

TOM HOLLAND

PANSTVÍ KŘÍŽE

JAK SE FORMOVALA DUŠE ZÁPADU



DO KŘÍŽE



Tom Holland

PANSTVÍ KŘÍŽE

Jak se formovala duše Západu

Dokořán

Tom Holland
PANSTVÍ KŘÍŽE

Jak se formovala duše Západu

Copyright © Tom Holland 2019

Translation © Petr Holčák, 2022

Všechna práva vyhrazena. Žádná část této publikace nesmí být rozmnožována a rozšiřována jakýmkoli způsobem bez předchozího písemného svolení nakladatele.

Druhé vydání v českém jazyce (první elektronické).

Z anglického originálu *Dominion. The Making of the Western Mind*
přeložil Petr Holčák.

Odpovědný redaktor Marek Pečenka.

Redakce Alžběta Knappová.

Obálka, grafická úprava, sazba a konverze
do elektronické verze Michal Puhač.

Vydalo v roce 2022 nakladatelství Dokořán, s. r. o.,
Holečkova 9, Praha 5,
dokoran@dokoran.cz, www.dokoran.cz.

ISBN 978-80-7675-110-1 (pdf)

ISBN 978-80-7675-111-8 (epub)

ISBN 978-80-7675-112-5 (mobi)

(pdf - 1197. publikace, 398. elektronická;
epub - 1198. publikace, 399. elektronická;
mobi - 1199. publikace, 400. elektronická)

*Památce Deborah Gillinghamové.
Velmi milované, velmi postrádané.*

OBSAH

Poděkování ... 11

Předmluva ... 13

ANTIQUITAS

I Athény ... 29

II Jeruzalém ... 51

III Misie ... 79

IV Víra ... 103

V Charita ... 129

VI Nebe ... 149

VII Exodus ... 165

CHRISTIANITAS

VIII Konverze ... 183

IX Revoluce ... 201

X Pronásledování ... 223

XI Tělo ... 243

XII Apokalypsa ... 261

XIII Reformace ... 279

XIV Kosmos ... 299

MODERNITAS

XV Duch ...	321
XVI Osvícení ...	343
XVII Náboženství ...	365
XVIII Věda ...	383
XIX Stín ...	403
XX Láska ...	427
XXI Woke ...	449
<i>Poznámky ...</i>	<i>473</i>
<i>Bibliografie ...</i>	<i>505</i>

Miluj a jednej, jak rozumíš.

svatý Augustin

Že pociťuješ něco jako správné, může mít příčinu v tom, že jsi o sobě nikdy nepřemýšlel a slepě jsi přijímal, co ti bylo od dětství označováno za správné.

Friedrich Nietzsche

All you need is love

John Lennon a Paul McCartney

PODĚKOVÁNÍ

Jsem nesmírně vděčný mnoha těm, kdo mi při práci na této knize pomáhali a povzbuzovali mě. Tímto děkuji: svým báječným redaktorům Richardu Beswickovi, Laře Heimertové a Zoe Gullenové; Susan de Soissonsově za její rady a trpělivost; Patricku Walshovi, nejlepšímu z agentů; všem těm z dlouhé řady lidí, kteří četli jednotlivé kapitoly nebo celou knihu, když to ještě byly teprve zárodečné verze na počítačovém monitoru, nebo mi pomohli s odpověďmi na různé otázky: Richardu Beardovi, Nigelu Biggarovi, Piersu Brendonovi, Fergusovi Butler-Galliemu, Paulu Cartledgeovi, Thonymu Christiemu, Caroline Dodds-Pennockové, Charlesi Fernyhoughovi, Dimitře Fimiové, Johnu Fitzpatrickovi, Peteru Frankopanovi, Judith Gardinerové, Michaelu Goldfarbovi, Jamesi Hannamovi, Damianu Howardovi, Larrymu Hurtadovi, Christopheru Insoleovi, Julii Jordanové, Franku McDonoughovi, Anthonyemu McGowanovi, Timu O’Neillovi, Seanu Oliver-Deeovi, Gabrielu Saidu Reynoldsovi, Alecu Ryriemu, Michaelu Snapeovi, Guyi Waltersovi, Keithu Wardovi, Timu Whitmarshovi a Tomu Wrightovi; Bobu Mooreovi jsem vděčný za to, že napsal knihy, které jako první podnítily můj zájem o témata této knihy, za jeho nesmírnou velkorysost a za jeho ochotu číst čerstvě napsané kapitoly; Jamiemu Muirovi za to, že byl – jako vždy – prvním, kdo četl rukopis po jeho dokončení a že je nejoddanějším z mých přátel; Kevinu Simovi za to, že mi vždy vyhověl a nikdy ho neunavilo mě poslouchat; Charliemu Campbellovi a Nicholasi Hoggovi za to, že mi vlévali do žil čerstvou krev a že bez nich by léta, jež jsem strávil sepisováním této knihy, nebyla ani z poloviny tak příjemná. A zejména děkuji Sadie, své milované ženě, a Katy s Elizou, svým stejně milovaným dcerám. Jsou pro mě cennější než všechny drahokamy světa.

PŘEDMLUVA

Asi tři nebo čtyři desetiletí před narozením Krista byl na pahorku Eskvilin postaven první vyhříváný bazén v Římě. Umístěn byl v prvotřídní lokalitě, hned za starými městskými hradbami. Během doby se z toho stane místo, kde se budou ukazovat nejbohatší lidé tehdejšího světa, a rozlehlé prostranství zaplní luxusní vily a zahrady. To, že území za Eskvilinskou bránou zůstalo tak dlouho nezastavěno, mělo svůj důvod. Dlouhá staletí, od samých počátků Říma, to bylo místo určené mrtvým. V době, kdy se zde začal stavět bazén, ještě ve vzduchu visel mrtvolný zápach. Do příkopu, někdejší součásti starého obranného systému města, se házela mrtvá těla lidí příliš chudých na to, aby mohli být pochováni v hrobkách. Sem se odhazovaly mrtvoly otroků, „jež z jejich komůrek těsných házeli ven“.¹ Jejich těla obírali na kost supi, kteří se sem slétali v tak početných hejnech, že se jim říkalo „eskvilínští ptáci“.² Nikde v Římě nebyl postup gentrifkace tak dramatický jako tady. Mramorová obložení, zpívající fontány, voňavé květinové záhony: to všechno vyrostlo na zádech mrtvých.

Tato rekultivace se však neodehrála přes noc. Ještě desítky let od začátku zvelebování území za Eskvilinskou bránou bylo nad místem zvaným Sessorium stále vidět kroužící supy. Zůstalo to tady tím, čím to bylo vždy: „popravištěm otroků“.³ Na rozdíl od arén, v nichž zločinci chodili na smrt pro potěchu jásajících davů, toto místo publikum nijak nelákalo. Neposlušní otroci zde byli přibíjeni na kříže a takto ponecháni na očích veřejnosti jako pláty masa vystavované ve stánkách na tržnici. Ještě v době, kdy se ve vznikajícím eskvilinském parku začaly sázet rostliny dovezené z exotických krajů, zde jako symboly pochmurné minulosti zůstaly kříže podobné holým stromům. Žádný způsob usmrcování nebyl mučivější a pohrdavější než ukřižování. Být nahý zavěšen na kříži, „už předtím zmrzačený, už předtím sražený a s ohybným hrbem vpředu i vzadu“,⁴ nebýt schopen odehnat dotírající ptáky – takový osud, shodovali se římské intelektuálové, bylo to nejhorší, co bylo možné si představit. Proto také byl tento trest pova-

žován za ideálně vhodný pro otroky. Bez něj by se mohl celý řád města zhroudit. Luxus a velkolepost, jimiž se Řím chlubil, závisely vpořádku na tom, že ti, na jejichž bedrech stojí, zůstanou tam, kde jsou. „Když však nyní máme ve svém služebnictvu pronárody, mající zcela jiné zvyky, cizí náboženství nebo také žádné, takovou sběr neudržíš jinak na uzdě než strachem.“⁵

Blahodárný vliv hrozby ukřižování na ty, kdo by mohli ohrožovat řád státu, se sice chápal jako něco samozřejmého, přístup Římanů k tomuto trestu nicméně poznamenávala silná rozpolcenost. Pokud měl sloužit jako odstrašující prostředek, musel se přirozeně odehrávat na očích veřejnosti. Nebylo výmluvnějšího důkazu nezdařené vzpoury než pohled na stovky a stovky křížů, na nichž visí mrtvá těla, ať už lemují silnice, nebo jsou hromadně vztyčeny na dohled od odbojného města, na okolních kopcích zbavených stromů. I v dobách míru popravčí své oběti vystavovali na celou řadu vynalézavých způsobů: „Někteří pověsili odsouzence hlavou dolů, druzí mu probodli slabiny kůlem, jiní mu roztáhli paže na kříž.“⁶ Ve vystavování ukřižovaných zraku veřejnosti se však skrýval jeden paradox. Puch z mrtvol vyvolával takovou hanbu, že mnozí se cítili pošpiněni už jen pohledem na ukřižované. Přestože Římané chápali tento postih jako „poslední a nejvyšší trest“,⁷ důrazně odmítali možnost, že by jej vymysleli oni sami. Takové mučení mohly vynalézt jen bytosti proslulé svým barbarstvím a krutostí: možná Peršané, možná Asyřané, snad Galové. Na přibíjení člověka na kříž – latinsky *cruce* – bylo odpudivé úplně všechno. „Vždyť už samotné to slovo zní našim uším nelibě.“⁸ Křižování vzbuzovalo takový odpor, že otroci odsouzení k smrti byli popravováni na tom nejhorším a nejodpornějším kusu území za městskými hradbami; když se pak Řím rozrostl za své původní hranice, dokázaly zápach této hanby zamaskovat jen ty nejexotičtější a nejaroromatictější rostliny světa. Proto také se o popravách na kříži, přes jejich všudypřítomnost, jen málokdo obtěžoval příliš přemýšlet. Důležitý byl jen řád, řád milý bohům a prosazovaný magistráty, lidmi disponujícími veškerou autoritou nejmocnější síly světa – ne způsob, jak je odstraňována havěť, o níž se předpokládalo, že bude tento posvátný řád ohrožovat. Zločinci lámaní na mučicích nástrojích: kdo byla taková špína, aby zajímala urozené a slušné lidi? Smrt některých lidí byla něčím tak ohavným a bídným, že bylo nejlepší vůbec se o něco takového nestarat.

Neudivuje tedy ani tak to, že ve starověké literatuře nenajdeme mnoho podrobnějších popisů ukřižování, jako spíše fakt, že nějaký takový popis vůbec máme.* Poté, co těla ukřižovaných oklovali ptáci, bývala obvykle naházena do společného hrobu. V Itálii je tahali na háčích hrobníci v červeném oděvu a zvonili přitom na zvonky. Zmučená těla pak pohřbila řídká zemina a naprosté zapomnění. Bylo to součástí jejich osudu. Pravidlo všeobecného mlčení kolem poprav ukřižováním nicméně narušila jedna výjimka. Ze starověku se nám dochovala čtyři detailní líčení postupu odsuzování člověka k přibití na kříž a provedení poprav. Pozoruhodné je, že všechny popisují tutéž událost: ukřižování, které se odehrálo šedesát až sedmdesát let po vybudování prvního vyhřívaného bazénu v Římě. Dějištěm poprav však nebyl Eskvilin, ale vrch za hradbami Jeruzaléma zvaný Golgota, „což znamená Lebka“.⁹ Popraveným byl Žid jménem Ježíš, potulný kazatel z tehdy neznámého městečka Nazaretu v Galileji, oblasti severně od Jeruzaléma, a odsouzen byl za hrdelní zločin proti římskému řádu. Ona čtyři nejstarší podání jeho poprav, sepsaná několik desetiletí po jeho smrti, popisují, co ukřižování v praxi obnášelo. Odsouzený Ježíš byl po rozhodnutí soudu předán vojákům ke zbičování. Poté, jelikož tvrdil, že je „král Židů“, ho jeho strážci podrobili posměchu, plivali na něj a na hlavu mu nasadili korunu z trnů. Až poté, zmláceného a zkrvaveného, ho vyvedli na jeho poslední cestu. Na ní si sám táhl kříž, s nímž proklopýtal Jeruzalémem – což bylo pro všechny sledující lákavou podívanou a varováním zároveň – a nakonec došel na Golgotu.** Tam mu byly ruce a nohy probity hřeby a byl přibit na kříž. Po smrti mu byl bok probodnut kopím. O základních faktech tohoto líčení není důvod pochybovat. Přijímají je většinou i ti nejskeptičtější historici. „Smrt Ježíše Nazaretského na kříži je nepopíratelný fakt, průkazně jediný nepopíratelný fakt týkající se jeho osoby.“¹⁰ Jeho utrpení jistě nebylo ničím výjimečným. Bolest a poni-

* Popisy tohoto trestu jsou ve starověkých zdrojích dokonce tak vzácné, že Gunnar Samuelsson v nedávné monografii o této praktice tvrdí (sporně), že „před popravou Ježíše žádný přesně definovaný trest zvaný ukřižování neexistoval“ (s. 205).

** O Ježíši se sice v evangeliích píše, že nesl *stauros*, což je řecké slovo pro kříž, pravděpodobnější však je, že nesl jen jeho příčné břevno, latinsky *patibulum*. „Nechte ho nést městem své *patibulum* a pak necht' je přibit na kříž.“ To napsal několik století před ukřižováním Ježíše římský dramatik Plautus.

žování spolu s prodlužováním hrůzy „nejbídnejší smrti“¹¹, to vše bylo v dějinách Říma společným údělem velkého počtu lidí.

Společným údělem mnoha však rozhodně nebyl osud Ježíšova mrtvého těla. To bylo po sejmutí z kříže ušetřeno vhození do společného hrobu. Jeden Ježíšův zámožný obdivovatel si jej vyžádal, nechal jej s úctou ošetřit, přichystat k pohřbení a uložit do hrobu, který byl poté zatarasen těžkým balvanem. Tak to alespoň podávají všechna čtyři nejstarší vyprávění o Ježíšově smrti – vyprávění, která dostala řecký název *euangelia*, „dobré zprávy“ či „radostné zvěsti“, a my je známe jako evangelia.* Jsou to vcelku věrohodná líčení. Díky archeologickým dokladům víme, že tělům ukřižovaných se mohlo za určitých okolností dostat důstojného pohřbu v kostnicích za zdi Jeruzaléma. Překvapivější – ne-li zcela neslýchaná – však jsou vyprávění o tom, co se dělo dál. Jak žena, která přišla k hrobu, uviděla, že kámen, který uzavíral jeho vchod, je odvalený. Jak se Ježíš během následujících čtyřiceti dní zjevoval svým stoupencům, a to nikoli jako duch nebo oživlá mrtvola, ale jako bytost vzkříšená v nové, majestátní podobě. Jak vstoupil na nebesa a má se v budoucnu opět vrátit na zem. Jak bude za nějaký čas oslavován, už ne jen jako člověk, ale jako bůh. Tím, že zažil nejtrýznivější skon, jaký si lze představit, přemohl i samu smrt. „Proto ho Bůh vyvýšil nade vše a dal mu jméno nad každé jméno, aby se před jménem Ježíšovým sklonilo každé koleno – na nebi, na zemi i pod zemí...“¹²

Naprostá neobvyklost toho všeho pro většinu lidí římského světa ovšem nespočívala v představě, že smrtelník by se mohl stát bohem. Hranice mezi nebeským a pozemským se všeobecně považovala za prostupnou. V Egyptě, nejstarší monarchii světa, byli králové po celé věky uctíváni jako bohové. V Řecku se vyprávěly pověsti o Héraklovi, „hrdinovi, jenž se stal bohem“¹³, svalnatém zabijákovi mytologických příšer, který po vykonání impozantních úkolů odešel z tohoto světa v plamenech pohřební hranice, kterou si sám postavil, a připojil se k nesmrtelným. Mezi Římany se vyprávěla podobná báj o Romulovi, zakladateli jejich města. V desetiletích, která předcházela ukřižování Ježíše, se tempo povyšování mezi bohy začalo zrychlovat. Římská moc se zvětšila natolik, že každý, komu se v tomto systému podařilo stát se

* Také ve vůbec nejstarších křesťanských textech, jimiž jsou listy apoštola Pavla, se píše, že Ježíš byl „pohřben“. (První list Korintským, 15, 4).

svým vlastním pánem, musel působit spíše jako bůh než jako člověk. Nanebevstoupení jednoho z nich, vojenského diktátora Julia Caesara, bylo provázeno na nebi září hvězdy s ohnivým ohonem; když na nebe vstupoval Caesarův adoptovaný syn, který dostal jméno Augustus, zvěstoval to jeho duch, který – stejně jako v Héraklově případě – stoupal z jeho pohřební hranice. Dokonce i skeptici, kteří odmítali možnost, že by se normální smrtelník mohl doopravdy stát bohem, rádi uznávali, že takové přesvědčení má svou hodnotu pro obec. „Neboť lidský duch, který je o sobě přesvědčen, že má božský původ, bude povzbuzen ke konání velkých skutků, bude jich dosahovat rázněji a díky svému osvobození od starostí je bude vykonávat úspěšněji.“¹⁴

Božství bylo tedy vyhrazeno těm největším z velkých: vítězům, hrdinům a králům. Jeho měřítkem byla moc trýznit nepřátele a sám netrpět: přikovat je ke skalnatému vrcholu hory nebo je přeměnit na pavouky, oslepit je a po dobytí světa je ukřižovat. Že by někdo, kdo byl sám ukřižován, mohl být oslavován jako bůh, to museli lidé po celém římském světě považovat za něco skandálního, obscénního a groteskního. Navýsost urážlivé to však bylo zvláště pro jeden z národů říše: pro ten, z něhož pocházel sám Ježíš. Židé – na rozdíl od těch, kdo je tehdy ovládali – nevěřili, že člověk se může stát bohem; věřili naopak, že existuje pouze jedno všemocné a věčné božstvo. Tohoto stvořitele nebes a země uctívali jako Boha nejvyššího, Hospodina zástupů, Pána světa. Jeho příkazy se řídily celé říše a hory se rozpouštěly jako vosk. Tvrdit, že tento jejich Bůh má syna, který trpěl jako otrok a byl umučen na kříži, bylo něco natolik nemyslitelného, že to u většiny Židů vyvolávalo odpor. Jen stěží si bylo možné představit skandálnější převrácení nejhlubších předpokladů jejich víry. Nebylo to jen rouhání, byl to projev šílenství.

I ti, kdo byli přesvědčeni, že Ježíš je *Christos*, „pomazaný“ od Pána Boha, možná zapochybovali, když na vlastní oči sledovali, jak zemřel. „Křesťané“, jak se jim začalo říkat, věděli stejně dobře jako ostatní, co všechno se v římské říši s ukřižováním spojuje. „Jsme od Boha povoláni skrze opovržené a potupné tajemství kříže.“¹⁵ To napsal století a půl po Ježíšově narození Justin, přední křesťanský apologeta své generace. Umučení Syna nejvyššího Boha bylo něčím tak hrůzně otřesným, že na jeho vizuální zobrazování nikdo ani nepomyslel. Ti, kdo přepisovali evangelia, nanejvýš tu a tam kreslili nad řeckým slovem

pro „kříž“ nenápadné piktogramy, které odkazovaly na ukřižovaného Krista, jinak ale ponechávali zobrazování jeho popravu mágům a satirikům. Pro mnohé v římském světě to však nebyl takový paradox, jak to může na první pohled vypadat. Některá tajemství byla natolik hluboká, že smrtelníci neměli jinou možnost než je nechat zahalená. Jas vyzařovaný bohy lidské oko příliš oslňoval. Naproti tomu podívaná na mučení a usmrcení Syna nejvyššího Boha nikoho neoslepovala; křesťané si sice zvykli dělat rukou kříž na znamení zbožnosti a rozjímat s hlubokou úctou nad evangelijními líčeními utrpení jejich Spasitele, zpočátku se nicméně zobrazování těchto scén spíše vyhýbali.

Ježíšovo ukřižování se začalo stávat přijatelným tématem umělecké tvorby až několik staletí po Ježíšově smrti, v době, kdy ho už kupodivu uznávali jako Krista i caesarové. Do konce 4. století n. l. přestal být kříž považován za něco ostudného. Poté, co smrt na kříži jako trest o řadu desetiletí dříve zakázal první křesťanský císař Konstantin I., stalo se ukřižování pro římský lid symbolem triumfu nad hříchem a smrtí. Umělec, který tuto scénu vyřezával do slonoviny, Ježíše obvykle ztvárňoval se skrovnou bederní rouškou, jakou nosili atleti, a se stejně vyvinutými svaly, jakými se chlubilí staří bohové. V době, kdy západní polovina říše začala císařům prokluzovat mezi prsty a dostávala se stále více pod vládu barbarských nájezdníků, ve východní půlce impéria, kde římská moc přetrvala, dodával kříž těžce zkoušeným lidem jistotu, že vítězství bude nakonec jejich. V utrpení Krista spatřovali znamení porážky zla. Proto také nebyl v té době nikdy zobrazován jako ten, kdo trpí, ale vždy jako ten, kdo je i přes své mučení vítězem. V jeho výraze byla patrná vyrovnanost a klid. Dosvědčovalo to, že je vskutku Pánem světa.

V říši, již dnes nazýváme Byzantskou, která se ale nikdy nepřestala prohlašovat za Římskou, se tak symbolem božského majestátu stala mrtvola. Byzanc však nebyla jedinou křesťanskou říší. Na latinském Západě se za zhruba tisíc let od narození Krista rodila nová revoluce. Mezi zdejšími křesťany bylo stále více těch, kteří se už nechtěli vyhýbat pohledu na brutální hrůzu ukřižování a toužili naopak upřít na tuto scénu plně svůj zrak. „Proč, ach má duše, jsi tam nebyla, abys byla probodnuta mečem hořkého zármutku, žes nevydržela dívat se, jak prorážejí bok tvého Spasitele kopím? Proč nesneseš pohled na to, jak hřeby prorážejí ruce a nohy tvého Stvořitele?“¹⁶ Tato modlitba,

sepsaná kolem roku 1070, se neobracela jen k Bohu, který panoval ve slávě na výsostech, ale i k odsouzenému zločinci, jímž byl Kristus ve chvíli, kdy umíral ponižující smrtí. Její autor, vynikající učenec původem ze severní Itálie jménem Anselm, byl mužem vznešeného původu: dopisoval si se šlechtičkami a byl společníkem králů. Byl to kníže církve – latinsky *ecclesia* čili „shromáždění“ křesťanského lidu – a spojoval v sobě urozený původ, intelektuální zdatnost a proslulost. Přestože patřil mezi ty, kdo se snažili ovlivnit osud křesťanského světa, jeho vlastní věhlas mu naháněl hrůzu. Když ho jmenovali do čela církve v Anglii, byl tak rozrušený, že mu začalo silně krváčet z nosu. „Sám pojem osobního majetku v něm budil děs.“¹⁷ Při pohledu na obklíčeného zajíce propukl v pláč a prosil, aby vyděšené zvíře bylo puštěno na svobodu. Bez ohledu na to, jak vysoké postavení získal, nikdy nezapomněl, že jeho Spasitel ho vykoupil v ponížení, nahotě a pronásledování. Ve své modlitbě k ukřižovanému Kristu, která byla přepisována a čtena po celém latinském Západě, Anselm vyjádřil zásadně nové chápání křesťanského Boha: takové, v němž se klade důraz nikoli na jeho triumf, ale na jeho trpící lidskost.

„V tomto nářku jsme náhle a šokujícím způsobem svědky zásadního zlomu...“¹⁸ V Ježíši zpodobovaném středověkými umělci, zkrvaveném, zmrzlým a umírajícím, by jeho popravčí už oběť ukřižování poznávali: už to nebyl Kristus vyrovnaný a vítězný, ale ztrápený bolestí stejně, jako jí byl ztrápený každý mučený otrok. Středověká reakce na tento výjev však měla velmi daleko do směsi odporu a opovržení, kterou v pohledu na ukřižované projevovali lidé starověku. Když tito muži a ženy hleděli na zobrazení svého Pána přibitého na kříži, na hřeby, které mu prorazily šlachy a kosti jeho chodidel, na paže tak napjaté, jako by byly vyrvány z kloubů, na to, jak se mu hlava korunovaná trny propadla na hrud', v takové chvíli nepocítovali opovržení, nýbrž soucit, lítost a strach. Ve středověké Evropě rozhodně nebylo málo křesťanů, kteří se s utrpením svého Boha mohli ztotožňovat. Bohatí dál dupali po chudých. Na kopcích stály šibenice. Sama církev, do značné míry díky úsilí mužů jako Anselm, si osobovala nárok na starověký primát Říma – a také se jí dařilo jej prosazovat. I přes to všechno se však něco zásadního změnilo. „Trpělivě snášet utrpení, nastavovat druhou tvář, modlit se za své nepřátele, milovat ty, kdo nás nenávidí“¹⁹: takové byly křesťanské ctnosti, jak je definoval Anselm. Všechny se od-

vozovaly od zaznamenaných výroků samotného Ježíše. Žádný křesťan, ani ten nejbezcitnější či sebelhostejnější, je nemohl bez alespoň trochy výčitek svědomí ignorovat. Že Syn Boží, zrozený ze ženy a odsouzený na smrt, jaká přísluší otroku, zemřel nepoznán svými soudci ve svém božství, bylo příležitostí k úvaze, která nutila k zamyšlení i nejzpuštěnější z vládců. Toto vědomí, zakotvené v samém jádru středověkého křesťanství, muselo v jejich svědomí zanechat závažné vnitřní tušení: Bůh má blíže k slabým než k mocným, blíže k chudým než k bohatým. Každý žebrák, každý padouch mohl být Kristem. „Tak budou poslední první a první poslední.“²⁰

Na římské aristokraty, kteří několik desetiletí před narozením Ježíše začali vybavovat své domy a lázně na Eskvilinu mramorovým obložení a květinovými záhony, by takové tvrzení působilo groteskně. Přesto se však jeho poselství nakonec uskutečnilo. A nikde o tom nebylo podáno výstižnější svědectví než právě v Římě. V kostele postaveném původně proto, aby zahnal zlého ducha nedaleko pohřbeného Nera, caesara obzvláště rozmařilého a zlovolného, byl v roce 1601 instalován obraz, který vzdával hold vyděděneckým počátkům křesťanského řádu města. Jeho tvůrce, mladý muž z Milána jménem Caravaggio, byl pověřen zobrazením ukřižování: nikoli však Krista, nýbrž jeho předního žáka Petra, rybáře, který podle evangelií opustil svou loďku a síť, aby následoval Ježíše, a z něhož se stal „dohlížitel“ – *episcopus* čili biskup – prvních křesťanů v Římě, než ho Nero poslal na smrt. Od Petrovy popravky se ve funkci římského biskupa – úřadu, s nímž se pojil primát nad celou církví a čestný titul *pappas* neboli „otec“ (papež) – vystřídal přes dvě stě mužů. Během více než patnácti století od Petrovy smrti autorita papežů rostla i slábala; za Caravaggiova života však byla stále ještě obrovská. Umělec ovšem dokázal udělat víc než jen oslavit její honosnost, její velikolepost a bohatství s ní spojené. Pozemskou velikost papežství doslova postavil na hlavu. Petr podle legendy žádal, aby byl ukřižován hlavou dolů, protože není hoden skončit stejně jako jeho Pán; a Caravaggio, který si jako téma obrazu zvolil právě tu chvíli, kdy je těžký kříž zvedán spodním koncem vzhůru, zobrazil prvního papeže v jeho autentické podobě – jako venkovana. Žádného starověkého umělce by nenapadlo vzdát čest římskému císaři způsobem, jímž Caravaggio zpodobil Petra: mučeného, poníženého, svlečeného takřka donaha. Přesto ve městě caesarů získal tak hluboce pokořený

muž poctu být držitelem „klíčů ke království nebeskému“.²¹ Poslední se vskutku stal prvním.

Vztah křesťanství ke světu, v němž se zrodilo, byl tedy paradoxní. Tato víra je zároveň nejtrvalejším dědictvím antického světa i dokladem jeho naprosté transformace. Vznikla spojením velkých tradic – perské a židovské, řecké a římské – a přežila pád impéria, v němž se vynořila, aby se z ní stal, jak to formuloval jeden židovský religionista, „nejmocnější z hegemonických systémů v historii světa“.²² Žádná civilizace v celé Eurasii nebyla ve středověku ztotožněna s jednou dominantní věroukou takovým způsobem, jakým byl latinský Západ ztotožněn se svou vlastní charakteristickou podobou křesťanství. Jinde, ať to bylo na územích islámu, v Indii nebo v Číně, se božské chápalo jiným způsobem a definovala je řada institucí; v Evropě, v zemích, kde se uznával primát papeže, na to však měla absolutní monopol římská církev, jen tu a tam narušovaný rozptýlenými židovskými komunitami. Tato věroučná výlučnost byla přísně střežena. Ti, kdo ji narušovali a odmítali své postoje kajícíně odvolat, mohli očekávat umlčení, vyhánění nebo odsouzení na smrt. Církev, která uctívala Boha popraveného bezohlednou vrchností, tak stála v čele systému výstižně označeného termínem „pronásledující společnost“.* V přesvědčení, že muž či žena jsou definováni svou vírou, také spočívala další charakteristika transformativního vlivu křesťanské revoluce. Právě kvůli tomu, že křesťané byli ochotni zemřít jako mučedníci, kteří tím osvědčují svou víru, na ně římské úřady pohlížely jako na lidi nebezpečné a vyšinuté. To všechno se však změnilo. Časem se z rozvratníků stali vítězové. Kostí mučedníků byly ve středověkém křesťanském světě pečlivě opatrovány, zatímco nad vírou dohlížela církev. Být člověkem znamenalo být křesťanem; být křesťanem znamenalo věřit.

Římská církev se tak oprávněně mohla označovat jako „katolická“, tedy „obecná“, „univerzální“. V lidském životě neexistovalo takřka nic, co by náležitě nevymezila. Od úsvitu do soumraku, od letního slunovratu do nejhlubší zimy, od chvíle narození až po své poslední nadechnutí se muži a ženy středověké Evropy bez přemýšlení řídili jejími zásadami. I v době, kdy se zhruba století před Caravaggiem ka-

* Toto sousloví pochází z názvu knihy R. I. Moorea *The Formation of a Persecuting Society* (Utváření pronásledující společnosti).

tolické křesťanstvo začalo štěpit a vynořila se nová podoba křesťanství, zůstalo v Evropanech hluboce zakořeněné přesvědčení, že jejich víra je univerzální. Inspirovala je k průzkumu kontinentů, o nichž jejich předci ani netušili, k dobývání těch z nich, které si mohli podrobit a prohlásit za zemi zaslíbenou, a ke snaze obrátit jejich obyvatel na správnou víru. Ať v Koreji, v Ohňové zemi, na Aljašce nebo na Novém Zélandu, tam všude kříž, na němž byl umučen Ježíš, začal fungovat jako celosvětově zdaleka nejznámější symbol boha. „Obořil ses na pohany, ničemy zničil jsi, jejich jméno smazals navždy, navěky.“²³ Tím, kdo přivítal zprávu o kapitulaci Japonska v roce 1945 citováním z Písma a chválou Krista, nebyl Truman, Churchill ani de Gaulle, nýbrž čínský vůdce Čankajšek. I ve 21. století, kdy už tlak dominance Západu zřetelně ochabuje, se pravidla, podle nichž se svět organizuje, nadále určují na základě předpokladů vypěstovaných zděděnou evropskou vírou. V Severní Koreji nebo ve vedení džihadistických teroristických buněk je jen málokdo tak nesmiřitelným ideologickým odpůrcem Západu, aby alespoň někdy nepoužil mezinárodně přijaté ročení. A každému, kdo jej použije, se tím podprahově připomene křesťanské tvrzení o roku narození Ježíše. Christianizací prošel i samotný čas.

Jak se stalo, že kult inspirovaný popravou neznámého zločince v dávno zaniklé říši měl na svět tak převratný a trvalý vliv? Pokoušet se na to odpovědět, jak se o to v této knize snažím, neznamená psát dějiny křesťanství. Spíše než o panoramatický přehled jeho vývoje jsem se snažil jít po stopách těch proudů křesťanského vlivu, které se po světě rozšířily nejvíc a z dnešního pohledu se ukázaly jako nejtrvalejší. Proto také – ačkoli jsem v jiných knihách zeširoka psal o východních a ortodoxních církvích a zjistil jsem, že to jsou ohromně zajímavá a úchvatná témata – zde vývoj v těchto oblastech po antickém období již nesleduji. Můj cíl je už tak dost troufalý: prozkoumat, jak jsme na Západě dospěli k tomu, čím jsme, a proč myslíme tak, jak myslíme. Převrat v morálce a představitosti, v jehož rámci byl Ježíš ustaven jako bůh tímtež imperiálním řádem, který ho umučil k smrti, nebyl posledním případem, kdy křesťanství inspirovalo k hluboké přeměně společnosti. Právě naopak. Již v roce 1109, kdy zemřel Anselm z Canterbury, mělo latinské křesťanstvo nakročeno směrem natolik osobitým, že to, čemu dnes říkáme „Západ“, není ani tak jeho nástupcem, ale

spíše jeho nepřerušným pokračováním. Ano, snít o světě transformovaném reformací, osvícenstvím nebo revolucí není výlučnou záležitostí moderní doby. V mnohém to znamená snít tak, jak snili středověcí vizionáři: snít křesťanským způsobem.

Dnes, v době hlubokého geopolitického přeskupování, kdy se ukazuje, že naše hodnoty nejsou až tak univerzální, za jaké je někteří z nás považovali, je naléhavěji než kdy jindy zapotřebí zjistit, jak jsou tyto hodnoty podmíněny kulturně. Žít v západní zemi znamená žít ve společnosti stále zcela nasáklé křesťanskými koncepty a předpoklady. Stejnou měrou jako pro katolíky či protestanty to platí i pro židy nebo muslimy. Dva tisíce let od narození Krista člověk nemusí věřit v jeho zmrtvýchvstání, aby se do něj vtiskl mohutný – a v podstatě nevyhnutelný – vliv křesťanství. Jeho stopy najdeme na Západě ve všem, od přesvědčení, že nejspolehlivějším vodítkem při vytváření dobrých zákonů je svědomí, přes koncept odlišnosti a vzájemného oddělení církve a státu až po nepřijatelnost polygamie. Vlastně i psát o křesťanství některým ze západních jazyků znamená používat slova prosycená křesťanskými konotacemi. „Religie“, „sekulární“, „ateista“: nic z toho nejsou neutrální slova. Všechna, byť jsou odvozena z antické minulosti, jsou obtížena dědictvím křesťanství. Tomu, kdo si to náležitě neuvědomí, hrozí, že upadne do anachronismů. Západ, přestože lavice v jeho kostelích jsou stále prázdnější, zůstává pevně ukotven ke své křesťanské minulosti.

Někteří budou mít z tohoto zjištění radost, jiní jím budou zhrozeni. Křesťanství je sice zřejmě nejtrvalejším a nejvlivnějším dědictvím starověkého světa a jeho vznik byl nejpřevratnější událostí západních dějin, psát o něm je však pro historika výzvou z nejnáročnějších. Na Západě, zejména ve Spojených státech, je to stále s převahou dominantní víra. Po celém světě se k němu hlásí více než dvě miliardy lidí – takřka třetina světového obyvatelstva. Na rozdíl od Usira, Dia nebo Odina si křesťanský Bůh vede stále velmi dobře. Tradice interpretování minulosti jako vyhledávání znamení a vzorců, které nám v čase zanechal – tradice, která sahá až k samým počátkům této víry –, není zdaleka mrtvá. Ukřížování Ježíše není pro všechny ty nespočetné miliony lidí, kteří ho uctívají jako syna Božího, Stvořitele nebes a země, pouze jednou z historických událostí, ale ústředním bodem, kolem něhož se točí celý svět a vesmír. Historici, bez ohledu na to, jak jsou

citliví na vliv křesťanství na sebe a na směřování světa, se však neza-
bývají debatami, zda je to, co křesťanství tvrdí, pravdivé. Nestudují
jej pro to, co jim říká o Bohu, ale pro to, co jim může říct o světě lidí.
Stejně jako každý jiný aspekt kultury a společnosti je i náboženská
víra výtvozem smrtelníků a během doby se mění. Hledat v nadpřiro-
zenu vysvětlení minulých dějů znamená zabývat se apologetikou: to
je jistě činnost zcela vážná, už to ale není historie, jak ji dnes na Zá-
padě chápeme.

Historici křesťanství se přitom musí vyrovnávat nejen s vírou, ale
také s pochybováním. Výklad křesťanských dějin je nevyhnutelně ně-
čím hluboce osobním nejen pro věřící, ale i pro skeptiky. V jedné z prv-
ních veřejných debat o tehdy nově vydané knize Charlese Darwina
O původu druhů oxfordský biskup ve známém vystoupení z roku 1860
zesměšňoval teorii, podle níž jsou lidské bytosti výsledkem evoluce.
Nyní se však role obrátily. „Je to tak, že jako lidé 21. století se všichni
hlásíme k velmi širokému konsenzu ohledně toho, co je dobro a co
je zlo.“²⁴ To prohlásil nejzapálenější světový ateista Richard Dawkins.
Budeme-li tvrdit, že tento „velmi široký konsenzus ohledně toho, co
je dobro a co je zlo,“ je na Západě v zásadě odvozen z křesťanského
učení a z křesťanských předpokladů, může to ve společnosti, kde lidé
vyznávají celou řadu věr, popřípadě nemají žádnou, znít takřka uráž-
livě. I v Americe, kde křesťanství zůstává daleko životaschopnější než
v Evropě, dochází stále více lidí k názoru, že zděděná víra Západu
je něčím, co už vyšlo z módy: pozůstatek dřívějších časů, mnohem
více poznamenaných pověrami. Tak jako oxfordský biskup odmítal
před půldruhým stoletím připustit, že by mohl pocházet z opice, ani
mnozí na Západě dnes nejsou ochotni zvážít, zda by se hodnoty, jež
zastávají – dokonce včetně toho, že žádnou víru nevyznávají –, nedaly
vysledovat zpět k počátkům křesťanství.

Toto mohu tvrdit vcelku spolehlivě, neboť až donedávna jsem tuto
neochotu sdílel i já. Přestože mě jako chlapce vodila matka každou
neděli do kostela a večer před spaním jsem slavnostně odříkával mod-
litby, už v raném věku jsem zažil cosi, na co dnes zpětně pohlížím jako
na takřka viktoriánskou krizi víry. Stále si pamatuji na šok, který jsem
pocítil, když jsem jednou v nedělní škole otevřel dětskou bibli a na její
první stránce narazil na ilustraci zobrazující Adama a Evu společně
s brachiosaurem. Jakkoli jsem choval k biblickým příběhům úctu, jed-

ním jsem si byl – ke své lítosti – skálopevně jistý: žádný člověk se nikdy s žádným živým sauropodem nesetkal. To, že se můj učitel o tuto nesrovnalost evidentně nestaral, jen zesílilo moje pobouření a zmatek. Žili snad v Rajské zahradě dinosaurů? Učitel to zřejmě nevěděl a ani se tím nechtěl zabývat. Na mou důvěru v pravdivost toho, co mě učili o křesťanské víře, se snesl temný stín pochybností.

Časem tento stín ještě potemněl. Moje posedlost dinosaurů – nádhernými, divokými a vyhynulými – plynule přešla do posedlosti starověkými říšemi. Když jsem pročítal Bibli, neuchvacovali mě ani tak synové Izraele nebo Ježíš s jeho žáky, ale jejich protivníci: Egypťané, Asyřané, Římané. A přestože jsem dál matně věřil v Boha, větší charisma pro mě měli bohové starého Řecka: Apollón, Athéna, Dionýsos. Líbilo se mi na nich, že nepředkládali zákony ani neodsuzovali jiná božstva nebo démony; fascinovalo mě jejich osobní kouzlo, jímž připomínali rockové hvězdy. Když jsem tedy začal číst Edwarda Gibbona a jeho úžasnou historii úpadku a pádu římské říše, velmi ochotně jsem přijímal jeho interpretaci triumfu křesťanství jako nastolení „věku pověr a lehkověrnosti“.²⁵ Svůj dětský instinktivní pohled na biblického Boha jako na nabubřelého nepřítele volnosti a zábavy jsem si začal racionalizovat. Porážkou pohanství začalo panování Blakeova Otceničího* a všech těch křižáků, inkvizitorů a puritánů s černými klobouky, kteří mu tak oddaně sloužili. Ze světa zmizely barvy a vzrušení. „Zví-
tězils, ó bledý Galilejče,“ psal viktoriánský básník Algernon Charles Swinburne s odkazem na apokryfní žalozpěv Juliana Apostaty, posledního pohanského římského císaře. „Tvým dechem zešedl svět.“²⁶ S tímto postojem jsem instinktivně souzněl i já.

Během posledních dvou desetiletí jsem však svůj pohled změnil. Když jsem se pustil do psaní knih o historii, jako témata svých prvních prací jsem si vybral dvě období, která mě jako kluka vždy vzrušovala a podněcovala nejvíc: perské vpády do Řecka a posledních několik desetiletí římské republiky. Léta strávená sepisováním těchto dvou studií antického světa, kdy jsem žil v důvěrné blízkosti Leónida a Julia Caesara, hoplítů umírajících u Thermopyl a legionářů, kteří překročili Rubikon, mě v mojí fascinaci jen utvrdila: Sparta a Řím si i po nejpodrobnějším historickém zkoumání uchovaly kouzlo vrcholových

* W. Blake: *Písničky nevinnosti a zkušenosti*, přel. Zdeněk Hron, 2001. Pozn. překl.

predátorů. V mých představách se tyčily stejně mohutně jako předtím: jako velký bílý žralok, jako tygr, jako tyrannosaurus. Obří masožravci jsou sice velkolepí, ze své podstaty jsou ale také děsiví. Čím déle jsem byl pohroužen do studia antiky, tím cizejším dojmem na mě tato doba působila. Hodnoty Leónida, jehož společenství praktikovalo zvláště vražednou formu eugeniky a cvičilo mladíky na nočním zabíjení „podlidí“ – heilótů, jsem za své považovat nemohl. Totéž se vztahovalo i na Caesara, o němž se uvádí, že zabil milion Galů a další milion jich zotročil. Nezneklidňovala mě jen jejich extrémní bezcitnost, ale i absence jakéhokoli pocitu, že chudí nebo slabí by mohli mít nějakou vlastní vnitřní hodnotu. Proč mě to tak znepokojovalo? Jelikož svou morálkou a etikou jsem Spartanem ani Římanem ani v nejmenším nebyl. Když jsem během svého dospívání ztratil víru v Boha, neznamenalo to ještě, že jsem přestal být křesťanem. Civilizace, do níž jsem se narodil, je už více než tisíciletí křesťanským světem. Předpoklady, s nimiž jsem vyrůstal – o náležitém způsobu organizace společnosti a o principech, které by měla prosazovat –, nevzešly z antiky a už vůbec ne z „lidské přirozenosti“; byly naopak charakteristické pro křesťanskou minulost této civilizace. Vliv křesťanství na rozvoj západní civilizace byl tak hluboký, že už si ho ani neuvědomujeme. Nedokončené revoluce se do naší paměti vpisují nejvýrazněji; osudem těch, které zvítězily, je stát se každodenní samozřejmostí.

Záměrem této knihy je sledovat průběh toho, co jeden křesťan ve spise ze 3. století nazval „oceánským přílivem Krista“²⁷ – tedy jak se stalo, že víra v umučení syna jediného židovského Boha na kříži se prosadila tak trvale a široce, že většina z nás na Západě si ani nedovede představit, jak byla původně skandální. Budeme zkoumat, co bylo na křesťanství tak podvratného a rozkladného, jak se stalo, že naprosto prostoupilo mentalitu latinského světa, a proč na Západě, který má často sklon o náboženských tvrzeních pochybovat, je tolik našich instinktů – v dobrém i ve zlém – od základů křesťanských.

Je to – máme-li použít známý obrat – největší příběh všech dob.

ANTIQUITAS

I ATHÉNY

479 př. n. l.: Helléspont

V jednom z nejužších míst Helléspontu, úzkého průlivu, který spojuje Egejské a Černé moře a odděluje Evropu od Asie, vybíhá z evropské strany pobřeží mys zvaný Kynosúra, „psí ocas“. Zde, 480 let před narozením Krista, vzniklo něco tak ohromného, že to působilo jako dokončení díla samotných bohů. Oba kontinenty propojily dva pontonové mosty, které se táhly od asijského břehu k cípu Kynosúry. Bylo zřejmé, že spoutat mořské proudy tak pánovitým způsobem mohl dokázat jen vládce s nezměrnými zdroji. Perský velkokrál Xerxés vládl největší říši, jakou do té doby svět poznal. Na jeho příkaz se dávaly na pochod nespočetné hordy velké části Asie, od Egejského moře po Hindúkuš. Chtěl-li vstoupit do války, mohl shromáždit armády, o nichž se říkalo, že by vypily celé řeky. Málokdo z těch, kdo sledovali, jak Xerxés překračuje Helléspont, zapochyboval, že do jeho rukou brzy padne celý evropský kontinent.

O rok později odsud mosty zmizely. S nimi zanikly i Xerxovy naděje na dobytí Evropy. Během svého vpádu do Řecka obsadil a zapálil Athény, to však byl, jak se brzy ukázalo, vrchol jeho tažení. Porážky na moři i na pevnině donutily Peršany k ústupu a sám Xerxés se vrátil do Asie. Poplach vyhlásili Peršané zvláště na Helléspontu, kde bylo velení svěřeno vojevůdci a guvernérovi jménem Artayktés. Ten věděl, že po debaklu perských armád v Řecku jsou jeho pozice hrozivě nekryté. To se potvrdilo, když ke konci léta roku 479 proplula Helléspontem flotila athénských lodí. Když lodě zakotvily u Kynosúry, Artayktés se nejprve zabarikádoval v nejbližší pevnosti. Po dlouhém obléhání se ale rozhodl, že společně se svým synem uprchne do bezpečí. Uprostřed noci se jim sice podařilo utéct, daleko se ale nedostali. Řekové oba chytili a dovlekli v řetězech zpět na Kynosúru. Tam, na nejzaz-

ším cípu výběžku, Artaykta jeho athénští vězňitelé přibili na dřevěné prkno a pověsili. Pak „jeho syna před jeho očima ukamenovali“.¹ Artayktés byl ponechán na prkně a umíral mnohem déle.

Jak se jeho popravčím podařilo udržet ho na vztyčeném prknu? V Athénách bývali zločinci usvědčení ze zvláště ohavných zločinů přibíjeni na mučicí nástroj zvaný *apotumpanismos*, prkno opatřené okovy pro uchycení krku, zápěstí a kotníků. Nemáme ale žádné doklady o tom, že při Artayktově popravě bylo použito právě takové zařízení. V jednom z dochovaných líčení jeho smrti se naopak uvádí, že byl k prknu připevněn pomocí *passaloi* – „hřebů“.* Kati donutili odsouzence lehnout si na záda, pak mu podle všeho prorazili tělo hřeby a ty zatloukli hluboko do dřeva. Když pak prkno vztyčovali, kosti popravovaného se třely a drhly o železo. Artayktés se musel dívat na svého ukamenovaného syna a mohl rovněž vzhlednout k nebi a spatřit tam kroužící ptáky, netrpělivě čekající, až se na něm budou moci usadit a hodovat na jeho očích. Když si ho konečně vzala smrt, bylo to pro něj vysvobození.

Když Artaykta jeho vězňitelé vystavili tak dlouhému trýznění, něco tím sdělovali. Jeho poprava přesně na tom místě, kde Xerxés poprvé vstoupil na evropskou půdu, vysílala jasný vzkaz. Ponížení velkokrálova služebníka bylo ponížením samotného krále králů. Řekové, kteří dlouho žili ve stínu Persie, měli dobrý důvod považovat tuto říši za domov důmyslných způsobů mučení. Podle jejich mínění právě Peršané začali praktikovat vystavování zločinců na kůly nebo kříže, aby se k fyzickému utrpení spojenému s usmrcováním připojilo i ponížení. Tresty, jimž byli podrobováni ti, kdo se vzepřeli královské moci, byly samozřejmě brutální a odstrašující. Asi čtyřicet let před Xerxovou invazí do Řecka se jeho otec Dáreios vypořádal s lidmi, kteří zpochybňovali jeho nárok na trůn, tím, že je umučil nejveřejnějším možným způsobem. Nechal vztyčit celé lesy kůlů, na něž své protivníky nechal narazit, a ti se kroutili a křičeli, když jim dřevo začalo pronikat útroby. „Pak jsem mu dal uříznout nos a uši a vypíchnout jedno oko, u mé brány byl držen připoutaný, viděl ho všechen lid.“ Takto se Dáreios chlubil, když popisoval, jak naložil s jedním zvláště nebezpečným povstalcem. „Pak jsem ho dal v Arbéle narazit na kůl.“²

* Hérodotos konkrétně používá slovo *prospassaleusantes* – doslova „připevněn hřeby“.

Ne každá oběť velkokrálova hněvu však musela být při svém umírání vystavena na odív na kůlu. Řekové s tlumenou nechutí popisovali jedno zvláště nechutné mučení: *skafismus* čili „necky“. Popravčí položil svou oběť do člunu nebo vydlabaného kmene stromu a na něj přiklopil další člun či vydlabaný kmen tak, aby ven vyčnívaly jen hlava, ruce a chodidla mučeného. Trestaný byl neustále vydatně krmen, takže mu nezbývalo nic jiného než ležet ve vlastních výkalech; po celém těle byl také potřen medem, aby lákal bzučící mouchy, které nemohl odehnat. „Protože i uvnitř necek člověk dělá to, co je možné očekávat od lidí, kteří jedí a pijí, vznikají rozkladem a hnitím z výkalů červi různého druhu, kteří zalézají dovnitř těla a celé je rozežirají.“³ Oběť zemřela, až když byly její svaly a orgány takřka zcela sežrány. Jeden muž podle spolehlivých pramenů vydržel „necky“, než konečně vydechl naposledy, celých sedmnáct dní.

Takové mučení však, přes svou krutost, nebylo ničím samoúčelným. Když Řekové obviňovali velkokrále z bezohledných projevů despotismu, zaměňovali za barbarskou surovost pocit zodpovědnosti, který byl charakteristický pro monarchovu starost o zajištění spravedlnosti. Z pohledu perského královského dvora byli barbari naopak Řekové. Velkokrál sice dovoľoval svým poddaným řídit se svými vlastními zákony – samozřejmě jen v případě, že se mu poslušně podřizovali –, nikdy ale neměl pochyby o kosmické povaze svých vlastních výsad a povinností. „Z vůle Auramazdovy já jsem králem,“ prohlásil Dáreios. „Auramazda mně udělil tuto říši.“⁴ Auramazda či Ahura Mazda byl největší z bohů, „Pán Moudrost“, který stvořil nebe i zemi a odíval se do průzračné krásy nebes nad sněhy a pouštěmi Íránu. Byl také jediný, jehož Dáreios uznával za svého ochránce. Spravedlnost, již velkokrál svým poddaným zjednával, nepocházela od smrtelníků, ale odvozovala se přímo od tohoto „Pána světla“. „Muže, který byl věrný, jsem zahrnul dobrou odměnou, kdo byl nepřátelský, tomu jsem přiřkl trest. Z vůle Auramazdovy tyto kraje projevovaly úctu k mému zákonu.“⁵

Přesvědčení, že panování krále může být stejně prospěšné jako vláda bohů, se neobjevilo poprvé až u Dáreia. Sahalo hluboko do samotných počátků státní organizace v celé této oblasti. Na západ od Íránu se prostírají rozsáhlé bažinaté roviny zaplavované dvěma mohutnými řekami. Toto území dostalo od Řeků jméno Mesopotamia – „země mezi řekami“. Zde, ve městech daleko starších, než byla města perská, měli vládci

dávno ve zvyku děkovat bohům za jejich pomoc při vykonávání spravedlnosti. Více než tisíc let před Dáreiem babylónský král Chamurapi prohlásil, že je vládcem, který má od bohů pověření, „abych spravedlnosti dal v zemi zazářit, abych zničil ničemy a zlosyny, abych zabránil silnému utiskovat slabého“.⁶ Tato slova, která říkají, že král svému lidu poslouží nejlépe tím, že lidem zajistí rovnoprávnost, měla trvalý vliv. Babylón, jemuž Chamurapi vládl, považoval sám sebe za centrum světa. A nešlo o pouhé zbožné přání. Byla to bohatá a kultivovaná metropole a odedávna se o ní mluvilo v superlativech. Během staletí její význam tu sílil, tu slábl, její velkolepost a starobylost se však zdráhavě uznávaly po celé Mezopotámii. Dokonce i v Asýrii – zemi severně od Babylónu, která až do roku 612 př. n. l., kdy se zhroutil její divoce válečnický režim, opakovaně podnikala trestná tažení na toto velké město – se v prohlášeních tamních králů ozývaly Chamurapiho aspirace. I oni svou vládu odvozovali od velikosti a hrozivosti bohů. „Slovo krále,“ zvučně hlásal jeden z nich, „je stejně dokonalé jako slovo bohů.“⁷

V roce 539 př. n. l., kdy Peršané dobyli Babylón tak, jako si o sedm desetiletí dříve Babylónané podrobili Asýrii, se bohové přemoženého města bez váhání přidali na stranu nového vládce. Kýros Veliký, zakladatel obrovské perské říše, který převzetím největšího města světa pod svou moc zpečetil celoživotní dráhu plnou ohromujících vítězství, jejich patronát velkoryse přijal. Kýros se vychloubal, že do Babylónu vstoupil na výslovné pozvání tamních bohů, že obnovil jejich chrámy a dbal na jejich každodenní uctívání. Byl jak obratným propagandistou, tak schopným vojenským velitelem a plně si uvědomoval, co dělá. Začínal jako král neznámého národa, který se právě objevil na scéně, a svůj život končil jako vládce největšího územního celku, jaký do té doby svět poznal – jeho rozsah bezpochyby zdaleka překonával nejdivočejší představy jakéhokoli asyrského nebo babylónského vladaře. Jestliže se ale Kýros hodlal stát vládcem světa, neměl jinou možnost než přijmout za své historické dědictví Mezopotámie. Nikde jinde v jeho panství se mu nenabízel model královské moci, který by měl kořeny v tak hlubokém dávnověku a byl tak křiklavě samolibý. „Král vesmíru, mocný král, král Babylónu“⁸ – po všech těchto titulech perský dobyvatel dychtivě toužil a chtěl je pro sebe.

Potřebám jeho nástupců však mezopotámská tradice v dlouhodobějším horizontu nestačila. Babylónané, přes všechno Kýrovo nad-

bíhání jejich domýšlivosti, přijali ztrátu své nezávislosti značně neochotně. Mezi povstalci proti Dáreiovi, který se zmocnil perského trůnu sedmnáct let po pádu Babylónu, byl jeden, který tvrdil, že je synem posledního roditelého krále města. Dáreios ho porazil v bitvě a nešťastného uchazeče o trůn i s jeho pomocníky – jak se dalo bezpochyby očekávat – nechal ihned narazit na kůl. Nový král však rovněž dohlédl na to, aby svému konkurentovi zničil pověst. Na vysoké skále nechal vytesat nápisy, které světu zvěstovaly hloubku protivníkových lží. Královskou krev prý neměl ani zdaleka, a dokonce to nebyl ani Babylónan, ale Armén jménem Aracha. „Obelhával lid.“⁹ Ze všech obvinění, která mohl Peršan proti svému protivníkovi použít, bylo právě toto tím nejpádňjším. Lhaní, z něhož byl Aracha obviněn, bylo proviněním nejen proti Dáreiovi, ale i proti celému vesmíru a jeho stabilitě. Ahura Mazda byl sice bůh dobra a moudrosti, Peršané však věřili, že svět, který stvořil, ohrožuje temnota, které dali jméno *drauga* – „lež“. Bojem proti Arachovi a jeho společníkům Dáreios nebránil pouze své vlastní zájmy. V sázce bylo nepoměrně více. Kdyby Dáreios šířící se špínu lži nezastavil a a svět od ní neočistil, nakonec by tyto splašky svým odporným jedem potřísnily vše, co je dobré. Vzbouřenci proti jeho královské autoritě byli také vzbouřenci proti autoritě Pána Moudrosti. Lidé, kteří byli „věrolomní a neuctívali Auramazdu“,¹⁰ napadali kosmický řád, který byl synonymem pravdy. Peršané nepoužívali pro nic za nic pro oba tyto pojmy totéž slovo *arta*. Když se Dáreios zavázal bránit pravdu, dal tím příklad všem, kdo na trůn nastoupili po něm. „Ty, který budeš v budoucnu králem, měj se přísně na pozoru před lží. Člověk, který bude lhářem, toho postihni trestem.“

A to také jeho nástupci dělali. Stejně jako Dáreios věděli, že bojují ve válce staré jako čas a obrovské jako vesmír. Všichni si museli zvolit, zda budou stát na straně světla, nebo temnoty. Nic nebylo tak nepatrné, i kdyby se to jen bídně plazilo či svíjelo, aby v tom nemohl být poznán přísluhovač lži. Červi a larvy, požírající odsouzence ke skafismu a živící se jeho špínou, jeho masem a útroby, jen potvrzovali, že jsou vyslanci klamu a temnoty. A stejně tak barbari, kteří číhali za hranicemi perského řádu, kam platnost velkokrálových rozkazů nesahala, nebyli služebníky bohů, ale démonů. Samozřejmě to neznamenal, že by cizinci byli viněni jen proto, že neměli to štěstí narodit se jako Peršané a nevěděli nic o Ahura Mazdovi. Obviňovat

je z toho by bylo groteskní: bylo by to porušení všech uznávaných zvyků. Když Kýros vzal pod svou záštitu chrámy Babylónu,razil tím cestu, po níž ho jeho nástupci hleděli následovat. Kdo ze smrtelníků, byť by to byl sám král králů, by se vysmíval bohům jiných národů? Bylo nicméně na něm, jako na tom, jehož Ahura Mazda pověřil obranou světa proti lži, aby poté, co svou sváry zmítanou zemi zbavil povstalců, ji vyčistil také od démonů. Tak jako Aracha svedl Babylón ke vzpouře, když na sebe vzal podobu syna mrtvého krále, i démoni uměli podvést lidi tím, že na sebe brali podobu bohů. Jestliže velkokrál čelil takovému nebezpečí, co mohl udělat jiného než podniknout represivní zásah?

Když tedy Dáreios obrátil zrak na území za severními hranicemi své říše, zneklidněný válečnickou povahou tamního lidu zvaného Skytové, rozpoznal v jejich divokosti něco neblahého: vnímavost ke svádění démonů. „Ti Skytové byli věrolomní. A nebyl jimi Auramazda uctíván.“¹¹ Proto Dáreios, vždy poslušný služebník Ahura Mazdy, zajistil jejich pacifikaci. Z podobných důvodů Xerxés po dobytí Athén nařídil vyčistit chrámy na Akropoli ohněm; až když si mohl být jistý, že byly zbaveny démonů, dovolil, aby se v nich bohům města mohly znovu přinášet oběti. Moc, jíž král králů vládl, byla zcela nevídaná. Vzhledem k nesmírné rozloze území, jež ovládal, více než kterýkoli panovník před ním věřil, že je pověřen celosvětovým posláním. Slovo *bumi*, jímž označoval svou říši, bylo synonymem slova svět. Když si Athéňané mysleli, že se jeho nároku na vládu nad Evropou vzepřou ukřižováním jednoho z jeho služebníků u Helléspontu, pouze tím potvrdili, že jsou sami nohsledové lži.

Za veškerou fyzickou infrastrukturou v rukou velkokrále, za jeho paláci, ubytovny pro vojáky a ukazateli na prašných cestách, probleskávala velkolepá namyšlenost. Území, které Kýros dobyl a Dáreios zabezpečil, chápali oba jako zrcadlo nebes. Bojovat proti této říši nebo ji podvracet bylo jako vzpírat se samotné pravdě. Nikdy dříve monarchie s ambicemi vládnout světu nedodávala své moci tak mohutný etický náboj. Velkokrálova moc, která sahala k samotným okrajům východu a západu, dosahovala i do hrobů. „Praví král Dárjavauš*: Ctí-li kdo Auramazdu, s tím bude požehnání za jeho života i po

* Staroperská podoba řeckého jména Dáreios. Pozn. překl.

smrti.¹² V takové myšlence možná našel útěchu i Artayktés ve chvíli, kdy zažíval svá smrtelná muka.

Zpráva o Artayktově popravě velkokrále jen utvrdila v jeho pohrdání Athéňany jako teroristy. Pravda, nebo lež; světlo, nebo temnota; řád, nebo chaos: zvolit mezi jedním a druhým museli všichni, ať žili kdekoli.

Tento přístup ke světu bude mít dlouhý posmrtný život.

Lež, samá lež

V Athénách to samozřejmě viděli jinak. Jak propastně se jejich pohled lišil od perského, to v roce 425 př. n. l. ukázal v jedné své komedii dramatik Aristofanés. Od doby, kdy Xerxés vydal Akropoli plamenům, uběhlo padesát čtyři let a vrchol této hory, vyčištěný od trosk a ozdobený „věčnými pomníky“¹³ athénské moci, se stal oslnivým svědectvím mohutné obnovy města. Pod Parthenónem, největším a nejskvostnějším z chrámů, které nyní zdobily horizont města, se občané každou zimu shromažďovali v divadle vybudovaném v přírodou vykrojeném úžlabí, aby se účastnili každoročního divadelního představení.* V řeckém roce, členěném rytmem svátků, byl svátek zvaný Lénaje určen k oslavě komedie – a Aristofanés, byť byl teprve na prahu své kariéry, se ukázal jako mistr tohoto žánru. V roce 425 na Lénajích debutoval hrou *Acharňané*, která zesměšňovala vše, čeho se dotkla – a jedním z jejích terčů byla i chvástavost perského krále.

„Má mnoho očí a uší.“¹⁴ Na Řeky nemohl nárok jejich tradičního nepřítel na světovládu působit jinak než krajně zlověstně. Byli přesvědčeni, že nad obyvateli celé perské říše neustále dozírají jeho špehové. „Každý se choval tak, jako by byl obklopen samýma všudypřítomnýma očima a ušima královýma.“¹⁵ Takovému terči vtípů Aristofanés nemohl odolat. Když v *Acharňanech* vstoupil na scénu herec, který hrál perského vyslance, měl na hlavě obrovské oko. Po vyzvání, aby přednesl poselství velkokrále, spustil obřadnou deklamaci série blábolů. Přesně zacíleným vtípem bylo i jeho jméno Pseudartabas: *arta*

* Hry sehrávané na počest Dionýsa Lénaia se na toto místo přesunuly dvě nebo tři desetiletí před Aristofanovým debutem.

v perštině znamená „pravda“, zatímco *pseudes* je řecky „lživý“. ¹⁶ Aristofanés uměl rozpoznat zasloužený cíl posměchu. Vyzývavě a nezkrotně předkládal athénskému davu k výsměchu to, co bylo pro Dáreia a jeho nástupce jejich nejhlubším přesvědčením.

Že pravda může klamat, to byl paradox, který Řekové velmi dobře znali. Ve městě Delfy, v horách severozápadně od Athén, stála nejznámější řecká věštírna, jejíž proroctví byla natolik provokativní, nejednoznačná a záhadná, že bůh Apollón, který místní věštky inspiroval, měl mimo jiné příjmení *Loxias* – „nejasný“. Těžko si bylo možné představit božstvo méně podobné Ahura Mazdovi. Řeční cestovatelé kroutili hlavami nad lidmi ve vzdálených zemích, kteří se podobnými věštbymi řídili do posledního slova – sami byli totiž zvyklí na to, že to, co jim Apollón přes věštkyň sděloval, bylo bez výjimky dvojsmyslné. V Delfách byla nejednoznačnost výsadou bohů. Apollón, nejzářivější z bohů, který se po čase zmocnil vlády nad spřežením slunce a zlatem svých vlasů oslňoval ženy, jež si zamlouval znásilnit, byl pověstný rovněž svou schopností uzdravovat a magickým uměním hudby, byl ale také obáván pro svůj stříbrný luk a otrávené šípy. Z řeckých bohů je také nejvíce spojován se světlem, které Peršané považovali za oživující princip vesmíru, za něco zcela dobrého a pravdivého. Měl ale i svou temnou stránku. On i jeho sestra Artemis, panenská bohyně lovu se stejně smrtícím lukem, byli proslulí svou urážlivostí. Když se královská dcera Niobé veřejně chlubila, že má mnohem více dětí než Apollónova a Artemidina matka Létó, která měla jen je dva, vykonala božská dvojčata hrůznou pomstu. Niobiny syny a dcery svými zlatými šípy jednoho po druhém zabili. Jejich těla ležela po devět dní nepohřbena a zkrvavená v královském domě. Sama matka, ztrápená pláčem, se vydala do hor. „Tam, ač kamenem jest, přec zakouší od bohů strasti.“ ¹⁷

Jak se mohli smrtelníci vyvarovat urážky božstev tak vrtošivých a vždy si vědomých svého postavení? Nestačilo jen zdržet se urážení jejich nesmrtelné matky. Byli jim také povinováni přinášet oběti a projevovat úctu. Bohům náležely kosti zvířat poražených před křídově bělostnými oltáři; kosti lesknoucí se tukem se pálily v ohništích prononěných kadidlem. Obětiny sice přízeň bohů v žádném případě nezaručovaly, kdyby však přineseny nebyly, vzbudilo by to jejich hněv. To by pak znamenalo ohrožení pro všechny. Není tedy divu, že právě obětní rituály vedly ke stmelování obce. Muži a ženy, chlapci a dívky,

svobodní i otroci, svou roli v nich měli všichni. Obřady a slavnosti posvěcené časem byly posvěceny i tajemstvím. Některé oltáře bývaly skrz naskrz prosáklé krví, kolem jiných se zase nikdy žádné mouchy nerojily. Rozmary bohů se neustále měnily a místo od místa se lišily. Artemis ve své svatyni v Patrách v západním Řecku vyžadovala masové masakry zvířat – ptáků, kanců a medvědů, v Braurónu východně od Athén žádala roucha žen, které zemřely při porodu, ve Spartě zase chtěla krev zbičovaných mladíků. Je přirozené, že při tolika různých způsobech přinášení obětí a při tolika bozích, které bylo nutno uctívat, vládla šíravá úzkost z toho, že někteří z bohů možná byli zanedbáni. Jeden občan, jemuž byl svěřen úkol shromáždit a zapsat všechny athénské tradice, ke své hrůze objevil dlouhý seznam obětí, na něž už každý zapomněl. Spočítal, že kdyby měly být všechny tyto oběti znovu zavedeny, město by to zruinovalo.

Smutná pravda je, že nesmrtelní se během doby od lidí odtáhli a zlatý věk se změnil na věk železný. Kdysi, v dávné minulosti, si na hostinách smrtelníků osobně užíval i sám Zeus, nejvyšší z bohů, který vládl z výšin hory Olympu. Postupně se však stále častěji proměňoval do různých podob a ze svého paláce už nesestupoval proto, aby se připojil k oslavám, ale aby znásilňoval. Podrobil si celou řadu žen, jednou jako zlatý déšť, jindy jako bílý býk, jindy zase jako labuť mávající křídly – a tímto způsobem zplodil plémě hrdinů. Tito nesmírně udatní válečníci čistili hory a močály od nestvůr, odvažovali se dojít na sám kraj světa a z jejich sémě povstaly celé národy, „lepší a spravedlivější, héroů zbožný rod“.¹⁸ Když nadešel jejich konec, odpovídala jejich smrt jejich jedinečnému postavení: zemřeli v nejproslulejší a nejstrašlivější z válek. Trvala deset let, a když skončila, zůstala z Tróje, největšího města Asie, jen hromada doutnajících trosek; jen málokdo z vítězů pak nezemřel ve vraku lodi, vraždou nebo v záplavě zármutku. O Diovi se tak mohlo oprávněně říci, „není nad tebe ni jediný krutější z bohů“.¹⁹

Osud Tróje Řeky od té doby už strašil neustále. Když Xerxés dorazil na Helléspont, i on si chtěl nechat ukázat místo, kde stála. Památku těch, kdo bojovali v prachu trójské pláně, uchoval epos *Ílias*, který byl pro Řeky zároveň i nejoblíbenějším zdrojem znalostí o chování a konání bohů a o jejich vztazích se smrtelníky. Jeho autor, muž, o jehož datu a místu narození se vedou odedávna nekonečné spory, byl sám obdařen určitými božskými vlastnostmi. Někteří dokonce tvrdili, že

Homérovým otcem byla řeka a jeho matkou mořská nymfa. Ale i ti, kdo připouštěli jeho světský původ, cítili k jeho dílu posvátnou bázeň. Ze všech básníků je „nejlepší a opravdu božský“²⁰ – tak nadšeně o něm mluvili. Nikdy později nevznikl epos, který by působil tak živě a měl takový smysl pro jas a světlo, jako *Ílias*. Všechny jeho verše pracují se světlem. Žádná z žen v něm není tak bezvýrazná, aby nemohla být popsána výrazem „bělostných loktů“; o žádném z mužů zde není zmínka natolik krátká, aby nemohl být charakterizován jako „oděný kovem“. Když se královna strojila, odívala se do roucha, které oslňovalo zrak. Když se bojovník připravoval na bitvu, vystrojil se tak, že „zářil svou zbrojí jak slunce“.²¹ Všechno zde je krásné – a tato krása byla vždy předzvěstí násilí.

Planout zlatavým plamenem a získat sílu a udatnost rovnou bohům: takový má být podle *Iliady* celý a dokonalý muž. Musely se v něm nerozlučně snoubit fyzická dokonalost a mravní převaha. Na bojišti před Trójou byli škaredí jen lidé nízcí. Takovým se mohlo tu a tam dostat výsměchu nebo výprasku, jen stěží však mohli být rovnocennými soupeři hrdinů. Nejspolehlivěji se velikost poměřovala v souboji hodném svého jména: *agón*. Proto také v bojích mezi Řeky a Trójany sestoupí občas na bojiště sami bohové; nejen proto, aby sledovali, jak sevřené řady mužů se třpytivými štíty a zářivou zbrojí postupují vstříc smrti, ale zejména proto, aby v boji pomohli svým oblíbencům – a kdykoli se snesli dolů, chvěli se očekáváním „podobni holubům plachým“.²² Také proto bohové, když seděli ve svých zlatých síních, bez rozpaků obětovali na oltář svého nepřátelství třeba i celá města a národy. Královna bohů Héra svého manžela žádala, aby se vzdal podpory Tróji, kterou, k její neuhasitelné zášti, miloval nade všechna jiná města; Zeus se však k tomu neměl a ona odmítla z boje ustoupit.

Ano, jsou města tři, a ta jsou mi nejvíce milá:

Mykény širokých tříd a mimoto Argos a Sparta –

zboř je, kdykoli z nich se ti některé zprotíví v srdci.²³

Důležité bylo pouze vítězství; na cenu, za niž ho bylo dosaženo, se nehledělo.

Tohoto ducha, tento vášnivě vyznávaný cíl být tím nejlepším, sdíleli všichni Řekové. Homérova poetika používá slovo *euchomai* jak ve

významu „modlit se“, tak ve smyslu „chlubit se“. *Agón* bohové vždy sledovali s potěšením. Sotva bylo možné najít svatyni, která by nesloužila jako dějiště nějakého zápolení, ať šlo o soutěže tanečníků, básníků nebo tkalců. Všechna tato klání, od atletiky po soutěže krásy, měla své božské patrony. Když Aristofanés psal své *Acharňany*, účastnil se tím také jednoho *agónu*. Lénaje se konaly na počest boha Dionýsa, jenž byl díky své zálibě v opileckém hýření a prostopášnostech se ženami nadmíru vhodným patronem Aristofanových komedií. Králové a princové, kteří si na trójské pláni troufli bojovat i s bohy, však už v Athénách nevládli. Necelé století před Aristofanovou dobou zažilo město revoluci, v níž byla nastolena radikálně nová forma vlády, která moc svěřovala lidu. V nově zakotvené demokracii už právo soupeřit o podíl na moci se sobě rovnými nebylo výlučnou výsadou aristokratů. Étos bohů a hrdinů mohl dokonce, nazíráno optikou nové éry rovnosti občanů, vypadat poněkud komicky. Aristofanés, který byl sám vysoce soutěživý, neváhal postavy z řecké mytologie zpodobovat jako hňupy, zbabělce nebo lháře. V jedné ze svých komedií si dokonce troufl předvést Dionýsa v přestrojení za otroka, k smrti vyděšeného hrozbou mučení a pak také podrobeného bičování. Tato hra zvítězila v soutěži komedií zrovna tak jako před ní *Acharňané*.

Napětí mezi písňemi starých pěvců a hodnotami těch, kteří mezi hrdiny nepatřili, však terčem výsměchu nikdy nebylo. „Bozi však bezpečný pokyn nám nedali, smrtelným lidem, pokyn, po jaké cestě k oblibě bohů se brát.“²⁴ Řešení tohoto problému, nad nímž se nutně museli zamýšlet nemocní, truchlící pozůstalí nebo utlačovaní, nemělo žádnou předem připravenou odpověď. Nevyzpytatelní a rozmarní bohové jen zřídka ráčili vysvětlovat své záměry. Rozhodně si nikdy nemysleli, že by měli smrtelníkům říkat, jak mají správně žít. Věštírna v Delfách sice nabízela rady, nikoli už ale mravní pokyny. „Vládnoucím principem zde [při uvažování nad tím, co je správné] totiž není bůh, který by dával příkazy, ale rozumnost.“²⁵ Vodítka, která si smrtelníci pro své chování stanovovali, vycházela z tradice, nikoli z božích zjevení. Zákony byly závislé na zvycích natolik, že od nich byly v podstatě nerozlišitelné. Nástupem demokracie je však tento předpoklad zpochybněn. Základem autority takové moci se stalo právo lidu určovat zákony. „Neboť každý bude souhlasit s tím, že právě díky svým zákonům má město svou prosperitu, svou demokracii a svou svobodu.“²⁶

Zdroj legitimacy, která podepírala vládu lidu v Athénách, bylo možné hledat pouze ve shromážděních, na nichž se občané setkávají jako sobě rovní, aby rokovali a hlasovali. Jakou hodnotu by jinak měla svoboda?

Athéňany však přesto sžírala určitá úzkost. Podřizovat se zákonům stanoveným lidmi znamenalo stát před hrozbou tyranie: vždyť co by mohlo zabránit přespříliš ambicióznímu občanu v prosazení zákonů, které umožní demokracii svrhnout? Nebylo tedy divu, že největší zárukou pro Athéňany byly zákony, které, jako olivovníky na pláních za Athénami, vzcházely z půdy jejich vlastní domoviny a svými kořeny se pevně držely matečné horniny. Proto se také, ve snaze opatřit zákony konejšivou patinou starobylosti, stalo zvykem připisovat jejich autorství mudrcům z dávné minulosti města. Mnozí však věřili v něco nezměrně vznešenějšího a starobylejšího: v zákon tak dokonalý, že nemá vůbec žádný původ. Zhruba čtyři či pět let před prvním uvedením *Acharňanů* formulovala toto přesvědčení jiná hra, rovněž předvedená v Dionýsově divadle.* Její autor Sofoklés, na rozdíl od Aristofana, komedie nepsal. V dramatu *Král Oidipús* žádné vtipné narážky nenajdeme. Základem tragédie, žánru, v němž byl Sofoklés cenami ověnčený mistr, byly staré báje o bozích a hrdinech, s nimiž se zde pracovalo často k matoucím a zlověstnému účinku, smích se však nikdy nevyvolával. Oidipův pád byl v řeckých hrách zpracován mnohokrát dříve, nikdy ale s tak pochmurným účinkem, jakým působí Sofoklova verze. Oidipús, král Théb, města severozápadně od Athén, jímž Athéňané značně opovrhovali, zabil svého otce a oženil se se svou matkou. Tyto zločiny sice spáchal nevědomky, protože jako malého dítěte se ho rodiče zřekli a byl vychován pěstouny, to však jeho provinění nijak nezmírnilo. Jeho zločin porušil zákony, které jsou nadčasové, věčné a posvátné: „[...] svaté nadpozemské řády, oblačných výšin poutníky věčné, jež odvěký nebes klín jen zroditi mohl! Jich nezpłodil z krve své syn mateře smrtelné a zapomnění lahodný sen nezkalí nikdy jejich zrak.“²⁷

Takové zákony, na rozdíl od těch, které vytvořili lidé, nebyly zákony psané: a právě to, že žádného autora neměly, je vydělovalo jako zákony božského původu. „Jen to jsou totiž pro mne platné zákony, a ty

* Toto přibližné datování předpokládá, že mor, který ve hře pustošil Théby, byl ozvěnou morové epidemie, která ničila Athény v roce 430 př. n. l. Žádný zdroj však konkrétní datum uvedení této hry neuvádí.

se nezrodily včera nebo dnes – jdou z hlubin času, do nichž nikdo nedozří.²⁸ Jak ale, pokud nejsou nikde zapsány, mají být poznány, nemluvě o tom, jak je odlišit od lidské legislativy? To byl problém, o nějž se běžní občané příliš nezajímali; většinu Řeků – často schopných zastávat dva protikladné názory současně – napětí, které se za tím skrývalo, nijak zvlášť nezneklidňovalo. Některé však ano, mimo jiné Sofokla. *Král Oidipús* nebyl jen dramatem o kletbě seslané na Théby za provinění jejich vládce. Ve své dřívější tragédii *Antigona* Sofoklés ztvárnil definitivní zkázu Oidipova rodu. Hra začíná dozvuky občanské války. Dva Oidipovi synové bojují o vládu nad městem a oba v souboji před jeho branami zemřou. Náležitěho pohřbu se však mělo dostat jen jednomu – Eteoklovi. Jejich strýc Kreón, který se ujal trůnu, nařídil, aby druhý bratr Polyneikés byl za rozpoutání války a spřáhnutí se s cizím vojskem potrestán tím, že jeho tělo zůstane nepohřbeno a bude ponecháno jako potrava pro psy a ptáky. Smrtí pak bude ztrestán ten, kdo by za tohoto zrádce truchlil, nařídil nový král. S tímto výnosem, přestože měl sílu zákona, však každý srozuměn nebyl. Oidipova dcera Antigona se svému strýci vzepřela a poskytla Polyneikovi symbolický pohřeb tím, že posypala jeho tělo hlínou. Když ji předvedli ke Kreontovi, jeho rozkaz zavrhl. „A nepřipouštím, že by zákon, ten či ten, vydaný tebou člověkem, směl platit víc než nepsaný a nevyvratný věčný řád.“²⁹ Když ji Kreón odsoudil k zazdění zaživa do hrobky, oběsila se tam. Sebevraždu pak spáchal také Kreontův syn, který s ní byl zasnouben, i královna. Zkáza byla naprostá. Sbor, svědek celé tragédie, z toho vyvodil zřejmé ponaučení: „Kdo šťastně chceš prožít své veškeré dny, ten rozvážně vládni sobě sám. A v paměti měj, co žádá řád.“³⁰

Tak rozšafný závěr se příliš nehodil ke strašlivé povaze božského řádu, který posvětil seslání celé této zkázy na Oidipův rod. Když jeviště osiřelo, zřejmě jen málo odcházejících diváků se trápilo křiklavými rozpory, které spočívaly v jádru jejich chápání bohů. Většinu Athéňanů neznepokojovala skutečnost, že nesmrtelní byli považováni současně za vrtošivé i cílevědomé, amorální i přísně mravné, svévolné i absolutně spravedlivé. Kdyby při odchodu z Dionýsova divadla vzhledli nahoru nad sebe, spatřili by na Akropoli nádherný soubor monumentálních staveb, mezi nimiž měla největší chrám Athény, bohyně panna, jejíž jméno jejich město neslo. Žádný z bohů neilustroval lépe paradoxy, které charakterizovaly přístup většiny Řeků k tomu,

co je božské. Kdo vstoupil do Parthenónu a pohlédl tam na obří sochu Athény vytesanou ze zlata a slonoviny, majestátní, autoritativní a vznešenou, hleděl na božstvo, které Athéňanům nastavovalo zrcadlo. Stejně jako oni byla i Athéna proslulá jak moudrostí, tak náladovostí; stejně jako její město měla v oblibě nejen řemesla, ale i „ryk a války a bitvy“.³¹ V divadle pod jejím chrámem sice Athéňané každoročně se zájmem sledovali nové podoby příběhů o bozích, za nimiž je táhl smích či pláč, většinu z nich to nicméně nijak nepřimělo k tomu, aby se pokusili urovnat rozpory ve svých přístupech k božskému. Většina se tím raději nezneklidňovala. Většina se jen stěží namáhala zamyslet se nad tím, že to, v co věří, je možná trochu nesourodé.

Většina – nikoli ale všichni.

Milovníci moudrosti

Více než století poté, co se Aristofanés v *Acharňanech* vysmíval domýšlivosti perského krále, začala po celých Athénách vyrůstat početná sada bronzových soch. Do roku 307 př. n. l. jich bylo ve městě instalováno více než tři sta; některé byly jezdecké, některé doplněné válečným vozem, všechny ale zpodobovaly téhož muže. Démétrios z Faléru pocházel ze starého athénskému přístavu a z prostředí manuální práce – podle svých nepřátel byl dokonce kdysi otrokem.* Přesto krátce po své třicítce získal nad městem větší moc, než jakou zde od nastolení athénské demokracie vládl kdokoli jiný. V mládí byl Démétrios díky svým dlouhým řasám obdařen tím typem krásy, před nímž se athénskými státníkům rozklepávala kolena, a nerozpakoval se této své výhody využívat. Během desetiletí své vlády nad Athénami si sice dál barvil vlasy na blond a nešetřil používáním řasenky, osvědčil se však i jako schopný zákonodárce. Nebyl to však pouze politik, ale i odchovanec intelektuálního jádra města: *filosofos*.

„Milovník moudrosti“: tak zní doslovný význam toho slova. Z této kvalifikace se sice uznávané povolání stalo teprve o několik desetiletí

* Bylo správně konstatováno, že to byla takřka jistě „pomstychtivá pomluva“ (Fortenbaugh, Schütrumpf, s. 315).

dříve, sama filozofie však měla původ mnohem starší.* Zatímco většina Řeků se ve svém chápání bohů bez výhrad opírala o Homéra a místní pověsti a co do obětních povinností se řídila zvyky, někteří se už více než dvě století s takovým přístupem nespokojovali. Rozpor mezi nadčasovými zákony, které měly lidem předepisovat, jak se správně chovat, a ochotou nesmrtelných z *Iliady* tato nařízení ignorovat pocítovali tito myslitelé jako něco skandálního. Homér a další básníci, stěžoval si filozof Xenofanés, „všechno to bohům v básních svých přiřkli, všechno to, cokoli zdá se být u lidí hříchem a hanbou, krást i cizoložit a navzájem podvádět sebe“.³² Kdyby volí a koně uměli kreslit a vyrábět, vysmíval se Xenofanés takovému přístupu, zpodobovali by své bohy tak jako lidé, v podobách volů a koňů. Tato svěží skepse – která dovede během doby některé z těchto myslitelů k ateismu – u Xenofana nicméně nevyústila v bezbožný materialismus. Právě naopak. Jestliže filozofové pohrdali vírou v hašteřivé a nestřídmé nesmrtelné ze starých písní, pak to bylo hlavně proto, že se dokázali lépe zamýšlet nad tím, co je na vesmíru a na nich samých vskutku božského. Pochopit, co spočívá pod hmotným povrchem, znamenalo rovněž pochopit, jak by se lidé měli správně chovat. „Neboť všechny lidské zákony jsou živeny jedním božským.“³³

Za bzučením much nad lepkavým oltářem, za sochami usmívajících se nebo zamračených bohů ve stinných chrámech, za vši tou pestrá rozmanitostí a proměnlivostí lidských zvyků existovalo něco pravidelného, věčného a dokonalého. Bylo jen nutné najít to a určit, co to je. Nalézt se to však nedalo ve lžích básníků, ale ve fungování kosmu. Tento předpoklad nebyl nikde zkoumán plodněji než v Athénách. Někdy kolem roku 350 př. n. l., zhruba v době, kdy se narodil Démétrios z Faléru, se nejproslulejší filozofové města shodovali na tom, že zdánlivě nepravidelné pohyby hvězd se ve skutečnosti řídí neměnnými geometrickými zákony. Sám vesmír byl odhalen jako racionální – a tím i božský. Xenofanés o století a půl dříve hlásal existenci nestvořeného a mravně dokonalého božstva, které řídí všechno pouhou mocí své mysli – svého *nús*. Démétrios, jenž se v mládí věnoval studiu, vystopoval v pohybech hvězd důkaz rafinovanější, ale neméně mrazivé kon-

* První použití tohoto slova se tradičně připisuje Pýthagorovi, ve skutečnosti jej však poprvé nacházíme až u Platóna.

cepce božského. „Je tedy něco, co pohybuje, aniž je pohybováno, a co je věčné.“³⁴ To napsal Aristotelés, filozof ze severního Řecka, který poté, co se usadil v Athénách, založil školu tak vlivnou, že vzkvétala i poté, co v roce 322 př. n. l. zemřel. Na nebesích, učil Aristotelés, mimo naši sublunární sféru, v níž jsme jako smrtelníci uvěznění, se pohybují věčná tělesa, která obíhají po neměnných kruhových drahách; ale i tyto pohyby, byť jsou dokonalé, závisejí na hybately, který se sám nikdy nepohne. Tímto jsouncem je bůh – „počátek, na němž závisí nebe a příroda“.³⁵ A toto božstvo – byť lidem neškoleným ve filozofii mohlo připadat odpudivě metafyzické – je také tím, na co by měl každý smrtelník zaměřit svou lásku. Zda však bude tato láska opětována, to bylo podle všeho mimořádně nepravděpodobné. Aristotelés se rozhodně nenamáhal říci, že by opětována být mohla. Jen stěží se dalo očekávat, že nehybného hybatele bude jakkoli zajímat sublunární svět, jenž postrádá neomylný řád hvězd a je od nich nesmírně vzdálen.

Země i nebesa nicméně nesou stopy *nús*, které je řídí. Aristotelés se pustil, mezi filozofy do té doby nevídaným způsobem, do průzkumu fungování světa a vesmíru tím, že podroboval rozboru cokoli, co mohl. Někdy, když pitval sépie nebo zkoumal žaludek slona, to dělal doslova: vždyť i v kluzkosti střev mrtvých bytostí by se dal nalézt důkaz o věčné struktuře kosmu. Milovat moudrost, učil Aristotelés, znamená cvičit mysl v dovednostech potřebných k nalezení jejích zákonů. Proto také, když ho přestalo uspokojovat zkoumání všech živých organismů, k nimž se dostal, pustil se i do studia početných způsobů, jimiž se snaží organizovat samo lidstvo: „Neboť člověk jako jediný ze zvířat je schopen uvažování.“³⁶ Cílem, jak to bylo u Aristotela vždy, nebylo pouze sestavit katalog, ale rozpoznat hlavní rysy vesmírného řádu. Bylo přitom nasnadě, proč je něčeho takového zapotřebí. Zajistit správné vládnutí může jedině zákon, který prostupuje celým vesmírem a je obdobou božského *nús*. „Kdo však žádá, aby vládl člověk, přidává ještě zvíře; neboť chtivost je něco takového a hněv mate i nejlepší muže mezi vládci.“³⁷

V takovém přesvědčení se však pro každého filozofa, jenž by podle něj chtěl také jednat, skrýval známý rébus. Jak může být obec řízena správně, jestliže náš svět zcela evidentně není schopen napodobit plynulé a pravidelné pohyby nebes? Jistě, na určitých základních věcech se mohli shodnout všichni. Určit to nejzjevnější, v čem by se společ-

nost měla řídit zákony přírody – k tomu nebylo zapotřebí Aristotelova anatomického talentu. „Říkal prý totiž, že je vděčen Štěstěně za tři věci: za první, že se narodil jako člověk, a ne jako zvíře, za druhé, že se narodil jako muž, a ne jako žena, a za třetí, že se narodil jako He-lén, a ne jako barbar.“³⁸ S obsahem této anekdoty, která se tradovala hned o několika filozofech, by se jistě ztotožnil i Aristotelés. Když se přesvědčil, že lidé jsou nadřazeni všem dalším 494 živočišným druhům, jež během svých výzkumů identifikoval, že muž je pánem ženy a že barbari jsou od přirozenosti vhodní k tomu, aby byli otroky Řeků, vyvodil z toho logický – a vlastně jediný možný – závěr: „Vláda a poddanství náleží nejen k věcem nutným, nýbrž také k prospěšným.“³⁹

A teď, necelé desetiletí po Aristotelově smrti, vládl Athénám filozof. Démétrios, který se nechal vést učením svého mistra, neměl s masami příliš trpělivosti. Aristotelés toužil po tom, aby otěže státu drželi jen ti, kdo mají dost času a peněz na to, aby se obeznámili se skutečnou povahou věcí, a ohrnoval nos při pomyslení na to, že vliv na veřejné záležitosti by měli mít námořníci – muži navyklí spíše na lavice veslařů než na filozofické diskuse. „Neboť tito lidé nemají být částí obce.“⁴⁰ Démétrios, přestože vyrůstal v přístavu, se postoje svého učitele nadšeně držel. Za jeho vlády bylo chudým odňato právo hlasovat a jeho podmínkou se stal majetek. Shromáždění občanů byla zrušena, zákony revidovány, zavedly se výdajové škrty. Vládnutí přestalo být podřízeno chaotickým vrtochům lidu a byl do něj vnesen nový pořádek. Když Démétrios své reformy dokončil, uspokojil se a svou pozornost začal věnovat prostitutkám a mladým hochům. Co jiného by dělal? Novou athénskou ústavu nekoncepcoval filozof jen tak pro nic za nic. Stejně jako hvězdy na svých drahách obíhají pravidelně a přesně kolem Země, byla i ona sestavena podle věčných a neměnných zákonů vládnoucích v kosmu.

Taková úvaha jistě vyhovovala filozofům, pravděpodobně však už ne velkému množství těch, kdo na abstraktní spekulace neměli čas. V jejich očích zůstalo božstvo, které Aristotelés vsadil do základů vesmíru, božstvem nejevícím žádný zájem o starosti lidí, něčím neosobním a beztvarym. Když lidé, jimž v mysli zněly rytmy *Iliady*, vzhledli k nebi, chtěli tam vidět velkolepost a lesk. A skutečně, daleko za branami Athén byly konány skutky, které na mnohé z nich působily jako naplnění božského řádu. V roce 334 př. n. l. make-

donský král Alexandr ze země na severním okraji Řecka, kdysi sám Aristotelův žák, překročil v čele armády Helléspont. Než o jedenáct let později zemřel, pokořil hrdost perské monarchie a vybudoval říši, která se prostírala až k řece Indus. Pyšné Dáreiovy proklamace staré půldruhého století se ukázaly jako plané. Velikost držav jeho dynastie nebyla věčná. Někdejší perské provincie, rozporcované po Alexandrově smrti jeho chamtivými generály, nyní svými zdroji podporovaly ambice mužů, kteří se o Ahura Mazdu nijak nestarali. „Kdo je mocný, dělá si, co může, a slabí ustoupí.“⁴¹ Pravdivost této pochmurné parodie na zákon, který filozofové objevili ve fungování soustrojí vesmíru – jak ji o století dříve formuloval jeden Athéňan –, musel v hloubi svého srdce uznávat i Démétrios. Jeho režim nebyl v konečném důsledku závislý na souhlasu jeho spoluobčanů, ale na kopích cizích armád. Skutečným pánem Athén nebyl Démétrios, ale jeho patron, makedonský šlechtic Kassandros, který po Alexandrově smrti uchvátil moc v Makedonii – a s ní i vládu nad celým Řeckem. Také filozofové, stejně jako ženy a otroci, mohli být závislí. Jakékoli oslabení Kassandrový pozice mohlo mít pro Démétria škodlivé následky.

A k tomu také došlo. Na jaře roku 307 se ve vodách u Athén objevila mohutná flotila lodí. O vládu nad Řeckem se začal ucházet jiný makedonský válečník. Démétrios místo boje zvolil urychlený útěk do Théb. Athéňané v radostném vytržení slavili jeho odchod bořením jeho soch, které pak roztavovali a předělávali na nočníky. Stěží to ovšem znamenalo, že by nyní byli svobodní. Jednoho Démétria pouze nahradil jiný. Na rozdíl od předešlého správce Athén byl tento druhý Démétrios alespoň pravým hrdinou. Byl mladý, elegantní a pohledný, čímž nápadně připomínal Alexandra. Na to, aby v Athénách zůstal, byl ale příliš nepokojný; jakmile město dobyl, zase z něj odešel vstříc sérii velkolepých bitev, v nichž si vysloužil čestný titul Poliorkétés – „Obléhatel“. Přežil svého protivníka Kassandra, pak zabil jeho syna a sám se nechal korunovat králem Makedonie. Když se v roce 295 vrátil do Athén, svolal občany města do Dionýsova divadla a předstoupil před ně na jeviště, jako kdyby byl hrdina dramatu – nebo bůh. Když o pět let později Démétrios město navštívil znovu, jeho nárok na božství mohl být už jen stěží okázalejší. Hvězdy zdobící jeho plášť dávaly najevo, že on sám se ztotožňuje se sluncem. Ta-

nečníci, z nichž každý třímal obří falus, ho vítali, jako kdyby to byl sám Dionýsos. Sbory pěly hymnus, který Démétria provolával bohem a spasitelem: „Vždyť ostatní bohové dlí daleko odsud, nemají uši, neexistují nebo nás pomíjejí – tebe však vidíme stát před námi. Nejsi z kamene a nejsi ze dřeva. Ne, ty jsi skutečný.“⁴²

Brzy se však dostavilo zklamání. Nezvyklý mráz Athéňanům zničil sklizeň; oltář postavený Démétriovi zarostl bolehlavem; sám Poliorkétés byl svržen z makedonského trůnu a v roce 283 zemřel jako vězeň jednoho ze svých soupeřů. Touha Řeků po tom, čemu říkali *parúsia* – po fyzické přítomnosti boha –, nicméně nevytizela. Bohové, kteří se objevovali na trójském bojišti, byli už příliš dlouho nepřítomni, takže králové Démétriova typu působili na mnohé jako jejich lákavé náhrady. V pocitu vlastní nepatrnosti vůči nesmírné rozlehlosti světa, jak ji odhalily Alexandrové výboje, nebyli Athéňané zdaleka osamoceni. Nástupci Alexandrových vojevůdců vládli z metropolí tak obrovských a multikulturních, že Athény ve srovnání s nimi musely vypadat jako provinční zapadákov. Největší z nich, město, které založil Alexandr na pobřeží Egypta a pojmenoval – se svou obvyklou skromností – po sobě samém Alexandrie, bylo vědomě prosazováno jako nové centrum řecké civilizace. Právě sem zamířil Démétrios z Faléru, když si lízal rány a hledal nové uplatnění. S podporou makedonského generála, který se nechal prohlásit faraónem, tam pak přispěl k založení instituce, z níž se po řadu dalších staletí stala největší zásobárna vědomostí na světě. Alexandrie však při obrovském rozsahu svých vzdělávacích a badatelských kapacit nebyla výlučně pomníkem Aristotelově filozofii. Vedle sídla jedinečné knihovny obklopené arkádovými nádvořími a zahradami, kde učenci využívali bohatě dotované možnosti katalogizovat vědomosti všech věků, bylo město mikrokosmem nikoli mrazivé dokonalosti hvězd, ale plodné rozmanitosti sublunárního světa. Alexandrie vyrostla na místě, kde předtím nebylo nic jiného než písek a hejna mořských ptáků, a na mělkých základech spočívala i duchovně. Její bohové i občané byli všichni přistěhovalci. Sochy Apollóna a Athény stály na jejích ulicích vedle podivných božstev s hlavami krokodýlů nebo beranů. Zanedlouho se však vynořili noví, zřetelně alexandrijští bohové. Tvář megapole se brzy stal zejména jeden z nich, v jehož podobě se spojoval bujný plnovous řeckého Dia s atributy Osirida, egyptského soudce zemřelých. Bůh Serapis – jehož rozlehlý chrám Serápeum byl

největší na celém městě – se pro vládnoucí dynastií stal patronem, jehož si dychtivě přisvojila. Svou troškou rádi přispěli i filozofové, vnímaví k těm, kdo je finančně zaopatřovali. Když Démétrios z Faléru po svém zázračném vyléčení ze slepoty napsal hymnus na Serapida, o žánrném nehybném hybateli ve středu kosmu se v něm nezmiňoval. I žák Aristotelův mohl občas dát přednost bohu fyzicky blízkému.

A nejen to, mohl dokonce pojmout pochyby o významu své role filozofa. „Záležitosti smrtelníků neřídí inteligence, nýbrž Štěstěna.“⁴³ Když s tímto tvrzením přišel v Athénách Démétriov učitel, vyvolalo to mezi jeho kolegy nemalé pobouření; samotného Démétria však jeho bouřlivý život dovedl k uznání moci tohoto božstva. Bohyně osudu a šťastné náhody – Řekům známá jako *Tyché* – se projevovala jako jedno z nejstrašlivějších a nejmocnějších božstev. „Osud není nikdy v souladu s naším životem,“ napsal Démétrios, „vždycky nás překvapí tím, že přinese něco nového, pokaždé projeví svou sílu a zmaří naše očekávání.“⁴⁴ Není divu, že v období, kdy se rozpadaly obrovské říše a z dříve neznámých mužů se stávali králové postavení na roveň bohům, byla právě ona uctívána jako pravá vládkyně všeho. Filozofové sice dál pátrali po zákonech, jimiž se řídí kosmos, na jejich snahy však nevyhnutelně vrhala stín hrůza z toho, co by mohla *Tyché* způsobit. Běh světa se nezastavil. Démétrios, fascinovaný úpadkem perské velikosti, předpověděl, že podobný pád postihne i Makedoněny – a to se také vyplnilo. O vládu nad světem se začal hlásit nový lid. V roce 167 př. n. l. byl makedonský král – nikdo menší než potomek Démétria Poliorkéta – zajat a vlečen v řetězech po ulicích metropole těchto barbarů. Slavná města byla vypálena, mnoho jejich obyvatel bylo prodáno ve dražbě do otroctví – nespočet Řeků postihl osud Trójanů. Na vysvětlení tak ohromujících změn nestačilo odvolávat se na božstva nespoutaně se oddávající svým vražedným rozmarům, jako tomu bylo na trójském bojišti. Od té doby „tvoří historie jednotný celek a události Itálie a Afriky se proplétají s těmi v Řecku a Asii a všechny směřují k jedinému cíli“.⁴⁵ Nemohl být tedy vzestup římské republiky do pozice světového impéria uspokojivě vysvětlen jen zásahem božstva tak mocného, jakým byla *Tyché*?

Ale i *Tyché* se možná dala osedlat. V roce 67 př. n. l. dorazil na ostrov Rhodos největší římský vojevůdce své doby. Pompeius Veliký byl, jak jeho přízvisko naznačovalo, muž, jehož domýšlivost ne-

měla nikdy problém držet krok s jeho úspěchy. Na zbožňování své osoby byl zvyklý od mládí a vždy si s potěšením vylepšil renomé nějakou dobře promyšlenou propagační akcí. Proto se také před zahájením tažení za vyčištěním Středomoří od pirátů zastavil u tehdy nejslavnějšího filozofa světa. Poseidónios si stejně jako jeho host vydobyl mezinárodní věhlas. V mládí proslul jako atlet; stoloval s barbarskými lovci lidí; vypočítal velikost Měsíce. Mezi římskou elitou však byl znám především díky jednomu počínu: ztotožněním územní expanze jejich města s řádem kosmu. Pět set let poté, co velmi podobnou vizi impéria prosazoval Dáreios, dokázal Poseidónios své římské patrony utvrdit v tom, že jejich triumf je víc než jen náhodným zvratem štěstěny. Tyché – která opakovaně dopřávala jejich legiím vítězství, odměňovala je otroky posbíranými z celého Středomoří a přinášela jim bohatství, o jakém se chamtivým králům ani nesnilo – neudělovala své požehnání jen tak z rozmaru. Naopak, dělala to jako výraz toho, co jeden z Poseidóniových žáků, velký římský řečník Cicero, charakterizoval jako „nejvyšší, v přírodě sídlící rozum“. ⁴⁶ Řím se stal supervelmocí, která se řídila „přirozeným zákonem“.

Toto sousloví nepocházelo od Poseidónia. Ten, stejně jako řada dalších význačných filozofů, získal vzdělání v Athénách a jeho myšlení neslo pečeť školy, kterou tam navštěvoval. Sám její zakladatel Zénón přišel do Athén z Kypru v roce 312 př. n. l., kdy byl u moci ještě Démétrios z Faléru. Jemu a jeho stoupencům se začalo říkat – podle Zénónova zvyku učit studenty ve zdobeném sloupořadí zvaném *stoá* – „stoikové“. Stejně jako Aristotelés se i stoikové potýkali s napětím mezi dokonalostí nebeského řádu řízeného matematickými zákony a sublunární sférou, kde vládne náhoda. Jejich řešení bylo jak radikální, tak elegantní: popřeli, že by takové napětí vůbec existovalo. Příroda, tvrdili stoikové, je sama o sobě božská. Bůh je aktivní rozum – *logos* – který oživuje celý vesmír. „Je smíšen s hmotou, veškerou jí proniká a tím ji tvaruje, strukturuje a vytváří z ní svět.“ ⁴⁷ Žít v souladu s přírodou tedy znamená žít v souladu s Bohem. Muž nebo žena, Řek či barbar, svobodný občan či otrok, ti všichni jsou rovným dílem obdařeni schopností rozlišovat správné od špatného. Stoikové označili tuto jiskru božského v každém ze smrtelníků pojmem *syneidésis* – „svědomí“. Jak jeden z básníků oslovil Dia: „Tvůj jsou přec rod a dostali řeč, jež božské je řeči obrazem, jediní z tvorů, co na zemi žijí a tyjí.“ ⁴⁸

Přirozený zákon se však podle stoiků neprojevuje jen svědomím, které je všem lidem společné. Jestliže celá látka kosmu má božskou povahu, pak z toho plyne, že vše nutně směřuje k tomu nejlepšímu. Těm, kdo to nechápou, se vskutku může zdát, že Tyché je ve svých zásadách zcela bezúčelná a řídí se pouze svým rozmarem; avšak pro stoiky, kteří dokázali ve vesmíru rozpoznat živý organismus, v němž je vysvětlení všeho, co se kdy stane, vzájemně provázáno jako pletivo nekonečné sítě vržené hluboko do budoucnosti, nebylo nic z jejího působení bezúčelné. „Kdyby mohl být člověk, který by svým duchem pronikal spojitost všech příčin, takovému člověku by jistě neušlo nic. Neboť kdo zná příčiny budoucích věcí, ten nutně zná i celou budoucnost.“⁴⁹ To napsal Cicero, jehož obdiv vůči Poseidóniovi byl tak veliký, že jednou dokonce filozofa marně prosil, aby napsal pojednání o jeho vlastních počinech jako státníka římské republiky. Nebylo těžké pochopit, proč bylo učení stoiků mezi římskými politiky tak přitažlivé. Jejich dobovatelské války a vláda nad světem, bohatství, jehož se díky tomu domohli a prudce narůstající počty otroků vytržených ze svých domovů a dopravených na Apeninský poloostrov; postavení, důstojnost a věhlas, jehož dosáhli: to vše bylo předurčeno osudem.

Nebylo se tedy co divit, že vůdcové Říma považovali své impérium za řád, jemuž je souzeno být univerzální. Nebylo to poprvé, kdy moc nad územím globálního rozsahu vypěstovala podobně obrovskou domýšlivost. Pompeius se však nepovažoval za nástroj pravdy a světla. Pojetí světa jako bojiště mezi dobrem a zlem mu bylo cizí. Železná udatnost, pevná disciplína, ovládnutí těla i duše: to byly vlastnosti, které Římanům zajistily vládu nad světem. Rolí řeckých filozofů bylo pouze posvětit obraz, který si Římané sami o sobě vytvořili. „Vždy statečně bojuj a buď lepší než ostatní.“⁵⁰ To byla rada, již Poseidónios předal Pompeiovi. Tato vzletná slova však nebyla jeho vlastní. Byla odkazem eposu *Ílias*. Stejně jako na trójském bitevním poli se i v novém světovém řádu ukutém Římem muž stával celým mužem jen tím, že zastíní ostatní. Když Pompeius vyplouval v čele své válečné flotily, mohl s uspokojením přemítat o dokonalém propojení svých vlastních ambicí a dobrotivé prozřetelnosti. Všechno směřovalo k nejlepšímu možnému. Svět tu byl k tomu, aby v něm byl zaveden řád. Budoucnost patřila silným.