

Posudek oponenta na disertační práci Mgr. Veroniky Konrádové
„Řecká kosmogonie: Zpracování kosmogonického motivu v Hésiodově *Theogonii*“
podávané v roce 2006 na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK

Cílem disertační práce Veroniky Konrádové je podat rozbor kosmogonie a theogonie u Hésioda, jehož báseň *Theogonie* představuje nejstarší nám známé a v očích Řeků i nejvlivnější systematické zpracování této problematiky. Autorka postupuje metodou podrobné analýzy Hésiodova textu a postupně se snaží předesíť jeho hlavní motivy, jako je vztah kosmu a chaosu či nástupnický mýtus s důrazem na výslednou Diovu suverenitu. Rozebírá též kompozici *Theogonie* a ukazuje, jakým způsobem se základní obsahové prvky zrcadlí v literární struktuře celého díla. Zvláštní kapitolu věnuje komparaci Hésiodovy theogonie s theogoniemi předovychodními, jako jejichž ukázkou si zvolila *Fénické dějiny* Filóna z Byblu.

Po technické stránce nelze práci nic vytknout. Autorka Hésioda skvěle zná, pracuje s nejlepší světovou odbornou literaturou, její rozborů jsou důkladné a pečlivé, vyjadřuje se srozumitelně a argumentuje jasně a přehledně. Není pochyb, že jako disertační práce plně obstojí a bez problémů splňuje odborné nároky na ni kladené.

To ovšem neznamená, že bych práci pokládal za vzor toho, jak by disertace předkládaná na Ústavu filosofie a religionistiky měla vypadat. Právě naopak: jakkoli jí v dílčích bodech nelze v podstatě nic vytknout, jako celek vyvolává řadu pochybností. Obecně se mi zdá, že autorce od jejího tématu chybí odstup, který by ji přinutil k reflexi některých principiálnějších otázek. Práce jistě brilantním způsobem rozebírá vnitřní strukturu (obsahovou i formální) Hésiodova textu a ukazuje jeho promyšlenost a vzájemnou provázanost jednotlivých motivů. Méně se jí však daří ukázat, v čem přesně by vlastně toto vše mělo být zajímavé. Většina dnešních čtenářů není zvyklá s mytickými kosmologiemi pracovat, a jejich smysluplnost jim proto zajisté nebude připadat nijak samozřejmá. Filosoficko-religionistický výklad by se dle mého názoru měl snažit vytvořit jakýsi hermeneutický most mezi světem starých Řeků, v němž byla mytická kosmologie samozřejmě smysluplná, a světem naším, v němž je smysl rozvržen úplně jinak. Takto koncipovaný výklad by se neměl spokojovat jen s formálně-obsahovou analýzou Hésiodova textu, ale měl by se pokusit hésiodovskou kosmologii takříkajíc přivést k životu, tj. amplifikovat její hlavní motivy tak, aby i čtenář s naprosto odlišným kulturním zázemím alespoň náznakem pochopil, co znamenal život ve světě, jehož horizont byl vytyčen právě Hésiodovou *Theogonií*. Autorka bohužel tuto – v mém pojetí nejdůležitější – rovinu interpretace opomíjí a zůstává po většinu času u víceméně literárně-historického textového rozboru, který je sice precizní, ale oslovit může jen hrstku nadšenců.

Asi nejmarkantnější je tento nedostatek v kapitole „Nástupnický mýtus“. Líčení postupného procesu, jímž se Zeus dostává do pozice nejvyššího boha a garanta stávajícího světového řádu, je osou celé básně, a jeho rozbor je proto pro její pochopení klíčový. Autorka dobře postihuje různé detailní momenty celého mýtu a ukazuje, jak všechny přispívají k celkovému Hésiodovu kosmogonickému plánu. Naprosto se jí však nedaří vyložit smysl tohoto plánu a dokonce ani ukázat, které strukturální momenty tvoří jeho kostru a proč

právě ony. Stačí si její výklad srovnat s klasickým rozbohem J.-P. Vernanta,¹ jemuž se na pouhých čtyřech stranách daří názorně předestřít dle mého soudu všechny nejdůležitější momenty Hésiodova nástupnického mýtu a učinit jej v očích moderního čtenáře naprosto srozumitelným. Analýza Veroniky Konrádové naopak ve srovnání s tím působí samoučelně a soustředí se spíše na formální vzorce než na smysl celého mýtu. Řada důležitých bodů v jejím podání naprosto zanikne. Autorka například konstatuje, že klíčovým prvkem mýtu je „rozvíjení motivu Diova důmyslu“ (s. 51), ale nevysvětluje, co je na tomto prvku tak zajímavého a jakou novou dimenzi vnáší do světa Diova vláda založená na důmyslu oproti vládě Kronově založené na pouhé síle. Podobně bez komentáře je ponechán pozoruhodný fakt, že Zeus se proti Títánům musí spojit s obludami, které jsou mnohem temnější a chthoničtější než Títáni samotní: se storukými obry a jednookými Kyklópy. Autorka opět toto spojení jen shrnuje, ale nevykládá. Kdyby vzala v úvahu Vernantův postřeh (s. 377), že řád může nad nepořádkem zvítězit jen tehdy, když se spojí se silami, které jsou samy přímo esencí nepořádku, mohlo by ji to přivést k zajímavým reflexím na téma vztahu kosmu a chaosu v Hésiodově světě. Silně postrádám též zhodnocení role bohyně Gaie, na níž je fascinující její ambivalence, s níž střídavě pomáhá silám řádu i nepořádku, a představuje tak zvláštní svorník mezi kosmem a chaosem.

Podobné výhrady v menší míře platí i pro ostatní kapitoly. Skutečně interpretační ambice má pouze pátá, ústřední kapitola „Hésiodova vize světa“, která rozvíjí dvě témata. 1) Ukazuje, že Hésiodovu theogonii (a tedy i kosmogonii) nelze chápat jako časový proces, nýbrž jako specifický mytický způsob, jímž je všem božským a kosmickým mocnostem vymezeno jasné hierarchické místo ve světě. 2) Analogicky k tomu nepředstavují ani temné, nespořádané mocnosti nějaký starší vývojový stav, který by byl později nahrazen olympským řádem, nýbrž zůstávají „trvalou limitní oblastí uspořádaného světa“ (s. 74) a představují anti-kosmos, který neustále pomáhá negativně vymezit aktuální světový řád. Hésiodova kosmogonie díky tomu není procesem přechodu od chaosu k řádu, nýbrž v ní chaos zůstává trvalým strukturálním prvkem v rámci ustaveného kosmu. S těmito závěry nelze než souhlasit, ale i zde bych ocenil hlubší zamýšlení nad tím, co z této skutečnosti plyne a jak se vlastně liší svět, v němž je chaos vytlačen na periferii, od světa, v němž by byl chaos plně nahrazen řádem.

Autorčinu rozboru dle mého soudu obecně škodí, že má sklon se držet výhradně *Theogonie* a nesleduje širší kontexty jednotlivých témat, a to dokonce ani tehdy, když se týkají jiných Hésiodových prací. Problém lze dobře ukázat na postavě Krona. Ten je v *Theogonii* líčen jako násilný tyran, v *Práci a dnech* však jako spravedlivý král v době Zlatého věku. Autorka tento rozpor odbývá jedinou poznámkou (pozn. 129), v níž jej pouze konstatuje, ale nijak nevykládá. Přitom právě sledování obou Kronových aspektů by jí mohlo napomoci odkryt mnohem zajímavější významovou rovinu této postavy, než k jaké se lze dobrat prostým literárním rozbohem Hésiodovy *Theogonie*. Kdyby navíc vzala v potaz analogickou ambivalenci v Kronových rituálech,² získala by možnost, jak prvky své literární analýzy vztáhnout k žitému světu Řeků, a tím ukázat jejich reálný význam.

¹ J.-P. Vernant, „Theogony and Myths of Sovereignty in Greece“, in Y. Bonnefoy (ed.), *Mythologies*, vol. I., tr. under the direction of W. Doniger, Chicago – London: Chicago University Press, 1991, s. 375–378. Autorka s tímto skvělým textem kupodivu nepracuje, přestože sporadicky využívá Vernantovu stať „Greek Cosmogonic Myths“, která je v témže slovníku otištěna na s. 366–375.

² Viz H. S. Versnel, „Greek Myth and Ritual: The Case of Kronos“, in *Inconsistencies in Greek and Roman Religion II: Transition and Reversal in Myth and Ritual*, Leiden: E. J. Brill, 1994, s. 89–135.

Jediným pokusem o vybočení z úzkého textového rozboru je kapitola věnovaná komparaci s alternativní theogonií Filóna z Byblu, jenž navazuje na chetitskou a ugaritskou tradici. Touto tradicí byl kdysi ovlivněn i Hésiodos, autorka si však klade za cíl ukázat, že navzdory společným dílčím prvkům je jeho zpracování celého tématu oproti předovýchodním předobrazům zcela odlišné. Tento její záměr je legitimní a chvályhodný: módní upozorňování na Hésiodovy výpůjčky z předovýchodní tradice často opomíjí fakt, že theogonie ve skutečnosti není tvořena sumou svých prvků (které samy o sobě mohou být do posledního výpůjčkami z jiných tradic), nýbrž jedinečným zkombinováním těchto prvků v ucelený útvar s odlišným vyzněním, než jaké tytéž prvky měly v tradici původní. Autorka toto dobře ví, a právě proto se snaží ukázat jedinečnost Hésiodova zpracování. I zde ovšem skončí u čistě popisného rozboru odlišností mezi Hésiodem a Filónem. Specifičnost Hésiodovy *Theogonie* se jí nakonec daří ukázat pouze na rovině literární: Hésiodovým přínosem „je schopnost podat víceúrovňové sdělení. Jednotlivé momenty pak nestojí izolovaně, ale jsou posíleny vzájemnými odkazy. ... Tímto způsobem víceúrovňových odkazů se Hésiodovi daří ztělesnit komplikovanou stratifikaci světa pod božskou patronací komplexním způsobem“ (s. 85). S tímto závěrem se můžeme jistě ztotožnit, ale k filosofii či religionistice má daleko. Oč zajímavější by bylo sledovat, jaký je praktický dopad obou theogonií, jak se liší světy, které se o ně opírají, a jaké typicky řecké kosmologické vzorce Hésioda a Řeky obecně odlišují od světa Předního východu.

V této souvislosti je vůbec poněkud zavádějící, že hlavní název práce zní „Řecká kosmogonie“, zatímco „Zpracování kosmogonického motivu v Hésiodově *Theogonii*“ je až podtitul. Ve čtenáři to navozuje představu, že autorka hodlá Hésioda chápat spíše jako ilustraci nějaké obecnější kosmogonické problematiky. Ve skutečnosti tomu tak není a práce by se správně měla jmenovat „Literární zpracování kosmogonického motivu v Hésiodově *Theogonii*“. Obecnější název předkládané disertace je patrně pozůstatkem nějakého původního záměru, který se nepodařilo zrealizovat, ale jehož realizace by bezesporu byla mnohem zajímavější než příliš úzce vymezený výklad předváděný v podávané práci.

Žádná z uvedených námitek není míněna jako zpochybnění kvalit práce, která je – jak už jsem uvedl – v mnoha ohledech vynikající a plně splňuje nároky na disertační práci kladené. Pokud by práce byla podávána na Ústavu řeckých a latinských studií, bylo by patrně mé hodnocení ryze pochvalné, neboť z literárně-historického hlediska obstojí na výbornou. Jelikož je však podávána na Ústavu filosofie a religionistiky, kladu si otázku, jaký přesně je její filosofický či religionistický přínos. Pevně věřím, že nám tuto otázku Veronika Konrádová u obhajoby zodpoví.

V Praze, 1. 5. 2006

Radek Chlup, PhD.

