

Univerzita Hradec Králové
Pedagogická fakulta
Katedra českého jazyka a literatury

Boží a lidská morálka v antických tragédiích

Bakalářská práce

Autor: Eliška Dvořáková
Studijní program: B7202 Mediální a komunikační studia
Studijní obor: Literární dokumentaristika a teorie čtenářství
Vedoucí práce: prof. PhDr. Vladimír Křivánek, CSc.



Zadání bakalářské práce

Autor:	Eliška Dvořáková
Studium:	P131142
Studijní program:	B7202 Mediální a komunikační studia
Studijní obor:	Literární dokumentaristika a teorie čtenářství
Název bakalářské práce:	Boží a lidská morálka v antických tragédiích
Název bakalářské práce AJ:	God's and human morality in antique tragedies

Cíl, metody, literatura, předpoklady:

Práce se bude zabývat koncepcí morálky ve starověkém Řecku a její reflexí v dramatické tvorbě nejvýznamnějších antických autorů Aischyla, Sofokla a Euripida. Teoretická část vymezí základní pojmy a postihne vztah mezi morálkou, divadlem a náboženstvím. Praktická část bude zaměřena ke komparaci konkrétních divadelních her s cílem doložit proměny vztahu mezi individuální morálkou a náboženstvím.

Aristoteles: Poetika Nietzsche, F.: Zrození tragédie Stehlíková, E.: Řecké divadlo klasické doby Vidman, L.: Od Olympu k Panteonu: antické náboženství a morálka Kant, I.: Základy metafyziky mravů Lukács, G.: Metafyzika tragédie

Garantující pracoviště:	Katedra českého jazyka a literatury, Pedagogická fakulta
Vedoucí práce:	prof. PhDr. Vladimír Křivánek, CSc.
Oponent:	doc. PaedDr. Božena Plánská, CSc.
Datum zadání závěrečné práce:	29.2.2016

PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala pod vedením vedoucího bakalářské práce samostatně a uvedla jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové, dne 26. 4. 2017

.....

Eliška Dvořáková

PODĚKOVÁNÍ

Děkuji vedoucímu této bakalářské práce, prof. PhDr. Vladimíru Křivánkovi, CSc., za odborné vedení, připomínky a cenné rady.

ANOTACE

DVOŘÁKOVÁ, Eliška. *Boží a lidská morálka v antických tragédiích*. Hradec Králové: Pedagogická fakulta Univerzity Hradec Králové, 2017. 44 s. Bakalářská práce.

Práce se zabývá koncepcí morálky ve starověkém Řecku a její reflexí v dramatické tvorbě nejvýznamnějších antických autorů Aischyla, Sofokla a Euripida. Teoretická část vymezí základní pojmy a postihne vztah mezi morálkou, divadlem a náboženstvím. Praktická část se zaměří ke komparaci konkrétních divadelních her s cílem doložit proměny vztahu mezi individuální morálkou a náboženstvím.

Klíčová slova: tragédie, antika, morálka, Aischylos, Sofoklés, Eurípidés

ANNOTATION

DVOŘÁKOVÁ, Eliška. *God's and human morality in antique tragedies*. Hradec Králové: Faculty of Education University of Hradec Kralové, 2017. 44 pp. Bachelor Degree Thesis.

This thesis focuses on a Conception of morality in ancient Greece and its reflection in dramatic production of most important ancient authors Aeschylus, Sophocles and Euripides. The theoretical part will defines basic terminology and will elucidate relationship between morality, theatricals and religion. The practical part will focus on comparison of concrete theatrical productions with purpose prove transformations of relationship between individual morality and religion.

Keywords: tragedy, antiquity, morality, Aeschylus, Sophocles, Euripides

Obsah

Úvod	9
1 Definice pojmů	10
1.1 Tragédie	10
1.2 Morálka	10
1.3 Náboženství a morálka.....	11
2 Morální reflexe v náboženství antického Řecka	13
2.1 Mravní úloha bohů.....	13
2.1.1 Zákonodárce	13
2.1.2 Soudce	14
2.1.3 Vykonavatel trestu.....	15
2.2 Mýtus – základ náboženství.....	16
3 Mravní řád v Antickém Řecku	16
3.1 Boží zákony	16
3.1.1 Uctívání	17
3.1.2 Řádné pohřbívání.....	17
3.1.3 Pohostinnost	17
3.1.4 Manželství a rodina	18
3.1.5 Méden agan = ničeho příliš	18
3.2 Ctnosti.....	19
3.2.1 Spravedlnost	19
3.2.2 Statečnost.....	20
3.2.3 Štědrost.....	20
3.2.4 Zdrženlivost a uměřenost.....	20
4 Morální reflexe v antické tragédii	21
4.1 Náboženský obřad.....	21
4.2 Mýtická tematika	22

4.3	Individuální pojetí dramatiků.....	23
5	Aischylos – tragédie Oresteia	24
5.1	Povahokresba postav.....	24
5.1.1	Klytáimnéstra	24
5.1.2	Orestes	27
5.2	Individuální pojetí morálky	28
6	Sofoklés - tragédie Antígona.....	31
6.1	Povahokresba postav.....	31
6.1.1	Antígona	31
6.1.2	Kreón	33
6.2	Individuální pojetí morálky	35
7	Eurípídés – tragédie Médeia.....	36
7.1	Povahokresba postav.....	36
7.1.1	Médeia	36
7.1.2	Iásón	39
7.2	Individuální pojetí morálky	41
	Závěr	43
	Seznam použité literatury	44

Úvod

Tato bakalářská práce se zabývá nábožensko-morálními principy, uplatňovanými v antickém Řecku a jejich reflexí v tvorbě význačného dramatického trojhvězdí – Aischyla, Sofokla a Euripida. Díla těchto starověkých tragiků byla nesčetněkrát podrobena rozličným rozborům, jak z hlediska stránky formální, tak i významové. Dosud však nebyla na akademické půdě publikována žádná práce, která by se tematicky zaměřovala výhradně na morální aspekty antických tragédií. Vzhledem ke skutečnosti, že tragédie ve starověku představovala významný prostředek k mravní výchově řeckého obyvatelstva, shledávám toto tematické opomenutí za politováníhodný nedostatek. Ráda bych se proto pokusila situaci napravit, a prostřednictvím své práce pojednala o tragédii jakožto o dramatické formě nábožensko-morálního významu.

Cílem mé práce je tedy prokázat, že tento dramatický žánr byl ve starověkém Řecku pevně spjatý s etickou funkcí. Zároveň chci prostřednictvím komparace Aischylových, Sofoklových a Euripidových tragédií poukázat na skutečnost, že každý z těchto dramatiků zaujímal vůči dobovým mravním principům zcela odlišné stanovisko, které se v jejich dílech specifickým způsobem zrcadlí.

Tato práce je členěna na teoretickou a praktickou část. V úvodu teoretické části vymezují základní pojmy a vysvětlují vztah mezi náboženstvím a morálkou v obecném smyslu. Následující kapitoly se již zaměřují výhradně na souvislost mezi řeckým náboženstvím a mravním řádem, uznávaným tehdejší společností, jehož normy jsou v následující kapitole zběžně rozebrány. Poslední kapitola je sěžejní, pojednává o souvislostech mezi náboženstvím a tragédií a o způsobech, prostřednictvím kterých dochází k nábožensko-morální reflexy. Praktická část se člení na tři kapitoly, přičemž každá je věnována konkrétnímu autorovi a jeho dílu. U každé tragédie nejprve nastíním děj kvůli situačnímu kontextu. Následně na vybraných textových pasážích doložím vztah mezi povahokresbou postav a demonstrováním dobových mravních principů. Jednotlivé kapitoly budou zakončeny pojednáním o individuálním stanovisku autora vůči konceptu antické morálky.

1 Definice pojmů

1.1 Tragédie

Tragédie je jedním z hlavních a zároveň jedním z nejstarších dramatických žánrů, jejímž nejzásadnějším znakem je pochmurný děj, který zpravidla vyústí v nešťastný konec.

„Podstatou tragédie je vzpoura jedince proti osudu, mravním zvyklostem, přírodním a společenským rádům, všeobecný zápas dobra a zla.“¹ Tato dramatická forma tedy pojednává o boji člověka s vyšší silou, přičemž v antické tragédii je touto mocností zpravidla bůh anebo osud. Smrtelník se této autoritě snaží vzdorovat, ale je příliš nicotný, takže jeho revolta i přes vynaložené úsilí končí nezdarem. Přestože hrdinové následkem souboje umírají, idea, za kterou bojovali je tak významná, že v myšlenkách a činech ostatních přetrvává navěky.²

Navzdory truchlivému ději není cílem tragédie vyvolat v divácích smutek, ale zanechat v nich etický a estetický otisk prostřednictvím tragična. Tragičnem rozumíme takové zpodobnění děje, pro který jsou příznačné motivy smrti a utrpení, jež má v divácích vyvolat pocity strachu a soucitu. Podle Aristotela dochází u diváků skrze strach a soucit ke katarzi, vnitřnímu očištění od negativních pocitů.³ V podstatě to znamená, že pokud je divák svědkem fiktivních amorálních činů, nebude mít po zhlédnutí představení potřebu se takových skutků dopouštět, neboť se skrze strach a soucit oprostí od záporných vášní, které by ho k danému jednání vedly. Milan Mráz v předmluvě k Aristotelově poetice uvádí, že právě tato duševní očista je hlavním úkolem antické tragédie.⁴

1.2 Morálka

Morálku lze definovat jako systémem obecně platných pravidel chování, která se zakládají na mravních hodnotách, vyznávaných v určitém společenství. Podle Aristotela tyto zásady přejímáme prostřednictvím zvyklosti, ale každý člověk má ve

¹PAVERA, Libor a VŠETIČKA, František. *Lexikon literárních pojmů*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002. s. 359. ISBN 80-7182-124-1.

² Tamtéž, s. 359.

³ ARISTOTELES. *Poetika*. Překlad Milan Mráz. Vyd. v Antické knihovně 1., celkem 8. Praha: Svoboda, 1996. s. 69. Antická knihovna; sv. 67. ISBN 80-205-0295-5.

⁴ Tamtéž, s. 45.

svém nitru přirozené vlohy k jejich osvojení.⁵ Lidské bytosti totiž disponují vrozeným smyslem pro dobro, který se projevuje skrze vnitřní instanci – svědomí.⁶ Na základě pocitů dobrého a špatného svědomí rozlišujeme, jaké činy jsou v souladu s naším subjektivním mravním cítěním. Svědomí je tedy jakýmsi interním ukazatelem dobra, protože nás upozorňuje na amorální podstatu spáchaného činu.

Ne každé jednání lze ale hodnotit jako morální nebo amorální. Jednání nese morální příznak pouze v případě, jestliže probíhá za určitých podmínek. Předně musí být vykonané lidskou bytostí. Pouze člověk může být morálním subjektem, tedy racionálně uvažující bytostí, která je schopna si své jednání rozumově zdůvodnit a patřičným způsobem ho regulovat. Také je nutné, aby vycházelo ze zcela svobodného rozhodnutí. Pouze na základě svobodného racionálního uvážení může jedinec učinit záměrnou volbu, čímž za své jednání přebírá plnou mravní odpovědnost.

Cílem morálních norem je zabezpečovat soudržnost dané společnosti a zaručit harmonickou koexistenci všem jejím členům. Každý člověk, jehož jednání je v souladu s ustanovenými pravidly chování, se aktivně podílí na správném fungování společnosti a zároveň i na zkvalitnění svého osobního, společenského i profesního života.

1.3 Náboženství a morálka

Morálka bezprostředně souvisí také s náboženstvím, neboť součástí každého náboženství je nauka o povaze světa a o postavení člověka v něm. Z této nauky vyplývají morální koncepce, jejichž cílem je zrealizování vizí o harmonické koexistenci všech lidských bytostí, v rámci rodiny, obce i celého světa. Jedním z cílů náboženství je tedy mravní výchova lidstva, uskutečňována skrze morální kodex a soubor hodnot, vyplývajících z konkrétní konfese.

Morálku, která je vystavěná na náboženských pilířích, nazýváme *heteronomní*. V opozici k ní pak stojí morálka *autonomní*. Autonomní morální principy jsou takové, které vyplývají ze subjektivního přesvědčení jedince a z jeho interního morálního vědomí, opírajícího se o racionální zdůvodnění a empirické zážitky. Autonomní morálka je ryze svobodného charakteru, neboť morální subjekt sám na základě

⁵ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. Překlad Antonín Kříž. 3., nezměň. vyd. Praha: Rezek, 2009. s. 45. ISBN 978-80-86027-29-6.

⁶ THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2004. s. 153. Filozofie. ISBN 80-7178-806-6.

zkušeností a rozumného úsudku učiní záměrnou volbu, aniž by jeho rozhodování bylo ovlivněno souhlasem či nesouhlasem vnější autority.⁷

Heteronomní morálka není založena na principu autonomie morálního subjektu, ale na představě závislosti. Není tedy výsledkem individuálního pojetí morálky, které by mělo základ v rozumu a zkušenosti, ale staví na náboženských myšlenkách a hodnotách, jež jsou nařizovány náboženskou autoritou a přijaty jedincem, jako součást náboženského vyznání.⁸ Vycházíme-li z předpokladu, že dominujícím atributem morálky je svoboda, je potřeba vzít v úvahu pochybnost, zda lze neautonomní jednání vůbec považovat za morálně příznačné. Morální subjekt není oprávněn svobodně přemýšlet o tom, co je správné a co ne. Tyto myšlenky jsou již předem striktně vymezené. Jednání, které je v souladu s mravním kodexem daného náboženství, je hodnoceno jako správné. Jednání, které tomuto kodexu odporuje, je hodnoceno jako špatné, a bez ohledu na okolnosti, zasluhuje trest. Tento absolutismus člověka do jisté míry okrádá o mravní odpovědnost, neboť ho už předem determinuje k určitému jednání.

Na tuto problematiku existuje množství protichůdných názorů. Řada filosofů tvrdí, že heteronomní principy jsou z mravního hlediska kontraproduktivní, neboť základ morálního jednání by měl spočívat ve zcela svobodné vůli, nikoliv v autoritativním určení. Jan Sokol ale nabízí i opačné hledisko. Domnívá se, že uplatňování mravních principů náboženského charakteru nemusí být nutně podmíněno pocitem povinnosti a strachem z trestu, ale naopak vděčností a láskou k bližnímu, což pokládá za nejpevnější morální základ.⁹

⁷ Tamtéž, s. 144.

⁸ Tamtéž, s. 144.

⁹ SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka: a Slovník filosofických pojmů*. 5., rozš. vyd., (Ve Vyšehradu 3.). Praha: Vyšehrad, 2007. s. 204. ISBN 978-80-7021-884-6.

2 Morální reflexe v náboženství antického Řecka

Morální systém vystavěný na náboženských pilířích se uplatňoval mimo jiné i v antickém Řecku, kde se náboženství zásadním způsobem promítáno do každodenního života všech příslušníků tamější společnosti. Náboženská horlivost, jakou se v té době vyznačoval každý průměrný Řek, měla svůj základ především v hluboké úctě a bázni, kterou pociťovali k bohům, jakožto všemohoucím bytostem, jejichž působení lze pozorovat ve všem, co souvisí se světem, od přírodních jevů, přes zemědělské podmínky až po správu lidských osudů.

Řekové byli tedy skálopevně přesvědčeni, že se božstvo dopouští zásahů do lidských životů. Zda se bude jednat o zásah pozitivní nebo negativní povahy, závisí přímo na vztazích konkrétního jedince k božstvu. Podle Vidmana je božstvo nakloněno těm smrtelníkům, kteří s nimi pravidelně komunikují, nebo těm, kteří se jim nějakým způsobem zavděčí.¹⁰ Neštěstí a nezdar naopak sesílají na ty, kteří neberou v potaz postavení bohů a nemíní se podrobit jejich vůli. Bylo tedy v osobním zájmu každého jedince, projevovat bohům náležitou úctu a řídit se mravními zásadami, které z řeckého náboženství vyplývají.

2.1 Mravní úloha bohů

Řekové přisuzovali svým bohům v oblasti morálky markantní význam. Z konceptu řeckého náboženství vyplývá, že bohové mají ve své kompetenci kompletní regulaci lidského jednání, od ustanovení všeobecně platných morálních pravidel až po vykonání případné sankce.

2.1.1 Zákonodárce

Jak bylo již řečeno, stabilita státu se odvíjí od harmonické koexistence všech občanů, přičemž prostředkem pro dosažení této koexistence je uplatňování zákonů. Řekové se vedle náboženské horlivosti vyznačovali i neochvějným patriotismem, proto kladli na dodržování norem značný důraz, a každý, kdo tato pravidla nerespektoval, platil za vydědence společnosti.

V antickém Řecku lidé podléhali zákonům dvojího typu – lidským a božím. Lidské zákony vznikaly v rámci jednotlivých obcí, a jejich platnost podléhala časovému a

¹⁰ VIDMAN, Ladislav. *Od Olympu k Panteonu: antické náboženství a morálka*. Vyd. 2. Praha: Vyšehrad, 1997. s. 22. ISBN 80-7021-221-7.

geografickému omezení. Každý občan byl povinen se těmito zákony řídit a podílet se tak na občanské sounáležitosti. Podle Vidmana ale hlavní participace na pospolitosti společnosti připadala právě náboženství, které zaručovalo dodržování základního právního a morálního řádu.¹¹ Ačkoliv byla tedy obec a její zákoník striktně prosazován, v popředí stálo náboženství se svým mravním kodexem.

Boží zákony vyplývající z řeckého náboženství nebyly kodifikovány v žádné svaté knize, ale předávali se z generace na generaci prostřednictvím tradice. Řekové chovali plnou důvěru k vědění svých předků, a proto nepsané náboženské zásady, které po nich dědily, považovali, až do nástupu sofistů, za nezpochybnitelné.

Podle Vidmana jsou boží zákony nadřazené lidským i z toho důvodu, že vždy korespondují se subjektivním mravním cítěním. Bohové údajně vložili tyto zásady přímo do srdcí lidí, kteří si jejich korektnost uvědomují skrze *daimonion* – vnitřní hlas, varující před amorálním činem.¹² (což lze pokládat za ekvivalent k soudobému pojmu svědomí.) Jedinec tedy posuzoval dobro a zlo na základě existujících mravních norem a jejich porušení vnímal jako provinění.¹³

2.1.2 Soudce

Zda je lidské jednání morálně korektní, posuzovalo, podle tehdejších představ, přísné, ale zároveň spravedlivé božstvo. Ačkoliv řecké polyteistické náboženství čítalo tisíce bohů, na dodržování práva a spravedlnosti na lidském světě dohlíželi zejména nejvyšší bohové státního kultu, dvanáct Olympanů - Zeus, Héra, Pallas Athéna, Foibos Apollon, Démétér, Hermes, Héstia, Áres, Afrodita, Héfaistos, Artemis a Poseidon. Každý z těchto bohů byl jedinečný svou specifickou funkcí, kterou v rámci ochraňování zákonů zastával.¹⁴

Za nejvýznamnějšího ochránce mravního řádu byl považován Zeus. Nejen, že tento bůh představoval neomezeného vládce lidstva, ale jeho moci podléhali dokonce i všichni ostatní bohové. Podle dobových názorů byl právě Zeus dominující zákonodárnou autoritou, která smrtelníkům ustanovila jednotlivé zákony, aby skrze ně nastolila rovnováhu ve světě.¹⁵ Zeus tedy představoval hlavního ochránce mravního řádu, strážce

¹¹ Tamtéž, s. 9.

¹² Tamtéž, s. 176.

¹³ Tamtéž, s. 202.

¹⁴ VERNANT, Jean-Pierre. *Řecký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 2005. s. 232 Člověk a jeho svět. ISBN 80-7021-731-6.

¹⁵ AISCHYLOS. *Oresteia*. Překlad Ferdinand Stiebitz. Praha: Artur, 2014. s. 202. Edice D; sv. 115. ISBN 978-80-7483-021-1.

práva a věrnosti, ručitele přísah a smluv. Uctívání tohoto nejvyššího boha bylo proto předpokladem pro dosažení osobního blaha a zároveň podmínkou pro vzájemnou důvěru mezi lidmi.

Zeus však není jedinou mocností, které se člověk zpovídá. Ostatní Olympané rovněž zastávají své funkce v rámci mravního systému. Na rozdíl od Dia se však jedná pouze o dílčí působnost, přičemž pole působnosti každého Olympana je odlišné. To znamená, že poruší-li smrtelník jakýkoliv bod mravního řádu, dopouští se provinění vůči Diovi a zároveň vůči dalšímu bohu, do jehož kompetence spáchaný čin spadá.

Kromě bohů státního kultu je potřeba zmínit ještě bohy podsvětní, kteří mají rovněž pravomoc soudit a trestat provinilce. V první řadě se jedná o Háda, vládce podsvětí, který je oprávněn vynášet rozsudky nad dušemi zemřelých. Z Erebu pochází rovněž prastaré bohyně pomsty, Erínye (lítice), které ze zákona stíhají vrahy a křivopřísežníky. Podsvětní božstvo příliš nepřihlíží k zákoníku Olympských bohů, prosazují svůj vlastní soubor norem. Přestože ale zákony podsvětního božstva nemusí korespondovat se zákony Olympanů, jsou přesto pro smrtelníky neméně závazné.

2.1.3 Vykonavatel trestu

Božstvo tedy lidem ustanovilo mravní zákony a následně dohlíželo, aby byly tyto normy dodržovány. Jestliže zpozorovali provinění vůči mravnímu systému, sesílali na provinilce sankci. Podle Vidmana mohl mít trest rozličnou formu. Nejčastěji spočíval v životních útrapách, které musel provinilec překonat, aby dosáhl očištění a ponaučení. Jestliže provinilec nestihl svůj trest odpykat během svého života, vina automaticky přecházela na potomky. V takové situaci hovoříme o vině dědičné. Byl-li zločin ale neobyčejně závažný, ve výjimečných případech přecházel trest do života posmrtného.¹⁶ V takovém případě byl zločinec uvězněn v podsvětní propasti Tartaru, kde čelil věčnému utrpení. Mýtickými postavami, které takový osud potkal, byli například Sisyfos, Tantal a Ixion, kteří byli tímto způsobem potrestáni za těžké provinění vůči boží autoritě. Příběhy o zajatcích v Tartaru dokládají, že následky za porušení božích zákonů mohou být fatální, a proto je naprosto nezbytné se jimi za všech okolností řídit.

¹⁶ VIDMAN, Ladislav. *Od Olympu k Panteonu: antické náboženství a morálka*. Vyd. 2. Praha: Vyšehrad, 1997. s. 24. ISBN 80-7021-221-7.

2.2 Mýtus – základ náboženství

Jak jsem již uvedla, dogmata a mravní principy vyplývající z řeckého náboženství nebyly shrnuty v žádném souboru textů, který bychom mohli označit jako svatou knihu, ale vzešly ze součtu rozličných mýtů a bájí, které se šířily ústní lidovou slovesností napříč generacemi. Tyto příběhy, pojednávající o povaze světa, o bozích, lidech a jejich vzájemných vztazích, skrze svou archetypální podstatu nabízely lidem návody, jak se vypořádat se všemi problematickými situacemi, které je mohou v životě potkat.

Když Řekové hledali poučení v otázkách světských nebo náboženských, obraceli se zejména k dílu svého národního hrdiny, Homéra.¹⁷ Tento proslulý básník sesbíral mýty staré i nové, spojil je v jednolité celek a vložil do nich tradiční morální představy své doby.¹⁸ Výsledná díla nesloužila pouze jako učebnice náboženství, mytologie a historie, ale rovněž jako prostředek pro mravní výchovu řeckého národa. Skrze postavy zasazené do situačního kontextu získal recipient povědomí o soudobém konceptu morálky a zároveň se prostřednictvím následků, ke kterým vede určité morální či amorální jednání postav, utvrzoval v myšlence, že je nezbytné uplatňovat manifestované mravní principy i ve svém životě.

3 Mravní řád v Antickém Řecku

„Řekové uznávali věčné lidské hodnoty jako lásku, čest, věrnost, přátelství, úctu k rodičům i k zákonům, oplakávali své mrtvé a pečovali o jejich hroby. Vytvořili nauku o ctnostech a jejich hierarchii, věděli, že po vině následuje trest a razili zásadu, že člověk nemá překročit míru.“¹⁹

Jak jsem uvedla v minulé kapitole, Řekové striktně dbali na dodržování psaných lidských zákonů, avšak předně respektovali morální normy náboženského charakteru, které se předávaly prostřednictvím tradice, a tvořily základ mravního řádu. Tento základ lze stratifikovat na dva segmenty - zákony a ctnosti.

3.1 Boží zákony

Jedná se o zákony, jejichž vznik byl podmíněn určitými heteronomními vlivy, vyplývajícími z řeckého náboženství, jehož základ lze spatřovat v mýtu. Jednotlivé zákony se v lidském společenství předávají prostřednictvím tradice, zároveň také

¹⁷ Tamtéž, s. 16.

¹⁸ Tamtéž, s. 21.

¹⁹ Tamtéž, s. 171.

korespondují s vrozeným smyslem pro dobro, což z nich činí zákony vyššího řádu. Na uplatňování božích zákonů dohlíží zejména božstvo státního kultu, které má ve své kompetenci případné trestání provinilců. Z četných pravidel, která se v antice dodržovala, si nyní zmíníme ta nejpodstatnější.

3.1.1 Uctívání

Řekové věřili, že průběh jejich života je bezprostředně ovlivněn vztahem s bohy. Jejich uctívání proto bylo považováno za nezbytný prostředek k dosažení osobního štěstí. Samotný akt uctívání byl realizován primárně na bázi obětí, sekundárně skrze ústní modlitební formuli, která však sloužila pouze ke konkretizaci požadavku. Mezi časté úlitby, se podle Vidmana řadily například plodiny, mléko, víno, olej, med a maso, které se pájilo na obětních oltářích.²⁰ Prostřednictvím obětování projevovali Řekové bohům vděk a úctu, avšak nikoli bez nezištnosti. Obětování probíhalo výhradně s vidinou osobního profitu, který se zpravidla dostavoval jako odměna za poskytnutý dar. S utilitaristickým záměrem se neobětovalo pouze Bohům, ale i zemřelým smrtelníkům, s cílem vyvrátit jejich potenciální touhu po posmrtné pomstě.²¹

3.1.2 Řádné pohřbívání

Podle tehdejších náboženských představ, život nekončil smrtí. Smrt představovala pouze přelom mezi životem pozemským a posmrtným. Aby však mohl zesnulý absolvovat posmrtnou cestu do podsvětí Erebu, musel být řádně oplakán a pohřben se všemi poctami.²² Nejsou-li tyto podmínky splněny, zesnulý bude navždy bloudit podél břehu Stygu, nikdy nedojde posmrtného klidu, ani se nesetká se svými bližními. Pozůstali jsou proto povinni se o své zesnulé náležitě postarat a zajistit jim prostřednictvím pohřebního obřadu posmrtný klid.

3.1.3 Pohostinnost

V dnešní době se s bezvýhradnou pohostinností setkáme zřídka. Ve starověkém Řecku však tradiční pohostinnost představovala povinný společenský závazek. Každý vlastník domu byl povinen přijmout pod svou střechu kteroukoliv osobu, která o tuto laskavost požádala. Hostitel byl dále povinen svým hostům zajistit bezpečí a pohodlí, spočívající v poskytnutí jídla, lůžka, koupele a popřípadě i oděvu. Host musel za poskytované služby projevovat svému hostiteli náležitou úctu. Hostitel, který odmítá vykonat svou

²⁰ Tamtéž, s. 133.

²¹ Tamtéž, s. 13.

²² Tamtéž, s. 176

společenskou povinnost a host, který se vůči hostiteli chová nepatřičně, jednají v rozporu s mravním řádem, neboť porušují mravní zásady ustanovené Diem, ochráncem cizinců, hostů a strážcem pohostinství.

3.1.4 Manželství a rodina

Ať už manželství vzniklo z lásky nebo z povinnosti, byl tento svazek považován za posvátný a řadil se k nejvýznamnějším hodnotám tehdejšího Řecka. Svatební obřad probíhal pod přísahou ve jménu bohyně Héry, patronky manželství. Partneři si vzájemně slibovali věrnost, oddanost a úctu. Odporovalo-li v budoucnu jednání manželů těmto posvátným slibům, docházelo k vážnému porušení náboženských morálních zásad. Vidman uvádí, že ve starověku byla žena vždy podřízena muži, proto bylo mravní pochybení ze strany manželky, hodnoceno vždy jako závažnější.²³

V rámci rodiny si museli vzájemnou úctu projevovat nejen manželé, ale všichni členové. Sourozenci museli respektovat pokrevní pouto, které je váže, rodiče byli povinni své děti dobře vychovat, poskytovat jim náležitou péči a milovat je jako součást své bytosti. Děti byly zase povinni své rodiče ctít jako původce svého bytí,²⁴ a to zejména otce, protože hlavně on byl považován za dárce života, vyživovatele a vychovatele.²⁵

3.1.5 Méden agan = ničeho příliš

Dodržování míry nebylo pouze nejdůležitější mravní zásadou, ale v podstatě se dá říci, že představovalo životní styl každého běžného příslušníka řeckého národa. Řekové přísně dbali na to, aby zachovávali střídmost ve všech svých projevech, činnostech, vlastnostech i emocích. Nikdo by se neměl snažit vyčnívat z průměru, neboť, jak Vidman uvádí, přílišné štěstí vzbuzuje závist bohů. Je-li míra překračována úmyslně skrze *hybris* (lze přeložit jako zpupnost či arogance), zpravidla to má za následek boží hněv a posléze i odplatu.²⁶

Ačkoliv byl kladen důraz zejména na fakt, že nadprůměr vede k neblahým následkům, podprůměr byl rovněž hodnocen jako špatný. Což dokládá Aristoteles svým tvrzením, že

²³ Tamtéž, s. 192.

²⁴ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. Překlad Antonín Kříž. 2., rozš. vyd. Praha: P. Rezek, 1996. s. 219. ISBN 80-901796-7-3.

²⁵ Tamtéž, s. 217.

²⁶ VIDMAN, Ladislav. *Od Olympu k Panteonu: antické náboženství a morálka*. Vyd. 2. Praha: Vyšehrad, 1997. s. 26. ISBN 80-7021-221-7.

nadbytkem a nedostatkem vše dobré hyne, zatímco střídmostí se zachovává.²⁷ Za jediný optimální stav lze tedy považovat pouze průměr. Tuto skutečnost potvrzuje i fakt, na který upozorňuje Thompson, a sice že činy jsou často sami o sobě mravně neutrální a až v extrémech se stávají amorálními.²⁸ Jestliže se budeme tedy držet průměru, vyvarujeme se tím tak nemorálnímu jednání.

3.2 Ctnosti

S poslední zmíněnou mravní zásadou bezprostředně souvisí jisté duševní zdatnosti, nazývané ctnosti (řec. *areté*). Ctnost lze označit za pozitivní vlastnost, která se vždy nachází mezi dvěma vlastnostmi negativními, přičemž jedna vyplývá z nadbytku a druhá z nedostatku. Ctnost je tedy středem, který se nachází mezi dvěma extrémy – neřestmi. Řekli jsme si, že směřováním svého jednání ke středu, eliminujeme možnost, že se dopustíme amorálního činu, Aristoteles proto ctnost definuje jako pozitivní rys charakteru, na základě kterého jeho nositel směřuje k jednání, které lze obecně hodnotit jako mravně správné.²⁹ Nalezení středu však nestačí k tomu, aby mohlo být jednání pokládáno za ctné. Je potřeba zohlednit i další faktory. Předně, zda je úkon učiněn na základě vědomé a dobrovolné volby a zda je tato volba učiněna způsobem, racionálně uvažující bytostí. Rovněž musí dané jednání probíhat konstantně, nikoliv sporadicky a nesmí v jednateli vyvolávat pocity nelibosti. Pouze za těchto podmínek lze hovořit o ctnostech. Ze souhrnu mravních a rozumových ctností si opět představíme pouze několik vybraných příkladů.

3.2.1 Spravedlnost

Aristoteles nazývá tuto vlastnost dobrem pro druhé, protože nejen, že je řádná sama o sobě, ale jejím prostřednictvím jsou ostatní ctnosti uplatňovány, vzhledem k dalším osobám, správným způsobem. Spravedlivý člověk tedy svým jednáním vždy prospívá druhým, čímž se značnou měrou podílí na správném fungování společnosti, neboť usiluje o to, aby veškeré lidské jednání bylo regulováno na principu všeobecné rovnosti. Podle Aristotela je správné, usilovat o vlastní blaho, ale ušlechtlejší a chvályhodnější, dosáti ho pro společnost.³⁰ Blaho ve společnosti je přímo podmíněno spravedlivým přístupem

²⁷ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. Překlad Antonín Kříž. 2., rozš. vyd. Praha: P. Rezek, 1996. s. 52. ISBN 80-901796-7-3.

²⁸ THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2004. s. 69. Filozofie. ISBN 80-7178-806-6.

²⁹ ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. Překlad Antonín Kříž. 2., rozš. vyd. Praha: P. Rezek, 1996. s. 34. ISBN 80-901796-7-3.

³⁰ Tamtéž, s. 26.

panovníka, hodnostářů i všech občanů. Proto je tato ctnost považována za dokonalou a v hierarchickém žebříčku ctností se nachází na samém vrcholu.

3.2.2 Statečnost

Statečnost je v dnešní době velmi ceněnou vlastností a neméně opěvovaná byla i ve starověku, kdy se Řekové po vzoru mýtických herojů neohroženě vrhali do smrtelného nebezpečí. Statečný skutek nabýval lesku zejména v případě, byl-li vykonán pro dosažení vyššího dobra, například v boji za vlast. Řekové byli nesmírně patriotičtí, proto pociťovali hrdost, když mohli za svou zemi statečně bojovat a statečně padnout, což dokládá například epitafora dramatika Aischyla, vypovídající výhradně o jeho účasti v bitvě u Marathónu. To svědčí o skutečnosti, že ačkoliv za svůj život dosáhl velkého množství skvělých úspěchů, skutečně pyšný byl pouze na svou vojenskou službu pro vlast.

Zatímco statečným hrdinům náleží pocty a uznání, zbabělci, kteří nemají zájem na dosažení krásna, a stejně tak i smělcí, kteří se do nebezpečí vrhají iracionálně a bezdůvodně, zasluhují pouze pohrdání.

3.2.3 Štědrost

Tato ctnost byla právem velebena kvůli prospěchu pro druhé, přičemž nejhlubší úcta se prokazovala těm dárcům, kteří hradili náklady na stavbu chrámů, pořádání náboženských slavností a dalších služeb veřejnosti. Utrácel-li však někdo nerozvázně, nadměrně nebo ze špatných důvodů, nebyl pokládán za štědrého, ale marnotratného. Zejména zámožní lidé by měli v tomto ohledu projevovat zvýšenou míru sebeovládání, protože díky své moci a bohatství k této neřesti přirozeně inklinují. Protipólem k marnotratnosti je lakomství. Aristoteles tuto neřest považuje za škodlivější, neboť lakomec nepoškozuje pouze sám sebe, ale i ostatní. Lakomství totiž nemusí spočívat pouze v nedostatku dávání, ale i v braní z ilegálních zdrojů, například z loupení, kuplířství a dalších činností, představujících hrozbu pro lidské společenství.³¹

3.2.4 Zdrženlivost a uměřenost

Zdrženlivost není ctností v pravém smyslu, ale spíše pozitivní vlastností, jejímž protikladem je nezdrženlivost v žádostech. Žádosti jsou pro všechny živé bytosti přirozené a není nic špatného na touze po jejich ukojení, avšak stejně jako u ctností a

³¹ Tamtéž, s. 102.

neřestí, musí být dodržena zdravá míra. Aristoteles uvádí, že zdrženlivý člověk je schopen střízlivého a soudného myšlení, na základě kterého své touhy udržuje v normě, nezdrženlivý jedinec se řídí výhradně vášněmi a na rozumové úvahy nebere zřetel.³² Právě schopnost zdrženlivosti a uměřenosti nás povyšuje nad zvířata, která jednají především na bázi pudů. Lidé, jakožto bytosti vyššího řádu, bytosti rozumné a kultivované, by měli vždy preferovat rozumný úsudek před touhou po požitku.

Stejným způsobem bychom měli mít kontrolu i nad emocemi, neboť emocionální hyponymie i hyperonymie je vždy kontraproduktivní. Například nadbytek hněvu vede ke zhoršení mezilidských vztahů, nedostatek zase k hromadění napětí a frustraci. Mírné a oprávněné projevy hněvu přispívají k uvolnění napětí, ale zároveň nevedou k fatálním situacím. Aristoteles je toho názoru, že zejména přemíra hněvu může mít katastrofální následky, a to především v případě roztrpčení. Roztrpčení je druhem hněvivosti takové intenzity, že nepřipouští žádnou možnost usmíření a jediným východiskem pro utišení této vyhocené emoce je pomsta, po jejímž vykonání se teprve dostaví úleva.³³ To platí i pro emoce, které se jeví výhradně pozitivně. Například láska byla vždy všeobecně považována za jeden z nejkrásnějších a nejušlechtlejších pocitů, je však nutné podotknout, že pouze střídmá, střízlivá náklonnost může být zdrojem štěstí. Naopak nadbytek této emoce může vyústit až v mániu, chorobný stav, vyznačující se patologickou žárlivostí a posedlostí partnerem, která zpravidla vede k utrpení postiženého jedince i objektu jeho zájmů.

4 Morální reflexe v antické tragédii

Předchozí kapitoly pojednávaly o morálních koncepcích, vyplývajících z řeckého náboženství. Nyní se zaměříme na způsoby, skrze které se popsané koncepce odrážely v antických tragédiích.

4.1 Náboženský obřad

Tragédie, která vznikla, stejně jako drama obecně, v kulturně vyspělém městském státu, Athénách, byla s náboženstvím bezprostředně spjata již od samého zrodu. Podle Aristotela se tragédie vyvinula v 6. stol. př. n. l. z dramatizace dithyrambů,³⁴ oslavných

³² Tamtéž, s. 170.

³³ Tamtéž, s. 113.

³⁴ ARISTOTELES. *Poetika*. Překlad Milan Mráz. Vyd. v Antické knihovně 1., celkem 8. Praha: Svoboda, 1996. s. 65. Antická knihovna; sv. 67. ISBN 80-205-0295-5.

lyrických písní, které byly součástí náboženských rituálů, pořádaných kultem boha Dionýse. Krátké scénky, které sbor během pěni dithyrambů předváděl, zpodobňovaly události z Dionýsova života. V této prapůvodní fázi, nesla tragédie výhradně obřadní funkci a sloužila pro podívanou jediného recipienta, boha Dionýse.

V 5. stol. př. n. l. se díky tyranovi Peisistrovi úloha tragédie markantním způsobem změnila. Peisistratos v rámci náboženských slavností, Velkých Dionýsií, zavedl dramatické soutěže, díky kterým tragédie ztratila svůj obřadní charakter a začala sloužit výhradně pro etické a estetické obohacení athénskému obyvatelstvu.³⁵

4.2 Mýtická tematika

Přestože se attická tragédie stala součástí veřejného představení, zůstala s náboženstvím pevně spjata po celou dobu své existence, neboť hlavní obsahovou náplní zůstal i nadále mýtus. Dramatikové však již nečerpali pouze z Dionýsovské tematiky, ale mýtický repertoár svých her značně rozšířili. Tento odklon v některých případech vyvolal u diváků vlny nevole, avšak dramatikům dějová různorodost poskytla řadu nových prostředků, uplatnitelných při mravní výchově řeckého obyvatelstva.

Jak jsem již uvedla, mýty v antice představovaly nevyčerpatelný rezervoár vzorových postav a situací, prostřednictvím kterých se formovalo morální vědomí řeckého obyvatelstva. Tragédie z těchto mýtů čerpala, čímž divákům zprostředkovala audiovizuální zpodobnění bohaté škály morálních paradigmat a ponaučení.

Podle Aristotela je jedním ze zásadních prvků tragédie povahokresba postav. Lidé v tragédiích záměrně nejsou zobracováni takoví, jací ve skutečnosti jsou, ale jací by měli být.³⁶ Bývají tedy vykresleni jako ztělesněná mravnost, oplývající všemi ctnostmi a respektující náboženství a zákony, které z tohoto náboženství vyplývají. Upadne-li některá z postav do neštěstí, zpravidla to není zapříčiněno zlou povahou, ale mravním pochybením. Dopustí-li se postavy takového mravního provinění, musí následně odpykat boží trest, spočívající v psychickém či fyzickém utrpení. Na jejich neblahých osudech je jasně demonstrována myšlenka boží nadřazenosti a povinnosti vůči dodržování mravnímu řádu.

³⁵ HOŠEK, Radislav. *Náboženství antického Řecka*. Praha: Vyšehrad, 2004. s. 131. Historica. ISBN 80-7021-516-X.

³⁶ Tamtéž, s. 86.

Z toho vyplývá, že divadlo představovalo výchovnou instituci, která diváky vzdělávala v oblasti náboženské a mravní, což byl jeden z klíčových důvodů, proč byla účast na představení povinností každého Řeka.³⁷

4.3 Individuální pojetí dramatiků

Jedním z cílů antické tragédie je tedy výchova obyvatelstva podle tehdejších mravních představ. Morální výchova společnosti se pozitivně odráží ve správném fungování státu, a zejména Athénané, kteří byli na svou polis nesmírně pyšní, využívali všechny dostupné prostředky k jejímu zušlechťování.

Athénští dramatici tedy prostřednictvím svých tragédií demonstrovali dobové mravní konvence, s cílem nabádat diváky k jejich osvojení. Zároveň ale také poukazovali na problematiku, která se k dodržování těchto konvencí váže. Problematika vychází ze skutečnosti, že morální zásady nemohou být absolutně uplatnitelné v každé situaci, bez existence dalších komplikací. A tak můžeme v tragédiích pozorovat jevy, které vůči sobě stojí v opozici, jako je například rozpor mezi tradicí a přirozeností, konvencí a individuálním morálním přesvědčením jedince, mezi zákony božími a lidskými atp., přičemž každý z dramatiků zaujímal k otázce morálky zcela odlišné stanovisko, které skrze své dílo prezentoval světu. Tragici si ke zdramatizování úmyslně vybírali takové mýtické příběhy, které byly v Řecku všeobecně známy, díky čemuž se diváci nemuseli tolik koncentrovat na děj a mohli se tak lépe zaměřit na úvahy, které autor, v rámci své intence, do díla zasadil.

Zlatý věk tragédie je neodmyslitelně spjat se slavným trojhvězdičným – Aischylem, Sofoklem a Euripidem, za jejichž tvorby dosahoval tento dramatický žánr svého vrcholu. Proto právě jejich díla, která můžeme právem pokládat za klenoty kulturního dědictví, budou předmětem mého zkoumání v praktické části. Na základě vybraných úryvků z tragédií – Oresteia, Antigona a Médeia, se pokusím potvrdit hypotézu, že autoři skrze povahu a jednání postav manifestují dobové mravní principy, a prostřednictvím následků, které z daného jednání vyplývají, poukazují na jejich nezpochybnitelnost. Zároveň bych na základě komparace těchto děl chtěla doložit proměny vztahu mezi všeobecně platným konceptem tehdejší morálky a individuálním hlediskem jednotlivých dramatiků.

³⁷ STEHLÍKOVÁ, Eva. *Řecké divadlo klasické doby*. Praha: Ústav pro klasická studia, 1991. s. 11. ISBN 80-901084-0-7.

5 Aischylos – tragédie Oresteia

Tematickým základem této trilogické tragédie je „Átreovský mýtus“, pojednávající o vraždě krále Agamemnóna. Tato báje byla díky značnému tragickému potenciálu využívána v dramatické tvorbě všech významných antických tragiků, přičemž nejznatelnějšího úspěchu dosáhla ve své době především performance Aischylova.

Aischylos začátek tragédie situuje do mykénského města Argu, před palác krále Agamemnóna, který se po deseti letech vrací z Trójské války jakožto vítěz vojenského tažení. Krátce po svém návratu je však lstivě zavražděn svou manželkou Klytaimnéstrou a jejím milencem Aighisthem. Tento zločin však vyvolá v bozích hněv, a tak na viníky sesílají trest v podobě mstitele Oresta, který je z vůle boha Apollóna pověřen zavraždit svou matku Klytaimnéstru a pomstít tak smrt svého otce. Orestés se úkolu zhostí svědomitě. Bez výčitek usmrtí Aighistha a po krátkém zaváhání i Klytaimnéstru. Jelikož jsou však jeho ruce potřísněny mateřskou krví, začnou ho stíhat Erínye, bohyně pomsty. Orestés hledá útočiště u boha Apollóna a posléze u bohyně Athény, která chce předmětný spor vyřešit diplomaticky. Z athénských občanů sestaví soudní tribunál, který si vyslechne svědectví Apollóna, reprezentanta olympského mravního řádu a Erínyí, představitelk zákoníku podsvětního. Po vyslechnutí opozitních stran hlasuje porota o Orestově osudu. Poslední rozhodující hlas má Athéna, která hlasuje ve prospěch Oresta, neboť povinnost vůči otci pokládá za podstatnější než povinnosti vůči matce. Na základě tohoto posledního hlasu je Orestés zproštěn viny.

5.1 Povahokresba postav

Povahokresba postav je pro manifestování starověkých morálních zásad směrodatná. Ať už vykonané činy s mravním řádem korespondují či nikoliv, na základě následků, ke kterým předmětné jednání vede, autor poukazuje na skutečnost, že člověk je vždy podřízen určitému systému morálních norem.

5.1.1 Klytaimnéstra

Tato postava je typickým příkladem, na kterém je zřetelně demonstrována představa podřízenosti vůči mravnímu řádu. Klytaimnéstra soustavně porušovala morální zásady, čímž se dopustila nejen provinění vůči poškozeným osobám, ale hlavně vůči božstvu, které, jak jsme si řekli, je v prosazování morálního systému zásadním způsobem zainteresováno.

Vezmeme-li její provinění chronologicky, prvním činem, odporujícím dobovým morálním zásadám, je *cizoložství*. Klytaimnéstra za nepřítomnosti svého manžela, navázala dlouhodobý intimní styk s Aigisthem. Nehledě na faktory, které danou situaci mohly ovlivnit, je žena vždy povinna dodržet manželský slib, který během svatebního obřadu svému protějšku dala. Manželce ze svazku manželského vyplývají určité povinnosti, jako je prokazování úcty, věrnosti a loajality. Akt *cizoložství* všechny tyto hodnoty popírá, čímž znevažuje posvátnost manželskou a zároveň pohrdá vůlí Dia a bohyně Héry, patronky tohoto posvátného svazku.

Apollón: „*Tak znevažuješ, měníš v pouhé nic ten svazek, který posvěcuje Zeus a mocná Héra! Ale mluvíc tak, i Afroditou nectně pohrdáš, jež poskytuje tvorům smrtelným to nejmilejší. Lože, mužovi a ženě souzené, když práva moc se střeží, světější je přísahy.*“³⁸

Klytaimnéstra preferovala cizího muže, před svým právoplatným manželem, čímž se vůči němu zachovala naprosto dehonestujícím způsobem. Avšak toto znehodnocení manželského pouta představovalo pouze jakousi předehru k událostem, které následovaly. Nejenže Klytaimnéstra svůj mimomanželský poměr nadsadila nad svazek manželský, ale se svým milencem zosnovala Agamemnonovu vraždu. Akt vraždy je sám o sobě pokládán za jeden z nejzávažnějších zločinů, který může lidská bytost spáchat. Avšak skutečnost, že byl vykonán v rámci rodiny nebo manželství, činí z tohoto činu absolutní vrchol amorality. Ve společnosti, kde manželství a rodina představuje základní hodnoty, které je nutné respektovat a ochraňovat, je takové selhání integrity naprosto neakceptovatelné. Klytaimnéstra se dopustila nejzávažnějšího provinění vůči mravnímu řádu, čímž na sebe uvalila boží hněv a odplatu.

Bohové při jejím odsouzení nehleděli však pouze na skutečnost, že zavraždila muže, kterého byla povinna ze zákona ctít. Agamemnon nebyl jen panovníkem a manželem, ale rovněž i válečným hrdinou, který se vyznamenal v Trójské válce. Podle všeobecně rozšířeného názoru zapříčinil tuto válku trójský princ Paris, když mykénskému králi Meneláovi unesl manželku Helenu. Tuto myšlenku lze sice pokládat za správnou, ale zároveň i za poněkud generalizovanou. Spor mezi Řeckem a Trojou totiž nevznikl pro Helenu ani pro její únos jako takový, ale kvůli skutečnosti, že Paris hrubě porušil zákon pohostinství. Podle mravního kodexu je host povinen respektovat svého hostitele a jeho

³⁸ AISCHYLOS. *Oresteia*. Překlad Ferdinand Stiebitz. Praha: Artur, 2014. s. 142. Edice D; sv. 115. ISBN 978-80-7483-021-1.

pravidla. Paris svým činem hostitele bezostyšně ponížil a zároveň tak urazil samotného Dia, neboť on je přísným ochráncem pohostinných práv. Tím, že Agamemnón bojoval proti Paridovi, tedy zároveň hájil Diovi zájmy a bil se za jeho čest. Bohové za tuto loajalitu poctili argejského vojevůdce svou přízní, což vedlo k tomu, že měli osobní zájem na pomstění jeho potupné smrti.

Náčelnice sboru: *„Zeus, pravíš, velel věštbu takovou dát Orestovi, aby otcovu smrt pomstil a svou matkou pohrdl?“*

Apollón: *„Jeť jiná věc, když zhyne vzácný muž, jež přízeň Dia žezlem poctila...“³⁹*

Tím však výčet Klytaimnéstriných zločinů nekončí. Její jednání vykazovalo despekt k mravnímu řádu i po Agamemnonově smrti. Povinností všech pozůstalých je mrtvé řádně pochovat se všemi poctami. Klytaimnéstra tělo zavražděného sice nechala pohřbít, čímž mu zajistila sestup do Hádu, avšak pohřebního procesu se úmyslně zhostila naprosto neadekvátně. Nejenže nebylo o tělo zemřelého řádně pečováno a mrtvola byla naopak zohavena a zneuctěna, ale nebyla dodržena ani žádná další pravidla, vázaná k zásadě řádného pohřbívání.

Élektra: *„Ohó, ohó, Ty troufalá a bídná matko! Bídným pohřbem bez nářků i bez průvodu občanů a bez smutečních obřadů si troufla pohřbít manžela a vládce!“⁴⁰*

Až následkem prorockého snu projevila Klytaimnéstra náznak mravního cítění a vyslala svou dceru Élektu k hrobu, s cílem vykonat obětní rituál a odvrátit tak od sebe potenciální hněv bohů a zavražděného. Tento projev dobré vůle však nelze vnímat jako známku lítosti nad vykonaným činem, neboť byl proveden čistě z utilitaristických důvodů. Její snaha ujít odplatě za spáchané zločiny, byla i přes vynaložené úsilí naprosto neefektivní. Bohové za žádných okolností netolerují provinění vůči zákonům, které smrtelníkům ustanovili, a každý kdo se proti této vůli vzbouří, musí po právu čelit spravedlivému trestu.

Sbor: *„...A dokud sedí na svém trůně Zeus, má provinilec trpět; to je zákon.“⁴¹*

³⁹ Tamtéž, s. 161.

⁴⁰ Tamtéž, s. 100.

⁴¹ Tamtéž, s. 72.

5.1.2 Orestes

Zatímco u Klytaimnéstry je zcela zřejmé, že jednání, kterého se dopustila, lze jednoznačně hodnotit jako amorální, činy spáchané Orestem jsou z hlediska morálního příznaku diskutabilní. V případě že inkriminovaný čin odseparujeme od veškerých okolností a souvislostí, a budeme posuzovat pouze jeho podstatu, pochopitelně Oresta označíme za zločince. Jak jsem již řekla, vražda je sama o sobě závažným zločinem, ale ve vraždě rodinného příslušníka je cosi děsivého, co vypovídá o absenci jakýchkoliv morálních hranic. Potomci jsou dle znění mravních zásad povinni svým rodičům projevat respekt a vděk za svůj původ. Navzdory této povinnosti Orestes svou matku usmrtil, čímž na sebe přivolal bohyň pomsty, Lítice.

Náčelnice sboru: *„Kdo spáchal však hřích – jak tento muž zde – a krvavé ukrývá ruce, jak svědkyně pravdy se zjevíme těm, jež postihla smrt, a od vraha krev jsme ochotny vymáhat přísně.“*⁴²

Erínye podle podsvětního práva stíhají každou osobu, která se dopustí násilí na rodině, přičemž na polehčující okolnosti neberou zřetel. Jejich pojetí spravedlnosti tkví v zásadě, podle které musí vrah za zločin zaplatit vlastní smrtí. Kdybychom Orestův čin posuzovali podle této primitivní myšlenky, byl by shledán vinným a jeho trest by byl považován za oprávněný. K předmětnému skutku je však potřeba přistupovat relativně a vzít v potaz faktory, které podmínily jeho uskutečnění.

Předně je potřeba zmínit skutečnost, že Orestés, jakožto člen řecké společnosti, podléhal tamějšímu morálnímu normám. Tyto normy sice Oresta zavazovali k nutnosti respektovat matku, avšak jiný mravní zákon, konkrétně zákon krevní msty, kázal pomstít otcovu smrt, bez ohledu na identitu vraha. Podle této zásady byl Orestés nejen oprávněn, ale i povinen Klytaimnéstru usmrtil.

Sbor: *„A prolitou krev ať splatí zas krev! Kdo způsobil zlo, ať vytrpí trest! Tak velí prastarý zákon.“*⁴³

Rovněž je nezbytné zdůraznit, že Orestes předmětný čin nevykonal z vlastní iniciativy, ale protože byl nucen splnit příkaz boha Apollóna. Jednání tedy nevycházelo z autonomního přesvědčení, nýbrž z heteronomního určení boží autority. Jak bylo již

⁴² Tamtéž, s. 147.

⁴³ Tamtéž, s. 96.

řečeno, vůle této autority je nezpochybnitelná, a smrtelník je povinen ji za všech okolností respektovat. V opačném případě by se dopustil provinění vůči mravnímu kodexu a byl by za toto provinění sankcionován.

Orestés: *„A říkala, že vlastním životem to odpykám a mnoho strastných béd že budu snášeti, a majetku jsa zbaven, bloudit jako divý býk. Vždyť zjevovala hrozné choroby, jež uražení mrtví z podzemí, nám smrtelníkům v hněvu působí: lišeje prudce tělo napadnou a rozežerou zdravou dosud pleť svou lítou čelistí, a nemoc ta pak v bílé cáry tělo rozchvátí...“⁴⁴ „K takové věštbě musím patrně mít důvěru; a i když nikoli, ten čin přec musí býti vykonán!“⁴⁵*

Z díla vyplývá, že Orestés nebyl myšlenke matkovraždy zcela oddán, ale navzdory svým pochybnostem stejně musel čin provést, protože ho k tomu zavazovala povinnost vůči bohu. Vzhledem k faktu, že Orestova volba byla omezena autoritou boha, můžeme v podstatě říci, že za spáchaný zločin nebyl plně odpovědný. Jednání, které je podmíněno strachem z trestu sice nelze pokládat za zcela nedobrovolné, ale rovněž ani za zcela dobrovolné. Vedle strachu však Oresta ke spáchání matkovraždy vede i jiný motiv, a sice víra v boží spravedlnost.

Orestés: *„A jak se lze domnívat, že to, co poroučí bůh a koná, slouží zlu?“⁴⁶*

Ačkoliv měl tedy hrdina ohledně rozkazu pochybnosti, rozhodl se ho uposlechnout. Nejen že se chtěl vyvarovat trestu, kterému by byl v případě odporu vystaven, ale rovněž se odevzdal přesvědčení, že bůh je spravedlivá, blahosklonná bytost, k jejíž vůli je třeba chovat bezpodmínečnou důvěru. Vezmeme-li na vědomí všechny výše popsané skutečnosti, dojdeme k závěru, že nemůžeme jednoznačně určit, do jaké míry se Orestes provinil, a zda se nějakého provinění vůbec dopustil.

5.2 Individuální pojetí morálky

Aischylos, nejstarší člen slavného dramatického trojhvězdí, byl právem považován za učitele athénskému národu, který skrze své mytologicky tematizované tragédie, odrážející tradiční nábožensko-mravní myšlenky, předával ponaučení následujícím generacím.

⁴⁴ Tamtéž, s. 94.

⁴⁵ Tamtéž, s. 95.

⁴⁶ Tamtéž, s. 123.

Tento dramatik byl typickým představitelem své doby. Vyznačoval se silným nacionálním cítěním a náboženskou horlivostí, uctíval bohy státního kultu a uznával morální principy, které byly se státním náboženstvím pevně spjaty. V otázkách dobové morálky tedy zastával čistě konzervativní postoj, který prezentoval světu skrze svá dramatická díla. Jak jsem uvedla, Řekové ve starověku věřili, že božstvo, v čele s Diem, má nad jejich životy naprostou kontrolu. Smrtelníci jsou povinni podrobit se jejich vůli a respektovat pravidla, která lidstvu ustanovili. Vzbouří-li se někdo vůči těmto zásadám a poruší mravní řád, bude stížen spravedlivým trestem. Právě tato představa boží nadvlády je i ústředním motivem tragédie Oresteia.

Sbor: *„Ó žel, to Dia dílo jest, jenž působí vše a provádí vše. Co splňuje se smrtelníkům bez Dia? I toto všechno z vůle boží.“*⁴⁷

Aischylos do svého díla zakomponoval velké množství veršů, vypovídajících o Diově neomezené moci, avšak tato myšlenka by byla naprosto zřejmá i bez těchto explicitních vyjádření, neboť se zřetelně zrcadlí v osudech jednajících postav. Připomeňme si postavu vojevůdce Agamemnóna, skrze kterou Aischylos vyjadřuje myšlenku, že bohové jsou příznivě nakloněni osobám jednajícím v jejich prospěch. Na postavě Klytaimnéstry je naopak demonstrována dobová představa, že každá osoba, která zpučně porušuje mravní řád, zákonitě podlehne spravedlivému trestu.

Sbor: *„Lze říci a lze jasně vystopovat, že Diova rána stihla provinilce. Jak rozhodl, tak jednal. Leckdo myslí, že božstvo nepokládá za hodno dbát těch, kdo šlapou všechno svaté v prach. Kdo myslí tak, je bezbožník.“*⁴⁸

Představa boží nadřazenosti je prosazována rovněž prostřednictvím postavy Oresta, avšak v jeho případě Aischylos svou představu spravedlnosti dále rozvíjí. Orestes je postaven před mravní dilema; jestliže zavraždí svou matku, splní svou povinnost vůči otci, ale vznítí hněv prastarého božstva, Erínyí. Jestliže matku ušetří, proviní se vůči otci a vzbudí hněv boha Dia a Apollóna. Ať zvolí jakoukoli možnost, poštvě proti sobě mocné božstvo. Orestés si zvolí stranu Olympánů a tato volba se nakonec ukáže jako správná. Na tomto sporu mezi božstvem olympským a podsvětním Aischylos prosazuje dobový názor, že ačkoliv řecké náboženství čítá nepřehledné množství bohů, člověk má být loajální především k bohům státního kultu.

⁴⁷ Tamtéž, s. 69.

⁴⁸ Tamtéž, s. 21.

Nejenže tento dramatik zdůrazňuje dominující pozici Olympanů, ale také prosazuje názor, že je nutné, mít v jejich vůli plnou důvěru, i za předpokladu, že tím zapřeme svou individualitu. Orestes si zprvu nebyl jist, má-li daný příkaz vykonat, protože zcela nekorespondoval s jeho niterným míněním. Avšak potom, co sám sebe přesvědčil, že rozkazy Olympanů jsou vždy správné a spravedlivé, vykonal čin bez sebemenších výčitek.

Sumárně lze říci, že Aischylos byl oddaným zastáncem heteronomních morálních principů. Skrze své dílo uplatňoval názor, že by měla společnost uctívat bohy státního kultu, zejména všemohoucího boha Dia, a bezvýhradně se řídit morálním kodexem, který z řeckého náboženství státního kultu vyplývá. Pouze tak člověk zachová ve světě rovnováhu a bude prospěšný nejen sám sobě, ale i celé společnosti.

6 Sofoklés - tragédie Antigona

Po smrti thébského krále Oidipa se vlády nad zemí ujali jeho synové Eteoklés a Polyneikés. Podle vzájemné domluvy se měli v panování střídat. Eteoklés však svého bratra zradil a poslal do vyhnanství. Polyneikés našel útočiště u krále Adrásta a s jeho militaristickou pomocí se chtěl zmocnit thébského trůnu. Oba bratři se však v nadcházející bitvě vzájemně zabili a na trůn usedl jejich strýc Kreón. Nový panovník vydal zákon, že zatímco Eteoklés bude poctěn řádným pohřbem, Polyneikovo tělo musí zůstat nepohřbeno. Jejich sestra Antigona však zákon poruší a Polyneika pohřbí. Poté, co je dopadena, se k činu přiznává, s přesvědčením, že byl její čin správný. Kreón ji za porušení svého zákona odsuzuje k pohřbení zaživa. Přestože ho okolí upozorňuje na jeho pochybení, za rozhodnutím si pevně stojí. Obrat nastane až ve chvíli, si od věštky Teiresia vyslechne nepříznivou věštbu o boží odplatě. Snaží se ještě na poslední chvíli situaci napravit, ale už je pozdě. Následkem jeho pochybení umírá Antigona, syn Haimón a nakonec i manželka Eurydiké. Díky jejich smrti si Kreón uvědomuje závažnost svého provinění.

6.1 Povahokresba postav

Stejně jako v díle Oresteia i v této tragédii se zaměříme na povahokresbu vybraných postav, neboť i nyní nám přináší svědectví o morálních zásadách, uznávaných starověkou společností. V tomto dramatu však už není pozornost zaměřena pouze na prosazování mravního řádu, ale jak si nyní ukážeme, zabývá se navíc konfliktem mezi povinnostmi vůči tomuto řádu a povinnostmi vůči řádu právnímu.

6.1.1 Antigona

Máme-li vybrat vzorovou postavu, pro kterou by bylo charakteristické tvrzení, že tragédie zobrazuje lidské bytosti takové, jaké by měly být, pak je tímto případem nepochybně Antigona. Ústřední hrdinka této tragédie nad ostatními postavami vyniká svou loajalitou vůči bohům a mravnímu řádu, a ve jménu své oddanosti vůči božím zákonům neváhá obětovat ani svůj vlastní život.

Toto odhodlání se projeví zejména v situaci, kdy je postavena před konflikt dvou odporujících si zákonů. Podle božího zákona je povinna pochovat tělo mrtvého Polyneika a dopomoci tak jeho duši do podsvětí, podle zákona své obce je povinna nechat tělo svého bratra napospas osudu. Přestože si je Antigona vědoma skutečností, že trestem za

porušení vládcova nařízení je smrt, vyhodnotí mravní dilema v souladu s morálním kodexem a bratra pohřbí.

Antigoné: „Měj si rozum, jaký chceš, já bratra pohřbím, a když za to smrt mě stihne, bude krásná. S drahým svým pak budu ležet, drahá jemu jsouc, když spáchám zbožný zločin. Delší čas se musím libit mrtvým pod zemí než těmto zde: tam budu spočívat přec věčně. Ty však, chceš-li, v neúctě měj to, co bozi ctí kázali.“⁴⁹

Antigona tento čin nazývá „zbožným zločinem“. Jakkoliv se může toto slovní spojení jevit nesourodě, s exaktností vyjadřuje podstatu daného konfliktu. Člověk, jakožto bytost vyznávající určité náboženství, je podřízen morálnímu kodexu, který z tohoto vyznání vyplývá. Podle zákoníku řeckého náboženství jsou pozůstalí povinni postarat se o své mrtvé příbuzné, vystrojit jim řádný pohřeb a dopomoci tak jejich duši k posmrtnému životu. Tímto aktem vzdá vykonavatel úctu nejen své rodině, ale i podsvětním bohům, kteří mají na duše zemřelých ze zákona nárok. Z tohoto hlediska se tedy Antigona zachovala správně, protože se postarala o svého bratra, čímž splnila svou mravní povinnost.

Člověk však nepodléhá pouze náboženskému zákoníku, ale jakožto člen společnosti je rovněž podřízen zákoníku své obce. Každý občan je povinen řídit se právním řádem, neboť od jeho uplatňování se přímo odvíjí stabilita celého státu. Podle znění obecního zákona musí zůstat Polyneikovo tělo nepohřbeno, protože se dopustil vlastizrady, a nemá tedy na řádný pohřeb nárok. Antigona však rozkazu nedbá a Polyneika pohřbí, čímž se dopouští zločinu proti své vlasti a musí za tento čin pykat.

Náčelník: „Tys došla na vrchol smělosti a o vysoký práva trůn jsi klopýtla, ó dítě mé! Je zbožné mrtvé zbožně ctít, však moci vládce mocného se vzdorovati nesluší.“⁵⁰

K této postavě je tedy možné přistupovat ambivalentně. Na jedné straně je Antigona zbožnou hrdinkou, statečně bojující za mravní řád. Na druhé straně je zločincem, který nerespektuje zákonodárnou moc panovníka a jedná v neprospěch obce. V každém případě je tato situace velmi komplikovaná, respektive bezvýchodná. Antigona jednala v souladu s božími zákony, čímž se právně provinila. Kdyby však jednala v souladu s právním řádem, provinila by se morálně, což vyhodnotila jako závažnější. Antigona

⁴⁹ SOFOKLÉS. *Antigoné; Élektrá*. Překlad Ferdinand Stiebitz. V nakl. Artur vyd. 1. Praha: Artur, 2009. s. 12. Edice D; sv. 62. ISBN 978-80-87128-30-5.

⁵⁰ Tamtéž, s. 43.

zastávala dobový názor, že nejmocnější autoritou na světě jsou bohové. Jejich zákony jsou tedy za každých okolností nadřazené zákonům lidským. Ve shodě s touto myšlenkou tedy vyvolila smrt, než aby se dopustila provinění vůči bohům.

Antigoné: *„Ten zákaz přec mi neohlásil Zeus, ni Diké, družka Bohů podsvětních, zde takové nám řády nedala. A nemyslela jsem, že takovou má moc tvůj zákaz – dal jej smrtelník! – že mohl by platit víc než nepsané a neochvějné bohů zákony. Ty nežijí jen včera nebo dnes, však věčně, aniž víme, kdo je dal. A pro ně nechtěla jsem od bohů býti trestána...“⁵¹*

Bez ohledu na následky zůstala tedy věrná svému přesvědčení, bohům a mravnímu řádu. Přestože za svou zbožnost zaplatila životem, idea, za kterou bojovala, zůstane věčná, a postava Antigony bude navždy pokládána za ztělesnění mravního ideálu.

6.1.2 Kreón

Vycházíme-li z úsudku, že kladnou postavou této tragédie je Antigona, zastánkyně božích zákonů, pak její protipól představuje vládce Kreón, který klade důraz na dodržování zákonů lidských. Přestože tuto postavu můžeme považovat za zápornou, nemůžeme říci, že by měla vyloženě zlý charakter. Ačkoliv se Kreón dopustí řady amorálních činů, neučiní tak ze zlého úmyslu, ale následkem zaslepenosti, z které ho probouzí až boží odplata.

Zásadním mravním pochybením, kterého se Kreón dopustil, bylo vydání zákazu pohřbít Polyneikovo tělo. Přihlédneme-li k důvodům, které panovníka k tomuto rozhodnutí vedly, může se nám jeho počín zdát z určitého pohledu spravedlivý.

Kreón: *„Přeji si, by Eteoklés, který hájil vlast a padl, hrdinsky se proslaviv, byl pohřben s veškerými poctami, jež provázejí mrtvé hrdiny až do podsvětí; Polyneikés však jenž jako vyhnanec se navrátil a v prach a popel obrátit chtěl vlast a rodné bohy, jenž se nalokat chtěl krve bratrské a občany chtěl zotročit, o tom káži všem: Ten nesmí pohřben být ni oplakán buď tělo jeho dáno v pospas psům a dravcům, hrozný pohled skýtajíc. Tot' vůle má! Neb nikdy větší cti se nedostane špatným ode mne než řádným; ale vlasti příznivce chci zaživa i v hrobě stejně ctít.“⁵²*

⁵¹ Tamtéž, s. 27.

⁵² Tamtéž, s. 17.

Řekové se vyznačovali neochvějným patriotismem a vlast pro ně představovala “spásnou loď“, kterou je každý občan povinen ctít a chránit. Jak jsem již zmínila, Řekové si velmi vážili statečných skutků, které byly vykonány v zájmu státu. Naopak pohrdali těmi, kteří se vůči své vlasti nějakým způsobem provinili. Je proto pochopitelné, že Kreón, hlava státu, jehož primární úlohou je hájit zájmy své země, se cítí oprávněn přistupovat k padlým bratrům s diametrální odlišností.

Avšak je potřeba vzít v potaz skutečnost, že pohřbívání mrtvých je jedním z nejdůležitějších božích zákonů. Ačkoliv je Kreón vládce, který má právo vydávat zákony pro své poddané, je zároveň lidskou bytostí, a každá lidská bytost je podřízená absolutní autoritě boha.

Teiresias: „...a mrtvému, žes rovu nedopřál ni pocty pohřební a bráníš mu též sejít odtud k bohům podsvětním. Ni ty ni bozi nebes nemáte naň práva; jednáš tedy násilně.“⁵³

Z této skutečnosti vyplývá, že jakkoli je lidský zákon závazný pro občany daného státu, vždy je podřízen nepsanému zákonu božimu. Ačkoliv byl ale Kreón na tento fakt soustavně upozorňován, odmítá vzít své rozhodnutí zpět, čímž se dopouští závažného překračování míry.

Kreón: „Ni kdyby orli, ptáci Diovi, ho chtěli roznést sobě za pokrm až před trůn Diův, věru ani pak ho nedovolím pohřbít, poskvrny se nezaleknu!“⁵⁴

Kromě toho, že je jeho jednání zpupné, lze ho také označit jako nespravedlivé. Nespravedlnost je jednou z nejhorších neřestí, neboť má negativní dopad na životy druhých lidí. Disponuje-li nespravedlností vládce, může mít tato neřest v jeho rukou fatální dopad na celý stát, protože stabilita země se odvíjí od spravedlivého přístupu ke všem občanům. V tomto případě se stane obětí Kreonovi nespravedlnosti Antigona, která je odsouzena k trestu smrti za vzdor vůči obci. Přestože porušila vladařův zákon, učinila tak výhradně z povinnosti vůči mravnímu řádu. Kreón k této polehčující okolnosti nepřihlédl a nechal Antigonu usmrtit zejména kvůli osobnímu pocitu zadostiučinění.

Za tato provinění vůči morálnímu systému, sesílají bohové na Kreóna odplatu ve formě smrti jeho blízkých. Tento trest je vykonán, s cílem nastolit spravedlnost a s úmyslem upozornit provinilce na vážnost jeho pochybení.

⁵³ Tamtéž, s. 51.

⁵⁴ Tamtéž, s. 49.

Kreón: „Ó, strašné omyly mé mysli urputné, jež přinášíte smrt! Pohleďte, Pohleďte sem, zde na vraha krve své, jenž zahubil vlastní plod! Ó, žel, jak neblahý byl záměr mysli mé!“⁵⁵

Kreón následkem tohoto trestu dojde k uvědomění své viny a trpce lituje činů, které spáchal.

6.2 Individuální pojetí morálky

Ačkoliv je Sofoklés, druhý člen slavného dramatického trojhvězdí, v dnešní době znám převážně pro svou dramatickou činnost, za svého života proslul také jako kněz a politik. Jeho služby náboženství byly dokonce tak významné, že byl po smrti uctíván jako héros Dexión (což lze považovat za analogii ke křesťanskému prohlášení za svatého). Tato skutečnost vypovídá o silném vztahu k náboženství, který se značnou měrou promítnul i do jeho tragédií. Sofoklés prostřednictvím svých děl demonstruje dobové morální koncepce, vyplývající z náboženství, a skrze osudy tragických hrdinů poukazuje na jejich relevantnost.

V první řadě předkládá divákovi portrét mravního ideálu, následováníhodného vzoru, který v tomto případě ztělesňuje Antigona, ctná hrdinka, jejíž víra v boží zákony je tak silná, že v jejím zájmu položí vlastní život. Přestože umírá, mravně vítězí.

V druhé řadě předkládá divákovi příklad morálního pochybení a jeho následků, s intencí zdůraznit povinnost vůči bohům a mravním řádům. V této tragédii předmětná úloha připadá na postavu Kreóna, který neřestně překračuje míru a ve své vzpurnosti pošlapává boží řád, za což je následně spravedlivě potrestán.

Sofoklés tedy prostřednictvím tohoto díla prosazuje nábožensko-morální řád, zároveň ale poukazuje na problematiku, která se k uznávání tohoto řádu váže. Jakožto politik si byl vědom skutečnosti, že člověk jako součást státního společenství, nepodléhá pouze zákonům božím, ale že má rovněž závazky vůči zákoníku své obce. Právní normy se však s normami morálními nemusí vždy obsahově překrývat, v některých případech si mohou dokonce vyloženě odporovat. Nastane-li situace, že je člověk ze závazku ke své vlasti povinen respektovat právní normu, která je z morálního hlediska závadná, dostává se do stavu, který označujeme jako mravní dilema. A právě problematika týkající se

⁵⁵ Tamtéž, s. 58.

konfliktu mezi povinností občanskou a povinností náboženskou, konfliktu mezi zákonem panovníka a nepsanými zákony bohů, je hlavním předmětem této tragédie.

V předešlých podkapitolách jsme pojednali o podstatě předmětného sporu, stanoviscích jednotlivých postav a důsledcích, ke kterým následkem těchto stanovisek došlo. Z uvedených údajů implicitně vyplývá, že předmětný konflikt mezi občanskou a mravní (náboženskou) povinností je v podstatě neřešitelný. Přikloní-li se subjekt na stranu nepsaných božích zákonů, proviní se vůči obci, a je za tento čin sankcionován hlavou státu. Prosazuje-li subjekt zákony lidské, dopustí se viny vůči mravnímu řádu, za což je zpravidla těžce potrestán bohem/bohy. Ani jedna z těchto eventualit tedy není zcela ideální, a situaci můžeme tedy hodnotit jako bezvýhodnou.

7 Eurípidés – tragédie Médeia

Tato tragédie pojednává o kolchidské princezně a kouzelnici Médeie, která našla svou zkázu v nadměrné lásce. Médeia se zamilovala do argonauta Iásona, který připlul do Kolchidy s cílem ukrást zlaté rouno krále Aiéta. Ačkoliv to byl nadlidský úkol, s pomocí Médei se mu podařilo rouno ukořistit a odjet z Kolchidy do své vlasti Iólku, kde se dožadoval trůnu. Médeia, která kvůli Iásonovi zradila svou rodinu a opustila vlast, nakonec zapříčinila, že byli Iólku vyhnáni. Azyl našli až v Korintě u krále Kreona. Iásón si vzal Médeiu za manželku a zplodil s ní dva syny, Mermera a Feréta. Zatímco Médeia dosáhla vrcholu štěstí, Iásón toužil po moci a bohatství. Kvůli vidině materiálního obohacení přijal nabídku sňatku s Kreonovou dcerou Glaukou. Když se Médeia dozví o této zradě, probudí se v jejím zhrzeném nitru všechny nezkrotné vášně. Hnána touhou po pomstě, zavraždí nejprve Kreóna a Glauku a následně také Mermera a Feréta, aby skrze jejich smrt uštědřila Iásonovi bolestivou ránu. Po provedení tohoto zločinu odlétá beztréstně na dračím voze do Athén, ke svému ochránci, králi Aigeovi.

7.1 Povahokresba postav

V tomto díle se opět zaměříme na povahokresbu postav, kterou Eurípidés na rozdíl od svých předchůdců psychologicky propracoval a vdechl tak svým postavám život.

7.1.1 Médeia

Ústřední postavou této tragédie je Médeia, duševně rozervaná žena, která pod tíhou svých vášní ignoruje hlas rozumu a ve jménu pomsty páchá zločin, který dalece předčí všechny ostatní zločiny, které jsme si dosud zmínili. Tragédie běžně zpracovává příběhy,

ve kterých dochází k vraždám v rámci jedné rodiny, avšak pouze Médeia je ze všech tragických postav schopná vlastnoručně zavraždit vlastní děti. Přestože ale bývá tato žena pokládána za jednu z nejamorálnějších mýtických postav, lze ji zároveň vnímat jako politováníhodnou oběť svých vyhrocených emocí. Jak jsem již uvedla v teoretické části, emoce je potřeba regulovat pomocí uměřenosti, neboť regulace emocí je nezbytná k zachování duševní rovnováhy.

Chůva: „*Má pravá míra nejlepší zvuk už jménem svým, a s měrou si vést je nejlepší. Ale co přes míru je, to nenese zdaru, ba do zkázy dům tím hroznější uvrhne, když bůh to, co vyniká, stihne svým hněvem!*“⁵⁶

V podstatě se dá říci, že stěžejní chybou, které se Médeia dopustila, bylo překročení míry. Takové obvinění se může jevit triviálně, stejně jako celkový smysl zásady *médén agan*. Na tomto příkladu je však naprosto výstižně demonstrováno, proč mělo uplatňování tohoto pravidla v antickém Řecku tak zásadní význam.

Médeia chovala k Íásonovi neobyčejně silné, až maniakální city, o čemž vypovídá například fakt, že kvůli němu byla schopna zradit svou vlast i rodinu. Láska, je-li umírněná, představuje ušlechtilou ctnost, která může být zdrojem nekonečného štěstí. Avšak je-li překračována míra, a náklonnost vyústí až v *mánii*, chorobný stav, kdy je partner posedlým svým protějškem, přivodí tento cit zpravidla pouze utrpení.

Sbor: „*Láska vášnivá, přespříliš prudká když přiletí a sežehne hrud', nedává lidem slávy ni cti; ale když mírně se rozhoří v nás, není z nebes většího blaha než milostný cit.*“⁵⁷

Tento chorobný typ lásky pociťovala i Médeia k Íásonovi, a právě kvůli její enormní fixaci na partnera psychicky neunesla situaci a dopustila se inkriminovaných zločinů. Podle obecného rčení je hranice mezi láskou a nenávistí velmi tenká. Je-li nadměrně zamilovaná osoba zhrzena objektem svého zbožňování, zpravidla k němu začne pociťovat neutuchající zášť. Médein hněv byl bezesporu oprávněný, avšak i pro tuto emoci platí, že musí zůstat v patřičných mezích. Hněv, který postihl hlavní hrdinku, se vymkl kontrole a dosáhl takové intenzity, že ho lze označit za roztrpčení, druh neusmiřitelné hněvivosti, která samovolně neodezní, ale utiší ji pouze pocit dobře vykonané pomsty.

⁵⁶ EURIPIDÉS. *Trójanky a jiné tragédie*. Překlad Olga Valešová a Ferdinand Stiebitz. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1978. s. 94. Antická knihovna; sv. 39.

⁵⁷ Tamtéž, s. 114.

Sbor: „*Proč přepadl duši tvou tak těžký hněv, ty bídná, že vražda jen strašná je s to jej usmířit?*“⁵⁸

Aby Médeia dosáhla vytouženého pocitu zadostiučinění, nezdráhala se pro svou pomstu využít nejamorálnějších prostředků. Vražda je z mravního hlediska nezávažnějším zločinem, jakého se můžeme vůči druhé osobě dopustit. Za polehčujících okolností, například v případě sebeobrany, lze tento čin do jisté míry akceptovat. Médeiny zločiny jsou však neakceptovatelné, neboť motivem vraždy byla žárlivost a touha po pomstě. V Médein prospěch by mohla vypovídat pouze hypotéza, že se daných činů dopustila ve stavu šílenství, čili že nebyla způsobilá usměrňovat své jednání, a tudíž za něj nenese odpovědnost.

Médeia: „*Mně nelze, starče jinak: bozi chtějí tak i já! To vše je dílem mého šílenství.*“⁵⁹

Tento argument však není možné pokládat za relevantní. Médeia sice jednala pod nátlakem svých vášní, které zcela ovládly její úsudek, ale člověk, na rozdíl od zvířat je schopen uplatňovat zdrženlivost na základě rozumného úsudku. Médeia, jakožto lidská bytost by měla být tedy schopná omezit zdrženlivostí své tužby, které jsou podmíněné vášní, nikoliv rozumem.

Médeia: „*Nemohu již hleděti zde na vás, klesám přemožena tíhou zla! A chápu, chápu, jaký zločin spáchat chci, však silnější je vášně než hlas rozumu, ach, vášně, kořen hříchu, bídy na světě.*“⁶⁰

Z tohoto úryvku zřetelně vyplývá, že Médeia si byla závažnosti zamýšleného činu naprosto vědoma a byla schopna o svém jednání racionálně uvažovat. A tak i navzdory psychické trýzni by měla být schopna své činy usměrňovat. Svým vášním se tedy poddala v podstatě dobrovolně a vědomě a za své provinění tudíž nese plnou mravní odpovědnost.

Médeia se v rámci své odplaty dopustila několikanásobné vraždy. Lstivě zahubila Kreóna i jeho dceru, a aby potrestala Iásóna a vymýtila jeho rod, zavraždila vlastní děti, čímž se provinila nejen po stránce právní, ale i nábožensko-mravní. Zabití je samo o sobě

⁵⁸ Tamtéž, s. 141.

⁵⁹ Tamtéž, s. 152.

⁶⁰ Tamtéž, s. 134.

závažným zločinem, ale skutečnost, že se obětí stali vlastní potomci, dodává celému činu ještě mnohem hrozivější ráz.

Sbor: „*Kdo vztáhne na vlastní krev svou ruku zločinnou, ten těžce se poskvínil, a víš přec stejně jako my, že za trest na vrahův rod bůh sesílá hoře a strast!*“⁶¹

Potomci jsou posvátným božím darem, který je každý rodič povinen vychovávat, chránit a milovat jako součást své bytosti. Médeia však povinnosti mateřství nebere příliš v potaz, a přestože vykazuje známky lítosti nad ztrátou svých dětí, tento čin přesto považuje za nezbytnou oběť k uskutečnění vytoužené msty. Fakt, že dokáže obětovat vlastní potomstvo ve prospěch pocitu zadostiučinění, Médeiu degraduje až na pomyslné mravní dno.

Iásón: „*Ty vyvrheli, ženo nejvyšš protivná i mně i bohům, všemu rodu lidskému, tys měla sílu proklát mečem děti své, ty, jejich matka a v nich zničilas i mne, a vykonavší tento zločin bezbožný, máš ještě smělost dívat se na slunce a zemi?*“⁶²

O zkaženosti jejího charakteru vypovídá rovněž i skutečnost, že nepocítila ani sebemenší záchvěv špatného svědomí, z čeho vyplývá, že uskutečněné činy nebyly v rozporu s jejím morálním cítěním. Zločiny, které spáchala, tedy považovala za spravedlivé. V případě usmrcení královské rodiny pocítovala neskrývané štěstí, v případě usmrcení svých synů truchlila nad jejich ztrátou, ale nad pocitem smutku znatelně dominoval pocit radosti z dosažení kýžené satisfakce.

7.1.2 Iásón

Je-li definicí zrady záměrné a nečekané porušení závazků, povinností, očekávání a slibů vůči osobě, které jsme povinni prokazovat loajalitu, pak může být postava Iásóna oprávněně pokládána za řecký archetyp zrádce. Navzdory tomu, že Médeia svému muži nesčetněkrát prokázala neocenitelné služby a za všech okolností stála po jeho bohu, Iásón zneuctil svazek manželský a Médeiu zradil pro vidinu moci a bohatství. To vypovídá v první řadě o jeho neřestné, ziskuchtivé letoře, v druhé řadě o despektu k božím zákonům.

Manželství je posvátným svazkem, posvěceným Diem a bohyní Hérrou, patronkou manželství. Iásón své manželce v rámci manželského slibu přísahal lásku, věnost a

⁶¹ Tamtéž, s. 141.

⁶² Tamtéž, s. 144.

oddanost. Osoba, která vyřkne nezrušitelný slib věrnosti před zrakem božstva, je zavázána k jeho bezvýhradnému plnění. Odporují-li činy manžela danému slibu, dopouští se provinění nejen vůči svému protějšku, ale rovněž i vůči božímu řádu, který smrtelníkům předmětnou povinnost ukládá.

Médeia: „*Ta tam je věrnost přísah, a já nechápu, zda myslíš, že snad nejsou bozi tehdejší už pány světa, či že vládne nový řád, žes přísahy mně dané zrušil vědomě.*“⁶³

Nejen, že Iásón zneuctil svou ženu, ale porušením přísah se dopustil křivopřísežnictví, čímž se provinil vůči Diovi, ručiteli přísah a zároveň vůči Héře, patronce manželství. Ačkoliv ho Médeia upozorňuje na závaznost vyřčených slibů, Iásón si možné pochybení nepřipouští a argumentuje tím, že manželství zrušil pouze z úmyslů zaopatřit své potomstvo. Avšak divák (čtenář) cítí, že se pouze snaží ospravedlnit své nemorální jednání. Kdyby měl reálný zájem na blahu rodiny, respektoval by pravidla, která se k rodinnému životu vážou, nedopustil by se cizoložství, zavržení vlastní manželky a dětí a nevystavil by je hrozbě vyhoštění ze země, které v tehdejší době představovalo jednu z nejhorších katastrof, která může člověka postihnout.

Sbor: „*Ach, přijde-li den, jenž vyhnanství mi zvěstuje, chci do hrobu, do hrobu klesnouti dřív! Neb ze všech běd je nejhorší pozbyti rodné vlasti.*“⁶⁴

Iásonův zájem na novém sňatku byl tedy čistě sobecký, a měl základ v touhách po moci a bohatství. Z toho lze vyvodit, že Iásón trpěl neřestnou vlastností – lakomstvím. Lakomství nespočívá pouze v nedostatku dávání, ale také v přemíře ziskuchtivosti. Vzhledem k tomu, že neváhal vyměnit svou rodinu za vidinu materiálního obohacení, nelze mu tuto neřest odepřít.

Vychovatel: „*A kdo by jednal jinak! Každý raději má sebe než své bližní. Někdo právem snad, však jiný pro zisk jen. Ty víš to teprve teď, když zavrhl své děti otec pro sňatek?*“⁶⁵

Iásona tedy k amorálnímu jednání, stejně jako Médeiu vedla touha. V Médeině případě byla hybným činitelem touha po pomstě, v Iásonově případě touha po zisku. Navzdory všem špatnostem, které napáchal, však projevil vyšší míru mravního citění než Médeia, která ve jménu své pomsty zbourala veškeré mravní zátarasy svého nitra.

⁶³ Tamtéž, s. 108.

⁶⁴ Tamtéž, s. 113

⁶⁵ Tamtéž, s. 92.

7.2 Individuální pojetí morálky

Eurípídés je v dnešní době pokládán za geniálního tvůrce a inovátora tragédií, jehož nadčasové dílo zásadním způsobem ovlivnilo tvůrčí tendence následujících generací. Na tehdejší dobu byl však příliš nekonvenční a tak musel za svého života čelit nejednomu ponížení, když jeho hry v dramatických soutěžích, za bouřlivého posměchu diváků propadaly. Jeho tragédie nebyly dehonestovány pouze ze strany diváků a kritiků, ale neušly ani pozornosti Aristofana a dalších komediálních tvůrců, kteří Eurípida a jeho tvorbu ve svých komediích s oblibou sarkasticky zesměšňovali a ironizovali. Antičtí Řekové, kteří striktně lpěli na tradicionalismu, zkrátka nedokázali akceptovat tvůrce, který si zakládal na experimentátorství a inovátorství.

Eurípídés neexperimentoval pouze s formou, ale rovněž i s obsahem. Skrze originální zpracování mýtické tematiky ostře kritizoval tradiční nábožensko-mravní představy, a prostřednictvím charakterů svých postav poukazoval na rozpad tradičních hodnot a na morální degradaci řecké společnosti.

Eurípídés své postavy, na rozdíl od Aischyla a Sofokla, neheroizuje, nevykresluje je jako ctné, mravně nedotknutelné hrdiny s neochvějným smyslem pro dobro, spravedlnost a úctu k lidským a božím řádům. Znázorňuje je jako realistické obrazy skutečných, psychologicky propracovaných osob z masa a kostí, se všemi pozitivními i negativními vlastnostmi, emocemi, vášněmi a tužbami, které ovládají lidské jednání do takové míry, že jsou díky nim schopni dopustit se nejamorálnějších činů. Jak nám dokládají postavy Iásona a Médei.

Iásón hnán svou neodolatelnou touhou po moci a majetku nestoudně porušil boží zákony, zneuctil svazek manželský a zavrhl vlastní rodinu. Jeho jednání vypovídá o tom, že tradiční hodnoty - náboženství, rodina, manželství, láska, úcta a věrnost, ustupují do pozadí před uspokojováním egoistických tužeb. Stejně tak je svým "lidstvím" stržena i Médeia, která následkem neovladatelných emocí, které vyústí až v touhu po pomstě, zneuctí náboženské i právní řády a v zájmu svých mstivých záměrů, obětuje i životy svých synů.

Ačkoliv se Iásón i Médeia z mravního hlediska těžce provinili, bohové nechávají toto provinění zcela bez povšimnutí a na hříšníky žádný trest nesesílají. Postavy se trestají sami, skrze utrpení, které si způsobily. Eurípídés prostřednictvím této myšlenky vyjadřuje své mínění, že lidské jednání není řízeno vůli bohů a nepodléhá božím řádům,

ale že je každý člověk autonomní, na náboženské autoritě nezávislý jedinec, schopný svobodné morální volby, čímž lidem přisuzuje absolutní odpovědnost za své činy.

A tak se na jevišti poprvé objevují postavy, jakožto morální subjekty, jejichž morální či amorální jednání není závislé na nábožensko-mravních konvencích, ale vychází výhradně z individuálního přesvědčení, které je ovlivněno konkrétními emocionálními prožitky. V tragédii Médea je tato myšlenka zcela zřetelná. Jak jsme názorně vysvětlili na úryvcích, hrdinové se dopustili zločinů proti náboženskému mravnímu řádu. Provinili se soustavným překračováním míry, lakomstvím, neúctou k manželství, rodině a lidskému životu. Přesto ani jeden z nich netrpěl špatným svědomím a nepřipustil si vinu, což svědčí o faktu, že činy, kterých se dopustili, považovali za spravedlivé. Z to lze vyvodit, že jejich představa spravedlnosti nebyla vymezena na základě obecného mínění, vycházejícího z dobové mravouky, ale na základě subjektivního vnímání dobra a zla.

Euripidova díla jsou v tomto smyslu revoluční, protože do té doby se individualismus v tragédiích neuplatňoval. Tento dramatik stále využíval mýtus jako podklad, ale ve středu dění již není bůh, jakožto absolutistická autorita, která má nadvládu nad veškerenstvím, ale člověk, jakožto bytost schopná svobodného jednání, bytost, která je opravdovým pánem svých činů. Boj s vyšší silou, který je neodmyslitelnou součástí každé tragédie, už nemá podobu konfliktu lidské bytosti a boha, ale lidské bytosti a jejího lidství, projevujícího se skrze emoce, vášně a touhy.

I tento dramatik byl mravním vychovatelem řeckého národa. Svou kontroverzní výchovu však pojímal odlišným způsobem než Aischylos a Sofoklés, kteří se své diváky snažili morálně povznést prostřednictvím předkládání následováníhodného mravního ideálu. Na rozdíl od svých předchůdců, Eurípidés ve svých hrách nezobrazuje lidstvo takové, jaké by mělo být, ale takové, jaké ve skutečnosti je. Svým divákům tedy nepředkládá vzorový portrét heroizované bytosti, ale nastavuje jim kritické zrcadlo, ve kterém se zrcadlí odraz zkažené lidské společnosti. Odraz, po jehož hlédnutí by se měl každý člověk zamyslet nad svým jednáním.

Závěr

Tato práce si kladla za cíl osvětlit vztah mezi dobovým pojetím morálky a antickou tragédií. Hlavním záměrem bylo zejména poukázat na skutečnost, že tento dramatický žánr nezastával pouze funkci estetickou, ale také etickou, a že každý dramatik přistupoval ke zpracování morální problematiky svým individuálním způsobem.

Teoretická část pojednávala zejména o vztahu náboženství, morálky a tragédie. Z uvedených informací vyšlo najevo, že hlavní morální principy uplatňované v antickém Řecku bezprostředně vycházely z náboženských myšlenek. Morální kodex vyplývající z náboženství však nebyl kodifikován v žádné svaté knize, ale jednotlivé mravní zásady se předávaly prostřednictvím tradicionalismu. Zprvu tak docházelo k šíření nábožensko-morálních představ pouze skrze ústní lidovou slovesnost. Následkem písemného zaznamenávání náboženských mýtů se však tyto představy staly nedílnou součástí literatury, skrze kterou čtenář získával povědomí o tamějším konceptu morálky. Tuto funkci později přejalo drama, přičemž hlavním nástrojem k prosazování dobových mravních ideálů byla tragédie, tematicky čerpající z náboženských mýtů.

V praktické části jsem se zaměřila na rozbor a komparaci vybraných děl Aischyla, Sofokla a Euripida. Pozornost byla věnována zejména povahokresbě postav a důsledkům, ke kterým jednání těchto postav vedlo. Na základě tohoto rozboru jsem došla k závěru, že činy tragických postav, ať už morální nebo amorální, vždy odkazují ke konkrétním mravním zásadám, které je nutné dodržovat. Prostřednictvím porovnání jednotlivých děl také vyšlo najevo, že subjektivní stanovisko vůči nábožensko-mravním koncepcím se z pohledu jednotlivých autorů značně liší. Z komparace textů vyplynulo, že postoj Aischyla vůči tradičním mravním principům byl naprosto konzervativní. Skrze svá díla prosazoval názor, že člověk je vždy zcela podřízen vůli bohů a mravnímu řádu, který tito bohové střeží. Za jeho protipól lze označit nekonvenčního Euripida, který naopak kladl důraz na individualitu a nezávislost lidské vůle. Střed mezi těmito extrémů představoval Sofoklés, který prostřednictvím svého díla poukazoval na povinnost vůči božím zákonům, ale zároveň připouštěl skutečnost, že člověk má rovněž povinnosti vůči lidskému společenství. Ať už však dramatici zastávali jakékoliv stanovisko, všichni usilovali o stejný cíl – morálně povznést lidské společenství.

Seznam použité literatury

PAVERA, Libor a VŠETIČKA, František. *Lexikon literárních pojmů*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002. 422 s. ISBN 80-7182-124-1.

ARISTOTELES. *Poetika*. Překlad Milan Mráz. Vyd. v Antické knihovně 1., celkem 8. Praha: Svoboda, 1996. 226 s. Antická knihovna; sv. 67. ISBN 80-205-0295-5.

ARISTOTELÉS. *Etika Níkomachova*. Překlad Antonín Kříž. 3., nezměn. vyd. Praha: Rezek, 2009. 291 s. ISBN 978-80-86027-29-6.

THOMPSON, Mel. *Přehled etiky*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2004. 167 s. Filozofie. ISBN 80-7178-806-6.

SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka; a Slovník filosofických pojmů*. 5., rozš. vyd., (Ve Vyšehradu 3.). Praha: Vyšehrad, 2007. 411 s. ISBN 978-80-7021-884-6.

VIDMAN, Ladislav. *Od Olympu k Panteonu: antické náboženství a morálka*. Vyd. 2. Praha: Vyšehrad, 1997. 229 s. ISBN 80-7021-221-7.

AISCHYLOS. *Oresteia*. Překlad Ferdinand Stiebitz. Praha: Artur, 2014. 242 s. Edice D; sv. 115. ISBN 978-80-7483-021-1.

ARISTOTELÉS. *Etika Níkomachova*. Překlad Antonín Kříž. 2., rozš. vyd. Praha: P. Rezek, 1996. 493 s. ISBN 80-901796-7-3.

STEHLÍKOVÁ, Eva. *Řecké divadlo klasické doby*. Praha: Ústav pro klasická studia, 1991. 130 s. ISBN 80-901084-0-7.

SOKLÉS. *Antigoné; Élektrá*. Překlad Ferdinand Stiebitz. V nakl. Artur vyd. 1. Praha: Artur, 2009. 155 s. Edice D; sv. 62. ISBN 978-80-87128-30-5.

EURIPIDÉS. *Trójanky a jiné tragédie*. Překlad Olga Valešová a Ferdinand Stiebitz. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1978. 455 s. Antická knihovna; sv. 39.

HOŠEK, Radislav. *Náboženství antického Řecka*. Praha: Vyšehrad, 2004. 239 s. Historica. ISBN 80-7021-516-X.

VERNANT, Jean-Pierre. *Řecký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 2005. 268 s. Člověk a jeho svět. ISBN 80-7021-731-6.