

## Hésiodos a kosmická topografie chaosu

*Tam jsou i Tartaru potměšlého i mráкотné země, tam jsou i moře nedotčeného i hvězdného nebe, po pořádku těch živlů všech i zdroje i konce...*

Hésiodos

Homérův „myšlenkový experiment“<sup>1</sup> obsahuje ve srovnání s Atlantovým mýtem jeden paradox: Odysseus (a s ním i autor a jeho „experimentální mysl“) „dospěje“ sice k představě „ukončení světa“ („Odysseův expres“ tam přece dorazil), ale nepoloží si otázku, co se nachází *dál*, totiž *za* klenbou nebe: tma a mlha se nacházejí jen uvnitř universa... Že by „za“ klenbou bylo totéž, to odporuje charakteristice nebe v Odyssei; ta mají pevnost kovu, čímž je řečeno tolik, že jsou neprostupná. Navíc je virtuální entitou u Homéra *oceán* (nikoli tma a mlha), a ten je v Odyssei definitivně spoután a omezen svým druhým břehem. Paradox ukončení světa je ovšem paradoxem zdánlivým, to jest: není paradoxem pro homérského člověka! Odysseovo mytologické poslání bylo totiž bohatě naplněno. Jeho cesta „potvrdila“, že „skutečně existuje“ druhý břeh a universum je ukončené. Navíc získal informace, které potřeboval k návratu do Ithaky. Jeho zájem na přežití mu velí upřít svou pozornost zpátky, do nitra světa. Extramundiální zájem by byl nejen nepraktický, ale také anachronický: „experimentální mysl“ k něčemu takovému v dané chvíli ještě nedospěla.

Věc bychom však možná mohli formulovat i tak, že by „extramundiální zájem“ byl pro Homéra kontraproduktivní. Jeho „zpráva o konci světa“ je totiž inovační a představuje korekci řeckých mytologických představ o bezhraničnosti oceánu. Vyloučit nemůžeme ani psychologický zájem na takovém ukončení vesmíru. Připomeňme si jen strach starověkých národů, že se nebesa protrhnou a horní vody dopadnou na svět!<sup>2</sup> Vidíme tedy, že v určité kritické době dospívají mytologické kosmologie, ať už singulárního nebo virtuálního typu,<sup>3</sup> ke shodným závěrům, totiž (právě) k představě radikálního ukončení vesmíru. Kosmická anxieta (jak tomuto jevu chceme říkat) je logikou kosmické „skořápky“ výrazně redukována.

Otázka, zda se něco skrývá za odvrácenou stranou nebeské klenby a co by to případně mohlo být, se však vrací... Najdeme ji asi sto let po Homérovi znovu a nově exponovanou v Hésiodově Theogonii. Důvod této skutečnosti vidím v několika historických okolnostech:

1) Homérova „zvěst“ o ukončeném vesmíru je v *rozporu* s (původním) Atlantovým mýtem. 2) Homérova zvěst je v *rozporu s virtualistickým* pojetím počátku v samotné Íliadě (Ókeanos je počátkem všeho); to implikuje spíše pokračující širší

<sup>1</sup> Viz stat' 15. O Homérovi (Předfilosofické modely vesmíru).

<sup>2</sup> Strach z povodní mohl být vlastním *motivem* mýtu o potopě světa. Vodní kosmologie (kterou zaznamenáváme nejen v Evropě a v Asii, ale také např. v Jižní Americe) má zřejmě tíživé psychologické následky, totiž *hydrofobii*. Zabývá-li se člověk nutkavě vodními mýty, ani se tomu nelze divit. Povodeň v závlahových oblastech, např. v Mezopotamii, odkud mýtus o potopě světa pochází, byla přece jen omezeného rázu, jak naznačuje i pozornější čtení Noemovy epizody v Bibli. Noe naloží na svou archu lidi a zvířata, avšak žádné sazenice. Přesto mu po čtyřicetidenní povodni přinese holubice „čerstvý olivový lístek“ a Noe sám po opadnutí vody „vysadil vinici“. Důležité je uvědomit si i skutečnost, že se mýtus o potopě vyskytuje nejen v závlahových kulturách. Určující tu není horizontální, nýbrž vertikální vodstvo. Déšť, na němž závisí zachování života na celé naší planetě, může přejít v pustošení. Že byl „svět“ pro archaického člověka s jeho omezenými geografickými zkušenostmi především světem jeho vlastního kmene, je myslím zřejmé.

<sup>3</sup> Za figuru singularity považujeme každou uzavřenou entitu, z níž vzniká svět, např. kosmické vejce. Virtuální figurou je entita neuzavřená, např. voda nebo tma.

bytí než radikální ukončení oceánu „druhým břehem“. <sup>4</sup> 3) Homérova zvěst je *umělým* zásahem do původní „ontofanie“ a jako taková je v rozporu s živou mytologií Řecka. 4) Okraje vesmíru u Homéra nejsou a priori uzavřené „skořápkou“ (jako u vejce), ale vznikly *modelováním* možného vztahu nebes, která *mohou být* v původním mýtu horizontálně prostupná (*asi jako u zvonu položeného na vodu*), k oceánu a zemi. 5) Homérova zvěst je (tedy) *kritickým* zásahem do původního kosmologického konceptu. Jakožto produkt pokročilé, proto-geometrické reflexe bytí je nutně vystavena další reflexi relativně osvíceného kulturního prostředí, v němž se zrodila. 6) Virtualistická kosmogonická figura je (narozdíl od „vejcorodé“ singulární varianty) velmi dynamická a provokativní. A konečně: 7) relativně osvícené řecké prostředí je přístupné neřeckým vlivům.

Všimněme si rovněž, že pokud mytologický koncept otázku po bytí „za skořápkou“ kosmického vejce klade, dospívá vždy a nutně k virtuální figurě vodní, jak to vidíme u Hindů i u orfiků. Hésiodos ovšem nevyznává vodní kosmologii. Nakolik jde u něj (přesto) o *virtuální* počátek, je určitější odpověď na otázku po možném bytí „za“ hranicemi světa, uzavřeného na horizontu klenbou nebes (*a to buď zcela, jako u vejce, nebo téměř, jako u zvonu položeného na vodu*), určitým způsobem „před-strukturovaná“. V úvahu přitom musíme vzít oba momenty Hésiodova popisu, kosmogonický i kosmologický: akt vzniku universa i popis dění uvnitř již hotového vesmíru tu hrají svou roli.

Víme, že k aktu vzniku universa dochází uvnitř čehosi, co Hésiodos označuje jako „Chaos“. Chaos je primárně, svou etymologií, pojmem prostorovým. Řecké sloveso „chainó“ (také „chaskó“ nebo „chaó“) znamená „zet“, „rozevírat se“, asi jako když *zeje* propast nebo se rozevírá chřtán obrovité příšery. Germánský pojem „Ginnungagap“ má zřejmě též nebo velmi podobný význam. V germánském mýtu stvoří bohové svět tak, že do „temné propasti“ vhodí tělo praobra Ymiho. Kosmogonické fázi tu předchází čistá fáze theologická, když také jí předchází „cosi“, co tu již je, tedy protiklady ohně a mlhy. Hésiodův „mýtus“ je abstraktnější: před stvořením světa tu nejsou žádné bytosti – dokonce ani Země, první bůh v dějinách každé mytologie. I sám „Chaos“ musel teprve *vzniknout* a vznikl tím, že se „rozevřel“. Proč a jak se to stalo, zůstává netematizováno; prostě se to stalo a my o takové věci nemůžeme nic bližšího říci.

Mytologická logika nám ale říká, že nějaká „látka“ kosmotvorby tu musela být, např. tma nebo něco takového; mýtus jako vyprávění „o původu“ světa takovou věc jednoduše předpokládá... Nemá-li se Hésiodos ocitnout ve sporu s mytologickou logikou na jedné a s pozdější řeckou ontologií na druhé straně, nezbyvá než odpovědět, že látka kosmotvorby je tu nějakým způsobem spoluminěna. Je-li však *spoluminěna*, může jí být jediné „to“, „v“ čem se chaos otevřel. Logika pozdějšího vývoje pojmu pak spočívá v tom, že tyto dvě odlišné strany Hésiodovy koncepce, explicitní (prostor) a implicitní (látka), budou ztotožněny: chaos se stane neuspořádanou látkou, jak to vidíme u stoiků.

Co nejobecněji můžeme věc formulovat tak, že „Chaos“ jakožto „prvotní prázdno“ vznikl v (nějakém) „bytí“, totiž v tom, co „bylo“, aniž ještě existovala

---

<sup>4</sup> Vidíme to nejen v archaickém řeckém mýtu o Atlantovi a v mýtech egyptských, mezopotámských i židovských, ale např. rovněž v inckém mýtu o bohu stvořiteli Viracochovi, který poté, co prošel svět, který během své cesty tvořil (tj. od jezera Titicaca až na pobřeží oceánu v dnešním Ekvádoru), pokračuje se svými dvěma syny v chůzi po mořské hladině tak dlouho, dokud nezmezí za obzorem. Tato kosmogonická figura dobře ilustruje autentický mýtus, který otázku po tom, co se skrývá za horizontem, v jednoduchém smyslu slova neklade. Viz k tomu Gary Urton, *Incké mýty*, Praha: Levná knihy KMa, 2006, s. 34-37.

jakákoli (konkrétní) „jsoucna“. Prvním jsoucnem a kosmickým tělesem byla Gáia, matka Země: ta vzniká nějakým způsobem „z“ Chaosu „z“ prvotního bytí, nakolik si můžeme dovolit použít takový pojem. Stvoření prvotního bytí z „ničeho“ tu nepřichází v úvahu, byl by to anachronický předpoklad. **S jistou opatrností bychom mohli hovořit o „(ne)bytí“, tedy „bytí“ v čisté podobě, bytí bez jsoucen (objektů).** Určitou konfušní hranici mezi bytím a nebytím musíme předpokládat, vzhledem k antropomorfní struktuře původního mýtu se totiž nezdá být pravděpodobné, že „nebytí“ by tu bylo chápáno v absolutním smyslu. Pokud bychom chtěli vést nějakou paralelu mezi „(ne)bytím“ v mýtu a pozdějšími vyhraněnými představami filosofů, byl by původní archaický názor blízký spíše Platónovi než Parmenidovi.<sup>5</sup>

Gáia je bohyně, jak velí mytologická logika; všechno, co předchází vzniku člověka, je božské a posvátné. Země pak „zrodí“ ze sebe sama (parthenogenezi, jak se tomu říká, tedy samoplozením) Nebe, Úrana: ten je jejím tvarovým duplikátem. Naše představa by mohla být taková, že Nebe vzniká ze Země jako její zrcadlový protějšek: napřed je ploché a přiléhá těsně k Matce **(k plochému kruhu horní strany Země)**, ale postupně zvětšuje svůj objem, až dosáhne velikosti a objemu Matky. Mezi ním a matkou vzniká sekundární prostor kosmogeneze (resp. „theogeneze“). Nebe tu (tedy) funguje jako jakási „vzpěra“, která odděluje vnitřní prostor vesmíru od toho, „v čem“ se rozevřel. Nebe nemá žádný „sloup“ či „strom“, který by je podepíral v zenitu; má však svého „obra“, který převzal jejich funkci při okraji universa. V druhé fázi kosmogeneze (plození druhé generace bohů) se Úranos vždy v noci vrací k Zemi, kterou zalehne svým tělem; tím podle všeho „opakuje“ primordiální kosmogonickou figuru, totiž (původní) plochost nebe a jeho následné zvedání do výšky. Za vnější stranou kovově pevných nebes se nalézá to, co „bylo“ předtím (naším dnešním jazykem: nějaké „bytí“). To by znamenalo, že tam (stále) „něco“ je (i když toto „něco“ případně označíme jako něco „beztvarého“).

V rozevřeném Chaosu vznikla (samoplozením) z nějaké „pra-materie“ a jakousi nutností matka Země; další bohové a kosmická tělesa však vznikali z látky, která byla z tohoto (neurčitého) objemu oddělena, **tedy z těla matky Země**. Úranos vznikne bezpohlavně, jak velí mytologická logika postupné redukce jsoucen „ad primam figuram“, další pak ze spojení Matky a Otce (a posléze dalších rodičovských párů), což můžeme přeložit jako „z protikladů“, **resp. pohlavních protikladů**. Země sama má nepochybně jinou konzistenci než prvotní bytí, a také ona se „klene“ (podobně jako Nebe), postupně zmenšuje svůj objem, ovšem směrem „dolů“, do podsvětí. Na konci druhé fáze kosmotvorby tak vzniká přibližná koule, která ohraničuje kosmos vzhledem k tomu, co „zůstalo“ na „druhé straně“, venku. Co se však stalo s oním „prostorem“, v němž se universum zaokrouhlilo? Z Hésiodova textu je totiž nepochybné, že „Chaos“ nezmizel docela: při okrajích kosmu nějakým způsobem přetrvává. Můžeme nějak přesněji určit jeho topografii?

Tato otázka je závislá na interpretaci ještě větší měrou než otázka, zda se za bání Nebes (a pod Zemí) „něco“ nachází; na tu jsme mohli s poměrně vysokou jistotou odpovědět Ano. Na otázku po topografii prvotního „prázdná“ v modelu Hésiodova vesmíru jsou k dispozici dvě základní možné odpovědi: buď se nachází na vnější, nebo na vnitřní straně nebes („out“ nebo „in“). Třetí možnost, totiž že „zmizelo“ (jako by vnější strana vesmíru těsně přilnula k prvotnímu **(ne)bytí** nebo

---

<sup>5</sup> Platón rozuměl „nebytím“ beztvarou látku bez inteligibilní „příměsí“ geometrických tvarů. „Nebytí“ tu znamená „něco, co nebylo“ (např. oheň a země v předkosmickém stavu celku), tedy „nebytí něčeho“ v preexistenční látce. Viz k tomu Giovanni Reale, Platón, Praha: Oikúmené, 2005, s. 536 a další. Roli demiurga tu Reale označuje jako „semikreacionismus“; tutéž pozici vidíme v duální kosmogonii Židovského Pisma a Bible.

jako by prvotní bytí bylo v procesu kosmotvorby zcela vyčerpáno) k dispozici není. Chaos není u Hésioda jen a výlučně kosmogonickou, ale také kosmologickou entitou: hovoří o něm v souvislosti s děním uvnitř již strukturovaného kosmu. To však samo o sobě neznamená důkaz čtvrté, kompromisní varianty, totiž že by Chaos (jako jakýsi relikv kosmotvorby) byl „out“ a zároveň „in“, po obou stranách... Myslitelná však taková varianta je.<sup>6</sup>

G. S. Kirk je zastáncem intramundiální topografie Chaosu.<sup>7</sup> Jeho řešení je konzervativní, což znamená, že se odvolává na možné *prameny* Hésiodovy Theogonie. Hésiodovy kosmogonické představy přitom považuje za neanalytický způsob myšlení, což mu umožní pohybovat se na terénu etymologie a paralel; přímé Hésiodovy prameny přitom neznáme. Etymologie a srovnání pak Kirkovi umožní sekundárně určit topografii Chaosu. A ačkoli sám připouští celou řadu námitek, přiklání se nakonec k intramundiální verzi: Chaos jakožto prvotní prostor kosmotvorby podle něj znamená oddělení Země a Nebe, když Hésiodos (jakožto „neanalytický“ myslitel) tento smysl pojmu zastřel.<sup>8</sup> Měli bychom se však ptát po příčině, tedy: proč to udělal, neboť že to udělal, zdá se být z Kirkova popisu zřejmé.

Nechci přitom popírat, že Hésiodův text není úplně jasný: jde koneckonců o theologickou syntézu, a ta se patrně bez rozporů neobejde. Z Hésiodova textu však můžeme vyčíst následující: **1) Nejdříve** vznikl Chaos, **2) pak** vznikla Země<sup>9</sup> spolu s Tartarem; to znamená, že Tartaros (nejhlubší část podsvětí) je původní *součástí Země*, **3)** dále se zároveň se Zemí rodí Erós, **4)** se opět z Chaosu (za účasti Eróta?) zrodí Nyx a Erebus, jeho dcera a syn, pohlavní protiklady. **5)** z Nyx / Noci se rodí Aithér a Hémerá, totiž jasný vzduch a Den (opět pohlavní protiklady).<sup>10</sup> To jsou kosmogonická fakta.

Kosmologická fakta nám říkají: **A)** Tartaros jakožto součást země je jejím nejhlubším místem; kovadlina, která by padala z povrchu Země, by tam dopadla až „desátého dne“. Stejně dlouho, tedy „devět nocí a devět dní“, by padala k povrchu Země z nejvyšší části Nebe; úsvit „desátého dne“ tedy můžeme považovat za chvíli „dopadu“ této myšlené „olovnice“. Připomeňme si v těchto souvislostech i zajímavý fakt, že u Germánů trvá cesta do podsvětí „devět nocí“ (a také „devatero nebes“ v Kalevalě);<sup>11</sup> **B)** Tartaros je obehnán ohradou z bronzy; **C)** Tartaros má jakýsi

<sup>6</sup> Styčným bodem obou krajních verzí by mohl být Kirkův postřeh: „Týž popis (tzn. jako na Chaos) je přirozeně uplatněn na temné prohlubně Tartaru; někdy je Tartaros popisován jako původní mezera, nebo spíše jako její část.“ Nejdůležitější pro tuto (čtvrtou) variantu by bylo poslední slovo Kirkovy druhé věty, totiž slovo „část“. Podrobnější rozbor však (jak doufám) takovou interpretaci vyloučí. Viz k tomu G. S. Kirk, J. E. Raven a M. Schofield, *Přesókratovští filosofové*, Praha : Oikúmené, 2004, s. 59.

<sup>7</sup> Viz G. S. Kirk, J. E. Raven a M. Schofield, *Přesókratovští filosofové*, Praha : Oikúmené, 2004, s. 52-59.

<sup>8</sup> „Zdá se pravděpodobné, že slova ‘Chaos genet’ (vznikl Chaos; Kirk překládá antropomorfně ‘zrodil se’) mínila něco složitějšího než jednoduše ‘Nebe a Země se oddělily’ – ale přesto se kloním k názoru, že to byl původní smysl tohoto obratu,“ čteme na s. 57. Na s. 59 je tento význam jednoznačně přisuzován „Hésiodovu prameni“, ten však zůstává hypotetický... Všimněme si, že stále není řeč o Hésiodovi. Přisoudit intramundiální verzi *přímo* Hésiodovi pak předpokládá další podmínku: „Hésiodos položil důraz na povahu této mezery samé, nikoli na událost oddělení, která ji vytvořila.“ Tento výklad je neschůdný mimo jiné proto, že 1) je kondicionální a příliš složitý, 2) je konzervativní, tzn. že Hésiodovi nepřiznává inovační hodnotu, která by mu přiznala i vyšší stupeň abstrakce než jeho předchůdcům.

<sup>9</sup> Příslowce času „nejdříve → pak“ falzifikují variantu „chaos = oddělení nebe a země“, neboť v tom případě by chaos vznikl souběžně se zemí a nebem, zatímco ve skutečnosti vznikl dříve.

<sup>10</sup> Hésiodos, *Zpěvy železného věku*, Praha : Svoboda, 1990, s.16-17.

<sup>11</sup> Cesta do Helu přitom vede „dolů a k severu“. Viz Snorri Sturluson, *Edda a Sága o Ynglinzích*, Praha, Ago, 2003, s. 88.

vchod („ústí“), kolem kterého se rozlévá Noc; **D**) nad Tartarem „tkvějí kořeny Země“; **E**) tamtéž („tam“, což nepřeložíme jinak než v „nejhlubších částech podsvětí“) jsou „zdroje i konce samotného Tartaru“; ten je jmenován spolu s dalšími entitami (Zemí, mořem a Nebem), ale na prvním místě; **F**) tyto „zdroje a konce“ jsou totožné s „obrovským jícnem“, na jehož „dno“ by se nikdo nedostal: „sem a tam by ho vichr podával vichru“, jak se dočteme...

Jsou tu ještě fakta v užším smyslu slova theologická, odlišná od fakt, která představují body 1-5). Týkají se ustavení olympské vlády nad světem a mají rovněž topografickou hodnotu. Když totiž v bitvě s Títány vznikne světový požár, čteme, že **a**) „sahal až k jasnému nebi nesmírný plamen“, a ob jeden verš **b**) „Zasáhl obrovský žár i Chaos“; tato věta hovoří „svým způsobem“ pro intramundiální verzi; **c**) chaos se nachází také „na druhé straně“, tj. pod zemí; tento fakt hovoří proti intramundiální verzi, která je u Kirka definována jako „oddělení Nebe a Země“. Další informace mohou působit výkladové obtíže, totiž **d**) sídlo Títánů je (v Tartaru) „až za temným Chaosem“ („za temným chaosem na druhé straně“), **e**) Títáni se nacházejí „před“ bronzovým prahem. V každém případě je z Hésiodova popisu zřejmé, že Chaos, ať už to topograficky znamená cokoli, je vertikálně symetrický a nalézá se za nejvyšší i nejhlubší části vesmíru.<sup>12</sup>

Začněme od bodu e)... Je nemyslitelné, aby Títáni byli vězněni „před“ vchodem do Tartaru: tam přebývají „storucí obři“, kteří je hlídají. To nám pomůže odstranit potíže, které vyplývají z d), totiž že Títáni přebývají „za temným chaosem“. Je to logický důsledek toho, že jejich místo je definováno „před prahem“. Jsou tedy schouleni „za“ Chaosem, který se topograficky nachází „pod“ Tartarem. Topografie je tu orientována zdola nahoru: od původního k pozdějšímu, od Chaosu k Tartaru; Títáni tedy přebývají „za Chaosem“. Toto „za“ však znamená, že se nenacházejí „v“ něm. Chaos je vzhledem k podsvětí extramundiální entitou. S tím souvisí C) a F), které nechci ztotožňovat: „ústí“ do Tartaru není totožné s „jícnem“, kde se „nacházejí“ „zdroje a konce“ všech věcí a kam by se „nikdo nedostal“. Protože do Tartaru se dostali Títáni, může to znamenat jediné, totiž že „jícnem“ je jícnem na vnější straně Tartaru, jícnem do „Chaosu“.

Symetricky můžeme uvažovat o nadsvětí. Když vznikne požár, a) sahá plamen až k jasnému nebi, b) žár zasáhne i Chaos. Že v tomto případě nejde o podsvětí Chaos, o tom panuje v odborném světě shoda, jak uvádí Kirk: je to největší (a jediný) jeho argument pro intramundiální verzi. V tom případě by ovšem platilo, že Chaos = nejvyšší část nebe! Tento model by ale byl nesymetrický. Nejnižší částí podsvětí je totiž Tartaros: Nyx a Erebus, které se rodí přímo ze stále aktivního Chaosu, ale o jednu generaci později, jsou živly látkové povahy, závislé na topografii Tartaru a Chaosu! Přitom Erebus (Temnota) jako bratr a pohlavní partner Nyx (Noci) tu nemůže být použitelným topografickým pojmem; představuje „noc“ Tartaru, symetricky k „noci“ / „dnu“ nebes. Nakolik je platný překlad Julie Novákové, mohlo by se jednat o různé stupně „zasaženosti“ požárem a) *plamen* „sahá“ až k jasnému (tj. nejvyššímu) nebi, ale zároveň b) *žár* „zasáhne“ i Chaos! Chaos tu není zasažen přímo plamenem: jen žářem, který se šíří od tohoto plamene a rozpaluje „kovová“ nebesa! **Výrazy „plamen“ a „žár“ opět nesmíme ztotožňovat.** Také Chaos na horní straně universa je tedy extramundiální entita.

Tato topografie volá po zobecnění: nachází-li se za oběma vertikálními hranicemi světa (původní) Chaos, nachází se patrně „totéž“ za hranicemi horizontálními a (tedy) i všude jinde kolem. Logika věci je jasná. Chaos, tato

<sup>12</sup> Hésiodos, Zpěvy železného věku, Praha : Svoboda, 1990, s. 32-34.

„děloha“ kosmotvorby, se musí nutně (jak velí základní požadavek mytologie) otevřít „v“ něčem; má tedy určitou extenzi všemi směry. Tento smysl má podle všeho i věta z Hésioda v úvodu této kapitoly: Chaos není jen zdrojem, nýbrž i *koncem* všech živlů! Těmito živly jsou země, moře i nebe, kde moře (na rozdíl od země a nebe) označuje *výlučně* horizontální směr. Jako součást „počátku“ je u Hésioda zřejmě „spolumíněna“ nějaká „látka“, z níž vzniká Země; její vznik ze (vzniklého již) prázdna odporuje povaze řecké mytologie i filosofie. Zbytek této hypotetické látky (pokud nějaký byl) je pak vnějším povrchem vesmíru vytlačován za jeho vlastní hranice. Entitou, která se v Chaosu rozpíná a vytěsňuje případný „zbytek“ látky za své „hranice“, je v první fázi Země, v druhé fázi se k ní připojuje Nebe. To, co z původního „prázdna“ zbylo, však nepřilehlo těsně k vnější straně celku světa; zůstalo to „venku“, jako mezera mezi vnější stranou světa a „zbytkem“ jakési pralátky. „Mezera“ tu tedy nakonec přece jen je, avšak v jiném smyslu, než jako to mínil G. S. Kirk.

Myslitelná je i varianta, že z původní látky nezbylo nic, že byla všechna spotřebována na vytvoření Země: pak by „Chaos“ představoval čisté „zení“, propast a prázdno za hranicemi ve své podstatě kulovitého vesmíru. Taková představa by ovšem byla poněkud parmenidovská, až příliš parmenidovská. Soudím, že pravděpodobnější je varianta první, kde má aktuální kosmologický Chaos podle všeho i jakési vnější okraje, nepřiléhající těsně k vesmírné kouli. Tato „mezera“ mezi vesmírem a dalším neurčitým bytím je vyplněna tmou a vanutím. Pokud by Chaos takovou „mezerovitost“ neměl, ztrácel by se jeho původní prostorový smysl, totiž „rozevření“ (rozevření „v“ něčem). Tma a vanutí vládnu v „mezeře“ pod Tartarem.

Je to právě extramundiální topografie Chaosu, která se pro další vývoj řeckých názorů na vesmír ukázala jako klíčová a působila jako katalyzátor dalších reflexí. Za okrajem světa se podle všeho „něco“ nachází, je tam „nějaké“ pokračování, ať už pozitivní nebo negativní. „Co“ by to mohlo být a „jak“ by to mohlo vypadat, to už je otázka filosofická. U Hésioda najdeme dvě možnosti, jak modelovat horizontální „okraje“ kosmu, tedy jeho hranice s Chaosem. Ta první je typologicky homérovská a nepochází z Theogonie, nýbrž z básně Štít, replikující metaforu z Íliady: „Héraklův štít“ má „lem“ i „Ókeanos ovíjející celý štít“.<sup>13</sup> Pak je oceán „obsažený“ v (ploché) zemi jako v nádobě: s chaosem, ať už ho specifikujeme jakkoli, „sousedí“ země a nebeská klenba, svažující se (či zarývající se) do „druhého břehu“ (kruhové) „řeky“ oceánu. Sensu stricto pak ovšem s chaosem sousedí jen země a nebe (nikoli voda). V Hésiodovi však najdeme podpůrný argument i pro vodní variantu, a sice v mýtu o Atlantovi v Theogonii: „Atlás, ten z tvrdé nutnosti nese oblohu širokou na konci světa.“<sup>14</sup> Pohoří Atlás, v němž se obr proměnil po své smrti, je v severní Africe poblíž „Héraklových sloupů“ (Gibaltarská úžina), kde se nacházela i Zahrada Hesperidek, kam obr šel Héraklovi pro zlatá jablka. Obr Atlás tedy drží nebeskou klenbu na svých bedrech na africké souši, na „prvním“ (nikoli „druhém“) břehu oceánu. Pak ovšem pravděpodobná varianta říká, že se nebeská klenba zarývá do vody. Může se jí však i dotýkat a nechávat vodu „nějakým“ (bezhraničně neurčitým) způsobem pokračovat za nebeskou klenbou jak to vidíme v egyptské mytologii. Pak by s Chaosem sousedily všechny tři živly, země, nebe i voda. Pro tuto možnost svědčí Atlantův původ po rodičích. Jeho otcem byl Titán Iapetos a matkou Ókeanovna Klymena; Iapetos byl přitom synem Gáie a Úrana. V Atlantově postavě se tak symbolicky setkávají země, nebe a oceán. Také to je mytologická šifra („ontofanie“), podobně jako obruba

<sup>13</sup> Hésiodos, Zpěvy železného věku, Praha : Svoboda, 1990, s. 69 a 74.

<sup>14</sup> Hésiodos, Zpěvy železného věku, Praha : Svoboda, 1990, s. 27, podobně: „Před ním stojí Iapetův syn a neúnavnými rukama drží na vlastní hlavě oblohu širokou.“ Tamtéž, s. 33.

Achillova štítu v Íliadě. Je to upřímně řečeno možnost kondicionální, je však ve shodě s jiným Hésiodovým sdělením, totiž že „*tam* [tj. v blízkosti Chaosu] jsou i Tartaru potměšlého i mráкотné země, tam jsou i moře nedotčeného i hvězdného nebe, po pořádku těch živlů všech i zdroje i konce“.<sup>15</sup> Z Chaosu tedy vzešla Země (spolu s Tartarem) i Nebe i Oceán. Oceán „sousedící“ přímo s Chaosem je pak varianta, která se nejvíce přiblíží vodní ontologii Thalétově a neomezeným, ničím neohraňčeným bytím, které je brilantně artikulováno u jeho žáka Anaximandra.

---

<sup>15</sup> Hésiodos, Zpěvy železného věku, Praha : Svoboda, 1990, s. 33.