

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Filozofická fakulta

Ústav řeckých a latinských studií

Studijní obor: Latina

DIPLOMOVÁ PRÁCE

TÉMA: Výklad pojmů *ira* a *furor* v Senekově tragédii *Hercules furens* založený na stoické afektologii

Jaroslava Dvořáková

Vedoucí práce: **Doc. PhDr. Eva Kutáková, CSc.**

Ústav řeckých a latinských studií

Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze

Praha 2006

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně s využitím pouze citovaných pramenů a literatury.

vlastnoruční podpis

Jaroslava Dmálová

V Praze dne 25. července 2006

Poděkování:

Ráda bych poděkovala doc. E. Kuřákové za pomoc, rady a plodný dialog nad problémy a tématy této práce, které mi v průběhu psaní poskytovala a které pro mě byly důležitým přínosem.

Jaroslava Dvořáková

OBSAH:

1 ÚVOD.....	1
1.1 DIPLOMOVÝ ÚKOL A JEHO VYPLNĚNÍ.....	1
1.2 LITERATURA.....	2
1.3 VÝVOJ CHÁPÁNÍ SENEKOVÝCH TRAGÉDIÍ JAKO DĚL S FILOZOFICKO - PEDAGOGICKÝM ZÁMĚREM.....	4
2 UMĚLECKÉ, POLITICKÉ A FILOZOFICKÉ POZADÍ SENEKOVÝCH DRAMAT	6
2.1 POLITICKÉ KONOTACE SENEKOVA DÍLA SE ZVLÁŠTNÍM DŮRAZEM NA JEHO TRAGÉDIE	7
2.2 SENEKŮV VZTAH K POEZII, DRAMATU A JEHO PEDAGOGICKÝ ZÁMĚR	11
2.3 LITERÁRNĚ - DRAMATICKÉ PROSTŘEDKY A RÉTORIKA SENEKOVÝCH TRAGÉDIÍ	15
2.3.1 <i>Literatura neronské doby vs. literatura doby augustovské.....</i>	<i>15</i>
2.3.2 <i>Náměty Senekových her.....</i>	<i>16</i>
2.3.3 <i>Prostor a čas v Senekových hrách.....</i>	<i>17</i>
2.3.4 <i>Formálně - dramatické prostředky Senekových her.....</i>	<i>19</i>
2.3.5 <i>Funkce chóru.....</i>	<i>21</i>
2.3.6 <i>Rétorika Senekových dramát.....</i>	<i>22</i>
3 SENEKŮV FILOZOFICKÝ ZÁKLAD.....	25
3.1 TENDENCE ŘÍMSKÉ FILOZOFIE I. ST. PŘED A PO N. L.	25
3.2 ORTODOXIE SENEKOVÝCH FILOZOFICKÝCH NÁZORŮ	26
4 RANÁ STOA - SENEKOVO FILOZOFICKÉ ZÁZEMÍ.....	27
4.1 UVEDENÍ TÉMAT KLÍČOVÝCH PRO POCHOPENÍ AFEKTU HNĚVU V SENEKOVĚ SPISE DE IRA	27
4.2 CÍL ŽIVOTA PODLE STOIKŮ	27
4.3 VÝLUČNĚ POSTAVENÍ CTNOSTI JAKO JEDINÉHO DOBRA ZAKLÁDAJÍCÍHO STEJNĚ VÝLUČNĚ POSTAVENÍ MUDRCE	28
4.4 POJETÍ AFEKTŮ A JEJICH ELIMINACE SKRZ E ΠΑΘΕΙΑ (STEJNÁ KVALITATIVNÍ ÚROVEŇ VŠECH ODCHYLEK OD MRAVNĚ DOKONALÉHO JEDNÁNÍ, ΠΑΘΟΣ JAKO NEMOC).....	30
4.5 OTÁZKA PROVINĚNÍ A TRESTU.....	33
4.6 SLAST A STRAST VE STOICKÉM PODÁNÍ	35
4.7 KOSMOLOGICKÉ ZÁKLADY LIDSKÉHO ZALOŽENÍ (MIKROKOSMOS VS. MAKROKOSMOS).....	38
4.8 OSUD A NUTNOST	39
4.9 SEBEVRAŽDA - NEJZAZŠÍ MOŽNOST SVOBODNÉ VOLBY?.....	40
5 DE IRA - SENEKOVA FILOZOFICKÁ KONCEPCE HNĚVU.....	45

5.1 HNĚV - NEJHORŠÍ Z AFEKTŮ.....	45
5.2 TVÁŘ HNĚVU.....	47
5.3 DÍLO HNĚVU.....	48
5.4 GENEZE HNĚVU.....	49
5.5 FYZIKÁLNÍ PODSTATA HNĚVU.....	50
5.6 HNĚV LIDSKÝ JE ZVÍŘATUM CIZÍ.....	51
5.7 LIDSKÁ PŘIROZENOST VS. HNĚV.....	52
5.8 HNĚV - ŠPATNÝ VOJÁK A JEŠTĚ HORŠÍ VELITEL ANEB SENEKA VS. ARISTOTELES.....	53
5.9 HNĚV - POHNUTKA K OCHRANĚ BLÍZKÝCH?.....	56
5.10 SPRÁVEDLNOST JAKO ČISTĚ RACIONÁLNÍ ZÁLEŽITOST A TREST JAKO LÉK.....	57
5.11 VZNEŠENOST DUCHA NESNESE HNĚVIVOST.....	59
5.12 NÁZOR MUDRCE NA HNĚV.....	60
5.13 KROKY PROTI HNĚVU.....	61
5.13.1 <i>Jak se vyhnout proniknutí hněvu do srdce.....</i>	61
5.13.2 <i>Jak vymýtit počínající hněv z nitra.....</i>	63
5.13.3 <i>Léčba duše druhých lidí.....</i>	65
5.14 KONFRONTACE RANĚ STOICKÝCH A SENEKOVÝCH MORÁLNÍCH KONCEPTŮ.....	66
6 HERCULES FURENS.....	69
6.1 ÚVOD K TRAGÉDII HERCULES FURENS - TYPY A VZTAHY HLAVNÍCH POSTAV; PRVKY S FUNKCÍ VÝZNAMNOU PRO VÝVOJ TRAGÉDIE.....	69
6.1.1 <i>Tartar jako pozadí děje - vzestup a pád.....</i>	69
6.1.2 <i>Juno vs. Amfítryón jako nosný protiklad dramatu.....</i>	70
6.1.3 <i>Lykus jako Héraklův předobraz.....</i>	72
6.1.4 <i>Megara - vzor stoického trpitele.....</i>	73
6.1.5 <i>Héraklovy zbraně jako symbol hněvu.....</i>	74
6.2 PRVNÍ JEDNÁNÍ - PROLOG.....	75
6.2.1 <i>Struktura prologu.....</i>	76
6.2.2 <i>Paelices caelum tenent.....</i>	81
6.2.3 <i>Una me Thebana tellus quotiens novercam fecit!.....</i>	84
6.2.4 <i>In laudes suas mea vertit odia.....</i>	84
6.2.5 <i>Nec satis terrae patent.....</i>	87
6.2.6 <i>Hic tibi ostendam inferos.....</i>	88
6.2.7 <i>Iuno, cur non furis?.....</i>	90
6.2.8 <i>Vztah mezi pojmy ira a furor.....</i>	91
6.2.9 <i>Héraklův obraz vytvořený prologem.....</i>	93

6.3 PARODOS.....	94
6.4 DRUHÉ JEDNÁNÍ	95
6.4.1 <i>Amfítryón: Hercules vindex</i>	97
6.4.2 <i>Megara: Hercules ductor deorum</i>	101
6.5 HERCULES MISER.....	108
6.5.1 <i>Lykova "virtus"</i>	109
6.5.2 <i>Amfítryón versus Lykus: Hérakles dobrodinec lidstva versus Hérakles násilník</i>	111
6.6 1. STASIMON	116
6.7 TŘETÍ JEDNÁNÍ	117
6.7.1 <i>Héraklův monolog</i>	117
6.7.2 <i>Hercules domitor orbis</i>	119
6.7.3 <i>Hercules audax (Amfítryónův rozhovor s Théseem, popis podsvětí)</i>	120
6.8 2. STASIMON	123
6.9 ČTVRTÉ JEDNÁNÍ.....	125
6.9.1 <i>Hercules victor</i>	126
6.10 3. STASIMON	131
6.11 EXODOS.....	132
6.12 LIBET MEUM VIDERE VICTOREM	133
6.13 IN SE IPSE SAEVIT.....	137
7 ZÁVĚR	146
7.1 ZÁVĚREČNÁ INTERPRETACE POJMU IRA, FUROR TAK JAK SE PROJEVUJÍ V HÉRAKLOVĚ AFEKTU V SOUVISLOSTI S OSTATNÍMI S NIMI SPŘÍZNĚNÝMI POJMY.....	146
7.2 ZÁVĚREČNÁ INTERPRETACE HÉRAKLOVA AFEKTU ZALOŽENÁ NA STOICKÉ AFEKTOLOGII	154
7.3 MÍRA A ZPŮSOB, JAKÝM SE IRA A FUROR PODÍLEJÍ NA DRAMATU - SHRNUTÍ.....	159
SEZNAM LITERATURY:	160
PŘÍLOHA.....	164

1 ÚVOD

*

1.1 Diplomový úkol a jeho vyplnění

*

Mým hlavním úkolem bylo nalézt podíl afektů *ira* a *furor* na výstavbě dramatu *HERCULES FURENS* A *THYESTES*. Abych však mohla takovou otázku zodpovědět a dostát požadavku, vyjít ze stoické afektologie, nemohla jsem opomenout ani seznámení se základními tématy stoické filozofie (ačkoli jsem je již příliš neproblematizovala, neboť to by vydalo na mnohem rozsáhlejší práci), která se nějakým způsobem vztahují k pojetí afektů u stoiků vůbec a současně ke zkoumané tragédii, ani nastínění Senekova teoretického konceptu hněvu ve spise *DE IRA*, což bylo v zadání také požadováno. Morální listy Luciliovi mi pak byly významnou oporou, ačkoli jsem je již nezpracovávala systematicky, ale spíše mi posloužily k hojným odkazům během textu. Ovšem básnické dílo nelze interpretovat ani bez seznámení s funkcí formálních a rétorických prostředků, ani bez poukazu na jeho účel, který je v Senekově případě pedagogický. Proto jsem považovala za příhodné, věnovat i těmto aspektům autorova díla náležitou pozornost a zabývat se krátce také historickými okolnostmi jeho života, které jsou beze sporu pro jeho dílo významné. To vše jsou podle mě nezbytné komponenty smyslu celé tragédie *HERCULES FURENS*. Jelikož jsem však po napsání části zabývající se již zmíněnými tématy a po sepsání průběžné analýzy dramatu zjistila, že zpracování tragédie *THYESTES* by znamenalo rozšíření práce nad objem běžný pro diplomovou práci, rozhodla jsem se po poradě s vedoucí diplomové práce od interpretace tragédie *THYESTES* ustoupit. V analýze struktury dramatu i jeho postav a zvláště postavy hlavního hrdiny Hérakla jsem postupovala po jednotlivých jednáních, což se mi zdálo jako nejvhodnější způsob, jak se s tématem vypořádat, dostatečně rozkrýt celou tragédii a neopomenout žádný podstatný poukaz k filozofickým teoriím. V tom jsem se nechala inspirovat postupem Zintzenovým. Mohla jsem tak vystavět na základě postav Héraklových spoluaktérů a

prostřednictvím poukazů k filozofickým konotacím jednotlivých úseků nejen interpretaci postavy hlavního hrdiny ale i povahy samotného afektu *ira* a jeho rozvinuté formy *furor* tak, jak se ukazuje a vyvíjí v průběhu celého děje. U každého dějství a stasima uvádím nejprve strukturu dané části. Pokud je to možné, snažím se jednotlivé úseky tragédie rozebrat natolik, aby vystoupila napovrch postava Héraklova tak, jak je chápán a pojímán jedním každým aktérem dramatu. Tento přístup mi v důsledku umožnil nejen identifikovat vztah obou zkoumaných pojmů, jejich synonyma, antonyma a složit vývoj afektů *ira* a *furor* prostřednictvím všech ostatních výrazů s nimi nějakým způsobem souvisejících jako mozaiku, ale také odhalit vnitřní smysl vývoje dramatu a jeho hrdiny založený ve stoické afektologii. Pak jsem také díky afektu hněvu rozloženému již ve spise DE IRA na základní komponenty *dolor > error > ira > furor > insania* a díky potvrzení a rozšíření tohoto schématu ve zkoumané tragédii mohla prostřednictvím souvislosti těchto prvků a je označujících výrazů ukázat podíl pojmů *ira* a *furor* na celkové výstavbě dramatu a povah jednotlivých aktérů.

1.2

Literatura

*

Nyní bych ráda zmínila literaturu, ze které jsem nejvíce v této práci čerpala, ať již jde o prameny či použitou literaturu odbornou. Co se týká hlavních pramenů, pak kromě samotné zkoumané tragédie HERCULES FURENS popř. jiných tragédií ale z nich především dramatu THYESTES, na něž se také občas v textu odkazují, bylo pro mne nejvýznamějším hlavně Senekovo dílo DE IRA, které zpracovávám v samostatné části systematicky, abych nastínila pohled samotného Seneky, prostý básnických prvků. Druhým významným pramenem byly jeho EPISTULAE MORALES AD LUCILIUM, o které se zvláště opírám v kapitolách věnovaných ortodoxnímu stoickému učení, jsou totiž důležitým svědectvím Senekových filozofických názorů, ale i v jiných kapitolách. V otázkách Senekových filozofických názorů mi byla významnou oporou dizertace paní I. Hadot SENECA UND DIE GRIECHISCH - RÖMISCHE TRADITION DER SEELENLEITUNG. Tím se už ale dostávám k literatuře odborné. Na prvním místě tedy musím zmínit knihu J. Rista

STOIC PHILOSOPHY v překladu Karla Theina. Ta byla pro mě hlavním zdrojem ortodoxních stoických názorů. Doplňkovou funkci pro tento účel splnily články M. Lapidge STOIC COSMOLOGY AND ROMAN LITERATURE (stoická kosmologie a otázka osudu a nutnosti) a J. Rist SENECA AND STOIC ORTHODOXY (ortodoxie Senekových filozofických názorů). Historii interpretace Senekových her na základě stoické filozofie mi poskytl článek E. Lefèvra DIE PHILOSOPHISCHE BEDEUTUNG DER SENECA - TRAGÖDIE AM BEISPIEL DES THYESTES. V dataci Senekových her se opírám o P. Grimala a jeho SÉNEQUE v překladu J. R. Karziňského. Nejen v této otázce ale vůbec v otázce údajů ze Senekova života mi byl nejvýznamější oporou M. Fuhrmann svým dílem SENECA UND KAISER NERO přeloženým A. Festem. Co se týká formální podoby autorových her, byli pro mě významnými pomocníky Ch. Wanke s prací SENECA, LUCAN, CORNEILLE - STUDIEN ZUM MANIERISMUS DER RÖMISCHEN KAISERZEIT UND DER FRANZÖSISCHEN KLASSIK v oblasti rétoriky, B. Seidensticker svou DIE GESPRÄCHSVERDICHTUNG IN DEN TRAGÖDIEN SENECAS zabývající se především dialogickými formami v Senekových hrách a K. Heldmann svými UNTERSUCHUNGEN ZU DEN TRAGÖDIEN SENECAS. Všichni tito tři autoři se však nezabývají jen a čistě formální či rétorickou podobou her, ale právě prostřednictvím rozboru formálních prostředků poskytují často velmi významné interpretační podněty pro smysl celé tragédie. Ovšem hlavním badatelem, ze kterého jsem vycházela ve své interpretaci zkoumané tragédie a který mi poskytl zásadní výkladová vodítka, je C. Zintzen se svou prací ALTE VIRTUS ANIMOSA CADIT zakládající své zkoumání na stoické nauce. Tato práce pochází ze sborníku E. Lefèvra SENECAS TRAGÖDIEN. Z téhož sborníku jsou i práce I. Opelt SENECAS KONZEPTION DES TRAGISCHEN zakládající své bádání a výklad dramatu HERCULES FURENS na pojmu *nefas* a F. Egermanna SENECA ALS DICHTERPHILOSOPH s postřehy k souvislosti Senekovy básnické tvorby a jeho filozofického přesvědčení. Obě práce patří mezi ty významější, z nichž jsem čerpala. Odhlédnu-li od sborníku SENECAS TRAGÖDIEN, nemohu opomenout ani články O. Regenboga SCHMERZ UND TOD IN DEN TRAGÖDIEN SENECAS a

SENECA ALS DENKER RÖMISCHER WILLENSHALTUNG. Zvláště onen prvně jmenovaný mne ještě více přivedl k významu utrpení v Senekových hrách. Tímto výčtem jsem vyčerpala nejvýznamější tituly, které mě vedly po celou dobu psaní diplomové práce až k závěrům.

1.3

Vývoj chápání Senekových tragédií jako děl s filozoficko - pedagogickým záměrem

*

Víceméně teprve na počátku 20. století dochází ke změně pohledu na Senekovy tragédie, ustupuje se od jejich rétorické interpretace, která v historii převládala, a pomalu se začínají prosazovat také jiná interpretační hlediska. Tím hlediskem, které pro mě bude v této práci vodítkem, je Senekovo filozofické zaměření - stoicismus. Mezi práce, které zásadním způsobem ovlivnily vývoj filozofického výkladu Senekových dramát, řadí E. Lefèvre ve svém článku DIE PHILOSOPHISCHE BEDEUTUNG DER SENECA - TRAGÖDIE AM BEISPIEL DES THYESTES práci Th. Birta z roku 1911 WAS HAT SENECA MIT SEINEN TRAGÖDIEN GEWOLLT? O. Regenbogen cituje z Birtovy práce AUS DEM LEBEN DER ANTIKE místo poukazující na výchovný charakter Senekových tragédií¹. Tento muž totiž poukázal na pedagogický záměr Senekovy dramatické poezie. Spolu s prohloubením utrpení jeho hrdinů daleko přes míru, která by v nás mohla vyvolávat spoluúčast, padá podle Birta čistě básnický záměr Senekovy poezie. Seneka jako stoik ukazuje odstrašující příklady lidí, kteří nebyli schopni ovládnout své utrpení, bolest, lásku, vášně a nenávisť. Jak připomíná Lefèvre, vytyčil Birt směr bádání, který ještě dodnes vzbuzuje souhlas i odpor². Mezi následovníky Birtem naznačeného směru patří např. F. Egermann se svým článkem SENECA ALS DICHTERPHILOSOPH. Tento autor vidí v Senekových tragédiích příklad podřízení se básnického umění světovému názoru a v jeho postavách jak exempla dobrého jednání, která mají

¹ Die Tragödien seien einmal groß angelegte Belegstücke für seine Theorie von der Verderblichkeit der Leidenschaft, zum anderen ein bewußt gehendhabtes Mittel, der moralischen Erziehung des Kaisers zu dienen. cituji podle O. Regenbogen: Schmerz und Tod in den Tragödien Senecas s. 409, pozn. 2

² srv. E. Lefèvre: Die philosophische Bedeutung der Seneca - Tragödie am Beispiel des Thyestes s. 1264

protreptickou funkci tedy vybízejí k následování a k mimésí, tak i exempla špatného jednání s apotreptickou funkcí spočívající v odvracení čtenáře či diváka od přehnaných afektů³. Seneka pro něj zůstává stoikem nejen ve své dramatické činnosti, ale právě jejím prostřednictvím. Také U. Knoche spatřoval v Senekových tragédiích most od Seneky filosofa k Senekovi tragikovi⁴. Podle B. Marti učil Seneka neostoicismu stejně ve svých prozaických dílech jako i v poezii tedy v tragédiích⁵. N. T. Pratt kráčí v jejích stopách. V Senekových tragédiích upozorňuje na konflikt mezi rozumem a vášní (*ratio vs. affectus*), klade důraz na autorovu schopnost introspekce, na jeho koncept charakteru a na vnitřní pnutí, jimiž se často ta která postava a její jednání vyznačuje. Přiznává stoicismu také značný podíl na tom, že se ze Senekových dramát staly hry charakteru a silných emocí, v nichž lze vidět historicky významné mezníky pro vývoj psychologického dramatu⁶. Podobně kladl F. Giancotti v Senekových hrách důraz na antitezi mezi vášnivým běsněním a dobrou myslí⁷. V pozadí probíraných dramát viděl stoický světový názor také K. von Fritz. S filozofickým přesvědčením spojoval Senekovu poezii M. Pohlenz, G. A. Staley, C. Zintzen a jiní⁸. O názory a závěry mnohých z těch, kteří byli jmenováni, se budu opírat ještě v následujících kapitolách práce. Setkáváme se samozřejmě i s pracemi, jež se bezprostředně orientují především na básnické, rétorické či historické souvislosti toho kterého Senekova kusu. Důležité však je uvědomit si, že

³ srv. F. Egermann: Seneca als Dichterphilosoph (in E. Lefèvre Senecas Tragödien) s. 38

⁴ *Es soll versucht werden, eine Brücke vom Philosophen Seneca zum Tragiker Seneca zu spannen, und dadurch die Absicht und Haltung seiner Tragödie in einem einzigen, aber sicher bedeutungsvollen Punkte aufzuklären.* U. Knoche: Eine Brücke vom Philosophen Seneca zum Tragiker Seneca (in E. Lefèvre Senecas Tragödien) s. 59

⁵ *Seneca's aim in the tragedies as well as in the prose works was to teach Neo - Stoicism.* B. Marti Seneca's Tragedies - a New Interpretation s. 216 cituji podle E. Lefèvre Die philosophische Bedeutung der Seneca - Tragödie am Beispiel des Thyestes s. 1265

⁶ *Stoic dogma concerning evil and the conflict between reason and passion lies beneath the plays in various aspects including choral passages, concept of character, introspection, and tone, to a degree which amounts to distinctive concept of tragic. ... Stoicism contributed largely to make Senecan drama a drama of character, full of strong emotions and violence, and marked by intensity of tone: a landmark in fact, in the development of psychological drama.* N. T. Pratt The Stoic Base of Drama s. 11 cituji podle E. Lefèvre Die philosophische Bedeutung der Seneca - Tragödie am Beispiel des Thyestes s. 1265

⁷ 1953 sprach F. Giancotti von einem 'moralismo o didascalismo moralistico' der Seneca - Tragödien und sah die Antithese zwischen 'furor passionale a mens bona'... E. Lefèvre op. cit. s. 1265

⁸ O všech těchto autorech E. Lefèvre Seneca als moderner Dichter (in E. Lefèvre Senecas Tragödien) s.

v Senekově básnickém díle nelze izolovat filozofické prvky od prvků pedagogických, politických a estetických. Proto se také, dříve než přistoupím k interpretaci tragédie HERCULES FURENS, zmíním nejen o filozofickém základu Senekova poetického díla, který chápu pro jeho pochopení jako klíčový, ale také o politickém a uměleckém (tedy dramaticko - rétorickém) pozadí autorových dramát.

2

UMĚLECKÉ, POLITICKÉ A FILOZOFICKÉ POZADÍ SENEKOVÝCH DRAMAT

*

Zkoumání aspektů, které Senekovy tragédie vykazují, je důležité jak pro dosažení celistvého pohledu na toto dramatické dílo, tak i pro odhalení jeho jednoty a smyslu. Některé podstatné prvky básnického díla tohoto velkého autora 1. st. n. l unikly mnoha badatelům zabývajícím se jeho literaturou. Setkáváme se s nezanedbatelným množstvím těch, kdo hodnotili Senekova dramata s neskrývaným opovržením a despektem jako pouhé cvičné deklarace určené pro rétorické školy (např. O. Ribbeck, A. W. Schlegel). Fridrich Leo nazval v roce 1878 Senekovy tragédie souhrnně *tragoedia rhetorica* a toto označení se udrželo ještě asi dalších 50 let⁹. Stylu byla vytýkána nabubřelost a šroubovanost. Struktura básně při srovnání s tradiční řeckou tragédií, považovanou za vrchol dramatického umění starověku, propadla. Avšak poté, co prošlo hodnocení Senekových kusů genezí a bylo překonáno jeho "rétorické" období, můžeme se setkat s mnoha pojednáními konstruktivně se zabývajících nejen vztahem Senekových a dochovaných Euripidových dramát, která mu jako předlohy sloužila nejčastěji, ale i vlivem politické, společenské a umělecké situace na díla tohoto významného římského stoika. Především se však objevují práce zaměřující se právě na Senekův stoický světový názor a pedagogické záměry z něj vyplývající jako na hlavní motivaci k tvorbě dramát¹⁰. Právě pochopení autorových eticko-výchovných záměrů a

1265

⁹ F. Leo De Senecae tragoediis observationes criticae s. 148 citují podle Zintzen *Alte virtus animosa cadit* s. 149 (in E. Lefèvre Senecas Tragödien)

¹⁰ viz předchozí kapitola

filozofických poukazů skrytých za básnická vyjádření umožňuje dostatečně a správně ocenit také osobitost Senekových dramatických prostředků a literární hodnotu jeho tragického díla vůbec. Zde se odkazuji na F. Egermanna stávajícího tento názor na aristotelském přesvědčení, že poznání daností (*ὅτι*) přistupuje k poznání příčin (*διότι*)¹¹. Nevidím proto důvod přísně od sebe oddělovat Seneku básníka, filozofa a politika, ale naopak pochopení všech těchto aspektů a příčin působících na jeho básnickou tvorbu umožňuje pojmout jeho dramatické dílo komplexně a plnohodnotně. Podívejme se tedy nejprve na Seneku politika.

2.1

Politické konotace Senekova díla se zvláštním důrazem na jeho tragédie

*

Senekův život za císařské vlády rozhodně nebyl snadný a bezproblémový. Se zvlí monarchů se setkává již za císaře Caliguly, kdy unikl rozsudku smrti jen díky svému chatrnému zdraví dávajícímu císaři naději na Senekův beztak brzký konec. Císařem Claudiem byl poslán do vyhnanství kvůli údajnému cizoložství s Caligulovou sestrou Julií Livillou. Toto podezření bylo vyvoláno intrikami císařovy ženy Messaliny. Zpět byl povolán až díky Agrippině, nové Claudiově ženě. Stal se prétozem a především vychovatelem mladého Neróna. Po Claudiově smrti se spolu s velitelem císařské gardy Sextem Afraniem Burrem stává fakticky nejmocnějším mužem ve státě. Ač bylo velmi často zpochybňováno Senekovo následování stoických ideálů v rámci jeho působení na Neronově dvoře, mnozí autoři se naopak snažili vyzdvihnout pozitiva jeho politické činnosti. Rozhodně následoval Seneka svou veřejnou činností stoický příkaz k veřejnému působení. Bohužel však byla doba, v níž žil, velmi svízelná. Vrchol jeho politické kariéry spadá, jak jsem již naznačila, do období vlády císaře Nerona, kterou si zpočátku fakticky (ne formálně) nárokovala jeho matka Agrippina. Seneka s Burrem tvořili hráz zadržující její panovačné sklony. Tím také mařili Agrippininu touhu ovládat stát prostřednictvím

¹¹ *Und doch erschließt sich Wesen und Eigenart erst, wenn es gelinkt, die Ursache eines Gegebenen, eines bestimmten Gearteten zu erkennen, wenn, aristotelisch gesprochen, die Erkenntnis des ὅτι zu der des διότι fortschreitet. Es wird sich also darum handeln, Motiv und Zweck der Tragödiendichtung aufzudecken.*

silného vlivu na mladého Nerona, jenž se o státní záležitosti stejně, alespoň do určitého věku, příliš nezajímal a holdoval spíše svým uměleckým zájmům a bohémským rozmarům. V této době ještě stát díky oněm dvěma na dvoře nejvýše postaveným mužům, jež spojovalo poměrně pevné přátelství, prospíval. Boj o moc mezi Agrippinou a jejím synem však vedl až k vraždě přímého následníka, Claudiova syna Britannika. Za původce této vraždy je považován Nero, který dal později zavraždit i svou matku. Císař se až do roku 59 n. l. věnoval svým múzám a jeho zhýralost a bezuzdnost se stále prohlubovaly, aby se následně projevil v krvavých procesech se zástupci senátu, při nichž velmi často padaly hlavy. Seneka s Burrem se za takové situace mohli omezit pouze na krocení Neronovy extravagance a krutosti. Záhy po Burrově smrti v roce 62 n. l., žádá Seneka císaře o propuštění z jeho služeb, uchyluje se do ústraní a v roce 64 n. l. dostává na základě obvinění z účasti na pisonském spiknutí příkaz k sebevraždě. Umírá vlastní rukou.

Seneka dával ve svých spisech vždy najevo, že nedosahuje stoického ideálu mudrce. Zde je několik citátů z jeho spisů, které to potvrzují: *Pro optimo est minime malus*¹² *nunc hoc respondeo tibi: non sum sapiens et, ut maliuolentiam tuam pascam, nec ero. Exige itaque a me, non ut optimis par sim, sed ut malis melior: hoc mihi satis est, cotidie aliquid ex uitiiis meis demere et errores meos obiurgare*¹³. Přesto mu bylo vždy vlastní ono smýšlení, podle kterého nelze filozofické přesvědčení oddělit od života jako čistě teoretickou záležitost. Tato propojenost života a světového názoru byla koneckonců vlastní celé antice. Ve spojení Seneky a Burra při řízení státu se snoubila moc s moudrostí a tito muži v období jejich vlivu dosáhli tolik dobrého a spravedlivého kolik jen bylo možné¹⁴. V podmínkách tyranie a strachu o život, který byl ve vyšších kruzích na denním pořádku, byly totiž možnosti filozofa na dvoře omezeny. Na cti ubírala Senekovi také kritika závistivců, jíž bývá stíhán mocný a bohatý muž jsa nadto i filosofem. I sám Seneka si to uvědomoval. Přesto se snažil naplnit stoické

Egermann op. cit. s. 34

¹² SEN. dial. 9, 7, 4 - 5

¹³ SEN. dial. 7, 17, 3

¹⁴ srv. Cassius Dio 61,4, 1 - 3 cituji podle M. Fuhrmann op. cit. s. 169

ideály i za tak komplikované politické a společenské situace¹⁵. Jeho působení ve vrcholné politice a jeho smýšlení vystupuje jasně z tohoto citátu: *Hoc puto uirtuti faciendum studiosoque uirtutis: si praeualebit fortuna et praecidet agendi facultatem, non statim auersus inermisque fugiat, latebras quaerens, quasi ullus locus sit quo non possit fortuna persequi, sed parcius se inferat officiis et cum dilectu inueniat aliquid in quo utilis ciuitati sit*¹⁶. Je tedy zjevné, že Seneka zůstával filosofem jak ve své básnické, tak i ve státnické činnosti. Manfred Fuhrmann úzce spojuje Senekovy tragédie právě s fenoménem tyranie. Ta se koneckonců neomezovala pouze na Neronovu vládu, ale více méně se s ní lze setkat po celé období vlády iuliovsko - klaudivovské dynastie. Vyloučit můžeme pouze období Augustovy a začátek Tiberiovy vlády. Čím byl totiž Tiberius starší, tím výrazněji se projevoval jeho stihomam a tím krutěji se vůči svému okolí choval. O Caligulově sadismu netřeba mnoho slov. I Claudius nechvalně proslul osobně vedenými soudními procesy, jejichž kauzy se týkaly převážně urážek majestátu a ačkoli byla za jeho vlády říše po správní stránce stabilizována, jeho ovlivnitelnost ženami, Messalinou a Agrippinou, se stala zhoubnou pro mnohé příslušníky vyšších vrstev. Není tedy divu, že pro římskou společnost nabyla na přitažlivosti zvláště krvavá, tragická témata a motivy (Thyestes, Medeia, Agamemnon aj.) a osudy jejich hrdinů se staly v oněch těžkých dobách posilou mnohým. Není sice známo, kdy napsal Seneka své tragédie. Grimal odvozuje na základě určitých paralel v tragédiích s politickým životem za Claudiovy vlády dataci větší části Senekových tragédií (Agamemnon, Thyestes, Troades, Hercules furens a Hercules Oetaeus) do období jeho vyhnanství (41 - 54 n. l.) a menší části (u které v podstatě nenachází žádné takové poukazy) do období filozofova odstupu z politického života a uchýlení se do ústraní (62 n. l.)¹⁷. Avšak Fuhrmann se zase připojuje jako k nejpravděpodobnějšímu k předpokladu, že hry

¹⁵ *Gratus sum non ut alius mihi libentius praestet priori inritatus exemplo, sed ut rem iucundissimam ac pulcherrimam faciam; gratus sum non quia expedit, sed quia iuvat. Hoc ut scias ita esse, si gratum esse non licebit nisi ut videar ingratus, si reddere beneficium non aliter quam per speciem iniuriae potero, aequissimo animo ad honestum consilium per mediam infamiam tendam. Nemo mihi videtur pluris aestimare virtutem, nemo illi magis esse devotus quam qui boni viri famam perdidit ne conscientiam perderet.* SEN. epist. 81, 20

¹⁶ SEN. dial. 9, 4, 2

vznikly snad někdy v období autorova výchovného působení na mladičkého Nerona¹⁸. Tragédie byly zřejmě kompromisem jeho učitele mezi filozofií, jejímž byl zastáncem a propagátorem, a básnictvím, které zase velmi přitahovalo Nerona. Měly budoucímu císaři formou pro něj přitažlivou pravděpodobně zprostředkovat základy stoické etiky a vštípit mu odpor vůči tyranii. Senekovy tragédie bývají také stavěny do protikladu k Neronově dětinské touze napodobit dvanáct Héraklových prací. Zatímco chtěl císař zvětšit lesk svých "velkolepých" činů a vyrovnat se božstvům i héroům (dokonce byl pro něj již připraven lev, s nímž měl svést zápas podobně jako Héraklés), Senekovi mytologičtí hrdinové a jejich jednání jsou líčeni v pouťově křiklavých až směšných barvách, protože důležité právě nejsou jejich činy, ale to, co se odehrává v nich samotných. Ač zřejmě nebyla tato dramata zaměřena přímo proti Neronovu velikášskému jednání a jeho zločinům (vznikla totiž s největší pravděpodobností dřív, než se tyto extravagance udály), kontrast císařovy duševní a morální plytkosti a etického rozměru Senekových tragédií k nám hovoří dosti výmluvně. Nebylo by těžké spojit si hrozbu krvesmilstva s vlastní matkou, k němuž, jak se traduje, zřejmě neměl Nero daleko, s osudem Oidipovým a zavraždění nevlastního bratra Britannika, který pro něj mohl znamenat jisté ohrožení politického postavení, anebo Neronovu matkovraždou s Atreovými činy či třeba Agrippininy vraždy dvou manželů s činem Klytaimestřiným. Koneckonců Seneka, který se nám ve svých tragédiích představil jako zdatný psycholog schopný velmi subtilní introspekce do lidské duše, zajisté jako Neronův vychovatel znal touhy a vzory svého svěřence a právem se mohl obávat negativního rozvinutí jeho povahových rysů.

¹⁷ P. Grimal: Seneka s. 298 - 299

¹⁸ *Jedna okolnost se však traduje a lze jí věřit, neboť je velmi pravděpodobná: totiž že Seneka skládal tragédie především kvůli Nerónovi. Jeho chovanec měl zvláštní zálibení v divadelních kusech a učitel mu je neodpíral.* Fuhrmann op. cit. s. 173

2.2

Senekův vztah k poezii, dramatu a jeho pedagogický záměr

*

Nutno říct, že drama nebylo stoicismu tak vzdálené, jak bychom si mohli myslet. S oblibou bylo stoiky používáno podobenství života jako jeviště¹⁹. Na tom se odehrává drama, v němž mají lidé bez reptání přijímat role osudem a bohem jim přidělené. Toto přirovnání pochází od Aristona z Chiu, žáka Zénónova, ale velmi často jej používali i pozdní stoici²⁰.

Postoj samotného Seneky k poezii a především k dramatu je ambivalentní. Byl-li jeho vztah k poezii nazván U. Knochem problematickým²¹, pak postoj k dramatu se na mnoha místech jeví jako vyloženě nepřátelský. Krom toho, že varuje ve svých dopisech jejich adresáta Lucilia před nebezpečným vasedáváním v divadlech, protože se tak lehce vkrádá do duše neřest a brutalita²², odrazuje jej i od podívaných a představení, která pouze těší oči a vzbuzují planý údiv, ale neukazují příčiny, proč a jak se co děje²³. S Platónem se shoduje na tom, že básně, tedy i dramata, rozněcují afekty, místo aby je za pomoci rozumu potlačovaly²⁴. Proč tedy Seneka dramata psal? Byla skutečně jen prostředkem k rétorické výchově anebo měla hlubší a důležitější úkol? Senekův postoj k básnictví a k dramatu není totiž pouze záporný.

¹⁹ *Ferner sei für die Erklärung der Eigenart dieser Tragödien daran erinnert, daß die Stoa es liebte, das Leben mit einem Drama zu vergleichen.* Egermann op. cit. s. 50

²⁰ *Sapientius hoc exemplo mihi utendum est, nec enim ullo efficacius exprimitur hic humanae vitae mimus, qui nobis partes quas male agamus adsignat. Ille qui in scaena latus incedit et haec resupinus dicit, 'en impero Argis; regna mihi liquit Pelops,*

*qua ponto ab Helles atque ab Ionio mari
urguetur Isthmos',*

seruus est, quinque modios accipit et quinque denarios. Ille qui superbus atque inpotens et fiducia virium tumidus ait: 'quod nisi quieris, Menelae, hac dextra occides', diurnum accipit, in centunculo dormit. SEN. epist. 80, 7 - 8

²¹ *Die Dichtkunst ist für den Ethiker Seneca überhaupt etwas höchst Problematisches.* Knoche: Die Brücke vom Philosophen Seneca zum Tragiker Seneca s. 61

²² *Nihil vero tam damnosum bonis moribus quam in aliquo spectaculo desiderere; tunc enim per voluptatem facilius vitia subrepunt.* SEN. epist. 7, 2

²³ *Ludicrae sunt quae ad voluptatem oculorum atque aurium tendunt; his adnumeres licet machinatores qui pegmata per se surgentia excogitant et tabulata tacite in sublime crescentia et alias ex inopinato varietates, aut dehiscentibus quae cohaerebant aut his quae distabant sua sponte coeuntibus aut his quae eminebant paulatim in se residentibus. His imperitorum feriuntur oculi, omnia subita quia causas non novere mirantium.* SEN. epist. 88, 22

²⁴ *Accedunt deinde carmina poetarum, quae adfectibus nostris facem subdant* SEN. epist. 115, 12

Na mnoha místech je také výrazně pozitivní. Za všechny uvádím v poznámce dva krásné úryvky z Listů Lucilioví- odhalující Senekův hluboký vztah k poetickým formám. V prvním úryvku Seneka tvrdí, že hojným zdrojem mouder a inspirací filosofů by měly být básně, mimy, ale i tragédie a komedie²⁵. Po přečtení 108. listu Lucilioví²⁶, v němž se setkáme s velmi pozitivním hodnocením poetické formy her, si uvědomíme, že nám zde Seneka odhaluje recept, který sám použil při psaní svých tragédií. V každém lidském srdci totiž jsou *semina virtutum*²⁷. A právě divadelní hra má tu moc probudit v nás sklony k dobrému a vzbudit všeobecný souhlas s dobrem a spravedlivostí. Ideální však podle Seneky je, dá-li svým slovům veršovanou podobu filozof. Verše totiž mají moc vtisknout slova a návody filozofů do srdcí nezkušených lidí ještě působivěji než filozofická próza, která může být někdy pro čtenáře nudná. Jak ideálně těmto požadavkům odpovídají Senekovy tragédie! Filozofický obsah a podtext jsou současně důvodem, proč nehodnotit Senekovu poezii pouze jako rétorickou a bezobsažnou. Ačkoli v řečnictví Senekovy doby z velké části přebujela forma na úkor obsahu a smyslu a z ciceronovského úkolu rétoriky *docere, delectare, movere*²⁸ zůstalo pouze *delectare* a *movere*²⁹, nelze považovat Senekovy tragédie za takto vyprázdňené. Stoicismus totiž poskytuje těmto hrám obsah v hojné míře, takže jsou schopny naplnit i ono ve své době zanedbávané *docere*. Současně lze sotva považovat Senekovy hry za nudné, protože jeho styl je schopen udržovat adresáta v neustálém napětí a pozornosti.

²⁵ *Potest fieri ut me interrogas quare ab Epicuro tam multa bene dicta referam potius quam nostrorum: quid est tamen quare tu istas Epicuri voces putes esse, non publicas? Quam multi poetae dicunt quae philosophis aut dicta sunt aut dicenda! Non attingam tragicos nec togatas nostras - habent enim hae quoque aliquid severitatis et sunt inter comoedias ac tragoedias mediae -: quantum disertissimorum versuum inter mimos iacet! quam multa Publilii non exalceatis sed coturnatis dicenda sunt!* SEN. epist. 8, 8

²⁶ především úsek SEN. epist. 108, 8 -12

²⁷ viz SEN. epist. 108, 8

²⁸ *tria sunt enim, ut quidem ego sentio, quae sint efficienda dicendo: ut doceatur is apud quem dicitur, ut delectetur, ut moveatur vehementius.* CIC. Brut. 185

²⁹ *Was blieb von der Rhetorik übrig, nachdem sich der Deklamator nicht mehr gleichmäßig allen officia oratoris zuwandte, sondern nur noch der elocutio? Von den Zielen des orators, der ratio dicendi: docere, delectare, movere waren nur noch das movere und delectare übriggeblieben. ... An die Stelle des "docere" tritt allbeherrschend das "placere", an die Stelle des "persuadere" für die Sache tritt das "conciliare" für die eigene Fertigkeit.* Wanke Seneca, Lucan, Corneille - Studien zum Manierismus der Römischen Kaiserzeit und der französischen Klassik s. 109 - 110

Další důvody pro použití básnické tvorby k předávání stoické nauky nacházíme např. v 94. listě Luciliovi. Seneka příkládá ponaučení, které je veršované popř. zhuštěné do sentence, velkou váhu, takže jej narozdíl od teoretických pojednání nemusí provázet důkazy³⁰. Jak si pak ale máme vysvětlit Senekův obojetný vztah k poezii a dramatu? Již jsem poukázala na Platóna, který odmítal tragédii jako pochodeň přiloženou k citům diváka. Ty rozněcuje a brání tak v racionálním úsudku. Také Seneka zavrhoval takové působení tragédie, avšak nezavrhoval tragédii samotnou. Odhalil v ní pozitivní sílu působit na ono přirozeně dobré založení člověka, které samo však platí za nedokonalé a proměnlivé³¹ a až filozofie je zušlechťuje a pozdvihuje na vyšší stupeň. Drama tak sice nemůže udělit ctnost, ale může na ni připravit³². Ačkoli mudrci nemohou dramata poskytnout nic nového, mohou roznítit v obyčejném, filozofie neznalém člověku touhu po dobru. Takový způsob předávání ponaučení je zvláště vhodný u mládeže³³ a Senekovy spisy spolu s jeho projevem měly na mládež ve společnosti velký vliv³⁴. Tragédie měla tedy vést spíš ke spoutání rozbouřených emocí rozumem a ne k jejich roznícení. Proti špatným emocím nechtěl Seneka bojovat dobrými emocemi (resp. dobré emoce jsou vždy emocemi spojenými s rozumem). Podle stoiků totiž není dobrých a zlých věcí, ani není rozdíl mezi ctností a neřestí v bytí věcí samých a stejně tak se nelze odvolávat na štěstí nebo neštěstí v životě. Pouze chybné hodnocení věcí vede k tomu, že jsou jedny věci, události, činy považovány za špatné a jiné za dobré a z takového hodnocení pak vyrůstají afekty³⁵. Samy o sobě jsou však všechny věci indiferentní. Právě afekty jsou pramenem neštěstí. Proto jsou podmínkami

³⁰ *Praeterea ipsa quae praecipiantur per se multum habent ponderis, utique si aut carmini intexta sunt aut prosa oratione in sententiam coartata, sicut illa Catoniana...* SEN. epist. 94, 27

³¹ *...non magis infans adhoc boni capax est quam arbor aut mutum aliquod animal. Quare autem bonum in arbore animalique muto non est? Quia nec ratio. Ob hoc in infante quoque non est; nam et huic deest. Tunc ad bonum perveniet cum ad rationem pervenerit.* SEN. epist 124, 8

³² *Solae autem liberales sunt, immo, ut dicam verius, liberae, quibus curae virtus est.* SEN. epist 88, 23

³³ *Facillime enim tenera conciliantur ingenia ad honesti rectique amorem* SEN. epist 108, 12

³⁴ *Ex industria Senecam in omni genere eloquentiae distuli propter vulgatam falso de me opinionem, qua damnare eum et invisum quoque habere sum creditus. Quod accidit mihi dum correptum et omnibus vitiis fractum discendi genus revocare ad severiora iudicia contendo; tum autem solus hic fere in manibus adulescentium fuit.* QUINT. inst. 10, 1, 125

³⁵ *Zénóniův výklad, podle něhož παθη vznikají teprve následkem soudů, je třeba brát vážně.* Rist op. cit. s. 39

Senekových dramata omyl a vášeň (*Errorque et in se semper armatus Furor - Herc. f. 98*)³⁶. Egermann přímo říká, že *chybné ocenění vnější věci je arché tragédie*³⁷. Tím se nám podařilo odhalit všeobecnou tendenci, již se Senekovy tragédie přiřazují k jeho filozofickým dílům. Kdo správně ohodnocuje běžné věci je mudrc a bláznem je ten, kdo je hodnotí mylně. Bláznovství a pošetilost tak zakládají neštěstí.

Již byly odhaleny pedagogické aspirace Senekových dramata. Výrazný pedagogický rys těchto děl zdůrazňuje např. U. Knoche a F. Egermann³⁸. Seneka nevytváří jen všeobecné alegorické postavy, ale jeho *názorné zobrazení často vykresluje "tvář", aby pak rozebral a popsal utvářející projevy věci samé, její habitus*³⁹. Výpravnost vzoru je posílena ještě tím, že je zobrazován ve svém vývoji, není tedy představen pouze čin samotný, ale také pohnutky a motivy, které k němu vedly, spolu s důsledky jednání hlavních postav. To uvidíme třeba právě v tragédii HERCULES FURENS. Seneka hovoří na mnoha místech o potřebnosti a výhodách předobrazů a paradigm⁴⁰. Nejvhodnější látkou pro etická exempla byl mýtus, který poskytoval výhodu všeobecné znalosti u široké veřejnosti. Mytologické příklady jsou však vyhrazeny především pro básnickou tvorbu. V prozaických spisech byly používány spíše příklady z historie toho kterého národa, a to již od dob Sókratových. Egermann připomíná v této souvislosti římský zvyk opěvovat často notně příkrášlené činy národních hrdinů ať už v oslavných pohřebních zpěvech při tzv. *laudatio funebris* anebo při hostinách⁴¹. To dosvědčuje, jak silné povědomí měli Římané o výchovném působení příkladu, který dokáže zažehnout v srdci poslouchajícího plamen a touhu

³⁶ Damit erschließt sich der Sinn der Senecatragedie. "Irrtum und Leidenschaft" sind ihre Themen, die Bedingungen des dramatischen Geschehens: *Errorque et in se semper armatus Furor*. Diese auf den besonderen Fall des "Hercules furens" angewandten Worte haben ganz allgemeine Geltung. F. Egermann op. cit. s. 41-42

³⁷ viz. Egermann op. cit. s. 42

³⁸ srv. Knoche op. cit. s. 63; Egermann op. cit. s. 37 ff.

³⁹ viz. Egermann op. cit. s. 40

⁴⁰ Za všechna uvádím tento citát:... *in rem praesentem venias oportet, primum quia homines amplius oculis quam auribus credunt, deinde quia longum iter est per praecepta, breve et efficax per exempla*. SEN. epist 6, 5; dále pak SEN. epist 83, 13; SEN. epist 11, 8;

*Sed ubi lectio fortior erexit animum et aculeos subdiderunt exempla nobilia, prosilire libet in forum....*SEN. dial. 9, 1, 12;

Quid quod secedere ad optimos viros et aliquod exemplum eligere ad quod vitam derigamus licet? SEN. dial. 8, 1, 1

po následování. Koneckonců říká se, že lidé jsou často takoví, jaké mají idoly a vzory.

2.3

Literárně - dramatické prostředky a rétorika Senekových tragédií

*

2.3.1

Literatura neronské doby vs. literatura doby augustovské

*

Významným rysem Senekova stylu je chápání života jako osobní příležitosti svobodného jednotlivce, který se má vymanit z náboženských a politických vlivů⁴². Snaha o založení jednotlivcovy autarkie je v kontrastu s tendencemi předchozího literárního období spadajícího především do doby Augustovy vlády, kdy bylo vyzdvihováno společné nad osobní, a stavělo se dosud na platnosti protikladu *res privata* a *res publica*. V době Senekově však již v požadavcích kladených zvenčí na jednotlivce existovalo vakuum. Proto se ve struktuře i obrazu světa, který Seneka podává, projevuje negace literatury augustovské doby založené na starořímské tradici vyjádřené např. u Livia, dále pak ve Vergiliově AENEIS popř. v Horatiových ÓDÁCH. Výrazně se tento odklon projevuje také v silném asianismu, který dosti ostře kontrastuje s klasickým stylem doby Ciceronovy a který byl Senekovi v následujících obdobích často vytýkán, ač svého času byl tento muž vzorem zmíněného řečnického stylu⁴³. Přesto staví náš autor v mnoha ohledech na tradici augustovských literátů, ať už se jedná o používání složitějších řeckých meter, volné nakládání s původní řeckou předlohou nebo používání erudovaných narážek a delších odboček od tématu aj.

⁴¹ srv. Egermann op. cit. s. 39

⁴² *Denn, um von der mittelalterlichen Bühne und ihrem handfesten Jenseits und ihrem Wunderwesen loszukommen, wollte man ein aufgeklärtes, tatsächlich entgöttertes Drama haben, eine wirklich philosophische, von dem früheren Köhlerglauben abgelöste Betrachtung des Lebens als einer ausschließlich persönlichen Angelegenheit des freien und einzelnen Menschen. Diesem Verlangen kam von allen antiken Tragikern in der Tat nur Lucius Annaeus Seneca entgegen.* K. Voßler: Vorbildliche und ansteckende Kraft der senecaischen Tragödie s. 18 (in E. Lefèvre Senecas Tragödien)

⁴³ O Senekově rétorice se zmíním později.

Wolf Hartmut Friedrich ve své práci DIE RASEREI DES HERCULES nazývá dobu, v níž Seneka žil a tvořil, dobou neronskou. Císař Nero tak pojmenovává celou literární epochu. Ta do jisté míry vykazuje znaky podobné projevům svého císaře. Z nich zdůrazňuje Friedrich *nutkání ke grandióznímu, odhodlanost k neobyčejnému, extrémnímu a riskantnímu, opovržení nad běžným a střízlivým, poukazuje na záměr, aby se dobrodružství této doby vždy přihlíželo s napětím, potřásáním hlavou a také s obdivem*⁴⁴. Jakoby se založení císaře projevilo na založení celé jeho doby. Samozřejmě v Senekově tvorbě nelze opomenout silné sklony ke kolosálnímu a kosmičnu⁴⁵ a není správné pojednávat o autorovi odtrženě od jeho doby, nicméně se domnívám, že tyto projevy doby úzce souvisí s okolnostmi, které jsem již uvedla, ať už jde o politickou situaci jako důsledek vývoje po celé období vlády iuliovsko - klaudiovske dynastie nebo o duchovní stav celého národa plynoucí z vyprázdnění starořímských ideálů na základě zklamání, jež s sebou přinesla císařská vláda.

2.3.2

Náměty Senekových her



Pro své hry používá Seneka mytologické náměty klasických řeckých tragédií. Ne, že by snad bylo mytologické náboženství předmětem jeho víry či víry jeho současníků, ale tyto staré příběhy skýtaly všeobecně dobře známou látku. Seneka nepřicházel s novými dějovými náměty a nerozptyloval adresáty svých tragédií neobvyklostí tématu, ale využil těch starých, aby poněkud pozměnil jejich smysl. Mýty mu posloužily pouze jako rám pro děj s hlubokým filozofickým významem či jako smyslové obrazy⁴⁶ oživující občas poněkud suché filozofické pravdy.

⁴⁴ *Denn der wüste, aber kunstbefliessene Kaiser gibt nicht zu Unrecht einer literarischen Epoche den Namen, deren Drang zum Grandiosen oft angestrengt wirkt und dann auch den Leser anstrengt, aber eine Entschlossenheit zum Ungewöhnlichen, Äußersten und Gewagtesten, eine Verachtung des Alltäglichen und Nüchternen zeigt, daß man ihren Abenteuer immer mit Spannung, manchmal mit Kopfschütteln, nicht selten mit Bewunderung zusieht.* Friedrich: Die Raserei des Hercules (in Lefevre, Senecas Tragödien) s. 146

⁴⁵ *Aus der Enge des Natur-Menschlichen streben ihre (scil. Senecas und Lucans) doch von Menschen handelnden Werke hinaus ins Kolossale, Kosmische - nur nicht ins Unendliche.* Friedrich op. cit. s. 146

⁴⁶ *Quales sunt hostium uel ferarum caede madentium aut ad caedem euntium aspectus, qualia poetae inferna monstra finxerunt succincta serpentibus et igneo flatu, quales ad bella excitanda discordiamque in populos diuidendam pacemque lacerandam deae taeterrimae inferum exeunt, talem nobis iram figuremus...* SEN. dial 4,

2.3.3

Prostor a čas v Senekových hrách

*

Co se týká struktury dramatu, je Senekovi často vytýkán nedostatečný důraz na jednotu místa a času, na děj, která je důležitou součástí staré řecké tragédie⁴⁷. Často bývá přerušena chronologická návaznost jednotlivých událostí, čtenář může být i zmaten. Známý děj se rozpadá na jednotlivé pasáže, které spolu souvisí jen volně a mají tendenci se osamostatnit. Scény znázorňující afekty se stále více derou do popředí⁴⁸. Tato tendence je však mnohem silnější v pozdějších dramatech (Agamemno, Hercules Oetaeus, Oedipus), zatímco v ranějších hrách (Hercules furens, Troades, Medea, Phaedra) se tento způsob vedení děje ještě neprojevuje tak silně. Oslabení dějovosti jednotlivých kusů souvisí nejen s povahou tehdejšího řečnictví, které zdůrazňovalo především formu ve snaze zaujmout, blýsknout se a osvědčit svůj důvtip, ale především s přenesením akcentu z činů hlavních postav na jejich myšlenky a emocionální hnutí. Drama se podle Seneky jako stoického filozofa odehrává především v duších. Autor skvěle vykresluje psychologický vývoj svých postav. Stejně jako bývá sled našich pocitů a myšlenek prost chronologické ba zdánlivě i kauzální souvislosti, tak se také v Senekových dramatech zdají některé pasáže poněkud bez návaznosti a dokonce mezi nimi můžeme nalézt i určité rozpory, které mají za úkol spolu s duševními boji zdůraznit také vnitřní rozpory⁴⁹. Narušení tradiční dramatické struktury bylo jedním z prostředků, jak poskytnout

35, 5

⁴⁷ Ale nejdůležitější z nich je skladba událostí; neboť tragédie jest napodobení nikoli lidí, nýbrž jednání a života a štěstí a neštěstí Arist. Poet. 2, 6, 1450 a

Tedy počátkem a jakoby duši tragédie je st děj a teprve druhou věcí jsou povahy. Neboť tragédie jest nápodobou jednání a hlavně proto jednajících osob. Arist. Poet. 2, 6, 1450 b

⁴⁸ Dieser einfache und übersichtliche äußere Bau überschneidet sich mit einer irregulären inneren Gliederung: die einzelnen Szenen und Scenenteile zeigen, wie die neuere Senecaforschung nachwies, die Tendenz zur Verselbständigung. Die Affektszene schiebt sich immer stärker in den Vordergrund. Während in den ersten Dramen: SEN. Herc. f., Tro., Med., Ph. die Handlungsführung trotz des pathetischen Elementes nicht vernachlässigt wird, tritt sie in den späteren Dramen Ag. besonders in HO und Oed. so stark zurück, daß man von einer Auflösung des Dramenkörpers gesprochen hat. Ch. Wanke.op. cit. s. 77 - 78

⁴⁹ Nemo animum facientis sed ipsum aestimat factum: atqui ille intuendus est, uoluerit an incidit, coactus sit an deceptus, odium secutus sit an praemium, sibi morem gesserit an manuum alteri commodauerit. SEN. dial 5, 12, 2;

divákovi silný zážitek, který by zburcoval jeho vůli⁵⁰ a usměrnil ji. Omezení situace na duševní pochody a psychologický vývoj lidí vedlo Seneku také k rezignaci na zobrazení vedlejších okolností. Jenže právě v oné dominanci zobrazení člověka nad evidencí struktury spočívá Senekova modernost⁵¹. V souvislosti s oslabením časových a prostorových souvislostí v Senekových tragédiích se objevuje zajímavá myšlenka nabízející se na základě práce K. Heldmanna UNTERSUCHUNGEN ZU DEN TRAGÖDIEN SENECAS. Autor se v oddíle věnovaném prologům Senekových her zabývá kromě jiného také prology, v nichž vystupují nadlidské postavy, ať již jde o božstva či o stíny mrtvých. Jedná se o tři ze sedmi Senekových dochovaných her: AGAMEMNÓN, THYESTES a HERCULES FURENS. V prvních dvou vystupují stíny Thyesta a Tantara, v poslední bohyně Juno, vyhnaná z nebes Jupiterovými milenkami. Podle Heldmanna ztrácejí čas a prostor popř. konkrétní místo⁵² svůj tradiční význam pevných a neutrálních orientačních bodů, objektivních koordinát vyplněných dramatickým děním. Naopak dramatický charakter nedává Senekovým hrám sled událostí, ale subjektivní situace v psychologickém procesu, která je výrazem určitého pocitu prologu (nejčastěji pocit hrůzy a děsu)⁵³. Místo, na němž se postavy všech tří zmíněných prologů nalézají, má podpořit dojem temnosti a hrůznosti celé situace, ať už jde o místa hrůzných zločinů⁵⁴ (Agamemnon, Thyestes), anebo o místo Junonina vyhnanství - zemi (Hercules furens), které se stane

⁵⁰ *Artifex est etiam cui ad exercendam artem instrumenta non suppetunt. Nec minus canendi peritus, cuius vocem exaudiri fremitus obstrepentium non sinit.* SEN. benef. 4, 21, 3;

SEN. benef. 5, 19, 8; SEN. benef. 6, 1, 3, SEN. benef. 2, 31, 1;

⁵¹ *Die Dominanz der Darstellung des Menschen über die Evidenz der Struktur, ja das bewußte In - Kauf - Nehmen von Widersprüchen zur Erreichung dieses Ziels sind Kriterien, die Seneca auch in dieser Hinsicht als modern erscheinen lassen.* E. Lefèvre: Seneca als moderner Dichter - s. 6 - 7 (in E. Lefèvre Senecas Tragödien)

⁵² které víceméně nemají v tragédiích řeckých tragiků (každopádně v tragédiích Euripidových) žádnou pocitovou či symbolickou hodnotu viz . K. Heldmann: Untersuchungen zu den Tragödien Senecas s. 10

⁵³ *der Ort selbst hat keinen eigenen Gefühlswert und Symbolcharakter, jedenfalls bei Euripides nicht, sondern ist erster Linie eine objektive Gegebenheit (als Ort der Handlung), deren subjektive Bedeutung allein auf den Redenden beschränkt bleibt.* K. Heldmann op. cit. s. 10

Zeit und Ort sind hier nicht mehr feste Orientierungspunkte, die wie Koordinaten inhaltlich durch das dramatische Geschehen ausgefüllt werden, sondern dieses Verhältnis wird umgekehrt. Die dramatische Relation ist nicht die eines Ereignisses, das in einem zeitlich-historischen Zusammenhang fixiert wäre, sondern viel mehr als Situation in einem psychischen Prozeß bestimmt. K. Heldmann op. cit. s. 10

⁵⁴ *In beiden Fällen hat der Ort einen subjektiven Symbolwert von existentieller Bedeutung, durch den bestimmte*

východiskem pro Junoninu pomstu. Důležité také je, že jednotlivé postavy nepřicházejí na daná místa ze své vůle. Stíny zemřelých jsou povolány z podsvětí, aniž by znaly účel svého pobytu mezi smrtelníky, Juno je zase proti své vůli vyhnána z nebe. Co se týká času, v němž se prolog odehrává, jde ve všech třech rozebíraných prolozích o přelom noci a dne (jakoby čas nikoho, mimočasu). V tragédiích AGAMEMNON a THYESTES má dokonce pozemský pobyt podsvětních obyvatel (Thyesta a Tantalů), jejichž existence na zemi byla spojena s tak velkými a úděsnými zločiny, za následek Foibovo váhání, zda má vůbec vyvézt svůj sluneční vůz na oblohu⁵⁵. V případě Junony jde o chvíli, v níž nalézá děsivý způsob, jak pomstít svou potupu⁵⁶. Psychologická situace a ovzduší hrůzy tedy ovlivňuje i chod světa a mění kosmické zákony. Právě v tom nalézám důvod pro oslabení významu času a prostoru v Senekových tragédiích vůbec. Subjektivní psychologická situace jednajících postav je nejen v dané chvíli, ale i z hlediska celého dramatu tak významná, že ovlivňuje dokonce i kosmické zákony, jediné garanty ať už časové či prostorové objektivity. A právě oslabená soudržnost času a místa je jedním z momentů, které zesilují význam psychického stavu hrdinů. Jde o reciproční vztah, o vzájemné ovlivňování, neboť dominance vnitřního stavu postav ovlivňuje světové zákony a upozadění časoprostorových souvislostí založených na světových zákonech zase umísťuje do popředí psychiku hrdinů.

2.3.4

Formálně - dramatické prostředky Senekových her

*

Mezi výrazné znaky Senekovy dramatické poezie patří tendence k monologickým strukturám. Ty v jeho dramatech převažují nad dialogickou formou řeči. V širším

Affekte bei den Prologoi ausgelöst werden. Heldmann, op. cit. s. 15

⁵⁵ *Der Prolog des Thy. entspricht im Typus dem des Ag.; auch hier gibt es keine eigentliche Chronologie der dramatischen Ereignisse und ihrer Voraussetzungen, sondern diese sind lediglich Funktion als Ausdruck des Schrecklichen schlechthin, das sich hier in Dialog des Tantalus - Schattens mit der Furie manifestiert. Sie existieren wiederum ausschließlich in ihrer Funktion als Einzelaspekte für die Gesamtheit des Furchtbaren, von dem der Kosmos hier noch intensiver betroffen ist.* Heldmann, op. cit. s. 13

⁵⁶ *Der Raum dient also wie die Zeit als Umschreibung einer psychischen Vorgegebenheit.* Heldmann, op. cit. s.

měřítku můžeme mezi monology počítat jak výpravné části a odbočky prezentující většinou oznámení poslů, tak i vnitřní dialogy postav popř. typické monology přednesené hrdiny tragédií nebo chórem. Toto nadužívání monologických pasáží patří mezi prostředky brzdící posouvání děje směrem vpřed⁵⁷. Ch. Wanke poukazuje na emocionální charakter monologů, které rozlišuje na výstupy, v nichž postava hovoří sama k sobě v přítomnosti někoho jiného, což dává často tušit její silné rozrušení, v němž zapomíná na přítomnost jiné osoby⁵⁸, a na monology, v nichž hovoří sama k sobě, aniž by byl kdokoli přítomen. Monologické struktury mají u Seneky především za úkol vyjádřit afekt (*dolor, ira, timor, amor*) vystupujícího, což se v první řadě týká prologů⁵⁹, v nichž je drama uváděno na nejvyšší míru rozrušenou postavou. Předcházející události lze vytušit jen z jejich narážek či z toho, že je osoba hovořící sama k sobě znovu ve svém vzrušení prožívá⁶⁰. Mezi výrazové prostředky monologů vyjadřujících afekt mluvčího patří např. krátké věty, větné útržky, výkřiky, otázky, oslovení, dlouhé anaforické řady detailů s auxézemi jediné myšlenky, adynata sloužící ke stvrzení plánu, paradoxy podporující nesmyslnost šílenství a ironie poskytující výraz bolesti⁶¹. Osoba také často ve vnitřním dialogu oslovuje jménem sama sebe anebo hovoří ke svému duchu, který bývá vyjádřením souhrnu všeho jejího utrpení pudícího ji k činu⁶². V takovýchto prolozích tak nad dramatickou funkcí převládá funkce psychologická⁶³.

Co se týká dialogů, zabývá se jimi Wanke v Senekových hrách na základě obsahu (a

⁵⁷ Největší místo v jeho tragédii zaujímají dlouhé, děj nikterak neposunující monology, jejichž mnohomluvnost se střetává s aforičností a gnómičností. E. Stehlíková: Říms. divadlo s. 75

⁵⁸ Die Erregung, in die sich die Personen steigern oder in der sie sich bereits befinden, läßt sie die Anwesenheit der anderen Personen vergessen. Wanke op. cit. s. 78

⁵⁹ tím se liší od vyprávěcích Euripidových prologů

⁶⁰ Ihr Inhalt ist in der Hauptsache Affektausdruck. Diesen Charakter haben auch die Prologe und unterscheiden sich somit von der Erzählform der Prologe des Euripides. Seneca läßt die Dramen stets durch eine bis zum äußersten erregte Person einleiten: Rachestimmung (Medea), Wut und Eifersucht (Juno in Hf.), Angst und Verzweiflung (Thyest, Oedipus) bilden den Auftakt. Die Ereignisse der Vorgeschichte werden dabei nur in Anspielungen deutlich oder von den Rasenden selbst noch einmal nacherlebt. Wanke op. cit. s.79

⁶¹ srv. Wanke op. cit. s.81

⁶² Sie (scil. Selbstanrede) hat die Form der Nennung des Namens (Thy. 180; Ag. 233) oder ist häufiger die Anrede an den "animus" (Ag. 228, 108; Thy. 423; Oed. 933, 952; Med. 937, 988). "Animus" bedeutet meistens die Zusammenfassung aller Leidenschaften, die zur Tat drängen oder drängen sollen. Wanke op. cit. s.79

⁶³ Die Funktion dieser Prologe ist also keine dramatische, sondern eine psychologische. Wanke op. cit. s. 79

funkce) a podle jejich formy. Podle obsahu a funkce rozlišuje dva hlavní typy dialogů: *domina - nutrix* scény⁶⁴ a slovní spory - *altercationes*⁶⁵. Formu takového dialogu tvoří buď delší výměny anebo může jít o výměny sestávající z kratších replik - *stichomythie*, *hemisticha* či *antilabai*. Seneka nacházel k těmto dialogickým formám inspiraci nejen u řeckých tragiků, ale i ve cvičeních rétorických škol⁶⁶. Funkce *altercationes* má u něj ale spíše než dramatický význam význam psychologický popř. filozoficko - formální⁶⁷. Schéma jeho *altercationes* je pevné s drobnými variacemi. Autor v nich používá *sentence*, *narážky na mytologické události*, *neskrývané výhrůžky a virtuózní zoládnutí antilabai spočívající v umění vměstnat argument do jediného slova a bleskově jej odmrštit*⁶⁸. Wanke uznává, že u Seneky v jeho *stichomythických* pasážích někdy ustupuje jejich hlavní a původní funkce vypořádat se s problémem jeho *radosti z vybroušené formulace, ze hry se zvukovými figurami a hromadění rétorických ozdob*⁶⁹.

Třetí způsob zobrazení dramatického děje spočívá podle Wanke ve zprávě posla. Zařazuje jej mezi scény představující hrůzu, která se odehrává, ať už jde o podněcování *παθη* diváka předváděním toho, co je děsné, v detailu anebo o líčení afektu a jednání postavy, jež tímto afektem trpí⁷⁰.

2.3.5

Funkce chóru

*

Dříve však, než se budu věnovat Senekově rétorice, musím uvést ještě poznámku k

⁶⁴ jde o scény, v nichž je jako protiklad k postavě, která šíří v afeku, postavena chůva (popř. postava ji zastupující), která představuje hlas rozumu (*ratio*)

⁶⁵ *Zwei Formen lassen sich nach Inhalt und Funktion unterscheiden: 1. die domina - nutrix Szene, 2. das Streitgespräch, der juristische Agon.* Wanke op. cit. s.85

⁶⁶ srv. Wanke op. cit. s.85 - 86

⁶⁷ *Bei Seneca haben also die altercationes nur in den Verhörszenen dramatische Funktion, sonst bildet das psychologische Interesse oder das philosophische und zugleich formale Interesse (Sentenzstichimythie) das Primäre.* Wanke op. cit. s.90 - 91

⁶⁸ viz. Wanke op. cit. s.93

⁶⁹ *Während es das Zeichen jeder großen dramatischen Dichtung ist, im Hin und Her der Meinungen auf dem Hintergrund des Streitgespräches allgemeine Lebensgesetze sichtbar werden zu lassen, geht Seneca mit seinen Stichomythien über diese Function hinaus. Vielfach geht es nicht einmal um die Diskussion eines Problems, sondern um die Freude an pointierter Formulierung, am Spiel mit Klangfiguren, an der Häufung des ornatus.* Wanke op. cit. s. 90

poněkud změněné funkci chóru v Senekových tragédiích. Ten má velký význam v hodnocení průběhu děje a toho, nakolik úspěšně směřuje ke svému ukončení a k naplnění tragédie. Chór stojí nad událostmi dramatu, nehovoří z nich, jak je běžné, ale podává k nim zvenčí své mínění. Tragické konce Senekových hrdinů jsou podle chóru většinou důsledkem opomíjení stoické etiky a nedostatku stoické vyrovnanosti, která *vede nejen k ukončení utrpení, ale také zajišťuje štěstí*⁷¹. Sborové monology tvoří pozadí k patetickým popisům a emocionálně vypjatým částem a poskytují tak oddechový čas po duševním vypětí, které vyhrocené a naturalistické popisy vyvolávají.

2.3.6

Rétorika Senekových dramát

*

K vyvolání silného diváckého zážitku byl nutný Senekovými kritiky v minulosti hojně napadaný pathos, jehož autor dosahuje krom jiného i řečnickými a metrickými prostředky. Proto nyní se nyní budu soustředit na Senekův řečnický projev. Jak sám autor uvádí, velké má být řečeno něčím velkým⁷². Již jsem zmínila, že byl Senekovi patetický řečnický styl jeho spisů později velmi vytýkán a byl považován za *corruptum dicendi genus*⁷³. Byl hodnocen paušálně a dlouhou dobu zůstávala jeho dramata nepochopena. Poukazovalo se na prvky jeho projevu, které vedly mnohé badatele k domněnkám, že šlo spíše o rétorická cvičení se silnými deklamačními prvky a Senekovy tragédie byly proto považovány za čistě rétorické. Pravděpodobně jeden z prvních pokusů prezentovat rétorické prvky v Senekových tragédiích pozitivně lze zaznamenat v práci J. L. Kleina GESCHICHTE DES

⁷⁰ srv. Wanke op. cit. s. 95

⁷¹ *Senecas Chor stehe über der Ereignissen, er spreche nicht aus ihnen, sondern zu ihnen, er gewinne nicht aus ihnen eine Einsicht, sondern habe zu ihnen eine Ansicht.* Egermann op. cit. s. 43

⁷² *Rursus, ubi se animus cogitationum magnitudine leuauit, ambitiosus in uerba est altiasque ut spirare, ita eloqui gestit, et ad dignitatem rerum exit oratio.* SEN. dial. 9, 1,14

⁷³ *falluntur enim plurimum qui vitiosum et corruptum dicendi genus, quod aut verborum licentia exsultat aut puerilibus sententiolis lasciuat aut immodico tumore turgescit aut inanibus locis bacchatur aut casuris si leviter excutiantur flosculis nitet aut praecipitia pro sublimibus habet aut specie libertatis insanit, magis existimant populare atque plausibile.* QUINT. inst. 12, 10, 73

DRAMA'S (1968)⁷⁴. Nyní se již naštěstí setkáváme spíše s tendencí nahlížet na tento druh rétoriky jako na svébytný a vzhledem ke své době smysluplný styl a neodvolávat se pouze na plynulost a hypotaktickou propracovanost Ciceronových period jako na vzor, jehož literáti císařské doby nedostáli.

Senekův styl, nazvaný sočícím Caligulou *harena sine calce*, spočívá především v parataktickém řazení kratších větných celků zakončených efektivní pointou. Důraz byl kladen na jejich hutnost, úspornost (*brevitas*), překvapivost, na to, aby vedly diváka k neustálému napětí. To však často působilo dojmem nejednotnosti a nespojitosti jako bychom na sebe kladli cihly bez malty. Takové věty se nazývaly *sententiae*. Seneka sám o nich hovoří jako o velmi dobrém prostředku k tomu, aby se jimi autor dotknul té nejhlubší struny v srdci posluchače, čtenáře či diváka⁷⁵. Regenbogen nazývá v protikladu k rozmáchlé linii Ciceronově tuto Senekovu přerušovanou linii jakýmsi *staccatem*⁷⁶. Dalšími významnými deklamátorskými prostředky, se kterými se v Senekových dramatech setkáváme, jsou *divisiones a colores*, jimž se samozřejmě jako dítě své doby nemohl vyhnout, poněvadž patřily mezi běžné rétorické figury používané i v poezii. Setkáváme se také s mnoha případy použití oblíbených rétorických *loci communes* (jako je např. *fortuna, luxus, vražda příbuzných, šílenství, incest, tyranie* aj.). V jeho stylu lze tedy rozlišit dva extrémní a protikladné způsoby vyjadřování. Na jedné straně kupení sentencí, myšlenek vyjádřených krátkým a úsečným způsobem s úmyslem šokovat koncentrováním důležitých myšlenek na co nejmenším prostoru osvědčující *ingenium*, na druhé straně zesilování výrazů a jejich precizace a kumulace s cílem rozvíjet pathos, znak *affectus*⁷⁷, dva extrémní principy stylu založené na přebujelosti

⁷⁴ viz. J. Dingel: *Senecas Trgödien: Vorbilder und poetische Aspekte*; s. 1082

⁷⁵ *Practerea ipsa quae praecipiantur per se multum habent ponderis, utique si aut carmini intexta sunt aut prosa oratione in sententiam coartata, sicut illa Catoniana:...* SEN. epist. 94, 27

⁷⁶ Für Seneca ist Rhetorik die Form der gebrochenen Linie; des "staccato" könnte man sagen, in Satz und Vers; nicht der geschwungenen Linie wie beim Cicero. Und dieses Staccato beherrscht ebenso den Aufbau des ganzen Stücks, mit seinem Mangel an einer durchlaufenden, sich organisch entfaltenden Handlung. An ihre Stelle tritt das Nebeneinander der pointierte, affektivisch unterbauten Einzelszene. Auch hier gilt der Rhythmus der gebrochenen Linie. Regenbogen op. cit. s. 461

⁷⁷ Zwei extreme Stilprinzipien, zwei gegensätzliche Ausdrucksweisen, *sententiae* und Häufung von *sententiae*, knappste und breiteste Fassung eines Gedankens, Zeichen von "ingenium" mit der Absicht zu schockieren durch

obsahu či formy. Oba tyto styly jsou však často velmi precizně sjednoceny v rámci jediné figury⁷⁸, doplňují se a vzájemně se vyrovnávají. Wanke neváhá pro přiblížení této jednoty použít Horatiovu *concordia discors*⁷⁹.

Také extrémní polohy větších celků Senekových dramát mají tendenci se vyrovnávat. M. Fuhrmann hovoří o střídání patetických popisů s klidnými monologickými částmi jako o jakémsi *crescendu* a *decrescendu*⁸⁰, které se v Senekově rétorickém projevu promyšleně střídá. Struktura dramát je skutečně promyšlená tak, aby byla efektivně využita schopnost adresáta prožít spolu s hrdiny jejich pocity a mohla jej tak udržovat v neustálém emocionálním napětí, nepřepjala však jeho emoce natolik, že by přestal vnímat dění, ani ho neznudila notoricky známým příběhem.

Co se týká zdobnosti (*ornatus*) větného projevu, není u Seneky, tak jako u mnoha rétorů jeho doby snažících se pobavit diváky svou pečlivě připravenou řečnickou show, samoučelná. Zdobnost, emocionalita, paradoxy a silné někdy až monstrózní výrazové prostředky měly za účel vytrhnout adresáta z letargie a přivést jej k zamyšlení nad obsahem díla. Seneka vnímá řečnictví a filosofii (formu a obsah) jako úzce propojené disciplíny. Filosofie pro něj není pouze učnou okrasou jeho projevu, jak pro mnohé soudobé řečníky, ale naopak dramatický a patetický projev je prostředkem k filozofickému prozření jako cíli. V úhrnu lze tedy říct, že Seneka využil se vším důvtipem a invencí rétoriku své doby ke smysluplnému účelu a její tak často napadanou vyprázdňenost naplnil hodnotným obsahem. Chtěl-li totiž přitáhnout mládež své doby a zapálit ji pro stoické myšlenky, musel k tomu použít přiměřené prostředky a řeč, na níž slyšela. Nehledě na to, že byl mládeží hojně čten a uznáván právě pro novost stylu, který dosáhl v jeho díle vrcholu. Koneckonců Senekův řečnický projev není v dramatech určován pouze vnějšími podmínkami,

Zusammenballung wichtiger Gedanken auf engem Raum und Zeichen des "affectus" mit dem Ziel der Pathoserregung durch Ausdruckverstärkung und Detaillierung. Wanke op. cit. s. 147

⁷⁸ Das Charakteristische für diesen manieristischen Stil, so wie er im Werk von Seneca und Lucan zu fassen ist, ist gerade die Vereinigung der beiden Stilarten, das Miteinander von "ingenium" und "affectus" oft innerhalb einer einzigen Figur... Wanke op. cit. s. 149

⁷⁹ HOR. epist. 1. 12; srv. Wanke op. cit. s. 150

ale také podstatou kusů samotných, jež zobrazují člověka v nepřerušném sledu jeho pohnutek a problémů vyžadujících pro zobrazení psychologického rozvoje Já všechny možnosti řeči.

Fuhrmann zmiňuje ještě jeden aspekt podílející se na rétorice Senekových tragédií. Měly-li totiž tyto kusy zbavit strachu ze smrti a vést ke stoické vyrovnanosti, museli diváci či posluchači odolat i nejnaturalističtějšímu popisu tragických dějů, protože to, co se stane s tělem, není pro stoika podstatné. Důležitá je duše, která má obstát i v nejtěžších situacích a zachovat stoický klid⁸¹.

3

SENEKŮV FILOZOFICKÝ ZÁKLAD

*

3.1

Tendence římské filozofie 1. st. před a po n. l.

*

Největší a nejvýznamnější místo zabírají v Senekově filozofickém díle morální koncepce. Pro římské autory zabývající se filozofií (především však pro Seneku a Cicerona, kteří obstarali bezkonkurenčně největší část římských filozofických spisů 1. st. před n. l. a po n. l.), stála právě morální témata ve středu zájmu. Jejich cíle byly praktické, ať už šlo o spravování státu nebo jednotlivce. To bylo vlastní povaze Římanů pohlížejících s despektem na *zahálčivé tlachání Řeků, probírajících kvůli pouhému potěšení či z chuti k čistě spekulativnímu uvažování otázky, které se již od počátku zdají neřešitelné*⁸². Na to poukazuje I. Hadot ve své disertaci odvolávajíc se na Ciceronova slova ve jeho spisu DE ORATORE⁸³. Podle Seneky pak se má Říman

⁸⁰ viz Fuhrmann op.cit. s.116

⁸¹ srv. Fuhrmann op. cit. s. 167

⁸² *...der vielbeschäftigte Römer im Gegensatz zum müßigen und geschwätzigen Griechen gar keine Zeit habe, sich aus bloßer Freude an der Diskussion mit unwichtigen und unnützen Fragen, mit questiunculis und ineptiis wie dialektischen Spitzfindigkeiten zu befassen, oder aus purer Lust am spekulativen Denken mit Problemen, deren Materie so schwierig ist, daß es von vornherein als aussichtslos erscheint, daß menschliche Erkenntnis je über ein "non liquet" hinauskommen könnte.* I. Hadot: Seneca und die griechisch - römische Tradition der Seelenleitung s.80

⁸³ *Omnium autem ineptiarum, quae sunt innumerabiles, haud sciam an nulla sit maior quam, ut illi solent, quocumque in loco, quoscumque inter homines visum est, de rebus aut difficillimis aut non necessariis argutissime disputare.* Cic. Or. 2, 4, 18

zabývat jen velkými tématy důležitými pro život, takovými, která se bezprostředně dotýkají uspořádání života⁸⁴. Fyzika a logika tedy nejsou hlavním předmětem jeho zkoumání⁸⁵.

V kapitole nastiňující Senekův filozofický základ, jímž který je tradiční stoická filozofie, se budu zabývat pouze vybranými otázkami ze stoické afektologie, které jsou pro něj s ohledem na spis DE IRA zvláště důležité.

3.2

Ortodoxie Senekových filozofických názorů

*

Seneka se snaží nahlížet morální témata především jako boj mezi rozumem a iracionálním chováním (*ratio* vs. *affectus*), mezi neřestí a *virtus*. Avšak dříve, než přistoupím k rozboru Senekova DE IRA, je nutné nastínit základy tradiční stoické morálky a afektologie vycházející hlavně z myšlenek Zénónových a Chrysippových, nejznámějších představitelů tzv. rané Stoy. Filosofové císařského Říma se navraceli ke stoické ortodoxii představované především již zmíněnými autory. Ani sám Seneka se od těchto raných stoických filosofů příliš neodchyluje, jak dosvědčuje J. M. Rist ve své práci *SENECA AND STOIC ORTHODOXY*. Neortodoxní je pouze v některých politických tématech, ale také v pojetí duše. Nezastává tradiční monismus, ale přiklání se spíše k dualistickému pojetí těla a duše, ačkoli ani v tom není zcela důsledný. Do jisté míry se zdá být ovlivněn Poseidoniem, zastáncem střední Stoy, a novopythagorejskými filozofy. Také závěr I. Hadot v její již zmiňované disertační práci založený na důkladném studiu Senekových spisů prezentovaném v práci P. Grimala *SÉNEQUE* zní, že se Seneka v žádném zásadním bodě neodchýlil od tradičního stoického učení a že *se věrně držel všech základních*

⁸⁴ *Non est philosophia populare artificium nec ostentationi paratum; non in verbis sed in rebus est. Nec in hoc adhibetur, ut cum aliqua oblectatione consumatur dies, ut dematur otio nausia: animum format et fabricat, vitam disponit, actiones regit, agenda et omittenda demonstrat, sedet ad gubernaculum et per ancipitia fluctuantium derigit cursum. Sine hac nemo intrepide potest vivere, nemo secure; innumerabilia accidunt singulis horis quae consilium exigant, quod ab hac petendum est.* SEN. epist. 16, 3

⁸⁵ *...während Physik und Logik nur insoweit von Bedeutung sind, als sie in irgendeiner Beziehung zur Ethik stehen.* I. Hadot, op. cit. s. 80
stehen. I. Hadot, op. cit. s. 80

učení jeho školy⁸⁶. Používal-li učení jiných škol, šlo spíše o pedagogicky nanejvýš chytré počínání, které ale nemělo s eklekticismem co do činění⁸⁷.

4

RANÁ STOA - SENEKOVO FILOZOFICKÉ ZÁZEMÍ

*

4.1

Uvedení témat klíčových pro pochopení afektu hněvu v Senekově spise De ira

*

Interpretaci pojmů *ira*, *furor* v tragédii HERCULES FURENS hodlám založit na Senekově pojetí hněvu ve spise DE IRA. Ovšem Senekovy filozofické názory nelze pojímat odtrženě od učení rané Stoy, která tvoří širší rámec pro jeho filosofii. V této části se proto budu zabývat názory stěžejních představitelů rané Stoy Zénóna a Chrysippa na otázku lidské přirozenosti a jejího cíle, rovnosti všech provinění a jejich chápání jako nemoci, *eupatheie* a s ní souvisejících stínů afektů, otázku trestu, problém vztahu mikrokosmu a makrokosmu, otázku osudu a možnosti sebevraždy. Jde totiž o problémy pro interpretaci zkoumaných pojmů klíčové.

4.2

Cíl života podle stoiků

*

Podle stoických filosofů (Zénón) je cílem života štěstí, které lze vyjádřit také jako *klidně plynoucí život*⁸⁸ tedy život rozumově odůvodněný, *žitý v souladu s přirozeností*⁸⁹ resp. *s ctností* (κατ' ἀρετήν ζῆν)⁹⁰. Ctnost byla tedy v této nauce více méně chápána

⁸⁶ Ein gründliches Studium der annäischen Schriften ergibt nämlich, daß er an allen fundamentalen Lehren seiner Schule treu festgehalten hat. I. Hadot op. cit. s. 83 (srv. P. Grimal: Seneca s. 40 - 42)

⁸⁷ Es ist in diesem Zusammenhang sehr interessant zu beobachten, wie Seneca in den Briefen mit Rücksicht auf den aus dem Lager Epikurs kommenden Lucilius zwar vom epikureischen Wortlaut ausgeht, diesen aber dann im stoischen Sinne interpretiert, alles in allem ein pädagogisch äußerst geschicktes Vorgehen, das aber mit Eklektizismus nicht das geringste zu tun hat. I. Hadot op. cit. s. 83

⁸⁸ εὐδαιμονία δ' ἐστὶν εὐροια βίου Stobaios. Ecl. II, s. 77, 21 (Stoicorum veterum fragmenta - dále jen SVF I, 184)

⁸⁹ διόπερ πρῶτος ὁ Ζηνῶν ἐν τῷ περὶ ἀνθρώπου φύσεως τέλος εἶπε τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστὶ κατ' ἀρετὴν ζῆν DL 7, 87 (SVF I, 179)

⁹⁰ viz Diogenes Laërtius: Vitae philosophorum (dále jen DL) VII, 87 (SVF I, 179); Clemens Alexandrinus, Strom. II, 21 (SVF I, 180)

jako stálá dispozice vládnoucí části duše, jako mohoucnost (*δύναμις*) vytvořená rozumem⁹¹. Podobně formuluje cíl života i Seneka ve svém spise DE VITA BEATA. Zdůrazňuje formativní a "legislativní" funkci přírody a jejích zákonů pro dosažení moudrosti a blaženého života, který má být utvářen *ad legem exemplumque naturae*⁹². Dále hovoří o nutnosti stálého zdraví mysli pro blažený život a pro ctnost⁹³. Stoickou ctnost jako *δύναμις* zde však nelze chápat ve smyslu aristotelském jako opak uskutečnění (*ἐνέργεια, ἐντελέχεια*). Nejen, že ctnostný člověk může jednat ctnostně, ale má schopnost jednat ctnostně, kterou vždy užívá, neboť *všechny skutky ctnostného člověka jsou ctnostné*⁹⁴. Přesto nelze popřít, že v mnohém vycházeli stoici z Aristotela a jeho etiky. Zásadní roli v postoji k afektům a ctnostem hraje pojem posledního cíle (ať už jej vyjádříme jako ctnost nebo jako štěstí spočívající ve ctnostném jednání), který se coby cíl o sobě zcela liší ode všech partikulárních cílů - pouhých prostředků na cestě k dokonalosti volených vždy kvůli něčemu jinému a ne pro ně samé. Tato známka výjimečnosti přísluší pouze ctnosti, *volba ctnosti z jakéhokoli jiného důvodu by volbou ctnosti vůbec nebyla*⁹⁵. Mravní ctnost musí být poměřována celoživotním stavem mysli. Ctnost tedy nelze, když ji člověk nabude, již nikdy ztratit.

4.3

Výlučné postavení ctnosti jako jediného dobra zakládajícího stejně výlučné postavení mudrce

*

Zajímavé je zkoumání vztahu cíle a prostředků k němu vedoucích resp. terminologie, kterou se odvážili stoikové pro jejich formulování užít. Velmi sporné pro ně bylo, zda lze o vnějších věcech vedoucích k ctnosti hovořit jako o *dobrých*. Těm se nemůže ani mudrc vyhnout, má-li směřovat k ctnosti resp. v ní setrávat. Vždyť pouze ctnost je dobrá bez jakéhokoli vymezení, ctnost volíme pro ni samu.

⁹¹ srv. Rist: Stoická filozofie s. 13

⁹² SEN. dial. 7,3,3

⁹³ *Interim, quod inter omnis Stoicos conuenit, rerum naturae adsentior; ab illa non deerrare et ad illius legem exemplumque formari sapientia est. Beata est ergo uita conueniens naturae suae, quae non aliter contingere potest quam si primum sana mens est et in perpetua possessione sanitatis suae...* SEN. dial. 7,3,3

⁹⁴ ἀναποβλητος γὰρ ἐστὶ καὶ παντοτε τῆ ψυχῆ χρηταὶ οὐση τελεία ὁ σπουδαίος. DL VII 128 (SVF III, 569)

Vše ostatní se může stát buď dobrým nebo špatným v závislosti na cíli, k němuž je prostředkem. Proto lze o všem ostatním mluvit jako o *dobřem* jen kvůli ctnosti, samo o sobě mravní hodnotu nemá. S tímto terminologickým problémem bojoval již Aristoteles, když pojednával o tom, co je dobré vzhledem k něčemu a co samo o sobě. Tak dochází zvláště u Chrysippa a raných stoiků k rozdělení lidí na moudré a tedy i **ctnostné**, kteří již dokonalým životem ctnosti žijí, a na **ostatní**, z nichž mnozí vykonávají *řadu náležitých činů z nesprávných důvodů* (tedy ne pod pohnutkou ctnosti), *jsou nazýváni špatnými; přesto stále směřují ke ctnosti*⁹⁶. Život podle ctnosti resp. podle zdravého rozumu je životem přirozeným. Avšak většina lidí podle stoiků nemá zdravý ale nemocný rozum. Někteří mají ale rozum méně nemocný než jiní a takoví lidé často konají *dobré* skutky z pohnutek, které je možné označit za smíšené. U těchto lidí je naděje, že onen *dobrý* čin ovlivní i jejich povahu natolik, že časem budou schopni jednat podobným způsobem a vykonat opět tento dobrý skutek. Každý člověk si nese podle přesvědčení stoiků v sobě jak schopnost dobrého jednání (ctnosti), tak i jednání špatného (nemorálnosti), rozum je do jisté míry přítomen v každém člověku. Mnohé stoické definice (např. Zénónova) hovoří o ctnosti jako o *souladném rozumu*⁹⁷, což znamená, že ctnostný člověk si ctnost nevolí, v něm již ctnost je, a jelikož je jeho rozum zcela *souladný*, jsou jeho činy dobré aniž by musel volit mezi dobrem a zlem. Pouze osoba o ctnost usilující si musí promyslet, co je dobré a co ne, podle čeho má jednat⁹⁸. Zjevně tedy odpadá ctnostnému člověku morální volba, což je jeden z pro nás jen těžce pochopitelných důsledků stoické etiky. Jsou však založeny již v Aristotelově ETICE NIKOMACHOVĚ. Zde můžeme citovat i Seneku: *antequam impleatur (scl. summum bonum), incerta mentis voluntatio est, cum vero perfectum est, inmota illa stabilitas est*⁹⁹.

V souvislosti s tím, co jsem nyní uvedla, bych chtěla poukázat na dvě věci. První je Senekův boj proti Aristotelově schvalování umírněných emocí a tedy i hněvu, který

⁹⁵ SVF III, 39 - 48 cituji podle Rista op. cit. s. 15 pozn. 19

⁹⁶ Např. Filón Alexandrijský, Leg. Alleg. III, 210 (SVF III, 512) cituji podle Rista op. cit. s. 23 pozn. 46

⁹⁷ λόγον ὁμολογουμένον Plútarchos (o Zenónovi) De virt. mor. 3, 441c (SVF I, 202)

⁹⁸ srv. Rist op. cit., s. 25

je v omezené míře potřebný např. k boji. Snaze o vyvrácení tohoto názoru věnuje Seneka více než polovinu svého spisu DE IRA. Jeho odmítání Aristotelova postoje zajisté vyplývá i ze stoického pohledu na rozdíl mezi ctnostným člověkem - mudrcem prostým jakékoli neřesti s rozumem ve zcela bezvadném stavu a ostatními, kteří jsou stejně náchylní k dobru jako ke zlu. Hněv je však neřest a iracionální hnutí, kterého je moudrý muž prost¹⁰⁰.

4.4

Pojetí afektů a jejich eliminace skrz $\epsilon\upsilon\pi\acute{\alpha}\theta\epsilon\iota\alpha$ (stejná kvalitativní úroveň všech odchylek od mravně dokonalého jednání, $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$ jako nemoc)

*

Co se týká samotného jednání, panuje všeobecně rozšířený názor, že stoikové pohlíželi na všechny odchylky od dokonalého jednání jako na stejnou měrou trestuhodné. Jednání, které není v souladu se zdravým a dokonalým rozumem, bylo coby zcela iracionální považováno za důsledek nemoci, za šílenství. J. Rist se připojuje k všeobecně rozšířenému názoru, že stoikové dostatečně nerozlišovali mezi mravními a psychologickými kategoriemi¹⁰¹. Nepřijímali pro nás tak běžné rozhodování se a jednání jako souboj smyslové žádostivosti s rozumem potažmo s vůlí, které končí buď potlačením rozumových argumentů tou kterou žádostí anebo prosazením se rozumu proti žádostivosti. Tento etický model, založený již Platónem, Aristotelem i jinými starověkými filozofy, nevede v žádném případě k tomu, že by bylo jednání, které je z hlediska mravního špatné, důsledkem selhání či porušení rozumu nebo vůle. Rozum popř. vůle i přes chybné jednání stále správně ukazují, jaké varianty jsou z hlediska mravnosti správné a žádoucí, a to navzdory naší špatné volbě způsobené nezvládnutým náporům žádosti. Jinak je tomu ve stoickém modelu zastoupeném především Zénónem a Chrysippem. *Místo modelu boje v nitru osobnosti chtějí zavést model zdraví či nemoci jednotlivého individua*¹⁰².

⁹⁹ SEN. epist. 71, 27

¹⁰⁰ *Nec unquam committet uirtus ut uitia dum compescit imitetur; iram ipsam castigandam habet, quae nihil melior est, saepe etiam peior iis delictis quibus irascitur* SEN. dial. 4, 6, 2

¹⁰¹ srv. Rist op. cit. s. 31

¹⁰² viz. Rist op. cit. s. 33

Hovoří-li stoikové (rozhodně Chrysippos) o nemocích duše, hovoří o stavech takzvaného ἡγεμονικόν¹⁰³, které nazývají πάθη. Rist se o stavech ἡγεμονικόν vyjadřuje jako o *stavech osobnosti*¹⁰⁴. Varuje před interpretací stoického ἡγεμονικόν jako racionální složky ve smyslu dnešního pojetí racionálna. Pak bychom museli stavy ἡγεμονικόν považovat za soudy a πάθη za chybné soudy. Ty jsou však spíš stavem nesouladu racionální a emocionální složky resp. iracionálními stavy, v nichž je rozum potlačen a narušen. Rist sám hovoří o ἡγεμονικόν jako o *kořenu osobnosti*¹⁰⁵, protože stav ἡγεμονικόν znamenal ve stoické filozofii jak racionální tak i iracionální stav - ἡγεμονικόν je *racionální v jakémsi božském smyslu slova*¹⁰⁶. U člověka ve zdravém stavu tak není rozumová a emocionální složka v rozporu, ale v souladu, a proto je možné popsat jeho emoce jako rozumové stavy mudrce, které se nazývají se ἐνπάθειαι. Ve spisech stoických filosofů se objevuje také výraz πάθος, jenž nalézáme i u Ciceronova Catona ustupujícího jen kvůli jazykové konvenci překladu tohoto slova jako *morbus - nemoc* a volícího pro něj běžnější latinský výraz *perturbatio* z toho důvodu, že lidé nenazývají lítost nebo hněv chorobami¹⁰⁷. Ani v hledání takových poukazů u Seneky nemusíme jít daleko. Jak uvidíme později, i ve zkoumaném spise DE IRA se autor zjevně a na mnoha místech přiklání k původnímu radikálnímu stoickému pojetí afektů (πάθος) jako nemocí duše, které je třeba léčit tresty mírnějšími či tvrdšími. Takové pojetí afektů mělo samozřejmě za následek to, na co jsem upozornila již v úvodu této kapitoly, že totiž jsou si všechna

¹⁰³ *Omne rationale animal nihil agit nisi primum specie alicuius rei irritatum est, deinde impetum cepit, deinde adsensio confirmavit hunc impetum. Quid sit adsensio dicam. Oportet me ambulare: tunc demum ambulo cum hoc mihi dixi et adprobavi hanc opinionem meam; oportet me sedere: tunc demum sedeo. Haec adsensio in virtute non est.* SEN. epist. 113, 18

¹⁰⁴ viz Rist op. cit. s. 33

¹⁰⁵ viz Rist op. cit., s. 34

¹⁰⁶ viz Rist op. cit., s. 34

¹⁰⁷ *Nec vero perturbationes animorum, quae vitam insipientium miseram acerbamque reddunt, quas Graeci πάθη appellant – poteram ego verbum ipsum interpretans morbos appellare, sed non conveniret ad omnia; quis enim misericordiam aut ipsam iracundiam morbum solet dicere?* CIC. fin. 3, 35

Quam vellem, inquit (scl. Cato), te ad Stoicos inclinavisses! erat enim, si cuiusquam, certe tuum nihil praeter virtutem in bonis ducere. Vide, ne magis, inquam, tuum fuerit, cum re idem tibi, quod mihi, videretur, non nova te rebus nomina inponere. ratio enim nostra consentit, pugnat oratio. CIC. fin. 3, 10

cumque perturbationem animi illi (scl. antiqui) ex homine non tollerent naturaque et condolescere et concupiscere et extimescere et efferrī laetitia dicerent. sed ea contraherent in angustumque deducerent, hic (scl.

provinění coby nemoci duše a iracionální rozpoložení *ἡγεμονικόν* rovna. Právě takové vymezení *πάθη* resp. afektů, jaké jsem zde zmínila a které bylo součástí tradiční stoické nauky, umožňuje, aby se jeden neléčený afekt rozvinul do tak obludných rozměrů, jaké vykresluje Seneka u hrdinů svých dramát. Samotné stoické učení kvalitativně nerozlišující mezi jednotlivými proviněními dává autorovi široké možnosti v dimenzování lidských neřestí. V tom mu dávala zajisté za pravdu i doba a společnost, v níž žil.

Toto pojetí *πάθη* jako nemocí nutně vedlo stoiky k prosazování *ἀπάθεια* tedy absolutnímu potlačení patologických stavů - *πάθη*. Pokud lze totiž nemoc zcela vyléčit, není logické chtít ji pouze zmírnit¹⁰⁸. V tom byl hlavní zdroj nepochopení a neshod mezi stoiky a platoniky s peripatetiky jako zastánci umírněnosti emocí (*μετριοπάθεια*)¹⁰⁹. Zajímavá je Zénónova definice *πάθη* jako *πτοία* (prudké vzrušení duše)¹¹⁰. Jak uvádí Rist¹¹¹, bylo za nejběžnější *πτοία* považováno pohlavní vzrušení, na které bylo od dob raného Řecka pohlíženo jako na něco podobného nemoci (*νόσος*). Velmi nezřízené a prudké jsou emoce postav Senekových tragédií, takže se nám zdá jejich vystupování značně přehnané. Podívejme se však na tyto osobnosti jako na názorné personifikace toho, co je přítomno v každé byť sebemenší emoci, která není ve shodě s rozumem. Není rozdíl mezi malými a velkými proviněními, ovšem ty otřesné zločiny měly na diváka či posluchače rozhodně větší účinek než by měla běžná provinění. Ať už jsou tedy *πάθη* výsledkem nesprávného úsudku, takže lze čistě iracionální a amorální rozhodnutí vykonat bez emocí coby pouze mentální výkon, kdy se emoce ukáže až následně v podobě patologických projevů (Zénón) anebo naopak neexistuje žádný čistě mentální akt a všechny soudy jsou již nějak emocionálně zabarveny - správné soudy moudrého člověka pak doprovází *εὐπαθείαι* a nesprávné určitý stupeň *πάθος* (Chrysippos), je rozumové i pudové

Zeno) omnibus his quasi morbis voluit carere sapientem. CIC. ac. 1, 39 cituji podle Rista op. cit. s. 35 pozn. 5

¹⁰⁸ Ačkoli, jak ještě uvidíme, tento striktní důsledek nalezneme především u Zénóna. U Chrysippa objevíme spíš snahu o *εὐπαθείαι* jako zdravý stav duše a ne absolutní netečnost.

¹⁰⁹ srv. Rist op. cit. s. 35

¹¹⁰ viz Stobaios, Ecl. II, s. 39, 8 W. (SVF I, 206)

¹¹¹ srv. Rist op. cit. s. 35

jednání výsledkem činnosti *ἡγεμονικόν*, osobnosti samotné, od níž není emocionální stránka v žádném případě oddělena¹¹². Důležitým důsledkem Zenónovy koncepce *πάθη* je úsilí o tzv. *ἀπάθεια* tedy absolutní zbavenost emocí, což je však pro Chrysippa vzhledem k jeho pojetí *πάθη* jako stavů duše spojených již s nesprávným rozhodováním, nepřijatelné. Takový cíl by totiž znamenal i konec rozumovým úkonům a tím by byl roven smrti. Důvodem je to, že emoce u něj nejsou oddělené od rozumu, stoickým ideálem je pro Chrysippa *εὐπάθεια* coby vlastní zdraví duše. Tento stoický filosof se pravděpodobně bránil pojímat rozhodování jako činnost rozdělenou v čase. Ani my ji tak v běžném životě nevnímáme, nýbrž bereme ji jako ucelený akt. Teprve rozumová reflexe ji rozděluje na jednotlivé úseky. Ristovým příkladem je úkon chůze, o které, ač je některými filozofy (Aristotelem, Kleanthem, i naším Senekou¹¹³) představována spíš jako posloupnost vědomí, že musím jít, souhlasu s tímto vědomím a vykročení, pokud v tom nebrání nějaká překážka, mluví Chrysippos spíš jako o úkonu samé osobnosti, aby se tak vyhnul představě časové následnosti jednotlivých fází rozhodnutí. Chrysippova koncepce je po Zénónovi dalším krokem ke sjednocení duše rozpolcené platoniky a peripatetiky na soupeřící části.

4.5

Otázka provinění a trestu

*

Jak jsem se již zmínila, všechna provinění jsou si dle stoiků rovna. Cicero uvádí ve své řeči PRO MURENA svědectví, podle něž staří stoikové uznávali i tak paradoxní výrok, že člověk, který zbytečně zabije kohouta, není vinen o nic méně, než člověk, který zabije svého otce; neboť každé provinění je ohavným zločinem!¹¹⁴ Takovýto

¹¹² Někteří autoři, zejména Pohlenz v článku *Zenon und Chrysipp*, dokázali, že Chryssipova teorie je ve velké míře odlišná od teorie Zénónovy a že tato odlišnost je součástí širšího rozdílu mezi nimi, rozdílu, který poznamenává jejich teorii poznání, stejně jako jejich psychologii a etiku. Podle Pohlenze je důležitou oblastí, v níž je tento rozdíl patrný, jejich výklad o *πάθη*, neboť zatímco Chryssipos je považuje za soudy (*κρισεις*), Zénón se domnívá, že jsou poruchami, k nimž v duši dochází teprve po soudech. Rist op. cit. s. 36 sv. Galénos, *De Hipp. et Plat.* V, 475 - 6 (SVF I, 570) cituji podle Rist op. cit. s. 36

¹¹³ viz SEN. epist. 113, 18jojouou

¹¹⁴ omnia peccata esse paria; omne delictum scelus esse nefarium, nec minus delinquere eum qui gallum gallinaceum, cum opus non fuerit, quam eum qui patrem suffocaverit; *Cic. Mur.* 61 (SVF I, 225)

výrok je z našeho hlediska, ale i z pohledu mnoha současníků starých stoiků a jejich následovníků víceméně absurdní a byl hojně napadán. Úzce však souvisí s otázkou morálního a amorálního jednání jako kvalitativně rozdílného. Stoikové odmítají stupňovat náležitost či nenáležitost jednotlivých činů, brání tak dokonalost svého mudrce, který je vrcholem mravního života. Usilují o to, aby cesta k mravní dokonalosti zůstala lidem otevřená, aby se nestala zcela nedostižnou metou oddalující se neustálým stupňováním. Racionální skutky mudrce a jejich pohnutky již nelze vylepšovat, jsou absolutně dobré, tak, jako je i vina vzniknuvší na základě soudu nemocného rozumu absolutně špatná. Tyto zcela rozdílné stavy *ἡγεμονικόν* nelze chápat relativně. Jako není nic mezi rovným a křivým, pravdou a nepravdou, tak není nic ani mezi dobrým a špatným. Z nemožnosti stupňovat charakter jednotlivých činů je zřejmé, že na jejich morální hodnotu nemají žádný vliv ani okolnosti a potažmo ani jejich následky či výsledky.

To, že je stejně vinen ten, kdo zabije zbytečně (kvůli kokrhání) kohouta jako ten, kdo zabije vlastního otce ještě neznamená, že si oba zaslouží stejný trest. Otázka trestu není totiž primárně otázkou viny (oba jsou vinni stejně), ale otázkou počtu zločinů, které daný jedinec spáchal, tedy kvantitativního rozdílu mezi činy. Pouze jediným skutkem, jako je třeba otcovražda, páchá otcovrah hned několik zločinů narozdíl od člověka, který jen zabil kohouta v nevhodnou dobu a provinil se tak pouze tím, že nepoznal čas správný pro tento čin. Rozhodně je méně chvil, kdy by byla otcovražda vhodná (ač i taková situace může nastat), zatímco doba vhodná k zabití kohouta může nastat mnohem častěji (ač nemusí být vždy). Zde je třeba poznamenat, že mudrc, člověk mravně dokonalý, provádějící racionální soudy, pozná vhodnou dobu k tomu či onomu činu. Jeho správné činy jsou založeny v dokonalém rozumu. Vysvětlujícím momentem zde je skutečnost, že raná Stoa pohlížela na morální čin jako na součást zcela celistvého jednání, které zahrnuje správné vztahy s určitými jedinci v určitém počtu ohledů. Takové komplexity jednání není zločinec schopen dosáhnout. Uvedený koncept komplexity jednání

citují podle Rista op. cit. s. 90 pozn. 3

umožňuje počítat i u jediného skutku počet přečinů. Dalším aspektem je to, že mudrc nemůže nikdy zločin spáchat, zatímco člověk, který nedosáhl dokonalosti, je potenciálně pachatelem všech možných provinění, ač ke všem není náchylný svou povahou stejně, takže upadne spíš do jednoho než do druhého. Podobný názor rozvádí i Seneka ve svém spise DE BENEFICIIS¹¹⁵. Rist poukazuje v této souvislosti na fakt, že často bývá problematičtější zbavit se malých poklesků, které nás stále provázejí, než těch velkých¹¹⁶.

4.6

Slast a strast ve stoickém podání

*

Dále je třeba, abych alespoň zhruba nastínila stoický pohled na slast a bolest. Raný stoicismus, jak jsem již uvedla, nezastával ἀπάθεια jako cíl života mudrce ve smyslu naprosté netečnosti vůči všem slastem a bolestem, výjimku tvoří snad pouze Zénón. Mudrc totiž nevymýtí zcela všechny slasti, ale pouze ty, které jsou nazývány πάθη tedy afekty, avšak požitek rozumového stavu nazývaný χαρά¹¹⁷ zakoušet bude. Podobně bude zakoušet i bolest, ač ne tu, která je plodem nerozumného soudu např. bolest z nepodařené krádeže. V této souvislosti by bylo možné definovat πάθη také jako pudy (ὄρμαι), které se vymkly rozumové kontrole anebo jako iracionální pohyby duše. A podobně i správné citové stavy lze chápat jako pudy ovšem rozumové povahy. Tedy všechny citové stavy a slasti jsou pudy. Ty pak jsou vykládány jako pohyby duše. Podle Chrysippa jsou všechny pudy jakýmsi

¹¹⁵ *Timidus dicitur aliquis, quia stultus est: et hoc malus sequitur, quos indiscreta et universa vitia circumstant; dicitur timidus proprie natura etiam ad inanes sonos pavidus. Stultus omnia vitia habet, sed non in omnia natura pronus est: alius in avaritiam, alius in luxuriam, alius in petulantiam inclinatur. Itaque errant illi, qui interrogant Stoicos: quid ergo? Achilles timidus est? - Non hoc dicimus, sic omnia vitia esse in omnibus, quomodo in quibusdam singula eminent, sed malum ac stultum nullo vitio vacare. ne audacem quidem timoris absolvimus, ne prodigum quidem avaritia liberamus.* SEN. benef. 4, 27

¹¹⁶ *Velmi často dá největší námahu zbavit se drobných poklesků, z nichž se snadno stávají zlozvyky. Pokušení nezabývat se svou zbytečnou hrubostí lze často odolávat obtížněji než být zbytečně brutální. Hrubost však může být stejně iracionální a nesmyslná jako brutalita. Proto mohl Chryssipos tvrdit, že drobná provinění mohou být pro mravní charakter, protože se dají obtížněji kontrolovat, stejně nebezpečná. Ať už ale nebezpečím pro mravní charakter jsou či nikoli, jsou nepochybně iracionální v tom smyslu, že se jakoby vzpírají rozumové kontrole.* Rist op. cit. s. 98 - 99

¹¹⁷ *a výraz χαρά máme v tomto kontextu nepochybně chápat jako označení jednoho z jejích (scl. ἡδονῆ) druhů.* Rist op. cit. s. 57

přítakáním, a to přítakáním rozumu a úkony usuzování. Bolesti a slasti tedy nemohou být v člověku přítomny bez jistého soudu a přítakání. Určitý typ nedokonalého rozumu¹¹⁸ se totiž nachází již v novorozeném dítěti jako prvotní stav osobnosti či *ἡγεμονικόν*. Oním prvním, nejslabším a nedokonalým projevem rozumu je pud sebezáchovy doprovázený pocity slasti a bolesti. Rozum se objevuje u rozumných bytostí přímo jako strůjce pudu¹¹⁹. Ačkoli činí stoikové ostrý předěl mezi lidmi jako rozumnými bytostmi a ostatními živočichy, přesto i ostatním živočichům přiznávají jejich vlastní specifickou přirozenost a současně i vědomí této přirozenosti (Cicero je nazývá *sensus sui*¹²⁰) Ovšem první záblesky lidského sebevědomí jsou záblesky rozumového sebevědomí, neboť člověk je rozumná bytost. Proto ani nemůže existovat čistě tělesná slast. Tedy i všechny projevy vyplývající z lidské přirozenosti jakožto lidské je pak nutné chápat na stejné úrovni jako ony prvotní projevy pudu sebezáchovy tedy jako psychosomatickou záležitost¹²¹. Všechny jsou jistým stupněm přítakání, do všech vstupuje *ἡγεμονικόν*, všechny jsou alespoň nedokonale rozumné tedy rozum je v nich nějakým způsobem spoluúčastem. A právě stupněm přítakání ve slasti i v bolesti se od sebe liší moudrý

¹¹⁸ *Quod secundum naturam est, quod contigit protinus nato, non dico bonum, sed initium boni. Tu summum bonum, uoluptatem, infantiae donas, ut inde incipiat nascens quo consummatus homo peruenit; cacumen radice loco ponis. Si quis diceret illum in materno utero latentem, sexus quoque incerti, tenerum et imperfectum et informem iam in aliquo bono esse, aperte uideretur errare. Atqui quantum interest inter eum qui cum (que) maxime uitam accipit et illum qui maternorum uiscerum latens onus est? Uterque, quantum ad intellectum boni ac mali, aequo maturus est, et non magis infans ad hoc boni capax est quam arbor aut mutum aliquod animal. Quare autem bonum in arbore animalique muti non est? quia nec ratio. Ob hoc in infante quoque non est; nam et huic deest. Tunc ad bonum perueniet cum ad rationem peruenierit. Est aliquod inrationale animal, est aliquod nondum rationale, est rationale sed imperfectum: in nullo horum bonum, ratio illud secum adfert. Quid ergo inter ista quaerituli distat? In eo quod inrationale est numquam erit bonum; in eo quod nondum rationale est tunc esse bonum non potest; <in eo quod rationale est> sed imperfectum iam potest bonum <esse>, sed non est. SEN. epist. 124, 7-9*

Nunc ergo ad id reuertor de qua desideras dici, quomodo ad nos prima boni honestique notitia peruenierit. (4) Hoc nos natura docere non potuit: semina nobis scientiae dedit, scientiam non dedit. SEN. epist. 120, 3 - 4

¹¹⁹ *τελειότης γὰρ οὗτος ὁ λόγος ἐπιγίνεται τῆς ὀρμῆς* srv. DL VII, 85 (SVF III, 178)

¹²⁰ *Id ita esse sic probant, quod ante, quam uoluptas aut dolor attigerit, salutaria appetant parui aspernenturque contraria, quod non fieret, nisi statum suum diligenter, interitum timerent. Fieri autem non posset ut appeterent aliquid, nisi sensum haberent sui eoque se diligerent. Ex quo intellegi debet principium ductum esse a se diligendo. CIC. fin. 3, 16*

¹²¹ *Můžeme tedy dospět k závěru, že každý úkon každé lidské bytosti, mladé či staré, dospělé či nedospělé, je úkonem zároveň rozumovým i tělesným. Nemůže proto existovat nic takového jako čistě "tělesná" nebo "fyzická" slast. Rist op. cit., s. 49*

člověk a ostatní lidé. Chrysippos by tedy odmítl rozdíl mezi bezděčnými pohyby (např. pocení se, tlukot srdce) a pohyby vědomými jako je rozlišuje např. Aristoteles. Ačkoli je nemůže mysl přikazovat musí jim podle Chryssipa přitakávat (myslí tedy na něco bolestného či příjemného) jako přirozeným, a tudíž jako projevům *logu*. Rist pracovně rozlišuje slast (1) na jakési prosté pocíťování fyzické slasti (ačkoli již víme, že čistě fyzická slast podle Chrysippa neexistuje), která je onou prvoplánovou slastí např. při pochutnávání si na jídle, které máme obzvlášť rádi, a (2) na druh jakési psychologické slasti např. vychutnávání jídla s plným vědomím toho, že bylo ukradeno a že by je tedy neměl jíst. První typ slasti nazývá slastí prvního řádu a druhý, psychologicky složitější, slastí druhého řádu. Mezi oběma typy slasti neexistuje druhový rozdíl, ale jen rozdíl ve stupni. Nyní si tedy můžeme přesněji přiblížit, v jakém vztahu je mudrc k oběma uvedeným typům slastí. Slasti *prvního* řádu bude zakoušet, pokud nejsou vyvolány amorálními předměty a bude tak necitelný vůči amorálním tj. nerozumným emocím A podobně se bude vztahovat i ke slastem druhého řádu, nevystane mezi nimi prakticky žádný rozdíl. Mudrc má naprostou moc sám nad sebou. Ačkoli *nebude mít vědomou moc nad všemi svými pocity slasti, bude nad nimi mít jakési právo veta, takže bude automaticky odmítat ty, které jsou špatné*¹²². Ty slasti, které bude pocíťovat, lze chápat jako rozumové stavy emocí (*χαραι*). A v tom spočívá stoická *ἀπάθεια*. Slast je tak *vzhledem k dobru a zlu indiferentní*¹²³, je přirozená a snad i žádoucí ovšem ne kvůli sobě, ale kvůli něčemu jinému. Tak může Chrysippos připustit, že přirozenost živé bytosti směřuje ke slasti, ač ne jako k prvotnímu cíli. Slast má svůj účel, a tím je pravděpodobně povzbuzovat ke konání náležitých a správných činů. Právě slasti jsou určitým ukazatelem mravní úrovně člověka, protože to, jaké slasti pocíťuje, o něm mnohé vypovídá. Co se týká bolesti, nenalezneme stavy bolesti odpovídající stavu slasti mudrce *χαρά*. Existují bolesti, které jsou opět výsledkem chybného

¹²² viz Rist op. cit., s. 53

¹²³ viz Rist op. cit., s. 55

rozumového závěru, ty jsou popisovány jako *sevření duše* (συστολή¹²⁴), což na straně slasti odpovídá iracionálním *vzmachům duše* (ἐπαρσις). Zatímco rozlišujeme racionální a iracionální slasti tedy *vzmachy duše*, nemáme na straně bolesti ekvivalent odpovídající racionální slasti tedy jakési racionální sevření duše. Avšak i bolest je jakýmsi úkonem přitakání, který nelze, narozdíl od slasti, odepřít. Sotva může mudrc popřít bolest, když mu spadne na palec kámen. Je tedy donucen přijmout *sevření duše*, pokud nejsou iracionálními. Podle Chrysippa existují jisté strachy, bolesti a zklamání, které nás ale nečiní horšími. Jde-li jen o vědomí bolesti není přitakání bolesti přitakáním mravním. Pokud by mělo být toto přitakání mravním rozhodnutím, záleželo by na nás. *Ἡγεμονικόν* potvrzuje, že je bolest bolestná, a bez jeho činnosti bychom ji pociťovat nemohli.

4.7

Kosmologické základy lidského založení (mikrokosmos vs. makrokosmos)

*

V této kapitole jde především o nastínění podmínky, která je základním východiskem pro otázku osudu a nutnosti s ním spjaté. Osud určuje život jednotlivce. Pro pochopení celé stoické etiky je zásadní její materiální základ. Stoický materialismus není pouze záležitostí stoické fyziky. Seznámení se s ním nám pomůže posunout se zase o krůček dál k pochopení stoického pohledu na vinu. Stoikové obvykle ztotožňují *ἡγεμονικόν* s tím, co nazývají *pneuma* (πνεύμα). Jde o základní materiální složku kosmu, která působí jeho soudržnost a propojení všech jeho částí. Jeho pohyb je tonický tj. pohyb podobného rázu, jaký vzniká, brnkáme-li na strunu kytary, jakýsi současný pohyb opačnými směry. A právě ono zmíněné *pneuma* působí propojení celého těla člověka s *ἡγεμονικόν* na základě jistého tonického vztahu. Trefné je Chrysippovo přirovnání *ἡγεμονικόν* k pavouku, který sedí uprostřed své sítě, drží konce všech vláken a zblízka vnímá, zda se některého z nich něco nedotýká¹²⁵. Jelikož je *πνεύμα* soudržnou silou jak v člověku, tak i ve vesmíru, chová se podobně jako voda, do níž hodíte kámen a začnou se po ní šířit

¹²⁴ Andronicus Peri path. (SVF III, 391)

vlny v rovnoměrných kruzích. Duševně a tedy i morálně zdravý člověk když jedná, má ve své duši správné napětí právě tohoto pneumatu. Jeho pneuma se chvěje podle racionálního vzorce, protože jedná racionálně. Člověk, který je duševně nemocný a jedná iracionálně, má tonické pohyby pneumatu porušeny, takže se stávají iracionálními. To je i smysl již uvedeného prudkého nárazu *πτοία*, kterým vysvětlují někteří stoici *πάθη*. Je-li však pneuma jedinou látkou, z níž je utvořen jak vesmír, tak i *ἡγεμονικόν*, jsou samozřejmě jak člověk ve svém založení, tak i vesmír úzce propojeny. Ctnost je určitým (resp. absolutním) souladem s přirozeností nejen lidskou, ale i s přírodními zákony vůbec. Těm lidská přirozenost nutně podléhá. Proto také není zásadní rozdíl v souladnosti se sebou samým a souladnosti s přírodou. Jde proto o vztah jakéhosi zrcadlení se či analogie, který podle stoiků vládne mezi mikrokosmem (lidskou přirozeností) a makrokosmem (přirozeností a uspořádáním kosmu). Tento prvek je jedním z podstatných fenoménů, které se objevují v Senekových tragédiích. Rozpor mezi afektem a rozumem a tedy i lidskou přirozeností se u hrdinů Senekových dramát markantně projevuje i na stavu kosmu a nebeských těles.

4.8

Osud a nutnost

*

Osud je ve stoickém a tedy i Senekově podání pouhou metaforou pro nutnou prostorovou a časovou souvislost všech událostí ve vesmíru. Tato souvislost je založena v tom, že je celý kosmos zcela prostoupen *pneumatem*, o kterém jsem hovořila v předchozí kapitole jako o důležitém prvku stoického kosmu. To vytváří jakousi pneumatickou sílu, která je Chrysippem ztotožňována právě s pojmem osudu. Ačkoli se podle M. Lapidge Seneka příliš nevěnoval ve svých spisech prostorové souvislosti událostí, zabýval se o to víc jejich časovou souvislostí¹²⁶. Ta

¹²⁵ srv Chalcidius Comm. 220 (SVF II, 879)

¹²⁶ *Although the spatial aspect of cosmic binding is seldom mentioned by Seneca, its temporal aspect - the chain of fate and its associated imagery of weaving - finds frequent mention in his writings.* Lapidge: *Stoic Cosmology and Roman Literature* s. 1400

spočívá vlastně v nezrušitelném kauzálním poutu¹²⁷, jímž jsou jednotlivé události ve vesmíru nutně spoutány¹²⁸. A oním poutem jsou všechny události vlečeny. Protože jsou všechny tyto události vzájemně propletené, hovoří Seneka o *rerum omnium complexus*¹²⁹,

4.9

Sebevražda - nejzazší možnost svobodné volby?

*

Poslední téma, kterým považuji za důležité se v této části zabývat, je téma sebevraždy a toho, jak byla chápána stoickými zakladateli. V obecném povědomí je možnost sebevraždy jako *konečného potvrzení lidské svobody*¹³⁰ úzce spjata s tradičním stoickým učením. Rist se však snaží tuto otázku rozkrýt a poukázat na to, že ji nelze chápat tak neproblematicky, jak se traduje. Sebevražda, jak se domnívá, nebyla nikterak ústředním problémem ani pro Zénóna ani pro Chrysippa. Přesto byl tento akt nedílnou součástí antické společnosti a rozhodně jej tedy museli řešit i raní stoičtí myslitelé. Autor se na základě analýz vycházejících z platonismu a směřujících přes kynismus ke stoicismu domnívá, že jediným adekvátním měřítkem přirozenosti a mravnosti sebevraždy zůstává pro stoiky mudrc¹³¹. Co se týká ostatních, kteří nejsou podle stoického vzoru moudří, ti také nejsou schopni možnost sebevraždy náležitě posoudit. Pro takové jedince platí, jak dedukuje Rist z dochovaných zpráv tradujících osobní stanovisko např. Zénónovo či Catonovo, kteří se sami za moudré nepovažovali, nicméně sebevraždu spáchali, potřeba jakéhosi božského pokynu či nutnosti seslané shůry¹³². Toto stanovisko je založeno

¹²⁷ *causa pendet ex causa* SEN. dial. 1, 5, 7

¹²⁸ *...quaedam separari a quibusdam non possunt, cohaerent, individua sunt* SEN. dial. 1, 5, 9

¹²⁹ SEN. epist. 71, 12

¹³⁰ viz Rist op. cit. s. 248

¹³¹ ...zatímco podle stoiků platí, že rozhodne-li se k takovému činu kdokoli jiný (než moudrý člověk), nemůže si být jist tím, že jeho čin je přirozený, natožpak mravný. Rist op. cit. s. 249

¹³² Cicero výmluvně poznamenává, že Catonův způsob smrti ukázal jeho radost nad tím, že našel důvod zemřít. Neboť, pokračuje Cicero - a má přitom očividně na mysli Faidóna - , bůh dal nyní Catónovi, tak jako kdysi Sókratovi, spravedlivý důvod ke smrti (*causam iustam*). Rist op. cit. s. 254

Cato nepochybně považoval syntézu platonismu a stoicismu za přijatelnou, a jestliže se nemýlíme ohledně Zénónova přesvědčení, podle něhož také jednal, že alespoň pošetilí lidé mají vyčkat znamení od bohů, než si budou moci oprávněně vzít své životy, pak se Cato obdivuhodně řídil zásadami svého mistra. Rist op. cit. s. 255

již ve zkušenosti Sókratovy smrti jako všemi uznávaného vzoru, kterou, ač donucen zákony své obce, podstoupil dobrovolně (mohl utéct) a vlastní rukou (vypil bolehlav). Zatímco již zmínění antičtí filozofové (Zénón) popř. jejich stoupenci (Cato Mladší) se za moudré nepokládali, a proto spáchali sebevraždu pouze na základě pokynu, který, jak se domnívali, dostali shůry, podle svědectví ostatních lidí, byli za moudré považováni, a proto byli také schopni vhodnost tohoto svého rozhodnutí posoudit¹³³. Poměrně velký prostor je zde oproti jiným kapitolám věnován Senekově pohledu na probírané téma. Jeho názor se totiž od názoru zastávaného ranými stoiky podstatně odlišuje. Nejprve bych chtěla poznamenat, že Seneka žil již ve zcela jiné době, než Zénón a Chrysippos. Žil v době kultu sebevraždy¹³⁴. Období císařské vlády bylo dobou, v níž byly popravy příslušníků aristokracie na denním pořádku¹³⁵, a proto byla připravenost k smrti nutnou podmínkou možnosti vůbec žít¹³⁶. Sám Seneka již za Caliguly unikl smrti jen o vlásek, a to pro chatrné zdraví, které mělo být zárukou jeho beztak blízkého konce. Za Claudia byl poslán do vyhnanství. Neronova vláda pak po čase přinesla podobné hrůzy, jako vlády předchozích císařů. Jisté zalíbení ve smrti bylo pro mnohé jediným východiskem. Nejdříve se však pokusme podívat se poněkud pozorněji na Senekovy názory na smrt, jak je prezentuje ve svých dopisech. Smrt je pro něj jako pro stoika přirozenou a nezbytnou součástí všeobecně dobrého kosmického řádu¹³⁷. Není na ní nic hrozivého, nic, čeho bychom se měli bát¹³⁸. V rámci jeho přístupu ke smrti lze

¹³³ Ciceronovo líčení (v *De off.* 1, 112) je takovým chvalo zpěvem, že je možné tvrdit, že již vytváří legendu o moudrém Catonovi. ... Vypadá to jako popis stoického moudrého člověka, a pokud právě to Cicero zamýšlel, pak ospravedlňuje Catonovu smrt jedině na základě toho, že Cato byl moudrý. Neboť rozhodnutí moudrého člověka vzít si život je ipso facto rozhodnutím rozumným. Rist op. cit. s. 255

¹³⁴ viz. Rist op. cit. s. 260

¹³⁵ jene Todvertrautheit, die insbesondere in dem Märtyrertum der römischen Kaiserzeit ihre Proben bestand, die Todevertrautheit einer ganzen sozialen Schicht, die zu sterben verstand wie wenige vorher und nachher in der Welt. O. Regenbogen, Seneca als Denker römischer Willenshaltung, s. 401

¹³⁶ Non est molestum seruire ubi, si dominiū pertaesum est, licet uno gradu ad libertatem transire. Caram te, uita, beneficio mortis habeo SEN. dial. 6, 20, 3

¹³⁷ Mors necessitatem habet aequam et invictam: quis queri potest in ea condicione se esse in qua nemo non est? prima autem pars est aequitatis aequalitas. Sed nunc superuacuum est naturae causam agere, quae non aliam voluit legem nostram esse quam suam: quid quid composuit resoluit, et quidquid resoluit componit iterum. SEN. epist. 30, 11

¹³⁸ Non in hoc exempla nunc congero ut ingenium exerceam, sed ut te adversus id quod maxime terribile videtur

charakterizovat konec života jako moment zkoušky pravdivosti celého našeho života i filozofie¹³⁹. A právě tyto postoje k smrti jsou výchozím bodem v jeho přístupu k sebevraždě. Rist podotýká, že Seneka se přinejmenším vyhýbá tomu, aby podmiňoval možnost sebevraždy vnější nutností chápanou jako božské vnuknutí či pokyn¹⁴⁰. Podle něj neomezuje právo na smrt z vlastních rukou pouze na mudrce jako člověka schopného posoudit takový čin. U Seneky můžeme vystopovat dva přístupy k sebevraždě. První, zdá se, částečně vyvrací Ristovo tvrzení. Důkaz nacházíme v Senekově 71. listě Luciliovi, kde autor pojímá ctnost jako nejvyšší měřítko jak Catonova života, tak i jeho smrti¹⁴¹. Nelze přehlédnout ani aspekt poslušnosti vůči bohu, který se zde objevuje a jenž by bylo možné ztotožnit s oním pokynem shůry. Náзор, který ještě drží linii, podle níž nelze chápat smrt jako východisko jsoucí kdykoli po ruce, představuje Seneka ve svém 24. listě Luciliovi. Místy zde jsou totiž život i smrt kladeny na stejnou úroveň, důležitý je pouze důvod, proč to či ono volím. Jako vhodný důvod neuznává Seneka ani únik ze

exhorter; facilius autem exhortabor, si ostendero non fortes tantum viros hoc momentum efflandae animae contempsisse sed quosdam ad alia ignavos in hac re aequare animo fortissimorum. SEN. epist. 24, 9

Quod vides accidere pueris, hoc nobis quoque maiusculis pueris evenit: illi quos amant, quibus assueverunt, cum quibus ludunt, si personatos vident, expavescunt: non hominibus tantum sed rebus persona demenda est et reddenda facies sua. Quid mihi gladios et ignes ostendis et turbam carnificum circa te frementem? Tolle istam pompam sub qua lates et stultos territas: mors es, quam nuper servus meus, quam ancilla contempsit. Quid tu rursus mihi flagella et eculeos magno apparatu explicas? quid singulis articulis singula machinamenta quibus extorqueantur aptata et mille alia instrumenta excarnificandi particulatim hominis? Pone ista quae nos obstupefaciunt; iube conticiscere gemitus et exclamationes et vocum inter lacerationem elisarum acerbitatem: nempe dolor es, quem podagricus ille contemnit, quem stomachicus ille in ipsis delicis perfert, quem in puerperio puella perpetitur. Levis es si ferre possum; brevis es si ferre non possum. SEN. epist. 24,13 - 14

Tam demens autem est qui timet quod non est passurus quam qui timet quod non est sensurus. An quis quam hoc futurum credit, ut per quam nihil sentiatur, ea sentiatur? 'Ergo' inquit 'mors adeo extra omne malum est ut sit extra omnem malorum metum.' SEN. epist. 30, 6

¹³⁹ *Non timide itaque componor ad illum diem quo remotis strophis ac fucis de me iudicaturus sum, utrum loquar fortia an sentiam, numquid simulatio fuerit et mimus quidquid contra fortunam iactavi verborum contumacium. Remove existimationem hominum: dubia semper est et in partem utramque dividitur. Remove studia tota vita tractata: mors de te pronuntiatura est. Ita dico: disputationes et litterata colloquia et ex praeceptis sapientium verba collecta et eruditus sermo non ostendunt verum robur animi; est enim oratio etiam timidissimis audax. Quid egeris tunc apparebit cum animam ages. Accipio condicionem, non reformido iudicium.'* SEN. epist. 26, 5 - 6

¹⁴⁰ srv. Rist op. cit. s. 256

¹⁴¹ *Magnus animus deo pareat et quidquid lex universi iubet sine cunctatione patiat: aut in meliorem emittitur vitam lucidius tranquilliusque inter divina mansurus aut certe sine ullo futuro incommodo, si naturae remiscebatur et revertetur in totum. Non est ergo M. Catonis maius bonum honesta vita quam mors honesta, quoniam non intenditur virtus. Idem esse dicebat Socrates veritatem et virtutem. Quomodo illa non crescit, sic ne*

životních obtíží, ani chorobnou touhu po smrti, kterou chápe jako *affectus*¹⁴². Domnívám se, že Senekovo [at] *in utrumque enim monendi ac firmandi sumus, ut ne nimis amemus vitam et ne nimis oderimus*¹⁴³ však nelze brát jako jeho usvědčení z nenávisti k životu, jak by tomu chtěl Rist¹⁴⁴. Seneka zde vůči sobě pouze klade dva extrémní a protikladné postoje, které následně odmítá. Oba k sobě logicky patří. Přesto zřejmě nebude možné udržet onen první postoj k sebevraždě, který jsem se již pokusila rozvést v předchozím úseku jako Senekův niterný a vnitřně přijatý názor. Nakonec budu muset přitakat Ristovi, který obviňuje Seneku z nenávisti k životu a zamilovanosti do smrti. Tyto tendence nelze u našeho autora přehlédnout. Onen jeho druhý postoj k sebevraždě a smrti jako k nejzazší svobodě člověka¹⁴⁵ lze vystopovat na mnoha místech, především však opět v jeho dopisech. Jde z velké části o 70. list. V něm Seneka staví do popředí jakost života před život sám¹⁴⁶. V uvedeném citátu lze opět rozpoznat mudrce jako toho, kdo rozliší, zda má žít anebo si má raději život kvůli nebezpečí, že se zhorší jeho kvality, vzít. *Bene vivere* zde ještě můžeme chápat jako *honeste vivere* tedy jako život podle ctnosti. Je-li tomu tak a mudrc je postaven před volbu buď *male vivere* nebo *bene (honeste) mori*, pak je jeho

virtus quidem: habet numeros suos, plena est. SEN. epist. 71, 16

¹⁴² *Etiam cum ratio suadet finire se, non temere nec cum procurso capiendus est impetus. Vir fortis ac sapiens non fugere debet e vita sed exire; et ante omnia ille quoque vitetur affectus qui multos occupavit, libido moriendi. Est enim, mi Lucili, ut ad alia, sic etiam ad moriendum inconsulta animi inclinatio, quae saepe generosos atque acerrimae indolis viros corripit, saepe ignavos iacentesque: illi contemnunt vitam, hi gravantur.* SEN. epist. 24, 24 - 25

¹⁴³ viz. SEN. epist. 24, 24

¹⁴⁴ *Nenávidět život příliš silně je chyba. Touto poznámkou se prozrazuje, jeho vlastní názor vychází z nenávisti k životu a starší teorie sebevraždy, která s takovou nenávistí nemá nic společného, jej nechává na holičkách ve chvíli, kdy začíná zkoumat svou vlastní motivaci.* Rist op. cit. s. 260

¹⁴⁵ *Invenies etiam professos sapientiam qui vim afferendam vitae suae negent et nefas iudicent ipsum interemptorem sui fieri: expectandum esse exitum quem natura decrevit. Hoc qui dicit non videt se libertatis viam cludere: nihil melius aeterna lex fecit quam quod unum introitum nobis ad vitam dedit, exitus multos. Ego expectem vel morbi crudelitatem vel hominis, cum possim per media exire tormenta et adversa discutere? Hoc est unum cur de vita non possimus queri: neminem tenet. Bono loco res humanae sunt, quod nemo nisi vitio suo miser est. Placet? vive: non placet? licet eo reverti unde venisti.* SEN. epist. 70, 14 - 15

Vis adversus hoc corpus liber esse? tamquam migraturus habita. SEN. epist. 70, 17

¹⁴⁶ *non enim vivere bonum est, sed bene vivere. Itaque sapiens vivet quantum debet, non quantum potest.* SEN. epist. 70,4

Cogitat semper qualia vita, non quanta sit. SEN. epist. 70, 5

Citius mori aut tardius ad rem non pertinet, bene mori aut male ad rem pertinet; bene autem mori est effugere male vivendi periculum. SEN. epist. 70,6

volba jasná - jelikož nemůže klesnout z výše ctnostného života, volí ctnostnou smrt, je k tomu způsobilý. Avšak příklad, který následuje a v němž je představován případ jakéhosi Rhodana, jenž živořil v kleci v naději na záchranu, převádí autorovo předchozí tvrzení na zcela jinou rovinu. Jakoby již nebyla ctnost a moudrost nutným předpokladem správného rozhodnutí se k sebevraždě, ale právě odvahou k sebevraždě by člověk nabýval nových kvalit. Zdá se, že podle Seneky je v tomto případě mužnost a svoboda, která se sebevraždou naplňuje, na vyšší úrovni, než ctnost, která jediná jim podle raných stoiků dává hodnotu. Pak by ale mohl vidět v sebevraždě cestu ke ctnosti každý, kdo není schopen ctnostně žít. Všichni, kdo by zatoužili po ctnosti a dobru, by vyměnili svůj nectnostný život za ctnostnou smrt, což by mělo za následek množství sebevražd. Zde se ale opět setkáváme s problémem, jak posuzovat dobrou a špatnou smrt, čímž se ocitáme opět na začátku, neboť podle ortodoxního stoicismu je dobrá smrt ve smyslu sebevraždy pouze smrt toho, kdo může situaci náležitě posoudit tedy mudrce popř. smrt jako výraz poslušnosti vůči božímu pokynu. To by ovšem velmi zužovalo okruh těch, kdo si tuto sebevraždu jako únik ze života bez požadované kvality mohou dovolit. Ten, kdo není mudrc, je omezen pouze na pokyn shůry. Takovým závěrům ale neodpovídají mnohá Senekova stanoviska. Sice stále ještě tvrdí, že člověk nemá vždy právo vzít si život, zvláště pak ne ze strachu před smrtí, přesto mnohé příklady, které na různých místech uvádí, ortodoxnímu stanovisku neodpovídají. Samozřejmě, jeho hlavní motivací totiž není strach ze smrti¹⁴⁷, jehož opodstatněnost vyvrací, ale láska k smrti. Zvláště v druhé části 70. listu¹⁴⁸ s nadšením líčí případy statečných mužů, kteří upřednostnili důstojný konec svého života před potupným živořením. Nehledá u nich ctnost, která by je k takovému rozhodnutí disponovala, každý bez rozdílu může volit takové řešení, pokud k němu nalezne odvalu. Sebevražda činí statečným mužem toho, kdo do té doby byl pouze

¹⁴⁷ *Aliquando tamen, etiam si certa mors instabit et destinatum sibi supplicium sciet, non commodabit poenae suae manum: sibi commodaret. Stultitia est timore mortis mori: venit qui occidat, exspecta. Quid occupas? quare suscipis alienae crudelitatis procurationem? utrum invides carnifici tuo an parcis?* SEN. epist. 70, 8

¹⁴⁸ SEN. epist. 70, 19 - 28

zbabělým otrokem¹⁴⁹. Zdá se, jakoby Seneka skutečně podléhal jakési své vnitřní zálibě v *dobrodiní smrti*, jakoby jí byl opravdu fascinován a jen autoritou rozumu přinucen k tomu, aby se snažil nacházet způsob, jak tyto smrtí nadšené výlevy zmírnit poukazem ke ctnosti, poslušnosti vůči bohu, nevhodností nezřízeného zalíbení v smrti. V tom musím dát Ristovi zapravdu. Senekovým východiskem k posouzení sebevraždy a její přípustnosti tedy skutečně není ctnost jako nutný předpoklad správného posouzení, ale povaha smrti jako osvobození se ode všech strachů a nepřijemností a jistý obdiv k ní a k možnostem, které člověku skýtá.

5

DE IRA - SENEKOVA FILOZOFICKÁ KONCEPCE HNĚVU

*

Jelikož nezachovává autorův postup ve třech knihách spisu DE IRA vždy logickou návaznost, k některým tématům se také stále vrací, nebudu v této části věnované zmíněnému spisu zachovávat tu posloupnost témat, kterou nacházíme u Seneky. Pokusím se postupovat od definice zkoumaného afektu, jeho příčin, projevů a důsledků, přes jeho vznik, fyzikální založení a vymezení vůči jiným afektům i osobě vznešeného člověka a mudrce zahrnujíc pro Seneku významnou polemiku s aristotelským názorem až k praktickým radám, jak se s daným fenoménem vypořádat.

5.1

Hněv - nejhorší z afektů

*

Senekovo pojednání o tom, jak mírnit hněv, je věnované jeho staršímu bratru Novatovi žádajícímu jej o radu, jak tento afekt mírnit. Podle M. Fuhrmanna¹⁵⁰ byl zřejmě Novatus k hněvu dosti náchylný, a proto bylo hlavním Senekovým záměrem pomoci bratrovi a ne podávat pouze teoretické pojednání o hněvu. Ať už byl ale

¹⁴⁹ *Non deerit ad mortem ingenium cui non defuerit animus. Vides quemadmodum extrema quoque mancipia, ubi illis stimulos adegit dolor, excitentur et intentissimas custodias fallant? Ille vir magnus est qui mortem sibi non tantum imperavit sed invenit.* SEN. epist. 70, 24 - 25

¹⁵⁰ Seneka tvrdí, že bratr ho požádal, aby mu vyložil, jak se má zmírnit hněv, neboť se oprávněně obával právě tohoto afektu, který je zvláště odpudivý a nevázaný. To by naznačovalo, že bratr byl náchylný k hněvu a Seneka

Novatus pouze literárním nebo skutečným adresátem Senekova spisu, chtěl v něm autor jasně ukázat ošklivost a zlobnost tohoto afektu, a tak od něj odrazovat. K tomu používá jak filozofické tak i psychologické prostředky. Hněv zde Seneka nazývá nejohavnějším a nejobšednějším ze všech afektů. Narozdíl od ostatních záporných emocí je tento afekt prost jakéhokoli klidu a pokoje, naopak je *celý prudký a v návalu*¹⁵¹. Popisuje jej výrazy vyjadřujícími nával zuřivosti hyzdící lidského jedince a zachvacující jeho rozum do té míry, že nehledí ani na svoji bezpečnost¹⁵². V zajetí této zuřivosti je opomíjen i nejzákladnější pud, kterým je člověk od přirozenosti obdařen - pud sebezáchovy¹⁵³. Ten stoikové chápali jako nejprimitivnější a nejprimárnější projev lidského rozumu. Bezvýhradnost tohoto záporného popisu hněvu posilují výrazy jako *maxime* a *totus*¹⁵⁴. Ve svém popisu se Seneka odvolává na *mínění moudrých mužů* kteří nazývali hněv dokonce *krátkým šílenstvím*¹⁵⁵. Proto ani nelze hovořit o hněvu jako o nerozumném jednání či jednání prostém rozumu, ale jako o porušení zdravého založení osobnosti¹⁵⁶. Zde se nám zajisté bez dlouhého přemýšlení vybaví Senekovo drama HERCULES FURENS, kdy právě v šílenství zastírajícím rozum a schopnost rozlišit kdo je kdo, popustí Herkules uzdu své nenávisti vůči Lykovi nárokujícímu si vládu v Thébách i celému jeho potomstvu a své nepřítelkyni Juno, a zabije tak v pomýlení smyslů a v šíleném hněvu své dva synky a manželku. Ve světle části pojednávající o stoické morální

se této látky chopil, aby bratroví poradil. M. Fuhrmann op. cit. str. 108

¹⁵¹ ... nec immerito mihi uideris hunc praecipue adfectum pertinuisse maxime ex omnibus taetrum ac rabidum. Ceteris enim aliquid quieti placidique inest, hic totus concitatus et in impetu est, doloris armorum, sanguinis suppliciorum minime humana furens cupiditate, dum alteri noceat sui neglegens, in ipsa irruens tela et ultionis secum ultorem tracturae avidus. SEN. dial. 3, 1, 1

¹⁵² ...tela manu utraque quatientem (neque enim illi se tegere curae est) SEN. dial. 4, 35, 5

¹⁵³ cum mobiles animos species iniuriae perculit, aguntur statim et qua dolor traxit ruinae modo legionibus incidunt, incompósitos interriti incauti, pericula adpetentes sua; gaudent feriri et instare ferro et tela corpore urgere et per suum uulnus exire. SEN. dial. 5, 2, 6

¹⁵⁴ ... adfectum ... *maxime* ex omnibus taetrum ac rabidum, *totus* (concitatus et in impetu est) SEN. dial. 3, 1, 1.

¹⁵⁵ Quidam itaque e sapientibus uiris iram dixerunt breuem insaniam; SEN. dial. 3, 1, 2

¹⁵⁶ Quid ergo? sanum hunc aliquis uocat qui uelut tempestate correptus non it sed agitur et furenti malo seruit, nec mandat ultionem suam sed ipse eius exactor animo simul ac manu saeuit, carissimorum eorumque quae mox amissa fleturus est carnifex? SEN. dial. 5, 3, 3

Alia uitia a ratione, hoc a sanitate desciscit SEN. dial. 5, 1, 5

nouissime quemadmodum irascentem retineamus placemusque et ad sanitatem reducamus. SEN. dial. 5, 5, 2

Caducae sinistraeque sunt uires et in malum suum ualidae in quas aegrum morbus et accessio erexit. SEN. dial.

filosofii a konceptu afektu jako nemoci duše a selhání racionálního soudu, vidíme, že se náš autor od této důležité součásti stoické filozofie vypracované především Zénónem a Chrysippem nikterak neodchyluje, ba naopak. Jasně nastiňuje oddělenost hněvu od jakékoli racionální pohnutky, jeho zarputilou zaměřenost k příčinám často velmi banálním a racionálně těžko zdůvodnitelným. Senekova definice představuje hněv *jako touhu po vykonání trestu*¹⁵⁷. Ostře je zde odlišen pojem touhy od pojmu možnosti. Ne vždy má člověk možnost pomstít se, ale chtít to může kdykoli. Člověk totiž není ve svém chtění omezen svými možnostmi.

K dalším z hrozivých projevů hněvu, jak uvádí Seneka ve třetí knize, je to, že hněv netýká pouze jednotlivců. Zatímco přílišná láska k ženám, alkoholu či penězům, nezřízená ctižádost či neschopnost se týká vždy jen jednotlivců, hněv zachvacuje celé národy či armády¹⁵⁸. Ještě jedním ze zmíněných významných znaků hněvu je, že před ním nejsou uchráněni ani lidé klidní a mírní¹⁵⁹.

5.2

Tvář hněvu



Jednou ze známek dokazujících, že v hněvu nejsou lidé mocni sami sebe, je výčet tělesných projevů spojených s návaly hněvu a notně hyzdících výraz tváře i tělesný vzhled. Tento výčet podává Seneka velmi sugestivně, a to ve všech třech knihách. Zde se projevuje Senekovi tak často vytýkaný sklon k přehánění a pompéznosti, se kterým se setkáme především v jeho poezii. Avšak i tato hyperboličnost zde má svůj smysl. Vnější výraz hněvajícího se člověka je totiž obrazem jeho vnitřního stavu¹⁶⁰. Zvláštní je, že hněv podle Seneky nelze jako snad jediný afekt skrýt, avšak například

5, 3, 4

¹⁵⁷ ... cupiditatem esse poenae exigendae, non facultatem SEN. dial. 3, 3, 2

¹⁵⁸ Denique cetera singulos corripiunt, hic unus adfectus est qui interdum publice concipitur. Numquam populus uniuersus feminae amore flagrauit nec in pecuniam aut lucrum tota ciuitas spem suam misit; ambitio uiritum singulos occupat, in potentia non est malum publicum; saepe in iram uno agmine itum est. SEN. dial. 5, 2, 2

¹⁵⁹ Vt nemo se iudicet tutum ab illa, cum lenes quoque natura et placidos in saeuitiam ac uiolentiam euocet. Quemadmodum aduersus pestilentiam nihil prodest firmitas corporis et diligens ualetudinis cura (promiscue enim inbecilla robustaque inuadit), ita ab ira tam inquietis moribus periculum est quam compositis et remissis quibus eo turpior ac periculosior est quo plus in illis mutat. SEN. dial. 5, 5, 1

¹⁶⁰ Qualem intus putas esse animum cuius extra imago tam foeda est? Quanto illi intra pectus terribilior uultus est, acrior spiritus, intentior impetus, rupturus se nisi eruperit! SEN. dial. 4, 35, 4

jeho hrdina Atreus v tragédii THYESTES dokáže svůj hněv a nenávisť před svým bratrem skrýt velmi dobře. Jeho zuřivost, zdá se, dosahuje takové míry, že přechází v chladný kalkul šílené mysli. Ačkoli je hněv podle Seneky nutně spojen se svými vnějšími projevy, zdá se, že v Atreovi nachází autor ještě další dimenzi zkoumaného afektu. Avšak nevidím zde rozpor, spíš nové možnosti, které skýtá dramatická poezie ve svých prostředcích, a tím umožňuje nahlédnout ještě hlouběji do zákoutí lidské duše. Poetický projev tak ve schopnosti psychologického vhledu překonává filozofii. Koneckonců v první knize svého spisu DE IRA, kde popisuje autor alespoň některé podoby hněvu od všeobecného výčtu, který je vyžadován filozofickým diskurzem, k jeho individuálním projevům. Hovoří jak o hněvu projevujícím se mnohými hrozbami a nadávkami, tak i o zlosti, která slovy neplýtvá zato je pohotová k činu, a dokonce zmiňuje i typ hněvivého afektu, který je hluboký, těžký a obrácený do sebe¹⁶¹.

5.3

Dílo hněvu

*

Ve druhé knize svého spisu DE IRA popisuje Seneka různé způsoby řádění hněvu, které s sebou přinášejí vůbec nejhorší zkázu, jaká jen může být¹⁶². Hovoří o osudech měst, na jejichž nešťastném zániku se podepsal hněv, ale i o koncích vůdců známých z historie¹⁶³. Ve tomto výčtu neopomene řádění hněvu pod rouškou noci¹⁶⁴, ani smrt z rukou rozzuřeného otroka¹⁶⁵, ani *impietas* ve smyslu porušení hostitelských povinností¹⁶⁶ či *nefas* jako provinění proti příbuzenskému svazku¹⁶⁷. Uvádí též "řáděné" projevy hněvu, kdy se jeho běsnění skrylo pod roušku zákona-

¹⁶¹ *quaedam altae grauesque sunt et introrsus uersae* SEN. dial. 3, 4, 3

¹⁶² *Iam uero si effectus eius damnaque intueri uelis, nulla pestis humano generi pluris stetit.* SEN. dial. 3, 2, 2

¹⁶³ *Aspice nobilissimarum ciuitatum fundamenta uix notabilia: has ira deiecit. Aspice solitudines per multa milia sine habitatore desertas: has ira exhaustit. Aspice tot memoriae proditos duces mali exempla fati: alium ira in cubili suo confodit, alium intra sacra mensae iura percussit, alium intra leges celebrisque spectaculum fori lancinauit, alium filii parricidio dare sanguinem iussit, alium seruili manu regalem aperire iugulum, alium in cruce membra diffindere. Et adhuc singulorum supplicia narro:* SEN. dial. 3, 2, 2 - 3

¹⁶⁴ *alium ira in cubili suo confodit* SEN. dial. 3, 2, 2

¹⁶⁵ *alium seruili manu regalem aperire iugulum* SEN. dial. 3, 2, 2

¹⁶⁶ *alium intra sacra mensae iura percussit* SEN. dial. 3, 2, 2

¹⁶⁷ *alium filii parricidio dare sanguinem iussit* SEN. dial. 3, 2, 2

intra leges, takže byla jejich oběť rozsápána veřejně před očima davu¹⁶⁸ anebo mučena na kříži¹⁶⁹. Jak tedy vidíme, nevyhýbá se hněv ani výkonu spravedlnosti. Tento obor pro lidskou společnost zásadní by však měl být prost hněvu stejně jako i jiné obory. Seneka jasně odmítá zneužívání zákona k beztrestnému popuštění uzdy hněvu. Taktéž se staví proti nalézání záliby v trestání¹⁷⁰. Kromě osudů jednotlivců zmiňuje i tragické osudy různých shromáždění a národů¹⁷¹.

5.4

Geneze hněvu

*

Otázka geneze hněvu, kterou Seneka začíná druhou knihu spisu DE IRA a jejíž zodpovězení má otevřít prostor pro hlubší zkoumání způsobu, jak bojovat proti hněvu vlastnímu i cizímu, je zásadní pro posouzení morální váhy skutků vycházejících z hněvu. Autor se snaží svému bratrovi rozkrýt jednotlivé fáze hněvu a dokázat, že jde skutečně o afekt, k němuž dochází se souhlasem mysli (*animo adprobante*¹⁷²), který sám však rozum opomíjí. Souhlas mysli zakládá dobrovolnost vznikající emoce, a tudíž i její morální hodnotu, kterou naopak nelze hledat u tělesných projevů předcházejících emocionální hnutí¹⁷³, jejichž autorem je tělo a které mysl nemůže ovlivnit¹⁷⁴. Jde tedy moderně řečeno o jakési těžko ovladatelné, podmíněné či nepodmíněné reflexy, zbavené vědomé aktivity. Jak říká Seneka: *ista, ut ita dicam, patitur magis animus quam facit*¹⁷⁵. Tyto počátky afektů mohou být různé a mohou vyvolávat různé emoce, avšak konkrétně u hněvu jde o bezprostřední reakci na způsobené bezpráví¹⁷⁶, která se může projevit např. stažením koutků úst,

¹⁶⁸ *alium intra leges celebrisque spectaculum fori lancinauit* SEN. dial. 3, 2, 2

¹⁶⁹ *alium in cruce membra diffindere* SEN. dial. 3, 2, 2

¹⁷⁰ *Si tamquam ad remedium uenimus, sine ira ueniamus, non quasi dulce sit uindicari, sed quasi utile; saepe autem satius fuit dissimulare quam ulcisci* SEN. dial. 4, 33, 1

¹⁷¹ *quid si tibi libuerit, relictis in quos ira uirum exarsit, aspicere caesas gladio contiones et plebem inmisso milite contrucidatam et in perniciem promiscuam totos populos capitis damna<tos> * * * ?*

¹⁷² viz. SEN. dial. 4, 1, 4;

¹⁷³ *principia proludentia adfectibus* SEN. dial. 4, 2, 6

... est primus motus non uoluntarius, quasi praeparatio adfectus et quaedam comminatio SEN. dial. 4, 4, 1

¹⁷⁴ *Omnes enim motus qui non uoluntate nostra fiunt inuicti et ineuitabiles sunt* SEN. dial. 4, 2, 1.

¹⁷⁵ SEN. dial. 4, 3, 2

¹⁷⁶ to se předpokládá jako příčina hněvu již z předchozí knihy. *Iram quin species oblata iniuriae moueat*

zamračením, vhrnutím krve do tváří apod. Jde o bezprostřední reakci těla a tuto fázi nemůže duch nijak ovlivnit. To jsou zřejmě ony již zmiňované stíny afektů, kterým se nevyhne ani mudrc. Po ní následuje fáze z morálního hlediska zřejmě nejdůležitější - zhodnocení situace a závěr rozhodující pro to, jak se daný jedinec zachová. Vůle ještě není nepoddajná¹⁷⁷, ještě je čas předejít náporu hněvu tím, že správně posoudíme situaci a naše jednání bude ve shodě s tímto úsudkem¹⁷⁸. Pokud však dojde k chybnému posouzení, následuje již nekontrolovatelný výbuch (*impetus*) hněvu¹⁷⁹. Záměr tohoto Senekova popisu je zřejmý - ukázat bratrovi slabé místo vznikajícího afektu, tu fázi vzniku hněvu, v níž se může ovládnout a onen hrozící hněvivý *impetus* odmítnout.

5.5

Fyzikální podstata hněvu

*

V XIX. kapitole druhé knihy se zabývá Seneka fyzikálními základy založení jednotlivých typů povah. Vše odvozuje z množství čtyř základních prvků (oheň, voda, vzduch, země) v těle. Tak je hněvu nejprístupnější ohnivá povaha. Vliv na to, do jaké míry je ten který jedinec přístupný hněvu, má i podnebí, v němž se narodil a ve kterém žije. Ačkoli není možné změnit založení člověka, lze vhodnými předpisy a zákazy týkajícími se jak stravování, tak i způsobu života, mírnit následky takového přirozeného založení. Seneka však nestaví přirozené charakterové založení vysoko nad všechny ostatní faktory podílející se na hněvivých projevech jednotlivce. K hněvu může vést mnoho jiných příčin (tělesná nemoc či postižení, dlouhodobá námaha, bdění, touha i láska). Nejvýznamnějším faktorem však podle

non est dubium SEN. dial. 4, 1, 3

¹⁷⁷ *alter cum uoluntate non contumaci...* SEN. dial. 4, 4, 1

¹⁷⁸ *Alter ille motus, qui iudicio nascitur, iudicio tollitur.* SEN. dial. 4, 4, 2;

neque enim fieri potest ut de ultione et poena agatur animo nesciente SEN. dial. 4, 3, 4

¹⁷⁹ *numquam autem impetus sine adsensu mentis est, neque enim fieri potest ut de ultione et poena agatur animo nesciente.* SEN. dial. 4, 3, 4;

Numquam dubium est quin timor fugam habeat, ira impetum; SEN. dial. 4, 3, 5

něj je špatný návyk¹⁸⁰. Tomu může zabránit především správná výchova, která je lékem proti vstupu hněvu do srdce člověka¹⁸¹.

5.6

Hněv lidský je zvířatům cizí

*

Seneka jasně odlišuje hněv u lidí od podobného *afektu* u zvířat. Základní je, že zvířata nemají rozum a jejich *principiale*, které můžeme srovnat s oním lidským *ἡγεμονικόν*, je mnohem méně subtilní a přesné. Podobně se to má i se zvířecími zvuky a artikulovanou řečí. Avšak hněv je pouze tam, kde má místo také rozum. Stejně tedy jako nemohou zvířata odpouštět, nemohou se ani hněvat a toužit po pomstě. Zvířata sice disponují projevy podobnými hněvu, jakýmsi návaem či zuřivostí, přesto nelze hovořit o hněvu. Ten je vlastní pouze člověku stejně jako mnohé jiné afekty, vznikající ze selhání rozumu¹⁸². Seneka zde tak uchovává stoickou nauku o rozdílné přirozenosti lidí a zvířat. Ovšem to důležité, co si z této části můžeme vzít, je vědomí sveřepé vytrvalosti lidského hněvu, který touží po pomstě a vytrvává v této touze, jak lze vidět v dramatu THYESTES, třeba až dokud nedosáhne potrestání skutečné či domnělé křivdy na něm spáchané anebo proti němu jen zamýšlené. Zvířata naopak nedokážou být natolik důsledná ve svém "hněvu", který je u nich ještě více projevem náhlého vnitřního hnutí a jak rychle vzniká, tak rychle i zaniká.

Podobně ale jako je na straně toho, kdo se hněvá, nutný rozum, aby bylo možné hovořit o plnohodnotném afektu, není možné hovořit o křivdě ze strany toho, co nemá rozum, ať už jde o věc, nemoc, zvíře nebo třeba dítě. Proto je velmi pošetilé

¹⁸⁰ *Sed omnia ista initia causaeque sunt: plurimum potest consuetudo, quae si grauis est alit uitium* SEN. dial. 4, 20, 2

¹⁸¹ *Vt in corporum cura alia de tuenda ualetudine, alia de restituenda praecepta sunt, ita aliter iram debemus repellere, aliter compescere. Vt uitemus, quaedam ad uniuersam uitam pertinentia praecipitur: ea in educationem et in sequentia tempora diuidentur.* SEN. dial. 4, 18, 1

¹⁸² *Impetus habent ferae, rabiem feritatem incursum, iram quidem non magis quam luxuriam, et in quasdam uoluptates intemperantiores homine sunt.* SEN. dial 3, 3, 4

zlobit se na neživé věci či na události¹⁸³. Podobně se nelze hněvat ani na bohy, neboť jsou podle Seneky mírné povahy a škodit nemohou¹⁸⁴.

5.7

Lidská přirozenost vs. hněv

*

Jak už jsem zmínila, hněv je chápán Senekou a stoiky vůbec jako jakési krátké šílenství, jako nemoc duše, ztráta rozumu. Seneka se snaží tento koncept hněvu posílit také srovnáním hněvu s přirozeným založením člověka jako takového. Toto srovnání vyhrocuje až do extrémních poloh typu přirozená mírnost spočívající ve správném uspořádání ducha vs. krutost hněvu, anebo přátelské založení ducha, ochota ku pomoci a snaha shromažďovat a spojovat otevřená i vůči cizím lidem vs. snaha škodit, zabít a rozdělovat vztahující se i na ty nejbližší. Z těchto srovnání vyplývá pro Seneku jasný závěr, že hněv je zcela nepřirozenou záležitostí stejně, jako je nepřirozená nemoc. A podobně jako postupuje lékař při léčbě od nejmírnějších ozdravných kroků spočívajících ve změně způsobu života a stravy až po drastické chirurgické zákroky, jejichž účelem je pomoci nemocnému, léčí i představení a předáci obce ty, kdo jsou nemocní hněvivým afektem projevujícím se různě těžkými zločiny, postupující od nejmírnějších nápravných opatření až k trestu nejtěžšímu často provázenému bolestivými a potupnými úkony. Ty však nemají být projevem touhy po pomstě či potrestání, ale jejich účelem je působit odrazujícím způsobem na ostatní obyvatele. Nicméně co se týká otázky trestu, tou se budu zabývat ještě v jedné z následujících podkapitol.

Také ve druhé knize odmítá autor to, že by byl hněv a afekt vůbec spjat s lidskou přirozeností natolik, že by nebylo možné zcela jej vymýtit z našeho nitra. Vzpomeňme na učení stoiků o lidské přirozenosti, v níž rozhodně nepřísluší

¹⁸³ *Ad ultimum quid est dementius quam bilem in homines collectam in res effundere? Atqui ut his irasci dementis est quae anima carent, sic mutis animalibus, quae nullam iniuriam nobis faciunt, quia uelle non possunt; non est enim iniuria nisi a consilio profecta. Nocere itaque nobis possunt ut ferrum aut lapis, iniuriam quidem facere non possunt.* SEN. dial. 4, 26, 3 - 4

¹⁸⁴ *Quaedam sunt quae nocere non possunt nullamque uim nisi beneficam et salutarem habent, ut di immortales, qui nec uolunt obesse nec possunt; natura enim illis mitis et placida est, tam longe remota ab aliena iniuria quam a sua* SEN. dial. 4, 27, 1

afektům žádné místo. Seneka uvádí příklady, podle nichž dokáže rozum a duch přemoci i téměř základní potřeby těla a zřící se jich¹⁸⁵ a to kvůli mnohem menším odměnám, než je ta, kterou nabízí stoikové - nepohnutý klid radostného ducha. Afekty nejsou natolik samostatné, že by je nemohl duch meditováním a disciplínou přemoci¹⁸⁶. Tato cesta zvládnutí a vypuzení afektů není podle Seneky nikterak náročná. Přirozenost, která je o sobě správná a nepokroucená, sama pomáhá těm, kdo chtějí ze svých pochybení nalézt uzdravení¹⁸⁷ a ctnostný život je mnohem méně náročný než jeho opak.

5.8

Hněv - špatný voják a ještě horší velitel aneb Seneka vs. Aristoteles

*

Nepřirozené založení hněvu vede k jednoznačnému závěru, že hněv je v životě lidském nejen nepotřebný, ale přímo nežádoucí, zvláště jako pohnutka k činům. Přesto cítí autor potřebu věnovat podstatnou část svého spisu tomu, aby vyvrátí potřebnost hněvu k různým činnostem. Není divu, když za názorem, že "*hněv je potřebný a bez něj nelze nic dobýt, jestliže nenaplní nitro a nezažehne odvahu. Je však nutné užívat jej jako vojáka a ne jako velitele.*" stojí sám Aristoteles. Podobné náhledy na hněv vkládá Seneka Aristotelovi do úst také ve třetí knize, kde je podle řeckého filozofa hněv ostruhou ctnosti a bez něj hrozí, že bude duch bezbranný, líný a neschopný velkých činů. Hněv je podle něj nezbytným stimulem skvělých činů. Takový ústupek hněvu však podle Fuhrmanna Aristoteles nikdy neučinil a citované pasáže nejsou v žádném z jeho dochovaných spisů. Seneka je tedy převzal buď z nějakých nedochovaných Aristotelových spisů anebo ještě pravděpodobněji ze spisů jeho žáka Theofrasta¹⁸⁸. Takovou teorii by mohl do jisté míry podpořit i to, že se Seneka

¹⁸⁵ *quidam ne unquam riderent consecuti sunt; uino quidam, alii uenere, quidam omni umore interdixere corporibus; alius contentus breui somno uigiliam indefatigabilem extendit; didicerunt tenuissimis et aduersis funibus currere et ingentia uixque humanis toleranda uiribus onera portare et in inmensam altitudinem mergi ac sine ulla respirandi uice perpeti maria* SEN. dial. 4, 12, 4

¹⁸⁶ *Atqui nihil est tam difficile et arduum quod non humana mens uincat et in familiaritatem perducatur adsidua meditatio, nullique sunt tam feri et sui iuris adfectus ut non disciplina perdomentur* SEN. dial. 4, 12, 3

¹⁸⁷ *sanabilibus aegrotamus malis ipsaque nos in rectum genitos natura, si emendari uelimus, iuuat.* SEN. dial. 4, 13, 1

¹⁸⁸ M. Fuhrmann op. cit. s. 107

vztahuje v první knize spisu DE IRA kromě Aristotelových i k Theofrastovým výroky¹⁸⁹, takže z toho lze vyvodit, že Seneka mohl takzvané "Aristotelovy" výroky převzít skutečně ze spisů Theofrastových tak, jak je tam autor prezentoval. Podle Seneky je jak Aristoteles tak i Theophrastus v omezené míře zastáncem hněvu, jako stimulu potřebného k boji či obraně, ale i ke kárání mravního zla¹⁹⁰. Jádro názorů obou zmiňovaných autorů, které jsou uvedeny v poznámce, však je stejné, hněv je v omezené míře přínosný

Aristoteles samozřejmě zastával teorii středu emocí, avšak nedorozumění, k němuž ze Senekovy strany dochází, je pravděpodobně důsledkem jazykových rozdílů latiny a řečtiny. S touto Fuhrmannovou tezí se dá souhlasit. Řečtina totiž, co se týká slovní zásoby, nerozlišovala mezi hněvem a zuřivostí, tak subtilně jako latina (*ira a rabies*¹⁹¹), ale pro všechny stupně a povahy hněvu měla jen jedno slovo - ὀργή¹⁹². Aristoteles používal k označení hněvu synonymum θυμός a to má ještě širší významové pole¹⁹³. Proto podle Fuhrmanna leží v základu Aristotelových úvah hněv jako reakce na nějaké ublížení, která obsahuje racionální komponenty. Římští představitelé Stoy se v souvislosti s užším a přísněji vymezeným významem pojmů *ira*, *rabies* zase zabývali spíše zuřivostí tedy nějakou nezvladatelnou, agresivní

¹⁸⁹ SEN. dial. 3, 14, 1; 3, 12, 3;

¹⁹⁰ 'Ira' inquit Aristoteles 'necessaria est, nec quicquam sine illa expugnari potest, nisi illa inplet animum et spiritum accendit; utendum autem illa est non ut duce sed ut milite.' SEN. dial. 3, 9, 2

Aristoteles ait adfectus quosdam, si quis illis bene utatur, pro armis esse. Quod uerum foret. SEN. dial. 3, 17, 1
'Irascentur boni uiri pro suorum iniuriis.' Cum hoc dicis, Theophraste, quaeris inuidiam praeceptis fortioribus et relicto iudice ad coronam uenis: SEN. dial. 3, 12, 3

'Non potest' inquit 'feri' Theophrastus 'ut non uir bonus irascatur malis.' SEN. dial. 3, 14, 1

¹⁹¹ **ira** - I. anger, wrath, rage, ire II. transf. A. a cause of anger, provocation B. an object of anger or hatred C. a passion inspired by anger D. of inanim. and abstr. things - violence, impetuosity, fury (mostly poet.) III. personified

rabies - I. A. rage, madness (of furor, insania) B. of man - madness, frenzy II. of any violent emotion - rage, anger, fury, fierceness, eggerness;

viz. *A Latin Dictionary, Lewis, Short, Oxford, at The Clarendon Press, 1958*

¹⁹² ἡ ὀργή - I. natural impulse or propensity: hence temperament, disposition, mood II. anger, wrath; ὀργή χοῆσθαι - to be in a passion; viz. *A Greek - English Lexicon, comp. by Liddell, Scott, Oxford, at The Clarendon Press, 1961*

¹⁹³ ὁ θυμός - soul, spirit as the principle of life, feeling and thought esp. strong feeling or passion I. in physical sense - braeth, life II. soul as shown by feelings 1. desire or inclination, appetite 2. mind, temper, will 3. spirit, courage 4. the seat of anger hence anger, wrath 5. the heart as seat of emotions, esp. grief 6. mind, soul as the seat of thought; viz. *A Greek - English Lexicon, comp. by Liddell, Scott, Oxford, at The Clarendon Press, 1961*

reakcí, která nezvažuje míru viny u toho, kdo ublížil, či okolnosti činu. A tak, aniž by rozlišili řeckou pozici, převzali ji, aby se proti ní vymezili¹⁹⁴.

Proti Aristotelovu mínění o užitečnosti hněvu třeba k povzbuzení vojska k odvážnému boji klade Seneka různé argumenty. Jejich podstatnou část tvoří důkazy založené na nezvladatelnosti hněvu. Mnohem snazší je zabránit hněvu ve vstupu do našeho srdce, než jej zvládat, když už vypukne. Pak totiž táhne mysl a brání jakémukoli racionálnímu úsudku. Sotva by potom bojovník, který je pod vlivem hněvu, zdržel svou ruku od zajatců a nevinných lidí. Pokud však má být hněv vojákem a ne vůdcem, jak tomu chce Aristoteles, nelze již dle Seneky hovořit o hněvu, protože hněv nemůže setrvávat v duši spolu s rozumovým úsudkem, je totiž zcela zmatené povahy a nelze do něj vnést jakýkoli řád, a to ani rozumem. Pak by šlo ovšem o *vojáka, který neposlouchá rozkazů*¹⁹⁵. Stejně jako není tělo, které neposlouchá vůli, zdravé, tak ani není takový voják nikterak užitečný¹⁹⁶. Nelze si tedy myslet, že by se hněv a rozum mohli snést v jednom nitru současně, nemá totiž každý své vlastní místo oddělené od toho druhého, ale jde o jeden stav celého ducha, který je horší či lepší¹⁹⁷. Zde chci jen upozornit, že v zastávání této čistě chrysippovské pozice není Seneka důsledný a např. v 92. listě Luciliovi se hlásí pro změnu k zénónovskému postoji, když hovoří o tom, že *v té části, která je hlavní, je něco nerozumného a něco rozumného; nerozumné slouží rozumnému, které jako jediné není závislé na ničem jiném, naopak vše závisí na něm*¹⁹⁸. Další Senekův argument spočívá ve

¹⁹⁴ M. Fuhrmann op. cit. s. 106

¹⁹⁵ viz. SEN. dial. 3, 9, 2

¹⁹⁶ *Ea demum uelocitas placet quae ubi iussa est uestigium sistit nec ultra destinata procurrit flectique et cursu ad gradum reduci potest; aegros scimus neruos esse, ubi inuitis nobis mouentur; senex aut infirmi corporis est qui cum ambulare uult currit: animi motus eos putemus sanissimos ualidissimosque qui nostro arbitrio ibunt, non suo ferentur. Nihil tamen aequae profuerit quam primum intueri deformitatem rei, deinde periculum* SEN. dial. 4, 35, 2 - 3

¹⁹⁷ *Non enim, ut dixi, separatas ista sedes suas diductasque habent, sed adfectus et ratio in melius peiusque mutatio animi est. Quomodo ergo ratio occupata et oppressa uitii resurget, quae irae cessit? aut quemadmodum ex confusione se liberabit in qua peiorum mixtura praeualuit?* SEN. dial. 3, 8, 3

¹⁹⁸ *Puto, inter me teque conveniet externa corpori adquiri, corpus in honorem animi coli, in animo esse partes ministras, per quas movemur alimurque, propter ipsum principale nobis datas. In hoc principali est aliquid inrationale, est et rationale; illud huic seruit, hoc unum est quod alio non refertur sed omnia ad se refert. Nam illa quoque divina ratio omnibus praeposita est, ipsa sub nullo est; et haec autem nostra eadem est, quae ex illa est.* SEN. epist. 92, 1

vzájemném poměru silnějšího a slabšího. Dá-li se říct, že hněv bude poslouchat rozum, pak hněv nemůže být silnější a mocnější než rozum, protože sotva bude silnější poslouchat slabšího. Pokud je ale hněv slabší, nač bude silnější - rozum potřebovat pomoc slabšího - hněvu resp. afektu vůbec? I bez hněvu je duch schopen vybudit se k boji, avšak regulovaně. Pokud ale duch potřebuje k tomu, aby se roznítil k boji či aby nabyl odvahy, nějaký afekt, dostává se do jeho područí a žije tak v tyranii. Zde si pak můžeme sami lehce představit, že duch, který je v takovém poddanství, stane se duchem tyranským, a jeho emoce se stanou zdrojem obav a hrůzy pro druhé.

A ani potřeba bázně špatných lidí před hněvem těch, kdo trestají, není pro Seneku dostatečným důvodem pro ospravedlnění hněvu. Strach totiž nutně dostihuje i toho, kdo jím druhé zastrašuje¹⁹⁹. Seneka však nezapovídá používání síly, je-li to třeba, odmítá pouze spojovat ji s hněvem, který brání jejímu účelnému vynaložení²⁰⁰. Neobstojí ani námitka, že lid vidí v mírnosti spíše bázlivost a netečnost. Jde totiž jen o první zdání. Spravedlivý člověk si časem zjedná náležitou pověst.

5.9

Hněv - pohnutka k ochraně blízkých?

*

Stejně, jako není hněv k užitku ve válce, není prospěšný ani v míru²⁰¹. Pokud totiž má spravedlivý a moudrý muž ochránit například své blízké a vyrvat je z rukou vrahů či lupičů, nemůže jednat na základě afektu. Hněv se u dospělého muže pak totiž dostává na stejnou rovinu jako např. pláč u dítěte, poněvadž muž se hněvá, když je pácháno bezpráví na jeho rodině i když se mu stane nějaká nepříjemná banalita, jako pláče chlapec, když ztratí rodiče i když ztratí ořechy²⁰². Moudrý muž

¹⁹⁹ *Quid quod semper in auctores redundat timor nec quisquam metuitur ipse securus?;... necesse est multos timeat quem multi timent.* SEN. dial. 4, 11, 3

²⁰⁰ *... temperatus sit sapiens et ad res fortius agendas non iram sed uim adhibeat.* SEN. dial. 4, 17, 2

²⁰¹ *Itaque nec in pace nec in bello unquam bono fuit; pacem enim similem belli efficit* SEN. dial. 3, 12, 5

²⁰² *'Irascentur boni uiri pro suorum iniuriis. Sed idem faciunt, si calda non bene praebetur, si uitreum fractum est, si calceus luto sparsus est. Non pietas illam iram sed infirmitas mouet, sicut pueris, qui tam parentibus amissis flebunt quam nucibus.* SEN. dial. 3, 12, 3 - 4

proto ochrání svou rodinu a nepodlehne přitom hněvu, který by zatemnil jeho rozum. Bude trestat viníky, protože to je třeba a ne, aby zmírnil svou bolest např. nad ztrátou blízké osoby²⁰³. Jeho pohnutkou má být *pietas*²⁰⁴. Dokonce je podle autora hněv, který nejvíce touží po pomstě a trestu pro pachatele zločinu, k tomuto jednání nejméně způsobilý, protože mu nejvíce překáží²⁰⁵.

Jako je dobré zvětšovat dobra a ctnosti, mělo by být stejně dobré zvětšování hněvu, pokud nepatří mezi chyby ale mezi ctnosti. Jen ctnosti jsou totiž žádoucí, chybám pak je nutné se vyhnout. Tato další autorova zkouška hněvu ale prozradí, že je hněv ze zcela jiné kategorie než všechny žádoucí věci, že je úplně jinou kvalitou, a ne pouze příliš vysokým stupněm něčeho, co by bylo v malém dobré. V důsledku Seneka ukáže, že hněv je co do schopnosti povzbudit ducha na stejné úrovni jako strach či opilost²⁰⁶. Tyto afekty dokážou vybudit k boji člověka poněkud váhavého, ale nikterak se nemohou klást naroveň odvaze, jsou jen *caduca irritamenta*²⁰⁷.

5.10

Spravedlnost jako čistě racionální záležitost a trest jako lék

*

Stejně odmítá Seneka užitečnost hněvu k výkonu spravedlnosti. Pravá spravedlnost totiž nespočívá v nenávisti vůči chybujícím, neboť v důsledku by se pak musela obrátit i vůči tomu, kdo nenávidí. Vždyť nikdo není dokonalý a je spravedlivé nahlížet všechny chyby stejně, ať už jsou moje nebo cizí. Seneka naopak prosazuje milosrdenství a nápravu namísto zavržení hříšníka.

Neodmítá samozřejmě trest pro člověka, který koná zlo, zvláště, pokud tím škodí obci či jejím občanům, jež jsou její součástí²⁰⁸. Takový trest však chápe jako lék

²⁰³ *Pater caedetur: defendam; caesus est: exequar, quia oportet, non quia dolet.* SEN. dial. 3, 12, 2

²⁰⁴ *Quid autem times ne parum magnus illi stimulus etiam sine ira pietas sit?* SEN. dial. 3, 12, 1

²⁰⁵ *Nullus enim adfectus uindicandi cupidior est quam ira, et ob id ipsum ad uindicandum inhabilis: praerapida et amens, ut omnis fere cupiditas, ipsa sibi in id in quod properat opponitur.* SEN. dial. 3, 12, 5

²⁰⁶ *'Vtilis' inquit 'ira est, quia pugnaciores facit.' Isto modo et ebrietas; facit enim proteruos et audaces multique meliores ad ferrum fuere male sobrii; isto modo dic et phrenesin atque insaniam uiribus necessariam, quia saepe ualidiores furor reddit. Quid? non aliquotiens metus ex contrario fecit audacem, et mortis timor etiam inertissimos excitauit in proelium?* SEN. dial. 3, 13, 3 - 4

²⁰⁷ viz SEN. dial. 3, 13, 4

²⁰⁸ *Nefas est nocere patriae; ergo ciui quoque, nam hic pars patriae est -- sanctae partes sunt, si uniuersum uenerabile est; ergo et homini, nam hic in maiore tibi urbe ciuis est. Quid si nocere uelint manus pedibus,*

napravující pokřivenou duši a ne vylévání si zlosti a ulevování vlastní bolesti²⁰⁹. Ani, je-li potřeba někoho nenapravitelného vyvrhnout z lidského středu, není dobré, dělat to v hněvu. Hněv je náležitěmu trestání spíše na překážku než ku pomoci. Stejně se nemůže ani zákon hněvat na ty, kteří jsou podle něj odsouzeni a které nezná. Všechny tresty, které jsou v souladu se zákonem, jsou chápány jako dobra udělovaná nemocným zlem, dokonce i smrt je dobrem, a to posledním, které může být uděleno jinak nevyléčitelné duši. V tom Seneka zachovává ortodoxní stoické učení uvedené v kapitole 4.5 zabývající se proviněním a trestem. Podle nich platí, že ačkoli má většina lidí nemocný rozum, někteří jej mají více a někteří méně nemocný, od čehož se pak odvíjí léčba těchto jedinců, jak o ní hovoří Seneka, formou a tvrdostí trestu.

Koneckonců i soudce, který posuzuje činy druhých lidí a uděluje tresty, si musí být vědom svých přečinů²¹⁰, a to nejen proti psaným zákonům, ale i proti všeobecným mravům²¹¹. Jen tak může odlišit záměr od náhody či nedbalosti, může vzít v potaz všechny okolnosti činu²¹². Podobnými soudci máme být v běžném životě i my²¹³. Nevýhodou soudce soudícího v hněvu je neschopnost racionálně rozlišovat mezi okolnostmi hněvu a třeba i ustoupit od svých chybných závěrů či změnit směr zkoumání, je-li to zapotřebí. Hněv totiž sverpě setrvává ve svém přesvědčení a jen

manibus oculi? Vt omnia inter se membra consentiunt quia singula seruari totius interest, ita homines singulis parcent quia ad coetum geniti sunt, salua autem esse societas nisi custodia et amore partium non potest. SEN. dial. 4, 31, 7

²⁰⁹ *ergo ne homini quidem nocebimus quia peccauit, sed ne peccet, nec unquam ad praeteritum sed ad futurum poena referetur; non enim irascitur sed cauet. Nam si puniendus est cuicumque prauum maleficumque ingenium est, poena neminem excipiet.* SEN. dial. 4, 31, 8

²¹⁰ *Si uolumus aequi rerum omnium iudices esse, hoc primum nobis persuadeamus, neminem nostrum esse sine culpa; hinc enim maxima indignatio oritur: 'nihil peccauit' et 'nihil feci'. Immo nihil fateris.* SEN. dial. 4, 28, 1

²¹¹ *Quis est iste qui se profitetur omnibus legibus innocentem? Vt hoc ita sit, quam angusta innocentia est ad legem bonum esse! Quanto latius officiorum patet quam iuris regula! Quam multa pietas humanitas liberalitas iustitia fides exigunt, quae omnia extra publicas tabulas sunt!* SEN. dial. 4, 28, 2

²¹² *Cogitemus, inquam, alios non facere iniuriam sed reponere, alios pro nobis facere, alios coactos facere, alios ignorantem, etiam eos qui uolentes scientesque faciunt ex iniuria nostra non ipsam iniuriam petere: aut dulcedine urbanitatis prolapsus est, aut fecit aliquid, non ut nobis obsesset, sed quia consequi ipse non poterat, nisi nos reppulisset; saepe adulatio dum blanditur offendit.* SEN. dial. 4, 28, 5

²¹³ *Quisquis ad se rettulerit quotiens ipse in suspicionem falsam inciderit, quam multis officiis suis fortuna speciem iniuriae induerit, quam multos post odium amare coeperit, poterit non statim irasci, utique si sibi tacitus ad singula quibus offenditur dixerit 'hoc et ipse commisi'* SEN. dial. 4, 28, 6

těžko jej mění. To pak brání spravedlivému soudu²¹⁴. Soudce by také měl soudit s rozvahou a dopřát každému soudu náležitý čas, protože nejnebezpečnější jsou ukvapená rozhodnutí. Důležitá je také otázka hodnověrných svědků, kteří musí být ochotni veřejně vypovědět to, co nám svěřili soukromě²¹⁵. Jen tak lze rozlišit mezi sprostými donašeči a skutečnými svědky²¹⁶.

Zajímavé je, že se Seneka nevztahuje k jednotlivým zločinům a přečinům s oním stoickým *jedním metrem na vše*, ale rozlišuje, nakolik je špatné jednání usazeno v duši jednajícího (je-li zločin vnořen hluboko do duše nebo jde-li jen o jednorázové selhání). Již v předchozích částech Seneka jasně naznačil, že je afekt zcela odlišné kategorie než ctnosti a rozum a nemůže s nimi mít vůbec co dočinění, celý je špatný. Jako nejsou ale ani všechny nemoci stejně těžké, je třeba rozlišovat také u zločinu a zla různé stupně. Tím se opět vracíme ke stoickému učení o tom, že rozum lidí, kteří nevystoupali na úroveň mudrce, je nemocný, avšak někdo má k uzdravení blíž a někdo dál. Ačkoli v podstatě a kvalitativně jsou všechny prohřešky na stejné úrovni, kvantitativně však je lze od sebe odlišit, jak učí raná Stoa.

5.11

Vznešenost ducha nesnese hněvivost

*

Další rozlišení, které je třeba učinit, spočívá v rozdílu mezi vznešeným duchem a duchem pyšným a hněvivým. Vznešenost je nutně spojena s dobrotou, kdežto ona hněvivá zpupnost vyplývá buď z ukrutnosti nebo z vnitřní nejistoty a slabosti těla či ducha²¹⁷. Tento rozdíl lze přirovnat k rozdílu mezi odvahou a opovážlivostí. V jistých projevech mohou působit stejně, ovšem jejich založení je ve své podstatě

²¹⁴ *Ratio id iudicare uult quod aequum est: ira id aequum uideri uult quod iudicauit* SEN. dial. 3, 18, 1

²¹⁵ *De paruula summa iudicaturu tibi res sine teste non probaretur, testis sine iureiurando non ualeret, utriusque parti dares actionem, dares tempus, non semel audires; magis enim ueritas elucet quo saepius ad manum uenit:* SEN. dial. 4, 29, 3

²¹⁶ *Qui dicere tibi nisi clam non uult, paene non dicit: quid est iniquius quam secreto credere, palam irasci?* SEN. dial. 4, 29, 4

²¹⁷ *Magni animi est iniurias despicere; ultionis contumeliosissimum genus est non esse uisum dignum ex quo peteretur ultio. Multi leues iniurias altius sibi demisere dum uindicant: ille magnus et nobilis qui more magnae ferae latratus minorum canum securus exaudit* SEN. dial. 4, 32, 3

rozdílné. Ač může velký afekt být původcem velkých činů a velkých odříkání si, jeho cíl je vždy mrzký a špatný.

5.12

Názor mudrce na hněv

*

Se vznešeností ducha a jeho náhledem na hněv úzce souvisí vztah mudrce k hněvu. Ve druhé knize argumentuje Seneka proti názoru, že *virtus*, která je nakloněna vznešeným věcem, a tudíž i mudrc, který ji má, musí projevovat hněv vůči potupným a nízkým věcem²¹⁸. Logický protiargument spočívá v tom, že hněv sám je projevem nízkosti a chybou, takže nemůže být vhodnou reakcí mudrce na jiné chyby²¹⁹. Váha praktického protiargumentu spočívá na množství chybuujících, se kterými se mudrc setkává na každém kroku. Musel by se totiž hněvat pořád ba přímo by musel pro množství nepravostí, které je mezi lidmi, zešilet²²⁰. Dalším ze zásadních důvodů je povaha hněvu. Neboť hněv je omylem, kterému propadá celý lidský rod tím, že následuje chyby ostatních. To však má být spíše předmětem soucitu a milosti než hněvu spravedlivého muže²²¹. Hněv přirovnává Seneka také na mnoha místech k nemoci duše. Na nemocné se však nelze zlobit. Proto také má být mudrc spíše mírným korektorem chyb druhých než jejich zavilým nepřitelem²²². Avšak je třeba podotknout, že Seneka vycházející ze Zénóna, přiznává spravedlivému a moudrému muži jakási lehká hnutí v duši, která jsou však spíše

²¹⁸ 'Virtus' inquit 'ut honestis rebus propitia est, ita turpibus irata esse debet.' SEN. dial. 4, 6, 1

²¹⁹ Nec unquam committet virtus ut vitia dum compescit imitetur; iram ipsam castigandam habet, quae nihilo melior est, saepe etiam peior iis delictis quibus irascitur SEN. dial. 4, 6, 2

²²⁰ Numquam irasci desinet sapiens, si semel coeperit: omnia sceleribus ac vitiiis plena sunt; plus committitur quam quod possit coercionem sanari; certatur ingenti quidem nequitiae certamine. SEN. dial. 4, 9, 1
Si tantum irasci vis sapientem quantum scelerum indignitas exigit, non irascendum illi sed insaniendum est. SEN. dial. 4, 9, 4

²²¹ Inter cetera mortalitatis incommoda et hoc est, caligo mentium nec tantum necessitas errandi sed errorum amor. Ne singulis irascaris, uniuersis ignoscendum est, generi humano uenia tribuenda est SEN. dial. 4, 10, 1 - 2;

Hac condicione nati sumus, animalia obnoxia non paucioribus animi quam corporis morbis, non quidem obtusa nec tarda, sed acumine nostro male utentia, alter alteri uitiorum exempla: quisquis sequitur priores male iter ingressos, quidni habeat excusationem, cum publica uia errauerit? SEN. dial. 4, 10, 3

²²² Placidus itaque sapiens et aequus erroribus, non hostis sed corrector peccantium ...SEN. dial. 4, 10, 7.

stíny afektů než afekty samotnými. Není tedy znakem mudrce, že ho sebesthorší zločin nechá nepohnutým, ale že nikdy nepodlehne afektu a nevykoná zločin²²³.

5.13

Kroky proti hněvu

*

Ve třetí knize přistupuje konečně Seneka k osvětlení náležitých kroků proti hněvu. Nejprve chce ukázat, jak se hněvu vůbec vyhnout, potom jak jej ze srdce vypudit a nakonec jak léčit druhé lidi z hněvu.²²⁴

5.13.1

Jak se vyhnout proniknutí hněvu do srdce

*

Zásadním krokem v tom, jak zabránit hněvu ve vstupu do našeho nitra, je teoretické seznámení se s tímto afektem. Musíme mít dostatečné poznání tohoto fenoménu, abychom se mu mohli náležitě postavit²²⁵. Opět jsou srovnávány různé povahové chyby s hněvem, aby čtenář jasně uviděl, že hněv je z nich nejhorší. Ani neshromažďuje ku potěše jako lakota, ani nepůsobí rozkoš jako rozmařilost a je také mnohem škodlivější než nenávist a zlomyslnost, které nejsou aktivními původci zla, ale druhým "pouze" nepřejí. Horší není ani jinak velmi nebezpečná řevnivost, neboť u jejích kořenů sedí právě hněv, ani válka, s níž si hněv v ničem nezadá, je totiž víceméně také válkou, ať již soukromou či veřejnou. Hněv se přímo zřiká lidské přirozenosti²²⁶. Koneckonců i postavy Senekových tragédií jsou velmi často označovány jako *monstrum* tedy cosi nelidského, co se vymyká lidským rozměrům ať již krutostí či silou nenávisti nebo vášně, což je velmi dobrým příkladem pro

²²³ 'Quid ergo? non, cum eiusmodi aliquid sapiens habebit in manibus, tangetur animus eius eritque solito commotior?' Fateor: sentiet leuem quendam tenuemque motum; nam, ut dicit Zenon, in sapientis quoque animo, etiam cum uulnus sanatum est, cicatrix manet. Sentiet itaque suspiciones quasdam et umbras adfectuum, ipsis quidem carebit. SEN. dial. 3, 16, 7;

²²⁴ Sed cum primum sit non irasci, secundum desinere, tertium alienae quoque irae mederi, ...SEN. dial. 5, 5, 2

²²⁵ Ne irascamur praestabimus, si omnia uitia irae nobis subinde proposuerimus et illam bene aestimauerimus. Accusanda est apud nos, damnanda; perscrutanda eius mala et in medium protrahenda sunt; ut qualis sit appareat, comparanda cum pessimis est. SEN. dial. 5, 5, 3

²²⁶ Praeterea ira, ..., naturam hominis eiurat: illa in amorem hortatur, haec in odium; illa prodesse iubet, haec nocere. SEN. dial. 5, 5, 6 - 7

předchozí tvrzení²²⁷. Jak Seneka uvedl již v první knize, není tento afekt ani vlastní velkému duchu. Nijak se ho nedotýká, protože ho nemůže nic nízkého urazit. Člověk velký duchem totiž šetří slabšího a jelikož má dostatek rozumu, tak šetří i sebe, je-li mu ukřivděno někým mocnějším²²⁸. Dalším argumentem pro tato tvrzení je Senekovi i klid a nepohnutost nadzemské říše. Stejný klid doporučuje lidem. Vždyť právě neklid je příčinou lability a nevyrovnanosti lidské duše²²⁹.

První, co Seneka doporučuje lidem, kteří jsou si vědomi své hněvivé povahy a chtějí se nějakým způsobem ze svých sklonů vymanit, je, aby nevyhledávali společnost stejně hněvivých lidí. Spíše je vhodné orientovat se na přátele, kteří jsou mírní a klidní, kteří nejsou složitými osobnostmi. Je však přece jen třeba vystríhat se také druhého extrému, přílišnému lichocení až patolízalství. To může v hněvivém člověku vzbudit taktéž prudkou nevoli²³⁰. Lidé, s nimiž žijeme, mají na nás nutně vliv a mírní lidé ovlivňují člověka náchylného k hněvu svou mírností stejně, jako si lidé žijící v blízkém vztahu často předávají např. infekční nemoci²³¹. Pro opačnou stranu je zásadní nepouštět se do sporů s hněvivým člověkem, ale raději se jim vyhýbat. Je-li hádka rozdmýchána, je totiž těžké ji zarazit. Proto je nutné rozlišit již první příznaky hněvu a ustoupit od příčiny sporu²³².

²²⁷ *Creo: vade veloci via / monstrumque saevum horribile iamdudum avehe SEN. Med. 190 - 191; Atr.: Non satis magno meum / ardet furore pectus, impleri iuvat / maiore monstro. SEN. Thy. 251 - 254; iamdudum mihi / monstrum impium saevumque et immite ac ferum / oberrat SEN., Herc. f. 1280 - 1281*

²²⁸ *Ultio doloris confessio est; non est magnus animus quem incurvat iniuria. Aut potentior te aut inbecillior laesit: si inbecillior, parce illi, si potentior, tibi. SEN. dial. 5, 5, 8*

²²⁹ *Pars superior mundi et ordinatior ac propinqua sideribus nec in nubem cogitur nec in tempestatem impellitur nec uersatur in turbinem; omni tumultu caret: inferiora fulminantur. Eodem modo sublimis animus, quietus semper et in statione tranquilla conlocatus, omnia infra se premens quibus ira contrahitur, modestus et uenerabilis est et dispositus; quorum nihil inuenies in irato. SEN. dial. 5, 6, 1*

quo monstratur tranquillitas si neque priuatim neque publice multa aut maiora uiribus nostris egerimus. Numquam tam feliciter in multa discurrenti negotia dies transit, ut non aut ex homine aut ex re offensa nascatur, quae animum in iras paret SEN. dial. 5, 6, 3

²³⁰ *Elige simplices faciles moderatos, qui iram tuam nec euocent et ferant; magis adhuc proderunt summissi et humani et dulces, non tamen usque in adulationem, nam iracundos nimia adsentatio offendit: SEN. dial. 5, 8, 5*

²³¹ *Cum placidissimo et facillimo et minime anxio morosoque uiuendum est; sumuntur a conuersantibus mores et ut quaedam in contactos corporis uitia transiliunt, ita animus mala sua proximis tradit: SEN. dial. 5, 8, 1*

²³² *Quotiens disputatio longior et pugnacior erit, in prima resistamus, antequam robur accipiat: alit se ipsa contentio et demissos altius tenet; facilius est se a certamine abstinere quam abducere. SEN. dial. 5, 8, 8*

Dalším krokem je vyhýbat se únavě, hladu a žízni²³³. Seneka v boji proti hněvivosti doporučuje nejen, abychom znali svoji nemoc a to, co záchvaty vzteku právě u mě podněcuje, a toho se vyvarovali,²³⁴ ale také, abychom, protože ji známe, rozpoznali již její první příznaky, jakmile nastanou, a našli vhodný prostředek, jak začínajícímu záchvatu zabránit. Rozhodně nemá smysl shánět se po všem, co kdo o mě řekl²³⁵ a co je často příkrášleno ještě osobou, která nám ty "zaručené" zprávy oznamuje²³⁶. Ušetříme si tak další záchvaty hněvu. Nejlepší je dokázat se zasmát i sám sobě a převést mnohé výroky o své osobě či situaci, které bychom si mohli vykládat jako urážku, na humor²³⁷.

5.13.2

Jak vymýtiti počínající hněv z nitra

*

Opět se objevuje Senekovo napomínání k tomu, aby hněvající se posečkal a dopřál si chvíli klidu, než nechá svůj vztek zcela propuknout. Jediným lékem pro toho, kdo se hněvá, je čas²³⁸. Poté, co se mysl uklidní a vyčistí, bude schopen mnohem spravedlivěji posoudit danou situaci, bude se podle doporučení Seneky postavit na místo toho, na koho se hněvá, a upřímněji nahlédnout i do svého vlastního svědomí, aby zjistil, jak často sám činí to, co jej ze strany druhého podnítilo k hněvu. Uvědomí si také touhu, již v hněvu podléhá, aby mu bylo povoleno vše, zatímco

²³³ *Studia quoque grauiora iracundis omittenda sunt aut certe citra lassitudinem exercenda, et animus non inter dura uersandus, sed artibus amoenis tradendus: lectio illum carminum obleniat et historia fabulic detineat; mollius delicatiusque tractetur.* SEN. dial. 5, 9, 1

Fames quoque et sitis ex isdem causis uitanda est: exasperat et incendit animos. SEN. dial. 5, 9, 4

²³⁴ *Prodest morbum suum nosse et uires eius antequam spatientur opprimere. Videamus quid sit quod nos maxime concitet: alium uerborum, alium rerum contumeliae mouent; hic uult nobilitati, hic formae suae parci; hic elegantissimus haberi cupit, ille doctissimus; hic superbiae inpatiens est, hic contumaciae; ille seruos non putat dignos quibus irascatur, hic intra domum saeuus est, foris mitis; ille rogari iniuriam iudicat, hic non rogari contumeliam. Non omnes ab eadem parte feriuntur; scire itaque oportet quid in te inbecillum sit, ut id maxime protegas.* SEN. dial. 5, 10, 4,

²³⁵ *Non expedit omnia uidere, omnia audire. Multae nos iniuriae transeant, ex quibus plerasque non accipit qui nescit. Non uis esse iracundus? ne fueris curiosus.* SEN. dial. 5, 11, 1

²³⁶ *Quaedam interpretatio eo perducit ut uideantur iniuriae;* SEN. dial. 5, 11, 1

Non quemadmodum facta sit iniuria refert, sed quemadmodum lata; SEN. dial. 5, 11, 3

²³⁷ *Circumscribenda multis modis ira est; pleraque in lusum iocumque uertantur.* SEN. dial. 5, 11, 2

²³⁸ *...maximum remedium irae dilatio est, ut primus eius feruor relanguescat et caligo quae premit mentem aut residat aut minus densa sit.* SEN. dial. 5, 12, 4

druhému člověku často upírá jeho nejzákladnější práva²³⁹. A pokud dosud skutečně nespáchal nic, čím by druhého urazil, nemůže nikdy vědět, zda něco takového nespáchá²⁴⁰.

Mezi další napomenutí týkající se počátků hněvu patří to, že si máme uvědomit okolnosti činů těch, na které se hněváme a vůbec podstatu činu samotného. Často se totiž hněváme na původce činu, ačkoli čin samotný schvalujeme. Důležité je také rozlišovat mezi úmyslným činem a činem, který je důsledkem určité nemohoucnosti²⁴¹. Musíme také zkoumat svoje touhy a naděje, abychom nepopustili uzdu svého hněvu vůči někomu proto, že nenaplní naše neuskutečnitelné a nereálné touhy²⁴². Pak bychom se totiž chovali jako nerozumná zvířata a ne jako rozumem obdaření lidé. Základem všech těchto napomenutí je opět nutnost správně posuzovat dříve, než se začneme hněvat²⁴³. Ovšem všechny tyto důvody, které nás podněcují k hněvu, jsou mnohem nepatrnější, než se nám zdá²⁴⁴.

Seneka dále nabádá k zadržení projevů hněvu v nitru. Dokonce pobízí k tomu chovat se zcela opačně, než nás nutí rozhořčení. Chce, abychom byli ještě milejší a tišší než obvykle. Aby ukázal, že něco takového je možné, uvádí různé, dokonce i velmi drastické příklady. Jedním z nejhrůznějších²⁴⁵ je příklad Harpaga, který poradil perskému králi něco, co ho urazilo. Ten pak předložil takovému rádci maso z jeho vlastních dětí. Poté, co hostina skončila, dal přinést hlavy dětí. Reakce nešťastného otce byla však zcela kontrolovaná. Řekl mu jen: "U krále je každá hostina příjemná"²⁴⁶. Toto pochlebování, jak jej nazývá Seneka, mu pomohlo k tomu, že již nebyl alespoň pozván ke zbytkům hostiny²⁴⁷.

²³⁹ *Eo nos loco constituamus, quo ille est cui irascimur: nunc facit nos iracundos iniqua nostri aestimatio et quae facere uellemus pati nolumus.* SEN. dial. 5, 12, 3

Nihil tibi liceat dum irasceris. Quare? quia uis omnia licere. SEN. dial. 5, 12, 7

²⁴⁰ *... etiam si nihil mali fecisti, potes facere.* SEN. dial. 5, 26, 5

²⁴¹ *Distinguamus utrum aliquis non possit an nolit.* SEN. dial. 5, 29, 2

²⁴² *Minus habeo quam speravi: sed fortasse plus speravi quam debui.* SEN. dial. 5, 30, 3

²⁴³ *... multos absoluemus, si coeperimus ante iudicare quam irasci.* SEN. dial. 5, 29, 2

²⁴⁴ *... inde, inquam, uobis ira et insania est, quod exigua magno aestimatis.* SEN. dial. 5, 34, 2

²⁴⁵ viz SEN. dial. 5, 15, 1

²⁴⁶ *'apud regem' inquit 'omnis cena iucunda est.* SEN. dial. 5, 15, 1

²⁴⁷ *Quid hac adulatione profecit? ne ad reliquias inuitaretur.* SEN. dial. 5, 15, 1

5.13.3

Léčba duše druhých lidí



K léčbě náporu hněvu u druhých lidí doporučuje Seneka především klid a uvolnění. Ten je důležitý hlavně na počátku hněvivého záchvatu. Pokud není hněvající se nikterak popouzen a hněvu není zabraňováno násilím ani domlouváním, sám se uklidní²⁴⁸. Nápor hněvu je tak podle Seneky nejen rychleji uklidněn a jsou mu vzaty všechny prostředky k pomstě a k novému projevu afektu, ale je současně oklamán klidem, který se zdá být jeho pomocníkem připravujícím ještě těžší tresty pro původce skutečné či domnělé křivdy²⁴⁹.

Cestu z každé, i té nejtěžší situace, vidí Seneka v sebevraždě, jež vede z poddanosti a otevírá tak cestu ke svobodě²⁵⁰. To ovšem již dosti nepokrytě prezentuje sebevraždu jako východisko ze situace, kterou nedokážeme či nechceme řešit. Potvrzují se tak úvahy z kapitoly 4.9 o odlišnosti Senekova postoje vůči sebevraždě od postoje raných stoických učitelů.

Seneka nicméně vybízí k tomu vymýtit hněv zcela²⁵¹ a nahlížet na události dennodenního života s ohledem na naši smrtelnost²⁵² a na osud, který nelze změnit ani ošálit²⁵³. Nakonec uzavírá třetí knihu s tím, že nemá smysl usilovat o život člověka, který je, stejně jako všichni smrtelníci, předurčen k smrti²⁵⁴. Nač tak

²⁴⁸ *Remedia in remissionibus prosunt; nec oculos tumentis temptamus uim rigentem mouendo incitaturi, nec cetera uilia dum feruent: initia morborum quies curat.* SEN. dial. 5, 39, 2

²⁴⁹ *Primum, ut citius desinat efficit; deinde custodit, ne reccidat; ipsum quoque impetum, quem non audet lenire, fallit: removebit omnia ultionis instrumenta, simulabit iram ut tamquam adiutor et doloris comes plus auctoritatis in consiliis habeat, moras nectet et, dum maiorem poenam quaerit, praesentem differet* SEN. dial. 5, 39, 3

²⁵⁰ *Non consolabimur tam triste ergastulum, non adhortabimur ferre imperia carnificum: ostendemus in omni seruitute apertam libertati uiam. Is aeger animo et suo uitio miser est, cui miserias finire secum licet. ... quocumque respexeris, ibi malorum finis est. Vides illum praecipitem locum? illac ad libertatem descenditur. Vides illud mare, illud flumen, illum puteum? libertas illic in imo sedet. Vides illam arborem breuem retorridam infelicem? pendet inde libertas. Vides iugulum tuum, guttur tuum, cor tuum? effugia seruitutis sunt. Nimis tibi operosos exitus monstro et multum animi ac roboris exigentes? Quaeris quod sit ad libertatem iter? quaelibet in corpore tuo uena.* SEN. dial. 5, 15, 3 - 4

²⁵¹... *iram non temperemus sed ex toto remoueamus* - SEN. dial. 5, 42, 1

²⁵² *Nec ulla res magis proderit quam cogitatio mortalitatis.* SEN. dial. 5, 42, 2

²⁵³ *stat supra caput fatum et pereuntis dies inputat propiusque ac propius accedit; istud tempus quod alienae destinat morti fortasse circa tuam est.* SEN. dial. 5, 42, 4

²⁵⁴ *Numquid amplius isti cui irasceris quam mortem optas? etiam te quiescente morietur. Perdis operam, si facere*

zbytečně vynakládat energii. A pokud touží hněvající se člověk spíše po tom, aby pošpinil pověst toho, na něhož se hněvá, uvedl jej do vyhnanství či aby jej ztrestal jinak než smrtí, jde potom o malicherného jedince, jehož nízké jednání je mnohem hůře prominutelné než otevřený výpad toho, kdo je hněvem uchvácen²⁵⁵.

5.14

Konfrontace raně stoických a Senekových morálních konceptů

*

Zásadní část celého spisu či alespoň jeho první knihy, ale i v dalších dvou knihách se s tímto tématem setkáme, tvoří Senekovy hlavní argumenty proti tomu, že by hněv či vůbec nějaký afekt mohl být pohnutkou vhodnou ke spravedlivým skutkům. Za autorovým jednoznačným odmítáním jakéhokoli jednání motivovaného afektem, byť by byl třeba jen na velmi nízkém stupni popř. kontrolován rozumem, jako nemorálního nelze nevidět tradiční stoickou zásadu, o níž jsem hovořila již v kapitole 4.3 a která hovoří o cíli života jako o štěstí spočívajícím v životě žitém v souladu s přirozeností resp. s ctností definovanou jako *mohoucnost* (*δύναμις*) *vytvářená rozumem*²⁵⁶ a *souladný rozum*²⁵⁷. Zjevně tedy jakékoli jednání, které není zcela pod kontrolou rozumu a které je třeba jen částečně motivované emocemi nemůže být ctnostné a nemůže tedy směřovat ke štěstí. Proto je současně nemorální.

Jak jsem již řekla, usiluje Seneka zvláště v první knize o to udržet rozum čistý a bez jakékoli příměsi emocí. Jediné, co mudrci ve druhé knize přiznává, jsou jakési stíny emocí (*umbrae adfectuum*)²⁵⁸, v čemž se, jak se zdá, shoduje s Chrysippem. Neodmítl by tedy zřejmě ani určité emocionální zabarvení soudů, nikdy by však nepřipustil, že by byl afekt uznán jako pohnutka morálně přípustného jednání. Toto kolísání

uis quod futurum est. SEN. dial. 5, 43, 3

²⁵⁵ "Nolo" inquis "utique occidere, sed exilio, sed ignominia, sed damno adficere." Magis ignosco ei qui uulnus inimici quam qui pusulam concupiscit SEN. dial. 5, 43, 4

²⁵⁶ viz. Rist op. cit. s. 13

²⁵⁷ Λογον ὁμολογοῦμενον Plútarchos (o Zenónovi) De virt. mor. 3, 441c (SVF I, 202)

²⁵⁸ 'Quid ergo? non, cum eiusmodi aliquid sapiens habebit in manibus, tangetur animus eius eritque solito commotior?' Fateor: sentiet leuem quendam tenuemque motum; nam, ut dicit Zenon, in sapientis quoque animo, etiam cum uulnus sanatum est, cicatrix manet. Sentiet itaque suspiciones quasdam et **umbras** adfectuum, ipsis quidem carebit. SEN. dial. 3, 16, 7;

souvisí s kolísavým přístupem k celistvosti osoby jako komplexu emocionální a racionální složky. Tak pojímal osobnost Chrysippos. Seneka se k tomuto konceptu občas připojuje²⁵⁹, avšak jsou i místa, kde zénónovsky chápe emoce a rozum jako zcela oddělené²⁶⁰. Odmítá hněv také z toho důvodu, že jde podle něj o nemoc zachvacující rozum. Takovou nemoc je třeba léčit. V tom se samozřejmě s ranými stoiky tak, jak je prezentuje Rist, shoduje. Avšak, také podle tradice, nevyžaduje pro všechna provinění proto, že jsou kvalitativně na téže úrovni, jeden trest. Připomeňme si, základní kritéria pro odlišení jednotlivých provinění. Rozhodující je stoický koncept komplexity jednání, podle nějž je za prvé ten, kdo spáchal jedno provinění potenciálním strůjcem všech provinění, avšak všichni lidé nemají sklony ke stejným činům a neřestem. Za druhé nelze posuzovat jeden čin jako skutečně jeden, ale ve skutečnosti jde o celý komplex skutků narušujících společenské vztahy. Proto, ačkoli hovoří Seneka tak často o afektu jako nemoci a usiluje o eliminaci veškerého afektu z lidského jednání, zachovává si chápání trestu jako léku na rozličné nemoci. V kapitole 4.6 zabývající se slastí a strastí v raně stoickém pojetí je kladen důraz na to, že každá slast i bolest, resp. každá emoce i pocit musí být odsouhlasen rozumem. V takové situaci se prokáže, jak je rozum především sám se sebou *souladný*²⁶¹. Pokud totiž odsouhlasí něco, co jej v důsledku potírá, chová se skutečně jako rakovina požírající sama sebe či jiná zákeřná nemoc. Seneka odhaluje nutnost souhlasu rozumu s rodícím se afektem resp. s tělesným pocitem. Ten přiznávali staří stoičtí filozofové i moudrému muži. Pokud rozum posoudí tento afekt jako nepřijatelný a odmítne ho, nepodléhá mu. Seneka poměrně detailně analyzuje tento vývoj a ve svých názorech se shoduje s chrysippovským konceptem

²⁵⁹ *Puto, inter me teque conveniet externa corpori adquiri, corpus in honorem animi colí, in animo esse partes ministras, per quas movemur alimurque, propter ipsum principale nobis datas. In hoc principali est aliquid irrationale, est et rationale; illud huic servit, hoc unum est quod alio non refertur sed omnia ad se refert. Nam illa quoque divina ratio omnibus praeposita est, ipsa sub nullo est; et haec autem nostra eadem est, quae ex illa est.* SEN. epist. 92, 1

²⁶⁰ *Non enim, ut dixi, separatas ista sedes suas diductasque habent, sed adfectus et ratio in melius peiusque mutatio animi est. Quomodo ergo ratio occupata et oppressa utilitatis resurget, quae irae cessit? aut quemadmodum ex confusione se liberabit in qua peiorum mixtura praevaluit?* SEN. dial. 3, 8, 3
viz kap. 5.6

²⁶¹ *λογον ὁμολογοῦμενοι* Plútarchos (o Zenónovi) De virt. mor. 3, 441c (SVF I, 202)

vycházejícím z ἡγεμονικόν jako nejen racionální stránky osobnosti, ale jako jádra celé tedy i emocionální stránky jedince. Domnívám se také, že právě tato Senekova filozofická analýza vzniku prudkého afektu podaná především ve druhé knize spisu může být tím nejvýznamnějším přínosem pro člověka, který skutečně bojuje se svou náchylností k hněvu. Třetí kniha je již věnována především psychologickým rozborům a naučením jak přemáhat a oklamat vztek. Objevují v ní ale dva z hlediska filozofie důležité momenty. První se dotýká tématu osudu a nutnosti s ním spjaté. Seneka apeluje na toho, kdo posuzuje člověka zachváceného tímto prudkým afektem, aby pamatoval na to, že i on sám, pokud skutečně nic zlého neučinil, nemůže si být nikdy jist tím, že nic takového nespáchá²⁶². V této poznámce nalézám narážku právě na osud, který je, jak již víme, sledem příčin a jejich nevyhnutelných důsledků. Ten pak, kdo podléhá světovým zákonům, nemůže si být nikdy jist, že právě důsledkem jeho pyšného posuzování nemorálního činu druhého člověka nebude vlastní pád do ještě horší nepravosti. Podobně hovoří ne jiném místě autor o osudu, který nelze změnit ani ošálit²⁶³.

Seneka se tedy skutečně ve spise DE IRA nijak zásadně neodchyluje od ortodoxní stoické nauky, v mnohém se s ní shoduje. Pokud jsme se v tomto spise setkali s nějakými ambivalentními názory, jedná se víceméně o kolísání mezi Zénónem a Chrysippem, zakladateli stoické filozofie. Co se týká jeho psychologických postřehů jak bojovat s hněvem, které rozvádí především v poslední části třetí knihy, jsou dosti zajímavé a svědčí o tom, že autor nebyl jen morálním teoretikem, ale že kladl důraz i na praktický užitek svých závěrů pro běžný lidský život, v čemž může dobře promyšlená a zpracovaná psychologická stránka věci velmi pomoci. Pro to koneckonců svědčí i jeho snaha napsat tragédie jako vodítko pro ty, kdo nejsou schopni jednat pouze na základě filozofických teorií.

²⁶² *etiam si nihil mali fecisti, potes facere* SEN. dial. 5, 26, 5

²⁶³ *stat supra caput fatum et pereuntis dies inputat propiusque ac propius accedit; istud tempus quod alienae destinat morti fortasse circa tuam est.* SEN. dial. 5, 42, 4

Analýzy a postřehy uvedené v této části práce tak pro nás budou významným materiálem v následující části věnované analýze pojmů *ira* a *furor* v Senekově HERCULES FURENS a jejich interpretaci.

6

HERCULES FURENS

*

6.1

Úvod k tragédii *Hercules furens* - typy a vztahy hlavních postav; prvky s funkcí významnou pro vývoj tragédie

*

Dříve, než se zaměřím na detailní rozbor jednotlivých částí Senekovy tragédie HERCULES FURENS, načrtnu pro lepší přehlednost základní typy postav dramatu a pokusím se zachytit i jejich vzájemné vztahy, významné z hlediska vývoje tragédie, jejich úkol při tvorbě smyslu tragédie a podíl na vyzrání hlavního hrdiny. Současně poukážu na důležité motivy prolínající se celým dramatem, které do jisté míry utvářejí. Tím umožním již od počátku vnímat všechna jednání jako části do sebe zapadajícího a smysluplně strukturovaného celku. Celé drama je založeno na paradoxech. Také ty se pokusím v jednotlivých částech odhalit, nyní však poukážu pouze na ty základní²⁶⁴.

6.1.1

Tartar jako pozadí děje - vzestup a pád

*

Héraklovo slavné vynoření se z Tartaru a touha, kterou má po katastrofě jím způsobené, znovu se ukryt v nejzazším koutě podsvětí anebo být přikryt zemskou masou²⁶⁵, tvoří pozadí celého dramatu. Dříve, než se na scéně objeví sám hlavní hrdina, hovoří se několikrát o jeho přemožení podsvětního vládce, pokoření Tartaru a vyvedením hrozného psa Kerbera na denní světlo. Pokaždé však, jak uvidíme, je na tuto skutečnost nahlíženo z jiného úhlu. Něco jiného to totiž znamená pro

²⁶⁴ Jelikož zachovává Seneka tradiční počet pěti dějství, jak doporučuje i Horatius (HOR. ars s. 189 - 190), budu číslovat jednotlivá dějství podle této tradice.

²⁶⁵ *dira Furiarum loca / et inferorum carcer et serti plaga / decreta turbae - si quod exilium latet / ulterius Erebo,*

Junonu a něco jiného pro Amfitryóna s Megarou. Héraklova sláva, která vyrostla do nadlidské úrovně především díky tomuto činu, se zaskví spolu s hrdinovým sebevědomím v jeho monologu (592 - 615) spadajícím do doby výstupu z podsvětí a návratu do Théb. Na vrcholu setrvává ještě v Théseově popisu Tartaru a tohoto Héraklova velkého činu (762 - 829). Absolutního kulminačního bodu však dosahuje Héraklovo sebevědomí a *hybris* při jeho oběti bohům po zabití Lyka (926 - 939), aby následně z nesmírné výšky, do níž se povznesl, spadl na samé dno, na úroveň pachatele *nefas*. Odtud hledá po svém procitnutí nejnižší úroveň, na níž může smrtelník klesnout - hlubiny Tartaru. Tento protiklad je naznačen v prvotním záchvatu šílenství, kde nejprve Héraklés podniká útok na Olymp (955 -973), ovšem záhy padá k branám podsvětí, kde vidí Erynie a Tisifoné - strážkyni podsvětních bran (980 - 986). Moment šílenství je tak v podstatě obrazem celého hrdinova dosavadního života. Hlavní myšlenka, kterou motiv porobitele Tartaru propadajícího se k hanbě pachatele *nefas* zrcadlí, spočívá v principu vyrovnávání se osudu²⁶⁶. Aby byl Héraklův osud spravedlivě vyrovnán, musí se hloubka jeho pádu vyrovnat výši jeho předchozího vzestupu. Navíc odkrytí jednoho mystéria (mystéria smrti, kterým je Tartar) a opovržení jím s sebou přináší pro smrtelníka, jenž přestoupil to, co je mu jako smrtelnému člověku určeno, jiné mystérium rozumu nepřístupné - šílenství.

6.1.2

Juno vs. Amfitryón jako nosný protiklad dramatu

*

Pro vývoj Héraklova dramatu jsou zásadní dvě postavy - Juno a Amfitryón, Héraklova macecha a jeho otčím. Tvoří svým odlišným postojem vůči Héraklovi vzájemný a pro tragédii nosný protiklad. Pro Seneku sice není nikterak zásadní ona euripidovská funkce Junony jako představitelky božské zvůle, avšak mytologický obsah Héraklova příběhu byl v císařském Římě všeobecně znám, a proto tvoří Junonina role důležitou součást a obsahové vodítko tragédie. Jde však také o

Cerbero ignotum et mihi: / hoc me abde, tellus; tartari ad finem ultimum / mansurus ibo. (1221 - 1226)

smyslotvornou postavu podílející se významným způsobem na vývoji vnitřních postojů hlavního hrdiny, a tudíž i celé tragédie. V podstatě lze Juno chápat jako personifikaci samotného afektu hněvu, usilujícího prosadit se v Héraklově nitru²⁶⁷. K takovému chápání její role přispívá i fakt, že ve chvíli, kdy roztáčí běsný kolotoč, si přeje také sama Juno propadnout hněvu a šílenství.

Její emocionálním protikladem je Héraklův otcím Amfitryón. Ten má v sobě naopak prvky nekritického zbožňování a obdivu vůči synovi. Tento beze zbytku kladný postoj vůči hrdinovi (který si svou nekritičnost udržuje víceméně i po katastrofě) se odráží v Héraklově *hybris*. Pro Amfitryónovu postavu je charakteristický kromě toho i nářek nad neutuchajícími strastmi a touha z nich uniknout. Ta se projevuje v méně vyostřených situacích prosbami k Jupiterovi a ve vyhocenějších situacích stále nenaplněnou touhou zemřít. Únava ze strastí Héraklova života nabývá v pátém dějství synovým odhodláním spáchat sebevraždu vrcholu, takže je i on sám odhodlán sáhnout si na život, pokud syn svůj záměr splní. Souhrnně lze tyto aspekty Amfitryónovy postavy charakterizovat pojmem *dolor*. Pokud budeme chápat Héraklovu postavu jako odrážející se určitým způsobem v jiných postavách dramatu, pak lze úzce propojit Amfitryónův *dolor* s Héraklovým hněvem podobně jako spojuje Seneka *dolor* s hněvem jako jeho příčinu²⁶⁸. Jakoby

²⁶⁶ viz kap. 4.8

²⁶⁷ Ačkoli je pravda, že Juno je zde jakýmsi vzorovým příkladem duše zasažené hněvem, přesto se domnívám, že její úkol zde je vzhledem k jejímu podílu na celém ději ještě významější, než být jen obrazem postavy plné afektu, jak uvádí Zintzen (*Darüber hinaus hat Seneca in ihr selbst das Bild einer affektgeladenen Gestalt gezeichnet; auf dieser Ebene unterscheidet sich die Göttin in nichts von einem Menschen.* Zintzen op. cit. s. 162)

²⁶⁸ *Aristotelis finitio non multum a nostra abest; ait enim iram esse cupiditatem doloris reponendi.* SEN. dial. 4, 3, 3

Ceteris enim aliquid quieti placidique inest, hic totus concitatus et in impetu est, doloris armorum, sanguinis suppliciorum minime humana furens cupiditate, dum alteri noceat sui neglegens, in ipsa inruens tela et ultionis secum ultorem tracturae avidus. SEN. dial. 4, 1, 1

Perierat imperium, quod tunc in extremo stabat, si Fabius tantum ausus esset quantum ira suadebat: habuit in consilio fortunam publicam et aestimatis uiribus, ex quibus iam perire nihil sine uniuerso poterat, dolorem ultionemque seposuit, in unam utilitatem et occasiones intentus; iram ante uicit quam Hannibalem. SEN. dial. 4, 11, 5

Quid alter Scipio? non circa Numantiam multum diuque sedit et hunc suum publicumque dolorem aequo animo tulit, diutius Numantiam quam Carthaginem uinci? SEN. dial. 4, 11, 7

Amfitryón zastupoval tu rovinu lidské bolesti, která je v Héraklovi potlačena. Nelze totiž přehlédnout, že Amfitryón se vypořádává se svou bolestí jinak než jeho syn. Juno a Amfitryón tak vytvářejí základní protiklad extrémních afektů nenávisti a lásky, který se odráží na jedné straně v Héraklově vznětlivosti a na druhé v jeho *hybris*, oba však také, ať už vědomě či nevědomě, přispívají k hrdinovu vnitřnímu zranění. Také v pohledu na nadcházející Héraklovu vinu se tato dvojice různí. Pro Juno je viníkem jejich strastí, a tudíž i svého neslavného konce, jednoznačně Héraklés, pro Amfitryóna nese skutečnou vinu za všechn jeho *dolor* Juno. Stařec odmítá považovat *error* za *scelus*²⁶⁹ a s tím odmítá i synovu zodpovědnost za spáchané *nefas*. Héraklés, jak uvidíme, musí nalézt tu správnou cestu mezi těmito dvěma extrémními projevy afektů, cestu uzdravení duše, která nespočívá ani v sebevraždě, ani v odmítnutí vlastní viny, cestu rozumu založenou na vymanění se jak z moci hněvu (personifikován jako afekt v Junoně), tak z moci *hybris* a *dolor* (personifikována do jisté míry v Amfitryónově zbožňování a nářcích). Funkce protikladu Juno vs. Amfitryón je tedy pro Hérakla formativní. Jiný protiklad můžeme vidět také v postoji Juno jako zastánkyně řádu a osudu²⁷⁰ a Amfitryóna, který syna zbožňuje a ve druhém dějství staví dokonce Héraklovu pomoc i nad pomoc Jupiterovu, čímž také on sám zpochybňuje světové zákony a jejich garanty²⁷¹.

6.1.3

Lykus jako Héraklův předobraz

*

Postavu Lyka, thébského tyрана vystupujícího v druhém dějství, lze vzhledem k jistým paralelám a podobnostem s postavou Héraklovou interpretovat jako jeho předobraz²⁷² a ne jako protiklad, což bychom přirozeně čekali. Lykus je typickým

²⁶⁹ *Quis nomen usquam sceleris errori addidit?* SEN. Herc. f. 1237

²⁷⁰ *Vor allem aber benutzt er die göttliche Prologsprecherin dazu, die philosophische Deutung des sich auf der Bühne abspielenden Geschehens seinem Publikum vorab an die Hand zu geben. Hier gewinnt ihre Gestalt Konturen, die sie als Vertreterin des Fatums erscheinen lassen.* Zintzen op. cit. s. 162

²⁷¹ *Po numinum vis summa, pro caelestium / rector parensque, cuius excussis tremunt / humana telis, impiam regis eri / compesce dextram! quid deos frustra precor? / ubicumque es, audi, nate.* SEN. Herc. f. 516 - 520

²⁷² *Der Usurpator fällt als Opfer seiner Hybris und des Verhängnisses, welches auf dem thebanischen Königshaus lastet. Der Zuschauer erlebt ja später beim Auftritt des Herakles (Sen. 895 - 899) den Schlußakt dieser Tragödie in der Katastrophe des Lykos. Zugleich ist aber diese Darstellung auch geeignet, dem Zuschauer einen Hinweis auf*

představitelem násilníka a plně se na něm projevují rysy, které lze u Hérakla pozorovat na počátku pouze v náznaku. Až posléze se v jeho šílenství projeví v plné síle. Aby vynikla oprávněnost takového chápání Lyka jako předobrazu, opakují, že z hlediska stoické filozofie není rozdíl mezi malým a velkým prohřeškem²⁷³, oba činí jejich původce stejně vinným a oba jsou závažnou nemocí duše.

6.1.4

Megara - vzor stoického trpitele

*

Pokud budeme hovořit o typech postav Senekových dramát jako o jakýchsi ztrnulých exemplech principů stoické etiky²⁷⁴, pak můžeme v Megaře identifikovat typ *stoický trpitel*. Héraklova manželka Megara tvoří vůči Lykovi, do jisté míry i vůči Héraklovi a koneckonců také Amfitryónovi jistý protiklad. Vůči vypočítavému a bezcharakternímu Lykovi tvoří protiklad svou *pietas* a *fides* projevující se tím, že je připravena raději zemřít, než porušit manželský slib a vzít si vraha svých bratří a otce, ačkoli by tím zajisté mohla zachránit sobě i svým dětem život. Je si také narozdíl od sebevědomého Lyka vědoma své bezmoci vůči osudu, který nezná. Tím tvoří ale protiklad i vůči Héraklovi. I on je si zcela jist svým úspěchem a neuvažuje o vrtkavosti štěstěny. Zintzen vidí právě v Megaře a v její připravenosti na smrt vzor stoické moudrosti, ne v Héraklovi²⁷⁵. Ona také umírá, narozdíl od Hérakla, který chce po svém hrozném činu zemřít, ale není k tomu připraven a narozdíl od Amfitryóna, který se nabízí jako oběť Lykovi i Héraklovi, když zuří, a nakonec musí

das kommende Geschehen zu geben. Leicht wird in ihm die Assoziation erweckt, daß ja auch Herakles an dieses thebanische Königshaus und sein Verhängnis gebunden ist, und schließlich lassen sich Megaras Worte (Sen. 385), daß der Gott als Sieger dem Vermessenen vom Rücken her folge, als vorwegweisender Schlüssel zum Verständniss des Heraklesschicksals verstehen. Seneca spielt mit solcher Doppeldeutigkeit. Zintzen op. cit. s. 173
²⁷³ Chrysippos netordí, že stejné by měly být všechny tresty - tato myšlenka je výslovně odmítnuta - , ale že stejná je ve všech případech mravní vina. Rist op. cit. s. 99

²⁷⁴ Div. revue, J. Šubr: Lucius Anneus Seneca s. 72

²⁷⁵ Ihre (scil. Megaras) Ablehnung unterstreicht gerade die moralische Autorität in stoischem, welche Seneca ihr hat geben wollen. ... Sie wird eine eigenständige Erfindung Senecas sein, der dem Zuschauer in dieser Szene neben dem Tyrannen Lykos, der seine Strafe entgegengeht, ein positives Leitbild stoischer Tugend vor Augen stellen wollte. Zintzen op. cit. s. 175; podobně i Regenbogen zmiňuje její stoické odhodlání zemřít Dieser ekstatische, stoisch entschlossene und harte Todesmut erhebt sich wieder in einer Frau, der Megara im H. f. zu Vorklängen christlicher Märtyrpoesie, als sie mit den Drohungen des Lykus ringt. Regenbogen Schmerz und Tod in den Tragödien Senecas s. 447

žít, aby zachoval život svého syna. Megara je postavou, již je smrt stále blízko. Je na ni však připravena, ač přichází, odkud ji vůbec nečeká.

6.1.5

Héraklovy zbraně jako symbol hněvu

*

Héraklovy zbraně tak, jak se s nimi můžeme v průběhu celé tragédie setkávat, zde vykládám jako symbol hrdinova hněvu. Nejen, že hovoří Seneka ve spise DE IRA o hněvu jako o nezvladatelné zbrani²⁷⁶, ale i v samotné tragédii drží podobný postoj. Juno volá na konci prologu proti Héraklovi *in se semper armatus Furor*²⁷⁷ a chystá se podpořit Héraklovy zbraně v jeho šíleném záchvatu *stabo et ut certo exeant / emissa nervo tela, librabo manu, / regam furentis arma, pugnant Herculi / tandem favebo*²⁷⁸. Již zmíněný předobraz Héraklových násilných sklonů i jeho pýchy, Lykus, spatřuje všechnu spásu a blaho v meči²⁷⁹ a jeho slova *arma non servant modum nec temperari facile nec reprimi potest / stricti ensis ira*²⁸⁰, v nichž personifikuje meč jako toho, od něž vychází hněv, evokují Senekovo *nam si (sc. ira) exaudit rationem sequiturque qua ducitur, iam non est ira, cuius proprium est contumacia; si uero repugnat et non ubi iussa est quiescit sed libidine ferociaque prouehitur, tam inutilis animi minister est quam miles qui signum receptui neglegit*²⁸¹, kde je *ira* připodobňována k vojáku, jenž nedbá rozkazů tedy k něčemu, co se vymyká z moci vůle. Héraklés je se svými zbraněmi nerozlučně spjat: otec jej poznává, když se s ním setkává, krom jiného i podle kyje, kyj mu slouží za polštář, spí-li a když jsou mu zbraně ve spánku odebrány, ptá se, kdo se nebál vzít spícímu Héraklovi zbraně, z čehož vyplývá, že od doby, co je má, se ještě neocitl bez nich. Héraklés neodkládá pro něj tak charakteristické zbraně

²⁷⁶ Aristoteles ait adfectus quosdam, si quis illis bene utatur, pro armis esse. Quod uerum foret, si uelut bellica instrumenta sumi deponique possent induentis arbitrio: haec arma quae Aristoteles uirtuti dat ipsa per se pugnant, non expectant manum, et habent, non habentur. SEN. dial. 3, 17, 1

Nil aliis instrumentis opus est, satis nos instruxit ratione natura. Hoc dedit telum, firmum perpetuum obsequens, nec anceps nec quod in dominum remitti posset. SEN. dial. 3, 17, 2

²⁷⁷SEN. Herc. f. 98

²⁷⁸SEN. Herc. f. 118 - 121

²⁷⁹ *omnis in ferro est salus*.SEN. Herc. f. 342

²⁸⁰ SEN. Herc. f. 403 - 405

²⁸¹ SEN. dial. 3, 9, 2

stejně jako neodkládá v průběhu celého dramatu až téměř do konce svou vznětlivost. V posledním sborovém zpěvu spočívá významná role zbraní v tom, že se mají stát vykonavateli Héraklova trestu a zvěstovateli jeho žalu podobně, jako chce v následujícím dějství hrdina po svém procitnutí skutečně zemřít na hranici ze svých zbraní. Probíhá psychologický boj mezi Héraklem a Amfitryónem o odebrané zbraně, které chce hérós nazpět, aby mohl vykonat tento svůj záměr. Jakoby šlo o poslední záchvěvy hněvu hlásícího se o prostředky, kterými chce působit. Od toho se však musí stejně jako od svých zbraní zcela oprostít, aby našel vhodný lék pro svou duši, neboť Seneka říká: *Ergo ad coercionem errantium sceleratorumque irato castigatore non opus est nam cum ira delictum animi sit, non oportet peccata corrigere peccantem*²⁸²

Konstitutivní rysy vnitřního smyslu celé tragédie a funkce uvedených postav²⁸³, by měly být vodítky nejen pro pochopení jednotlivých aktérů, k jejichž výstupům se v jednotlivých dějstvích vyjádřím, ale především mají uvést k pochopení postavy hlavního hrdiny, jeho vnitřních stavů a emocí a jejich vývoje. Mohou také pomoci postřehnout skryté narážky na příčiny a rozvoj Héraklova hněvu v návaznosti na stoickou afektologii tak, jak byla předložena v předchozí části.

6.2

První jednání - prolog

*

V prologu Senekova dramatu *HERCULES FURENS* vystupuje Juno, božská vládkyně a Jupiterova manželka. Nejprve si stěžuje na své postavení zastíněné Jupiterovými milenkami, potom se její pozornost obrací na Hérakla a rozhořčeně poukazuje na velikost jeho činů. Dává najevo obavu z jeho moci, která se stává hrozbou již i obyvatelům Olympu. V hněvu proto budí ta nejděsivější božstva dlící na samém dně Tartaru, aby je pošvala na nezdolného a opovážlivého hrdinu. Tato nejhorší lidská pochybení a afekty v personifikované podobě *Scelus, Impietas, Furor*

²⁸² SEN. dial. 3, 16, 1

²⁸³ neuvádím postavu Thesea, jehož roli postaći určit v části věnované jeho výstupům, a Hérakla, jehož celkovou charakteristiku bude nejvhodnější uvést na samém konci spolu s interpretací jeho afektů *ira* a

v něm mají rozlítit šílenství, jež mu přivodí pád. Nakonec i sama bohyně tomuto šílenství dobrovolně podléhá. Celý prolog je jednolitým Junoniným monologem.

6.2.1

Struktura prologu

*

Děj Junonina prologu se odehrává na pomezí mezi nocí a dnem, Juno vidí ještě na počátku výstupu hvězdy (6 - 15) jí nepřátelské a na konci říká: *Movenda iam sunt balla: clarescit dies / ortuque Titan lucidus croceo subit*²⁸⁴. Tato doba je obdobná, jako čas, v němž vystupují z podsvětí další dvě nadlidské bytosti - stíny mrtvého Tantalů a Thyesta v dalších dvou Senekových tragédiích, kde prology uvádějí takovéto typy postav. Jde o období nad ránem, které poskytuje dostatečnou atmosféru děsu a hrůzy. Místo, na němž se Juno nachází není přesně určeno, jde ale zajisté o zem²⁸⁵. Z nebe byla bohyně vyhnána, jedná se tedy současně o místo jejího vyhnanství²⁸⁶. Není zde z vlastního rozhodnutí, ale protože je k tomu nucena, podobně jako jsou již zmíněné podsvětní stíny donuceny setrvat po určité době na zemi. Jak jsem uvedla již v kapitole 2.3.3, čas i místo děje prologu nemá onen objektivní charakter pevných a neutrálních orientačních bodů, objektivních koordinát vyplněných dramatickým děním, ale mají spíše podpořit temnou a děsivou atmosféru celé situace určované především subjektivními pocity (afekty) vystupující postavy²⁸⁷. Vycházející slunce je zde podle Heldmanna symbolem Junoniny záchrany, která se začíná spolu s bojem, který vypověděla Héraklovi²⁸⁸.

furor

²⁸⁴ SEN. Herc. f. 123 - 124

²⁸⁵ *tellus colenda est* SEN. Herc. f. 5

²⁸⁶ *Entsprechend ist der Ort der Handlung nicht so sehr der Raum, in dem sich die dramatischen Ereignisse abspielen werden, sondern die Erde in der subjektiven Deutung Junos, d. h. als ihr Verbannungsort. Der Raum dient also wie die Zeit als Umschreibung einer psychischen Vorgegebenheit.* Heldmann op. cit. s. 14

²⁸⁷ *Die dramatische Situation wird also wiederum nicht durch andere Ereignisse oder einen fixierten Zusammenhang festgelegt (etwa: nach der letzten Tat des Herkules), sondern erscheint lediglich als ein bestimmter Punkt in der ganz subjektiven psychologischen Situation einer betroffenen Person;* Heldmann, op. cit. s. 14

²⁸⁸ *Juno hatte gerade eben erst aus ihrer Verzweiflung heraus ein Mittel zur Vernichtung ihres Feindes gefunden, so daß das Aufgehen der Sonne, mit dem ihr Kampf eingeleitet wird, den Beginn ihrer Rettung symbolisiert.* Heldmann, op. cit. s. 14

Vývoj psychického stavu Junony v průběhu prologu lze stručně charakterizovat linií *dolor* > *error*²⁸⁹ > *timor*²⁹⁰ > *odia* > *ira* > *furor* > *insania*. Vývoj jejího afektu tak víceméně odpovídá stadiím, která zahrnuje do geneze hněvu i Seneka v DE IRA²⁹¹. Slovo vývoj však nedokáže plně zachytit silnou gradaci, která charakterizuje tento úsek dramatu. Z hlediska struktury prologu je možné Junonin monolog názorně popsat jako spirálu²⁹², vycházející z bodu, který bych charakterizovala jako **Jupiter - Héraklův otec tj. zdroj Héraklovy síly tj. zdroj Héraklovy nepřemožitelnosti**. Z hlediska zmíněné psychologické linie označme tento bod výrazem *dolor*, protože jde o fakt působící Junoně bolest. Místo, do něž spirála spěje je stejným bodem, který je ale o úroveň výš. Charakterizováno je také pojmem Jupiter - Héraklův otec, nyní však již vyjádřeným takto - **Jupiter - Héraklův otec tj. zdroj Héraklovy síly tj. potenciální zdroj Héraklova pádu**. Na stupnici Junonina psychologického vývoje přiřazuji tento bod k výrazu *insania*, vrcholnému bodu, do něž spěje Junonin emocionální vývoj. Jde totiž o úsek, v němž je založen obrat Héraklovy síly proti němu samotnému, rozpad přirozených vazeb (manželství, otcovství) a vůbec rozklad přirozenosti. Héraklovo šílenství vychází z Junonina a jak jsem uvedla kapitole 6.1.2, lze v Junoně spatřovat jakousi personifikaci afektů deroucích se do Héraklova nitra. Zajímavá je skutečnost, kterou si uvědomíme většinou až na základě níže znázorněné spirály, že k témuž bodu, z něhož spirála vychází z jedné strany, dospívá (ač o úroveň výš) ze strany druhé. Stejně vychází Juno od určitého nahlížení na Héraklovu sílu (tedy jako na zdroj svého ponížení), aby dospěla ke zcela opačnému náhledu na totéž (tentokrát jako na zdroj svého vítězství). To

²⁸⁹ pojem *error* zde zahrnuji do emocionálního vývoje bohyně, poněvadž jde o důsledek silného afektu - *dolor*

²⁹⁰ pojem *timor* zde spojuji s pojmem *error*, protože vyplývá z nepotvrzené Junoniny domněnky o Héraklových aspiracích na dobytí nebe

²⁹¹ *Aristotelis finitio non multum a nostra abest; ait enim iram esse cupiditatem doloris reponendi*. SEN. dial. 4, 3, 3

Putavit se aliquis laesum, uoluit ulcisci, dissuadente aliqua causa statim resedit: hanc iram non uoco, motum animi rationi parentem: illa est ira quae rationem transsilit, quae secum rapit SEN. dial. 4, 3, 4

Quantum est effugere maximum malum, iram, et cum illa rabiem saevitiam crudelitatem furorem, alios comites eius adfectus!; SEN. dial. 4, 12, 6

Quidam itaque e sapientibus uiris iram dixerunt breuem insaniam; SEN. dial. 3, 1, 2

²⁹² viz příloha obr. č. 1

zakládá ústřední paradox tvořící kostru prologu. Tento paradox je posilován v průběhu celé spirály paradoxy veskrze založenými na Héraklově schopnosti nejen unikat záhubě, do níž ho chce Juno různými nástrahami svrhnout, ale dokonce z Junonina nepřátelství zaměřeného proti němu profitovat a získávat tak stále větší slávu a neohroženost, bohyni na zlost a potupu.

Seneka postupuje při Junonině výčtu Héraklových prací nechronologicky, od potření různých nestvůr, přes dobytí Tartaru až po schopnost držet na ramenou nebeskou klenbu. Takový sled lépe otevírá možnost uvažovat o eventuelních Héraklových aspiracích na dobytí Olympu. Vyjadřuje také bohynino subjektivní rozpoložení, její strach z těchto jeho předpokládaných nároků²⁹³.

Zmíněná paradoxní vyjádření vytvářejí gradaci vrcholící v základním, již zmíněném paradoxu. Ten lze z pohledu Héraklova jednoduše vyjádřit tak, že na počátku byla hrdinovi jeho zděděná síla ku prospěchu - přemohl všechny nepřátele a nástrahy, které mu Juno poslala do cesty, na konci mu však zle uškodí, protože ji použije proti svým blízkým a ze stoického "světce" se stane krutý vrah vlastních dětí a ženy²⁹⁴.

²⁹³ *In dieser Einschränkung der Gültigkeit aller Ereignisse auf ihren affektiven Erlebniswert, den sie für Juno haben, verschwindet das zeitliche Nacheinander zugunsten eines Ineinander ohne zeitliche Relatio* Heldmann, op. cit. s. 27

²⁹⁴ Heldmann zakládající vztah Juno - Héraklés v této tragédii a především v prologu na pojmu Furcht (hrůza) hovoří o zajímavém přesunutí front v průběhu prologu, kdy na počátku stojí sama vyhnaná Juno proti Jupiterovi, jeho milenkám a jejich dětem, především však Héraklovi, vůči němuž se rozvíjí její boj. Na konci však, poté, co se v Junoně vzbudí strach z Héraklova dobytí nebe, stojí sám Héraklés a proti němu Juno spojená všobecným ohrožením s Olympem a samotným Jupiterem: *Zu Beginn steht*

Celý prolog lze rozdělit na jednotlivé stupně v gradaci Junoniných emocí od bolesti až k šílenému hněvu. Tyto úseky v podstatě zahrnují a znázorňují genezi hněvu podobně, jak se s ní můžeme setkat i v Senekově spise DE IRA²⁹⁵.

DE IRA

HERCULES FURENS

1. DOLOR

Aristotelis finitio non multum a nostra Vivaces aget

abest;

violentus iras animus et saevus dolor

ait enim iram esse cupiditatem

aeterna bella pace sublata geret. (Herc. f.

doloris reponendi (SEN. dial.3, 3, 3)

27 - 29)

Komentář:

Bolest je původní pohnutkou hněvu a Juno věří, že jí podaří zbavit se jí právě pomstou vůči Héraklovi.

Juno allein als die Vertriebene und Verstoßene dem ganzen Himmel samt Jupiter gegenüber; daraus entwickelt sich die spezielle Konfrontation zwischen ihr und Hercules, die als ein Zweikampf dargestellt ist; der Verlauf dieses Kampfes erweckt in Juno jedoch die Befürchtung, daß Herkules auch den Himmel erstürmen und Jupiter enttrogen wird: so steht im Schlußbild auf der einen Seite allein Herkules, auf der anderen, durch die gemeinsame Gefährdung verbunden, Juno, der Olymp und Jupiter selbst. Heldmann, op. cit. s. 34

²⁹⁵... *hic (affectus) totus concitatus in impetu est, doloris armorum, sanguinis suppliciorum minime humana furens cupiditate, dum alteri noceat sui neglegens, in ipsa inruens tela et ultionis secum ultorem tracturae avidus* SEN. dial. 3, 1, 1

2. DOLOR, INIURIA, TIMOR

*'Trascimur' inquit 'saepe non illis qui et caelo timendum est, regna ne summa
laeserunt, sed iis qui laesuri sunt; ut scias occupet qui vicit ima: sceptra praeripiet patri.
iram non ex iniuria nasci.' Verum est irasci iniuriam qui facturus est iam facit
nos laesuris, sed ipsa cogitatione nos (Herc. f. 64 -65)
laedunt, et iniuriam qui facturus est iam
facit. (SEN. dial. 3, 3, 1)*

Komentář:

Seneka v Junoniných závěrech věrně kopíruje své závěry ze spisu DE IRA, kde hovoří o tom, že hněv se neobrací pouze proti skutečné a vykonané, ale i proti křivdě dosud nevykonané, a bývá tudíž často neopodstatněný ba přímo slepý, někdy je i provázen strachem. Stejně je i Junonino přesvědčení o Héraklově nadcházejícím pokusu o dobytí Olympu založeno na její nenávisti vůči hrdinovi (*odium*) a rozdmýchává její hněv (*ira*).

3. IRA, FUROR

*Nulla celerior ad insaniam uia est. Multi Perge ira, perge et magna meditantem
itaque continuauerunt irae furorem nec opprime,
quam expulerant mentem umquam congregere, manibus ipsa dilacera tuis:
receperunt: Aiace in mortem egit furor, in (Herc. f. 75 - 76)
furorem ira. Mortem liberis, egestatem sibi, Iuno, cur non furis?
ruinam domui inprecantur, et irasci se me me, sorores, mente deiectam mea
negant non minus quam insanire furiosi versate primam (Herc. f. 110 - 111)
(SEN. dial. 4, 36, 4 - 5)*

Komentář:

Junonina *ira* je rozdmýchávána ve *furor*, od něž je již jen krůček k *insania*. Popis, který Seneka v DE IRA uvádí, velmi trefně odpovídá Junoninu stavu, jež reprezentují uvedené dva citáty.

Quidam itaque e sapientibus uiris hic prosit mihi
iram dixerunt breuem insaniam; aequae Iovi esse genitum. stabo et, ut certo exeant
enim inpotens sui est, decoris oblita, emissa nervo tela, librabo manu,
necessitudinum immemor, in quod regam furentis arma, pugnanti Herculi
coepit pertinax et intenta, rationi tandem favebo (Herc. f. 117 - 121)
consiliisque praeclusa, uanis agitata
causis,

(SEN. dial. 3, 1, 2)

Iam uero si effectus eius damnaque
intueri uelis, ... Videbis caedes...

(SEN. dial. 3, 2, 1)

Komentář:

Uvedené citáty z obou děl vyjadřují nejen úzké propojení mezi hněvem a šílenstvím, ale i účinky hněvu, které však jsou právě důkazem *krátkého šílenství*, jímž hněv podle Seneky je. Spis DE IRA hovoří o krvi, Juno zase předjímá Héraklův poslední krvavý boj, který mu přichystala za pomoci *Impietas, Furor* a *Scelus*²⁹⁶.

6.2.2

Paelices caelum tenent

*

V počáteční části prologu (1 - 18) se Juno zabývá starými křivdami. Drásá tak svou bolest a postupně ve svém srdci rozněcuje hněv, který má teprve propuknout v plné síle. Pojmy nejlépe vystihující Junonino citové naladění jsou **bolest** a **zahořklost**. Juno se cítí vypuzena z nebe Jupiterovými souložnicemi. Ony jej drží, noční obloha je jich a jejich dětí plná. Pro ni tam už není místo. Hned prvních slov ucítíme velikou hořkost, která se usídlila v srdci bohyně. Ta již rezignovala na to, že by si naklonila

²⁹⁶ Jelikož se v každém ze zmiňovaných úseků nalézá verš či alespoň část verše velmi názorně vyjadřující základní obsah daného úseku, nazývám podkapitoly věnované těmto úsekům některým z daných veršů.

"stále odcizeného, nepřátelského²⁹⁷" manžela, a jak sama říká, zůstalo jí už pouze jméno sestry Hromobijce²⁹⁸. Proto musela opustit nebeské příbytky, zanechat je Jupiterovým milenkám a bydlet na zemi. Konrad Heldmann poukazuje na motiv, který se z římských autorů vyskytuje především u Vergilia a Ovidia a který spočívá v ohrožení Junoniny božské důstojnosti založené nejen v jejím božském původu a sourozenectví s Jupiterem vyzdvihujícím ji nade všechny lidi, ale především v jejím manželském poměru k vládci bohů, který jí zajišťuje výsadní postavení také mezi bohy. Co se týká srovnání situace, v níž se ocitá Vergiliova Juno v Aeneidě a Juno Senekova, existuje zde určitá paralela²⁹⁹. Rozdíl však spatřuje Heldmann v důraze či závažnosti³⁰⁰. Neboť pro Junonin monolog u Seneky plně založený na afektu (*ira*) je konstitutivní její bezmoc a nemožnost realizovat se. Tím se liší nejen od Euripida, od Vergiliovy a Ovidiovy Juno, ale i od postav jiných prologů a monologů Senekových tragédií³⁰¹. Vergiliova Juno nemusí řešit ohrožení svého božství³⁰², které je u Senekovy bohyně alespoň zčásti potlačeno³⁰³. Ovidiova Juno sice, když se dozví o těhotenství Semely, ve třetí knize *Metamorfóz* říká:

*'ipsa petenda mihi est; ipsam, si maxima Iuno
rite vocor, perdam, si me gemmantia dextra*

²⁹⁷ SEN. Herc. f. 2

²⁹⁸ SEN. Herc. f. 1;

²⁹⁹ Juno pronásleduje oba muže - Hérakla i Aenea, oběma se cítí ohrožena, na oba nakonec volá Fúrie srv. VERG. Aen. 7, 323 ff.

³⁰⁰ Aber gerade bei dieser weitgehend stofflichen Parallelität fallen die eigentlichen Unterschiede besonders ins Gewicht. Heldmann op. cit. s. 22

³⁰¹ Dieses Spannungsverhältnis zwischen göttlichem Anspruch und der hilflosen Ohnmacht, zwischen der restlosen Herrschaft der Leidenschaft und der fehlenden Möglichkeit, sie zu realisieren, ist für Senecas Juno-Prolog konstitutiv und unterscheidet ihn grundsätzlich nicht nur von den Götterprologen des Euripides..., sondern auch von den Prologen und Monologen anderer Affektträger Senecas, ... Dieses Moment kennzeichnet aber auch den Unterschied zu Vergil und Ovid. Heldmann op. cit. s. 22

³⁰² Ast ego, quae divom incedo regina, Iovisque et soror et coniunx, una cum gente tot annos bella gero! Et quisquam numen Iunonis adoret

praetera, aut supplex aris imponet honorem?'. VERG. Aen. 1, 46 - 49

Gerade dadurch aber zeigt Vergils Juno, daß sie ihr Gottsein als solches durchaus nicht in Frage gestellt sieht; nur ihr Würde ist beeinträchtigt und die Verehrung ihrer göttlichen Person gefährdet, weil sie schon so lange erfolglos kämpft (cf. Aen. 1, 46 - 49) Heldmann op. cit. 23

³⁰³ Soror Tonantis (hoc enim solum mihi nomen relictum est) SEN. Herc. f. 1 ff.

*sceptra tenere decet, si sum regina Iovisque
et soror et coniunx, certe soror.*³⁰⁴

, avšak na tom, že je přinejmenším sestrou Jovovou staví narozdíl od Senekovy Junony jisté nároky³⁰⁵. Dále poukazuje Heldmann na to, že zatímco Vergiliova Juno je tím, kdo svádí s Aeneem útočný boj, Senekova Juno je v defenzívě a bojuje o holou existenci³⁰⁶. Ovidiova Juno zase³⁰⁷ nehovoří o skutečnosti, ale pouze o dohaděch a obavách, které má a na jejichž základě chce přesvědčit Ókeana a Téthys k pomoci. Na Senekovu Juno však již doléhá skutečné vyhnanství³⁰⁸. Rozvinutím těchto motivů tak Seneka uvedl Junonu do situace, v níž se dosud v antické literatuře žádné božstvo neocitlo³⁰⁹. Junonino vyhnanství však není důsledek nějakého skutečného aktu vyhnání, je založeno v jejím pocitu, jde o situaci ovládanou afektem, což má také vliv na objektivitu jejich výpovědí. Jak říká Heldmann: *In dieser Einschränkung der Gültigkeit aller Ereignisse auf ihren affektiven Erlebniswert, den sie für Juno haben, verschwindet das zeitliche Nacheinander zugunsten eines Ineinander ohne zeitliche Relation*³¹⁰.

Na probraném úseku se tedy ukázal první paradox: bohyně opouští Olymp, který přenechává pozemským ženám, bydlí na zemi, zatímco ony dlí na nebi. Její hněv na manžela smíšený se zahořkostí je počátkem tragédie velikého Hérakla a jeho rodiny. Nyní se v Junoně spojily všechny křivdy a obrátily se proti tomu, kdo je jejich současným důkazem, Héraklovi a v tom spočívá její základní *error*.

³⁰⁴ OV, met. 3, 263 - 266

³⁰⁵ zatímco pro Senekovu je to důvod k přesvědčení o ztrátě jistých práv

³⁰⁶ und Juno fordert sich hier (in der Aeneis) zu letztem Einsatz in einem Kampf auf, dessen Ziel es ist, die Irrfahrten ihres Feindes Aeneas andaern zu lassen. Bei Seneca geht es Juno allein um ein defensives Ziel.... um die nackte Existenz. Heldmann op. cit. s. 25

³⁰⁷ 'quaeritis, aetheriis quare regina deorum
sedibus huc adsim? pro me tenet altera caelum! OV, met. 2, 512 - 513

³⁰⁸ Was für Senecas Juno längst Wirklichkeit geworden ist, stellt für Ovids Juno lediglich die äußerste Konsequenz ihrer Befürchtung dar, die sie, wie sie behauptet, aufgrund ihrer bisherigen Erfahrungen haben muß. Heldmann op. cit. s. 25

³⁰⁹ Weder in der griechischen Tragödie (oder im Epos) noch bei den römischen Dichtern vor Seneca wird ein Gott in eine Lage dargestellt, die der Junos zu Beginn des Sen. Herc. f. vergleichbar wäre; Heldmann op. cit. s. 25

³¹⁰ viz Heldmann, op. cit. s. 27

6.2.3

Una me Thebana tellus quotiens novercam fecit!

*

Nyní již přicházíme ke konkrétnějšímu tématu. Tím jsou Théby, Alkméné a Héraklés. Prolomily se hráze bohynina hněvu a její bolest propuká v bezmeznou zášť (19 - 29). Vždyť i nebeská tělesa a tak vážené božstvo, jako je titán Foibos, bůh slunce, poněkud mění běžný světový chod, aby napomohli Jovovi v jeho cizoložství. Héraklés ještě nebyl počat, a již převrací řád světa.

*in cuius ortus mundus impendit diem
tardusque Eoo Phoebus effulsit mari
retinere mersum iussus Oceano iubar.*³¹¹

Junonino rozhořčení se zde může zdát oprávněným a lze v něm spatřovat již náznak stoického odporu vůči přestupování zákonů přírody. Běh světa se nemá měnit. Narušení běhu nebeských těles odpovídá přestoupení přirozených zákonů i zde na zemi, při Héraklově početí. Jeho pozdější nerespektování přírodních zákonitostí má počátek již v jednání jeho otce, který si to narušení slunečního běhu vyžádal. Juno nezarazí v jejím jednání ani eventuelní Alkménin a Héraklův výstup na nebesa, spíš naopak - *non sic abibunt odia*³¹². Duch Junonin běsní v hněvu označeném jako *vivaces iras*³¹³. Je neutuchající a trvalý, živený nejen Jupiterovými avantýrami, ale i opovážlivostí jeho syna, na jehož stranu se postavily i kosmické síly.

6.2.4

In laudes suas mea vertit odia

*

Pokračuje probírání Héraklových činů zoufalou a běsnící Junonou (30 - 45). Uvádí důvody pro neutuchající válku, kterou Héraklovi vyhlásila, a současně pobízí svůj

³¹¹ SEN. Herc. f. 24 - 26

³¹² SEN. Herc. f. 27

³¹³ *vivaces aget /violentus iras animus* SEN. Herc. f. 27 - 28

hněv. Jakoby nyní po mnoha hořkých nárcích našla přesný cíl, na který zaměří svůj úder. Vystupuje na vyšší stupeň vývoje emoce, přechází od bolesti a výčitek k chladnému kalkulu nenávisti a zloby, která se usazuje stále hlouběji v srdci. Zde upozorňují na výčet založený na dalším paradoxu. Paradoxu spočívajícím ve změně postavení Junony, zpočátku silné a sebejisté bohyně mající k dispozici mnohá nadmíru nebezpečná stvoření, a Hérakla, který je pouhým člověkem chytrým Junoniným úskokem donuceným sloužit u "niemanda" Eurysthea. Teď je situace zcela opačná. Juno nařiká, že Héraklés již vyhubil či ochočil snad všechny nestvůry, které země stvořila a oceán či vzduch nesly. Avšak místo toho, aby byl zničen, to všechno přispělo ještě k jeho větší slávě a neohroženosti a tím zjevnějším se stává, kdo je jeho otcem. Ona naopak, místo aby nad Héraklem i nad nevěrným Jupiterem triumfovala, zůstává ponížena a přemožena. Tento paradox je rozvinut ještě poukazem na to, že Héraklés nejen, že nestvůry přemohl, ale navíc si z nich udělal zbroj (lví kůže, šípy namočené v jedu hydry). Jeho protikladnost stupňuje paradoxnost celé části, která opět silně graduje. O Héraklovi se všude mluví jako o bohu³¹⁴. Tím, že je pro héraa lehčí vykonávat příkazy (a dokonce v jejich vykonávání nachází zalíbení), než pro ni, která už nemá, jakou zrůdu by na něj poštvála, je vydávat, se situace obrátila. Zvláštní pozornost si zasluhuje toto výstižné dvojverší:

iraque nostra fruitur;

*in laudes suas mea vertit odia*³¹⁵

Héraklés je líčen jako ten, kdo tyje z Junonina hněvu. Ale využívat hněv se nevyplácí. Z afektu totiž nemůže povstat nic dobrého. Ve spise DE IRA jsme se dozvěděli, že hněv není pohnutkou ke spravedlivému jednání, ale je tomu zcela naopak³¹⁶. Stejně tak zajisté z něj nepovstane ani spravedlivá sláva. Heldmann však

³¹⁴ *et toto / deus narratur orbe.* SEN. Herc. f. 39 - 40

³¹⁵ SEN. Herc. f. 34 -35

³¹⁶ *Et in totum inaequalis est: modo ultra quam oportet excurrit, modo citius debito resistit; sibi enim indulget et ex libidine iudicat et audire non uult et patrocinio non relinquit locum et ea tenet quae inuasit et eripi sibi iudicium suum, etiam si prauum est, non sinit.* SEN. dial. 3, 17, 7

Ratio id iudicare uult quod aequum est: ira id aequum uideri uult quod iudicauit... SEN. dial. 3, 18, 1

poukazuje na jistý rozpor v Junonině tvrzení o Héraklově využívání jejích příkazů ve svůj prospěch a tím, že ty skutky, pro které se jí zdá tak nebezpečný, mu přikázala ona sama. Héraklés vlastně nedělá nic jiného, než že plní její příkazy, přesto si dokáže Juno ve své bezmoci (*Ohnmacht*) a v afektu hněvu a strachu všechno obrátit a zcela přehlédnout tento "drobný detail"³¹⁷. V souvislosti s tím zmiňuje Heldmann také rozpoložení Atrea ze Senekova Thyesta, který podobně předpokládá u svého bratra toužícího po smíření to, že pouze kryje nekalou snahu o uchvácení královské vlády³¹⁸.

C. Zintzen naproti tomu uvádí, že mínění o Héraklovi jako o nadlidském héroovi překračujícím všechny přirozené hranice, které sice je předpojaté a od básnicí Junony poněkud přehnané, není ani v průběhu samotného kusu nikterak korigováno, ale naopak se jen dále potvrzuje³¹⁹. Již při návratu z podsvětí se ukazuje jako velmi sebevědomý, což se blíží charakteristice, kterou o něm podává Juno. Překonal smrt. Co mu tedy ještě zbývá překonat? Zintzen komentuje jeho slova *da si quid ultra est*³²⁰ jako provokativní a zpupnou poznámku namířenou proti Junoně³²¹. Héraklova nebeská bitva, kterou později v šíleném záchvatu podniká, i Junonin přemrštěný popis Héraklovy povahy a záměrů, jsou podle Zintzena jen extrémním zvněšněním možností, které Seneka v Héraklovi uviděl³²². Vzpomeňme opět na stoické přesvědčení o tom, že není důležitá míra provinění, ale všechna jsou si rovná

Ceterum nil solidi subest, sed in ruinam prona sunt quae sine fundamentis creuere. Non habet ira cui insistat; non ex firmo mansuroque oritur, sed uentosa et inanis est, tantumque abest a magnitudine animi quantum a fortitudine audacia, a fiducia insolentia, ab austeritate tristitia, a seueritate crudelitas SEN. dial. 3, 20, 2

³¹⁷ Zwar ergibt sich damit scheinbar ein neuer Widerspruch, weil Herkules seine "labores" einerseits nur auf ausdrücklichem Befehl Junos, also unfreiwillig, ausführt, andererseits aber Juno die Erfüllung dieser Aufgaben als Aggression gegen sich empfindet ...Im Affekt jedoch hebt sich dieser Widerspruch auf. Dem Affekt gilt auch das Befürchtete stets als erwiesen. Heldmann op. cit. s. 42

³¹⁸ So fürchten Atreus (Thy. 176 ff.) die Anschläge seines Bruders Thyest... und ist, nachdem der versöhnungsbereite und gutgläubige Bruder in seine Falle gegangen und die grauenhafte Tat ausgeführt ist. Heldmann op. cit. s. 42

³¹⁹ Selbst wenn ihre Haltung voreingenommen ist, so entstehen in ihrer Rede doch das Bild eines übermenschlichen Heros, der seine Grenzen überschreitet, und es wird sich zeigen, daß dieses Bild innerhalb des Stückes nicht nur nicht korrigiert wird, sondern sich sogar bestätigt. Zintzen op. cit. s. 159

³²⁰ SEN. Herc. f. 614

³²¹ Den Tod hat er überwunden; was bleibt ihm noch übrig? Provozierend und hybrishaft klingt seine Bemerkung gegen Juno (Sen. 614). Zintzen op. cit. s. 160

³²² Solche Bemerkung lassen erkennen, daß die im Wahnsinn geäußerten Ziele ebenso wie die Darstellung Junos nur in extrem grellen Beleuchtung die Möglichkeiten zeigen, welche Seneka in Herakles angelegt gesehen hat.

a naopak mudrc je prost jakékoli morální poskvrný. Uvidíme, do jak děsuplných rozměrů se u rozvine Héraklova zpupnost.

6.2.5

Nec satis terrae patent

*

V následujících verších (46 - 74) pokračuje výčet Héraklových činů skutky vykonanými v podsvětí a spolu s tím se stupňuje i bezbožnost převrácení pravidel, která platí na zemi ode dávna. Juno jen sytí a stupňuje svou nenávist a hněv.

Dokonce ani země héroovi nestačila. Vtrhl i do podsvětí, porušil zákony podsvětí a rozehnal věčnou noc, která tam vládne. Vyvlekl z Tartaru na denní světlo děsivého psa Kerbera, hlídajícího přístup k Dítovi. Den i slunce se při pohledu na tu zrůdu v děsu třásly. Hérakla nezarazilo ani to, že olupuje svého strýce, bratra svého otce. Snad i ve zdůraznění příbuzenského vztahu k oběti jeho loupeže můžeme spatřit náznak jakési předpovědi porušení příbuzenských svazků, ač zde nejde dosud o *nefas*. Ironická poznámka, již se Juno ptá, proč rovnou nevyvlekl spoutaného vládce podsvětí a nezmocnil se Tartaru umocňuje dojem z opovážlivosti Héraklových činů. Héraklés odkryl věci, které mají být skryty a jsou skryty od věků. Odkryl posvátná tajemství smrti a ta teď zejí do světa. Duchům zemřelých otevřel cestu zpět. Porušuje tedy řád světa nejen tím, že narušuje pohyb nebeských těles, ale také tím, že převrací zákony smrti. Co se dá od takového muže, divokého pokořením Tartaru³²³, čekat? Nebesa ať se třesou o svou vládu³²⁴. Jsou na řadě. Héraklés již totiž nesl na svých bedrech nebeskou klenbu, proč by se jí tedy nemohl zmocnit. Setkáváme se zde s verši, na které často poukazuje Heldmann, když chce zdůraznit

Zintzen op. cit. s. 160

³²³ *rupto carcere umbrarum ferox* SEN. Herc. f. 57

³²⁴ Heldmann zde hovoří kromě pojmů odia, ira, představujících různé formy Junonina afektu i o pojmu timor. Junonina situace je podle něj do značné míry charakterizována i hrůzou z Heraklovy převahy, která se projevila zvláště po dobytí podsvětí. To je pro ni důkazem, že bude usilovat i o nebe. *Odia, ira und timor umschreiben die verschiedenen Formen des Affekts, in denen sich die Gefühle Junos Hercules gegenüber ausdrücken; dieser Affekt wird, vor allem als Furcht, durch das Bewußsein der Überlegenheit des verhassten Feindes wieder genährt...Die Erfüllung seiner letzten Aufgabe, die Bezwingung des Cerberus (v. 47 - 64), wird so für Juno durch ihre Furcht zum grandiosen Vorspiel für den Himmelsturm.* Heldmann op. cit. s. 32

Junonin rostoucí strach z Hérakla: *et terna monstri colla devicti intuens / timui imperavisse . levia sed ninium queror; / caelo timendum est , regna ne summa occupet / qui vicit ima* (62 - 65). Héraklův poslední čin je podle něj totiž spíše než strašnou předehrou k útoku na Olymp dalším důkazem Héraklova božského původu. Místo v nebi si tak zaslouhuje³²⁵.

Také podle Zintzena nejsou tyto verše popisující hrozivost Kerberovu, na něž se nemohl ani Foibos bez bázně podívat, a vůbec Héraklovo vyjití a návrat z Tartaru pouhou stylistickou nadsázkou stříbrné latiny, ale jde skutečně o poukaz na Héraklovo velikost, která otrásá zákony bohů a vesmíru. Avšak z tohoto pohledu se podle něj stává Héraklovo potrestání a redukce na lidskou míru kvůli ohrožení kosmu nutnou³²⁶.

6.2.6

Hic tibi ostendam inferos

*

Bohyně opouští minulé skutky a obrací se do přítomnosti, která je teď otevřena jejím činům, plodům hněvu (75 - 108). Hněv je jediným prostředkem, který Junoně ještě proti Héraklovi zbyl, a rozněcuje ho tak ještě víc bojechtivými výzvami oslovujíc a personifikujíc jej: *perge, congregere, dilacera*³²⁷ U Junony se tak hněv sám stává zbraní, ba dokonce lze říct, že dospívá až ke statutu svébytné osoby. Juno již není tím, kdo řídí situaci. Hněv sám ji vede a vnuká jí nenávisť, která svou prudkostí bohyni až překvapuje³²⁸. V souvislosti s Heldmannovým pojetím Junonina afektu, v němž má důležité místo také hrůza z Héraklovy převahy, můžeme chápat Junonino povzbuzování a "hecování" se jako způsob, jak se snaží přemoci strach³²⁹.

³²⁵ Dann aber ist auch der Raub des Cerberus zwar nicht gerade das gewaltsame Vorspiel zu einem noch gewaltätigerem Himmelsturm, wie Juno meint, aber doch die letzte Tat, die zur Aufnahme in den Himmel führt, so daß Juno zu Recht ihren eigenen Befehl fürchten muß. Heldmann op. cit., s. 43

³²⁶ Es fällt dadurch zugleich ein Licht auf Herakles, dessen Größe alle Ordnung der Götter und des Alls ins Wanken bringt. Aus dieser Sicht wird seine Bestrafung und Reduzierung auf ein menschliches Maß im Sinne der Wahrung der Ordnung notwendig. Zintzen op. cit. s.160

³²⁷ SEN. Herc. f. 76

³²⁸ *quid tanta mandas odia?* SEN. Herc. f. 77

³²⁹ Der gesteigerte Affekt entlädt sich bei Juno (nachdem sie v. 66 -74 eine detaillierte Vorstellung des befürchteten Himmelssturmen entwickelt hat) in der Selbstaufreizung v. 75 ff: *Perge, ira, perge et magna*

Personifikace afektu usnadňuje rozhodování se. Psychologicky může takový odstup od vlastní špatné emoce uschopnit k vykonání děsivých skutků, a zajisté se tak některé psychologicky patologické činy projevují.

Nenávist objevuje ten nejlepší prostředek proti Héraklovi. Tím bude on sám. On se stane prostředníkem Junoniny pomsty a zbraní proti sobě samému. Zde se propojuje Junonin hněv s hněvem Héraklovým a potvrzuje se tím i úvaha o Juno jako personifikaci hněvu samotného coby afektu pokoušejícího se o Héraklovu duši. Již jsem naznačila, že Juno sama se téměř ztrácí, neboť na vrch má nyní afekt coby samostatná postava. On poroučí, co má bohyně dělat. Již se chystají Titánové i na dně Tartaru probuzené Eumenidy. Teď teprve ti ukážu, co je to Tartar, co je to podsvětí, vzbudím ty nejhorší příšery a ohavná božstva žijící na jeho samém dně, zní parafráze Junoniných slov. Senekův jazyk zde nabývá na údernosti³³⁰. Ke slovu přijde *Scelus, Impietas*, lízající svou vlastní krev, *Error* a šílený *Furor*, který je sám sobě dostatečnou zbraní. Ten se stane spolu s ostatními abstrakty resp. přivolanými božstvy pomocníkem Junoniny bolesti. Bolest je totiž původcem omylu, běsu i bezbožnosti a zločinu, které jsou jejími sluhy.

et imo Ditis ex regno extraham
quicquid relictum est: veniet invisum Scelus
suuque lambens sanguinem Impietas ferox
Errorque et in se semper armatus Furor -
*hoc, hoc ministro noster utatur dolor.*³³¹

Gradace je výrazná. Juno zde nese určité společné prvky s Médeiou, obě ženy mají v srdci bolest kvůli nevěře svého muže, obě se cítí zavrženy, obě jsou (či se cítí být) vyhnány ze svých domovů, obě se mstí na milenkách svých manželů (Juno zprostředkovaně na Alménině synu). Rozvášněná a rozdivočelá božstva se chystají

meditantem opprime, / congregere... ...Derartige Selbsaufreizungen sind ein typisches Ergebnis aller Affektmonologe Senecas; sie stellen den Höhepunkt eines Leidenschaftsausbruches dar, in dem meist furchbare Taten angekündigt werden, durch die sich der Affekt verwirklichen soll. Heldmann op. cit. s. 32

³³⁰ *et imo Ditis e regno extraham / quicquid relictum est* SEN. Herc. f. 95 - 96

³³¹ SEN. Herc. f. 95 - 99

uvést Héraklův mozek do šíleného varu. Proti hrdinovi, proti kterému nic nezabírá, používá bohyně jej samotného a volá jej, jak říká i Zintzen³³², proti němu samotnému:

quaeris Alcide parem?

*nemo est nisi ipse: bella iam secum gerat.*³³³

Ani zde nejde o pouhou rétorickou figuru, ale o vyjádření toho, že katastrofa nepřichází zvenčí, božským zásahem, ale konstituce samotného hrdiny, jeho velikost mu přivodí pád.

Juno volá na pomoc *Furor a Error*. Tak vystupuje napovrch patologie hněvu samotného v tom smyslu, jak jej chápou stoikové a s nimi i Seneka. Tento afekt se totiž obrací proti sobě samému a tomu, kdo je jím zachvácen se stává zhoubným³³⁴. Je to rakovina duše. Zde se setkáváme s jednou z hlavních myšlenek, které chtěl Seneka v této části tragédie svým divákům sdělit a kterou teoreticky formuloval ve spise DE IRA³³⁵. Seneka zde, jak konstatuje Zintzen, podkládá scénickému dění filozofický smysl³³⁶.

6.2.7

Iuno, cur non furis?

*

Do roztočeného kola běsu nastupuje i sama Juno (109 - 124). Obrací se k sobě samé se slovy: *Iuno, cur non furis?*³³⁷ Nastává další silná chvíle, kdy Juno také zcela podléhá šílenství.

Touha po tom, aby byl Héraklés přemožen, se mění v touhu zdánlivě zcela opačnou³³⁸. Vystává další z paradoxů autorem umně zakomponovaných do textu,

³³² Die Katastrophe kommt nicht wie im Drama des Euripides von außen her durch göttliches Eingreifen zustande; Heracles' eigene Konstitution, seine Größe, bringt ihn zu Fall. Zintzen op. cit. s. 160 - 161

³³³ SEN. Herc. f. 84

³³⁴ ...und wesentlich ist, daß Seneca darauf hinweist, solcher Affekt richte sich stets gegen sich selbst. Für den Stoiker gehört es zur Pathologie des Zornes, daß der von solchen Affekt Befallene sich selbs zerstört. Zintzen op. cit. s. 161

³³⁵ dum alteri noceat sui neglegens, in ipsa inruens tela et ultionis secum ultorem tracturae avidus SEN. dial. 3, 1, 1

³³⁶ Seneca unterlegt dem szenischen Geschehen einen philosophischen Sinn; Zintzen op. cit. s. 161

paradox úzce spojený s ústředním paradoxem prologu, Junonin vztek z Héraklovy síly střídá radost. Héraklés bude vítězem, ale také poraženým. Kéž ten, který se právě vrátil z podsvětí, zatouží zemřít a opět v tato místa zavítat. Bude mu sama řídit šípy a bude na jeho straně, když bude bojovat. Bohynin hněv se zde úzce spojuje s Héraklovými zbraněmi, ty se stanou její prodlouženou rukou. Opět se tak potvrzuje hypotéza o zbraních jako symbolu Héraklova hněvu.

Juno vrší paradox na paradox. Vrcholem Junoniny zlovolnosti jsou, jak se domnívám, tyto verše:

*natos reversus videat incolumes precor
manuque fortis redeat.*³³⁹

Již se zcela odchýlila od svých dřívějších tužeb, jak Hérakla přemoci, zabít, oslabit za pomoci nějaké nestvůry či jiným nebezpečím. Ale právě tím se jim blíží. Ať spatří děti v pořádku, zdravé, šťastné, že vidí otce, ať se vrátí silný ... aby mé zadostiučinění bylo tím větší, tím zruďnější a děsivější. Sotva pak přijme Jupiter svého syna s rukama poskvrněnými *nefas*, do nebe.

6.2.8

Vztah mezi pojmy *ira* a *furor*

*

Pokud bychom se chtěli zaměřit na výrazy, které jsou v této stěžejní části dramatu v souvislosti s vývojem Junoniných emocí a pojmů *ira*, *furor* použity, je třeba upozornit na přívlastek, jímž je opatřena Junonina bolest. Bohyně totiž nehovoří jen čistě o bolesti (*dolor*) ale přímo o zběsilé bolesti (*saevus dolor*) a svůj duševní stav označuje také spojením divoký duch (*violentus animus*). Takový duševní stav je zdrojem afektu nazvaného vytrvalý hněv (*vivaces irae*). Celé verše zní takto:

*vivaces aget
violentus iras animus et saevus dolor*

³³⁷ *inveni diem, quo nos Herculis virtus iuvet* SEN. Herc. f. 109

³³⁸ *Inveni diem / invisam quo nos Herculis virtus iuvet.* SEN. Herc. f. 114 - 115

Jelikož se Juno v těchto verších vztahuje k budoucnosti, můžeme pojmy zde spojené vyložit takto: *saevus dolor* je jakýmsi intenzivnějším stupněm bolesti a *violentus animus* je označením velmi vypjatého vnitřního stavu. Proto emoce nezůstávají na rovině "pouhého" a "běžného" hněvu (*ira*), ten je totiž v srdci bohyně již dávno přítomen³⁴¹. Nyní ale bolest dosahuje takového stupně, že činí Junonu téměř nepřičetnou (*saevus, violentus*), její hněv se kumuluje (*perge ira, perge*³⁴²) a tyto pojmy jsou tak předzvěstí zběsilého hněvu (*furor*) oproštěného již o schopnost jakékoli sebereflexe a zbavuje bohyni mysli (*me, me, sorores, mente deiectam mea / versate primam*³⁴³), neboť těsně předtím se bohyně ptá: *Iuno, cur nondum furis?*³⁴⁴ Koneckonců i podle DE IRA se *furor* rodí z *ira*³⁴⁵. Proto bychom mohli dát rovnítko mezi pojmy *saeva ira* a *furor* a chápat je jako synonyma. Podobně nese určité prvky stejnoznačnosti s výrazem *furor* i pojem *aeterna bella*. Totiž *furor* je *deiectus mente* a jak bude pravdivě říkat tyran Lycus v následujícím jednání, mír nelze nastolit, pokud jedna ze stran neustoupí³⁴⁶. Ovšem k tomu je, jak naznačuje Seneka ve svém DE IRA, nutná právě určitá sebereflexe³⁴⁷, čehož Juno v žádném případě není ve svém stavu schopná. Proto hovoří o neutuchající válce (*aeterna bella*³⁴⁸) a pojem

³³⁹ SEN. Herc. f. 113 - 114

³⁴⁰ SEN. Herc. f. 27 - 29

³⁴¹ *superat et crescit malis / iraque nostra fruitur; in laudes suas / mea vertit odia* SEN. Herc. f. 33 - 35

³⁴² SEN. Herc. f. 75

³⁴³ SEN. Herc. f. 110 - 111)

³⁴⁴ SEN. Herc. f. 109

³⁴⁵ *Aiacem in mortem egit furor, in furorem ira.* SEN. dial. 4, 36, 5

³⁴⁶ *nec coeptus umquam cedat ex animis furor, / sed arma felix teneat infelixque paret, nihil relinquent bella;* SEN. Herc. f. 363 - 364; *sed nunc pereat omnis memoria: / cum victor arma posuit, et victum decet deponere odia* SEN. Herc. f. 409 - 410

³⁴⁷ *Si uolumus aequi rerum omnium iudices esse, hoc primum nobis persuadeamus, neminem nostrum esse sine culpa; hinc enim maxima indignatio oritur: 'nihil peccavi' et 'nihil feci'. Immo nihil fateris.* SEN. dial. 4, 28, 1
Quis est iste qui se profitetur omnibus legibus innocentem? Vt hoc ita sit, quam angusta innocentia est ad legem bonum esse! Quanto latius officiorum patet quam iuris regula! Quam multa pietas humanitas liberalitas iustitia fides exigunt, quae omnia extra publicas tabulas sunt! SEN. dial. 4, 28, 2

Cogitemus, inquam, alios non facere iniuriam sed reponere, alios pro nobis facere, alios coactos facere, alios ignorantes, etiam eos qui uolentes scientesque faciunt ex iniuria nostra non ipsam iniuriam petere: aut dulcedine urbanitatis prolapsus est, aut fecit aliquid, non ut nobis obesset, sed quia consequi ipse non poterat, nisi nos reppulisset; saepe adulatio dum blanditur offendit. SEN. dial. 4, 28, 5

³⁴⁸ další výskyt pojmu *bellum*: *Movenda iam bella sunt* SEN. Herc. f. 123

aeternum bellum lze tedy do jisté míry vnímat v uvedené souvislosti jako obecnější synonymum k pojmu *furor*. Antonymem k pojmu *bellum* je potom výraz *pax* (*aeterna bella pace sublata geret*³⁴⁹).

Jako jsou u klasických řeckých autorů prology expozicí následujícího děje a také potřebných dějových souvislostí, tak má samozřejmě i u Seneky prolog funkci určitého shrnutí a nastínění souvislostí pro pochopení dramatu důležitých. U něj ale není tím důležitým děj nýbrž emocionální vývoj hrdinů. Proto lze z Junonina výstupu odtušit i vnitřní vývoj afektu dominantního u Hérakla. Ten je Junonou nazýván na mnoha místech prologu jako divoký či nevázaný a nezkrotný (*ferox*)³⁵⁰. A právě jeho *ferocitas* je výchozím bodem k *furor*, do nějž jej Juno za pomoci podsvětních božstev vyjadřujících personifikaci různých zlých afektů uvrhuje³⁵¹. Podobně jako u Juno lze chápat také u Hérakla i pojem *bella*³⁵² jako souznačný s pojmem *furor*.

6.2.9

Héraklův obraz vytvořený prologem

*

V interpretaci Héraklovy osoby na základě prologu se u autorů, které jsem citovala, střetávají dva protikladné pohledy. K. Heldmann odmítá vidět příčinu Héraklova pádu v jeho *hybris*. Původcem hrdinovo neštěstí je Juno, která vykládá jeho chování v afektu, a tudíž chybně. Naopak C. Zintzen hovoří o Héraklově *hybris* jako o reálném východisku veškerého jeho následujícího chování. Ač nepopírá Junoninu předpojatost, přesto ani neodmítá její interpretace Héraklova jednání jako zcela scestné. Héraklés vystupuje nadmíru sebevědomě a jeho pád není ani tak důsledkem jeho nadměrných úspěchů, ale především zpupného vystupování, které v něm jeho úspěšná tažení vzbudila. Ztrácí tedy úctu vůči pevně daným světovým

³⁴⁹ SEN. Herc. f. 29

³⁵⁰ *ferox rupto carcere umbrarum* SEN. Herc. f. 88; *iam Styga et manes ferox / fugisse credis?* SEN. Herc. f. 90 - 91;

³⁵¹ *acrior mentem excoquat / quam qui caminis ignis Aetnaeis furit: / ut possit animo captus Alcides agi, magno furore percitus, vobis prius insaniendum est.* SEN. Herc. f. 105 - 109; *regam furentis arma* SEN. Herc. f. 120

³⁵² *bella iam secum gerat* SEN. Herc. f. 85

zákonům a jejich nedotknutelnosti, myslí si, že viděl a přemohl podsvětí³⁵³, ale neví, že je Tartar mnohem děsivější, než jak jej poznal. Hrdina ztrácí *pietas*, kterou je vůči božským zákonům povinován každý smrtelník, a roste v něm *impietas*, jež v něm také podporuje aspirace na ovládnutí nebe, které se postupně projevují. To vše přesahuje míru určenou člověku. V této při se tudíž příkláním na stranu Zintzena. Jeho výklad lze bezpečně opřít o stoickou filozofii, která tak dává zpětně Senekově dramatu smysl. Současně má návaznost v následujících dějstvích, takže lze udržet započatou linii. Pokud bychom chtěli držet Heldmanova východiska, sotva bychom našli adekvátní referenční rámec pro interpretaci díla. Katastrofa stoického hrdiny Hérakla by příliš nedávala smysl, zvláště, pokud je podávána stoickým myslitelem. Z prologu tedy vychází Héraklés coby výbušný silák a opovážlivec pomýšlející v duchu na ovládnutí celého nebe. Krom toho je také pohrdačem světovými zákony a posměváčkem, kterému je Junonina moc i postavení jen k smíchu. Především je však Junoniným nepřítelem, kterého chce zničit, a prostředek k tomu již našla. Jak uvidíme dále, není tato Héraklova charakteristika příliš přehnaná.

6.3

Parodos

*

Probouzí se den a s ním se začíná probouzet i život, ať už v říši zvířat nebo lidí. Tento den je dnem, v němž se odehraje drama. Seneka začíná parodos (124 – 201) líčením různých *bioii*³⁵⁴. Nastává chvíle, kdy si může divák, psychicky rozjitřený z předchozího emocionálně vypjatého výstupu, oddechnout při poklidném líčení každodenních radostí a strastí. Jde o ono již zmiňované *decrecendo*. Chór hovoří zvenčí děje, do kterého se aktivně nijak nezapojuje. Autor popisuje život obyčejných lidí, v němž nejsou ani velké úspěchy, ani velké pády. Fortuna je vyrovnaná a kolo osudu se točí poklidně. Ač není jak život chudých tak ani bohatých oproštěn od problémů, přesto ostře kontrastují denní starosti nemajetných lidí se starostmi boháčů, ženoucích se buď za penězi nebo prázdnou a prchavou slávou. Přes

³⁵³ *noctis aeternae chaos / et nocte quiddam gravius et tristes deos / et fata vidi, morte contempte redi. / quid restat aliud?* SEN. Herc. f. 610 - 613

epikurejské povzbuzení *dum fata sinunt, vivite laeti*³⁵⁵ velmi připomínající Horatiovo *carpe diem*, přechází chór k závěru, že lidské žití rychle pomíjí a proti jeho nejistotě a pomíjivosti doporučuje klid spolu s radostí a spokojeností s málem, s *prostým osudem*³⁵⁶, tedy epikurejskou ataraxií. Přízeň davu i fortuny je vrtkává a Alkeovec příliš spěchá do podsvětí, aby rozmnožil svou slávu a ukázal svou neohroženost a *virtus*. Avšak *alte virtus animosa cadit*³⁵⁷. Tento verš, který použil i C Zintzen jako název pro svou stať zabývající se touto Senekovou tragédií, vyjadřuje velmi trefně intenci nejen samotného parodu, ale současně i celého dramatu. Ten kdo chce vystoupit příliš vysoko, padá hodně hluboko a jeho pád je velký. Zde se však zatím neblíží héroova smrt, pouze konec jeho velikosti, jak říká Zintzen. Ve zpěvu se hovoří o blížící se Héraklově katastrofě, o *smrti mýtického Hérakla*.³⁵⁸ Naopak fortuna prostého života spokojeného s málem (*bios philotimos*³⁵⁹) je jistější. Vyrovňavající síla osudu a přírody musí přivést hrdinu, který není jen synem boha, ale spadá i pod zákony určené smrtelníkům, k brzkému pádu³⁶⁰.

6.4

Druhé jednání

*

V druhém jednání (205 - 523) vystupuje Héraklův nevlastní otec Amfitryón, Héraklova žena Megara a uzurpátor thébského království Lykus. Lykus získal za nepřítomnosti krále Théb, héroa Hérakla, moc nad zemí a usiluje nyní i o politický sňatek s Héraklovou ženou Megarou, aby získal potomka z královské krve.

³⁵⁴ viz Zintzen op. cit. s. 162

³⁵⁵ SEN. Herc. f. 177

³⁵⁶ *humilique loco sed sedet / sordida parvae fortuna domus* SEN. Herc. f. 200

³⁵⁷ *Einprägsam schließt der Chor mit einer Sentenz, in der die von der Fortuna bestimmte Gesetzlichkeit kristallisiert ist, daß verwegenes Mannestum tief fallen muß: alte virtus animosa cadit.* Zintzen op. cit. s. 201

³⁵⁸ *Diese Verse lassen sich aber auch vorausweisend auf die wirkliche Katastrophe des Herakles beziehen: wengleich er Mut und Tapferkeit besitzt, so ist er doch auf einer Bahn, die zu seiner Vernichtung führen wird. Gemeint ist nicht der physische Tod, sondern die Vernichtung seiner Größe, sozusagen der Tod des mythischen Herakles.* Zintzen op. cit. s. 163

³⁵⁹ *Dem Hörer verdeutlicht durch die kleinen Besitztums, daß auf Ruhm und Renoméé verzichtet, dessen Fortuna darum aber sicher ist.* Zintzen op. cit. s. 163 - 164

³⁶⁰ *Die nivellierende Kraft des Schicksals, der Natur, muß den Helden, der nicht nur der Sohn des Zeus ist, sondern vor allem auch unter die Gesetze der Sterblichen fällt, zu Fall bringen.* Zintzen op. cit. s.164

Nejprve se setkáváme s Amfitryónem (205 - 278), který vyjmenovává Héraklovy hrdinské činy a věří, že se jeho syn již brzy vrátí, aby zachránil Théby. Jeho postoj vůči héroovi je jednoznačně kladný. Po jeho monologu následuje monolog Megary (279 - 308), v němž je Héraklés více méně zbožštěn a volán k překonání světových zákonů. Po výměně mezi Amfitryónem a Megarou, v níž se jí snaží stařec dodat myslí (309 - 331), vystoupí Lykus a poté co dá ve vnitřním monologu najevo své smýšlení (332 - 357), žádá Megaru, aby se stala jeho ženou (359 - 371). Královna jej však třikrát ostře odmítá (372 - 396; 414 - 421; 495 - 500), volí raději dobrovolnou smrt, než sňatek s ním a chce doplnit počet devětačtyřicíti Danaoven, jak naznačuje v dvojsmyslné narážce³⁶¹. Takové narážky autor s oblibou používá jako prostředek partnerova protiútoky v rámci dialogu³⁶². Thébská královna tak osvědčuje věrnost svému muži. Tím Lyka rozzuří. Ten začne chystat pohřební hranici pro ni i její děti. Tento dialog zahrnuje i ostrou stichomýtií mezi Lykem a Megarou (422 - 438) V rámci námluv vyjádří Lykus krom jiného své představy o *virtus* (337 - 345) a proběhne *agón* mezi Amfitryónem a Lykem o hodnotu Héraklových prací a činů (439 - 489). Nejsrozumitelněji uchopíme tuto pasáž opět prostřednictvím těchto skutků. K nim se nějakým způsobem vyjadřují všechny vystupující postavy a jejich mínění se dostávají do sporu. Hlavním tématem této části je pojem *virtus* uchopený právě na základě Héraklovy *virtus*. Tou se zabývá jak Amfitryón, tak i Lykus. Megara osvědčuje *virtus* přímo svým postojem vůči Lykovu dotírání. Celé jednání sestává z vnitřních monologů jednotlivých postav, které jsou střídány dialogickými pasážemi.

Podívejme se tedy nyní na charakteristiku všech tří postav, ale především na jejich vztah k Héraklovi a na to, jaký obraz hrdiny nám podávají.

³⁶¹ *deest una numero Danais explebo nefas* SEN. Herc. f. 500

³⁶² *Anspielungen und Doppedeutigkeiten sind ein beliebtes Angriffsmittel der Dialogpartner bei Seneka*. Wanke op. cit. s. 131

6.4.1

Amfitryón: Hercules vindex

*

Hlas Amfitryóna znaveného nekončícími strastmi zaznívá v této části dramatu jako první. Své nesnáze spojuje stařec s nesnáze Héraklovými, jejichž původkyní je Juno. Ztotožňuje se s nimi, jako se rodič ztotožňuje s problémy svého dítěte. A když si posléze vybavuje synovy slavné skutky, připomíná nám člověka, probírajícího se starými fotografiemi zachycujícími jeho dítě při životních úspěších.

Junonino nepřátelství pronásledovalo jeho syna již od jeho narození, *hned od počátku*³⁶³, tenkrát v podobě dvou hadů, poslaných královnou bohů na novorozence. Sem klade i on počátek svých těžkostí. Zatím ještě vzývá Jupitera, vládce a soudce světa, jako toho, kdo jim, jim může učinit přítrž. Na závěr výstupu však přeroste jeho důvěra v Héraklovu pomoc a moc víru v mlčícího vládce bohů. Ve výčtu Héraklových prací, který zde Amfitryón podává, můžeme postřehnout především neutuchající lásku a obdiv k synovi. Když hovoří o klidu, s jakým se Héraklés coby malé dítě díval do ohnivých očí na něj poslaných hadů, rdouše je, anebo hrůznost nemejského lva či arkadského kance svými zuby otřásajícího lesy, vnímáme v jeho slovech hrdost na synovu neporazitelnost a sílu. Amfitryón však nemluví jen o činech fyzické síly, ale i o skutcích vyžadujících vnitřní mravní sílu a zralost. Jde o odmítnutí nabídky k sňatku od thermodontské královny či vyčištění Augeiových chlívů, kdy osvědčil pohotovost k práci, která sama o sobě není zdrojem slávy, ale je považována spíše za potupnou. V tomto výčtu Héraklových těžkostí a utrpení vidí Regenbogen ještě jiný rozměr. Rozměr životního utrpení, nouze a překonání smrti vedoucí až zbožštění³⁶⁴.

Záhy po vypjatém prologu a Junonině nenávistném probírání Héraklových činů představuje Amfitryónův výčet pohled z opačné strany. Macešská nenávist a zloba

³⁶³ *a primo statim* SEN. Herc. f. 213

³⁶⁴ *Doch der eigentliche Träger des Gedankens von Leid und Tod ist (im Anschluß an stoisch -kynische Auffassung) Hercules. Das klingt bereits an in der Erzählung des Amphitruo im H. f. von den Leiden und Taten des göttlichen Sohnes (205 ff.), tritt in den erklärten Zusammenfassung von tiefsten Leid und werdenden Gott in dem Streitgespräch zwischen Lycus und Amphitruo, wo Apollon und Dionysos als solche, die vor ihrer Herrlichkeit ins Joch der Dienstbarkeit und der Gefahr gebunden waren. Regenbogen op. cit. s. 448*

je vystřídána láskou, obdivem a zajisté i otcovskou hrdostí. Amfitryón totiž tvoří zvláštní protiklad vůči Juno. Ona, Héraklova macecha a sokyně, on, jeho otčím, milující a obdivující. Odkrýváme tak již zmíněný základní paradox dramatu - příbuzenství, které není založeno pokrevní spřízněností, a láska s nenávisť z tohoto vztahu vyplývající. Boj o Hérakla se totiž odehrává mezi Juno a Amfitryónem a ne mezi Juno a Jupiterem.

Po již zmíněném výčtu přichází další důležitý moment, který nesmíme opomenout. Amfitryón zaváhá a jeho oddanost prochází zkouškou. Právě Héraklova *virtus* se ukazuje jako zdroj těchto pochybností. K čemu je *virtus*, když slouží darebákům a chybí blízkým v nouzi? Pak se přece naplňují slova:

*prosperum ac felix scelus
virtus vocatur; sontius parent boni,
ius est in armis, opprimit leges timor.*³⁶⁵

Tyto verše však můžeme interpretovat různě. To, že síly a zdatnosti jedněch využívají druzí, může být narážka nejen na Eurysthea, Héraklova strýce, který využívá Héraklovy síly ve svůj prospěch, ale i na situaci v Thébách. Tady je také právo přemoženo zbraněmi a strachem a dobří slouží vrahovi Lykovi. Je to otázka, která byla velmi živou i v císařském Římě a pro Seneku sloužícího na Neronově dvoře musela být zvlášť palčivou.

Zajímavé jsou verše 254 - 259:

*ante ora **vidi** nostra truculenta manu
gnatos paterni cadere regni vindices
ipsumque, Cadmi nobilis stirpem ultimam,
occidere, vidi regium capitis decus
cum capite raptum.*

³⁶⁵ SEN. Herc. f. 251 – 253

v nichž Amfitryón hovoří o vraždách královských synů, Megařiných bratrů a pak i samotného krále Kreonta, o němž hovoří jako o *stirps ultima nobilis Cadmi*³⁶⁶. Ačkoli král představuje již minulé události, jak naznačuje použité perfectum - *ante ora vidi nostra truculenta manu / gnatos paterni cadere regni vindices*³⁶⁷, přesto lze tento obraz vraždy ochránců království a posledního potomka vznešeného Kadma, ale i obraz uchvácení královské koruny spolu s hlavou³⁶⁸ interpretovat nejen ve vztahu k věcem minulým, ale lze v něm zahlédnout předobraz věcí, které se chystají. Ochránci království by se zajisté stali Héraklovy synkové, kdyby mohli dorůst do dospělého věku, Megara je také potomkem Kadmovým a Héraklova královská hlava bude zachváčena šílenstvím, jehož následky budou osudné i pro jeho vládu v Thébách. Dvojsmyslnost tohoto vidění je temným a děsivým aspektem starcova monologu, což potvrzuje i verš *ferax deorum terra, quem dominum tremis?*³⁶⁹. Jde také o další prvek podporujícím paradoxní strukturu celého kusu, kdy v protikladu vůči sobě stojí **Héraklés zachránce** a **Lykus tyran**. Již záhy Lyka vystřídá Héraklés a Lykus se tak ukáže jako jeho předobraz. Starcova důvěra v synův včasný návrat a v Lykovo potrestání však nakonec zůstává neotřesenou, ba vzroste až do nadlidských rozměrů.

*aderit et poenas petet
subitusque ad astra emerget; inveniet viam
aut faciet. Adsis sospes et remees precor
tandemque venias victor ad victam domum.*³⁷⁰

Amfitryón povzbuzuje dokonce synovu ženu Megaru, která již upadá do beznaděje a pochybuje, že se hrdina včas vrátí. Bezmezně svému synu důvěřuje:

³⁶⁶ SEN. Herc. f. 256

³⁶⁷ SEN. Herc. f. 255 - 256

³⁶⁸ *vidi regium capitis decus / cum capite raptum* SEN. Herc. f. 257 - 258

³⁶⁹ SEN. Herc. f. 259

³⁷⁰ SEN. Herc. f. 275 - 278

*aderit profecto, qualis ex omni solet
labore, maior*³⁷¹

Ovšem nepouští se do boje jen s Megařinou malomyslností, ale i s Lykovým zpochybňováním Héraklova původu. Na úvahu o *virtus* z prvního monologu druhého jednání tak navazuje slovní souboj s Lykem o charakteru Héraklových činů (439 - 489), kterému se podrobněji věnuji v kapitola věnované Lykovi. Ten přichází po druhém odmítnutí Lyka Megarou. V Amfitryónových očích zůstává Héraklés hrdinou bez poskvrny a dochází dokonce k jeho zbožštění v očích otce³⁷², který marně prosí bohy o pomoc. Ve verších 516 – 520 se totiž stařec opět obrací k Jupiterovi s prosbou, aby zkontroloval Lykovu bezbožnou ruku, avšak záhy se od "hluchého" božstva odvrací přesvědčen o marnosti takové prosby a obrací se na syna víceméně jako na boha a zachránce.

*Po numinum vis summa, pro caelestium
rector parensque, cuius excussis tremunt
humana telis, impiam regis feri
compesce dextram! quid deos frustra precor?
ubicumque es, audi, nate.*³⁷³

V závěrečných verších (520 - 523) se začíná třást země a Amfitryón podle otřesů poznává, že se jedná o vracejícího se Hérakla. Zde se podle W. H. Friedricha Héraklés projevuje jako *Seismos*³⁷⁴. jako ten, kdo otřásá zemí, což je jeho neklamným znakem³⁷⁵. I zde navozují zmíněné verše 520 - 523 pompéznost, s níž se Héraklés

³⁷¹ SEN. Herc. f. 312 – 313

³⁷² *Die Apostrophe Amphitryons an den abwesenden Herakles (Sen. 520): ubicumque es, audi, nate! zeigt das ungebrochene Vertrauen in die Macht des Helden, das hier dem Zuschauer suggeriert werden soll. Herakles ist im römischen Drama der wirkliche Gott, der helfen kann.* Zintzen op. cit. s. 178 - 179

³⁷³ SEN. Herc. f. 516 – 520

³⁷⁴ *Kein Zweifel, Hercules, der bisher noch in der Tiefe geweilt hat, fährt unter Erdbeben, ja als ein Erdbeben, ein Seismos, empor.* W. H. Friedrich op. cit. s. 143

³⁷⁵ Tento motiv můžeme odhalit i dalších hyperbolických pasážích např. v úseku 1285 - 1294, kdy se snaží hrdina vymoci si na otci své zbraně k zapálení své pohřební hranice.

vrací. Hrdinovo otřásání zemí tak lze chápat jako symbol jeho otřásání světovými zákony.

6.4.2

Megara: Hercules ductor deorum

*

Megařina víra v Héraklův návrat je mnohem méně vyrovnaná než Amfitryónova. Přístavem pro její klid není víra v manželův návrat, ale odhodlanost k smrti (k níž nakonec také dospívá). Poté, co projde chvílemi pochyb, nabývá stoické vyrovnanosti. Přesto neztrácí v jejích očích Héraklés nic ze své velikosti a božskosti. Podívejme se však na vývoj jejího postoje k Héraklovi. Od vyzývání manžela k tomu, aby prolomil zákony smrti, padá až k beznaději vzbuzené vědomím vrtkavosti fortuny, kterou si snad jako jediná v celém dramatu uvědomuje. Nejprve volá zpět svého hrdinu pravíc:

*Emerge, coniunx, atque dispulsa manu
abrumpe tenebras; nulla si retro via
iterque clusum est, orbe diducto redi*³⁷⁶

Ve své touze po otci, dětech i vlasti má hérós zlomit světové zákony i pouta smrti obyvatel podsvětí a vyvést národy, které již žily ve strachu ze světla a v zapomnění. Pro Megaru jsou Héraklovy činy důkazem jeho božství. V těchto místech se opět ukazuje motiv pomijivosti a nemilosrdně ubíhajícího času (*annorum gradus* - postup roků, za nímž lze odtužit určitou pravidelnost a danost), s nímž jsme se setkali již v parodu. Srovnejme tato dvě místa: dhfoshdropsaruopwur

³⁷⁶ SEN. Herc. f. 279 - 281

PROLOGUS 291 - 293

*et quidquid avita tot per annorum gradus
abscondit aetas redde et oblitos sui
lucisque pavidos ante te populos age*

PARODOS 178 - 180 a 183 184

*properat cursu vita citato
volucrique die
rota praecipitis vertitur anni;

At gens hominum fertur rapidis
obvia fati incerta sui*

Konfrontace přístupu chóru k tomuto tématu s přístupem Megařiným odhaluje další z autorových vnitřních dialogů mezi vědomím o neovlivnitelnosti kola osudu tedy kauzálně spojených událostí podléhajících světovým zákonům a lidskou touhou setřást tato pouta. Opovážlivost svých myšlenek si však Megara záhy uvědomuje: *magna sed nimium loquor / ignara nostrae sortis*³⁷⁷. Připouští tedy i možnost, že by se Héraklés nebyl schopen z podsvětí vrátit. Nazývá Hérakla *ductor deorum*³⁷⁸, slibuje mu obětiny a kult jako božstvu. Je odhodlána jej následovat tedy zemřít. Manželův hrůzný čin předjímá jiným způsobem než Amfitryón.

³⁷⁷ SEN. Herc. f. 295 – 6

³⁷⁸ SEN. Herc. f. 299

Vidí dvě reálné varianty, buď je Héraklés živý a vrátí se jako zachránce, nebo si má coby obyvatel říše mrtvých odvést všechny své blízké tam, odkud už není návratu a kde ty, kdo jsou zlomeni nenarovná žádný bůh³⁷⁹. Se svým mužem chce být a jemu náležet, ať už je mrtvý nebo živý (*moriar, Alcide, tua*³⁸⁰). Tak se ukazuje Megařina velká odhodlanost k smrti pro její postavu charakteristická. Amfitryón se snaží zahnat z Megařiny mysli úvahy o Héraklově smrti a přílišný pesimismus sentencí *prona est timori semper in peius fides*³⁸¹: Ale Megara si čím dál tím víc uvědomuje vratkost štěstěny a nemožnost spoléhat jen na Héraklovu velikost a sílu, což je jedna z nejvýznamějších myšlenek, které se ukazují na mnoha místech dramatu a poměrně pravidelně je prezentuje i chór³⁸². Ví, že existuje i jakási větší síla (*maior potestas*³⁸³) než Héraklova, a tou je síla osudu. Právě ty, kdo oplývají velkými ctnostmi, často provází nehody a nepřízeň. Jakoby tušila, že ta chvíle, kdy se Héraklovo štěstí zlomí, nadchází, že také on se bude muset podřídit zákonům pravděpodobnosti, které ho přivedou do nebezpečí a k pádu. Uvědomuje si, že sama svůj osud nezná. Tak se zde střetává bezmezná důvěra v Hérakla, který vždy všechny své úkoly dokázal vyplnit, s nejistotou, která se začíná pomalu vkrádat do Megařiny mysli. Stojí zde idealistická důvěra v héra jako nadčlověka a realistický pohled na svět, který nemůže žádný člověk zcela ovládnout, a to ani svými ctnostmi:

*Iniqua raro maximis virtutibus
fortuna parcit; nemo se tuto diu*

³⁷⁹ *si qua te maior tenet / clausum potestas, sequimur: aut omnes tuo / defende reditu sospes aut omnes trahe. / trahes nec ullus eriget fractos deus.* SEN. Herc. f. 305 - 308

³⁸⁰ SEN. Herc. f. 421

³⁸¹ SEN. Herc. f. 316

³⁸² *alte virtus animosa cadit* SEN. Herc. f. 201;

O fortuna viris invida fortibus, quam non aequa bonis praemia dividis. SEN. Herc. f. 524 - 525

³⁸³ SEN. Herc. f. 305 - 306

Zatímco v Thébách panuje víra v Héraklův včasný návrat založená na jeho neporazitelnosti, kterou osvědčil, stává se právě tato neporazitelnost důvodem Megařiných pochyb³⁸⁵. Tento moment nevypočitatelnosti fortuny a její tendence se vyrovnávat je důležitým komponentem smyslu celého Senekova dramatu a důležitým vodítkem k Héraklovu běsnému záchvatu³⁸⁶.

Snad právě vědomí o neovlivnitelnosti osudu dává Megaře sílu třikrát odolat Lykovým návrhům i jeho výhrůžkám a zachovat tak věrnost svému muži. Naopak sama mu po jeho první výzvě k sňatku vyhrožuje osudem, který neminul mnohé z rodu thébských vládců jej předcházejících, ať už šlo o Agaué, Ínó, Niobé, Oidipa či jeho syny Eteoklea a Polyneika. *Sequitur superbos victor a tergo deus*³⁸⁷ říká a v této větě můžeme zajisté spatřovat narážku na Hérakla, který platí na základě naladění celého tohoto jednání za boha, a jeho zabití uzurpátora Lyka. K tomuto přesvědčení se připojuje i Clemens Zintzen, jenž připojuje ovšem i poznámku, že tatáž slova bude možné později vztáhnou na samého Hérakla jako oběť božské spravedlnosti³⁸⁸. Ilona Opelt v tomto Megařině postoji³⁸⁹ odhaluje úsilí o odvrácení *nefas*³⁹⁰, k němuž

³⁸⁴ SEN. Herc. f. 325 – 327

³⁸⁵ ... es herrscht Gewißheit, daß Herakles zurückerkehren wird, entsprechend ist die Situation in Theben heruntergespielt. Andererseits wird aber an die Macht hingewiesen, welche den bisher Unbesiegten doch stürzen wird und eben dies gerade wegen seiner bisherigen Unbesiegbarkeit tun wird. Zintzen op. cit. s. 171

³⁸⁶ : das allzu Hohe und Hervorragende muß nach den Gesetzen der Fortuna fallen. Zintzen op. cit. s. 170

³⁸⁷ SEN. Herc. f. 385

³⁸⁸ Bedeutungsvoll ist der Hinweis Megaras (Sen. 385): *sequitur superbos victor a tergo deus*. Ein solcher Satz ist zu sehen auf dem Hintergrund der tatsächlichen Tötung des Eindringlings nach der Rückkehr des Herakles... Der Usurpator fällt als Opfer seiner Hybris und des Verhängnisses, welches auf dem thebanischen Königshaus lastet. Der Zuschauer erlebt ja später beim Auftritt des Herakles (Sen. 895 - 899) den Schlußakt dieser Tragödie in der Katastrophe des Lykos. Zugleich ist aber diese Darstellung auch geeignet, dem Zuschauer einen Hinweis auf das kommende Geschehen zu geben. Leicht wird in ihm die Assoziation erweckt, daß ja auch Herakles an dieses thebanische Königshaus und sein Verhängnis gebunden ist, und schließlich lassen sich Megaras Worte (Sen. 385), daß der Gott als Sieger dem Vermessenen vom Rücken her folge, als vorwegweisender Schlüssel zum Verständniß des Heraklesschicksals verstehen. Seneca spiel mit solcher Doppeldeutigkeit. Zintzen: po. cit. s. 172

³⁸⁹ *Egone ut parentis sanguine aspersam manum / fratrumque gemina caede contingam?* SEN. Herc. f. 372 - 373

by vedl Megařin sňatek s vrahem jejích blízkých. Samotné slovo *nefas* se objevuje v Megařině řeči pouze ve spojitosti s Oidipovým dvojitým *nefas*. Královnina řeč má odvrátit Lyka od zamýšlené svatby poukazem na osud pachatelů *nefas*.³⁹¹ Zatímco Megara odolává, Héraklés se později *nefas* dopouští. Také podruhé královna tyrana ostře odmítá a vyslovuje slib, že neporuší manželskou věrnost: *non vincet fidem / vis ulla nostram; moriar, Alcide, tua*³⁹². V následující delší výměně mezi ní a Lykem přesvědčujícím ji, že Héraklés je již mrtvý, že zůstal v podsvětí, dává jasně najevo, že pro ni existují jen dvě možnosti: Lykova nebo její smrt. Král tedy končí dialog pohrůzkou vyhlazení celého královského domu.

Z formálního hlediska je zajímavá ta část, v níž se Lykus potřetí snaží Megaru přesvědčit k sňatku. Jedná se o stichomýtii na Senekovy poměry dosti dlouhou. Slovní agón, který probíhá mezi Lykem a Megarou, je ostrý, plný sentencí³⁹³ zhutňujících výměnu, dvojsmyslů, ironie, sarkasmu a někdy poměrně drsných narážek³⁹⁴. Přesto je rozhovor (z hlediska spění děje) *statický, neposunuje děj dopředu, ale spíše jen opakuje a variuje to, co již bylo řečeno*³⁹⁵. Celý úsek se točí v kruhu³⁹⁶ a hlavními myšlenkami, které jsou stále znovu stavěny proti sobě, je Lykovo přesvědčování Megary, že Héraklés zůstal v Tartaru, a její odmítání takových řečí s tím, že ani Tartar nemůže být překážkou pro Héraklovo směřování k nebi. Uvádím počáteční a závěrečné verše stichomýtie:

³⁹⁰ *In diesem Teil der Tragödie gebraucht nur Megara, die Herculesgemahlin, den Ausdruck nefas zur Abwehr der Werbung des Lycus.* I. Opelt: Senecas Konzeption des Tragischen (in Lefevre, Senecas Tragödien), s. 101

³⁹¹ Zkoumání I. Opelt je zaměřeno právě na pojem *nefas*, jak se ukazuje v Senekových tragédiích HÉRCULES FURENS a THYESTES.

³⁹² SEN. Herc. f. 420 – 421

³⁹³ *Nulla premetur onere, qui caelum tulit* SEN. Herc. f. 425; *Cogi qui potest nescit mori.* SEN. Herc. f. 426; *Virtutis est domare quae cuncti pavent* SEN. Herc. f. 435 aj.

³⁹⁴ *moriere demens.* SEN. Herc. f. 429

³⁹⁵ "Gespräch ist statisch, es wiederholt und variiert das in den Reden Gesagte, es diskutiert und verdeutlicht; das Geschehen treibt es nicht voran." Seidensticker: Die Gesprächsverdichtung in den Tragödien Senecas s. 76

³⁹⁶ "Charakteristisch für die Statik dieser Dialoge ist, daß sich das Gespräch im Kreise dreht, eine Gesprächsform, die sich immer wieder bei Seneca findet." Seidensticker op. cit. s. 76

Lyc. *Animosne mersus inferis coniunx facit?*
Meg. *Inferna tetigit, posset ut supera assequi.*
Lyc. *Telluris illum pondus immensae premit.*
Meg. *Nulla premetur onere, qui caelum tulit.*³⁹⁷

*

Lyc. *Tenebrae loquentem magna Tartarae premunt*
Meg. *Non est ad astra mollis e terris via.*³⁹⁸

Ačkoli je z této stychomýtie zjevné s jakou chutí Seneka hromadí sentence a jiné rétorické prostředky, nelze v žádném případě říct, že je pro svou dějovou statickostí celý úsek zbytečný. Jeho účel je jasný - střídání klidnější monologické pasáže s dialogickými, které pomáhají autorovi udržovat diváka v neustálém napětí.

Megara zde vystupuje jako vzor stoiky vysoce ceněné manželské věrnosti a předobraz stoické sebevraždy jako poslední možnosti svobodné volby³⁹⁹. V tom spočívá její *virtus*. Seneka ji klade v protikladu vůči postavě tyranského Lyka, který, ač smrtí vyhrožuje, sám jí již kráčí vstříc⁴⁰⁰. Jeho "*virtus*" je násilná, kdežto její je odevzdaná do rukou osudu. V souvislosti s postavou Megary však je třeba poukázat ještě na jeden aspekt Senekovy tvorby, na zvláštní zalíbení ve smrti, v připravenosti k smrti a na absenci děsu spojeného se smrtí⁴⁰¹. Právě u Megary nalzáme tento aspekt v plnosti.

³⁹⁷ SEN. Herc. f. 422 - 424

³⁹⁸ SEN. Herc. f. 436 - 437

³⁹⁹ srv. Zintzen op. cit. s. 177

⁴⁰⁰ srv. Zintzen op. cit. s. 174

⁴⁰¹ *Der Tod bedeutet für diese Menschen keine Strafe. Todesdrohung des Gegners prallen am Bedrohten*

Podobně vidíme, jak těžké je pro Amfitryóna to, že on jediný by měl zůstat naživu, zatímco jeho snacha i vnuci mají zemřít. V odmítnutí smrti dožadujícímu se starci se ukazuje nesmírně sofistikovaná krutost tyрана. V této souvislosti je vhodné poukázat na kapitolu 4.9 zabývající se Senekovým vztahem k smrti, kde vidíme, jak silně je autor smrtí coby bezpečnou oázou, v níž končí všeskerá bolest a vůbec vše, co je pro nás nepříjemné a těžké, přitahován. Současně je pro něj výzvou a nejvalidnější zkouškou, která má zhodnotit pravdivost života. S vědomím konfrontace, ke které došlo v již zmiňované kapitole mezi ortodoxní stoickou naukou o sebevraždě a Senekovými postoji k této otázce, můžeme prozkoumat také postoje Megary a Amfitryóna. Na místě je zajisté otázka, proč dovoluje Seneka Megaře umřít zatímco Amfitryónovi je toto vysvobození odňato? Již několikrát jsem uvedla, že Megařina postava zde plní funkci stoického mudrce. Uvědomuje si vratkost osudu, kterému podléhá ona i Héraklés, ačkoli nesnižuje Héraklův původ. Héraklés je skutečně božského původu a místo na nebesích mu náleží, ovšem předmětem této tragédie je jeho vyzrávání ke přijetí takové důstojnosti. Megara tedy dokáže také posoudit kvalitu života, která by ji čekala, pokud by přistoupila na Lykovy návrhy. Volí tak dobrou smrt, místo špatného života⁴⁰². Sama si však tuto smrt nepřivodí, ví, že je jí již

wirkungslos ab. Es gilt, die Todesfurcht überwinden. Nur selten ist der Tod eine Strafe, meist ein Geschenk. Auch Sterbenkönen ist eine Gabe. Das Leben dagegen kann als Strafe empfunden werden, wenn es dem Menschen aufgezwungen wird. Der Tyrann straft daher mit härteren Mitteln als dem Tode. Töten ist grausam, doch noch grausamer ist es, dem Menschen den Tod zu verweigern. Die Todesbereitschaft steigert sich zu einer Todesliebe. Wanke op. cit. s. 157 - 158

⁴⁰² *non enim vivere bonum est, sed bene vivere. Itaque sapiens vivet quantum debet, non quantum potest.* SEN. epist. 70,4

Cogitat semper qualia vita, non quanta sit. SEN. epist. 70, 5

Citius mori aut tardius ad rem non pertinet, bene mori aut male ad rem pertinet; bene autem mori est effugere

přichystána⁴⁰³. Tváří v tvář smrti obstojí jako věrná manželka⁴⁰⁴. Naopak Amfitryónovi je smrt odepřena, ač po ní touží jako po východisku z béd i stáří. Amfitryón totiž nedozrál k moudrosti. Synovy činy posuzuje nekriticky a bez ohledu na světový řád a osud. Musí tedy ještě zažít synův pád. Avšak je zde ještě jeden velký úkol, který před Héraklovým otčímem leží. Po Héraklově procitnutí ze spánku, do nějž po záchvatu upadne, je právě on tím, kdo synovi zabrání vzít si život.

6.5

Hercules miser

*

Na scénu vystupuje druhý z Héraklových protihráčů, kteří se v dramatu objeví, Lykus. Jde o *vulgárního lapače příležitosti a provinčního tyrana*⁴⁰⁵, který se v Héraklově nepřítomnosti zmocnil jeho země, Théb, a zabil dva Megařiny bratry spolu s jejím otcem Kreontem. Je to tedy tyran, další z typů postav, které Seneka rád a často uváděl ve svých hrách a které byly také oblíbeným dobovým prvkem. V dramatu vystupuje pouze v tomto druhém jednání. Na počátku svého monologu hovoří o svých zásadách a představách týkajících se "*virtus*". Lykus však není hrdinovým osobním nepřítelem, jako je Juno. Coby jeho předobraz je s ním i do jisté míry spřízněn⁴⁰⁶. Ze strany Héraklovy nezažil dosud žádnou potupu či újmu, avšak ví, že

male vivendi periculum. SEN. epist.70,6

⁴⁰³ *Aliquando tamen, etiam si certa mors instabit et destinatum sibi supplicium sciet, non commodabit poenae suae manum: sibi commodaret. Stultitia est timore mortis mori: venit qui occidat, exspecta. Quid occupas? quare suscipis alienae crudelitatis procurationem? utrum invides carnifici tuo an parcis?* SEN. epist. 70, 8

⁴⁰⁴ *Remove existimationem hominum: dubia semper est et in partem utramque dividitur. Remove studia tota vita tractata: mors de te pronuntiatura est. Ita dico: disputationes et litterata colloquia et ex praeceptis sapientium verba collecta et eruditus sermo non ostendunt verum robur animi; est enim oratio etiam timidissimis audax. Quid egeris tunc apparebit cum animam ages. Accipio condicionem, non reformido iudicium.* SEN. epist. 26, 5 - 6

⁴⁰⁵ viz. I. Opelt op. cit. s. 101

⁴⁰⁶ viz. kap. 7.1.3

kdyby se hérós objevil, hrozí mu velké nebezpečí. Doufá však, že jej hlubiny Tartaru pohřbily navždy.

6.5.1

Lykova "virtus"

*

Dříve, než činí Lykus Megaře nabídku k sňatku, hovoří sám k sobě. Nemá velké předky, v tom je opakem Héraklovým, jehož matkou byla héroovna Alkméné, žena z rodu Jupiterova syna Persea, jeho nevlastním otcem je muž pocházející z téhož slavného rodu. Skutečným Héraklovým otcem pak je sám Jupiter, což však Lykus záhy zpochybní. Také Megara pochází z velkého rodu héroa Kadma. Lykus však pohrdá vznešeným původem, považuje ho za stavění cizích skutků na odiv. Přesto touží po potomstvu z velikého rodu. Ve skutečnosti si totiž velmi dobře uvědomuje, že dokud alespoň jeho potomci nebudou mít královskou krev, nikdy nebude zcela přijat thébským lidem jako právoplatný vládce. Ač nemá urozená původ, má, jak se domnívá, "virtus" a to "virtus" meče spočívající především v násilí. S její pomocí získal moc nad Thébami a zabil Megařiny dva bratry spolu s jejím otcem Kreontem. Tataž "virtus" mu také má pomoci udržet si moc v Thébách třeba i na úkor práva. Všechna záchrana a spása je v meči⁴⁰⁷, jak sám prohlašuje. S podobným motivem se setkáme i v tragédii o mykénském králi Atreovi a jeho bratru Thyestovi.⁴⁰⁸ Lykus si uvědomuje vratké postavení své moci i nenávist thébského lidu vůči své osobě. Je cizincem, vetřelcem. Jedinou cestou k legalizaci jeho vlády je sňatek s Megarou a zplození potomka z královské krve. Proto jí jde žádat o ruku. Avšak sverpý odpor, se kterým se setkává z Megařiny strany po jeho prvním návrhu, vyprovokuje Lyka k tomu, aby se pokusil obhájit svou životní "filozofii". V jeho obhajobě (Herc. f. 401

⁴⁰⁷ *omnis in ferro est salus* SEN. Herc. f. 342

⁴⁰⁸ SEN. Thy. 204 - 218 (Atreus na různých místech říká: *Maximum hoc regni bonum est, / quod facta domini cogitur populus sui / tam ferre quam laudare* SEN. Thy. 205 - 207; *Ubicumque tantum honesta dominantia licent / precario regnatur* SEN. Thy. 214 - 215; *Sanctitas pietas fides / privata bona sunt, qua iuvat reges eant.* SEN.

- 413) se setkáváme s řečnickou formou *contraversia*, která patří ke *genus iudiciale*⁴⁰⁹. Lykus začíná přiznáním (*rapta scepra victrici geram dextra*⁴¹⁰) avšak od začátku odmítá otázku práva (*regam cuncta sine legum metu*⁴¹¹). Začíná obhajobu (*pauca pro causam loquar*⁴¹²) na předstíranou námitku, která má formu otázky (*cruento cecidit in bello pater? / cecidere fratres?*⁴¹³) a je vyvrácena formou sentence (*arma non servant modum ff.*⁴¹⁴). Tímto způsobem je z velké části jeho monolog veden. Hájí se formou *translatio* tj. odmítaje otázku civilního práva odvolává se na válečné právo⁴¹⁵.

Lykus uznává, že Thébské království uchvátil veden chtivostí a touhou po moci. Avšak příčina války, která se stala takovou pohromou pro thébského vládce i lid, podle něj není důležitá. Důležitý je její výsledek a ten je příznivý pro něj. Ví, že pořádek v zemi nyní neudrží zákony, ale strach ze zbraní namířených proti obyvatelstvu. Je však přesvědčen, že ve válce jdou ohledy stranou a že v boji není možné zachovávat míru, ovládnout se. Čest a spravedlnost ve srovnání s prospěchem a mocí neváží mnoho.

*cruento cecidit in bello pater?
cecidere fratres? arma non servant modum;
nec temperari facile nec reprimi potest
stricti ensis ira, bella delectat cruor.
sed ille regno pro suo, nos improba
cupidine acti? quaeritur belli exitus,*

Thy. 217 - 218)

⁴⁰⁹ srv. Wanke op. cit. s. 104

⁴¹⁰ SEN. Herc. f. 399 - 400

⁴¹¹ SEN. Herc. f. 400

⁴¹² SEN. Herc. f. 401

⁴¹³ SEN. Herc. f. 402 - 403

⁴¹⁴ SEN. Herc. f. 403 - 405

⁴¹⁵ srv. Wanke op. cit. s. 104

Ve spise *DE IRA* věnuje Seneka podstatnou část tomu, aby dokázal, že ani v boji není hněv nutný, že mu naopak škodí. Dobrý voják jedná podle rozkazů a s vědomím toho, co je spravedlivé. Ale ten, kdo je veden hněvem, jedná bezhlavě a ničí, co mu přijde pod ruku, nemá disciplínu⁴¹⁷. Lykus se v bitvě, v níž padly Théby do jeho rukou, sotva zdržel hněvu a jeho slova dokazují, co jej vedlo k napadení Théb. Hovoří o *stricti ensis ira*⁴¹⁸. Boj zde není veden rozumem a racionální úvahou, která dokáže náležitě zhodnotit důvody války, způsob jejího vedení i spravedlivou správu dobytého území, ale *hněvem obnaženého meče*. To spojení patřičně navozuje představu nezkraceného afektu. Lykus ale nebude vládnout v Thébách dlouho. Každý samozvaný, krutý a nespravedlivý vládce tedy každý tyran má dobu své vlády vyměřenou a konec té Lykovy se s Héraklovým příchodem blíží. Po druhém odmítnutí Lyka Megarou dochází mezi nimi ke krátkému dialogu, jehož hlavním tématem je opět *virtus*. Zatímco Megara je přesvědčena, že i služebník může být někdy nad krále a že tvrdé rozkazy jsou právě tou nejlepší půdou pro *virtus*, Lykus prosazuje svou vizi násilné "*virtus*" vítězí rychle a bezohledně.

6.5.2

Amfitryón versus Lykus: Hérakles dobrodinec lidstva versus Hérakles násilník

*

Nyní obraťme pozornost k velmi důležité části druhého jednání, kterou je spor o povahu Héraklových činů (439 – 489). Jak říká Zintzen, zde již začíná probleskovat

⁴¹⁶ SEN. Herc. f. 402 – 408

⁴¹⁷ 'Ira' inquit Aristoteles 'necessaria est, nec quicquam sine illa expugnari potest, nisi illa inplet animum et spiritum accendit; utendum autem illa est non ut duce sed ut milite.' Quod est falsum; nam si exaudit rationem sequiturque qua ducitur, iam non est ira, cuius proprium est contumacia; si uero repugnat et non ubi iussa est quiescit sed libidine ferociaque prouehitur, tam inutilis animi minister est quam miles qui signum receptui neglegit SEN. dial. 3, 9, 2

⁴¹⁸ SEN. Herc. f. 405

význam Héraklova osudu⁴¹⁹. Lykus v této při funguje jako *advocatus diaboli* Héraklových činů. Jednoznačně kladný obraz hrdiny je pošramocen jeho zdůrazňováním násilné povahy některých z nich. Ta svědčí o vznětlivosti a hněvivosti jejich původce, o jeho neschopnosti ovládnout afekt. Spor, ke kterému dochází v průběhu druhého jednání mezi Amfitryónem a Lykem, je vyvolán ve chvíli, kdy stařec naznačí, že skutečným hrdinovým otcem je Jupiter. Jeho dialogická (místy stychomýtická - 448 - 456) povaha vnáší do hry silný dramatický prvek. Sřetává se zde Héraklés - dobrodinec lidstva, jak jej vidí Megara a Amfitryón, a Héraklés - násilník, jak ho vykresluje Lykus.

Lykus, jak sám prohlásil, pohrdá, chlubí-li se někdo vznešeným rodem, a odmítá Amfitryónovo tvrzení o héroově božském původu jako urážku jména vládce všech bohů. Héraklés je pro něj obyčejným sluhou krále Eurysthea. Vyhnancem a dobrodruhem, který vzdálen ze své země, plní Eurystheovy a Junoniny příkazy vyhledávaje různá dobrodružství. Takové postavení se dle něj neslučuje s božským původem. Amfitryón však poukazuje na příklady bohů, kteří sloužili pozemským vládcům (jako např. Apollón) anebo museli již jako děti snášet zlo a pronásledování (Bakchus, Jupiter). Slabost je však typicky lidskou vlastností a Lykus může sotva věřit tomu, že by někdo, kdo je božského původu projevil nějakou slabost⁴²⁰. Héraklův nevlastní otec ale poukazuje na synovu sílu, která je z jeho činů zjevná. On není pouhým člověkem⁴²¹. Lykus předhazuje Amfitryónovi to, že Héraklés oblékal dokonce ženský šat, když sloužil lýdské královně. Podobně se vysmívá i jistým znakům zženštilosti, které je možné pozorovat u Bakcha. Starý král omlouvá takové chování vyčerpáním sil po mnohé námaze. Opět je vhodné poukázat na Regenbogenovu poznámku o nejhlubším utrpení a stávání se bohem, kterým

⁴¹⁹ srv. Zintzen: op. cit. s 176

⁴²⁰ *Quemcumque miserum videris, hominem scias.* SEN. Herc. f. 463

⁴²¹ *Quemcumque fortem videris, miserum neges.* SEN. Herc. f. 464

Héraklés prochází⁴²². Lykúv další výpad je ale promyšlený a poukazuje na Héraklův zločin proti právům hosta, kterým byla vražda Eurytova syna Ifita, jenž byl u Hérakla na návštěvě a na němž pomstil Héraklés výsměch, jehož se mu v jeho domě v opilosti dostalo. U tohoto činu se sotva může hérós vymluvit na Eurystheův či Junonin příkaz. Bylo to jeho vlastní rozhodnutí. Amfitryón připomíná jiné a chvályhodnější činy svého syna. Ty také učinil sám o své vůli a šlo o spravedlivé a prospěšné boje. Z nich pro lidstvo asi nejpřínosnější bylo zabití krvelačného a kanibalského krále Búsirida, který měl ve zvyku zabíjet a obětovat cizince.

Vraťme se k první části výměny mezi Amfitryónem a Lykem, kterou tvoří ostrá stichomythie narušená jen jednou Amfitryónovým šestiverším, po němž následuje vrchol první části agónu sestávající ze dvou sentencí obou aktérů⁴²³:

LYC. *Quemcumque miserum videris, hominem scias.*

AMPH. *Quemcumque fortem videris, miserum neges.*⁴²⁴

V tomto dvojverší se objevuje jeden ze Senekových oblíbených dialogických prostředků, kdy autor používá v odpovědi figury založené na pořadí slov a jejich zvuku (např. chiasmus, paronomasie, anafora, aliterace aj.). Tato antiteze zde vyjadřuje pomocí sentencí rozdílný pohled obou polemizujících mužů na Hérakla, z nichž jeden v něm vidí, jak již bylo řečeno, sluhu ba téměř otroka Eurystheova (Lykus - *Heraclēs miser*) a druhý statečného zachránce lidstva (Amfitryón - *Heraclēs fortis*). Každý se soustředí na jiné stránky Héraklova života a jeho činů. Zatímco v

⁴²² Doch der eigentliche Träger des Gedankens von Leid und Tod ist (im Anschluß an stoisch -kynische Auffassung) Hercules. Das klingt bereits an in der Erzählung des Amphitruo im H. f. von den Leiden und Taten des göttlichen Sohnes (205 ff.), tritt in den erklärten Zusammenfassung von tiefsten Leid und werdenden Gott in dem Streitgespräch zwischen Lycus und Amphitruo, wo Apollon und Dionysos als solche, die vor ihrer Herrlichkeit ins Joch der Dienstbarkeit und der Gefahr gebunden waren. Regenbogen op. cit. s. 448

⁴²³ Die Streit - Stichomythien sind auch bei Seneca meistens Höhepunkt eines Agons." B. Seidensticker op. cit. s. 57 - 8

⁴²⁴ SEN. Herc. f. . 463 - 464

první části (449 - 464) se Lykus snaží vyobrazit Hérakla jako ubožáka, sloužícího a pronásledovaného, v druhé části (465 - 487) čelí Amfitryónovu tvrzení o hrdinově síle. Lykus se snaží dokázat, že se Héraklés neprojevoval ani jako silný ani jako statečný muž, když nosil ženský šat a vraždil. Slovní výměna po zmiňované antitezi pokračuje, nemá však již stichomýtickou formu, repliky se střídají po vícero verších. Ona uvedená antiteze zajisté ihned zaujme především svou formou. Jde o dvojverší s mnoha figurami (chiasmus, anafora, paralelismus), avšak B. Seidensticker odmítá ve svém pojednání názor Ch. Wanke, který zastává v díle zde citovaném, že "*die Repliken der Partner nicht primär vom Sinn her erfolgen, sondern vom Klang*"⁴²⁵. Seidensticker hovoří o významnosti této antiteze a domnívám se, že její role není pouze lokální, ve výměně mezi dvěma muži, ale i globální v rámci celého dramatu. Klade důraz na její smysl. Můžeme v ní totiž opět odhalit nosný protiklad Junonina hodnocení Hérakla jako sluhy a obyčejného člověka, který se vymkl ze svých mezí, a Amfitryónova přesvědčení o synově nadlidské velikosti. Seidensticker vidí v této *gnómické antitezi*⁴²⁶ dokonce vyvrcholení všech předcházejících narážek na další průběh a tragické vyvrcholení dramatu⁴²⁷. Z obsahového hlediska ji řadí k dialogickým pasážím vyjadřujícím spor⁴²⁸. Ačkoli používání stejných pojmů v protikladných vyjádřeních⁴²⁹, kdy slova protivníka jsou použita jako stavební kameny vlastního protiargumentu⁴³⁰, umocněných ještě stichomýtickou formou za

⁴²⁵ Seidensticker op. cit. s. 43 (Wanke op. cit. s. 88)

⁴²⁶ viz. Seidensticker op. cit. s.58

⁴²⁷ "*Der thematische Schwerpunkt, Herakles' Größe, liegt eindeutig in der Stichomythie, die nach einer Fülle von Anspielungen und Vorverweisen auf den weiteren Verlauf des Stückes und seinen tragischen Höhepunkt in der pointiert formulierten, gnomischen Antithese gipfelt.*" Seidensticker op. cit. s.58

"Die Streit - Stichomythien sind auch bei Seneca meistens Höhepunkt eines Agons." Seidensticker op. cit. s.57 - 8

⁴²⁸ srv. Seidensticker op. cit. s.57

⁴²⁹ Lyc. *Sceptrone nostro famulus est potior tibi?*

Meg. *Quot iste famulus tradidit reges neci* SEN. Herc. f. 430 - 431

Meg. *Imperia dura tolle; quid virtus erit?*

Lyc. *Obici feris monstisque virtutem putas?* SEN. Herc. f. 434 - 435

⁴³⁰ "*Sie versuchen, den Gegner mit seinen eigenen Worten zu widerlegen, zu überzeugen, zu treffen. Sie nutzen*

použití různých figur a rétorických prostředků bylo oblíbeným Senekovým prostředkem a bylo pro něj jako pro básníka stříbrného období zajisté zdrojem intelektuální radosti, přesto měla tato rafinovanost v práci se zvukem slova, s umístěním slov a jejich opakováním pouze podpůrnou funkci⁴³¹. S tím lze zajisté se Seidenstickerem souhlasit. Evidentně jej nevede otázka, proč Héraklés padl, ale jak dosahuje absolutního prosazení svého božství, a s tím souhlasí i jeho závěry ohledně významu smyslu zkoumaného dvojverší. Ovšem to nic nemění na faktu, že Wanke se zabývá Senekovým dílem z hlediska řečnických figur a nelze přehlédnout, že řečnická figura užitá v tomto dvojverší je založená skutečně ve velké míře na zvuku a formě, samozřejmě ale i na obsahu.

Slovní souboj Lyka a Amfitryóna, který jsem zde vylíčila, lze spojovat i s Amfitryónovou úvahou o *virtus* z prvního monologu druhého jednání (249 -253), kde poněkud zakolísá jeho bezmezná důvěra v synovu *virtus*. Héraklova *virtus* není bez poskvrny, naopak se v ní začínají objevovat stále nové a nové trhlinky. Avšak dokonalý mudrc je podle stoického ideálu prost veškeré poskvrny. Nejde, jak jsme viděli v kapitolách věnovaných otázce *virtus* v rámci stoické afektologie, o nesmyslné lpění na dokonalosti pro člověka nedostižné, ale o princip morálního jednání, které je primárně zaměřeno ke ctnosti a ne k slávě či pomstě.

Stařec se posléze snaží přimět Lyka, aby neposkvrňoval Héraklovo lůžko. Zde ale nabude tyranova zpupnost vrcholu. Věřící, že jemu jako králi je možné i to, co Jupiterovi a nutí Amfitryóna, aby mu dal snachu, stejně jako dal Jupiterovi ženu. Jinak si ji vezme násilím.

die fremden Worte als Bausteine der eigenen Argumentation, geben ihnen einen anderen Sinn, stellen sie in Frage, sagen, was sie damit verbinden, geben ihre Definition eines moralischen oder politischen Kernbegriffs." Seidensticker op. cit. s. 42

⁴³¹ "Die sprachliche Mittel - Klangähnlichkeit, Wortstellung, Wortwiederholung - haben unterstützende Funktion. Sie dienen der Schärfung der für das Stück außerordentlich bedeutungsvollen Antithese" Seidensticker op. cit. s. 43

Na Lykově osudu můžeme rozpoznat předobraz osudu Héraklova. Násilné prvky jsou u něj sice mnohem zjevnější, ale jak jsme viděli v agónu mezi Lykem a Amfitryónem, Héraklés jich také není zcela prost. Lykus se ukáže být velmi zpupným, ovšem Héraklovo jméno si již brzy se zpupností spojíme. Lyka přivádí tyto jeho vlastnosti i k osudu mnohých thébských vladařů a ten čeká i Hérakla.

6.6

1. stasimon

*

Následující stasimon (524 - 591) jakoby nás vracelo k Héraklově realitě. Předvádí nám v poměrně nadějném světle Héraklovy skutky. Na počátku si však neodpustí povzdech nad fortunou, nenávistnou vůči silným mužům. Tím, jakoby navázal autor na předchozí chórový zpěv⁴³², který v poslední části pracuje s poukazy na nejistotu osudu, na to, že *prostý* osud je si svým jist zatímco *alte virtus animosa cadit*⁴³³. Jak připomíná Zintzen⁴³⁴, je tento motiv nevyzpytatelné a vůči těm, kdo příliš vyčnívají z linie běžných lidských osudů, nepřátelské fortune, hlavním motivem celé tragédie. Podstatná část zpěvu je věnována nevládnému podsvětí. Chór přeje Héraklovi vítězství a povzbuzuje jej, aby svou rukou zlomil osud⁴³⁵. Dosud byli podsvětní vládci a soudci přemoženi pouze zvukem Orfeovy lyry. Avšak: *quae vinci potuit regia carmine, haec vinci poterit viribus*⁴³⁶. V paralelním Orfeově mýtu vidí Zintzen srovnání dvou mileneckých párů, které mají mít

⁴³² *Der Beginn des Chorliedes variirt von neuem den bekannten Gedanken, daß Fortuna vor allem dem Tapferen seinen Lohn neidet. Der Gedanke ist ähnlich dem, mit dem das erste Chorlied (Sen. 201) schloß.* Zintzen op. cit. str. 179

⁴³³ SEN. Herc. f. 201

⁴³⁴ *Es ist dies das bekannte Leitmotiv dieser Tragödie, die das Vorgehen der Fortuna am Beispiel der übergroßen mythischen Gestalt des Herakles vorführen will.* Zintzen op. cit. s. 179

⁴³⁵ *fatum rumpe manu* SEN. Herc. f. 566

⁴³⁶ SEN. Herc. f. 590 - 591

podobný osud. Z veršů *odit verus amor nec patitur moras: / munus dum properas cernere, perdidit*⁴³⁷ vyplývá, že i Héraklés ztrácí Megaru, když ji spatří, tím, že ji zničí⁴³⁸.

6.7

Třetí jednání

*

Třetí jednání uvádí Héraklův monolog (592 - 617), v němž se sám hrdina ukáže jako sebevědomý muž vědomý si Junoniny zášti, které se však nebojí. Poté následuje úsek se třemi aktéry: Amfitryónem, Héraklem a jeho průvodcem, kterého vysvobodil z podsvětí, Théseem. Po Amfitryónově patetickém uvítání se se synem (618 - 628) následuje krátké starcovo líčení situace ve Thébách (629 - 639) a záhy po něm vyrazí Héraklés v hněvu proti Lykovi. Mezitím, co Héraklés mimo jeviště zabíjí tyrana Lyka, povzbuzuje Théseus královnu Megaru (640 - 644) a poté, na prosbu a naléhání starého krále, líčí podsvětí a Héraklovy skutky v něm (645 - 839). Ve 2. stasimu jsme opět upomenuti na Héraklův poslední a největší čin - dobytí podsvětí, tentokrát však v souvislosti s pomíjivostí lidského života. Nicméně konec sborového zpěvu patří veselé oslavě hrdinova vítězství a míru, která se odehrává v Thébách.

6.7.1

Héraklův monolog

*

Konečně vystupuje na scénu sám hlavní hrdina. Předchozí epeisodion tvoří jakési intermezzo mezi Junoniným prologem a tímto Héraklovým monologem, které se zajímavě doplňují. Ve svém úvodním výstupu se Héraklés velkolepě vrací do Théb spolu s Kerberem, pohrdnuv vládou nad Tartarem. Zpočátku se omlouvá Foibovi, že uráží jeho zrak pohledem na podsvětní zrůdu. Avšak zářné božstvo je pro něj spíš příležitostí, aby poukázal na svou velikost. Radí nebeským božstvům i

⁴³⁷ SEN. Herc. f. 588 - 589

⁴³⁸ *Darüber hinaus hat Seneca den Orpheusmythos dazu verwandt, auf Herakles und Megaras wirkliches Schicksal vorauszuweiSen....Wieder ist die Vorstellungskraft des Hörers angesprochen: auch Herakles wird,*

mořskému vládci, jak zakrýt svou tvář, aby nebyla poskvrněna pohledem na hnusného podsvětního psa. Pohled na tu zrůdu snese jen on sám. Dívat se na něj má však i ta, která mu tento skutek přikázala. Zjevně hrdinovi nepůsobí žádné obavy, že by tímto nečistým pohledem na podsvětního netvora poskvrnil také sám sebe. Cítí se nezranitelným a neposkvrnitelným. Jeho přílišné sebevědomí se brzy stáčí k posměšným invektivám vůči Juno. Tím vytváří Héraklés protiváhu proti Junoninu nenávislnému napadání své osoby v prologu. Vzpomeňme na tato slova:

JUNONIN PROLOG 33 - 35

*superat et crescit malis
iraque nostra fruitur, in laudes suas
mea vertit odia*

HÉRAKLŮV MONOLOG 614 - 615

*da si quid ultra est iam diu pateris manus
cessare nostras,
Iuno: quae vinci iubes?*

vzájemnou souvislost těchto míst poukazuje i Zintzen. Héraklés se skutečně posmívá Junoninu hněvu a Zintzen⁴³⁹ připomíná větu z druhého jednání, která nicméně vyjadřuje motiv celé tragédie: *sequitur superbos victor a tergo deus*⁴⁴⁰. V souvislosti s ní cituje verše z Junonina prologu: *quaeris Alcide parem? / nemo est nisi ipse: bella iam secum gerat*⁴⁴¹. Tím se nám otevírá pohled na trpký paradox, kdy Héraklés kladený svými blízkými naroveň bohu, se skutečně stane tím, kdo zákeřně, v šíleném záchvatu, vystoupí sám proti sobě resp. své rodině.

wenn er Megara erblickt hat, sie verlieren, indem er sie vernichtet. Zintzen op. cit. s. 180

⁴³⁹ Der Hörer dieser Heraklesrede hat die fortwährenden Warnungen vor einer Fortuna, die allem Großen nachstellt noch im Ohr; er erinnert sich auch an die so pointiert geschilderte Lykos - katastrophe (Sen. 385), er kennt schließlich auch Junos Andeutungen im Prolog (Sen. 84); auf diesem Hintergrund muß ihm der hybrishaft gehaltene Abschluß der Heraklesrede nahelegen, daß nun die Katastrophe bevorsteht. Zintzen: op. cit. s. 182 - 183

⁴⁴⁰ SEN. Herc. f. 385

⁴⁴¹ SEN. Herc. f. 84 - 85

6.7.2

Hercules domitor orbis

*

Opět se kromě Hérakla setkáváme i s postavou Héraklova otčíma Amfitryóna (618 - 644). Koneckonců tato jediná postava nás bude provázet po celou dobu tragédie. Ani v tomto jednání se Amfitryónův postoj vůči Héraklovi nemění. Spíše se ještě více upevňuje jistá devótnost tohoto vztahu. Nyní přistupuje k nekritičnosti vůči Héraklovým činům a bezmeznému obdivu, i špetka nejistoty, kterou lze odhalit v jinak vřelém setkání otce se synem. Amfitryónovo uvítání Hérakla nese silné známky zveličení syna. Jde o malou scénu, která je však významnou demonstrací Héraklovy síly a velikosti. Přívlastky jako *domitor orbis*⁴⁴² a *Graium decus*⁴⁴³ jen ještě více připomínají jeho výsostné postavení. Podle Zintzena⁴⁴⁴ opatřil autor toto místo manýristickou pseudodramatikou. Amfitryón, který přece již slyšel na konci druhého dějství Héraklův krok a i podle otřásání země to s jistotou určil⁴⁴⁵, jakoby syna najednou nemohl poznat. Dvakrát se nevěřičně ptá, zda jde skutečně o Hérakla. Zde se ukazuje onen osten nejistoty, s nímž se setkáváme ze strany Amfitryóna již ve druhém dějství ve slovech *ferax deorum terra, quem dominum tremis?*⁴⁴⁶. Nakonec syna poznává teprve podle jeho tělesné konstituce a podle svalů. Změnil se snad natolik svou poutí do Tartaru? Chce Seneka jen za použití jistých řečnických prostředků (například dvojité otázky) zvětšit dojem z Amfitryónovy radosti, anebo má otcova nejistota naznačit již zde jakousi změnu hrdinova zjevu a výrazu? Ulpěla už na něm snad poskvrna způsobená pohledem na Kerbera představujícího pokořené zákony smrti, od níž se snažil Héraklés uchránit Foiba a všechna božstva na nebi a na moři? Amfitryónova radost tomu sice zjevně

⁴⁴² SEN. Herc. f. 619

⁴⁴³ SEN. Herc. f. 619

⁴⁴⁴ srv. Zintzen: op. cit. s. 184

⁴⁴⁵ SEN. Herc. f. 520 - 524

nenasvědčuje, ale každopádně je evidentní, že Héraklés se vrací "jiný". Ona Senekova *manýristická pseudodramatika* zde zřejmě má svůj smysluplný úkol. V jediné větě vylíčí Amfitryón Héraklovi situaci v Thébách. Héraklés se nezdržuje dlouhým vymyšlením taktiky (narozdíl od Euripidova Hérakla, který proti Lykovi vymýšlí úskok⁴⁴⁷), je si jist sám sebou, svou silou a nepřemožitelností. Nezdržuje se příliš rodinou, spěchá na Lykovi pomstít Kreontovu smrt. Tento spěch odpovídá povaze hněvu, jak ho líčí Seneka ve spise DE IRA: *Ratio utriusque parti tempus dat, deinde aduocationem et sibi petit, ut excutiendae ueritati spatium habeat: ira festinat. Ratio id iudicare uult quod aequum est: ira id aequum uideri uult quod iudicauit.*⁴⁴⁸ Héraklés je zcela zaujat svou velikostí a slouží pouze jí. Padá tak podle Zintzena⁴⁴⁹ za oběť své domnělé *virtus* a svému *furor*. Propadá poblouznění ze svých činů a klamně představě, že realita spočívá jen v boji a vítězství⁴⁵⁰. *Akčnost* Senekova hrdiny však zatím nesmí ztratit svůj spád.

6.7.3

Hercules audax

(Amfitryónův rozhovor s Théseem, popis podsvětí)

*

Po velmi rychlém úvodu ke třetímu jednání, v němž dojde k setkání Hérakla s otcem a celou rodinou, a kdy se hrdina dozví o poměrech v Thébách, aby vzápětí téměř bezhlavě vyrazil proti Lykovi, nás zarazí velmi rozvláčná část jednání odvíjející se v rozhovoru Amfitryóna s Théseem (645 - 829). Těsně před

⁴⁴⁶ SEN. Herc. f. 259

⁴⁴⁷ srv. Zintzen: op. cit. s. 185

⁴⁴⁸ SEN. dial. 3, 18, 1

⁴⁴⁹ Bei Seneca dagegen haben wir den Eindruck, daß der Held seine Waffen erst gar nicht ablegt, vielmehr nach kurzer Begrüßung wieder seiner *virtus* und seinem *furor* zum Opfer fällt. Zintzen: op. cit. s.185

⁴⁵⁰ Hier zeigt sich, daß auch dieser Kampf mit Lykos nicht anders als siegreich und zur größeren Glorie des Alkiden ausgehen kann. Hier zeigt sich, daß die oben erwähnte Raffung der europideischen Szene nicht dem Bedürfnis nach dramaturgischer Variation der Vorlage entsprungen ist. Sie dient ebenso wie die kurzen Äußerungen des Herakles dazu, ein Bild von dem in seinem Tatentwahn befangenen Helden zu geben, für den nur die Dimension des Kampfes und Sieges wirkliche Realität besitzen. Zintzen: op. cit. s. 185

Amfitryónovou prosbou o Théseovo vyprávění uklidňuje ještě Théseus Megaru poukazem na rychlost, s jakou Héraklés "vyřídí" Lyka. Přitom si pohrává s časem tohoto očekávaného děje a posunuje událost Lykova potrestání Héraklem z budoucnosti přes přítomnost do minulosti. Jde zajisté o další Senekovu hříčku, která vyjadřuje nadsázku, s níž je líčena Héraklova nadlidská *virtus* v křiklavých až pouťových barvách. Poté teprve následuje Théseův dlouhý monolog několikrát přerušovaný Amfitryónovými doplňujícími dotazy. Zintzen hovoří o Senekově popisu dění v podsvětí jako o *manýře rétorické ekfrasis*⁴⁵¹. Samozřejmě popis podsvětí či sestupu hrdinů do podsvětí je oblíbeným motivem u římských autorů. Vzpomeňme na VI. knihu Vergiliovy Aeneidy zabývající se z podstatné části Aeneovým sestupem do podsvětí⁴⁵² (ten zmiňuje i Zintzen⁴⁵³) anebo na krátký exkurz do podsvětí, který podnikl Ovidius spolu se svým Orfeem v X. knize Proměn⁴⁵⁴. Svou pozornost musíme obrátit již k formulaci úvodní Amfitryónovy prosby, jehož pozornost je opět zcela zaměřena na Héraklovu *virtus*. Neptá se na Théseovy příhody, které jej přivedly do Tartaru, ale zajímají jej Héraklovy skvělé skutky v podsvětí, chce poslouchat o síle, s jakou udržel Héraklés Kerbera vzpouzejícího se poutům, vše se točí kolem syna:

*O magni comes
magnanime nati, pande virtutum ordinem,
quam longa maestos ducat ad manes via,
ut vincla tulerit dura Tartareus canis.*⁴⁵⁵

⁴⁵¹ viz Zintzen: op. cit. s. 186

⁴⁵² VERG. Aen. 6, 268 ff.

⁴⁵³ viz Zintzen: op. cit. s. 187

⁴⁵⁴ OV. met. 10, 11 ff.

⁴⁵⁵ SEN. Herc. f. 646 - 649

Zajímavý je protiklad, který zde Seneka vytváří mezi Théseem, jenž zpočátku nechce ze strachu o příhodách z podsvětí pro něj příliš traumatických ani hovořit, takže jej musí stařec přesvědčovat, a Héraklem vstupujícím do podsvětí s nenuceným sebevědomím. Nakonec Amfitryóon Thésea přesvědčí a ten po úvodní modlitbě k podsvětním božstvům začíná vyprávět. Líčí podsvětí velmi pochmurně a hroživě, tím spíš však vyniká Héraklova odvaha a síla, která vyděsí i hroživého podsvětního vládce Díta. Jeho monolog je přerušován Amfitryónovými upřesňujícími dotazy, zda je v podsvětí víno a obilí, kde sídlí podsvětní vládce a jak je tomu po smrti s provinilci, které celý exkurs jen protahují. Až ve verši 760 - 761 se stařec konečně ptá na průběh Héraklovy mise. Důvod k takové odbočce můžeme spatřovat ve snaze napínat diváky před vyvrcholením tragického děje. Dějové retardace byly jedním z tradičních rysů klasického řeckého dramatu. Zde spočívá význam tohoto exkurzu v udržení celkového napětí charakteristického pro Senekovy tragédie. Před nejvypjatější scénou dramatu si musí divák trochu oddechnout. Poněkud groteskně mohou v Théseově vyprávění působit výpovědi, podle nichž Héraklés např. zkontroloval Cháróna jeho kulemi k odpichování voru. Héraklés je skutečně občas líčen až komicky, zvláště v kontrastu k vystrašenému Théseovi.

K postavě athénské krále Thésea se vrací i Zintzen, aby zkoumal důvod, proč byla tato postava uvedena Senekou do děje již ve třetím jednání, ačkoli v Euripidově dramatu se objevuje až ve vrcholné chvíli jako *deus ex machina*⁴⁵⁶. Vidí tři důvody. (1) Théseus zde zastává roli očitého svědka Héraklových činů podávajícího o nich objektivní zprávu. (2) Dále skýtá působivý účinek časová paralela mezi Héraklovým pronásledováním a zabitím Lyka a Théseovým popisem podsvětí a jeho sestupu do něj, který je pro diváka vymezen právě Héraklovým sestupem do Tartaru a jeho

⁴⁵⁶ viz Zintzen: op. cit. s. 186

nadlidským výkonem zde. (3) A naposledy také nemusí Héraklés tím, že by líčil sestup sám, ztrácet čas a vypadnout tak ze svého *rytmu* tedy z určité napřaženosti k ráně, která jej v Senekově podání charakterizuje⁴⁵⁷. Může se rovnou vrhnout na Lyka, zatímco Théseus líčí jeho slavné skutky. Tak autor stále zvětšuje a vyhraňuje rozdíl mezi hrdinovým výsostným postavením a jeho pádem. Seneka tím dociluje ještě většího paradoxu a Héraklova blížící se katastrofa se stává ještě větší autor stupňuje Héraklovy rozměry až do kolosálna a kosmična⁴⁵⁸. O odhalení smyslu úseku interprety často zlehčovaného a kritizovaného⁴⁵⁹ usiluje i Seidensticker. Dává do kontrastu nejen skvělé vítězství nad Dítem s vraždou dětí a ženy a překonání smrti s blížícím se pádem do temnot šílenství, ale poukazuje především na nadcházející závěrečný boj s říší temnot, který úzce souvisí s Junoninými výhrůžkami, že na něj pošle to nejhorší, co v Tartaru zbylo a pak teprve uvidí, co to znamená podsvětí. Tento poslední a největší Heraklův souboj stojí v ostrém kontrastu k Théseově zprávě o sestupu do podsvětí, ale současně k ní tvoří i paralelu⁴⁶⁰.

6.8

2. stasimon

*

Následující zpěv začíná znovu poukazem na Herkulovo pokoření Tartaru. Jedny z počátečních veršů opět připomenou úvodní Junonin prolog. Ve verších *derat hoc*

⁴⁵⁷ *Der Dichter versucht Herakles bis zur Katastrophe auf gleichbleibender Höhe seiner Kraft und Macht zu halten* Zintzen op. cit. s. 187

⁴⁵⁸ *Aus der Enge des Natur-Menschlichen streben ihre (scl. Senecas und Lucans) doch von Menschen handelnden Werke hinaus ins Kolossale, Kosmische - nur nicht ins Unendliche.* Friedrich op. cit. s. 146

⁴⁵⁹ Seidensticker uvádí např. jména Mendell, 173; T. S. Eliot, 55; Henry - Walker, 13; Zwierlein, 112; lepší pochopení smyslu zprávy o sestupu do podsvětí připisuje např. Edertovi, 12 a Regenbogenovi, 38; srv. Seidensticker op. cit. s. 115, pozn. 97

⁴⁶⁰ *"Als falsch erweist sich dieses Urteil (die Kritik der Descensus - Bericht von den Interpreten), wenn man sich an die Prologrede erinnernd, den Hadesbericht als Parallele und Kontrast zu dem zweiten, weit schwereren "Kampf mit dem Inferno" in den Schlußscene erkennt."* Seidensticker op. cit. s. 115

*solum numero laborum, / tertiae regem spoliare sortis*⁴⁶¹ lze zaslechnout ozvěnu Junonina *nec satis terrae patent: / effregit ecce limen inferni Iovis*⁴⁶². Tato myšlenka vrcholí sentencí *tibi crescit omne, / et quod occasus videt et quod ortus*⁴⁶³ věnovanou smrti. Héraklés neváhal dobrovolně kráčet temnou cestou, na niž se hrne mnoho starých i mladých stejně jako do cirkusu nebo na divadlo. On se odvážil vědomě tam, kam se všichni již od první hodiny svého života řítí, aniž by si to uvědomovali. Ani náš hrdina se neodchyluje od tohoto spění. Aniž si to uvědomuje, kráčí i svým překonáním Tartaru vstříc smrti nejen své, ale v blízké době především svých blízkých, kteří padnou za oběť jeho hněvu a velikosti. Nezbyvá totiž už nic, co by ještě nepřekonal kromě jeho samého. Sbor upomíná na stoický motiv nevyhnutelnosti smrti, jíž kráčíme všichni vstříc, stařec či dítě bez rozdílu. Současně lze v tomto zpěvu vidět i stoickou meditaci o smrti, které Héraklés není dosud schopen. Chmurné úvahy o smrti však naráz překrývá radost osvobozených Théb popisovaná v poslední části zpěvu. Tu silně vyjadřuje i náhle uprostřed zpěvu změněné metrum, které přechází z těžkého sapsického hendekasyllabu do radostného glykoneje. Hovoří se zde o míru, který zjednal Héraklés svou rukou, a o tom, že po překonání posvěti již není třeba se bát, nic horšího než podsvětí totiž není. Plytká euforie zahlazuje linii myšlenky nevyhnutelnosti smrti táhnoucí se v podtextu, stejně jako přeruší veselé zvuky pouťových frkaček vážný zpěv z nedalekého chrámu. Avšak, jak již záhy uvidíme, vratké je štěstí spočívající na jediném smrtelníkovi.

⁴⁶¹ SEN. Herc. f. 832 - 833

⁴⁶² SEN. Herc. f. 46 - 47; viz. Zintzen: op. cit. s.188

⁴⁶³ SEN. Herc. f. 870 - 871; *Dies sind die Gedanken des stoischen Philosophen, der den Sieg und die Taten des Herakles konfrontieren möchte mit der Forderung des meditari mortem; zugleich ist dies ein Hinweis auf die Katastrophe, welche sich im vierten Akt vollziehen wird.* Zintzen: op. cit. s. 189

interim commodabit Epicurus, qui ait 'meditare mortem', vel si commodius sic transire ad nos hic potest sensus: 'egregia res est mortem condiscere'. SEN. epist. 26, 8

6.9 Čtvrté jednání

*

Z hlediska struktury celé tragédie dochází v těchto místech k dokonání propojení prologu se samotným dějem. Héraklovy činy mu zjednávají stále větší slávu a respekt u všech postav dramatu, nakonec se skutečně projeví Héraklova touha po uchvácení nebe a jeho síla se vzápětí obrací proti němu. Prolog se dovršuje v Héraklově šíleném hněvu ve čtvrtém jednání (895 - 1137).

Na počátku je Héraklův monolog, který vede po zabití Lyka a jeho stoupenců. Ten můžeme opět rozdělit na část před záchvatem šílenství (895 - 939) a na samotný záchvat (939 - 1054). v první části monologu vymezíme tři předěly jednotlivých částí, ústící ve stále intenzivnější projev Héraklovy *hybris* a jeho myslí spějící k šílenství. Po krátkém popisu Lykovy smrti (895 - 899) následuje první úsek, který lze označit jako přípravu oběti bohům (900 - 919). Ten končí Amfitryónovou pobídkou syna k očištění se z vraždy, která tvoří první předěl. Následuje úsek, v němž Héraklés otcovu žádost odmítá a v tyranově krvi naopak spatřuje vhodnou oběť pro bohy (920 - 926). Tento úsek končí starcovou prosbou, aby syn požádal nebeského vládce o ukončení všech strastí, druhý předěl. Otcovu prosbu však odmítá hrdina také a následuje část, v níž se hrdina nejen staví naroveň Jupiterovi, ale vidí v sobě také zachránce celého světa (926 - 939). Tím končí část, v němž ještě vystupuje zdravý Héraklés⁴⁶⁴. Šílenství se projevuje po jeho vlastní výzvě, aby poslední monstrum, které ještě na zemi zbylo, bylo předhozeno jemu, třetí předěl. A tak se také děje v kruté logice Junonina počátečního výstupu. Héraklés je předhozen sám sobě.

Druhá část zobrazující šílicího Hérakla je uvedena nezvyklou změnou chodu nebeských těles (939 - 952). Dále nastává v hrdinově nemocné mysli souboj o nebe, kdy v čele Titánů táhne především proti Junoně (952 - 973). Potom dochází k úniku

⁴⁶⁴ ač víme, že podle stoického učení již zde byl nemocen

příšer a podsvětních božstev z Tartaru a k hroucení se světa(976 -986). Poslední část, kterou dějství i šílenství vrcholí, je věnována vraždám, které Héraklés se zatemnělou myslí páchá (986 -1038). Na závěr upadá Héraklés do spánku a dějství přechází v následné stasimon (1039 - 1053). Amfitryónovy projevy zde mají buď funkci vzhledem k ději popisnou nebo tvoří ony předěly podstatné pro gradaci děje popř. vyjadřují stoický pohled na situaci.

6.9.1

Hercules victor

*

Ve verších 895 - 939 se opět setkáváme s Héraklem v monologu, který bychom mohli nazvat *vítězným*. Vystupuje zde nejen jako vítěz nad Lykem a jeho stoupenci⁴⁶⁵, nejen jako *pacificator terrae*, ale v posledku, v následujících verších i jako vítěz, který pokořil, podle Junonina posledního přání, sám sebe. Statut mírotvorce byl koneckonců stoiky tomuto hrdinovi vždy přiznáván, ovšem to, že o sobě takto hovoří hrdina sám a dokonce se staví naroveň Jupiterovi, prohlubuje protiklad vůči jeho nadcházejícímu pádu a vyvraždění vlastní rodiny. Seneka v dramatu vytváří spíš karikaturu oblíbeného hrdiny, která má za úkol zdůraznit nebezpečné rysy jeho povahy a odkrýt tak riziko, že propadne pýše z přílišného růstu síly a přízně osudu. Héraklés se již od počátku víceméně staví naroveň božstvům, svým sourozencům z otcovy strany (Athéna, Bakchos, Apollón, Artemis). Když jim chystá děkovnou a ne očistnou oběť, jak bychom očekávali⁴⁶⁶, hovoří o nich jako o svých bratrích a sestřích. Zmiňuje však božstva, která jsou stejně bojovná jako on⁴⁶⁷.

⁴⁶⁵ *victrice dextra fusu adverso Lycus* - SEN. Herc. f. 895; *nunc sacra patri victor et superis feram* SEN. Herc. f. 898

⁴⁶⁶ *Herakles 'Opfer ist kein Reinigungsoffer, wie der Bote bei Euripides (522) berichtet, sondern das Dankopfer eines römischen Triumphators.* Zintzen op. cit. 191

⁴⁶⁷ Zde bych ráda opět připomenula spojitost mezi pojmy *furor* a *bellum*.

Er ruft einen Götterhimmel an, dem er sich gleichgestellt sieht, und seine Götter sind von ähnlich kriegerischer Art wie er selbst. (*belligera Pallas* SEN. Herc. f. 901; *Lycurgi domitor* SEN. Herc. f. 903; *soror sagittis aptior* SEN. Herc. f. 906) Zintzen op. cit. s. 191 - 2

Neopomene zdůraznit, že jeho oběť nepatří bohům, kteří jsou dětmi Junoninými. Jde o další projev *hybris* a nepřátelství vůči Junoně s celým jejím rodem⁴⁶⁸. Héraklés poukazuje na svou spřízněnost s Jupiterem. První předěl a současně stupeň pro Seneku nezbytné gradace nastává, když odmítne Amfitryónovu pobídku, aby se dříve, než bude obětovat, očistit z Lykovy vraždy. Z rukou mu kape Lykova krev. On by však nejraděj lil tyranovu krev přímo na oltář, taková oběť by byla bohům zajisté milá. Friedrich hovoří o tomto momentě jako o opovážlivosti a *hybris* a spatřuje zde moment, v němž se ukazuje Héraklova tragická vina⁴⁶⁹. Také další prosbu strastmi unaveného Amfitryóna, aby požádal Jupitera o ukončení všech prací, odmítá pyšnou replikou, v níž opět staví sebe naroveň Jupiterovi⁴⁷⁰. Můžeme zde vytušit, že Héraklés skutečně nevidí ve svém pokoření Tartaru svůj poslední úkol, že snad opravdu aspiruje ještě na dosažení nebe. Koneckonců proč ne, když se považuje za rovného Jupiterovi. Hrdinova *hybris*, na kterou jsem poukazovala v rámci dosavadního průběhu tragédie nyní vrcholí⁴⁷¹. Co se týká Amfitryóna, neprošel dosud očistěním svého devótního postoje vůči synovi, musí ještě prožít následující hrůzy a synův pád.

V dalším úseku (v. 927 - 939) vystupuje Héraklés na vrchol své slávy a svého velikášství. Hovoří z pozice správce a vládce země, stejně jako je Jupiter vládcem v nebi. Tato část, v níž přivolává Héraklés na zemi řád (*stet suo caelum loco / tellusque et*

⁴⁶⁸ *fraterque quisquis incolit caelum meus / non ex noverca frater* SEN. Herc. f. 907 - 908

⁴⁶⁹ Er bittet nicht, wie Amphitryon vorschlägt, um Ruhe und Frieden für sich und die Seinigen, sondern verspricht der Welt, als bedürfe es dazu keine göttlichen Hilfe, ein goldenes Zeitalter: er werde alle Ungeheuer, die dem im Wege stehen können, beseitigen. In dieser Vermessenheit zeichnet sich eine tragische Schuld ab, die dem griechischen Vorbild gänzlich fremd ist. Aber wir können nicht daran zweifeln, daß die römische Tragödie es so meint. Schon der Hinweis, daß Hercules mit blutbeflecten Händen zum Altar tritt und die Mahnung Amphitryons überhört, deutet auf seine Hybris. W. H. Friedrich op. cit. s. 138 - 139

⁴⁷⁰ *Iipse concipiam preces love meque dignas* SEN. Herc. f. 926 - 927

⁴⁷¹ Seine Hybris besteht nicht nur darin, ohne göttliche Hilfe selbst alle Ungeheuer beseitigen zu wollen (vgl. Friedrich op. cit. s. 101) sondern auch in der Gleichsetzung, die er zwischen Juppiter als dem Repräsentanten der göttlichen Macht und sich selbst vollzieht (Sen. 926) Zintzen op. cit. s. 192

*aequor; astra inoffensos agant / aeterna cursus*⁴⁷²), mír (*alta pax gentes alat; / ferrum omne teneat ruris innocui labor / ensesque lateant*⁴⁷³) a klid ode všech pohrom (*nulla tempestas fretum / violenta turbet, nullus irato Iove / exiliat ignis, nullus hiberna nive / nutritus agros amnis eversos trahat*)⁴⁷⁴ a zla ze strany přírody (*venena cessent, nulla nocituro gravis / suco tumescat herba*⁴⁷⁵), člověka (*non saevi ac truces / regnent tyranni; si quod etiamnum est scelus / latura tellus, properet*⁴⁷⁶) i všech příšer (*et si quod parat monstrum, meum sit*⁴⁷⁷) tvoří silný protiklad nejen vůči veršům vzápětí následujícím, které vyjadřují chaos, do něž je celé nebe uvedeno, a který je v podstatě makrokosmickým vyjádřením stavu mikrokosmu Héraklovy nemocné a zmatené duše, ale i Héraklovu tyranskému chování a vraždám, v nichž jeho meč rozhodně nezahálí. Zvrat situace přichází s prvním pomýlením smyslů, kterému Héraklés podléhá vzápětí po své výzvě *et si quod parat monstrum, meum sit*⁴⁷⁸. Oním monstrem, s nímž se musí utkat, je on sám, jenž přerostl běžné lidské rozměry mocí, silou a také slávou. Zároveň jde o další provokaci Junony, která proti němu tato monstra prostřednictvím Eurysthea posílala a ve svém prologu sama říká: *quaeris Alcidae parem? / nemo est nisi ipse: bella iam secum gerat*⁴⁷⁹. Ch. Wanke poukazuje na to, že šílenství je pouze dalším stupněm vývoje Héraklova pyšného chování⁴⁸⁰. Naopak Heldmann odmítá tezi o Héraklově *hybris*, která se podle většiny interpretů projevuje nejen v jeho monologu ve třetím dějství, ale především v tomto zde probíraném úseku. Spíš zdůrazňuje oprávněnost hrdinova sebevědomí, které se projevuje v jeho monologu ve třetím dějství a které přechází v záchvat šílenství a útok na nebe. Tato scéna podle něj vykazuje jak prvky

⁴⁷² SEN. Herc. f. 927 - 929

⁴⁷³ Hf 929 - 931

⁴⁷⁴ SEN. Herc. f. 931 - 934

⁴⁷⁵ SEN. Herc. f. 935 - 936

⁴⁷⁶ SEN. Herc. f. 936 - 938

⁴⁷⁷ SEN. Herc. f. 938 - 939

⁴⁷⁸ SEN. Herc. f. 938 - 939

⁴⁷⁹ SEN. Herc. f. 84 - 85

⁴⁸⁰ *Der Wahnsinn der Hercules ist nur die folgerichtige Weiterentwicklung seines hybriden wahnhaften*

hrdinovy zbožnosti, tak i začínajícího záchvatu. Heldmannovy názory jsou založeny v jeho důraze na Héraklův božský původ a práva, která z něho pro něj vyplývají. Ovšem sotva by s tímto základem bylo možné interpretovat Héraklův příběh a pád jinak než tradičně euripidovsky jako zvlí božské Junony. Senekovi ale rozhodně nešlo v prvním plánu o boj proti autoritě tradičních božstev, v jeho době by to také již byl boj víceméně zbytečný.

Následující popis hrdinova šílenství lze rozdělit do tří částí: pozorování změněného nebe (939 - 952), bitvu Titánů (955 - 973) a konec vidění, v němž padá do podsvětí, spolu s vyvražděním vlastní rodiny (976 - 1038). První část vyjadřuje změněný stav mysli projevující se viděním temnot, slunce obracejícího svůj chod, hvězd ukazujících se ve dne a souhvězdí lva, nebeského znamení znázorňujícího jednu z jeho prací. A nejen to. Lví kůže, kterou nosí místo zbroje, je pro něj velmi charakteristická, takže lze ztotožnit toto znamení s ním samotným. Tento lev, znamení letní oblohy, pln hněvu se velmi rychle pohybuje po zvířetníku, přeskakuje podzimní i zimní znamení až k jarnímu býku, kterému láme vaz. Jakoby jediným činem, ke kterému se schyluje, měla být smazána hodnota všech Héraklových prací. To, co se podle Héraklových zmatených představ děje na obloze, je ve skutečnosti zrcadlem nastaveným jemu samému. On je tím rozzuřeným lvem, který láme krk býku - stejně jako jeho poslední skutek, který mu má, jak se domnívá, zjednat největší slávu, obrazně řečeno zlomí vaz jemu samotnému. Lev je zde symbolem síly, která se obrací sama proti sobě, neboť býk i lev jsou pouze různými ztělesněním síly jednoho a téhož člověka - Hérakla. Seidensticker nahlíží tento moment ještě trochu jinak avšak se stejnými důsledky. Héraklés se zde mění ve lva a podléhá tak své první oběti, čímž také přivádí svá dosavadní vítězství ad absurdum⁴⁸¹.

Verhaltens. Wanke op. cit. s. 170

⁴⁸¹ *Herakles verwandelt sich in einen reißenden Löwen, d. h. doch, er unterliegt seinem ersten Opfer! Seine bisherigen Siege werden damit ad absurdum geführt.* Seidensticker op. cit. s. 117

Další část, tedy boj o nebe vedený spolu s vypuštěnými Titány, je Zintzenem popisován jako zvnějšnění Héraklových, dosud možná i jemu samému skrytých, tužeb⁴⁸². Jeho *hybris* a velikášství totiž dosahují již takových rozměrů, že se stává po zemi, moři a Tartaru dalším přirozeným cílem jeho síly nebe. Héraklův hněv ještě více roznítí vidina Junony, která jej jako jediná odmítá přijmout na nebe. Proto ve svých šílených představách vytahuje proti Olympu vcele Titanů. Vzápětí již nadchází ta část, v níž se všechny předchozí představy hroubí, padá v představách do podsvětí, což vyjadřuje vidění Erinýs a Tísifoné a nechápe, že jsou předzvěstí *nefas*, které má spáchat. Následně padají jeho tři synové a žena za oběť jeho šílenému hněvu. Ten je zde povětšinou označen jako *furor*⁴⁸³ popř. výrazem se stejným slovním základem a několikrát se zde také setkáme s pojmy *demens* a *amens*⁴⁸⁴ popř. *caecus*⁴⁸⁵, což jasně svědčí o nepřičetné povaze afektu *furor*. Svě děti, které považuje za potomky Lykovy, pronásleduje a Amfitryón, zděšený svědek všeho, popisuje způsob, jímž jsou všechny jeho oběti zabity. Vše se děje přímo na scéně, jak je u Seneky zvykem, proti všem pravidlům klasické tragédie, o nichž hovoří Horatius ve své ARS POETICA⁴⁸⁶. Svou ženu prosící ho na radu Amfitryónovu, aby ušetřil posledního syna, poté, co chlapec umírá strachy, rozmetává kyjem přesvědčen, že potírá svou odpůrkyni Juno. Zde se setkáváme se Senekovými oblíbenými naturalistickými popisy drastického dění: *ast illi caput / sonuit, cerebro tecta disperso madent*⁴⁸⁷; *in coniugem nunc clava libratur gravis: / perfregit*

⁴⁸² Hier wird deutlich, daß die im Wahnsinn geäußerten Pläne nichts weiter sind als die Konsequenz aus Herakles Selbstauffassung, in der er sich weit über die Menschheit hinausgehoben fühlt. Die Wahnsinnsszene zeigt nur in extremer Form die Spannweite dieses Wesens, das Gott und nicht Mensch sein will. Zintzen op. cit. s. 194

⁴⁸³ *circa furens / bis ter rotatum misit*. SEN. Herc. f. 1005 - 1006; *tuos qui misit ad mortem furor* SEN. Herc. f. 1049; *ne repetat fuensr* SEN. Herc. f. 1053

⁴⁸⁴ *quo pergis amens?* SEN. Herc. f. 1033; *tamen compesce dementem impetum* 975

⁴⁸⁵ *quo se caecus imegit furor?* SEN. Herc. f. 991

⁴⁸⁶ HOR. Ars. 182 - 188

⁴⁸⁷ SEN. Herc. f. 1006 - 1007

*ossa, corpori trunco caput / abest nec usquam est*⁴⁸⁸. Stařec touží po prožití hrůze také zemřít a sám se nastavuje synovi k ráně. Ten ale náhle upadá ve spánek a tím končí i jeho záchvat. Spánek zde, jak připomíná Zintzen⁴⁸⁹, patří jakýmsi přirozeným způsobem k průběhu patologie mysli.

6.10

3. stasimon

*

Následující zpěv (1054 - 1137) hovoří o posledních náporech šílenství, jak se projevují ve spánku, a o žalu, který se má projevit teprve po hrdinově procitnutí. Chór se obrací k Aeteru, Jupiterovi a Foibovi s prosbou, aby zbavili Héraklovu duši monster. Slova *lugeat aether*⁴⁹⁰ naznačují personifikaci, která má znovu odkrýt velikost pádu a kolosální velikost Héraklova zločinu. Jako varoval v úvodním monologu předchozího výstupu Héraklés božstva a mezi nimi i boha slunce před poskvrnou způsobenou pohledem na podsvětního Kerbera, nyní je krom jiných také Foibos žádán o pomoc pro Hérakla. Bohové, kteří u Seneky zastupují přírodní zákony, jsou totiž mocnější než sebesilnější a sebeslavnější člověk. Zvláštní pasáž je věnována Spánku (v. 1065 - 1081). Ten dokáže zbavit slastí i strastí, a tím duši občerstvit. Spánek je totiž indiferentní vůči pravdě a nepravdě. Opět se tak nepřímou ukazuje propojenost slastí i strastí s úsudkem, neboť jsou podmíněny právě racionálním úkonem a přitakáním⁴⁹¹. Spánek je na pomezí mezi životem a smrtí a nikdo neví, kam se osud nachýlí. Podobně i Héraklova situace po procitnutí bude na pomezí mezi životem a smrtí. Hlavní funkce spánku zde však spočívá v určitém "restartu" mysli, v jejím návratu ke zdravému běhu tedy ke spojení s realitou, ačkoli,

⁴⁸⁸ SEN.Herc. f. 1024 -1026

⁴⁸⁹ *Die Darstellung Senecas dagegen nimmt einen natürlichen, pathologisch korrekten Verlauf, indem die Raserei des Herakles mit der Erschlaffung des Helden endet.* Zintzen op. cit. s.197

⁴⁹⁰ SEN. Herc. f. 1054

⁴⁹¹ *Nemůže tedy existovat žádný bezděčný úkon ve smyslu úkonu prováděného bez aktivity ἡγεμονικόν. Z čehož - jak už jsme dokazovali - nutně plyne, že navzdory poseidóniovskému stoicismu Gelliovu jsou pro staré stoiky*

jak uvidíme, úplný návrat a přijetí reality si ještě vyžádá jeden Héraklův boj. V pasáži o spánku se opět prolíná motiv Héraklovy neporazitelnosti⁴⁹² s jeho absolutní porážkou, kterou si sám uštedřil⁴⁹³. Následuje *barokizující* část (1082 - 1092), která se snaží udržet i spícího Hérakla v jakémisi pohybu, jako by rukou hledal svůj kyj a máchal rukama, stejně jako se moře ještě dlouho po bouři dme. Autor se tak pokouší vystihnout, jak pomalu odchází z mysli šílenství, která si částečně ještě ponechává některé jeho znaky. Následuje prosba o zahánání šílenství a o návrat původní *virtus* a *pietas*. Tato prosba je však záhy pozměněna. Původcem oslabení rozumu je totiž podle stoiků omyl a nesprávné poznání, proto je potřeba z mysli zaplašit *error caecus*⁴⁹⁴, jinak se nemůže vrátit ani *virtus*. Ač může šílenství a *furor* zbavit člověka vědomí viny, přesto, pokud odejde omyl zastírající mysl, musí přijít prozření, pláč a nářek viníka. Ten je popisován v následující pasáži. Vše, čím byl Héraklés silný a slavný, ať už jde o jeho silné paže či zbraně i proslulý kyj se má stát nástrojem pokání, a hrdinův pláč má proniknout až tam, kde se před nedávnem pyšnila jeho síla - až do Tartaru. Zachováme-li pohled na Héraklovy zbraně jako na symbol jeho hněvu, uvidíme, že právě hněv bude v následující pasáži hlavním motorem ženoucím hrdinu k potrestání sebe sama. Poslední část sborového zpěvu náleží zavražděným Héraklovým synům a jejich pouti do podsvětí.

6.11

Exodos

*

Aby bylo možné lépe pochopit strukturu a udržet nit exodu (1138 - 1344), vymezím základní linie a motivy celého dějství. Jako významný prvek se zde opět ukazují

všechny slasti a bolesti, dokonce i slasti a bolesti proního řádu, úkony přitakání. Rist op. cit. s. 52

⁴⁹² *sopor indomitos alliget artus* SEN. Herc. f. 1079

⁴⁹³ *preme devictum torpore gravi* SEN. Herc. f. 1078

⁴⁹⁴ SEN. Herc. f. 1096

Héraklovy zbraně úzce spojené s hrdinovým hněvem⁴⁹⁵. Ten se obrací nejprve vůči domnělému vrahovi jeho rodiny a posléze, po odhalení okolností činu a jeho skutečného pachatele, vůči Héraklovi samotnému. Zbraně, které mu byly ve spánku odebrány, si žádá zpět, aby se tak znovu staly symbolem jeho hněvu, nejprve zaměřeného vůči neznámému útočníkovi, posléze hněvu jako afektu určeného k zániku spolu s jeho nositelem, Héraklem. Ve své smrti nachází jediné vhodné řešení a prostředek k očištění země poskvrněné jeho *nefas*. Střetává se ale se svým otčím Amfitryónem, snažícím se zlehčit jeho podíl zodpovědnosti za hrůzný čin. Stařec považuje za skutečnou příčinu viny *error* a povzbuzuje syna k nesení všeho zla. Pln bolesti synovi hrozí, že na jeho hlavu padne tentokrát skutečný a vědomý zločin, protože pokud se zabije, vezme si život i sám Amfitryón. V této emocionálně vypjaté situaci budeme svědky vyhrávání a přerodu Hérakla z hněvivého a sebevědomého muže charakterizovaného svým *furor* v člověka, který svým vnitřním zápasem po spáchaném zločinu vykonává práci mnohem větší než bylo oněch předchozích slavných dvanáct a jenž se teprve tímto činem stává následovánímhodným.

6.12

Libet meum videre victorem

*

Počátek exodu (1137 - 1200) patří opět Héraklovi, tentokrát probouzejícímu se ze spánku, do kterého upadl po svém záchvatu šíleného hněvu. Avšak ve skutečnosti není celé dějství ani tak procitáním z pozáchvatové mdloby jako spíš procitáním ze spánku ducha a rozumu, v němž Héraklés byl již mnohem dříve, aniž si to uvědomoval. Nejprve nechápe, kde je, je zmaten. Ovšem uvědomuje si, že se vrátil z Tartaru a mrtvá těla před domem, kterých si nyní všímá poprvé⁴⁹⁶, si vysvětluje jako

⁴⁹⁵ viz kap. 7.1.5

⁴⁹⁶ SEN. Herc. f. 1143 - 1144

v mysli doznívající obrazy stínů mrtvých, se kterými se setkal v Tartaru⁴⁹⁷. Náhle ho přepadá stud a úzkost (*pudet fateri: paveo*⁴⁹⁸). Začne hledat své blízké a zbraně, jejichž ztráta v něm opět budí obvyklý hněv⁴⁹⁹, tentokrát na opovážlivého zloděje, a rozrušení, v němž není schopen situaci náležitě zhodnotit. Héraklés správně odhaduje, že ten, kdo mu zbraně vzal, mohl být pouze Jovův zrozenec (toho také posléze nalézá v sobě). Najednou si, nyní již podruhé⁵⁰⁰, přesto jakoby z ničeho nic, všimne mrtvol před domem a pozná v nich svou rodinu. To samozřejmě, ovšem na úkor jiných emocí, ještě umocní jeho hněv. Začíná hledat jejich vraha⁵⁰¹. Když spatřuje své mrtvé děti a ženu, uvádí to slovy *quod cerno nefas*?⁵⁰². Proč tuto vraždu označuje Héraklés jako *nefas*? Stejně označil při svém návratu do Théb již vyvraždění Megařiny rodiny Lykem. Odpověď lze opřít o názor I. Opelt, podle níž v obou případech shledává Héraklés *nefas* coby porušení přírodních zákonů v tom, že nikdo nepřispěl rodině dobrodince lidstva na pomoc⁵⁰³. Ke skutečnému *nefas* však dochází později. Nyní Héraklés tuší něco temného. Po této druhé a tentokrát správné identifikaci mrtvol nastává situace v podstatě velmi podobná té, která se již udála po jeho návratu do Théb ovládaných uzurpátorem Lykem. Opět se Héraklés chová zbrkle, spěchá s pomstou⁵⁰⁴, musí dostát své pověsti⁵⁰⁵. Podobnost situací

⁴⁹⁷ *unde prostrata ad domum / video cruenta corpora? an nondum exiit / simulacra mens inferna? post reditus quoque / oberrat oculis turba feralis meis?* SEN. Herc. f. 1143 - 1145

⁴⁹⁸ SEN. Herc. f. 1147

⁴⁹⁹ *ruat ira in omnes* SEN. Herc. f. 1167

⁵⁰⁰ SEN. Herc. f. 1159 - 1160

⁵⁰¹ *quis Lycus regnum obtinet?* SEN. Herc. f. 1161

⁵⁰² SEN. Herc. f. 1159

⁵⁰³ *Der kosmische Wohltäter der Menschheit Hercules kann es als Verletzung der Natur gesetze, als nefas, beklagen, daß während seiner Abwesenheit niemand seiner bedrohten Familie zu Hilfe kam (629 - 632)* Opelt op. cit. s. 101

Es ist noch die Haltung des Wohltäter der Menschheit, in der er bei seiner Ankunft die Preisgabe seiner Familie als nefas bezeichnet hatte. Opelt op. cit. s. 101

⁵⁰⁴ *nulla pugnandi mora est* SEN. Herc. f. 1171

⁵⁰⁵ *per te meorum facinorum laudem precor, / genitor, tuique nominis semper mihi / numen secundum, fare. quis fudit domum?* SEN. Herc. f. 1183 - 1185

dokonce potvrzují Héraklova slova *quis Lycus regnum obtinet?*⁵⁰⁶ V této souvislosti bychom si měli připomenout již zmiňovanou podobnost mezi Héraklem a tyranem Lykem, která zde dochází svého naplnění. Tentokrát však není oním Lykem, který způsobil krvavou pohromu, s níž je Héraklés při plném vědomí konfrontován, nikdo jiný než on sám. Opět hrozí Héraklův hněv, tím, že se vyleje proti všem⁵⁰⁷, slepě a bezhlavě⁵⁰⁸ ba téměř šíleně, jak je pro něj typické⁵⁰⁹. Ačkoli je tato situace na první pohled podobná mnoha jiným, v nichž se náš hrdina ocitl - je zde zločin i jeho oběť a jde o to zlikvidovat jeho původce - současně je pro něj matoucí stud a smutek⁵¹⁰, s nimiž se setkává ze strany otce a Thésea, když po nich chce, aby mu prozradili pachatele. Ačkoli jej evidentně znají, nechtějí udat, o koho jde. Situace se pro Hérakla stává atypickou a nepřehlednou, a proto se chová značně iracionálně⁵¹¹. Formálně jeho nejistotu a zmatenost vyjadřuje velké množství otázek, které klade, ovšem bezvýsledně. Jde zde o řečnickou figuru, která se nazývá *expolitio*. S hněvem a nejistotou se probouzí i pro něj tak typické velikášství⁵¹². Nechápe zpočátku uhýbavé pohledy a slzy svého otce ani hrdiny Thésea. Snaží se od nich vyzvědět jméno viníka. Jeho vyslýchání otce je podáno prostřednictvím hemistich (1186 - 1191), která zde mají podpořit dramatické napětí, čímž naplňují jeden ze svých účelů⁵¹³. Víceméně tím pasáž vrcholí, a předchází překotné kladení hluchých otázek bez odpovědí směřuje až k tomuto hemistichickému úseku, v němž se rychle střídají repliky Hérakla, pro něž zatím ještě jeho sláva i skvělé činy neztrácí na ceně (to se

⁵⁰⁶ SEN. Herc. f. 1161

⁵⁰⁷ *ruat ira in omnes* SEN. Herc. f. 1167

⁵⁰⁸ *hostis est quisquis mihi / non monstrat hostem*. SEN. Herc. f. 1167 - 1168

⁵⁰⁹ *Aristoteles ait adfectus quosdam, si quis illis bene utatur, pro armis esse. Quod uerum foret, si uelut bellica instrumenta sumi deponique possent induentis arbitrio* SEN. dial. 3, 17, 1

⁵¹⁰ *cur meos Theseus fugit / paterque vultus? ora cur condunt sua? // uterque tacitus ora pudibunda obtegit / furtimque lacrimas fundit. in tantis malis / quid est pudibundum?* SEN. Herc. f. 1173 - 1180

⁵¹¹ *ruat ira in omnes: hostis est quisquis mihi / non monstrat hostem*. SEN. Herc. f. 1167 - 1168

⁵¹² *spolia quis tanta abstulit / ipsumque quis non Herculis somnum horruit?* SEN. Herc. f. 1154 - 1155

⁵¹³ viz. Wanke op. cit. s. 89

však vzápětí změní), a Amfitryóna, jehož reakce je pro Hérakla zcela nepochopitelná a neočekávaná:

quis fudit domum.

cui praeda iacui? AMPH. Tacita sic abeant mala.

HERC. Ut inultus ego sim? AMPH. Saepe vindicta obfuit.

HERC. Quisquamne segnis tanta toleravit mala?

AMPH. Maiora quisquis timuit. HERC. His etiam, pater,

quicquam timeri maius aut gravius potest?

AMPH. Cladis tuae pars ista quam nosti quota est? (1185 - 1191)

Otčímovo chování jej dovede k nutnosti celé dějiště vraždy znovu obhlédnout, aby pochopil (1194 - 1200). Otec mu totiž nechce prozradit jméno pachatele vražd, chce, aby prošly nepomstěny. Ví, že existuje něco ještě horšího než samotné vraždy. Uvedené verše nastavují zrcadlo ukvapené touze po pomstě i těch nejhorších zločinů provedených na příbuzných či přátelích, která je nespravedlivá a neschopná udělit řádný trest. I zde tak můžeme spatřit ozvěnu Senekova odmítání tentokrát Theofrastova názoru o nezbytnosti hněvu jako stimulujícího prvku v obraně blízkých, jak o tom pojednává ve spise DE IRA⁵¹⁴. Hněv totiž odebírá schopnost správně posoudit situaci, což se zde projevuje na Héraklově osobě. Avšak Héraklés již začíná tušit: *hic errat scelus*⁵¹⁵. Personifikace abstrakt ale také přírody je významnou součástí Senekovy metaforiky⁵¹⁶. Zde získává zločin podstatu a

⁵¹⁴ *Officia sua uir bonus exequetur inconfusus, intrepidus; et sic bono uiro digna faciet ut nihil faciat uiro indignum. Pater caedetur: defendam; caesus est: exequar, quia oportet, non quia dolet.* SEN. dial. 4, 12, 2

Nullus enim adfectus uindicandi cupidior est quam ira, et ob id ipsum ad uindicandum inhabilis: praerapida et amens, ut omnis fere cupiditas, ipsa sibi in id in quod properat opponitur. SEN. dial. 4, 12, 5

⁵¹⁵ SEN. Herc. f. 1193

⁵¹⁶ *Einen großen Bestandteil der Metaphorik Senecas und Lucans bildet die Beseelung der Natur oder abstrakter Kräfte.* Wanke op. cit. s. 133

vystupuje jako jednající subjekt, čímž nabývá na nové, hrůzyplné a lidskou vůlí neovlivnitelné síle. Až při pohledu na své zkrvavené ruce a zbraně Héraklés poznává, kdo je vrahem⁵¹⁷. Jde o manýru, v níž se Héraklovi nejprve odhaluje čin, pak jeho oběť, vražedné nástroje a nakonec i pachatel. Jak říká Seidensticker, nyní nastává Héraklovi boj se sebou samým⁵¹⁸, musí překonat podsvětí v podobě *Furor, Error, Impietas* a *Ira*⁵¹⁹. V souvislosti s tím zmiňuje i Amfitryónova slova: *In se ipse saevit?*⁵²⁰, která jsou důkazem toho, že Héraklés opět ztrácí rozumovou kontrolu nad sebou samým.

6.13

In se ipse saevit



V této chvíli (1200 - 1344), kdy se snaží Amfitryón poukazovat na Junonu jako na pravou původkyni všeho spáchaného zla⁵²¹, aby tak zmírnil synovu reakci, Héraklés jeho slova nevnímá, jeho vlastní vina se pro něj stává evidentní. Uvědomuje si svůj vážný omyl i podíl zodpovědnosti. Stejně prudce, jak vyžadoval utkat se s domnělým viníkem vražd, tak nyní touží po nadlidsky velikém trestu za svůj čin. Prosí o něj rodného otce Jupitera. Má však stále ještě jít o veliký až kosmický trest pro muže kosmické velikosti. Následně se rozhoduje zemřít na hranici ze svých zbraní, jakoby tak měl jeho hněv symbolizovaný zbraněmi zemřít spolu s ním. Nejen, že se zbraně, kterými v hněvu trestal jiné, mají naposledy stát prostředkem hrdinova hněvu, který nyní obrací sám proti sobě, ale zbraně samy mají vydat počet

⁵¹⁷ *hic errat scelus* SEN. Herc. f. 1193

genitor, hoc nostrum est scelus? / tacere? nostrum est. SEN. Herc. f. 1199- 1200

⁵¹⁸ "und nun kommt es nach dem Kampf mit den Untieren überall auf der Erde und nach dem Wahnsinnskampf mit der eigenen Familie zum Kampf mit sich selbst." Seidensticker op. cit. s. 117

⁵¹⁹ Herakles muß nach der Besiegung des "mythischen" Hades, bevor er zum Ideal des wahren Siegers und Dulders werden kann, durch die "Hölle" von *Furor, Error, Impietas* und *Ira*. Seidensticker op. cit. s. 118

⁵²⁰ SEN. Herc. f. 1221

⁵²¹ *Luctus est istic tuus, crimen novercae: casus hic culpa caret* SEN. Herc. f. 1200 - 1201

⁵²² ze svých činů a podobně i Héraklovy ruce⁵²³, které je vedly. Opět se tak personifikují, čímž vystupují jako představitelé zhoubného afektu a pachatelé. Tato jeho touha je nesena stále ještě na silné vlně kypícího hněvu, který nyní obrací hrdina proti sobě. Jeho reakce je natolik prudká a připomíná jeho jednání před katastrofou, že se Amfitryón obává dosud neustoupivšího náporu šílenství, které pouze změnilo svůj objekt⁵²⁴. Dá se dokonce tvrdit, že jeho hněv (*ira*) pocíťovaný na začátku opět pomalu přerůstá v bezhlavý běs (*furor*). Amfitryón o něm totiž říká: *Nondum tumultu pectus attonito carens / mutavit iras quodque habet proprium furor*⁵²⁵. Zde je tedy chápán hněv (*ira*) jako *proprium* běsného hněvu (*furor*). Ovšem i Héraklés je si vědom toho, že příčinou všeho neštěstí, které se mu přihodilo, je jeho přílišná divokost⁵²⁶. O té hovořila koneckonců již Juno v prologu (*ferocitas*), když několikrát označuje Hérakla jako *ferox*. První krok Héraklova přerodu tedy spočívá v touze přinést sebe sama spolu se zbraněmi v oběť mrtvým synkům (1231 - 1236). Podle Zintzena našel Seneka ve zlomení a spálení zbraní působivé gesto vyjadřující zvrát v hrdinově smýšlení spočívající v odřeknutí se hněvu, pod jehož vlivem jednal⁵²⁷. Aby však mohla být řeč o úplném zřeknutí se afektu pro Hérakla tak charakteristického, musí si nejprve uvědomit příčinu tohoto afektu a přijmout tak vlastní zodpovědnost za spáchané činy. Tak se také děje v následující stichomýtii, kde se setkáváme s jednou z vůbec nejdůležitějších myšlenek páteho dějství. Amfitryón odhaluje příčinu synova zločinu v omylu, což chápe jako polehčující

⁵²² *dent arma poenas*. SEN. Herc. f. 1235

⁵²³ *vos quoque infaustas meis / cremabo telis, o novercales manus*. SEN. Herc. f. 1235 - 1236

⁵²⁴ *Nondum tumultu pectus attonito carens / mutavit iras quodque habet proprium furor, / in se ipse saevit*. SEN. Herc. f. 1219 - 1221

⁵²⁵ SEN. Herc. f. 1219 - 1220

⁵²⁶ *pectus nimium ferum! / quis vos per omnem, liberi, sparsos domum / deflere digne poterit? hic durus malis lacrimare vultus nescit*. SEN. Herc. f. 1226 - 1229

⁵²⁷ *Sichtbares Zeichen seiner sich anbahnenden Wandlung ist der Entschluß des Helden, gerade die Werkzeuge, mit denen er seine bisherigen Taten vollbrachte, Bogen und Keule, zu zerbrechen und als Totenopfer für seine Kinder zu verbrennen (Sen. 1231 ff.): eine eindrucksvolle Geste, die der Dramatiker Seneca erfunden hat*. Zintzen op. cit. s. 201

okolnost. Pravděpodobně tím ale nemyslí nic víc, než to, že si Héraklés, ve chvíli, kdy byl jeho zrak zastřen šílenstvím, spletl svou manželku s Junonou a své syny považoval za Lykovy děti. Ještě dříve dokonce hovoří o nehodě⁵²⁸. Avšak Héraklés vidí dál⁵²⁹. Uvědomuje si snad i svůj omyl, do něhož upadl již mnohem dříve, když zaměnil rozum vědomý si světového řádu za pošetilý a nerozumný afekt? Jde o jeden z vůbec nejzákladnějších stoických morálních principů, které chtěl Seneka svému obecenstvu sdělit - ať už v próze či v poezii - že totiž příčinou veškerého provinění je omyl⁵³⁰ tedy mylné zhodnocení situace a špatné rozlišení mezi pravdou a nepravdou. Ačkoli tedy Héraklovi otec nepřipisuje zločin, jen omyl, vnímá hrdina zodpovědnost za své činy právě proto, že chápe, že příčinou jeho katastrofy nebyl náhlý nával šílenství, ale pomýlení, které nebyl schopen ve svém předchozím velikášském jednání odhalit. Hněv resp. afekt vůbec není totiž jen na mysli nezávislým projevem těla, ale musí k němu přitakat i duch a Seneka ve svém spise DE IRA jasně ukazuje, ve které fázi vývoje emoce je prostor pro správný úsudek a odmítnutí chybných závěrů spolu s dotírající emocí⁵³¹. Héraklés si uvědomuje zhoubnost velkého omylu, který může mít stejnou váhu jako zločin a může zcela zaujmout jeho místo⁵³². Seidensticker říká: *error und scelus sind nicht immer sauber zu trennen: Saepe error ingens sceleris obtinuit locum*⁵³³. Hrdina tak odmítá Amfitryónovo zlehčování svého činu. Na toto snižování synovy viny poukazuje i I. Opelt⁵³⁴, když

⁵²⁸ *Luctus est istinc tuus, / crimen novercae: casus hic culpa caret* SEN. Herc. f. 1200 - 1201

⁵²⁹ *AMPH. Quis nomen usquam sceleris errori addidit? / HERC. Saepe error ingens sceleris obtinuit locum.* SEN. Herc. f. 1237 - 1238

⁵³⁰ *Falsche Einschätzung der äußeren Dinge ist Arché der Tragödie. ... Wer jene (scl. Wohl, Wehe, Reichtum, Armut, Leben, Tod) aber richtig beurteile, sei stets glücklich. Das ist Thema und Leitgedanke der Tragödien.* F. Egermann op. cit. s. 42 - 43

⁵³¹ *primus motus non uoluntarius, quasi praeparatio adfectus et quaedam comminatio; alter cum uoluntate non contumaci, tanquam oporteat me uindicari cum laesus sim, aut oporteat hunc poenas dare cum scelus fecerit; tertius motus est iam inpotens, qui non si oportet ulcisci uult sed utique, qui rationem euicit* SEN. dial. 4, 4, 1

⁵³² *Saepe error ingens sceleris obtinuit locum.* SEN. Herc. f. 1238

⁵³³ Seidensticker op. cit. s. 110; SEN. Herc. f. 1238

⁵³⁴ I. Opelt: op. cit. s. 102:

zkoumá pojmy, které pro vraždy používá Héraklés dobře si uvědomující svou vinu a Amfitryón snažící se zmírnit synovy výčitky svědomí. Zatímco Héraklés hovoří pouze o *scelus*⁵³⁵, kterýžto výraz je považován za nejsilnější slovo pro morální zlo, či používá výraz *dextra scelerata*⁵³⁶, ale i *nefas*⁵³⁷, Amfitryón vše označuje mírnějšími výrazy *malum*⁵³⁸, *crimen*⁵³⁹, *error*⁵⁴⁰. Výraz *scelus* začne používat až v souvislosti s chystanou Héraklovou sebevraždou⁵⁴¹, kvůli které se hodlá připravit o život i on sám, avšak tentokrát se synovým plným vědomím⁵⁴². Stařec vybízí syna, aby právě nyní byl statečný a snesl zlo, které se na něj nahnulo. Héraklés si však uvědomuje poskvrmu, která na něm pro jeho *furor* ulpěla, a také tíhu života s vědomím takové viny. Nedokáže snášet stud, který v něm jeho čin budí. Opět spěchá, říká: *arma, arma, Theseu, flagito propere mihi / subtracta reddi*⁵⁴³, a jak jsem již několikrát uvedla, spěch je podle Seneky typickým znakem hněvu. Vše může podle hrdinova mínění smazat jen smrt. Amfitryón ale opět vzpomíná všech strastí, které mu přinášela nebezpečí, v nichž se syn kdy ocital. Prosí jej, aby mu nebral jediné světlo života, sebe sama a snaží se v něm vzbudit soucit nad sebou, jeho otcem. Nazývá se *afflictus*

⁵³⁵ SEN. Herc. f. 1162, 1193, 1198, 1262, 1278; **Scelus** – an evil deed; a wicked, heinous, or impious action; a crime, sin, enormity, wickedness (*the strongest general term for a morally bad act or quality*)

⁵³⁶ SEN. Herc. f. 1318 - 1319

⁵³⁷ SEN. Herc. f. 1264; **Nefas** – something contrary to divine law, sinful, unlawful, execrable, abominable, criminal; an impious or wicked deed, a sin, a crime
Poet. Transf. **A.** a horrible or monstrous thing

⁵³⁸ SEN. Herc. f. 1186; **Malum** – any thing bad, an evil, mischief, misfortune, calamity etc.
B. In partic. punishment, hurt, har., severity, injury

⁵³⁹ SEN. Herc. f. 1201, 1266; **Crimen** - a judicial decision, verdict, judgment; hence, *transf. like the gr. κρίμα*, or the subject of such a decision, and with a particular reference either to the accuser or to the accused;

a charge, accusation, reproach; esp. when unfounded a calumny, slander

B. Meton. (abstr. pro concreto) an object of reproach or invective **II.** Object, or with reference to the accused, the fault complained of, a crime, fault, offence

IIB1. An object representing a crime

IIB2. A cause of crime. A criminal

⁵⁴⁰ SEN. Herc. f. 1237

⁵⁴¹ Ačkoli nutno poznamenat, že během Héraklova běsného vraždění pod bezprostředním vlivem událostí označil Amfitryón vraždu jednoho dítěte jako *scelus nefandum* (SEN. Herc. f. 1004)

⁵⁴² SEN. Herc. f. 1300, 1313

*malis*⁵⁴⁴ a prosí jej *senectae parce desertae, precor, / annisque fessis*⁵⁴⁵. Opět se u něj ve velké míře projevuje *dolor*, který se v souvislosti s postavou Amfitryónovou objevuje během celého dramatu několikrát. Héraklés je však k jeho prosbám hluchý. Nastává úsek (1258 - 1272) ve kterém je naznačena postupná smrt starého, sebevědomého Hérakla, který bloudil v mylném přesvědčení o své nepřemožitelnosti a velikosti, a povstání nového, jenž si uvědomuje prázdnotu svých rukou. Ztratil vše, rodinu i to, co pro něj bylo tak charakteristické - *furor*. Paradox, který zde Seneka používá po vypočítávání toho, co Hjišťuje, že z velkolepých činů, jež mu získaly slávu, nebyl vlastně žádný jeho, ale byly vykonány na cizí příkaz, pouze tento poslední hrozivý čin, byl opravdu jeho⁵⁴⁸. Uvědomuje si také nemilosrdnost svého dřívějšího jednání⁵⁴⁹, která je v rozporu s ideálem mudrce jednajícího ne v hněvu a bezhlavě, ale s rozmyslem a soucitem. Héraklés vidí cestu uzdravení své duše ve smrti⁵⁵⁰. Nicméně v jeho zarputilém směřování k sebevraždě lze identifikovat kromě zodpovědného přístupu k vlastnímu omylu také neutuchající snahu udržet vlastní osud ve svých rukou, stále jej ovládat, což ukazuje na to, že Héraklés ještě nenalezl skutečnou pokoru⁵⁵¹. Ch. Wanke vidí v takovém jednání, kdy jedinec bere svou vinu zcela na sebe projev *hybris*,⁵⁵² poněvadž opomíjí podíl osudu na svém činu a

⁵⁴³ SEN. Herc. f. 1242 - 1243

⁵⁴⁴ SEN. Herc. f. 1251

⁵⁴⁵ SEN. Herc. f. 1249 - 1250

⁵⁴⁶ *cuncta iam amisi bona ... etiam furorem* (SEN. Herc. f. 1259 - 1261)

⁵⁴⁷ Wanke op. cit. s. 129

⁵⁴⁸ *cuncta iam amisi bona, / mentem arma famam coniugem gnatos manus, etiam furorem.* SEN. Herc. f. 1259 - 1260 *Veniam dabit sibi ipse qui nulli dedit? laudanda feci iussus: hoc unum meum est.* SEN. Herc. f. 1267 - 1268

⁵⁴⁹ *Veniam dabit sibi ipse, qui nulli dedit?* SEN. Herc. f. 1267

⁵⁵⁰ *nemo polluto queat / animo mederi: morte sanandum est scelus* SEN. Herc. f. 1261 - 1262

...pro cuiusque morbo medicina quaeratur, hunc sanat uerecundia, hunc peregrinatio, hunc dolor, hunc egestas, hunc ferrum SEN. dial. 3, 16, 4

⁵⁵¹ *vincatur mea / fortuna dextra* SEN. Herc. f. 1271 - 1272

⁵⁵² *Mit dem gleichen Überlegenheitsgefühl wie Medea tritt auch Herkules dem Schicksal entgegen, er macht sich zum Herrn über das Schicksals (vincatur mea fortuna dextra SEN. Herc. f. 1271). Senecas Personen geben entweder dem Schicksal die Schuld an all ihrem Unglück, oder aber sie nehmen gerade die Verantwortung auf sich und erkennen die Macht des Schicksals nicht an; stolz erheben sie sich im Vertrauen auf ihre Vernunft über*

nepřiznává mu tak jeho význam. Je pravda, že Héraklés stále ještě nebere působení osudu příliš na vědomí. Vidí sice správně svou vinu v *error*, ovšem zahanbení, které prožívá ze svého selhání, mu brání ve zcela racionálním jednání. *Pudor*, který je samozřejmě tím větší, čím větší byla jeho sláva a ctižádost, je v tomto jednání hlavním prvkem určujícím Héraklovo jednání. Proto také souvisí i s jeho *hybris*. Je zde principem hrdinova hněvu obráceného proti jemu samotnému jako pachateli *nefas* a *scelus*, je zde jeho bolesti a motivem jeho odhodlání k smrti⁵⁵³. Nicméně je třeba odkrýt i druhou stranu mince, jejíž cenu nelze v této situaci přehlížet. Na mnoha místech totiž Seneka otevírá možnost úniku ze života jako poslední a nejvyšší projev svobody jedince vůči svému osudu⁵⁵⁴. Na Héraklově touze po smrti se ukazuje protiklad mezi stupňováním bolesti, kterou po svém procitnutí prožívá a která se projevuje především ve studu, a věčné svobody, kterou mu nabízí smrt⁵⁵⁵. Autora zajisté lákala možnost kdykoli se vymanit z moci osudu a především

das Schicksal, über fatum, fortuna und superi. Oedipus meint sich besser zu kennen als die Götter ihn und leugnet die Schuld. Wenn auch Jokaste verlangt, er solle dem Schicksal die Schuld geben (Oed. 1019), so handelt sie selbst doch nicht nach diesem Rat, wenn sie sich selbst den Tod gibt. Beide nehmen die Schuld auf sich und befreien sich durch Tod und Selbststrafe (Fata superavi impia triumphiert Oedipus, Oed. 1046). Ein solches Verhalten gilt als Hybris. Wanke op. cit. s. 165

⁵⁵³ *Non sic furore cessit extinctus pudor, / populos ut omnes impio aspectu fugem. SEN. Herc. f. 1240 - 1241*

⁵⁵⁴ *Invenies etiam professos sapientiam qui vim afferendam vitae suae negent et nefas iudicent ipsum interemptorem sui fieri: exspectandum esse exitum quem natura decrevit. Hoc qui dicit non videt se libertatis viam cludere: nihil melius aeterna lex fecit quam quod unum introitum nobis ad vitam dedit, exitus multos. Ego exspectem vel morbi crudelitatem vel hominis, cum possim per media exire tormenta et adversa discutere? Hoc est unum cur de vita non possimus queri: neminem tenet. Bono loco res humanae sunt, quod nemo nisi vitio suo miser est. Placet? vive: non placet? licet eo reverti unde venisti. SEN. epist. 70, 14 - 15*

Vitam et aliis approbare quisque debet, mortem sibi: optima est quae placet. Stulte haec cogitantur: 'aliquis dicit me parum fortiter fecisse, aliquis nimis temere, aliquis fuisse aliquod genus mortis animosius'. Vis tu cogitare id in manibus esse consilium ad quod fama non pertinet! Hoc unum intuere, ut te fortunae quam celerrime eripias; SEN. epist. 70, 12 - 13

⁵⁵⁵ *Hinter der Welt von Wirrnis und Grauen, in der die tobenden Leidenschaften aufeinanderprallen, auswegloser Schmerz Leib und Seele quält, tut eine andere Welt sich auf, die zu betreten den letzten Grad des Schmerzes bedeutet und zugleich den ersten Schritt über ihn hinaus: die Welt des Vergehens, der Vernichtung, des Todes. Im ersten Sinne die Welt des Schreckens, in die einzugehen die höchste Steigerung des Schmerzes ist, in der zu weilen seine Verewigung bedeutet, im anderen Sinne die Welt der ewigen Freiheit, sei es die Freiheit eines Zustandes seliger Entrückung, sei es die Erlösung des friedvollen Nichts. Regenbogen, op. cit. s. 442*

vrtkavé štěstěny⁵⁵⁶, což lze vidět i na příkladě Héraklově,⁵⁵⁷ avšak na mnoha místech také poukazyval na to, že nelze ze života jen tak utíkat⁵⁵⁸. To hlavní, čeho chtěl Seneka docílit, je zbavit lidi strachu ze smrti⁵⁵⁹. Přemožení tohoto strachu je důležitým krokem k *virtus* vedoucí do stavu mudrce, v němž člověk neposuzuje to, co se mu přihodí, co mu nadělí slepá štěstěna, podle ničeho jiného, než podle ctnosti. Potom se pro něj neliší život od smrti, měřítkem všeho je ctnost. Zdá se, že by se mohl Héraklův osud skutečně naplnit tím, že ukončí svůj život na hranici. Taková smrt by dostatečně splňovala Senekovu podmínku pro dobrou smrt, kterou je únik ze špatného života - *bene mori aut male ad rem pertinet; bene autem mori est effugere male vivendi periculum*⁵⁶⁰, avšak nesmíme zapomenout na to, že Héraklés je stále ještě v afektu (*pudor, ira*). Sotva by Seneca uznal za dobrou smrt sebevraždu v afektu.

Dalším důvodem, proč Héraklés ještě nemá zemřít je, že musí dosáhnout toho nejvyššího stupně - stavu vlastního stoického mudrci. Musí vystoupit na vyšší úroveň svého přerodu, musí osvědčit tu nejvyšší *virtus*, k níž ho Théseus vybízí⁵⁶¹. I Théseova pobídka naznačuje, že Héraklés stále ještě jedná do jisté míry pod vlivem studu a hněvu⁵⁶². Musí se vzdát všech zbytků těchto afektů a dát prostor rozumu, aby byl jeho přerod dokonalý a úplný. Hněv totiž nemůže být vykonavatelem

⁵⁵⁶ *Vitam et aliis approbare quisque debet, mortem sibi: optima est quae placet. ...Vis tu cogitare id in manibus esse consilium ad quod fama non pertinet! Hoc unum intueri, ut te fortunae quam celerrime eripias;* SEN. epist. 70, 13

⁵⁵⁷ *Citius mori aut tardius ad rem non pertinet, bene mori aut male ad rem pertinet; bene autem mori est effugere male vivendi periculum.* SEN. epist. 70, 6

⁵⁵⁸ *Etiam cum ratio suadet finire se, non temere nec cum procurso capiendus est impetus. Vir fortis ac sapiens non fugere debet e vita sed exire.* SEN. epist. 24, 24

⁵⁵⁹ *'Ut vobis' inquit 'videtur, praebebit se periculis fortis.' Minime: non timebit illa sed vitabit; cautio illum decet, timor non decet. 'Quid ergo?' inquit 'mortem, vincula, ignes, alia tela fortunae non timebit?' Non; scit enim illa non esse mala sed videri; omnia ista humanae vitae formidines putat.* SEN. epist. 85, 26

⁵⁶⁰ SEN. epist. 70, 6

⁵⁶¹ *surge et adversa impetu / perfringe solito. nunc tuum nulli imparem / animum malo resume, nunc magna tibi / virtute agendum est: Herculem irasci veta* SEN. Herc. f. 1274 - 1277

⁵⁶² *Non sic furore cessit extinctus pudor, populos ut omnes impio aspectu fugem* SEN. Herc. f. 1239 - 1241

spravedlivého trestu⁵⁶³. Zintzen vidí v tomto stupňování Héraklova obrácení pseudodramatický prvek, avšak jak jsem naznačila, nachází požadavek, aby Héraklés překonal i svůj stud a dokázal beze zbytku překonat sám sebe, svůj smysl v závěrech stoické afektologie. Dokud totiž nedosáhne jedinec stupně mudrce tj. nestane se jeho cílem pouze a jen ctnost, je vždy znovu náchylný k opětovnému pádu do hříchu. Smrt není tím pravým lékem pro našeho hrdinu. Héraklova *virtus* má dorůst v tom, že poslechne otcovu žádost a příkaz života: *succumbe, virtus, perfer imperium patris*⁵⁶⁴. Tu teprve Héraklés překonává monstrum, které v něm dřímá, svůj hněv i svou *hybris*, a tento skutek je větší než celý jeho dodekatlon. Otcovo varování, že pokud si vezme život, stane se příčinou také jeho smrti a vezme tak na sebe tentokrát zcela vědomý zločin, jej přesvědčí. Podléhá otcově bolesti. V tom, že Héraklés překonává svou touhu po úniku z celé situace prostřednictvím smrti, lze odhalit i Senekův skrytý boj s vlastní zálibou ve smrti, o níž již bylo mnohé řečeno především v kap. 4. 9. Ve vyústění celé Héraklovy situace lze také nalézt ideální stoické řešení těžké životní situace. Hrdina plně osvědčuje svou ctnost tím, že upouští od svého rozhodnutí k sebevraždě. Tak se totiž teprve může ukázat jeho ctnost ve své plné síle. Podle stoiků je právě ctnost mudrce popř. božský pokyn tím rozhodujícím faktorem v rozhodování o sebevraždě⁵⁶⁵. Avšak postavení zmíněných prvků jako hlavních činitelů v Héraklově rozhodnutí poněkud kalí z hlediska ortodoxního stoicismu fakt, že jej k ustoupení od svého rozhodnutí v podstatě přesvědčila výhrůžka jeho otčíma, že si vezme život. To by opět nahrávalo tomu, že pro Seneku měly velký význam okolnosti situace, které jsou však z hlediska ctnosti partikulární a pro stoického mudrce jako pohnutka k čemukoli nepřijatelné.

Herculem irasci veta SEN. Herc. f. 1277

⁵⁶³ *Nullus enim adfectus uindicandi cupidior est quam ira, et ob id ipsum ad uindicandum inhabilis: praerapida et amens, ut omnis fere cupiditas, ipsa sibi in id in quod properat opponitur.* SEN. dial. 4, 12, 5

⁵⁶⁴ SEN. Herc. f. 1315

⁵⁶⁵ srv. kap. 4. 9

Uspokojivé řešení zřejmě nenalezneme. Každopádně Héraklovo odstoupení od sebevraždy kvůli otci je ze Senekova pohledu zajisté možno interpretovat jako jednání hodné velkého muže. Sám Seneka se pravděpodobně snažil ve svém názoru na otázku sebevraždy a její oprávněnosti skloubit tradiční stoickou nauku s praktickými aspekty jako jsou situační okolnosti (názor příbuzných, přátel apod.)⁵⁶⁶. Héraklés však musí podstoupit ještě jednu chvíli nejistoty. Ta je vyjádřena ve verších 1321 - 1335 opět pomocí řečnické figury *expolitio*, v níž se hrdina stále jinými způsoby ptá, kde nalezne úkryt. Neustálé otázky a opakování slovesa *petere* (*petam - Herc. f. 1321, petes -Herc. f. 1330*)⁵⁶⁷ zesiluje Héraklovu nerozhodnost. Musí se rozhodnout a nakonec odchází s Théseem do Athén, aby tam, na místě, kde našel očištění z vraždy Neptunova syna Halirrhothia i bůh války Mars, našel asyl také on sám.

Héraklés tedy vychází ze svého činu jako vítěz, který překonal sám sebe a našel tak cestu vedoucí z *nefas*, jež tím překonává. Jeho *virtus* se nakonec osvědčila.

⁵⁶⁶ *Indulgendum est enim honestis adfectibus; et interdum, etiam si premunt causae, spiritus in honorem suorum vel cum tormento revocandus et in ipso ore retinendus est, cum bono viro vivendum sit non quamdiu iuvat sed quamdiu oportet: ille qui non uxorem, non amicum tanti putat ut diutius in vita commoretur, qui perseverabit mori, delicatus est. Hoc quoque imperet sibi animus, ubi utilitas suorum exigit, nec tantum si vult mori, sed si coepit, intermittat et <se> suis commodet. Ingentis animi est aliena causa ad vitam reverti, quod magni viri saepe fecerunt; SEN. epist. 104, 3 - 4 -*

⁵⁶⁷ *Das Verfahren der expolitio in Form der interpretatio und in Form der amplificatio findet sich auch bei Seneca in derselben Weise. ... Häufiger ist bei Seneca die andere Form, die amplificatio eines Ausdrucks oder Gedankens durch congeries, Häufung von Synonyma oder von Einzelzügen eines zuerst nur allgemein gefassten Gedankens. Diese amplificationes dienen vornehmlich dem Affektausdruck in den Selbstdeliberationen und sind mit einer Fülle von Figuren der Wortwiederholung, von exclamations, Apostrophen und interrogationes verbunden. Wanke op. cit. s. 140*

Závěrečná interpretace pojmů *ira*, *furor* tak jak se projevují v Héraklově afektu v souvislosti s ostatními s nimi spřízněnými pojmy

Nyní se konečně mohu pokusit posbírat všechny nitky a vystopovat všechny odkazy, které se prolínají celým Héraklovým dramatem, abych je spojila ve stoickou interpretaci Héraklova hněvu (*ira*, *furor*) a jeho geneze. Dříve však, než k takové interpretaci přikročím, zaměřím se na frekvenci samotného pojmu *ira* a *furor* a pojmů s nimi spřízněných a na základě průběžných rozborů se pokusím vymezit pouze vztah mezi těmito dvěma pojmy.

Je zajímavé, že např. ve srovnání s tragédií *Thyestes*, není Héraklův hněv téměř až do jeho náhlého záchvatu ve chvílích šílenství nijak explicitně vyjádřen. Setkáváme se spíš s nepřímým poukazem na některé Héraklovy činy vycházející z hněvu jako například v Lykových invektivách v rámci jeho agónu s Amfitryónem anebo v úsecích, z nichž můžeme hněvivé napružení hlavního hrdiny spíš jen dedukovat, k nimž náleží třeba Héraklovo bezmyšlenkovité vydání se k zabití tyrana Lyka. Jinak se spíše v mnoha chlubných řečech projevuje jeho *hybris* (např. monolog na úvod třetího dějství anebo řeč, v níž se po Lykově vraždě vynáší jako *pacifator terrae*). Avšak božstva *Ira*, *Furor* a s nimi úzce spojený *Scelus* se již na Junonin pokyn vydala proti Héraklovi a konají v jeho mysli svou práci. Nesmíme totiž zapomenout na prolog a na to, že Juno v něm poměrně často hovoří o

Héraklovi jako o divokém a nezkrotném (*ferox*)⁵⁶⁸. A právě *ferocitas* je východiskem k jeho *furor*. Také Junonin *furor* se zde projevil jako určitá nakumulovaná *ira*⁵⁶⁹, jako vyšší stupeň afektu ještě méně mocný sebe, který je téměř na úrovni *insania* a odpovídá přesně Senekovu výroku: *Aiacem in mortem egit furor, in furorem ira*⁵⁷⁰. Jako synonyma pojmu *furor* jsem v kapitole 6. 2. 8 uvedla jak slovní spojení *saeva ira* tak i v širším smyslu pojem *aeterna bella*⁵⁷¹. Antonymum pak je pochopitelně pojem *pax*⁵⁷².

Několikrát jsem už naznačila, že lze Junonin afekt, který se projevil především na počátku expozice, chápat jako určitou personifikaci hněvu. Na vývoji afektu bohyně si můžeme názorně ukázat všechny fáze této emoce, které odpovídají i Senekovu pojetí hněvu v DE IRA. Jak v příslušných kapitolách uvádím, hněv vychází z bolesti (*dolor*) a pocitu ukřivdění (*iniuria*)⁵⁷³ jako ze své příčiny. Podobně je i Juno vedena bolestí⁵⁷⁴, kterou jí působí manželovy zálety a nároky jeho potomků i milenek. Cítí se vyhnána z nebes a tuto křivdu obrací proti Héraklovi. S jejím pocitem ukřivdění úzce souvisí i Héraklovy skutky chápané jako porušení božského zákona - *nefas*. V tomto smyslu je pro Juno dostatečným důkazem *nefas* porušení běhu

⁵⁶⁸ *ferox rupto carcere umbrarum* SEN. Herc. f. 88; *iam Styga et manes ferox / fugisse credis?* SEN. Herc. f. 90 - 91;

⁵⁶⁹ *superat et crescit malis / iraque nostra fruitur; in laudes suas / mea vertit odia* SEN. Herc. f. 33 - 35

⁵⁷⁰ SEN. dial. 4, 36, 5

⁵⁷¹ *Movenda iam bella sunt* SEN. Herc. f. 123

⁵⁷² *aeterna bella pace sublata geret* SEN. Herc. f. 29

⁵⁷³ *Aristotelis finitio non multum a nostra abest;*

ait enim iram esse cupiditatem doloris reponendi SEN. dial.3, III, 3

'Irascimur' inquit 'saepe non illis qui laeserunt, sed iis qui laesuri sunt; ut scias iram non ex iniuria

nasci. 'Verum est irasci nos laesuris, sed ipsa cogitatione nos laedunt, et iniuriam, qui facturus est iam facit. SEN dial. 3, 3, 1

Ultio confessio est; non est magnus animus quem incurvat iniuria SEN. dial. 5, 5, 7

⁵⁷⁴ *Vivaces aget / violentus iras animus et saevus dolor / aeterna bella pace sublata geret.* SEN. Herc. f. 27 - 29

nebeských těles při Héraklově početí⁵⁷⁵, ale především jeho odkrytí tajemství podsvětí⁵⁷⁶ a smrti. Od Junoniných pocitů ovšem nelze oddělit ani *error*, jenž se na nich podílí podstatným způsobem. Ať již spočívá tento bohynin omyl v tom, že Héraklés není viníkem Jupiterovy nevěry, ale spíš následkem a důkazem, anebo v tom, na co poukazuje i Heldmann a v čem mu musíme do jisté míry dát za pravdu, že si Juno ve své emoci vůbec neuvědomuje, že Héraklés jen vykonává její příkazy a že jeho původ je skutečně božský⁵⁷⁷. Další fází jejího afektu je strach (*timor*)⁵⁷⁸, který je do velké míry založen právě na *nefas*. Tyto dvě emoce - *dolor* a *timor* - jsou již dostatečným důvodem k dalším stupňům afektu - k nenávisti (*odium, invidia*)⁵⁷⁹ a k hněvu (*ira*), který,

⁵⁷⁵ *in cuius ortus mundus impendit diem / tardusque Eoo Phoebus effusit mari / retinere mersum iussus Oceano iubar*. SEN. Herc. f. 24 - 26

⁵⁷⁶ *effregit ecce limen inferni Iovis* SEN. Herc. f. 47

foedus umbrarum perit SEN. Herc. f. 49

Dite domito spolia iactantem patri / fraterna SEN. Herc. f. 51 - 52

sacra dirae mortis in aperto iacent. SEN. Herc. f. 56

⁵⁷⁷ Zwar ergibt sich damit scheinbar ein neuer Widerspruch, weil Herkules seine "labores" einerseits nur auf ausdrücklichem Befehl Junos, also unfreiwillig, ausführt, andererseits aber Juno die Erfüllung dieser Aufgaben als Aggression gegen sich empfindet ...Im Affekt jedoch hebt sich dieser Widerspruch auf. dem Affekt gilt auch das Befürchtete stets als erweisen. Heldmann, op. cit. s. 42

⁵⁷⁸ *caelo timendum est, regna ne summa occupet / qui vicat ima scepra praeripiet patri. iniuriam qui facturus est iam facit* SEN. Herc. f. 64 - 65

⁵⁷⁹ *Quisquis ad se rettulerit quotiens ipse in suspicionem falsam inciderit, quam multis officiis suis fortuna speciem iniuriae induerit, quam multos post odium amare coeperit, poterit non statim irasci, utique si sibi tacitus ad singula quibus offenditur dixerit 'hoc et ipse commisi'*. SEN. dial. 5, 28, 6

Vincit (scl. ira) malignitatem et invidiam; illae enim infelicem fieri uolunt, haec facere; illae fortuitis malis delectantur, haec non potest expectare fortunam: nocere ei quem odit, non noceri uult. SEN. dial. 6, 5, 4

Praeterea ira, ut seponamus quae mox secutura sunt, damna insidias perpetuam ex certaminibus mutuis sollicitudinem, dat poenas dum exigit; naturam hominis eiurat zříká se : illa in amorem hortatur, haec in odium; illa prodesse iubet, haec nocere. SEN. dial. 6, 5, 6

Nihil ergo habet in se utile taeter iste et hostilis adfectus, at omnia ex contrario mala, ferrum et ignes. Pudore calcato caedibus inquinavit manus, membra liberorum dispersit, nihil uacuum reliquit a scelere, non gloriae memor, non infamiae metuens, inemendabilis cum ex ira in odium occalluit. SEN. dial. 6, 41, 3

quid tanta mandas odia? SEN. Herc. f. 77

non sic abibunt odia SEN. Herc. f. 27

in laudes suas / mea vertit odia SEN. Herc. f. 34 - 35

jak jsme viděli, se dostatečně živen rozvíjí ke svému intenzivnějšímu stupni (*furor*) a k šílenství (*insania*).

Nyní ale obraťme pozornost k Héraklovi a k tomu, jak jsou všechny pojmy uvedené v souvislosti se Senekovým DE IRA a s Junoniným prologem propojeny v jeho výstupech. Velmi dobrým vodítkem nám bude úryvek, v němž Juno posílá na hrdinu podsvětní božstva - personifikovaná abstrakta těch největších zel:

*et imo Ditis ex regno extraham
quicquid relictum est: veniet invisum Scelus
suumque lambens sanguinem Impietas ferox
Errorque et in se semper armatus Furor -
hoc, hoc ministro noster utatur dolor.*⁵⁸⁰

Héraklés tedy podléhá těmto božstvům: *Error*, *Furor*, *Scelus*, *Impietas*. K nim přiřadíme ještě *nefas*, *dolor*, *hybris*, *invidia*, *iniuria*, *insania*, *ira*, *properatio* a škála bude celá. Jak se ale jednotlivé afekty popř. činy z nich plynoucí projeví v Héraklově příběhu a jak spolu dané pojmy souvisí v jeho konkrétní situaci? Pokusím se dané souvislosti naznačit v následujícím úseku.

Identifikovat první afekt, z něhož by mělo vše ostatní vycházet - bolest (*dolor*) nám bude trochu činit potíže. *Dolor* můžeme podle Seneky prožívat na základě křivdy (*iniuria*), která může být podložená či pouze domnělá, dokonaná či hrozící. Domnělá *iniuria* bude velmi často vycházet z našeho omylu (*error*). Další prostor pro *error* je až v rozhodování se, zda má smysl proti skutečnému či domnělému viníku podniknout výpad či nikoli, v onom přitakání afektu, které nutně předchází hněv ale i bolest. Héraklés sám nejeví typické známky bolesti, která by se projevovala tím, že se trápí apod. Takovou bolest nacházíme spíš u Amfitryóna, který je postavou

⁵⁸⁰ SEN. Herc. f. 95 - 99

zcela zasaženou *dolor*. Nicméně po bližším zkoumání lze u Hérakla identifikovat pocit ukřivdění, a to jednak vůči lidstvu představovaném Thébany, kteří se jednou nezastali jeho tchána a švagrů proti Lykovi a podruhé jeho ženy a dětí, které nachází po procitnutí ze spánku mrtvé neznaje dosud jejich vraha. Obojí situaci označuje pojmem *nefas*. Jak jsem již uvedla, *nefas* je chápáno jako porušení božských zákonů, a proto musíme v tomto Héraklově postoji identifikovat současně i *hybris*. Zjevně se považuje za božského dobrodince lidstva a bezpráví vůči jeho rodině chápe jako bezpráví namířené proti božským zákonům. Nehovoří jen o *iniuria*, o níž by zajisté šlo, když rodina toho, kdo bojuje pro blaho lidí, zůstane proto bez pomoci, ale hovoří o *nefas*, které je však již vyšším stupněm nespravedlnosti. Krom této *iniuria* vnímá Héraklés jako křivdu zajisté i Junonino chování vůči sobě, což se však plně projeví až při jeho pomýlení smyslů, v němž se podle Zintzena⁵⁸¹ zvnější jeho dosud skryté či pouze naznačené tužby a myšlenky. V Megaře totiž pronásleduje hrdina, jak se domnívá, nenáviděnou Junonu⁵⁸² a ve svých dětech Lykovo potomstvo oddané Junoně⁵⁸³. Héraklés žádá po bohyni zadostiučinění, což je zřejmý signál jeho pocitu křivdy. Jelikož jsou tyto pocity založeny na mylném přesvědčení o vlastních možnostech a velikosti, můžeme zde odhalit Héraklův fatální *error*, který jej přivádí do náručí hněvu. Ani ten však nedokáže hrdina ovládnout a racionálně zhodnotit možnosti, které má. Je zaslepen *hybris* a svým neustálým spěchem (*properatio*). Ten je velmi důležitým průvodním jevem jeho násilného založení. V textu lze poukázat přinejmenším na tři místa, většinou chvíle jeho hněvu a odplaty,

⁵⁸¹ Hier wird deutlich, daß die im Wahnsinn geäußerten Pläne nichts weiter sind als die Konsequenz aus Herakles Selbstauffassung, in der er sich weit über die Menschheit hinausgehoben fühlt. Die Wahnsinnsszene zeigt nur in extremer Form die Spannweite dieses Wesens, das Gott und nicht Mensch sein will. Zintzen op. cit. s. 194

⁵⁸² Teneo novercam. sequere, da poenas mihi SEN. Herc. f. 1018

⁵⁸³ pudendi regis excisa est domus. / tibi hunc dicatum, maximi coniunx Iovis, / gregem cecidi; SEN.. Herc. f. 1035 - 1037

v nichž se hovoří o spěchu. Nejprve jde o zabití tyрана Lyka⁵⁸⁴, dále přemožení Cháróna odmítajícího vzít jej do loďky⁵⁸⁵ a nakonec spěch na vydání zbraní, z nichž si chce v pátém dějství zbudovat svou pohřební hranici⁵⁸⁶. Seneca však upozorňuje: *Ratio utrique parti tempus dat, deinde aduocationem et sibi petit, ut excutiendae ueritati spatium habeat: ira festinat. Ratio id iudicare uult quod aequum est: ira id aequum uideri uult quod iudicauit*⁵⁸⁷. Tyto tři prvky *error*, *hybris* a *properatio* tak velmi oslabují Héraklův rozum a otevírají prostor pro rozvinutí afektu *ira* až ve *furor*. Ještě se však musím vrátit k pojmu *dolor*. Ten se totiž projevuje v pátém dějství ještě jinak než v předchozích dějstvích, a to jako *pudor*. Ačkoli říká Amfitryón synovi: *Luctus est istictuus, / crimen novercae*⁵⁸⁸, zdá se, že typickým projevem Héraklovy bolesti zde je stud (*pudor*), který je příčinou hněvu tentokrát obráceného proti sobě. Na dalším místě se zmíněnými pojmy úzce souvisí nenávist (*invidia, odium*). Tu chová hérós především vůči Junoně, samozřejmě však i vůči Lykovi, který je pro něj ale pouze Junoniným přísluhovačem. Vše můžeme opět založit nejen na narážkách, které má na Juno např. ve svém monologu na počátku třetího dějství a v úseku, jenž lze zkráceně nazvat *pacificator terrae*, nýbrž i na vyslovených invektivách na počátku a v průběhu svého záchvatu⁵⁸⁹. O jeho nenávisti vůči Lykovi jasně vypovídá například následující úryvek: *mactetur hostia, hanc ferat virtus notam / fiatque summus hostis Alcidae Lycus. / ad hauriendum sanguinem inimicum feror;*⁵⁹⁰. Tento úryvek již nese dosti silné známky nenávisti, ale především se zde projevuje určitá krvelačnost,

⁵⁸⁴ *cur diem questu tero? / mactetur hostia, hanc ferat virtus notam / fiatque summus hostis Alcidae Lycus.* SEN. Herc. f. 633 - 635

⁵⁸⁵ *dirus exclamat Charon: / "quo pergis audax? siste properantem gradum."/ non passus ullas natus Alcmena moras / ipso coactum navitam conto domat* SEN. Herc. f. 771 - 774

⁵⁸⁶ *arma, arma, Theseu, flagito propere mihi / subtracta reddi* SEN. Herc. f. 1242 - 1243

⁵⁸⁷ SEN. dial. 3, 18, 1

⁵⁸⁸ SEN. Herc. f. 1200 - 1201

⁵⁸⁹ *fraterque quisquis incolit caelum meus / non ex noverca frater.* SEN. Herc. f. 907 - 908

Teneo novercam. Da poenas mihi SEN. Herc. f. 1118

⁵⁹⁰ SEN. Herc. f. 635 636

kteřá spolu se záští povstává. Další projevy takové emoce nalézáme ještě těsně před záchvatem šílenství: *Utinam cruore capitis inuisi deis / libare possem. gratior nullus liquor / tinxisset aras*,⁵⁹¹. Ačkoli výslovně hovoří Héraklés pouze o nenávisti vůči Lykovi, následující slova nám dávají oprávnění všechny invektivy namířené vůči tyranovi směřovat i vůči Junoně: *pudendi regis excisa est domus. / tibi hunc dicatum, maximi coniunx Iovis, / gregem cecidi*⁵⁹². Tyto projevy krvelačné záští vůči Lykovi tvoří jediný přechod od Hérakla, který není explicitně zmiňován v souvislosti s pojmy *ira, furor* a který si rozhodně nehýčká svůj hněv (jenž si snad dokonce ani neuvědomuje) jako např. Atreus, k Héraklovi běsnícímu v šíleném vzteku. Lev jako jeho předobraz, popisovaný slovy *iraque (leo) totus fervet et morsus parat*⁵⁹³, nám nastavuje obraz hrdinova nitra na začátku jeho záchvatu. Dále již lze nalézt pojmy jako *subitum malum*⁵⁹⁴, *Titanes ... me duce furentes*⁵⁹⁵, *caecus furor*⁵⁹⁶, *scelus nefandum*⁵⁹⁷, *et circa furens / bis, ter rotatum misit*⁵⁹⁸, ať již pocházejí z Héraklových úst či od jiné postavy děje. V následujícím pátém jednání se s pojmy *ira, furor*⁵⁹⁹ setkáváme již častěji. Důležitý však je pojem *furor* ve větě *cuncta iam amisi bona, / mentem, arma, famam, coniugem, natos, manus, / etiam furorem*⁶⁰⁰, již teprve teď, na konci svého dramatu, Héraklés přiznává či si plně uvědomuje, jak charakteristickým pro něj tento afekt je. V souvislosti se zmíněnými pojmy *ira, furor* se objevují také přívlastky *impium, saevum,*

⁵⁹¹ SEN. Herc. f. 921 - 922

⁵⁹² SEN. Herc. f. 1035 - 1037

⁵⁹³ SEN. Herc. f. 946

⁵⁹⁴ SEN. Herc. f. 952

⁵⁹⁵ SEN. Herc. f. 968

⁵⁹⁶ SEN. Herc. f. 991

⁵⁹⁷ SEN. Herc. f. 1004

⁵⁹⁸ SEN. Herc. f. 1005 - 1006

⁵⁹⁹ *Nondum tumultu pectus attonito carens / mutavit iras quodque habet proprium furor, / in se ipse saevit.* SEN. Herc. f. 1219 - 1221

Si remanet furor, / pater, recede; mortis inveniam viam SEN. Herc. f. 1244 - 1245

Herculem irasci veta SEN. Herc. f. 1277

⁶⁰⁰ SEN. Herc. f. 1259 - 1261

*imnite ac ferum (monstrum)*⁶⁰¹, kterým označuje Héraklés sám sebe. S hrdinovým hněvem úzce souvisí také pojmy vyjadřující poslední fázi hněvu - jeho důsledky: *scelus*. Ovšem takové následky určitého jednání lze hodnotit různě a i Héraklův čin je hodnocen mírněji jeho otcem - *crimen*⁶⁰², *malum*⁶⁰³, *ale dokonce i casus*⁶⁰⁴ a přísněji jím samotným - *scelus*⁶⁰⁵, *nefas*⁶⁰⁶.

Vývoj Héraklova afektu, ať již je vyjádřen pojmem *ira* či silnějším *furor* je tedy postupný a zprvu není úplně dobře postřehnutelný. Nicméně již od počátku lze tušit určitou Héraklovu náchylnost k výbuchům hněvu. Markantněji se začíná projevat až ve chvíli, kdy Héraklés podléhá jistému opojení svými vlastními činy. Propuknutí jeho emoce je v záchvatu šílenství tak silné a náhlé, že zůstávají všichni, kdo ho znají, zcela konsternováni. To je také, jak se domnívám, jeden z nebezpečných projevů hněvu, na který chtěl Seneka upozornit - jeho výbušnost. U Hérakla totiž nejde o projev od přirozenosti zlé a zlomyslné povahy, ale spíše povahy silné a náchylné tudíž k silným emocím.

Znovu, tentokrát již naposledy, se ale musím vrátit k pojmu *dolor*. Nyní mi však půjde o bolest Amfitryónovu, jak se projevuje v posledním, pátém dějství. Již jsem se zmínila o tom, že Hérakla přesvědčí bolest jeho blízkých - zde především Amfitryóna - k tomu, aby ustoupil od svého odhodlání k sebevraždě. Bolest starého Amfitryóna tak můžeme nahlížet jako impuls, který stáhl Hérakla z jeho nadlidské velikosti zpět k jeho lidství a k

⁶⁰¹ SEN. Herc. f. 1280

⁶⁰² SEN. Herc. f. 1201, 1266

⁶⁰³ SEN. Herc. f. 1186

⁶⁰⁴ SEN. Herc. f. 1201

⁶⁰⁵ SEN. Herc. f. 1162, 1193, 1198, 1262, 1278

⁶⁰⁶ SEN. Herc. f. 1264

vyrovnání se s ním. Již ve čtvrtém dějství odmítá Héraklés Amfitryónovu prosbu o to, aby požádal Jupitera o ukončení všech protivenství, která jej od malička pronásledují. Héraklés jen odsekává, že pronese prosby hodné jeho i Jupitera sám⁶⁰⁷. Podobně nedbá otčimovy bolesti ani jsa zaslepen studem ze svého hrozného činu. Nakonec jej však starcův bědný duševní stav přesvědčí. Tím se nám otevírá pole pro interpretaci Amfitryónovy bolesti jako lidského prvku, který, jak jsem již řekla, obrací Héraklovu pozornost ke stejnému prvku v něm, on jej přijímá a sestupuje tak na úroveň člověka, čímž zvládá i to, co je v něm božské, jeho *virtus* se osvědčuje a hrdina přemáhá zlo. S pojmem Héraklova hněvu (*ira*) a běsu (*furor*) jsme tedy museli spojit také pojmy *hybris*, *iniuria*, *dolor*, *pudor*, *error*, *nefas*, *properatio*, *ferocitas*, *impietas*, *invidia*, *ira*, *furor*, *insania*, *scelus* (*crimen*, *malum*), které mají vzhledem ke zkoumaným pojmům vysvětlující funkci.

7.2

Závěrečná interpretace Héraklova afektu založená na stoické afektologii

*

Zajisté se nám již během čtení předchozích kapitol neodbytně vkrádá do mysli otázka, proč použil Seneka právě postavu stoiky tak oblíbeného Hérakla, vzoru ctnosti, jako tragického hrdinu svého dramatu znázorňujícího zhoubné působení afektů na lidskou duši i jednání. Odpověď nám pomůže nalézt jeden ze základních principů stoické morálky, podle nějž **není rozdíl mezi proviněními**, všechna jsou na stejné úrovni, všechna znamenají potlačení a korupci rozumu. Aspekt potlačení rozumu a omylu je pro pochopení Senekovy tragédie *HERCULES FURENS* zásadní. Samozřejmě, že

⁶⁰⁷ Amph. *Finiat genitor tuos / opta labores, detur aliquando otium / quiesque fessis. Herc. Ipse concipiam preces /*

se stoikové nedomnívali, že každý, kdo upadne do nějakého běžného afektu s velkou pravděpodobností skončí jako pachatel nejhorších zločinů, avšak autor chtěl poukázat především na nebezpečí iracionálního jednání, na protiklad *affectus x ratio*⁶⁰⁸. Právě ctnostný Héraklés se má stát důkazem a i pro nepoučeného diváka evidentním příkladem toho, že třeba sebemenší provinění může být počátkem veliké katastrofy⁶⁰⁹. Vzpomeňme na druhé dějství a Lykův odmítavý postoj vůči některým Héraklovým činům, které spáchal, a právě sám od sebe, ne na příkaz Eurystheův. Ty vykazují násilný charakter. K hněvivosti se připojuje navíc stále narůstající hrdinova pýcha a velikost, která kulminuje jeho překonáním Tartaru. Héraklés snad dokonce ve skrytu duše již doufá v dosažení Olympu! Tak Seneka dosti plasticky znázorňuje narůstající závažnost Héraklových činů založených na stále mohutnějším afektu. Jeho duše dokáže emocím stále méně odpírat, až přichází šílenství a záchvat hněvu, který je pouze explicitním vyjádřením toho, jak se nemoc ducha, kterou hněv i pýcha zajisté ve stoické afektologii jsou, rozbujela a oslabila vůli i úsudek. Seidensticker označuje za centrální téma *křehkosti lidské velikosti*⁶¹⁰. K němu směřují a na něj ukazují všechna

love meque dignas. SEN. Herc. f. 924 - 927

⁶⁰⁸ In ihnen (scl. Senecas Dramen) stellt sich, wie man oft betont hat, die Deutung unter zwei Aspekten dar, indem auf der einen Seite der mensch im inneren Widerstreit von λόγος und πάθη, ratio und affectus, gezeigt und auf der anderen Seite Reaktion auf die von außen auf ihn einstürzenden Widerfahrnisse sichtbar gemacht wird. Lefèvre: Seneca als moderner Dichter (in E. Lefèvre Senecas Tragödien) s. 4

⁶⁰⁹ Velmi často dá největší námahu zbavit se drobných poklesků, z nichž se snadno stávají zlozvyky. Pokušení nezabývat se svou zbytečnou hrubostí lze často odolávat obtížněji než být zbytečně brutální. Hrubost však může být stejně iracionální a nesmyslná jako brutalita. Proto mohl Chryssipos tvrdit, že drobná provinění mohou být pro mravní charakter, protože se dají obtížněji kontrolovat, stejně nebezpečná. Ať už ale nebezpečím pro mravní charakter jsou či nikoli, jsou nepochybně iracionální v tom smyslu, že se jakoby vzpírají rozumové kontrole. Rist op. cit. s. 98 - 99

⁶¹⁰ "Das zentrale Thema der Tragödie ist die Fragilität menschlicher Größe, ein Thema, das, in vielen Stücken Nebenthema, hier ganz im Mittelpunkt steht" Seidensticker op. cit. s. 113

zdánlivě vedlejší témata dramatu (Junonin prolog, parodos, scéna zabití Lyka, Theseův popis podsvětí). Jinak řečeno opravdová velikost člověka musí mít mnohem hlubší kořeny, než jen velké skutky. Jejím základem musí být ctnost.

Čímž se dostáváme k jinému ovšem úzce souvisejícímu principu morálního jednání, jak jej vymezili stoičtí filozofové. Veškerým základem provinění není totiž to, že by existovaly skutky dobré a špatné a právě ten, kdo se přikloní ke špatnému se proviňuje. Základ má intelektuální charakter, je jím **omyl** resp. špatné rozlišení mezi pravdou a nepravdou. Na motiv omylu, který je příčinou Héraklova zločinu, jsme v průběhu tragédie narazili několikrát, explicitně však až v pátém jednání skrz Amfitryóna⁶¹¹. A sama Juno, dobře si zajisté vědomá geneze hněvu, pošvala na Hérakla kromě příšer *Scelus, Impietas, Furor* také s nimi úzce propojený *Error*⁶¹². Avšak původ Héraklova omylu a prapůvod jeho hněvu lze spatřovat již v Junonině nesprávném posouzení příčiny své bolesti. Héraklés přece nebyl tím, kdo zastavil Foiba v jeho východu, při milostné noci Jupitera a Alkméné, ani nebyl tím, kdo Junonu podvedl. Šlo přece o Jupiterův prohřešek. Samozřejmě, chápeme-li Junoninu postavu jako personifikaci samotného hněvu, musí i ona vykazovat všechny náležitosti takového afektu.

Nyní přistupme k dalšímu motivu známému ze stoické filozofie, a tím je funkce **osudu**. Osud jako kauzální sled nutných příčin a následků

⁶¹¹ *Quis nomen usquam sceleris errori addidit?* SEN. Herc. f. 1237

⁶¹² *veniet invisum Scelus*

suuque lambens sanguinem Impietas ferox

Errorque et in se semper armatus Furor -

hoc, hoc ministro noster utatur dolor SEN. Herc. f. 96 - 97

založených na nezměnitelných přírodních zákonech je dalším faktorem podílejícím se na Héraklově pádu. Héraklés se během svých cest a úspěšně vykonaných prací stal *monstrem*. Vymyká se totiž mnoha parametrům charakterizujícím normální lidskou bytost. Nejen že je tak silný a nebojácný, že překonává pozemské příšery, ale dokáže překonat i Tartar a vzít smrti jednoznačně náležející mezi ty přírodní zákony, které jsou nutné, její tajemné a nedotknutelné postavení. Jak jsem naznačila již v úvodu, příkrý vzestup může vyrovnat jen příkrý pád, a co je nenadálejšího a příkřejšího než šílenství, které přichází často zcela náhle, aby zachvátilo zdravého jedince. Co je horšího, než když se ten nejoblíbenější ochránce světa stane krutým a běsným vrahem těch, které má ochránit na prvním místě, své rodiny?

Následujícím neodmyslitelným prvkem Senekových tragédií je propojení dění v lidské duši s děním ve vesmíru založené na stoickém přesvědčení o úzké **souvislosti mezi mikrokosmem a makrokosmem**. Ve chvíli Héraklova šílenství se *zblázní* i nebesa a hvězdy. Předznamenání tohoto hrdinova vymykání se světovým zákonům je vyjádřeno již při jeho početí, kdy byla noc třikrát delší než normálně.

Posledním a zásadním avšak v tragédii zřejmě nejméně zřejmým prvkem je **přisvědčení afektu** a tedy i jeho důsledkům, které je u každého morálně hodnotitelného činu podle stoické filozofie nezbytné. Je sice pravda, že fáze, v níž jedinec přisvědčuje afektu, je úzce spojena s mylným ohodnocením situace, přímo z něj vychází, přesto je třeba věnovat jí zde samostatný prostor. Nejlépe se ukáže hrdinovo přijetí zodpovědnosti za skutky z tohoto přisvědčení vycházející v Héraklově větě vyjadřující plné pochopení celé

situace i její geneze: *laudanda feci iussus: hoc unum meum est*⁶¹³. To je ale současně vyjádřením téhož, k čemu směřovala ve druhém dějství také polemika mezi Amfitryónem a Lykem ohledně hodnoty Héraklových činů. Vždyť už Lykus poznal, že právě činy (tedy alespoň některé), které udělal Héraklés sám od sebe⁶¹⁴, mají nejen zženštilý ale i násilnický charakter.

Na závěr bych ale chtěla uvést to hlavní. Hérakles, ač byl považován víceméně za člověka s kvalitami stoického mudrce, neosvědčil z počátku (resp. ve čtyřech dějstvích dramatu) onu předpokládanou vnitřní sílu a prozřetelnost. Avšak v posledním, pátém, dějství přece jen prokázal svou *virtus* a překonal i vlastní *nefas*. To je snad nejdůležitější poselství celého dramatu. I ta nejhorší provinění lze léčit a překonat, je-li poznána pravá cesta a má-li daný jedinec vůli bojovat se svými sklony. Héraklés je protreptickým příkladem, příkladem člověka, který svou silnou vůlí překonává bolest i afekt⁶¹⁵. Héraklés podle Ch. Wanke ztělesňuje cestu člověka od zločinu a viny, omylu a *hybris* až ke stoické *virtus*. Jeho *virtus* se ukazuje na několika stupních. Nejprve v boji proti nestvůrám a v konání dobrodiní lidstvu, dále ve snášení utrpení a nakonec ve zdolání vlastní slabosti⁶¹⁶.

⁶¹³ SEN. Herc. f. 1268

⁶¹⁴ *hoc nulla luno, nullus Eurastheus iubet: / ipsius haec sunt opera*. SEN. Herc. f. 479 - 480

⁶¹⁵ Welche Willenshaltung nach Senecas Ansicht die rechte ist, zeigen die Personen in zweifacher Weise: als Abschreck - oder als Vorbilder. Vorbilder für das Ertragen des Schmerzes (Troades, Hercules) die Überwindung des Affektes durch den mächtigen Willen. Wanke op. cit. s. 171

⁶¹⁶ Die *virtus* erscheint bei Seneca in den Dramen am häufigsten in Verbindung mit Hercules, dem Idealhelden des Stoikers... Hercules tritt aber nicht von vornherein als Weiser und Vollkommener auf, sondern steigt von Verbrechen und Schuld erst zu dieser Stufe auf. Irrtum und *Hybris* (bes. in HO 1 - 99) muß er überwinden, um zur vorbildlichen Haltung im Leben zu kommen (cf. SEN. Herc. f. 1315), und nach der Überwindung noch größerer Vergehen zur idealen Haltung im Tode (HO 1482 ff). Seine *virtus* zeigt sich zuerst in der Leistung, im Kampf gegen die Ungeheuer, als Wohltat für die Menschheit, dann Ertragen des Leidens, in der Bezwingung der eigenen Schwächen und in der würdigen Todeshaltung. Wanke op. cit. s. 177

7.3

Míra a způsob, jakým se *ira* a *furor* podílejí na dramatu - shrnutí

*

Ona hlavní otázka, již jsem měla za úkol zodpovědět zněla: do jaké míry a jakým způsobem se pojmy *ira* a *furor* podílejí na výstavbě dramatického děje a postav hrdinů tragédie HERCULES FURENS. Nemá smysl určovat, zda je jejich podíl na zkoumané látce větší či menší, neboť HERCULES FURENS není tragédií, v níž by měl hněv pouze částečnou účast, ale celé drama samotné je dramatem o hněvu vůbec a současně i o tom, k čemu může tento afekt, pokud není potlačen, dojít. Jestliže přijmeme rám pro pojem *ira*, který nastiňuje Seneka ve spise DE IRA tedy onen postup afektu od *dolor* přes *error* k *ira* a pak často i k *furor* a *insania*, není těžké všechny tyto prvky ovšem různě zbarvené v dramatu identifikovat. V kapitole 7. 1 jsem se snažila posbírat všechny střípky mozaiky, kterou Seneka skládá v dramatu HERCULES FURENS a která má vyjádřit záludnost a nebezpečnost nereflektovaného a nekontrolovaného afektu. Vše, co bylo již uvedeno v závěrečných syntézách založených na předchozím analyzování jednotlivých dějství i prvků v nich se vyskytujících, lze shrnout do stručné odpovědi, že pojmy *ira* a *furor* jako různé stupně afektu mají vzhledem k samotné tragédii velkého Hérakla konstitutivní funkci. V Junoně jsou prvotními stimuly celého děje a jeho rozvinutí a jako takové utvářejí spolu s jinými emocemi i vnitřní naladění samotného Hérakla. Ten jim nejprve podléhá, takže si čtenář může uvědomit jejich záludnost a sílu, ale posléze je přemáhá, aby bylo zřejmé, že skutečná *virtus* je mocnější.

SEZNAM LITERATURY:

Prameny:

- L. A. Seneca:* DIALOGORUM LIBRI XII (DE PROVIDENTIA – DIAL. 1; DE CONSTANTIA SAPIENTIS – DIAL. 2; DE IRA I, II, III – DIAL. 3, 4, 5; AD MARTIAM DE CONSOLATIONE – DIAL. 6; DE VITA BEATA - DIAL. 7; DE OTIO – DIAL. 8; DE TRANQUILITATE ANIMI – DIAL. 9; DE BREVITATE VITAE – DIAL. 10; AD HELVIAM DE CONSOLATIONE – DIAL. 11; AD POLYBIUM DE CONSOLATIONE- DIAL. 12).; *Oxford University Press, Oxford, 1977*
- EPISTULARUM MORALIUM AD LUCILIUM LIBRI XIV – XX; *Oxford University Press, Oxford, 1965*
- EPISTULARUM MORALIUM AD LUCILIUM LIBRI I – XIII; *Typis F. Apollonii et S., Brixiae, 1916*
- EPISTULARUM MORALIUM AD LUCILIUM LIBRI XIV – XX; *Typis F. Apollonii et S., Brixiae, 1927*
- DE BENEFICIIS LIBRI VII ; *B. G. Teubner, Leipzig, 1884*
- Aristoteles:* POETIKA, *Vyd. J. Laichter, Praha, 1948*
- M. T. Cicero:* DE FINIBVS BONORVM ET MALORVM LIBRI V; *B. G. Teubner, Leipzig, 1873*
- SCRIPTA QVAE MANSERUNT OMNIA - *partis IV. vol. I;* *B. G. Teubner, Leipzig, 1889*
- DE ORATORE AD QVINTVM FRATREM LIBRI; *Libraire Garnier Frères, Paris*
- BRUTUS DE CLARIBUS ORATORIBUS; *Libraire Garnier Frères, Paris, 1934*
- ORATIO PRO MURENA, *Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, 1893*

- Q. Horatius Flaccus: EPISTULAE; Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, 1889*
EPISTULAE; B. G. Teubner, Leipzig, 1901
- Q. Horatius Flaccus: EPODON LIBRI XVII, Friedr. Andr. Perthes, Gotha, 1890 P.*
Ovidius Naso: METAMORPHOSEON LIBRI XV- 1. band;
Hahn'schen Hofbuchhandlung, Hannover 1836
- M. F. Quintilianus: INSTITUTIONIS ORATORIAE LIBER X; Clarendon Press;*
Oxford; 1967
- M. F. Quintilianus: INSTITUTIONIS ORATORIAE LIBER XII; Clarendon*
Press; Oxford; 1972
- P. Vergilius Maro: AENEIS; I. C. Hinrichs, Leipzig, 1852*
ZLOMKY STARÝCH STOIKOV; přel. Mil. Okál, Bratislava, Pravda, 1984; přel.
STOICORUM VETERUM FRAGMENTA; B. G. Teubner, Leipzig, 1821

Odborná literatura:

- J. M. Rist: STOICKÁ FILOZOFIE, Oikúmené, 1998 Praha*
- J. M. Rist: SENECA AND STOIC ORTHODOXY (in ANRW II, 36, 2 s.*
1993 - 2012); edited by W. Haase, Berlin, New York, 1989
- J. Dingel: SENECAS TRAGÖDIEN: VORBILDER UND POETISCHE*
ASPEKTE (in ANRW Band II, 32, 2 s. 1052 - 1099); edited by
W. Haase, Berlin, New York, 1985
- M. Fuhrmann: SENEKA A CÍSAŘ NERO, přeložil H & H Vyšehradská, s r.*
o., 2002 Jinočany
- W. H. Friedrich: DIE RASEREI DES HERACLES (in E. Lefevre: SENECAS*
TRAGÖDIEN s. 131 - 148); Wissenschaftliche
Buchgesellschaft, Darmstadt, 1972)

- P. Grimal:** *SENEKA; Panstwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa, 1994*
- I. Hadot:** *SENECA UND DIE GRIECHISCH - RÖMISCHE TRADITION DER SEELENLEITUNG, Berlin, Walter de Gruyter & co, 1969*
- K. Heldmann:** *UNTERSUCHUNGEN ZU DEN TRAGÖDIEN SENECAS, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1974*
- K. Kerényi:** *MYTOLOGIE ŘEKŮ II, Oikúmené, Praha, 1998*
- U. Knoche:** *EINE BRÜCKE VOM PHILOSOPHEN SENECA ZUM TRAGIKER SENECA (in E. Lefevre: SENECAS TRAGÖDIEN S. 58 - 67; Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1972)*
- M. Lapidge:** *STOIC COSMOLOGY AND ROMAN LITERATURE (in ANRW II, 36, 2 s. 1379 - 1429); W. Haase, Berlin, New York, 1989*
- E. Lefèvre:** *DIE PHILOSOPHISCHE BEDEUTUNG DER SENECA - TRAGÖDIE AM BEISPIEL DES THYESTES (in ANRW Band II, 32, 2 s. 1052 - 1099); edited by W. Haase, Berlin, New York, 1985*
- E. Lefèvre:** *SENECA ALS MODERNER DICHTER TRAGISCHEN (in E. Lefevre: SENECAS TRAGÖDIEN S. 1 - 9); Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1972)*
- I. Opelt:** *SENECAS KONZEPTION DES TRAGISCHEN (in E. Lefevre: SENECAS TRAGÖDIEN S. 92 - 128); Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1972)*
- O. Regenbogen:** *SCHMERZ UND TOD IN DEN TRAGÖDIEN SENECAS; , Beck 'sche Verlagsbuchhandlung, München, 1961*
SENECA ALS DENKER RÖMISCHER

- WILLENSHALTUNG, Beck'sche verlagsbuchhandlung,
München, 1961
- B. Seidensticker: DIE GESPRÄCHSVERDICHTUNG IN DEN TRAGÖDIEN
SENECAS, Karl Winter - Universitätsverlag, Heidelberg,
1969
- E. Stehlíková: ŘÍMSKÉ DIVADLO; KLP, Praha, 1993
- J. Šubrt: LUCIUS ANNEUS SENECA; Diádelní revue 3/92 s. 72 - 74,
Primus, Praha 1992
- Ch. Wanke: SENECA, LUCAN, CORNEILLE - STUDIEN ZUM
MANIERISMUS DER RÖMISCHEN KAISERZEIT UND
DER FRANZÖSISCHEN KLASSIK, Karl Winter -
Universitätsverlag, Heidelberg, 1964
- C. Zintzen: ALTE VITUS ANIMOSA CADIT (in E. Lefevre: SENECAS
TRAGÖDIEN S. 149 - 209); Wissenschaftliche
Buchgesellschaft, Darmstadt, 1972)

PŘÍLOHA

obrázek č. 1

