

Pýthie a inspirovaná věštba v Delfské věštírně: Sociokulturní a kognitivní perspektiva

ALEŠ CHALUPA*

Apollónova věštírna v Delfách představovala bezpochyby jednu z nejvýznamnějších kulturních a náboženských institucí antického světa. Za dobu své více než tisícileté existence prošla několika obdobími, kdy její význam a vliv dramaticky kolísaly. Řecká mytologie připisuje zdejší věštírně velmi dlouhou a dávnou historii, archeologický průzkum delfské lokality¹ nás však vybízí ke zvýšené opatrnosti. Věštírna samotná podle všeho nebyla založena dříve než na počátku 8. století př. n. l.² Přestože existuje poměrně košatý mytologický cyklus, který spojuje Delfskou věštírnou s archaickým kultem bohyně Gé a posléze Themidy,³ nemá patrně

* Studie je jedním z výstupů projektu „Věštění v antickém světě: sociokulturní a kognitivní perspektiva“ (MUNI/21/CHA/2009), financovaného grantovým fondem děkana FF MU. Mé poděkování rovněž patří Břetislavu Horňovi a Radku Chlupovi za kritické poznámky k první verzi této studie, které přispěly k odstranění mnoha nejasností a omylů. Veškerá zbývající pochybení je nutné přičíst na můj vrub. – V textu jsou použity následující zkratky: *BCH* = *Bulletin de Correspondance Hellénique*; *CQ* = *Classical Quarterly*; *De def.* = *De defectu oraculorum*; *De Pyth.* = *De Pythiae oraculis*; *De E.* = *De E apud Delphos*; *FGh* = Felix Jacoby (ed.), *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Berlin: Weidmann 1923-; *JHS* = *Journal of Hellenic Studies*; *Mor.* = *Moralia*.

1 Ohledně archeologického průzkumu Apollónova chrámového komplexu v Delfách a jeho vyhodnocení viz především Fernand M. Courby, *Fouilles de Delphes II/1: Topographie et architecture: La terrasse du temple*, Paris: Fontemoing 1915; Pierre de La Costa-Messelière, „Topographie delphique“, *BCH* 93, 1969, 730-758; Catherine Morgan, *Athletes and Oracles: The Transformation of Olympia and Delphi in the Eighth Century BC*, Cambridge: Cambridge University Press 1990, 106-147.

2 C. Morgan, *Athletes and Oracles...*, 148. Stavba prvního Apollónova chrámu v Delfách pak s největší pravděpodobností nezačala dříve než v rozmezí let 680-640 př. n. l., viz *ibid.*, 132; P. de La Costa-Messelière, „Topographie delphique...“, 731-732.

3 Existují dva okruhy, které pojednávají o předchozích držitelích věštírny a okolnostech, za jakých přešla do rukou Apollóna. V prvním případě byl přechod pokojný (v soulopnosti Gé, Themis, Foibé) a Apollón věštírnu obdržel darem (např. Aischylos, *Eumenides* 1-8). Ve druhém případě Apollón obsadil věštírnu násilně, usmrčením monstra bohyně Gé (např. Euripidés, *Iphigenia Taurica* 1234-1283). Třetí mytologický okruh, doložený v nejstarší literatuře, rovněž zmiňuje usmrcení hada/draha Pýthóna, ovšem bez jakékoli návaznosti na věštírnu a její předchozí držitele (*Hymnus ad Apollinem* 214-396).



historický základ. Zdá se, že věštírna byla Apollónovou věštírnou již od počátku své existence a pozdější příběhy vyprávějící o osudech jejích předchozích držitelů je nutné chápat především v kontextu vývoje řeckého teologického myšlení.⁴ Svou roli mohlo rovněž sehrát její soupeření s dalšími věštinami, především s Diovými věštinami v Dódóně a v oáze Síwa, které si nárokovaly větší stáří a mohly tak představovat potenciální hrozbu pro dominantní postavení Delf (odkaz na bohyni Gé by mohl být nárokem na větší starobylost).⁵

Svého největšího rozkvetu dosáhla Delfská věštírna již krátce po svém založení v archaickém období, kdy hrála důležitou úlohu v politickém a náboženském formování řeckých států.⁶ Skutečnost, že mezi klienty věštírny patřili i zahraniční králové, z nichž nejznámějším byl bezesporu lýdský Kroisos, jen potvrzuje její mezinárodní věhlas.⁷ Delfy byly cílem bezpočtu delegací z mnoha řeckých *poleis*, které ve zdejší věštině hledaly řešení problémů, jež je tížily, nebo božský souhlas s aktivitami, které se chystaly podniknout.⁸ Dotazy pokrývaly širokou škálu problémů, od politických (politické reformy, vyhlášení a ukončování válek atd.) až po náboženské (změny v kultu, výběr božstev atd.).

Svůj vliv si Delfy uchovaly ještě v období klasickém, pomalu se však ocitaly mimo pomyslné centrum řeckého světa. S nástupem Makedonců k moci a se vznikem nového politického řádu se ale v době helénistické dostavil poměrně dramatický úpadek, který jen dočasně pozastavilo krátké období renesance na počátku 2. století n. l.⁹ Věštírna ovšem fungovala ještě ve 3. a 4. století n. l., i když byla již jen matným odleskem své minulé slávy. Její definitivní zánik přineslo až vydání Theodosiových dekretů.¹⁰

-
- 4 Christiane Sourvinou-Inwood, „Myth as History: The Previous Owners of the Delphic Oracle“, in: Jan Bremmer (ed.), *Interpretations of Greek Mythology*, London: Croom Helm 1987, 215-241: 233.
 - 5 C. Morgan, *Athletes and Oracles...*, 148-149. Více informací o těchto věštinách podává Herbert W. Parke, *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon*, Oxford: Basil Blackwell 1967.
 - 6 Viz např. Robert Parker, „Greek States and Greek Oracles“, in: Paul A. Cartledge – David F. Harvey (eds.), *Crux: Essays in Greek History Presented to G. E. M. de St. Croix on his 75th Birthday*, London: Duckworth 1985, 298-326; Irad Malkin, „Delphoi and the Founding of Social Order in Archaic Greece“, *Metis* 4, 1989, 129-153; C. Morgan, *Athletes and Oracles...*, 153-186; Veit Rosenberger, *Griechische Orakel: Eine Kulturgeschichte*, Stuttgart: Theiss 2001, 65-126.
 - 7 Kroisos (Hérodotos 1.46-52); egyptský faraon Amasis (Strabón 5.1.7, 5.2.3).
 - 8 Podrobný rozbor charakteru dotazů, se kterými se tazatelé na věštírnu obraceli, viz Joseph Fontenrose, *The Delphic Oracle: Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses*, Berkeley – Los Angeles: University of California Press 1978, 11-57.
 - 9 Simon Swain, „Plutarch, Hadrian and Delphi“, *Historia* 40, 1991, 318-330.
 - 10 Polymnia Athanassiadi, „The Fate of Oracles in Late Antiquity: Didyma and Delphi“, *Δελτιον christianikés archaiologikés etaireias* (n. s.) 15, 1989-1990, 271-278.

Skromným záměrem této studie je přispět k hlubšímu pochopení delfského věšebného mechanismu, především s ohledem na roli Pýthie a mentální stav, ve kterém se během věšebné procedury nacházela. První část krátce shrnuje věšebnou proceduru, která se v Delfách užívala. Druhá část se následně zaměřuje na vyjasnění některých sporných bodů, které se týkají především otázky autorství poskytovaných věšeb a způsobu, jakým Pýthie získávala své údajné věšebné schopnosti, a jsou doposud předmětem intenzivní badatelské diskuze. Třetí část se zamýšlí nad otázkou, do jaké míry mohou být naše znalosti o fungování Delfské věštírny a Pýthiina chování během věšebné seance prohloubeny pohledem z perspektivy kognitivní psychologie, a to především na základě hledání možných paralel s antropologicky a psychologicky studovanými případy posednutí.

1. Průběh konzultace v Delfské věštírně: rekonstrukce

Podle Plútarcha fungovala Delfská věštírna původně pouze jeden den v roce: sedmého dne měsíce Bysios, který odpovídal zhruba období února a března. Teprve později byl počet dní vyhrazených věštění rozšířen na každý sedmý den v měsíci,¹¹ vyjma měsíců zimních, kdy Apollón opouštěl Delfy a pobýval u Hyperborejců.¹² Kdy přesně k této změně došlo, není zcela jasné. Z našich pramenů vyplývá, že za *terminus ante quem* je třeba pokládat rok 481/480 př. n. l., kdy Hérodotos v souvislosti s líčením událostí předcházejících perské invazi zmiňuje sérii konzultací, z nichž některé se prokazatelně odehrály během léta.¹³ K rozšíření počtu dní, kdy byla Delfská věštírna k dispozici tazatelům, však došlo patrně již mnohem dříve, nejspíše někdy v době kolem První svaté války (595-585 př. n. l.).¹⁴

Ještě před vlastní konzultací museli všichni zúčastnění provést mnoho přípravných úkonů, které byly pokládány za nezbytné pro její zdárný průběh. Pýthie se nejprve ráno omyla ve vodách Kastalského pramene¹⁵ a posléze se očistila u chrámového oltáře kouřem z vavřínových listů a ječných krup.¹⁶ Poté mohla sestoupit do *adyta*, usadit se na trojnožce a odpovídat na dotazy tazatelů. Kromě Pýthie a tazatele byli, nebo alespoň být mohli,

11 Plútarchos, *Mor.* 292e-f [*Quaestiones Graecae* 9]; srov. též id., *Mor.* 398a [*De Pyth.* 8].

12 Přestože se o uzavření věštírny v zimním období výslovně nezmiňuje žádný z antických pramenů, tento předpoklad je všeobecně pokládán za věrohodný, především na základě Plútarchova tvrzení (*Mor.* 389c [*De E.* 9]); srov. též Pindaros, *Pythian odes* 4.5) o Apollónově nepřítomnosti v Delfách během zimy.

13 Jde především o proslulou věštbu o dřevěné hradbě (Hérodotos 7.140), kterou Pýthie na dotaz athénskému poselstva pronesla někdy v této části roku.

14 Herbert W. Parke, „The Days for Consulting the Delphic Oracle“, *CQ* 37, 1943, 19-22: 21.

15 *Scholion ad Euripidem, Phoenisae* 224.

16 Plútarchos, *Mor.* 397a [*De Pyth.* 6].

během konzultace přítomni i další lidé: delfští kněží, *profétai*, jeden nebo více z pěti *hosioi* a případně i někteří z delfských občanů, vybraní losem. Rovněž oni podstoupili očištnou koupel ve vodě z Kastalského pramene.¹⁷ Po roce 200 př. n. l. působili v Delfské věštině dva kněží, kteří tuto funkci zastávali doživotně.¹⁸ Jistý není jejich vztah k *profétai*, které kromě pozdních pramenů zmiňuje již Hérodotos.¹⁹ Je možné, že termíny *hiereus* a *profétés* označovaly jednu a tutéž osobu.²⁰ Za odlišné od kněží musíme jednoznačně pokládat pěťici *hosioi*, jejichž existence je ale poprvé doložena až v císařském období.²¹ O jejich úloze ve věšebním procesu však nevíme nic bližšího.

Ještě před započítím vlastních konzultací nabídli kněží Apollónovi obět kozy, jejíž účel byl, alespoň v době Plútarchově, primárně věšebný. Pokud se zvíře otrásalo, čemuž bylo možné napomoci jeho pokropením studenou vodou, bylo to pokládáno za příznivé znamení a vyjádření Apollónova svolení s konáním konzultací.²² Zvíře bylo následně obětováno na jednom z venkovních oltářů.²³

Přípravných obřadů nebyli ušetřeni ani samotní tazatelé, kteří rovněž museli podstoupit očištnou koupel.²⁴ Pořadí, v jakém se na Pýthii obraceli, záviselo zejména na jejich postavení (zástupci řeckých obcí měli přednost před soukromými tazateli, svou roli hrály rovněž předchozí vztahy či udělená privilegia); zbylá místa pak byla určena losem.²⁵ Tazatel musel ještě před vstupem do vlastního chrámového okrsku uhradit vstupní poplatek (*pelanos*)²⁶ a poté nechat Apollónovi na chrámovém oltáři obětovat malé zvíře, nejčastěji ovci nebo kozu.²⁷ Právě při této přípravné oběti hrál důležitou roli *proxenos*, delfský občan vystupující jako patron návštěvní-

17 Eurípidés, *Ion* 94-97.

18 Tuto skutečnost dokládají četné delfské nápisy formálně registrující propuštění z otroctví.

19 Hérodotos 8.36-37; srov. též Plútarchos, *Mor.* 438b [*De def.* 51].

20 Hlavním argumentem pro toto tvrzení je fakt, že Níkandros je u Plútarcha (*Mor.* 438b [*De def.* 51]) jednou titulován jako *hiereus*, zatímco na jiném místě (Plútarchos, *Mor.* 386b [*De E.* 5]) jako *profétés*.

21 Plútarchos, *Mor.* 292d [*Quaestiones Graecae* 9]; id., *Mor.* 365a [*De Iside et Osiride* 35]; id. *Mor.* 437a-b [*De def.* 49]. Na základě nápisů usuzujeme, že se rekrutovali z členů významných delfských rodin; srov. Pierre Amandry, *La mantique apollinienne à Delphes: Essai sur le fonctionnement de l'Oracle*, Paris: De Boccard 1950, 124.

22 Plútarchos, *Mor.* 435b, 437b a 438a [*De def.* 46, 49 a 51].

23 Eurípidés, *Ion* 419.

24 *Anthologia Graeca* 14.71 a 74; Héliodóros z Emesy, *Aithiopia* 2.26.

25 Rekonstrukce pravděpodobného pořadí viz Jean Pouilloux, „Promanties collectives et protocole delphique“, *BCH* 76, 1952, 484-513: 507.

26 Eurípidés, *Ion* 226-228.

27 Eurípidés, *Ion* 228; id., *Andromache* 1100-1103.

ků z ostatních řeckých pospolitostí.²⁸ Občané Delf pak měli podle tradice nárok na část masa z této obětiny.²⁹

Pokud tazatel splnil všechny podmínky, mohl vstoupit do *adyta*, případně do prostoru, který byl tazatelům během věštby vyhrazen. Chrámová platforma je v místech, kde se nacházel *adyton*, značně poškozená, a archeologicky průzkum tak v tomto směru nepřinesl jednoznačné výsledky. Hypotetická rekonstrukce je proto téměř úplně založena na interpretaci literárních pramenů. Archeologické průzkumy nicméně jasně vyvrátily představu rozšířenou u mnoha antických autorů, že se uvnitř svatyně nacházela jeskyně nebo podzemní místnost s hlubokou skalní průrvou.³⁰ Zdá se, že vnitřní svatyně měla podobu čtvercové místnosti, jejíž podlaha ležela jen mírně pod úroveň dlážděné podlahy ve zbytku chrámové budovy.³¹ U její zadní stěny se pod přístřeškem nacházel omfalos, „pupek“ symbolicky označující střed světa.³² Kromě něj se v této místnosti nacházela ještě hrobka boha Dionýsa,³³ jedna z Apollónových soch a posvátný vavřínový strom.³⁴ Trojnožka, na kterou Pýthie usedala během věštby,³⁵ byla

28 Eurípidés, *Ion* 335; Wilhelm Dittenberger (ed.), *Sylloge Inscriptionum Graecarum* II, Leipzig: S. Hirzelium 1917, č. 548, ř. 9 [s. 36].

29 Tento nárok dokládá smlouva upravující podmínky kultu mezi Delfami a občany ostrova Andros. Publikace a překlad napsu viz Georges Daux, „Un règlement culturel d'Andros (V^{ème} siècle avant J-C.)“, *Hesperia* 18, 1949, 58-72.

30 Např. Strabón 9.3.5; Lucanus, *Pharsalia* 5.169; Justinus 24.6.9; Lactantius Placidus, *Scholion ad Thebaidem* 8.331. Jednoznačně negativní stanovisko, založené na vyhodnocení antických pramenů a novodobých poznatcích z archeologického průzkumu delfské lokality, poprvé zformuloval Adolph P. Oppé, „The Chasm at Delphi“, *JHS* 24, 1904, 214-240.

31 Názor, že *adyton* byl zapuštěn pod úroveň chrámu, je mezi badateli všeobecně přijímán, především na základě Plútarchova užívání slovesa *katabainein* (viz *Mor.* 397a a 405c [*De Pyth.* 6 a 22]; 438b [*De def.* 51]) v souvislosti s Pýthií směřující do *adyta*. Zatímco předchozí literatura připouští hloubku až dva metry oproti podlaze chrámu, v posledním shrnujícím příspěvku na toto téma Pierre Amandry („Recherches sur la cella du temple de Delphes“, in: Jean-Georges Heintz [ed.], *Oracles et prophéties dans l'antiquité: Actes du Colloque de Strasbourg, 15-17 juin 1995*, Paris: De Boccard 1997, 271-282: 281) dosavadní závěry přehodnocuje a soudí, že podlaha byla i v místech *adyta* prakticky na stejné úrovni jako ve zbytku chrámové cely. Dochází rovněž k závěru, že *adyton* nebyl, na rozdíl od zbytku chrámu, vydlážděn.

32 Např. Hekataios z Miletu, *FGrH* 1 F 36a; Aischylos, *Eumenides* 39; Varro Reatinus, *De lingua latina* 7.77; Strabón 9.3.6 aj.

33 Filochoros z Athén, *FGrH* 328 F 7; Plútarchos, *Mor.* 365a [*De Iside et Osiride* 35]; Kléméns z Alexandrie, *Protrepticus* 2.18.2.

34 Např. Eurípidés, *Andromache* 114-115; Aristofanés, *Plutus* 39.

35 Např. Eurípidés, *Orestes* 161, 329; id., *Ion* 91; Aristofanés, *Plutus* 9; Iamblichos, *De mysteriis* 3.

patrně umístěna nad symbolickou „průrvou“, představovanou jámou s kamenným obložením.³⁶

Kde se během konzultace nacházel tazatel spolu s ostatními přítomnými, není zcela jasné. Nejpravděpodobnějším se jeví vysvětlení, které všechny ostatní přítomné umísťuje do jakéhosi předsálí, jež se mělo nacházet podél pravé stěny vnitřní svatyně.³⁷ Tento prostor byl vybaven sedadly a je možné, že byl od míst, kde se nacházela Pýthie, oddělen závěsem.³⁸ Z některých popisů se totiž zdá, že zatímco verbální komunikace probíhat mohla, Pýthie zůstávala před zraky tazatelů skryta.³⁹ Jiní badatelé však trvají na důsledné izolaci Pýthie a tazatele umísťují do oddělené místnosti.⁴⁰

Otázku pokládal patrně sám tazatel.⁴¹ Z dochovaných věštek z Delfské věštiny, ať již literárních nebo nápisných,⁴² můžeme usuzovat, že dotazy rámcově spadaly do dvou velkých skupin. V prvním případě byla otázka formulována tak, že umožňovala pouze odpověď typu ano/ne. Tazatel tedy Pýthii předložil dotaz na již předem připravenou strategii v podobě tradiční formule „Bude pro nás lepší a výhodnější, když...“ (*Lóion kai ameinon esti...*),⁴³ kterou věštba buďto potvrdila, nebo odmítla. V druhém případě byla Pýthii ponechána možnost odpovědi na položenou otázku rozvinout. Pýthie následně pronesla věštku dle formy dotazu, a to buďto v normální řeči, nebo ve vázaných verších. Tazatel, zvláště pokud se jednalo o oficiálního vyslance (*theoros*) některé z řeckých nebo zahraničních obcí, si pak zapsal odpověď, kterou obdržel.⁴⁴ V případě, že se jednalo o prostředníka

36 Stefanos z Byzantia (Augustus Meineke [ed.], *Stephani Byzantii ethnicorum quae supersunt*, Berlin: G. Reimer 1849, heslo „Delfoi“ [s. 224-225]).

37 Hérodotos (7.140, srov. též 1.47 a 1.65) nazývá prostor, ve kterém se usadil tazatel, *megaron*. Plútarchos (*Mor.* 437c [De def. 50]) jej označuje výrazem *oikos* a z kontextu lze usoudit, že tento prostor chápe jako odlišný od *adyta*.

38 Herbert W. Parke – Donald E. W. Wormell, *The Delphic Oracle I: The History*, Oxford: Basil Blackwell 1956, 29.

39 Primární oporu pro toto tvrzení poskytuje Plútarchův popis nepodařené konzultace, který skončil smrtí Pýthie (*Mor.* 438b [De def. 51]).

40 Např. Robert Flacelière, „Le fonctionnement de l'oracle de Delphes au temps de Plutarque“, in: Yves Béguinon (ed.), *Études d'archéologie grecque: À Robert Werner*, (*Annales de l'École des Hautes Études de Gand* 2), Gand: École des Hautes Études 1938, 69-107: 99-100.

41 Plútarchos (*Mor.* 512e [De garrulitate 20]) dokonce tvrdí, že v některých případech Pýthie odpověděla ještě dříve, než jí byla otázka položena.

42 Soupis všech dochovaných věštek Delfské věštiny, včetně jejich vyhodnocení a odkazů na příslušné prameny, poskytují Herbert W. Parke – Donald E. W. Wormell, *The Delphic Oracle II: The Oracular Responses*, Oxford: Basil Blackwell 1965; J. Fontenrose, *The Delphic Oracle...*, 240-429.

43 J. Fontenrose, *The Delphic Oracle...*, 36-37, 221.

44 Srov. Theognis 805-810; Hérodotos 1.48, 7.142. S názorem, že v případě oficiálních delegací řeckých obcí byla tato praxe normou, souhlasí např. Hugh Bowden (*Classical*

zastupujícího třetí zúčastněnou stranu, pořídili zápis delfští kněží (nebo *profétai*) a opatřili jej svou pečeti.⁴⁵ Konzultace tím byla u konce a tazatel se mohl z chrámu vzdálit.

2. Nevyřešené otázky: autorství věštek a hledání příčin Pýthiina věšteckého stavu

Popis divinační procedury uvedený výše je v mnoha detailech velmi kontroverzní. Některé z bodů, které v něm byly prezentovány jako fakta, jsou ve skutečnosti předmětem letitých badatelských sporů. Jejich příčina spočívá ve stavu naší pramenné základny. Žádný ucelený prozaický popis konzultace v Delfské věštírně se z období antiky nedochoval. Při rekonstrukci jejího průběhu jsme proto odkázáni na skládání kusých útržků informací z mnoha chronologicky a žánrově odlišných děl antické literatury, které mohou být jen příležitostně doplněny o poznatky získané interpretací epigrafického materiálu nebo archeologických nálezů. Tento postup je samozřejmě zcela legitimní (koneckonců nic jiného nám ani nezbyvá), musíme však připustit, že reálná podoba konzultace v kterékoli historické epoše se s takto vzniklým synchronním popisem musela více či méně rozcházet.

Kontroverze se týkají především dvou vzájemně propojených otázek:

- 1) Do jaké míry měla Pýthie kontrolu nad konečnou verzí věštby, která byla poskytnuta tazatelům?
- 2) Co bylo příčinou Pýthiina věšteckého stavu a jakým způsobem byl navozen?

2.1. Autorství věštek

Především ve starším bádání se velmi často objevuje názor, že Pýthie věštila ve stavu silného emočního vytržení hraničícího až s extází, ve kterém nebyla schopna kontrolovat své chování a řeč.⁴⁶ Její verbální projev se měl omezovat na nesouvislé výkřiky a nesrozumitelné mumlání, které by-

Athens and the Delphic Oracle: Divination and Democracy, Cambridge: Cambridge University Press 2005, 21). Názor, že písemná fixace byla spíše výjimečnou událostí a věštby byly v naprosté většině případů tradovány ústně, hájí Liza Mauriziová („Delphic Oracle as Oral Performances: Authenticity and Historical Evidence“, *Classical Antiquity* 17, 1997, 308-334: 314-315).

45 Zénobios, *Proverbiorum centuriae* 6.11; *Súda*, heslo „ta tria tón eis thanaton“ (T154).

46 Tato představa vyplývala z přesvědčení některých badatelů, že inspirované věštění nebylo původní součástí apollónské tradice, nýbrž inovací spojenou s orgiastickým kultem boha Dionýsa. Kanonickou podobu propůjčil tomuto tvrzení Erwin Rohde (*Psyche: Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen* II, Leipzig – Tübingen: Mohr



lo interpretováno delfskými kněžími nebo *profétai* a následně tlumočeno tazatelům.⁴⁷ Postupný úpadek prestiže delfské věštírny pak byl vykládán, mimo jiné, i jako reakce na properskou (a později promakedonskou) politiku delfských kněží.⁴⁸ Tato představa je však jen obtížně udržitelná. Na základě našich pramenů se především nezdá, že by Delfská věštírna v období řecko-perských válek zaujímal radikálně properský postoj.⁴⁹ Tento závěr podporuje především fakt, že mnohé z řeckých obcí věnovaly Delfské věštírně cenné dary z válečné kořisti, které se po porážce perského vojska zmocnily. Očividná politická manipulace by byla navíc v rozporu se základním principem úspěšných divinačních systémů, totiž schopností působit dojmem nezávislého arbitra, který nemůže být – alespoň zdánlivě – ovlivněn žádnou ze zúčastněných stran.⁵⁰

Rovněž neschopnost Pýthie během konzultace souvisle hovořit a veršovat nenachází žádnou přesvědčivou oporu v našich pramenech. Přestože Řekové věřili, že Pýthie během věštby prodělala – řečeno moderní terminologií – změnu osobnosti, ta zjevně nevedla ke ztrátě vědomí a k potlačení běžných kognitivních schopností.⁵¹ Jedním z pozorovatelných projevů, o němž se starověké prameny zmiňují, měl být změněný tón hlasu, kterým Pýthie usazená na trojnožce k tazatelům hovořila.⁵² Dalším podpůrným argumentem hovořícím ve prospěch závěru, že věštby sdělovala tazatelům Pýthie přímo, je několik málo doložených případů, kdy se ně-

[Paul Siebeck] ²1898, 56-61). Kurt Latte („The Coming of the Pythia“, *Harvard Theological Review* 33, 1940, 9-18) však přesvědčivě prokázal neopodstatněnost Rohdeho tvrzení: inspirovaná věštba byla součástí Apollónova kultu již od velmi rané historie tohoto boha v řeckém světě, a to nejenom v Delfách.

47 Např. Auguste Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité* III, Paris: Ernest Leroux 1880, 96-97; Lewis R. Farnell, *The Cults of the Greek States* IV, Oxford: Clarendon Press 1907, 189; T. Dempsey, *The Delphic Oracle, Its Early History, Influence and Fall*, Oxford: Basil Blackwell 1918, 54-55; R. Flacelière, „Le fonctionnement...“, 104-105; id., *Greek Oracles*, London: Elek Books 1965, 50-52; H. W. Parke – D. E. W. Wormell, *The Delphic Oracle* I..., 33; Charles R. Whittaker, „The Delphic Oracle: Belief and Behaviour in Ancient Greece – and Africa“, *Harvard Theological Review* 57, 1965, 21-47: 26.

48 Viz např. H. W. Parke – Donald E. W. Wormell, *The Delphic Oracle* I..., 165-179, 233-243; William G. Forrest, „Herodotus and Athens“, *Phoenix* 38, 1984, 1-11: 7; Eric R. Dodds, *Řekové a iracionálno*, Praha: Oikúmené 2000, 90.

49 Viz např. R. Parker, „Greek States...“, 317-318; Noel Robertson, „The True Meaning of the ‚Wooden Wall‘“, *Classical Philology* 82, 1987, 1-20: 6-7; H. Bowden, *Classical Athens...*, 26-28.

50 Srov. George K. Park, „Divination and Its Social Contexts“, *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 93, 1963, 195-209.

51 Ohledně Pýthiina stavu z hlediska psychologie viz níže kap. 3 této studie.

52 Zde musíme vycházet především z popisu nevydařených konzultací (Plútarchos, *Mor.* 438b [De def. 51]), která je podrobněji diskutována níže.

který z nich pokoušel Pýthii uplatit a zajistit si tím příznivé znění věštby.⁵³ Toto jednání by za situace, kdy by za výslednou podobu věštby odpovídali delfští kněží nebo *profétai* a nikoli samotná Pýthie, nedávalo smysl.⁵⁴

Modifikovanou a zdánlivě sofistickovanější verzí předchází teze je představa, že historická Pýthie sice hovořila k tazatelům přímo, v drtivě většině případů však pouze odpovídala na otázky, na něž bylo možno odpovědět „ano“ nebo „ne“.⁵⁵ Ve výjimečných případech pronášela dvojnásobné výroky v normální řeči, které mohly být následně převedeny do básnického metra přítomnými *profétai* nebo veršotepci.⁵⁶ Někteří badatelé proto pokládají všechny věštby v podobě důmyslných slovních hříček nebo ve vázaných verších, především pak ty, které vyvolávají zdání „skutečných“ věšteckých schopností (například většina věštb u Hérodota), za ahistorické a vytvořené z propagandistických nebo apologetických důvodů.⁵⁷ V tomto případě je sice Pýthiina nezávislost částečně zachována, její role v celém věštebním mechanismu je však dramaticky marginalizována. Tento postoj však mnohdy vychází především z neochoty přiznat ženám⁵⁸ zásadní vliv na rozhodování řeckých obcí ve společnosti, která vyznávala striktně patriarchální hodnoty.⁵⁹ Antické prameny však tuto představu nepotvrzují.⁶⁰ Přestože veršované věštby, jejichž autorství je Pýthii připisováno například u Hérodota, jsou bezpochyby komplikované, jejich kom-

53 Hérodotos 5.63, 5.90-91, 6.66, 6.75, 6.122-123; srov. též Thukýdídés 5.16.2. Toto téma podrobně zpracovává Hugh Bowden, „Oracles for Sale“, in: Peter Derow – Robert Parker (eds.), *Herodotus and His World*, Oxford: Oxford University Press 2003, 256-274.

54 Simon R. F. Price, „Delphi and Divination“, in: Patricia E. Easterling – John V. Muir (eds.), *Greek Religion and Society*, Cambridge: Cambridge University Press 1985, 128-154: 142; Todd Compton, „The Herodotean Mantic Session at Delphi“, *Rheinisches Museum* 137, 1994, 217-223: 223; E. R. Dodds, *Řekové a iracionálno...*, 88; Michael A. Flower, *The Seer in Ancient Greece*, Berkeley – Los Angeles: University of California Press 2008, 217.

55 J. Fontenrose, *The Delphic Oracle...*, 11-57.

56 Wallace E. McLeod, „Oral Bards at Delphi“, *Transactions of the American Philological Association* 92, 1961, 317-325: 320.

57 Viz např. Roland Crahay, *La littérature oraculaire chez Hérodote*, Paris: Les Belles Lettres 1956, 23-60; Georges Roux, *Delphes: Son oracle et ses dieux*, Paris: Les Belles Lettres 1976, 160; J. Fontenrose, *The Delphic Oracle...*, 6-7 et passim.

58 Pýthie navíc podle tradice za normálních okolností nevykazovaly žádné mimořádné schopnosti ani neprocházely žádným systematickým vzděláním.

59 Srov. např. H. Bowden, *Classical Athens...*, 25.

60 O tom, že věštby v básnickém metru byly dílem veršotepců a nikoli Pýthie, hovoří pouze Strabón (9.3.5) a Plútarchos (*Mor.* 407b [*De Pyth.* 25]). Strabónovy informace jsou však mezi badateli všeobecně pokládány za problematické (jeho znalost Delf byla pouze literární) a kontext Plútarchova tvrzení, že v Delfách působili básníci, kteří dodávali věštbám na pompéznosti, je zřetelně polemický (jejich role není chápána pozitivně) a nereflktuje praxi v jeho době.

pozice nepředstavuje nepřekonatelný problém. Pokud byla Pýthie obeznána s epickou literaturou, zejména s homérskými eposy a Hésiodem, mohla se navíc při tvorbě veršů spolehnout na přehršel ustálených metricky vázaných spojení a obrátů, které již bylo relativně snadné zkombinovat s dalšími výrazy a propůjčit jim tak nový význam.⁶¹ Někteří badatelé se z těchto důvodů staví k názoru, který zpochybňuje dovednost Pýthií veršovat, značně skepticky.⁶²

Neexistuje rovněž žádný pádný důvod k tomu, aby byly všechny veršované věštby, o kterých se Hérodotos zmiňuje, *a priori* pokládány za *vaticinatio ex eventu*. Jako příklad nám může posloužit diskuse ohledně věštby o dřevěné hradbě,⁶³ jejíž historicita je většinou badatelů odmítána.⁶⁴ Argument, že věštba až příliš věrně kopíruje pozdější historické události, při bližším zkoumání neobstojí. Pýthie především athénské delegaci nepředložila žádné jiné alternativy než ty, které v Athénách musely být předmětem úvah již minimálně od okamžiku, kdy se perská invaze stala neodvratnou.⁶⁵ V jistém smyslu tak Pýthie pouze „vrátila“ dotaz tazatelům, evidentně s doporučením strategie taktického ústupu za Korintskou šíjí, kterou si však Athéňané nakonec po intenzivní diskuzi ne zvolili.⁶⁶ Žádná pasáž z této věštby tak nemusí být vykládána jako důsledek „nadpřirozených“ prorockých schopností Pýthie. Druhým argumentem pro přijetí historicity některých hérodotovských věštek je fakt, že představují ukázkou velmi špatného básnictví.⁶⁷ Vyskytují se v nich některé metrické nepravidelnosti,⁶⁸ jejichž výskyt je sice slučitelný s představou spatra pronášených veršů, ale již méně s představou *post hoc* vytvořené pocty Apollónově jas-

61 K přítomnosti výrazů a spojení z homérských eposů a Hésioda v některých veršovaných delfských věštbách viz W. E. McLeod, „Oral Bards...“, 318.

62 L. Maurizio, „Anthropology and Spirit Possession...“, 84-86; M. A. Flower, *The Seer...*, 221.

63 Hérodotos 7.140.

64 Viz např. J. Fontenrose, *The Delphic Oracle...*, 124-128; James A. S. Evans, „The Oracle of the ‚Wooden Wall‘“, *Classical Journal* 78, 1982, 24-29; H. Bowden, *Classical Athens...*, 102-103 (tento závěr vede autora i k popření historicity diskuzí Athéňanů o tom, jakou strategii na základě věštby zaujmout).

65 Srov. Sarah I. Johnston, *Ancient Greek Divination*, Malden – Oxford: Wiley-Blackwell 2008, 55-56; srov. též R. Parker, „Greek States and Greek Oracles...“, 301-302; M. A. Flower, *The Seer...*, 218.

66 Viz N. Robertson, „The True Meaning...“, 19-20.

67 Srov. Plútarchos, *Mor.* 396d [*De Pyth.* 5]. Rovněž satirik Lúkiános ze Samosat (*Dialogi deorum* 244) se na základě čtyř dochovaných věštek z Apollónových věštíren vysmíval chabým básnickým schopnostem tohoto božstva, jinak patrona múzických básníků.

68 Jejich podrobnější rozbor s odkazy na další sekundární literaturu viz M. A. Flower, *The Seer...*, 235-239.

noživosti.⁶⁹ Přestože později dovednost Pýthií veršovat prokazatelně zanikla,⁷⁰ v archaickém a klasickém období ji nelze pokládat za zcela výjimečnou. Existence veršovaných věštb tak nemůže být jednoznačným argumentem pro odmítnutí jejich pravosti. Alespoň některé z nich mohou představovat – a s největší pravděpodobností také představují – autentická proroctví historických Pýthií.

2.2. Hledání příčin Pýthiina věšteckého stavu

Rovněž otázka vlastních příčin Pýthiiniých věšteckých schopností patří k těm nejdiskutovanějším, a to nejenom v prostředí novodobého bádání. Živá diskuze na toto téma probíhala již v období antiky (především pozdní). Předložená vysvětlení lze rozdělit do dvou skupin podle toho, zda operují s příčinami materiálními, nebo psychologickými. Vysvětlení stavu Pýthií na základě materiálních příčin se pokoušejí identifikovat přírodní látku, jejíž požití nebo inhalace měla vést k proměně psychologického stavu Pýthie a k probuzení jejích věšteckých schopností. Vysvětlení psychologická podávají schopnost věštit jako důsledek osobnostních charakteristik samotné Pýthie. Studie se nejprve zaměří na vysvětlení založená na materiálních příčinách, posléze na vysvětlení psychologická.

První z přírodních látek, které přicházejí ve spojitosti s Pýthiiniými věšteckými schopnostmi v úvahu, je voda z Kastalského (nebo Kassotského) pramene. Předpoklad, že Pýthie se v této vodě nejenom omyvala, ale navíc ji i požívala, by byl v souladu s tradicí, která je zmiňována v souvislosti s Apollónovou věštírnou v maloasijském Klaru.⁷¹ Existence této praxe v Delfách je nicméně uváděna pouze okrajově⁷² a především je z fyziologického hlediska jen obtížně představitelné, že by samotné pití vody z Kastalského pramene mohlo mít patřičný účinek.

Druhou zmiňovanou přírodní látkou je vavřín, respektive látky získané žvýkáním jeho listů. Rovněž v tomto případě je ale vyznění pramenů, kte-

69 *Ibid.*, 236-237; srov. též Otis J. Todd, „An Inelegant Greek Verse“, *CQ* 33, 1939, 163-165.

70 Nad touto změnou a jejími příčinami se ostatně důkladně zamýšlí již Plútarchův dialog *De Pythiae oraculis*.

71 Tacitus, *Annales* 2.54. Podrobnější informace o divinační metodě užívané v Apollónově věštírně v Klaru viz Herbert W. Parke, *The Oracles of Apollo in Asia Minor*, London: Croom Helm 1985, 137-139.

72 Lúkiános, *Bis accusatus* 1; srov. též id., *Hesiodus* 8; id., *Hermotimus* 60; id., *Juppiter Tragoedus* 30; Oinomaos z Gadary u Eusebia z Kaisareie, *Praeparatio evangelica* 5.224a; Kléméns z Alexandrie, *Protrepticus* 2.11.1.

ré tuto praxi dokládají, přinejmenším sporné.⁷³ Vavřín hrál sice v mytologii a rituální praxi Delfské věštírny svou nezastupitelnou úlohu,⁷⁴ je však opět fyziologicky nepravděpodobné, že by jeho žvýkání mohlo být pokládáno za příčinu Pýthiina stavu. Vavřínové listy sice mohou obsahovat stopová množství kyseliny kyanovodíkové, která má psychosomatické účinky, ale nepatrné množství této látky obsažené ve vavřínových listech a povaha jejich účinků jsou jen obtížně slučitelné s popisy mentálního stavu Pýthie ve většině antických pramenů.⁷⁵

Třetí a nejlivnější teorii, která se v nedávné době dočkala překvapivého oživení, je představa, že Pýthie věštila pod vlivem omamných výparů, které stoupaly z průrvy, jež se podle tradice měla nacházet uvnitř *adyta*. Přestože první přímé zmínky v antických pramenech, které o těchto výparech hovoří, pochází až z období helénistického,⁷⁶ tato představa se díky Plútarchovi, který o jejich existenci a účincích obsáhle diskutuje,⁷⁷ dočkala značné popularity a byla až do konce 19. století pokládána za bezmála kanonickou.⁷⁸ Archeologický průzkum delfské lokality, provedený na kon-

73 Lúkiános, *Bis accusatus* 1; id., *Hesiodus* 8; Oinomaos z Gadary u Eusebia z Kaisareie, *Praeparatio evangelica* 5.224a. O tom, že žvýkání listů vavřínu bylo pokládáno za zdroj básnické inspirace, nás však informují i jiné, mnohem starší prameny, viz např. Theofrastos, *Characteres* 16; Tibullus 2.5.63; Ovidius, *Epistulae ex Ponto* 2.5.67; Juvenalis 7.19.

74 Na toto téma viz P. Amandry, *La mantique...*, 126-134.

75 Kyselina kyanovodíková je v přírodě obsažena v mnoha rostlinách, ovoci nebo semenech, ale pouze ve stopovém množství. Je jen obtížně představitelné, že by Pýthie dokázala zkonzumovat dostatečné množství vavřínových listů na to, aby se účinky kyseliny kyanovodíkové mohly projevit. Kyselina kyanovodíková je navíc prudce jedovatá a její požití vede k paralýze organismu a k zástavě dechu, nikoli ke změněným stavům vědomí, srov. <http://en.wikipedia.org/wiki/Prussic_acid> [6. 7. 2010]. – Nelze se v této souvislosti nezmínit o veskrze „pozitivistickém“ experimentu Traugotta K. Oesterreicha (*Possession: Demonical and Other Among Primitive Races in Antiquity, the Middle Ages, and Modern Times*, London: Kegan Paul 1930, 319, pozn. 3), který osobně rozžvýkal několik listů vavřínu, ovšem, jak sám udává, bez jakéhokoli věšteckého účinku.

76 Za první pramen, který existenci těchto výparů implicitně předpokládá, je považován Diodóros Sicilský (16.24.2-4). Výpary jsou explicitně zmiňovány v pozdějších pramenech, viz např. Strabón 9.3.5 (*pneuma enthusiastikon*); Pausaniás 10.5.7 (*atmos*); Pseudo-Longinus, *De sublimitate* 13.2 (*atmos entheos*); Cicero, *De divinatione* 2.57 (*anhelitus terrae, afflatus ex terra*); Lucanus, *Pharsalia* 5.79 a 163 (*spiritus*); Justinus 24.6 (*frigidus spiritus*).

77 Plútarchos, *Mor.* 432c-438d [*De def.* 40-51]. Plútarchův výklad o výparech je však velmi komplikovaný a v zásadě neslučitelný s jejich chápáním coby materiální příčiny Pýthiina věšteckého stavu (viz níže).

78 Např. A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité* III..., 96-97; L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States* IV..., 189; T. Dempsey, *The Delphic Oracle...*, 54-55; srov. též R. Flacelière, „Le fonctionnement...“, 104-105; id., „Le délire de la Pythie est-il une légende?“, *Revue des études anciennes* 52, 1950, 306-324: 307-310, 315-318.

ci 19. a počátku 20. století, však přítomnost jakýchkoli výparů i samotné průrvy na dlouhou dobu zpochybnil.⁷⁹ Teorie o omamných výparech začala být pokládána za helénistickou racionalizaci delfského věštbého mechanismu, jejíž kořeny ležely v přírodovědných a teologických spekulacích antických filosofických škol, a její odmítnutí se stalo ukázkou dobrých mravů ve všech zásadních monografiích a studiích věnovaných Delfské věštírně sepsaných v průběhu 20. století.⁸⁰ Rozpor mezi antickou tradicí, jež existenci výparů dosvědčuje, a jejich faktickou nepřítomností pak byl některými badateli vysvětlován jako lstivý podvod ze strany delfských kněží, kteří prý tímto způsobem klamali důvěřivé tazatele a propůjčovali fungování věštírny aureolu tajemna.⁸¹ Pouze výjimečně se ozvaly hlasy, které sice uznávaly neexistenci výparů nebo průrvy v současných podmínkách, hájily však názor, že jejich zmizení mají na svědomí geologické a seismické procesy.⁸²

Jeden z badatelů se však s představou omamných výparů natolik ztožnil, že podnikl důmyslný – když už ne přesvědčivý – pokus, který by teorii výparů smířil s novými poznatky získanými archeologickým průzkumem delfské lokality.⁸³ Leicester B. Holland vyslovil domněnku, že pokud výpary nebyly chthonického původu, musely být, vzhledem k vytrvalému hlasu antických pramenů, které jejich existenci zmiňují, vyvolány lidskou činností. Pýthie měla před začátkem vlastní věštbé procedury sestoupit do malé podzemní místnosti, která se nacházela v prostoru pod *adytem*, a zde na roštu zapálit konopná semena.⁸⁴ Omamný kouř pak stoupal do *adyta*, kde se Pýthie usadila na trojnožce, rourou ve středu omfalu.⁸⁵ Dlužno podotknout, že toto zcela spekulativní vysvětlení nepřesvědčilo prakticky nikoho.

Situace se však radikálně změnila na počátku 21. století. V 90. letech 20. století se geolog Jelle Z. de Boer v Řecku účastnil průzkumu aktivních zlomových linií, financovaného Organizací spojených národů. V jeho prů-

79 Viz např. A. P. Oppé, „The Chasm at Delphi...“; Ernest Will, „Sur la nature du pneuma delphique“, *BCH* 66, 1942, 161-175.

80 Viz např. P. Amandry, *La mantique...*, 215-230; H. W. Parke – D. E. W. Wormell, *The Delphic Oracle I...*, 19-24; G. Roux, *Delphes...*, 110-117, 154-157; J. Fontenrose, *The Delphic Oracle...*, 197-203.

81 Viz např. Jean Bousquet, „H. W. Parke, The Delphic Oracle“, *BCH* 64, 1940, 226-229; 228; C. R. Whittaker, „The Delphic Oracle...“, 27.

82 Viz např. R. Flacelière, „Le fonctionnement...“, 105-106; id., *Greek Oracles...*, 48. Toto vysvětlení bylo ostatně předloženo již v antice, srov. Plútarchos, *Mor.* 434c [*De def.* 44].

83 Leicester B. Holland, „The Mantic Mechanism at Delphi“, *American Journal of Archaeology* 37, 1933, 201-214.

84 *Ibid.*, 214.

85 *Ibid.*, 213-214.



běhu byla objevena aktivní zlomová linie procházející pod prostory delfského Apollónova chrámu.⁸⁶ Společně s archeologem Johnem Halem pak de Boer objevil druhou, tentokrát menší zlomovou linii, která se (alespoň podle jejich počátečního měření) křížila s první přesně v těch místech, kde se podle archeologů nacházel *adyton*.⁸⁷ Jelikož v místech zlomových linií mohou k povrchu pronikat plyny vzniklé rozkladem organických částic v podloží, pokládali tento objev za potenciálně významný pro vysvětlení fungování Delfské věštiny. Do týmu byl přizván chemik Jeffrey Chanton (a později ještě toxikolog Henry Spiller). Výsledkem jejich společného bádání byla interdisciplinární studie, uveřejněná v roce 2001 v časopise *Geology*, která vysvětlovala zvláštní stav Pýthie, do kterého upadala během konzultací, jako intoxikaci některým ze zjištěných plynů, s největší pravděpodobností etylenem.⁸⁸

Zveřejnění této hypotézy vyvolalo senzaci, která přerostla čistě akademické kruhy. Zprávu otiskly zprvu časopisy informující o novinkách ve světě vědy⁸⁹ a záhy začala být zmiňována i v odborných člancích a monografiích věnovaných studiu Delfské věštiny nebo věštění v antice obecně.⁹⁰ Většina badatelů přitom k této hypotéze zaujala opatrný, nicméně ne *apriori* nepřátelský postoj. Původní studie byla brzy rozšířena o další, ať již z dílny výše zmíněných autorů nebo dalších specialistů, které reagovaly na nové poznatky a kritiku některých původně předložených závěrů.⁹¹

Tato hypotéza však neobstála pod tíhou kritiky. Proti její správnosti lze vznést řadu závažných námitek. Zaprvé, křížení aktivních zlomových linií přímo pod *adytem* chrámu vypadá působivě, především na obrázcích,⁹²

86 Luigi Piccardi, „Active Faulting at Delphi, Greece: Seismotectonic Remarks and a Hypothesis for the Geological Environment of a Myth“, *Geology* 28, 2000, 651-654.

87 Jelle Z. de Boer – John R. Hale – Jeffrey Chanton, „New Evidence for the Geological Origins of the Ancient Delphic Oracle“, *Geology* 29, 2001, 707-710: 710.

88 *Ibid.*, 709-710.

89 Viz např. Darren Sechrist, „It’s a Gas: Has a Team of U.S. Scientists Solved the Mystery behind the Strange Powers of the Oracle at Delphi?“, *Current Science* 88, 2003, 6-7; John R. Hale et al., „Questioning the Delphic Oracle“, *Scientific American* 289, 2003, 67-73.

90 Viz např. H. Bowden, *Classical Athens...*, 19; Jon D. Mikalson, *Ancient Greek Religion*, Malden – Oxford: Blackwell 2005, 106; M. A. Flower, *The Seer...*, 226 a pozn. 49; S. I. Johnston, *Ancient Greek Divination...*, 48-49.

91 Viz např. Henry A. Spiller – John R. Hale – Jelle Z. de Boer, „The Delphic Oracle: A Multidisciplinary Defense of the Gaseous Vent Theory“, *Clinical Toxicology* 40, 2002, 189-196; Giuseppe Etiope et al., „The Geological Links of the Ancient Delphic Oracle (Greece): A Reappraisal of Natural Gas Occurrence and Origin“, *Geology* 34, 2006, 821-824; Luigi Piccardi et al., „Scent of a Myth: Tectonic, Geochemistry and Geomythology at Delphi (Greece)“, *Journal of the Geological Society* 165, 2008, 5-18.

92 J. H. Hale et al., „Questioning...“, 60-61. V odborném geologickém časopise jsou autoři v lokalizaci křížení zlomových linií mnohem opatrnější: přiznávají, že jej nelze přesně určit (J. Z. de Boer – J. R. Hale – J. Chanton, „New Evidence...“, 708).

avšak podle nových, přesnějších průzkumů k němu dochází nejspíše několik set metrů od místa, kde se nacházel *adyton*: nejbližší ze zlomových linií (delfská) se nachází asi 200 metrů od chrámového okrsku.⁹³ Rovněž výsledky chemického rozboru travertinu, který měl podle Henryho Spillera dokládat existenci alifatických uhlovodíkových plynů (především metanu a etylenu), byly zpochybněny. Podle výzkumu jiného badatelského týmu je existence těchto plynů v Delfách nepravděpodobná, rozhodně ne v množstvích, jaké de Boer a jeho tým předpokládají.⁹⁴

Zadruhé, de Boer a jeho tým opírali správnost svých závěrů rovněž o skutečnost, že etylenová hypotéza je v perfektním souladu s antickou literární tradicí, především s informacemi doloženými u Plútarcha.⁹⁵ Tento soulad skutečně zdánlivě existuje. Například Plútarchova zmínka o tom, že se v chrámu nepravděpodobně, nečekaně a v rozdílné míře intenzity rozlévala sladká vůně vycházející z *adyty*,⁹⁶ na první pohled dobře koresponduje s přítomností sladce vonícího etylenu.⁹⁷ Přítomnost této vůně v chrámovém *adytu* však lze vysvětlit i jinak, což sílu argumentace zastánců etylenové hypotézy poněkud oslabuje.⁹⁸ Rovněž tvrzení autorů, že symptomy, které vykazovala Pýthie, odpovídají účinkům vdechování etylenu,⁹⁹ neobstojí. Jakékoli anomální chování by bylo slučitelné s intoxikací etylenem, neboť jeho účinky na lidské chování se liší případ od případu.¹⁰⁰ Mezi etylenovou hypotézou a Plútarchovým chápáním „výparů“ v jeho filosofických spisech navíc existuje nepřekonatelný rozpor: Plútarchos tyto výpa-

93 Nová měření viz G. Etiope et al., „The Geological Links...“, 821.

94 L. Piccardi et al., „Scent of a Myth...“, 13. V reakci na tato měření Piccardi a jeho tým vyslovili názor, že věštné výpary mohou být ztotožněny se sirovodíkem (*ibid.*, 15). Rovněž G. Etiope a jeho tým („The Geological Links...“, 824) přišli s alternativní hypotézou: nedostatkem kyslíku v *adytu*, který byl vyvolán průnikem metanu a oxidu uhličitého.

95 J. Z. de Boer – J. R. Hale – J. Chanton, „New Evidence...“, 710; H. A. Spiller – J. R. Hale – J. Z. de Boer, „The Delphic Oracle...“, 190.

96 Plútarchos, *Mor.* 437c [*De def.* 50]; srov. též Pindaros, *Olympian odes* 7.32.

97 H. A. Spiller – J. R. Hale – J. Z. de Boer, „The Delphic Oracle...“, 195.

98 Kromě pravděpodobného vysvětlení, že sladká vůně mohla pocházet z nakumulovaného kouře z kadidla nebo z květin, které se patrně během mnoha obřadů v chrámu nacházely, je možné, že tato „sladkost“ je čistě abstraktního původu. Ve starověku je libá vůně jedním z božských atributů, viz Gerard Mussies, „Identification and Self-Identification of Gods in Classical and Hellenistic Times“, in: Roelf van der Broek – Tjitze Baarda – Jaap Mansfeld (eds.), *Knowledge of God in the Graeco-Roman World*, Leiden: E. J. Brill 1988, 1-18: 5 (včetně odkazů na starověké prameny).

99 H. A. Spiller – J. R. Hale – J. Z. de Boer, „The Delphic Oracle...“, 193-195 a tab. 1.

100 Jay Foster – Daryn Lehoux, „The Delphic Oracle and the Ethylene-Intoxication Hypothesis“, *Clinical Toxicology* 45, 2007, 85-89; Daryn Lehoux, „Drugs and the Delphic Oracle“, *Classical World* 101, 2007, 41-56: 51-53.

ry nechápe ve výlučně materiálním smyslu.¹⁰¹ Etylenová hypotéza tedy nijak nepotvrzuje správnost antických pramenů. Naopak, bez interpretace, a dlužno podotknout, že *zaujaté* interpretace, antických pramenů ztrácí etylenová hypotéza na síle.¹⁰²

Hlavní problém však představují praktické námitky. Pokud Pýthie skutečně zakoušela proměnu osobnosti po inhalaci etylenu, proč pouze ona a nikoli delfští kněží a tazatelé, kteří se spolu s ní nacházeli v prostoru *adyta*?¹⁰³ A jak se vypořádat s faktem, že etylen je hořlavý plyn, který v kombinaci s kyslíkem vybuchuje již při relativně malé koncentraci? Je takřka nemožné představit si antický chrám bez otevřeného ohně, používaného během obětí, pálení kadidla nebo za účelem osvětlení vnitřních prostor.¹⁰⁴ Je rovněž vyloučeno, aby množství etylenu zůstávalo stabilní. Fungování věštírny by tak bylo vystaveno značné nahodilosti, závislé na aktuální koncentraci plynů.¹⁰⁵ Žádná instituce by nemohla za těchto podmínek spolehlivě fungovat stovky let.

Po zaznění těchto námitek je jasné, že etylenová hypotéza (a její alternativy) je neudržitelnou a v konečném důsledku neproduktivní odbočkou, která nijak nepřispívá k pochopení Delfské věštírny jako významné instituce antického světa. Vyslanci cizích králů, řeckých států nebo soukromníci nepřicházeli do Delf hledat odpovědi na své otázky proto, že se Pýthie intoxikovala etylenem a chovala se výstředně. Domnívám se tedy, že fungování Delfské věštírny a její prestiž nemohou být vysvětleny pouhým určením přírodní látky ovlivňující Pýthiino chování. Důvěra v Delfy vycházela z chápání komplexního přediva vzájemných vztahů mezi božským a lidským světem, ve kterých byla Pýthie jen jednou z mnoha postav, byť postavou bezesporu nejvýznamnější.¹⁰⁶

Druhou skupinou vysvětlení jsou ta, jež se zakládají na příčinách psychologických. Ta se začala objevovat zejména od chvíle, kdy byly publikovány první úplnější zprávy o výsledcích probíhajícího archeologického průzkumu delfské lokality, které zpochybnily nejenom existenci samotné průrvy, ale i výparů. Někteří badatelé začali spatřovat příčiny Pýthiina věš-

101 Podrobnější pojednání o povaze „výparů“ u Plútarcha viz E. Will, „Sur la nature...“, 168-171; D. Lehoux, „Drugs...“, 47-48; S. I. Johnston, *Ancient Greek Divination...*, 44-47.

102 D. Lehoux, „Drugs...“, 45-46.

103 Srov. S. I. Johnston, *Ancient Greek Divination...*, 49. Tato námitka koneckonců zaznívá ústy jednoho z mluvčích již u Plútarcha (*Mor.* 435c-d [*De def.* 46]), zůstává však po výtce nezodpovězena.

104 D. Lehoux, „Drugs...“, 50-51.

105 S. I. Johnston, *Ancient Greek Divination...*, 49. – S argumentem, že doby věhlasu věštírny nějak souvisí právě s intenzitou věštebných „výparů“, si nicméně pohrává také Plútarchos (*Mor.* 437c [*De def.* 50]).

106 D. Lehoux, „Drugs...“, 55.

teckého rozpoložení ve zvláštním stavu jejího vědomí, ve kterém se během konzultací nacházela. Parke a Wormell tak dospěli k závěru, že Pýthie byly prostě ženy oddané službě Apollónovi, jež mohly být vybrány právě pro svou schopnost upadat do hypnotického stavu, který si samy navozovaly.¹⁰⁷ V tomto stavu mělo být potlačeno jejich vědomé já a na otázky tazatele odpovídala jejich disociovaná osobnost.¹⁰⁸ Veškerá obvinění z vědomého podvodu, která se mezi badateli začala objevovat po zpochybnění tradičního scénáře, tak mohla být odsunuta do pozadí jako neodůvodněná. Podle Parkeho a Wormella byla Pýthie vystavena velkému množství stimulu a očekávání, které ji vedly k mimovolnému vyjádření nevědomých myšlenek skupiny, v jejímž obklopení se nacházela.¹⁰⁹ Pokud nám tedy Pýthiiny věštby připadají jako produkt určité manipulace, je tomu tak ne proto, že by Pýthie a delfští kněží – případně rovněž tazatel – společně sehrávali nacvičenou frašku, ale díky poddajnosti Pýthie, která nevědomky vytušila, jakou odpověď její okolí na předložený dotaz očekává. K obdobnému závěru došel na základě studia novodobých okultistů rovněž E. R. Dodds.¹¹⁰

Parkeho a Wormellovo vysvětlení fungování věštebného procesu v Delfské věštírně pokládám za velmi problematické vzhledem k tomu, jak výrazně je ovlivněno tehdy módní jungovskou psychologií, která je v religionistice již neaktuální. Souhlasím ale s jejich odklonem od hledání materiálních příčin proměny Pýthiina psychického stavu a příklonem k hledání příčin psychologických. Tento odklon samozřejmě nevylučuje možnost, že Pýthie během přípravné fáze některé přírodní látky skutečně požívala, jejich role však byla s největší pravděpodobností pouze pomocná a ve vlastní proměně Pýthiiny osobnosti sehrávaly pouze sekundární úlohu.¹¹¹ Ještě dříve, než přikročím k bližšímu popisu Pýthiina psychického stavu během konzultace, bude nutné krátce pojednat o vlastním sociokulturním profilu Pýthie a také o tom, jakým způsobem byl v antice pojímán vztah Pýthie a Apollóna.

Přestože Pýthie hraje prim ve všech pozdějších zprávách o chodu Delfské věštírny, v nejstarších pramenech překvapivě není zmiňována.¹¹² Nejasnosti panují ohledně jejího věku. Podle Diodóra Sicilského bývaly Pýthie původně mladé dívky. Poté, co byla jedna z nich unesena a znásil-

107 H. W. Parke – D. E. W. Wormell, *The Delphic Oracle I...*, 38.

108 *Ibid.*, 39.

109 *Ibid.*, 138-139.

110 E. R. Dodds, *Řekové a iracionálně...*, 86-87.

111 Srov. S. I. Johnston, *Ancient Greek Divination...*, 49-50; M. A. Flower, *The Seer...*, 226.

112 Pýthie se neobjevuje v pasážích o Delfské věštírně v *Illiadě*, *Odyseji* nebo v homérském hymnu na Apollóna.



něna tazatelem, který se do ní zamiloval, se tato praxe údajně změnila a do této funkce začaly být přijímány výhradně ženy po padesátce.¹¹³ Historičtka této události a následné změny je však velmi sporná.¹¹⁴ S největší pravděpodobností jde o helénistickou racionalizaci matoucí skutečnosti, že Pýthie, ač starší ženy, nosily šat vyhrazený neprovdaným dívkám.¹¹⁵ V době Plútarchově pocházely z chudých rodin delfských občanů svobodného původu.¹¹⁶ Svou funkci zastávaly doživotně. Způsob jejich výběru je nejasný, Plútarchos však zdůrazňuje, že nedisponovaly žádnými mimořádnými vlastnostmi a neprocházely žádným systematickým výcvikem.¹¹⁷ Po dobu, kdy vykonávaly svou funkci, musely dodržovat pravidla sexuální abstinence.¹¹⁸ V době největší slávy věštitrny se během konzultace střídaly dvě Pýthie, třetí byla připravena v záloze. V době římského císařství však veškeré povinnosti zvládla již jen jedna Pýthie.¹¹⁹

Jak byl pojímán vzájemný vztah Pýthie a Apollóna? A jak byl vysvětlován okamžik, kdy Pýthie sdělovala věštbu? Již ve starověku na to nepanoval jednoznačný názor. Část antických komentátorů a moderních badatelů soudí, že se vztah Pýthie a Apollóna vyznačoval sexuálním nábojem. Pýthii by tak bylo možné pokládat za nevěstu boha, která v okamžiku věštbu podstupuje sexuální styk s Apollónem, jehož symbolickým „dítětem“ měla být pronesená věštba.¹²⁰ Tato představa však naráží na několik problémů. Především prameny, které se o ní zmiňují, jsou povětšinou produktem křesťanské polemiky proti pohanské věštbě praxi.¹²¹ Sama skutečnost, že Pýthie musela dodržovat celibát, není patrně míněna jako opatření k zachování její věrnosti božstvu, ale spíše jako opatření bránící možné hrozbě rituálního znečištění.¹²² Rovněž fakt, že Pýthie byly často starší ženy po

113 Diodóros Sicilský, 16.26.6.

114 Již Aischylos (*Eumenides* 38) a Eurípidés (*Ion* 1324) popisují Pýthii jako starou ženu.

115 P. Amandry, *La mantique...*, 115.

116 Plútarchos, *Mor.* 405c-d [*De Pyth.* 22]. Epigrafie však poskytuje poněkud jiný obraz. Zdá se, že některé Pýthie pocházely z rodin delfských elit, alespoň v klasickém a helénistickém období; viz Pierre de la Coste-Messelière, „Inscriptions de Delphes“, *BCH* 49, 1925, 83, č. 10.1.1-4.

117 Plútarchos, *Mor.* 405c-d [*De Pyth.* 22]. Eurípidés (*Ion* 1323) uvádí, že byly vybírány z rodin všech delfských občanů.

118 Plútarchos, *Mor.* 438c [*De def.* 51]. Kromě sexuální abstinence Plútarchos rovněž zmiňuje jejich prostý život plný rituálních povinností, vedený v odloučení (*Mor.* 435d [*De def.* 46]).

119 Plútarchos, *Mor.* 414b [*De def.* 8].

120 Viz např. Eugen Fehrle, *Die kultische Keuschheit im Altertum*, Giessen: A. Topelmann 1905, 75-111; K. Latte, „The Coming of the Pythia...“, 13-17; Giulia Sissa, *Greek Virginity*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1990, 53-70.

121 Viz např. Origenés, *Contra Celsum* 7.3; Ioannes Chrysostomos, *In epistulam I ad Corinthios homilia* 29 [260b-c].

122 H. W. Parke – D. E. W. Wormell, *The Delphic Oracle I...*, 34-35.

přechodu, snižuje jejich atraktivitu coby milenek a manželek mladistvého boha známého svými milostnými pletkami.

Přestože mínění antického světa je v tomto ohledu nejednoznačné, mnohé nasvědčuje tomu, že Řekové a Římané obvykle chápali stav, ve kterém Pýthie věštila, jako posednutí božstvem. Většina antických pramenů tedy chápe Pýthii jako médium, skrze které k tazatelům promlouval sám Apolón. Z tohoto důvodu jsou proroctví Pýthie obvykle stylizována v první osobě singuláru. Na tento závěr by rovněž poukazovaly výrazy, které byly k označení Pýthiina stavu používány, např. *empimplēni* (naplnit), *enthúsiazó* (být uvnitř) nebo *katechó* (zmocnit se, držet). Přestože představa dočasné inkorporace božstva do lidské bytosti byla v antice častým cílem filosofické kritiky,¹²³ posednutí představuje antropologicky doložený a transkulturně značně rozšířený jev, jehož explanační potenciál v souvislosti s objasněním mentálního stavu Pýthie není důvod odmítat.

3. Posednutí

Klasifikace určitých projevů chování jako případů posednutí je založena na kulturní teorii, která vychází z předpokladu, že v okolním světě existují duchovní bytosti, jež jsou schopny krátkodobě vstoupit do lidských (případně zvířecích) těl a způsobit tak to, co se vnějšímu pozorovateli jeví jako proměna osobnostních rysů „hostitele“. V antropologické a psychologické literatuře byla tomuto jevu věnována velká pozornost.¹²⁴ V jeho hodnocení se však antropologové a psychologové již rozcházejí. Zatímco psychologové jej obvykle chápou jako specifický projev duševní choroby, obvykle řazený mezi *disociativní poruchy osobnosti* (*Dissociative Identity*

123 Viz např. rozdílní mluvčí u Plútarcha, *Mor.* 397b-c [*De Pyth.* 7]; *Mor.* 404e-f [*De Pyth.* 21]; *Mor.* 414e-f [*De def.* 9].

124 Z velkého množství specializované literatury je možné uvést (bez nároku na úplnost) např. Ioan M. Lewis, *Ecstatic Religion: A Study of Shamanism and Spirit Possession*, London – New York: Routledge 2003 (1. vyd. 1971); Erika Bourguignon (ed.), *Religion, Altered State of Consciousness, and Social Change*, Columbus: Ohio University Press 1973; Vincent Crapanzano – Vivian Garrison (eds.), *Case Studies in Spirit Possession*, New York: Wiley 1977 aj. Nejnovější syntézu antropologických a kognitivně-psychologických přístupů poskytuje Morton Klass, *Mind Over Mind: The Anthropology and Psychology of Spirit Possession*, Lanham: Rowman & Littlefield 2003. Nejnovější prací, která obsahuje velké množství teoreticko-metodologických kapitol a vychází z pozic kognitivní antropologie, je Emma Cohen, *The Mind Possessed: The Cognition of Spirit Possession in an Afro-Brazilian Religious Tradition*, Oxford: Oxford University Press 2007.

Disorder), antropologové jsou ve svém hodnocení mnohem opatrnější.¹²⁵ Zdůrazňují, že v rámci kultury, ve které k posednutí dochází, není tento stav vždy hodnocen jako projev duševní nemoci, a je proto nutné pokusit se o jeho chápání v širším kontextu lokálních kulturních představ o světě a v něm působících božských sil. Domnívají se tudíž, že jakákoliv výpověď o jednotlivých případech posednutí se musí vyznačovat zvýšenou citlivostí k zohlednění kulturního významu a sociálního kontextu. U kořene tohoto požadavku stojí především pochybnosti o tom, zdali mohou být mentální stavy, které se objevují napříč lidskými kulturami, a z nich vyplývající chování smysluplně vtěsnány do pojetí „normálnosti“ a „abnormality“, platného v prostředí západní medicíny.

Oproti disociativní poruše osobnosti lze v případě posednutí vysledovat některé zásadní odchylky. Disociativní poruchu osobnosti nelze zpravidla nijak ovládat a nové osobnostní rysy, které subjekt získává, jsou tak v jednotlivých případech nahodilé a čistě idiosynkratické. Posednutí se svými příznačnými rysy spíše blíží přijetí – mnohdy opakovanému – *strukturované disociativní osobnosti* (*Patterned Dissociative Identity*). Stejně jako v případě disociativní poruchy osobnosti subjekt neztrácí vědomí, ale získává jiné, alternativní osobnostní rysy. Běžné kognitivní schopnosti jsou v tomto stavu zachovány. Strukturovaná osobnost je (často) navozena cíleně a vyznačuje se charakteristickými projevy, které jsou stabilní a mohou být rozpoznány ostatními členy společnosti nebo alespoň přítomnými specialisty.¹²⁶ V okamžiku posednutí jsou tedy nové osobnostní rysy, které subjekt přijal a které jsou pozorovatelné, již známy a jsou přijímány jako součást individuálního nebo společenského systému představ o světě a jeho fungování.

Striktně vzato, Klassova typologie, která řadí většinu případů posednutí mezi stavy strukturované disociativní osobnosti, neposkytuje žádné vysvětlení tohoto jevu na fyziologické rovině. Její předností je zohlednění emické perspektivy, která umožňuje citlivější interpretaci posednutí v rámci kulturních a sociálních představ a očekávání platných v prostředí studo-

125 Viz např. Colleen A. Ward, „The Cross-Cultural Study of Altered States of Consciousness and Mental Health“, in: ead. (ed.), *Altered States of Consciousness and Mental Health*, Newbury Park, CA: Sage 1989, 15-35: 24; M. Klass, *Mind Over Mind...*, 109. – V následující části vycházím právě z klasifikace stavů disociovaného vědomí předložené Mortonem Klassem (*ibid.*, 117-121).

126 Skutečností, že autentická posednutí, identifikace konkrétního božstva a posouzení „kvality“ jednotlivých stavů je vystaveno sociální kontrole, se obšírně zabývají např. Walter Mischel – Frances Mischel, „Psychological Aspects of Spirit Possession“, *American Anthropologist* 60, 1958, 219-260; Esther Pressel, „Umbanda in São Paulo: Religious Innovation in a Developing Society“, in: Erika Burguignon (ed.), *Religion, Altered State of Consciousness, and Social Change*, Columbus: Ohio University Press 1973, 264-318: 301-308 aj.

vané kultury.¹²⁷ Typologie mentálních stavů jako taková nemůže vést k identifikaci příčin, které tyto stavy způsobují. Ty musí být podle Emmy Cohenové hledány převážně v neurologických procesech.¹²⁸ Toto bádání si ale vyžaduje důsledně interdisciplinární přístup v podobě propojení antropologického, psychologického a neurologického výzkumu,¹²⁹ který však může s ohledem na problematiku probíranou v tomto článku přinést jen omezený výsledek. Přestože se v současné době nemusí studium posednutí a ostatních stavů změněného vědomí omezit striktně na popis symptomů, reflexi výpovědi v první osobě a zohlednění existujících kulturních teorií, v případě Pýthie není jiný přístup možný.

Do jaké z těchto kategorií tedy Pýthii a její chování během věštbé konzultace zařadit? A je pokus o toto zařazení vůbec proveditelný a k něčemu užitečný? Mnozí badatelé pohlízejí na moderní pokusy o psychologickou diagnózu Pýthiina stavu s neskryvanou skepsí.¹³⁰ Jistá opatrnost je samozřejmě na místě. Naše informace z antických pramenů o Pýthiini chování v průběhu věštbé konzultace jsou velmi kusé. Většina z nich navíc pochází z nespolehlivých pramenů, které se spíše než o zachycení skutečné situace snaží vyhovět dobovým literárním konvencím.¹³¹ Domnívám se však, že kriticky provedené analogické srovnání delfské praxe s antropologicky doloženými případy posednutí nám může poskytnout mnoho cenných podnětů k jejímu hlubšímu pochopení.

Jediným autorem, z jehož popisu můžeme vyvodit něco bližšího o charakteru Pýthiina posednutí, je Plútarchos. Ve svém spise *Amatorius* přirovnává stav Pýthie ke stavu silného milostného vytržení, které ve svých nejsilnějších projevech vede až k fyziologickým reakcím. Ve svém přirovnání zmiňuje Sapfiny verše, ve kterých „říká, že když se objevila osoba, kterou milovala, řeč ji opustila a celé tělo se zalilo potem; jak pobledla a zesinala a byla zaskočena náhlým třasem a závratí. ... Najdeme snad něco podobnějšího tomuto stavu než pýthijskou věstkyni sedící na trojnož-

127 Tento přístup umožňuje badateli interpretovat a vysvětlit chování přítomných aktérů i s ohledem na existenci a působení kulturně postulovaných nadlidských činitelů, jejichž existence je z hlediska hledání fyziologických příčin posednutí zcela irrelevantní.

128 E. Cohen, *The Mind Possessed...*, 86.

129 Mezi moderní studie, které se o nalezení konkrétních fyziologických příčin pokoušejí, patří např. Tsutomu Oohashi et al., „Electroencephalographic Measurement of Possession Trance in the Field“, *Clinical Neurophysiology* 113, 2002, 435-445 (aktivita v oblasti čelního mozkového laloku); Alice B. Kehoe – Dody H. Gilletti, „Women’s Preponderance in Possession Cults: The Calcium-Deficiency Hypothesis Extended“, *American Anthropologist* 83, 1981, 549-561 (vstup do stavu „posednutí“ usnadňuje nízká hladina vápníku v krvi).

130 Srov. S. R. F. Price, „Delphi and Divination...“, 141.

131 Do této kategorie patří především barvitý, ale veskrze pochybný popis Pýthiina „běsnění“ u raně císařského básníka Lucana (*Pharsalia* 5.123-224).



ce?“¹³² O vypjatém emočním stavu Pýthie vypovídá rovněž jeho tvrzení, že „pýthijská věštkyně, když sestoupí z trojnožky a přestane vdechovat výpary věštbých účinků, se upokojí a znovu získá svůj klid“.¹³³ Největší vypovídací hodnotu má ale jeho vyprávění o průběhu nepodařené konzultace, která skončila smrtí Pýthie a měla se odehrát v době blízké Plútarchovu působení ve funkci delfského kněze. Popisovaná událost byla anomálií. Na jejím základě ale můžeme učinit alespoň několik hypotetických závěrů o normálním způsobu Pýthiina chování, které bylo očekáváno za situace, kdy události sledovaly obvyklý průběh.

Když se tedy imaginativní a věštbná mohutnost uvede v soulad s věštbným duchem a smísí se s ním jako s nějakým lékem, tehdy ve věštcích dochází k božské inspiraci. Když k takovému souladu naopak nedojde, inspirace se nedostaví, nebo bude scestná, nečistá a bouřlivá – taková, jakou známe z případu Pýthie, která před nedávem zemřela. Říká se totiž, že když si nějací zahraniční vyslanci přišli pro věštbu, obětina se při prvním polití nezachvěla a nepohnula ani o píď, kněží však ve svém přílišném zápalu chtěli delegaci vyhovět, a tak lili čím dál víc; zvíře povolilo, až když už bylo úplně promáčené a div ne utopené. Co se pak ale stalo s Pýthií? Sestoupila prý do *adyta* proti své vůli a sklesle, a již první slova, která jí vyšla z úst, svou chraplavostí jasně ukázala, že nereaguje správně; byla jako loď, do jejíchž plachet se opírá příliš silný vítr, a byla posednuta němým a zlým duchem.¹³⁴ Nakonec dostala naprostý záchvat nepřičetnosti a s hrozivými výkřiky běžela ke dveřím a vrhla se prudce k zemi, takže ve strachu uprchli nejenom vyslanci, ale rovněž *profétés* Níkandros a ostatní svatí muži (*hosioi*), kteří byli přítomni. Ti se po chvíli vrátili a zvedli ji, již opět při smyslech. Ale žila již jen pár dní.¹³⁵

Zdá se, že Plútarchovy informace v několika důležitých aspektech podporují zařazení Pýthiina posednutí jako případu strukturované disociativní osobnosti. Projevy její „posednuté“ osobnosti během konzultace byly dostatečně uniformní a standardní na to, aby mohly být uznány za autentické přítomnými kněžími, *profétai* a *hosioi*. Za nejvýznamnější z těchto symptomů je možné pokládat změnu hlasu, kterou si přítomní účastníci vykládali jako proměnu osobnosti Pýthie. K tomuto projevu se patrně vázaly i další pozorovatelné transformace Pýthiina vzhledu nebo chování, mezi které mohly patřit například změna v držení těla, poblednutí, přerývaný dech a mnohé další. S největší pravděpodobností rovněž došlo ke změně

132 Plútarchos, *Mor.* 763a [*Amatorius* 18]. Citovaná pasáž je uvedena v mém překladu.

133 Plútarchos, *Mor.* 759a-b [*Amatorius* 16]. Citovaná pasáž je uvedena v mém překladu.

134 Němý (*alalon*) duch zde může označovat jednoho z duchů, kteří podle antické tradice odmítali sdělit své jméno, srov. Campbell Bonner, „The Technique of Exorcism“, *Harvard Theological Review* 36, 1943, 39-49: 43-46. Radek Chlup (osobní komunikace) však podotýká, že dalším důvodem, proč byl tento duch označen za němého, mohla být jeho neschopnost nebo nechota poskytnout věštbé odpovědi.

135 Plútarchos, *Mor.* 438b [*De def.* 51]. Citovaná pasáž je uvedena v překladu Radka Chlupa.

lexikální stránky jazyka: Pýthie se začala vyjadřovat v barvitém jazyce, který povzbuzoval obraznost, byť za cenu zdánlivě nelogických formulací.¹³⁶ V archaickém a klasickém období mnohé Pýthie navíc zřejmě zvládaly ve stavu posednutí hovořit ve verších, což silně podpořilo autentičnost a působivost jejich vystoupení.

V tuto chvíli se nabízí otázka, zdali Pýthie v tomto období byly skutečně nevzdělané ženy, které do své funkce vstupovaly bez jakýchkoli praktických zkušeností. Antropologické studie naznačují, že zvládat stav posednutí tak, aby nabyl standardizovaných rysů, vyžaduje často dlouholetý trénink a vedení zkušeného „média“. Za těchto okolností se tedy hypotéza, že Pýthie byly starší ženy, které zasvětily svůj život službě božstvu a prošly mnohaletou přípravnou službou jako pomocnice stávající Pýthie (nebo Pýthii), jeví mnohem pravděpodobnější než mínění, že šlo o (možná mladé) „nezkušené“ a prosté ženy. Plútarchovo tvrzení, že tomu tak bylo, není třeba přeceňovat. V jeho době se situace mohla změnit a Pýthie, které působily v době skomírajících Delf, již zvládaly svou úlohu bez důkladnějšího tréninku. Mnohé však nasvědčuje tomu, že tvrzení o jejich „nevzdělanosti“ není ničím jiným než obvyklou rétorickou nadsázkou, která si klade za cíl zdůraznit moc božstva a obhájit autenticitu poskytovaných věštek.¹³⁷ Aristoníké a ostatní, bezejmenné Pýthie archaického a klasického období však byly s největší pravděpodobností tomuto obrazu velmi vzdáleny.

Je ale představa Pýthie veršující ve stavu změněného vnímání prakticky možná a udržitelná? V porovnání s praxí v etnograficky doložených divinačních systémech, ve kterých se setkáváme s věštcí ve stavu posednutí, se zdají být schopnosti Pýthii velmi působivé. Vybudování a udržování podobné instituce, jakou byla Delfská věštírna, nicméně vyžaduje značné úsilí a souběh politických a kulturních zájmů, které jsou z historického hlediska spíše výjimečné, takže tento výklad není nemyslitelný. V nedávné době navíc Geoffrey W. Arnott upozornil na některé pozoruhodné analogie mezi fungováním Delfské věštírny a tibetského státního orákula v klášteře Nečung.¹³⁸ Přestože význam podobných paralel nelze přeceňovat, tibetský příklad alespoň dokládá, že věšteiná praxe založená na věštbách pronesených ve stavu posednutí může být funkční a sloužit jako prostředek rozhodování v mnoha komplikovaných záležitostech.

136 M. A. Flower, *The Seer...*, 235-239.

137 *Ibid.*, 231.

138 Geoffrey W. Arnott, „Nechung: A Modern Parallel to the Delphic Oracle?“, *Greece and Rome* 36, 1989, 152-157; srov. též M. A. Flower, *The Seer...*, 227-230. – Zásadní práci o fungování orákula v klášteře Nečung je René de Nebesky-Wojkowitz, *Oracles and Demons of Tibet: The Cult and Iconography of the Tibetan Protective Deities*, Den Haag: Mouton 1956, 409-454.

4. Závěr: posednutí a věštění, kultura a kognice

Co nového se tedy o Pýthii a fungování Delfské věštiny dozvídáme pohledem z perspektivy kognitivní psychologie? V užším smyslu může výsledné konstatování přinést jisté zklamání: kognitivní pohled nepřináší prakticky žádná nová data, která by rozšířila naše znalosti delfského věš-
tebného mechanismu, neboť úplná retrospektivní diagnóza Pýthiina „skutečného“ mentálního stavu během konzultace není proveditelná. Vhodná analogická komparace, založená na vyváženém propojení poznatků kognitivní psychologie o stavech disociovaného vědomí s informacemi o chodu Delfské věštiny, nám ale může napomoci v jejich uspořádání do výsledného „obrazu“, který bude teoreticky podložený a doplněný o další dimenzi, která by nemohla být zapojena, pokud bychom se omezili pouze na interpretaci historických pramenů.

Pokud tedy přijmeme předpoklad, že podobné analogické komparace mohou být při studiu historických náboženství prospěšné, můžeme dospět k závěru, že klasifikace mentálního stavu Pýthie během věš-
tebné konzultace jako navození stavu strukturované disociované osobnosti velmi dobře odpovídá většině informací z antických historiografických pramenů. S největší pravděpodobností šlo o stav, který byl navozován rutinně a vykazoval velké množství pozorovatelných symptomů, které mohly být přítomnými účastníky identifikovány. Pýthie se zřejmě naučila tento stav zvládat během dlouholeté přípravy pod vedením stávajících Pýthií. Stav posednutí byl Pýthií navozen vnitřně, s pomocí vnějších stimulů, které přijetí disociované osobnosti napomáhaly. Nemáme žádné náznaky toho, že by ke změně jejího mentálního stavu docházelo na základě požití nebo inhalace psychotropních látek. I když tuto možnost nelze s konečnou platností vyloučit, pokusy o jejich nalezení jsou za současného stavu nadbytečné, neboť jejich přínos k osvětlení chodu Delfské věštiny zůstává omezený. Delfská věština by tedy dle mého soudu měla být, coby instituce fungující více jak tisíc let, studována především na základě kulturních, sociálních a politických vazeb, které v antickém světě vytvářela. V této perspektivě představuje Pýthie a její posednutí pouze jeden střípek ve složité soustavě vzájemných vztahů. Díky všeobecně rozšířené víře v její schopnost tlumočit vůli Apollóna, boha věš-
teb s „panoptickou vizí světa“,¹³⁹ mohla se-

139 Panoptickou vizí se zde rozumí schopnost vnímat minulost, přítomnost a budoucnost jako jediné kontinuum, viz Giovanni Manetti, *Theories of Signs in Classical Antiquity*, Bloomington – Indianapolis: Indiana University Press 1993, 15. – Z antických prame-



hrávat roli nezávislého arbitra a rádce v záležitostech, které pro svou závažnost, osudovost a komplikovanost neměly snadné řešení.

nů, které chápou Apollóna v této perspektivě, je možné zmínit básníka Pindara (*Pythian odes* 3.29).



SUMMARY

Pythia and Inspired Divination in the Delphic Oracle: Sociocultural and Cognitive Perspective

The article attempts to evaluate the possible contribution of cognitive psychology to our understanding of Pythia's role in divinatory procedures taking place in the Delphic Oracle. In previous scholarship there was a deep-rooted tendency to search for a natural substance whose digestion should have caused changes in Pythia's mental state. These efforts have recently been revived in the form of a much advertised "Ethylene hypothesis", purportedly harmonizing information of ancient sources with scientific knowledge of modern geology. According to the author of this article, the actual merit of this hypothesis remains very problematic. In contrast, it is argued, based on the evaluation of ancient descriptions of Delphic divinatory consultations and research conducted in the field of cognitive psychology, that Pythia's mental state can be classified as an instance of Patterned Dissociative Identity, which is very often emicly understood as the possession of human mind by spiritual beings. This mental state was adopted by Pythiai routinely and was characterized by stable observable symptoms which warranted the authenticity of spoken oracles in the eyes of consultants and other participants.

Keywords: Pythia; Delphi; Delphic oracle; Apollo; ethylene hypothesis; spirit possession; patterned dissociative identity; cognition.

Ústav religionistiky
Filozofická fakulta
Masarykova univerzita
Arna Nováka 1
602 00 Brno

ALEŠ CHALUPA

chalupa.ales@mail.muni.cz