21 Zdatnost, dokonalost, excelence, dobrost.

22 Bezmezné neohrazené nekonečno; nejvyšší dokonalá realita, harmonie a jednota, z níž vše odpadá a vstupuje do nedokonalého bytí, aby poté zaniklo (Kočandrlé, R.: *Anaximandros z Milétu*. Červený Kostelec: Pavel Mervart 2010, s. 166–167, 183).

1. Praktická metodologická poznámka

V předloženém textu jsou řecké termíny uváděny pouze v prvním pádě jednotného a množného čísla. Jsou zapsány latinkou a při prvním výskytu také řeckou abecedou. Při přepisu do latinky jsou délky samohlásek uváděny pouze tam, kde slouží k rozlišení odlišných řeckých písmen ε (*epsilon*, e) vs. η (*éta*, é) a \omicron (*omikron*, o) vs. ω (*ómega*²³, ó). Tato písmena nejsou jen variantami jedné samohlásky, ale samostatnými znaky řecké abecedy. Psaní délek proto není zcela vynecháno, což odpovídá pravidlům českého jazyka. Pro přehlednost je na konci knihy přiložen glosář. K překladům jsou využity některé slovníky klasické řečtiny – Lepařův, Prachův a Liddell-Scott-Jones.²⁴ Zkratky jmen antických autorů a jejich děl při citacích jsou přejaty z *Perseus Digital Library*.²⁵ Časově biografická data v textu jsou přidána pouze u jmen, která se v textu objeví poprvé.

Ač se podle pravidel českého pravopisu píše slovo „hellénský“ s jedním L, pro předložený text je vhodnější používat dvě L, jelikož tento termín lépe vystihuje tradici a původnost, o níž v knize především jde (obdobně například výraz „peloponnéský“ a dvě N). Podobně u slova „filosofie“ je přísně dodržováno písmeno S uprostřed slova, což lépe odkazuje na původní výrazy *filein* (*φίλειν*) a *sofos* (*σοφός*), čímž se lze vyhnout záměně s *filein* a *zofos* (*ζόφος*); termín „*filein*“ znamená lásku

23 Slovo *ómega* se v češtině vyslovuje krátce, a to i přesto, že písmeno ω označuje dlouhou samohlásku. Důvodem je, že přízvuk v řeckém slově *ωμέγα* není na první slabice. Jako jinde v textu je zde ale zapsán takto makron (běžně vodorovná čárka nad samohláskou – \bar{o} , \bar{e}) pro odlišení daných znaků.

24 Lepař, F.: *Nehomérovský slovník řeckočeský*. Praha: Petr Rezek 2008; Prach, V.: *Řecko-český slovník*. Praha: Vyšehrad 1998; Liddell-Scott-Jones: www.stephanus.tlg.uci.edu/ljsj/#eid=1

25 www.perseus.tufts.edu

a „*sofos*“ moudrost, zatímco pojem „*zofo*s“ označuje temnotu. V textu je dále používán jak výraz „řecký“, tak „hellénský“ a jako synonyma i pojmy „ideál“ a „typ“. Aby se v knize často neopakovaly stejné výrazy, je někdy užíváno českého, jindy řeckého termínu (například olympijský vítěz i *Olympionikés*, ad.). Ačkoliv je v moderní době běžnější používání zkratk „př. n. l.“ a „n. l.“, v této knize je zvoleno „př. Kr.“ a „po Kr.“. Důvodem pro tuto volbu je autorovo přesvědčení, že léta před křesťanským letopočtem by neměla být považována za cizí roky, týkající se nějakého cizího letopočtu, zatímco pouze léta po Kristu jsou pak vnímána jako součást letopočtu našeho.

Využívaná metoda²⁶ „morfologie světových dějin“ není sice obecnou historickou metodou, ale je to základní metodologický postup pro metodologicko-filosofické podchycení předložené práce. Morfologií světových dějin jsou vlastně právě dějiny kultur tvořené dějinami tvarů, forem (*morfé*, *μορφή*, *die Gestalt*). Tvar je dynamický výsledek realizace určité historicko-kulturní formy. Morfologie antických dějin (jako příslušné historicko-kulturní formy) je pak naukou o antickou realizovaném tvaru/formě. I když má Spenglerova metoda mnoho nevýhod a aplikovat ji na obecné dějiny může být chybné, oproti tradiční pozitivistické historiografii má celou řadu výhod – například vytrácějící se vědomí celku kvůli většímu zaměření na detail. Spengler je neopomenutelný i pro svůj obrovský vliv na celou řadu historiků a filosofů²⁷, kteří dále utvářeli naši vědu a vědeckou metodologii. Spenglerova metoda (prostupující jeho dílo, jež je třeba číst jako *operta aperta*), zejména pokud jde o studium antické kultury a jejích typů, je vhodným doplňkem tradiční metodologie a pomocníkem k lepšímu pochopení příslušné historicko-kulturní formy.

Celá struktura publikace vychází z nezbytného metodologického úvodu, který objasňuje pojetí jednotlivých typů a ideálů. Ty je v daném kontextu třeba chápat jako východisko pro porozumění vnímání

26 Tato metoda je přiložena v souladu s pravým významem onoho slova – *methodos* (*μέθοδος*) byla cestou k cíli, jít za něčím; tato byla pro Řeky vědomá, a tedy tím nejdokonalejším způsobem nazírání. „Morfologie světových dějin“ se tak stala i autorovou vědomou cestou k cíli. „Pojem metody jako cesty k cíli je trvalý odkaz řeckého myšlení“ (F. Novotný: *Gymnasion*, s. 18).

27 Můžeme jmenovat kupříkladu pozitivně i negativně vnímané osobnosti jako: J. Benda (1867–1956), J. Huizinga (1872–1945), N. Berďajev (1874–1948), K. Adam (1876–1966), T. Haecker (1879–1945), J. O. y Gasset (1883–1955), R. Guénon (1886–1951), H. Massis (1886–1970), P. Sorokin (1889–1968), A. J. Toynbee (1889–1975), A. Rosenberg (1893–1946), B. Chudoba (1909–1982), E. Weber (1925–2007), S. Huntington (1927–2008), P. J. Buchanan (nar. 1938), F. Fukuyama (nar. 1952) ad.

hrdinství. Bez jejich vysvětlení není možné pochopit hloubku *aristeia*. Souvislosti s touto hodnotou není možné jen tak odštíhnout a objevit se znenadání v neznámu. Následuje rozbor a vývoj *aristeia* a vztah k *aristeion* a dalším rozebíraným typům. Text usiluje o hlubší porozumění danému typu, ale bez přihlídnutí ke statečnosti jako takové, excelenci, pohledu na dokonalost a komplexní harmonii lidského jedince, vojenské cti, uměřenosti, podstatě výchovy a ducha boje, základního předpokladu řeckých kulturních úspěchů, by to byla práce zbytečná.

Závěrem této poznámky je třeba zdůraznit, že předložený text odráží autorovy postoje, názory a jeho vlastní pohled na hellénskou kulturu; tyto interpretace se mohou lišit, stejně jako některé specifické výklady v oblasti starořecké kulturologie.

1.1 Teoretická východiska a problémy metodologie zkoumané historicko-kulturní formy

Metodologickým ukotvením knihy je zde světodějinné pojetí a klíčová dichotomie díla Oswalda Spenglera. Přestože je tento model pro obecné dějiny často zjednodušující a místy problematický, ukazuje se jako podnětný filosoficko-kulturní systém při zkoumání kulturního vývoje a některých jeho dílčích oblastí jako jsou dějiny sportu. Starověké Řecko bylo typickou kulturou a pro současného člověka je nemožné (například i přes *historische Bewusstseim*) úplně se do ní vžít a pochopit každé jednání tehdejších lidí. Z řady dalších zkoumaných kulturologicko-filosofických systémů je tento pohled (podle autora textu) nejzásadnějším a nejdůležitějším. Je samozřejmé, že ne každý s tím může souhlasit – ale i v tom spočívá krása a tajemnost zkoumané historicko-kulturní formy; nabízí totiž množství možných pohledů, přičemž její skutečnou podstatu by nám mohl osvětlit pouze výklad samotných Řeků. „Úsudky o antické kultuře jsou rozličné, protože jsou rozličné úsudky o kultuře dnešní.”²⁸ Válku vnímá jinak voják, král i rolník, kontrarevoluci během Velké francouzské revoluce vzbouřenec a revolucionář, soudobé události liberál a konzervativec...

Co před svým duchovním zrakem viděl Dante jako osud světa, to by nemohl zpodobnit vědecky, ani Goethe to, co zahlédl ve velkých okamžicích svého náčrtu Fausta, a právě tak málo Plotinos a Giordano Bruno své

²⁸ F. Novotný: *Gymnasion*, s. 6.

vidiny, které se nestaly výsledkem výzkumů. Zde leží nejdůležitější příčina sporu o vnitřní formu dějin. Před tímž předmětem, před touž faktickou látkou má však každý pozorovatel podle svých vloh jiný dojem celku, neuchopitelný a nezprostředkovatelný, který leží v základě jeho soudu a dává mu osobní zabarvení. Stupeň vzniklého bude v nazírání dvou lidí vždy odlišný, což je dostatečný důvod k tomu, že si nikdy nemohou rozumět v úkolu a metodě. Každý dává vinu nedostatku jasného myšlení u druhého, a přece je tímto výrazem označeno něco, nad jehož strukturou nikdo nemá moc, není to žádné horší bytí, nýbrž nutné jinobyťí.²⁹

Minimálně při psaní o typech řecké kultury jsou tato Novotného (1881–1964) a Spenglerova slova zásadní.

Chtít pojednat dějiny vědecky je v konečném důvodu vždy něco rozporuplného. Pravá věda stačí tak daleko, jak mají pojmy správnou a falešnou platnost. To platí o matematice i o přípravné historické vědě sběru, pořádku a třídění látky. Avšak vlastní dějinný pohled, který vychází teprve odsud, patří do říše významů, kde směrodatná slova nejsou správná a falešná, nýbrž povrchní a hluboká. Pravý fyzik není hluboký, nýbrž „bystrý“. Teprve když opustí oblast pracovních hypotéz a dotkne se posledních věcí, může být hluboký – potom se však již stal též metafyzikem. Příroda se má pojednávat vědecky, o dějinách se má básnit.³⁰

Člověk faktů a rozumu si nikdy zcela neporozumí s básníkem, umělcem nazírajícím na to vznikající. Historik toto vznikání znovu prožívá – například pomocí Gadamerova (1900–2002) *historische Bewusstsein* – dějinného vědomí.

Metodologickým ukotvením této knihy je základní morfologická příbuznost, jež „vnitřně spojuje řeč forem všech kulturních oblastí“³¹ vztažená konkrétně k vnitřní řecké (mykénsko-hellénsko-makedonské) vojenské formě a jejím vnitřním kulturně-filosofickým puzením reflektujícím původní pravou kulturu.

Dějiny Evropy jsou podle Spenglera dějinami 3 historicko-kulturních forem:

- 1) forma antiky, forma apollinská: základním tvarem je socha Apollóna jako smyslově vnímatelného tělesa;

²⁹ O. Spengler: *Žánik Západu*, s. 95.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*, s. 20.

- 2) forma středomořská, forma magická: základním tvarem je jeskyně, uzavřený a prázdný prostor s neviditelnými duchovními silami;
- 3) forma západní, forma faustovská: základním tvarem je osamělá duše jedince v nekonečném prostoru.³²

Apollinská vs. faustovská forma a charakteristika sochy Apollóna a postavy Fausta je tím, co vymezuje rozdíl mezi antikou a současností. Faustovskou formu a současně rozdíl mezi oběma epochami charakterizoval profesor Budil,³³ když prohlásil, že západní (faustovská) mentalita je charakteristická vychýleným myšlením do budoucnosti, pro ni je přítomnost pouhým přechodem a přípravou pro budoucnost, pro plány, o nichž člověk přemýšlí (v přítomnosti přemýšlí o tom, co teprve bude). Takovýto západní člověk nežije přítomností, ale budoucností. To skvěle koresponduje s tím, co se domníval Oswald Spengler i Martin Heidegger (1889–1976). Takto, neustálým hleděním do budoucnosti, si západní faustovský člověk nemůže skutečně užívat přítomnosti a být v ní opravdu přítomen (namísto pouhého být zde), jak by jistě doplnil Gabriel Marcel (1889–1973). V tomto pojetí dochází k paradoxu, že takovýto člověk nejen, že žije více než přítomností budoucností, ale více žije i minulostí. To nemusí být špatné ve všech ohledech, je to charakteristický rys faustovské doby, který má špatné i dobré stránky. Vůle k budoucnosti se stala například základem globalizace a modernity a vedla k vytvoření velkých projektů a myšlenek, které se ovšem během 20. století většinou vytratily. V této charakteristice nalezneme jeden ze základních rozdílů mezi antickou kulturou a naší civilizací. Usebírat se k budoucnosti může člověka posunout vpřed tím, že vytvoří plány a nalezne motivaci k jejich realizaci, může člověka též ovšem odvádět od reality do snů, což by mělo podobné tendence jako usebírání se k minulosti. Žít opravdově, nikoli v možnostech, rozumět svému bytí a nalézt k němu klíč podle výkladu Martina Heideggera i Anny Hogenové (nar. 1946), tedy usebírat se k přítomnosti, bylo základním znakem antické kultury a v naší soudobé civilizaci, zdá se, může být pouze jakýmsi závanem nedostižitelného ideálu či vzdorem k civilizaci.

Každá historicko-kulturní forma má určitou životnost, již provází jako u člověka její zrození, dětství, mládí, dospělost, stáří a smrt. Právě podle těchto fází by se měly psát dějiny každé historicko-kulturní formy. Konkrétně v antice (jako zde zkoumané historicko-kulturní formě) jde o:

³² Ibid., s. 735.

³³ www.youtube.com/watch?v=UbZlkeIUd9A&t=3s.

- 1) zrození,
- 2) dětství (doba achájská či mykénská³⁴, cca 16.–12. století př. Kr. s vrcholem ve 14. století př. Kr.),
- 3) mládí (doba hellénská či homérsko-archaicko-klasická, cca 11. století př. Kr. – 338/323 př. Kr., s vrcholem v 5. století př. Kr.),
- 4) dospělost (doba hellénistická a římská do konce republiky, 338/323 př. Kr. – 27 př. Kr.),
- 5) stáří (doba císařského Říma, 27 př. Kr. – 476 po Kr.),
- 6) smrt.³⁵

Předložená práce klade důraz na hloubku porozumění původním termínům, zejména typům dané kultury. Na toto narážel i Gustave Le Bon ve své *Psychologii davu*: „Při studiu určitého jazyka vidíme, že slova, z nichž se skládá, mění se během století dosti pomalu; co se však mění bez ustání, jsou představy, jež vyvolávají, nebo smysl, který se jim přikládá. Proto jsem došel [...] k závěru, že naprosto přesný překlad z nějakého jazyka, zvláště jde-li o národy zaniklé, je nemožný.“³⁶ Vedle této pojmové problematiky je třeba myslet v rovině jiného chápání času, nejlépe – a nejen pro tuto oblast – využít Gadamerovo *historische Bewusstsein*. „Paměť“ antického člověka byla bez minulosti i budoucnosti, tedy zcela odlišná od našeho západního vnímání času. Proto může být vedle *historische Bewusstsein* pro tuto publikaci vhodnou metodologickou cestou využití Bergsonova (1859–1941) *la durée*. Čistá přítomnost „je naplněna nám zcela neznámou mocností“³⁷ představující určité popření času. Jistou charakteristikou zde může být Thukydidovo (c. 454 – c. 399 př. Kr.) *ὁ Μέγαρα γενέσθαι*:

„Pro velký časový odstup nebylo možné zjistit něco bezpečného o událostech předcházejících tuto válku a ještě starších, avšak pokud mohu soudit na základě svědectví, jež jsem prozkoumal co nejdál do

34 Nešlo ještě o antiku, spíše říši staroorientálního typu, která však byla s řeckou antikou natolik spojena, že se nedá tak lehce oddělit.

35 Toto rozdělení může jistě vyvolat různé kontroverze; na prvním místě (prvním měřítkem zkoumání každé historicko-kulturní formy) zde ovšem jde o interpretaci systému ideálů a typů dané společnosti, jako základního měřítka její velikosti a charakteristiky; tyto současně vymezují dále v textu podrobněji rozebranou dichotomii: kultura – civilizace. Při dělení do těchto epoch bylo přihlédnuto k dílu Oswalda Spenglera (*Žánik Západu*) i rozdělení řeckých dějin dle Wolfganga Schadewaldta (*Ž Homérova světa a díla. Stati a pojednání k homérské otázce*. Praha: Oikoymenh 2019, s. 131).

36 Le Bon, G.: *Psychologie davu*. Praha: Portál 2016, s. 66.

37 O. Spengler: *Žánik Západu*, s. 22.

minulosti a jež se mi zdají věrohodná, myslím, že nedošlo k ničemu mimořádnému ani z hlediska vojenského, ani jiného.³⁸

Z těchto důvodů je třeba zdůraznit, že když dnes překládáme některé termíny z jiné kultury vztahující se k nám, do značné míry k cizí duši, zejména filosofické termíny jako *arché* (ἀρχή³⁹), *apeirón, nús* (νοῦς, νόος⁴⁰), ... či typy kultury jako *aristeia, andreia* (ἀνδρεία⁴¹), *kalokagathia* (καλοκάγαθία⁴²), *areté*, ..., pro nás zaběhlými obraty, pak „pokládáme cizímu výrazu duše vlastní cítění světa, z něhož však pochází význam našich slov“⁴³. Tímto může být onen výklad chybný či nepřesný, čímž dáváme za pravdu Le Bonovi. Například snažíme-li se nějak pochopit řecké filosofické termíny, vsouváme je, vlivem okcidentálního filosofického myšlení, do námi chápaného „prostoru“ a tento jim přisuzujeme. Řecký *kosmos* (κόσμος) uzavírala tělesná nebeská klenba. Nic dalšího už nebylo. „Naše potřeba myslet ‚prostor‘ za tímto obalem antickému cítění světa dokonale scházela.“⁴⁴

Dalším důležitým uvědoměním k pochopení hellénské kultury je, že na rozdíl od Řeků jsme analytici, kteří nejsou schopni prožívat jednotu se světem, ale snaží se jej jaksi „vědecky“ vyšetřovat; cílem je nám užitek a v tom pragmatickém smyslu pak prožíváme a myslíme.⁴⁵

Samotnou metodologickou metodou, která se odehrává na pozadí předloženého textu, je Spenglerova⁴⁶ klíčová dichotomie historicko-kulturních forem, střídání kultur a civilizací reflektujících vyšší a nižší kulturní úroveň jednotlivých forem. Civilizace je zde chápána jako „organicko-logický důsledek, jako dovršení a východisko nějaké kultury“.⁴⁷ Rozdíl mezi kulturou a civilizací tkví v jejich periodickém smyslu, v přísnné periodické následnosti.

38 Thuc. 1.1.3.

39 Pralátka, moc, velení.

40 Rozum, mysl.

41 *Andreia* byla odvozena z termínu *andros* (ἀνδρής), muž; šlo o udatnost, chrabrost, mužnost; statečnost projevenou v boji; nejčastěji se překládá jako odvaha.

42 Ušlechtilost, velmi zjednodušeně ideál dokonalosti a harmonie duše a těla.

43 O. Spengler: *Žánik Západu*, s. 143.

44 *Ibid.*, s. 151.

45 A. Hogenová: *Kalokagathia a její smysl*, s. 66.

46 Podobné tendence o střídání kultur/světů/ras, ... najdeme například i u Hésioda (8.–7. století př. Kr.), N. Danilevského (1822–1885), A. J. Toynbecho či A. Rosenberga. Dle Hésioda dějiny tvořil věk zlatý plný blahobytu a míru; ve stříbrném věku začalo zlo; héroové se pak objevili ve věku bronzovém, věku bojovníků; posledním, tím nejhorším, byl věk železný, vrchol zla plný bojů (Fischer, J.: *Válka a mír v antické filosofii*. Praha: Čin 1935, s. 19).

47 O. Spengler: *Žánik Západu*, s. 39.

Civilizace je nevyhnutelným osudem kultury. Zde je dosažen vrchol, z něhož se stávají řešitelnými ty poslední a nejtěžší otázky historické morfologie. Civilizace jsou nejzazší a nejunělejší stavy, jichž je vyšší druh lidí schopen. Jsou jistým závěrem; následují po vznicku jako to vzniklé, po životě jako smrt, po vývoji jako strnulost, po venkově a duševním dětství, jak je ukazují dórský a gotický styl, jako duchovní stařectví, jako kamenné, zkamenělé světové město. Jsou neodolatelně jistým koncem, ale s tou nejnítěnější nutností byly dosahovány stále znovu.⁴⁸

Kultura ztuhne, zanikne a promění se v civilizaci – doplní-li a dovrší-li se v ní základní idea. „Její květ uvadne, její síly se zlomí – stane se civilizací.“⁴⁹ Odumřelý strom může ještě stát a zvedat své uschlé větve do výše, ale nic nového se z něj nezrodí, nerozkvete a světu už nevydá své plody.⁵⁰ Tato základní idea kultury je plná vnitřních možností; v určitém ohledu jí není nepodobná Hegelova *absolutní idea*, ale jako ona se ve své čisté podobě nevyjevuje například v uměleckém díle; její vnitřní možnosti plně vyznačují v kultuře.

Řecko bylo dle Spenglera kulturou, hellénismus přechodem a Řím civilizací, poté přišel zánik. Středověkem se tento cyklus opakoval. Takovýto cyklický model by vypadal následovně:

... KULTURA – POSTUPNÁ TRANSFORMACE – CIVILIZACE – ZÁNİK – KULTURA ...

K potvrzení tohoto stanoviska lze srovnat kupříkladu *Píseň o Nibelunzích* s *Iliadou* a *Odysseou*, dórský sloh s gotikou, dionýské umění s renesancí, Polykleita s Bachem, Athény s Paříží, Aristotela s Kantem, Alexandra s Napoleonem apod. Křížové výpravy jsou *alter ego* trójské války či západní imperialismus imperialismu římského.⁵¹ Imperialismus⁵² je výdobytkem civilizace, je symbolem konce, „imperialismus je čistá civilizace“⁵³, stejně tak nacismus a bolševismus, který „už překročil všechny meze, strašlivým způsobem se dotkl čehosi posledního“⁵⁴. „Rozšiřování je

48 Ibid.

49 Ibid., s. 104.

50 Ibid., s. 103–104.

51 Ibid., s. 35.

52 Za imperialismus lze v určité míře považovat i athénskou *symmachii* (συμμαχία) v 5. století př. Kr., proti níž stálo heslo členských států tohoto Délského/Athénského námořního spolku znějící *ἐλευθερία και αυτονομία* (*eleuthería kai autonómia*, svoboda a autonomie). Dále také řecké hegemonie – spartskou a thébskou. Vnitřní pužení těchto imperialismů v sobě mělo silné znaky civilizace.

53 O. Spengler: *Zánik Západu*, s. 43.

54 Berdajev, N.: *Nový středověk*. Červený Kostelec: Pavel Mervart 2004, s. 23.

vším” je heslem každé civilizace na vrcholu, avšak „expanzivní tendence je osudová”⁵⁵.

Pod vlivem těchto myšlenek lze poznamenat, že vývoj naší civilizace bude velmi podobný dalšímu vývoji římské říše. Podle Spenglera je současnost (počátek 21. století) druhým já doby římské.⁵⁶ Paralely našeho života nenalezneme v Periklových Athénách, ale v císařském Římě. „O nějakém velkém malířství a hudbě pro západoevropského člověka už nebude řeči. Jeho architektonické možnosti jsou vyčerpány.”⁵⁷ Nejen v umění už není co dobývat. Před vznikem kultury a s dotvořením civilizace se člověk stává nedějinným – tehdy vyčerpá své poslední možnosti.⁵⁸ „Římanství [...] se nám, kteří jsme odkázáni na srovnání, bude vždy nabízet jako klíč k pozorování vlastní budoucnosti. Řekové a Římané – tím se odlišuje i osud, který se pro nás již naplnil, od osudu, který stojí před námi.”⁵⁹ Tento postřeh a srovnání je zásadní.

Jednou z příčin úpadku a pádu Říma byl pokles morálky. Jejich rozvoj byl násoben hlavně od počátku císařství; rozklad římské říše pak trval ještě několik století. V současnosti je možné pozorovat něco, co není nepodobné zmíněnému stavu ve velké říši.⁶⁰ Neznamená to nutně, že se vše opakuje stejným způsobem. Povrchně mohou být tyto události a období sice odlišné, ale právě svým vnitřním puzením jsou shodné. Srovnání současnosti s Římem, jak jej nabízí Spengler, zůstává v mnoha ohledech pozoruhodně aktuální.

Dnes jsme se Římu přiblížili více, než by si mnozí vůbec připustili – člověk je orientován primárně na hédonistické prožitky, pokleslá zábava, duchovní prázdnota, snadné zmítání se vlastními pudy, pokles víry (v Boha, sebe, druhé, ...), ztráta (opravdového) zájmu o přírodu i další lidi, rezignace na boj za objektivní pravdu a svobodu (nikoli jen prosazování své subjektivní pravdy), nárůst sociálně patologických jevů, drogových závislostí, podvodů, sexuální promiskuity, napětí, odcizení (mezigeneračního, mezitřídního, mezirasového) apod., konzumní postoj, materiální požitkářství, bezmezná chtivost a touha po mamonu⁶¹ a úspěchu dělá ze života pouze prostředek, v němž se duchovní bohatství

55 O. Spengler: *Žánik Západu*, s. 43.

56 Kouřil, J.: *Antická tělesná cvičení a systémy výchovy jako inspirativní ideje výchovy k rytířství*, rigorózní práce. Olomouc 2015, s. 240.

57 O. Spengler: *Žánik Západu*, s. 46.

58 *Ibid.*, s. 366.

59 *Ibid.*, s. 35.

60 Kouřil, J.: *Směřování vývoje naší civilizace/kultury*, závěrečná práce. Brno 2012, s. 4.

61 Tyto, *pleonexia* (πλεονεξία, bezmezná, neúměrná chtivost, touha mít více než druzí, mít všechno) spolu s *hybris* (ὕβρις, zpupnost, pýcha, arogantní sebedůvěra, překročení hranic zákonů

a moudrost stávají čímsi nepotřebným. Naše civilizace je plná paradoxů. I přes větší domy má dnešní západní člověk stále menší rodiny; má čím dál méně času a více problémů, přestože se zlepšila technika a znalosti; lékaři a vědomosti jsou na stále vyšší úrovni, avšak rostou počty nemocných a nemoudrých. Komunikace je stále chudší, ale o to víc orientovaná egoisticky; je hodně knih, avšak málo čtenářů; roste počet prolidských teorií a principů, ale snižuje se morálka. Přitom všem si dnešní lidé nedokážou představit naplnění slov prorokujících zánik civilizace a neuvědomují si to, že právě staří Římané měli tíž sebevědomí. Spengler by řekl, že to přece jen něco dobrého přinese – ze zaniklé civilizace se vytvoří kultura a navrácení k původním antickým a středověkým kulturním hodnotám, jež z nich udělaly to, co dnes obdivujeme. Nikolaj Berdajev, významný ruský filosof, napsal, že sice končí den a začíná noc, ale

noc není o nic horší než den, o nic méně božská, v noci září hvězdy, noc má svá zjevení, jež nezná den, noc je původnější, živelnější než den. Propast (Ungrund) Jakoba Böhma se rozevírá pouze v noci. Den ji zahaluje příkrovem [...] Noc je více metafyzická a ontologická než den. Denní háv je nejen v přírodě, ale i v dějinách nestálý, nemá hloubku. Veškerý smysl naší epochy, tak nešťastné pro vezdejší život jednotlivých lidí, spočívá v tom, že se rozevěřela propast bytí, že jsme postaveni tváří v tvář prázkladům života, že jsme objevili ‚sílu nezvratného osudu‘. To znamená, že jsme vstoupili do noci.⁶²

Se vstupem kultury do noci se ztrácí její duše. Karel May (1842–1912) si ve svých dílech dal za cíl nalézt ztracenou duši celého lidství, stát se monografem duše lidstva.⁶³ Mohl ztracenou duši Západu vskutku nalézt? Dotknout se duše celého lidství (pokud taková vůbec existuje) vyžaduje vynikající znalost všech kultur a civilizací – horizontálně i vertikálně. Narozdíl od západní duše byla podle Spenglera ta antická ahistorická, což s historickým přístupem k ní může působit určité problémy – odhlédne-li se od její podstaty. Toto odmítá například Jiřina Popelová ve své studii o antické filosofii dějin: „Antičtí historikové, neohlížejíce se na mínění filosofů, dovedli správně vystihnout, v čem spočívá hodnota dějin, a najít si i správné základy methodologické pro svou práci.“⁶⁴ Každopádně lze

společnosti) a jejich růst, byly jedním z hlavních momentů krize a následného pádu hellénské kultury.

62 N. Berdajev: *Nový středověk*, s. 12–14.

63 May, K.: *Já, náčelník Apačů*. Praha: Olympia 1992, s. 9.

64 Popelová, J.: *Tři studie z filosofie dějin*. Praha: Dělnické nakladatelství 1947, s. 100.

souhlasit s následujícím. „Pouhý učenec, který pouze kriticky rozkládá a pořádá, nenazírá a necítí, nemá žádný dar prožívat zde to poslední a nejhlubší. Dějiny to však vyžadují, a tak má pravdu paradox, že badatel dějin je tím významnější, čím méně náleží k vlastní vědě.“⁶⁵

Spengler nebyl jediný, kdo hledal a našel shodné tendence událostí a faktů v průběhu dějin. Německý historik starověku Robert von Pöhlmann (1852–1914) ve své knize *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt* došel k závěru, který s tímto filosofem korespondoval. Tvrdil, že problémy hellénistické Sparty byly obdobné těm, jež řešilo Německo na přelomu 19. a 20. století. Ještě více než Pöhlmann tuto podobnost zdůrazňoval Ernst Bux (1890–1951), který ve svém díle ze zhruba stejné doby *Zwei sozialistische Novellen bei Plutarch* dokonce označil hellénistické filosofy za socialisty a jejich školy za „kommunistische Staaten im Klein“. Analogii viděl ve Spartě druhé poloviny 3. století př. Kr. a Německu po 1. světové válce. Neúspěch stoicismu, který je v této době ve Spartě dokázán (především díky činnosti stoika Sfaira), pak přirovnává k neúspěchu sociální demokracie v Německu v roce 1918.⁶⁶

Samotná transformace z kultury na civilizaci, domnívá se Spengler, je doprovázena kritikou, mohli bychom říci, jakýmsi zmítajícím se odmítáním, pnutím. Toto provázel Apollodórov revoluční způsob malby a Euripidova tvorba, což bylo zopakováno odporem proti Ibsenovi, Nietzscheovi a Manetovi. O ideu se bojovalo naposledy u Chairónie (338 př. Kr.) a u Lipska (tzv. Bitva národů⁶⁷ na podzim 1813). „Alexander a Napoleon⁶⁸ byli romantici na prahu civilizace, již ovanutí jejím chladným a jasným vzduchem; jednomu se však zalíbilo v roli Achilla a druhému v roli Werthera. Caesar byl pouze člověk faktu s obrovským rozumem.“⁶⁹ Byl-li symbolem Řeků Don Quijote de la Mancha, za symbol Římanů pak můžeme považovat Sancho Panzu.⁷⁰ Energie kultivovaného člověka je zaměřena na jeho nitro, civilizovaného k vnějšku.⁷¹ Řecká duše vs. římský intelekt nám dnes svým výkladem určí rozdílnost podstaty kul-

65 O. Spengler: *Žánik Západu*, s. 135.

66 Oliva, P.: *Sparta a její sociální problémy*. Praha: Academia 1971, s. 210.

67 Někdy též druhá, potažmo třetí bitva národů, budeme-li v podobném duchu pojímat bitvu na Katalaunských polích (451) a bitvu u Varny (1444).

68 Alexandra i Napoleona charakterizuje podstata démonična, jak mu rozuměl J. W. Goethe – démonická povaha je plná neklidu a činorodosti, které by byla malá i ta největší říše (J. P. Eckermann: *Rozhovory s Goethem*, s. 387).

69 O. Spengler: *Žánik Západu*, s. 44.

70 *Ibid.*, s. 42.

71 *Ibid.*, s. 43.

Vážení čtenáři, právě jste dočetli ukázkou z knihy ***Aristeia promachón***.
Pokud se Vám ukázka líbila, na našem webu si můžete zakoupit celou knihu.