

Vítek, Tomáš

Ofiomanteia v Řecku

Religio. 2002, vol. 10, iss. 2, pp. [189]-214

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/125015>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Ofiomanteia v Řecku

Tomáš Vítek

I.

Ofiomanteia¹ čili věštění s využitím hadů patří mezi velmi staré divinační způsoby zjišťování budoucnosti a neomezovala se pouze na Řecko. Hadů se k věštění užívalo už před více než třemi tisíciletími ve staré Babylónii,² divinace prostřednictvím dotazování hadích božstev je doložena v Indii,³ ofiomanteia se objevuje i v nejstarší vrstvě vúdú na Haiti.⁴ Na každém z uvedených míst má odlišné formy, což ukazuje, že nejde o jedinou, pevně určenou techniku, nýbrž o různě založené a vysvětlované přístupy k bytosti, která byla nadána – opět z rozmanitých příčin – věštnou silou. Primárním pramenem ofiomantických postupů byla tedy povaha hada (to, co za ni bývalo považováno), nikoli vliv nějaké cizí (starší) kultury, jenž mohl nanejvýše poznamenat jejich formu. Podobně i v Řecku, které bylo obklopeno několika staršími civilizacemi, v nichž hráli hadi významnou roli, určovala význam hadů na prvním místě domácí tradice (proto lze pokládat ofiomanteiu za autochtonní jev).

V očích antického člověka had představoval jedno z nejdůležitějších zvířat, jemuž byla už od počátku věnována obzvláštní pozornost. Za tímto zájmem je možné spatřovat velmi prozaické důvody, poněvadž Řekové se hadů velice báli.⁵ Nicméně ohrožení života určitě nebylo hlavní příči-

-
- 1 *Ofis*, -ios – „had“, *manteia* – „věštění“. Toto jméno není doloženo v žádném starověkém (a pravděpodobně ani ve středověkém) pramenu. Bylo zavedeno odborníky na základe analogie s ostatními induktivními metodami podobně jako další termíny, které zde užívám.
 - 2 Charles Virolleaud, „Ophiomancie babylonienne“, *Revue sémitique* 13, 1905, 361-368; Georges Contenau, *La divination chez les Assyriens et les Babyloniens*, Paris: Payot 1940, 222-223.
 - 3 Charles F. Oldham, *The Sun and the Serpent: A Contribution to the History of Serpent-Worship*, New Delhi – Madras: Asian Educational Services 1988, 93-95. Srov. Jean P. Vogel, *Indian Serpent Lore or the Nāgas in Hindu Legend and Art*, London: Arthur Probsthain 1926.
 - 4 Roger Bastide, „La divination chez les Afro-Américains“, in: André Caquot – Marcel Leibovici (eds.), *La divination: Études* II, Paris: Presses universitaires de France 1968, 417-418.
 - 5 Homéros, *Ilias* [dále jen *Il.*] III,33-35 (překlad Otmar Vaňorný): „Hada-li uvidí muž, hned sebou trhne a couvne, / v lesních úvalech horských, a vespod se zachvějí údy: / rázem se otočí nazpět a bledost mu pokryje líce.“ Theokritos XV,58 (překlad Rudolf Mertlík): „Kůň a studený had, ti vždycky už jako dítě / mě děsili.“ Fulgentius, *Mytho-*

nou, proč byl těmto živočichům připisován takový význam. Již v náboženství mínojsko-mykénské civilizace hadi zaujímali velmi důležité místo, získané patrně na základě jejich úzké vazby s tehdy dominujícím božstvem, to jest hadí bohyní, která se jimi často zdobila a vkládala si je do dlaní.⁶ Předpokládá se také, že v tzv. domácích svatyních stávaly vedle hadích dřer misky, do nichž obyvatelé lili mléko nebo pokládali medové koláčky. Lidé rovněž vytvářeli votivní podobizny hadů, které byly nalezeny na Krétě, Kypru i jinde,⁷ poněvadž hadi v této kultuře pravděpodobně představovali ochranné domácí duchy (či bohy).⁸

Řecká kultura tento obraz znala a zčásti uchovala, ačkoli si hleděla udržet od hadů náležitý odstup a silně podléhala sklonu vnímat je jako zvířata zlovlná.⁹ O rozvinutém kultu hadů, jaký je předpokládán na Krétě, nelze v Řecku mluvit, přesto však byly hadům přinášeny oběti a v hadí podobě vystupovala i některá olympská božstva, která převzala úlohu ochranných domácích duchů.¹⁰ V obou případech se hadi objevují jako manifestace či atributy jiných mocností, nicméně na některých místech se těšili vážností sami o sobě a byli uctíváni a krmeni podobně jako na Krétě (Epidauros, Lebadeia, Hierapolis aj.).¹¹

logiae I,6: „Přirozená je hrůza zajců z psa, ovcí z vlka a lidí z hada.“ Řekové čelili více než 10 druhům jedovatých hadů, neboť jejich kolonie zasahovaly pobřeží celého Středomoří, kde o jedovaté plazy nebyla nouze; jen na území současného Řecka dodnes žijí čtyři smrtelně jedovaté druhy zmijí (*Vipera amodites* a *Vipera lebetina* žijí téměř všude, u severních hranic se vyskytuje *Vipera berus*, daleko na východě pak ojedinele *Vipera xantina*; za poučení děkuji Danieli Fryntovi z Přírodovědecké fakulty UK v Praze), takže už starověk vytvořil množství „léků“ a návodů jak se uštknutí vyhnout nebo ho vyléčit.

6 Martin P. Nilsson, *The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion*, (Skrifter/Kungliga Humanistiska Vetenskapssamfundet 9), Lund: Gleerup 1968, 84-85; týž, *Geschichte der griechischen Religion I: Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft*, (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft 5,2,2), München: O. Beck 1967, 288-290; Ronald F. Willetts, *Cretan Cults and Festivals*, London: Routledge & Kegan Paul 1962, 148-199; Walter Burkert, *Greek Religion*, Cambridge: Harvard University Press 1985, 29-30.

7 W. Burkert, *Greek Religion...*, 30, pozn. 59-62.

8 M. P. Nilsson, *Geschichte...I*, 404-406; W. Burkert, *Greek Religion...*, 30. K této roli hadů patrně přispěla i skutečnost, že na Krétě žili – a podle zpráv přírodovědců tomu ani dnes není jinak (viz informace D. Frynty) – pouze menší škrtiči (tedy žádní hadi jedovatí), kteří na způsob koček hubili lidem škodící hlodavce. Podobnou roli hráli později – rovněž v hadí podobě – Dioskúrové a Zeus *Ktésios* v Athénách (M. P. Nilsson, *Geschichte...I*, 403-406).

9 William R. Halliday, *Greek Divination: A Study of Its Methods and Principles*, London: Macmillan 1913, 84-85; Maria Lucia Sancassano, „Ho drakón poikilos: Beobachtungen zum Schlangennmotiv in der ältesten griechischen Dichtung“, *Würzburger Jahrbücher* 21, 1996-1997, 79-92: 87-92 (had u Aischyla).

10 Např. Zeus, Démétér či Athéna. Podrobněji viz M. P. Nilsson, *Geschichte...I*, 402-406.

11 Je proto zavádějící tvrdit, že hadi žádný samostatný kult v historické době neměli, jak uvádějí např. Hartmann („Schlange“, in: August Pauly – Georg Wissowa (eds.), *Real-*

II.

K věštným účelům se hadů využívalo dvěma hlavními způsoby, které byly určeny tím, z jaké pozice se k nim přistupovalo. Na jedné straně se had objevoval jako živočich se specifickými významy, jehož výskyt byl vykládán jako znamení podle okolností (thériomanteia, oikomanteia, teratomanteia);¹² na straně druhé se sledovalo chování hadů, kteří byli na určitých místech k věštění chováni nebo zde jednoduše sídlili a představovali buď sami sebe, nebo médium nějakého božstva. Podívejme se nejprve na způsob první. Podle lidové tradice hadi předpovídali hladomor, zemětřesení a jiné katastrofy,¹³ neboť opouštěli místa, která těmito pohromami měla být zasažena – podobně jako myši, kuny, brouci a jiní živočichové (Ailiános, *NA* XI,19). Když se proto předměstí Sard před bitvou Kroisa s Kýrem naplnilo hady, na něž se hladově vrhli koně, bylo to velmi špatné znamení, protože jednak hadi symbolizovali domácí obyvatele a Peršané koně, jednak město opouštěli (Hérodotos I,78).

Pokud se had choval způsobem, který byl zoologicky přirozený, konvenující s jeho mytologickým postavením či mírumilovný, ohlašoval dobré věci. Jestliže například něco ve snu říkal či sděloval, bylo to dobré a pravdivé,¹⁴ úspěch slibovalo i to, pokud někoho neuštkl či neuškrtil, ačkoli mohl.¹⁵ Objevil-li se však had na nepatřičném místě či v nepatřičnou dobu a prováděl-li něco neobvyklého, bylo to téměř vždy znaméním špatným. Za špatné znamení byl považován nenadálý pád hada ze střechy do

Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft [dále jen *RE*] III [II/2,1], Stuttgart: J. B. Metzler 1921, 510) a Samson Eitrem („Kerberos“, in: *RE* XXI [I/11,1], 1921, 275-276). Tak tomu sice bylo, ale je třeba si uvědomit, že to nebylo dáno dobou, nýbrž spíše povahou náboženského postoje: kdyby někdo považoval hady výhradně za ně samé, sotva by jim zakládal kult. Je tudíž pravděpodobné, že se kult hadů vždy přinejmenším zčásti opíral o víru, že jsou jen určitou manifestací či formou nějaké vyšší mocnosti.

- 12 Srov. Hésychios, *Lexicon*, heslo *oiónos*: „Had. Praví se totiž náležitě, že hadi skýtají věštby, kterým se říká znamení (*oiónoi*).“
- 13 Ailiános, *De natura animalium* [dále jen *NA*] VI,16: „Psi, volí, prasata, kozy, *hadi* a jiná zvířata jsou s to vycítit hladomor. Jako první též dokážou předzvědět blížící se mor či zemětřesení.“ Hadí hérós Erechtheus prý předpověděl válku s Peršany (Hérodotos VIII,41).
- 14 Artemidóros, *Onirotica* [dále jen *On.*] II,13 (překlad Radislav Hošek): „Kdykoli se tedy had připlazí a něco podává nebo říká, aniž jazykem projevoval divokost, znamená to velké dobro z toho, co bylo řečeno, nebo z toho, co vyřekli zmínění bohové nebo héróové; činí-li však opak, je to zlým znamením.“
- 15 Když byl např. budoucí slavný herec Roscius nemluvnětem, ovinul se kolem něj v kolébce had, aniž mu ublížil (Cicero, *De divinatione* [dále jen *Div.*] II,31,66). Velmi dobrým znamením bylo i to, když malý Héraklés zardousil v kolébce hady, které na něj poslala Héra (Pindaros, *Nemeae* I,33; Theokritos XXIV; Kiodóros IV,10,1; Apollodóros, *Bibliotheca* [dále jen *Bibl.*] II,4,8; Pausaniás I,24,2 aj.).

dvora,¹⁶ neštěstí věštil i objev hada v domě.¹⁷ Rovněž hadi, kteří se vyplazili z moře a uškrtili Poseidónova kněze Láokoonta a jeho dva syny,¹⁸ představovali velmi špatné znamení pro Tróju, jejíž neblahý osud ostatně předznamenali hned po jejím dostavění.¹⁹

Ačkoli tato obecná pravidla pro určení příznivosti či nepříznivosti znamení přibližně platí, nemůže to zastřít skutečnost, že had měl ve starověké mantice bytostně ambivalentní význam, jehož hodnotu bylo třeba rozpoznávat případ od případu.²⁰ To je dobře vidět u činností, při jejichž provádění byla každá anomálie pokládána za negativní předzvěst, například u tradiční krvavé oběti. Už Homéros popisuje (*Il.* II,303-329), že když Řekové před odplutím k Tróji prováděli oběť v Aulidě, vyplazil se zpod oltáře rudý had a zardousil osm ptáčat i s matkou. Tento úkaz věstec Kalchás vyložil jako „znamení“ (*Il.* II,318), že Řekové budou s Trójany válčit devět let a v desátém je porazí. Rudý had podle něj znamenal krev a devět ptáků devět let, nikoli týdnů či měsíců, poněvadž ukončit tak rozsáhlou válku za devět týdnů či měsíců by bylo velkým úspěchem, což z okolností výskytu hada rozhodně nevyplývalo.²¹ Podobně hada, který

16 Terentius, *Phormio* IV,4,24 a 26 (překlad Vladimír Šrámek): „Mě vyděsila špatná znamení: ... had spadl mi se střechy až do dvora.“ Srov. též Livius I,56,4 (překlad Pavel Kucharský a Čestmír Vránek), kde „had, který se spustil z dřevěného sloupu a způsobil děs a útěk v královském paláci“, byl předzvěstí konce královské vlády Tarquiniovců v Římě.

17 Theofrastos, *Characteres* 16: „Spatří-li pověřčivec ve svém příbytku hada ... pak je-li to had *pareias*, ihned zřídí hérojskou svatýňku.“ Srov. Hermann Usener, *Götternamen: Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn: Cohen 1896, 249.

18 Tento mýtus prvně zmiňuje až Vergilius (*Aeneis* [dále jen *Aen.*] II,200), ale prameny ukazují minimálně do 3. až 4. stol. př.n.l. Srov. dále Hyginus, *Fabulae* [dále jen *Fab.*] 135; Servius, *Commentarius in Vergili Aeneidem* [dále jen *in Aen.*] II,201; Tzetzés, *Scholia in Lycophronem* [dále jen *Schol. in Lycophr.*] 347 aj., kteří Láokoonta pokládají za Apollónova kněze, ač obětuje také Poseidónovi. Podrobněji o tomto mýtu viz Otto Gruppe, *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte* I, München: O. Beck 1906, 689-670, který uvádí další literaturu (I, 689, pozn. 6).

19 Pindaros, *Olympiae* [dále jen *Ol.*] VIII,35-36 (překlad Jan Šprincel): „Když už hrad stál, / když stavbu skončili, / přilezli tam najednou / tři modraví hadi až na vrchol cimbuří. / Dva z nich hned sklouzli a zabili se. Ten třetí však, sám / vlezl až dovnitř a syčel. A když bůh / Apollón viděl to dvojí / osudné znamení, pravil: ‚Pergamon padne tvou vinou, / smrtelný Aiaku, proto, že jsi nám pomáhal. Říká mi to teď / znamení, které mi poslal bůh Zeus.‘“ Výklad této věštby se opírá o skutečnost, že hrady Tróje stavěli dva bozi, Apollón a Poseidón, a jeden smrtelník, Aiakos. Odtud dva pokusy o dobytí měly skončit smrtí útočníků (pád dvou hadů z hradeb), zatímco třetí proniknutím útočníka do města (syčící had uvnitř).

20 Eugene S. McCartney, „Wayfaring Signs“, *Classical Philology* 30, 1935, 102; M. L. Sancassano, „Ho drakon poikilos...“, 84; Manfred Lurker, „Snakes“, in: Mircza Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion* XIII, New York: Macmillan 1987, 373.

21 Je proto poněkud povrchní kritika Ciceronova (*Div.* II,30), který označuje Kalchantův výklad za nepravděpodobný, poněvadž z počtu ptáčat prý nikterak neplyne, že válka potrvá 9 dní, 9 měsíců či 9 let.

vylezl na oltář, uhasil oheň a sežral oběť, označil za velmi špatné znamení Ovidius.²² Rovněž Tiberiu Gracchovi předpovídali dva hadi brzkou smrt, když opakovaně vylézali ze štěrbin oltáře a žrali játra obětí, které dával porazit za svého konzulátu v Lukánii (Valerius Maximus I,6,9). Přesto had vylézající zpod oltáře při oběti Sullově věštil jeho vítězství v nadcházející bitvě proti Samnitům (Valerius Maximus I,6,9).

Ještě názorněji demonstrují víceznačnost hada sny žen, jimž se zdálo, že tohoto živočicha rodí. Klytaiméstře tento sen věštil smrt, neboť ji usmrtil její vlastní syn Orestés,²³ nicméně Artemidóros (*On. IV,67*) uvádí hned sedm dalších aplikací téhož motivu, jehož význam je přímo podmíněn povahou a sociálním postavením snící ženy: manželce kněze tento snový motiv věštil zrod zasvěcovatele (had hrál významnou úlohu v mnoha mysterijních obřadech), nemocné ženě zrod mrzáka (had nemá nohy a plazí se), ničemné ženě zrod zločince, jenž bude zkrácen o hlavu (had byl při zneškodňování tloučen do hlavy), chlípné ženě zrod cizoložníka (had všude vlezl), bohaté ženě zrod řečníka (kvůli hbitému a rozeklanému hadímu jazyku), manželce věštce pak zrod věštce, a to proto, že „had je zasvěcen bohu nejvýše věštnému, tj. Apollónovi“.

Had se však nepojil pouze s bohem Apollónem (viz níže), nýbrž přímo s věstci, s nimiž byl od nejstarší doby mnohonásobně provázán. Například při výchově věštce Iama, zakladatele olympijského věšteckého rodu Iamovců, asistovali dva hadi.²⁴ Radě jiných věstců hadi vylízáli ve spánku uši, a předali jim tak věstecký dar a schopnost porozumět zvířecí řeči.²⁵ to se stalo například Teiresiovi,²⁶ Melampodovi,²⁷ Kassandře a Heleno-

22 *Fasti* II,711-712 (překlad Ivan Bureš): „Ejhle – hrozný to div – had v oltáře středu se zjeví, / uhasí oheň a sám uchopí obětní dar.“

23 Aischylos, *Choephoroi* 527; Stésichoros, *frag.* 42, Page (zde má had ještě krvavou hlavu). Srov. M. L. Sancassano, „Ho drakon poikilos...“, 90-91.

24 Pindaros, *Ol.* VI,76-77 (překlad Jan Šprincel): „Dva hadi s šedomodryma očima živili / to dítě se vši péčí podle božích úradků neškodnou včelí / štavou.“

25 Plinius, *Naturalis historia* [dále jen *NH*] X,49,76 a 136-137; Porfyrios, *De abstinentia* III,5 aj. Tento motiv je doložen ikonograficky (výčet pramenů viz Erich Küster, *Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion*, [Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 13,2], Gießen: Töpelmann 1913, 125, pozn. 6) a vyskytuje se i ve světové mytologii a pohádkách (W. R. Halliday, *Greek Divination...*, 88, pozn. 3; James George Frazer, „The Language of Animals“, *The Archaeological Review* 1, 1888, 166-167; Giuseppe A. Samonà, *Il sole, la terra, il serpente: Antichi miti di morte, interpretazioni moderne e problemi di comparazione storico-religiosa*, Roma: Bulzoni 1991, 64-65 aj.).

26 Apollodóros, *Bibl.* III,6,7; Kallimachos, *Hymnus in lavacrum Palladis* V,57-133. Zde uši budoucímu věštci vytřela sama bohyně Athéna, arci se stejným výsledkem: Teiresiás začal ihned rozumět řeči ptáků a obdržel schopnost předvídat.

27 Apollodóros, *Bibl.* I,9,11; *Scholia in Apollonii Rhodii Argonautica* I,118; Plinius, *NH* X,137; Eustathios, *Commentarius in Homeri Odysseam* [dále jen *in Od.*] XI,292, s. 1685; *Scholia in Pindari Pythia* VIII,64-66.

vi.²⁸ Věštcí se stávali i ti, kteří pojedli z hadího masa,²⁹ spatřili hady kopulovat³⁰ nebo je zabili.³¹ Někteří věštcí nesli hadí jméno,³² jiní – jako Mopsos z Mallu – byli jako hadi občas i zpodobňováni.³³

III.

Hadi poskytovali předpovědi i na stálých místech, ať už to byly lokality s nimi přímo spjaté, anebo věštní a chrámy, kde sloužili jako věštná média pod patronací nějakého boha. Samostatné věštní hadů byly v historické době velmi vzácné, ale existovaly. Na prvním místě může být uveden hadí hérós Trofónios z Lebadeie,³⁴ na druhém had z neznámé lokality, jenž „věštil a jemuž místní obyvatelé házeli koláče“ (Suidás, *Lexicon*, heslo *melitúnta*). Věštný had sídlil též v Lanuvii, ve sluji u Héřina háje, odkud jednou v roce v určené dny vylézal a zjevoval věci skryté a budou-

28 *Scholia in Homeri Iliadem* VII,44; Tzetzés, *Schol. in Lycophr.* 115,38-42. Srov. *Scholia in Euripidi Hecubam* 87.

29 Filostratos, *Vita Apollonii* [dále jen VA] III,9,1; Plinius, *NH* X,49; E. Küster, *Die Schlange...*, 125.

30 Takto přišel k věšteckému daru např. Teiresiás (Hésiodos, *frg.* 149, Rzach; Tzetzés, *Schol. in Lycophr.* 683; Eustathios, in *Od.* X,492, s. 1665). Neblahé důsledky spatření kopulujících hadů jsou tradovány i v jiných kulturách, viz James George Frazer, *Apollodorus: The Library* I, (Loeb Classical Library), Cambridge: Harvard University Press – London: W. Heinemann²1976, 364-367.

31 Král Kadmos, který se po smrti stal věstcem, slyšel poté, co usmrtil hada, neznámý hlas, jenž mu prorokoval toto (Ovidius, *Metamorphoses* [dále jen *Met.*] III,90-98 [překlad Ferdinand Stiebitz]): „Nač prohlížíš mrtvolu hada, / potomku Agénorův? I ty se kdys ukážeš hadem!“ Podobně se stal hadem-héroem král Kenchreus, který zabil hada (Apollodóros, *Bibl.* III,161; Diodóros IV,72,4; Tzetzés, *Schol. in Lycophr.* 451; odlišnou verzi podává Strabón IX,1,9) a který po smrti jako had pomáhal Athéňanům u Salamíny proti Peršanům (Pausaniás I,36,1). Hada usmrtili také Teiresiás (Pausaniás IX,19,3) a Polyidos (Apollodóros, *Bibl.* III,3,1-2), což je možná jednou z dalších příčin jejich věštevství. Jindy byli naopak věštcí hady usmrcováni, např. Argonaut Mopsos (Apollónios z Rhodu, *Argonautica* [dále jen *Arg.*] IV,1502).

32 Viz např. věštec Ofioneos (Pausaniás IV,10,5-6) nebo Asklépios, který byl někdy zván Ofiochos (Pseudo-Eratosthenés, *Catasterismi* I,6; Hyginus, *Astronomica* II,14; Servius, in *Aen.* XI,259 aj.). O věštné funkci Asklépia viz níže.

33 Viz minci z Mallu z doby císaře Valeriana, na níž je vypodobněn had (Dieter Metzler, „Der Seher Mopsos auf den Münzen der Stadt Mallos“, *Kernos* 3, 1990, 235-250). Mopsa v něm vidí např. W. R. Halliday (*Greek Divination...*, 82) a Auguste Bouché-Leclercq (*Histoire de la divination dans l'antiquité* III: *Oracles des dieux (suite), oracles des héros et des morts, oracles exotiques hellénisés*, Paris: Leroux 1880, 345).

34 Hadi ověřili jeho sochu ve věštní (Pausaniás IX,39,3), hadi byli chováni v jeho chrámu (Kratínos, *frg.* 225, Kock), hadům nosili medové koláče všichni žadatelé o věštbu (Lúkiános, *Dialogi mortuorum* III,2; Filostratos, VA VIII,15,19; *Scholia in Aristophanis Nubes* [dále jen *Schol. in Aristoph. Nub.*] 508a; Hésychios, *Lexicon*, heslo *magides* aj.); některé prameny ho dokonce s hadem přímo ztotožňují (*Schol. in Aristoph. Nub.* 508d; Suidás, *Lexicon*, heslo *Trofónios kata gés paignia*). Srov. Kurt Latte, „Orakel“, in: *RE XXXV* [I/18,1,1], 1939, 833.

cí. To se dělo v rámci určitého ordálu, neboť před něj předstupovaly se zavázanýma očima dívky, jejichž cudnost se ocitla v podezření, a musely mu podat koláček. Sežral-li ho had, znamenalo to zaprvé nevinu dívek, zadruhé dobrou úrodu na příští rok a zatřetí další věštbý, neboť do panen-
ských dívek po úspěšné zkoušce vstupoval věšterný duch; pokud však pamsek odmítl, pak běda dívce, úrodě i všem přichystaným otázkám.³⁵

Mnohem častější bylo spojení hadů s bohy, kteří jejich divinační predispozici využívali jako prostředek k vyjadřování své vůle. To je nicméně možné s jistotou určit jen v několika případech. Hadi měli mnoho funkcí,³⁶ a proto každý výskyt hada u nějakého boha neimplikuje věštění. S hady se totiž pojil téměř celý řecký panteon: jen Artemidóros (*On.* II,13) uvádí Dia, Sabazia, Hélia, Démétér, Koru, Hekatu, Asklépia a héróy, k nimž mohou být dále připojeni Gé, Héra, Athéna, Kybelé, Artemis, Hygieia, Niké, Arés, Dionýsos, Apollón, Hermés a Poseidón.³⁷ Většina těchto bohů hadů užívala k jiným účelům než k věštění, nicméně jejich věštná potence zůstávala v pozadí a mohla být případně aktivována.

Klasickým představitelem mantické funkce hada je delfský Pýthón, kterého jako média užívalo hned několik bohů. Na prvním místě to byla bohyně Gé (zvaná též Nyx či Themis), jíž věštírna údajně patřila nejdříve,³⁸ dále Poseidón³⁹ a nakonec také Apollón, který sice Pýthóna zabil, ale

35 Ailiános, *NA* XI,16; Propertius IV,8,3-14; E. Küster, *Die Schlange...*, 126, pozn. 3.

36 (1) kosmogonická a anthropogonická (původce či tvůrce světa nebo lidí); (2) eschatologická (předek či duše); (3) apotropaická (ochránce domu a záruka štěstí); (4) sapienciální (zdroj poznání, vědění, věštění); (5) kosmická (vazba na slunce a jiná nebeská tělesa); (6) chthonická (vazba na smrt, podsvětí a chthonické mocnosti); (7) divinální (spojení s bohy i daimony, dobrem i zlem) a (8) sexuálně-fertilní (identifikace s pohlavím či plodivou silou apod.). Toto významové rozvrstvení má – řečeno *grosso modo* – celosvětové rozšíření. Srov. M. Lurker, „Snakes...“, 370-374; Charles S. Wake, *Serpent Worship*, London: G. Redway 1888; „Serpent“, in: Jean Chevalier – Alain Gheerbrant (eds.), *Dictionnaire des symboles*, Paris: Laffont 1994, 867-879; Aby Moritz Warburg, „A Lecture on Serpent Ritual“, *Würzburger Jahrbücher* 2/2, 1938, 277-292; Will Richter, „Schlange“, in: Konrat Ziegler (ed.), *Der kleine Pauly: Lexikon der Antike* [dále jen *Kleine Pauly*] V, Stuttgart: Druckenmüller 1975, 12-17.

37 Podrobné odkazy uvádějí např. E. Küster, *Die Schlange...*, 104-119, Franz Messerschmidt, „Eine Schlangengöttin in Caere“, *Archiv für Religionswissenschaft* 37, 1941-1942, 364-390 aj. Srov. též Emma J. Edelstein – Ludwig Edelstein, *Asclepius: A Collection and Interpretation of the Testimonies* II, Baltimore: John Hopkins Press 1945, 230.

38 Eurípídés, *Iphigenia Taurica* [dále jen *Iph. Taur.*] 1245-1248: „Zde had se skvrnitým, vinově zbarveným hřbetem, / pokrytým bronzovým pancířem u stinného a krásno-
listého vavřínu / hlídá, netvorný potomek Země, chthonickou věštírnu.“ Apollodóros, *Bibl.* I,4,1: „Apollón přišel do Delf, kde v této době věštila Themis. A když mu chtěl had Pýthón, který věštírnu střežil, zabránit v přístupu k trhlíně, zabil ho a převzal vládu nad věštírnu.“ *Schol. in Pindar. Pyth. Argum.*: „Potom přišel do věštírny, ve které nejprve věštila Noc a po ní Themis, Apollón. Tehdy vládl Pýthón věštné trojnožce, na níž jako první věštil Dionýsos.“ Hyginus, *Fab.* 3: „Pýthón, ohromný drak, byl syn Země. Ještě před příchodem Apollóna měl ve zvyku dávat věštné odpovědi na hoře

jeho věštnou sílu podle všeho využíval dále, neboť jeho tělo či kosti umístil přímo do adyta.⁴⁰ Pro tuto interpretaci mluví i skutečnost, že zabití hada propůjčovalo věštnou sílu či přímo zajišťovalo proměnu ve věštec (viz výše). Bylo by unáhlené vidět v tom hlavní či dokonce jediný relevantní důvod zabití Pýthóna, ale svou roli tato představa ve formování mýtu určitě sehrála. Podobný případ totiž známe z Gryneia u aiolské Myriny, kde Apollón věštil na místě, kde už dříve sídlil hadí daimón, kterého zabil a o němž lze předpokládat, že zde věštil před ním.⁴¹

Na druhé straně máme k dispozici doklady, že Apollón měl k hadům vcelku přátelské vztahy.⁴² Některé prameny tvrdí, že bůh se s předcházejícími vlastníky Delf po dobrém dohodl (Aischylos, *Eum.* 1-2) a že na počest Pýthóna nařídil pořádat pravidelné (pýthijské) hry.⁴³ Také když se jednou Pýthia dala podplatit a vynesla falešnou věštbu, pak poté, co „vstoupila do adyta a posadila se na trojnožku, byla uštknuta jedním z hadů (*heni tón drakontón*) a ihned zemřela“ (Diogenés Laertios V,91). Hadi

Parnássu.“ Viz též Aischylos, *Eumenides* 1-2; Euripidés, *Iph. Taur.* 1259; Pausaniás X,5,5; Ovidius, *Met.* 1,367-368 či Macrobius, *Saturnalia* [dále jen *Sat.*] I,17,57-61, který uvádí výklad stoika Antipatra, jenž ztotožňoval Pýthóna z parami vycházejícími z vlhké země; tyto páry podle Antipatra vysušují (= zabíjí) paprsky (= šipy) slunce (= Apollón).

- 39 Pausaniás X,5,5-8 (upravený překlad Heleny Businské): „Věštitrna byla ve společném vlastnictví Poseidóna a Země: bohyně pak věštila sama, kdežto Poseidón měl vykladače Pyrkóna. Tak hlásají ony verše: ‚Ihned jim Chthonia řekla svůj moudrý věštecský výrok, / vykladač Zeměřasův též promluvil, poslušný Pyrkón.‘“
- 40 *Hymnus homericus in Apollinem* 349-362 a 371-374. Hyginus, *Fab.* 140: „Apollón... zabil Pýthóna svými šipy... a sesbírav jeho kosti do trojnožky, vložil je do svého chrámu.“ Servius, in *Aen.* III,360: „Protože v témže chrámu se nachází trojnožka s kostmi a zuby draka Pýthóna.“
- 41 Servius, *Commentarius in Vergilii Eclogas* VI,72 mluví o „orákulu Apollóna, který zde zabil hada“; Strabón XII,3,5 pak registruje na tomto místě „prastarou věštitrnu“. Vítězství boha (nad hadem?) ukazují též zde vykopané mince z 3. stol. n.l., které zobrazují vavřínem ověšenou hlavu Apollóna Gryneia (Warwick Wroth, *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum: Troas, Aeolis and Lesbos*, London: Order of the Trustees of British Museum 1894, 133). Srov. též terakotovou figurku ženy z téže lokality, na jejímž rameni je vztyčen had, jenž vypadá, jako by jí cosi špítal do ucha (O. Hamdy, *A Catalogue of the Museum Imp. Ottoman*, Constantinopolis 1908, No. 2536; non vidí). Podrobněji viz Hartmann, „Schlange...“, 510; O. Gruppe, *Mythologie...* II, 1258, pozn. 3; Leo Weber, „Apollon Pythoktonos im phrygischen Hierapolis“, *Philologus* 69, 1910, 218-219; Herbert W. Parke, *The Oracles of Apollo in Asia Minor*, London: Croom Helm 1985, 171-175.
- 42 Existuje několik mincí s archaickým vyobrazením Apollóna, kde bůh má formu sloupu s hlavou a rukama; u paty sloupu se vzpíná do výše několik hadů, na jejichž hlavách sedí obtížně identifikovatelný pták, snad je to Apollónův hlavní průvodce havran (E. Küster, *Die Schlange...*, 123, pozn. 6; Johannes A. Overbeck, *Griechische Kunstmythologie* V, Leipzig: Engelmann – Osnabrück: Biblio-Verlag 1889, Taf. 1, Nr. 14-16). Had obtáčí delfský *omfalos* a někdy i sám bůh drží hada v ruce, takže je někdy pokládán za Apollónův symbol či atribut (E. Küster, *Die Schlange...*, 124, pozn. 1-3).
- 43 Ovidius, *Met.* I,437; Hyginus, *Fab.* 140; Kléméns, *Protrepticus* II,34,1.

v tomto případě sloužili buď jako nástroje boží vůle,⁴⁴ anebo Apollón falešnou věštkyni v podobě hada potrestal osobně, neboť se občas v hadí podobě zjevoval.⁴⁵ Ať tak či onak, důvěrný vztah k delfským hadům je doložen i z illyrského Épeiru, kde byli Pýthónovi potomci využíváni k apollinskému věštění (Ailiános, HA XI,2).⁴⁶

Lidé v Épeiru a všichni cizinci, kteří tam žijí, obětují Apollónovi a jednou za rok pořádají na jeho počest s náramnou pompou a vznešeností velikou slavnost. U města je háj zasvěcený bohům a kruhovitý posvátný okrsek, v němž žijí hadi. Ti jsou mazlíčky boha. Během slavnosti kněžka, která je panna, vstupuje bez doprovodu dovnitř a přináší hadům potravu. Lidé z Épeiru totiž tvrdí, že tito hadi jsou potomky delfského Pýthóna. Pokud hadi na kněžku, která k nim přistoupila, hledí přichylně a berou si potravu s chutí, shodují se lidé v názoru, že následující rok přinese hojnost a bude prost nemocí. Pokud však hadi kněžku zaženou a odmítnou sladké dobroty, jež jim nabízejí, pak tím předpovídají opak toho, co bylo řečeno výše.

IV.

Ještě spleťitější vztah měl Apollón k věštnému hadu z Hierapole (dnešní Pamukkale), u něhož se vyplatí trochu se pozdrzet. Město Hierapolis vydalo dva typy mincí, na nichž Apollón střílí z luku na hada.⁴⁷ Na první pohled se zdá, že had je delfský Pýthón a že před sebou máme jeden z početných dokladů kultu Apollóna Pýthoktona, zvláště když se mince s tímto výjevem razily i v jiných městech řeckého světa.⁴⁸ V Malé Asii, kde Hierapolis ležela, však nebylo něco takového zvykem,⁴⁹ a proto už záhy

44 Z Diogenovy zprávy by bylo možné vyvodit, že hadi byli v adytu chováni, ale protože žádný jiný pramen o ničem takovém nemluví, šlo patrně o příležitostný zásah.

45 *Mythographi Vaticani* VIII,16: „Apollón na Délu měl podobu hada.“ Suetonius, *Vita Augusti* 94 (překlad Bohumil Ryba): „Atie se prý o půlnoci odebrala k slavnostní oběti Apollónovi a v nosítkách, postavených v chrámě, si zdřímala, zatímco ostatní matrony spaly doma. Tu náhle prý k ní vklouzl had a po chvíli se zase vzdálil. Ona se po procitnutí očistila jakoby ze souložení s manželem. ... Za devět měsíců se narodil Augustus, a byl proto pokládán za syna Apollónova.“ Podrobněji viz Albrecht Dieterich, *Abraxas*, Leipzig: Teubner 1891, 111-115, Ludwig Deubner, *De incubatione: Capita quatuor*, Lipsiae: Teubner 1900, 32-33, pozn. 1 aj. V hadí podobě plodil děti s ženami usnavšími v chrámě též Apollónův syn Asklépios (viz dále).

46 Podobnost tohoto typu věštby, jejímž patronem byl Apollón, s věštěním v Lanuvii, kde vystupoval pouze had, je očitá.

47 L. Weber, „Apollon Pythoktonos...“, 178-179. První mince má na aversu bystu císaře Marca Aurelia obtočenou nápisem, na reversu bezvousý Apollón vystřeluje šíp na již jednou zasaženého velkého hada; výjev je lemován nápisem se jménem města. Druhá mince pochází z doby císaře Heliogabala, který je na aversu; na reversu bezvousý nahý Apollón s pláštíkem přes ramena střílí z bezprostřední blízkosti z luku na vztyčeného velkého hada, který ještě zasažen není.

48 Např. v jihoitalském Krotónu, viz Percy Gardner, *The Types of Greek Coins: An Archaeological Essay*, Cambridge: University Press 1883, Plate V,7.

49 L. Weber, „Apollon Pythoktonos...“, 183. Weber též shrnuje starší literaturu na toto téma, viz např. Theodor Schreiber, *Apollon Pythoktonos: Ein Beitrag zur griechischen*

badatele napadlo prozkoumat, zda nemá hierapolský had nějakou reálnou předlohu, a to tím spíše, že v Hierapoli existovala přinejmenším jedna věš-tírna.

Začít můžeme Fótiovým výtahem ze spisu novoplatonika Damaskia, který žil okolo roku 526 n.l. (*Vita Isidori* apud *Bibliotheca* 242, 344 b 35):

Damaskios říká, že ve fryžské Hierapoli stál Apollónův chrám, pod nímž ležela podzemní svatyně vydávající smrtonosné výpary. Okřídlení živočichové mohou tuto jámu (*bothron*) překonat nahoře bez nebezpečí, ale ti, kteří se ocitnou přímo nad ní, hy-nou. Damaskios dále říká, že pro zasvěcence bylo možné sestoupit do jámy samotné a setrvat tam beze škody. Autor také vykládá, že on sám spolu s filosofem Dórem, když je ovládla dychtivost a odvaha, sestoupili dolů a dostali se zase nahoru, aniž jim zlo ublížilo. Autor popisuje, že když jednou v Hierapoli usnul, zdálo se mu, že se mu zjevil Attis a z pověření Matky bohů mu poručil, aby se účastnil slavnosti zvané Hilaria. Attis mu též ukázal vysvobození, kterého se nám dostane z podsvětí.

Zprvu se zdá, že se zde opakuje situace Delf: Apollónův chrám, trhlina, z níž stoupají omamné a smrtonosné výpary, věštné sny sesílané bo-hyní apod. Nový je motiv mysterijního vysvobození z podsvětí, který není spjat s Apollónem, nýbrž s Kybelou a Attidem. Tomu nasvědčuje i Kybelina slavnost v Hierapoli (Damaskiem zvaná Hilaria), která se ko-nala 25. března a souvisela s Attidovým sestupem do podsvětí a jeho ná-vratem nazpět.⁵⁰ Nabízí se tedy závěr, že zasvěcenci zmínění Damaskiem i Damaskios sám nedělali nic jiného, než že Attidův osud symbolicky zo-pakovali.⁵¹ S těmito vývody vcelku harmonuje i nejstarší literární zpráva, kterou zanechal cestovatel Strabón, jenž žil mezi lety 65 př.n.l. – 19 n.l. (XIII,4,14):

Hierapolis, kde jsou horké prameny, a Plútonion – obojí vykazuje určité neobvyk-losti. Voda z pramenů natolik snadno tuhne a proměňuje se v kameny, že ji tamější lidé vedou strouhami k ohradám a činí z nich kamenné monolity. A Plútonion pod malým návrším horské krajiny, která leží pod ním, je souměrná trhlina (*stomion*), co do šířky dost velká, aby mohla pojmout člověka, ale co do hloubky mnohem větší. Tato trhlina je obehnaná čtyřbokým zábradlím, které má po obvodu asi půl plethra [tj. cca 15 m]. Uzavřený prostor je plný par a tak zamlžený a neprůhledný, že lze sot-va dohlédnout na zem. Pro ty, kteří se přiblíží k zábradlí, je vzduch neškodný, proto-že za dobrého počasí neobsahuje žádné páry z trhliny, ježto pára zůstává v ohraze-ném prostoru. Pokud však kterýkoli živočich vstoupí dovnitř, v okamžiku zemře...

Religions- und Kunstgeschichte, Leipzig: Engelmann 1879; Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf, „Apollon“, *Hermes* 38, 1903, 575-586.

50 Macrobius, *Sat.* I,21 aj. Podrobněji viz Karl Joachim Marquardt, *Römische Staats-verwaltung* III, Leipzig: Hirzel – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft ²1885, 372; Hugo Hepding, *Attis, seine Mythen und sein Kult*, (Religions-geschichtliche Versuche und Vorarbeiten 1), Gießen: Ricker 1903, 167-168 a 215-216; Pierre Lambrechts, „Les fêtes ‚phrygiennes‘ de Cybèle et d’Attis“, *Bullein de l’insti-tute historique Belge de Rome* 27, 1952, 141-170.

51 L. Weber, „Apollon Pythoktonos...“, 185-186. Srov. H. Hepding, *Attis...*, 168 a 197; Albrecht Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*, Leipzig: Teubner 1903, 173 aj.

Hodili jsme dovnitř vrabce a ti padli ihned mrtví. Ale Gallové, kteří jsou vykleštěni, vcházejí dovnitř bez úhony, takže se přibližují k trhlíně, naklánějí se nad ni a sestupují až do určité hloubky, byť přítom zadržují dech, jak mohou.

Strabón prezentuje Plútonion jako pouhou trhlínu v zemi (o rozměrech zhruba 2,5 x 6 m), kdežto Apollónův chrám zcela pomíjí, ačkoli v této době už určitě existoval.⁵² Chrám nezmiňují ani ostatní prameny, které popisují Plútonion a jeho vlastnosti víceméně stejně jako Damaskios a Strabón.⁵³ Tuto nesrovnalost by bylo možné vysvětlit tím, že chrám stál na úplně jiném místě, kdyby italské vykopávky v roce 1963 neodkryly zaklenutou chodbu přímo pod základy Apollónovy svatyně ze začátku 3. století n.l., jež byla pravděpodobně zbudována na místě dřívějšího helénistického chrámu. Vchod do této chodby, která ústila do místnůstky s tryskajícím pramenem, byl netypicky umístěn na boční straně stavby a vestavěn přímo do mohutného krepidomatu, což svědčí o tom, že stavba byla úmyslně vzklenuta nad podzemní prostorou.⁵⁴ Dovnitř je vstup přísně zakázán, neboť se zde hromadí smrtelně jedovatý oxid uhelnatý, a proto se odborníci vesměs domnívají, že toto místo je s výše zmiňovanou trhlínou iden-

52 První Apollónova svatyně byla postavena okolo 190 př.n.l., což asi souviselo s misí řeckých kolonistů, které v této době vyslal král Euménés II. z Pergamu, aby upevnili hranici jeho říše. Tito noví usadlíci s sebou přinesli i své národní řecké kultury (Karl Julius Beloch, *Griechische Geschichte III/1: Die griechische Welt Herrschaft*, Strassburg: Trübner 1904, 269; L. Weber, „Apollon Pythoktonos...“, 188).

53 Apuleius (*De mundo* 17), jenž místo údajně osobně navštívil okolo 160 n.l., píše: „Sám jsem viděl (*vidi et ipse*) u fryzské Hierapole v sousedství ne až tak strmé hory otvor (*hiatus*), který se přirozeně vytvořil v její boční stěně a který je ohrazen jednoduchým a nepřilíh vysokým okrajem. Ať už jsou tato místa nazývána, jak chtějí básníci, ‚Hádovými průdchy‘ (*Ditis spiracula*), nebo dáme přednost jejich spojení se smrtelnými výparů, v každém případě se všichni živočichové, kteří se k nim přiblíží a nakloní se nad dutinu (*alvus*) nebo se do ní vrhnou, stanou kořistí jedovatého výparu a stržení vírem do točivého pohybu umírají. Konečně sami nejvyšší kněží jsou eunuši, kteří se sice odvažují přistoupit blíže, ale pozdvihují přítom tváře vždy směrem k nebi. Je jim totiž známo, že škodlivá síla, která je následkem hustoty škodlivého vzduchu na nižších místech koncentrovanější, dole snáze přichází a útočí.“ Dio Cassius (*Historiae Romanae* LXVIII,27,3) navštívil místo okolo 220 n.l. Jeho popis předchází líčení vlastností trhlíny v zemi (*stomion*), která ležela poblíž řeky Tigridu a z ní vyvěral škodlivý plyn. „Druhou takovou věc jsem viděl v asijské Hierapoli, učiniv osobně pokus s ptáky a nahlédnuv dolů, abych sám výpar spatřil. Ten je uzavřen v jakési jínce (*en dexamené tini*), nad níž je postavena jakási vyhlídka (*theatron*). Výpar (*pneuma*) totiž hubí všechny živé tvory s výjimkou lidí, kteří se sami vykleštili.“ Plinius (*NH* II,208): „Jámy, které vydechují smrtelný plyn, jedni nazývají ‚průdchy‘ (*spiracula*), druzí Chároneia. ... a proto ti, kteří do nich vstoupí, umírají. V Hierapoli jsou výpar neškodné jen pro kněžku Velké Matky Kybely.“ Srov. též Cicero (*Div.* I,36-79), Ammianus Marcellinus (XXIII,6,18); Ióánnés Lydos (*De ostentis* 53).

54 Podrobněji Gianfilippo Carettoni, „Scavo del tempio di Apollo a Hierapolis: Rapporto preliminare“, *Annuario della scuola archeologica di Atene* 61-62, 1963-1964, 411-433.

tické.⁵⁵ Účel prostoru pod chrámem není z žádného pramene zřejmý, ale protože byly na zdi chrámu objeveny dva nápisy, z nichž první obsahuje kléromantické orákulum⁵⁶ a druhý čtyři orakulární odpovědi, které muselo vydat nějaké věštbé médium,⁵⁷ soudí se, že byl využíván k věštění. Ve svatyni se téměř jistě věštilo pomocí losů, ale možná i pomocí jiných technik: do úvahy připadají inkubace⁵⁸ nebo intuitivní divinace, vyvolaná vypitím posvátné vody v podzemní kryptě, která mohla být stejně jako ve věštírně Klaru pokládána za otrávenou pro všechny s výjimkou kněze-proroka (Plinius, *NH* II,232).⁵⁹

Tento obraz však skrývá nemalé problémy. Zprvč věštbé či toxické vlastnosti podzemního pramene jsou doloženy stejně málo jako intuitivní věštba v chrámu, poněvadž orakulární výroky zapsané na stěnu snadno mohly pocházet z nějaké jiné věštírny. Zadruhé se místnůstka, k níž vede zaklenutá chodba, ani v nejmenším nepodobá popisům trhliny ohrazené zábradlím, a předpokládat smrtící účinek podzemního pramene na letící ptáky je komické. A konečně zatřetí, je zcela nepochopitelné, proč do nejvýsostnějších prostor Apollónovy svatyně měli zcela volný a nerušený přístup – pomineme-li odvážné turisty – vykleštění Kybelini Gallové a co tam mohli shledávat zajímavého. Myslím proto, že identita trhliny s kryptou pod Apollónovým chrámem není tak nasnadě, jak se někteří odborníci domnívají.

Odpověď na daný problém ve značné míře závisí na tom, jaký vztah vůči sobě Apollón a Kybelé v Hierapoli zaujímali. Řekové, kteří ovládali správu Hierapole, Apollóna sice učinili státním a patronačním bohem města, ale to na kultu místních neřeckých bohů mnoho nezměnilo. Naopak, řecký Apollón se jim začal stále patrněji připodobňovat. Nejvíce ta-

55 H. W. Parke, *The Oracles...*, 181-182, Sybille Haynes, *Land of the Chimaera: An Archaeological Excursion in the South-West of Turkey*, London: Chatto & Windus 1974, 136 aj.

56 Jde o 24 orakulárních odpovědí, které byly alfabeticky seřazeny a sepsány hexametrem. Tazatel či kněz z nich vybíral zřejmě vytažením jednoho z 24 losů, které byly označeny 24 písmeny alfabety. Giovanni Pugliese Carratelli, „CHRÉSMOI di Apollo Kareios e Apollo Klaros a Hierapolis in Frigia“, *Annuario della scuola archeologica di Atene* 61-62, 1963-1964, 252-357; Hugh Lloyd-Jones – Martin L. West, „Oracles of Apollo Kareios“, *Maia* 18, 1966, 263-264; Martin L. West, „Oracles of Apollo Kareios: A Revised Text“, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 1, 1967, 182-183.

57 Tyto čtyři výroky dal vytesat do vnějšího rohu cely neznámý Hierapolan „v souladu s příkazem boha zakladatele Apollóna“. Podrobněji viz G. P. Carratelli, „CHRÉSMOI...“, 357-369; H. P. Parke, *The Oracles...*, 181-183.

58 Peter Kingsley, *Die Traumfahrt des Parmenides: Die mystischen Wurzeln der westlichen Zivilisation*, Frankfurt am Main: Krüger 2000, 78-79. Srov. Johann H. Croon, *Herdsmen of the Dead: Studies on Some Cults, Myths and Legends of the Ancient Greek Colonization Area*, Utrecht: Univ. Diss. 1952, 75-79.

59 H. P. Parke, *The Oracles...*, 182-183.

to skutečnost vynikne ve srovnání s fryžským bohem Lairbénem,⁶⁰ který se často objevuje s dvojitou sekerou obtočenou hadem nebo pouze jako tato sekera.⁶¹ Lairbénos byl stejně jako Apollón zván *archégetés*⁶² a vystupoval jako bůh světla s planoucím věncem na hlavě,⁶³ takže není překvapivé, že na třech mincích z Hierapole, kde je zmíněn Apollónův svátek Pýthie, je místo hlavy řeckého boha hlava Lairbéna⁶⁴ a že v Hierapoli a jiných maloasijských městech byl tento bůh ztotožňován s Héliem nebo přímo s Apollónem.⁶⁵ Nuže, Lairbénos byl spojen s bohyní Kybelou do takové míry, že ho lze pokládat za jednu z forem jejího miláčka Attida, jak o tom vedle hada a sekyrky svědčí další atributy plodnosti, které u sebe má (klasy, věnec, větev apod.).⁶⁶ Kult Kybely v Hierapoli dokládají vedle literárních záznamů též mince, inskripce a ikony,⁶⁷ od nejstarší doby bylo

- 60 Podrobněji viz Hans Drexler, „Lairbenos“, in: Wilhelm Heinrich Roscher (ed.), *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie* II/2, Leipzig: Teubner – Hildesheim: Olms 1894-1897, 58-59; Wolfgang Fauth, „Lairbenos“, in: *Kleine Pauly* III, 1969, 456-457.
- 61 Bůh a sekera s hadem: Barclay V. Head, *A Catalogue of the Grek Coins in th British Museum: Phrygia*, London: Order the Trustees of British Museum 1906, 245, No. 106; Friedrich Imhoof-Blumer, *Kleinasiatische Münzen* I, Wien: Hölder 1901, Nr. 22. Sekera s hadem: B. V. Head, *A Catalogue...*, 247, No. 117; Théodore E. Mionnet, *Description des médailles antiques, grecque et romaines* IV, Paris: L'Imprimerie de Crapelet 1807-1837, 616; Moritz Pinder – Julius Friedländer, *Die antiken Münzen der königlichen Museums* I, Berlin: [s.n.] 1851, 83.
- 62 B. V. Head, *A Catalogue...*, 231, No. 23; T. E. Mionnet, *Description...* IV, 585 a Suppl. VII, 381. Další výskyty Lairbéna v této funkci lze nalézt již bez nápisu např. u P. Gardnera (*A Catalogue...*, 230, Nr. 18).
- 63 B. V. Head, *A Catalogue...*, 236-238, No. 53-66, Friedrich Imhoof-Blumer, *Griechische Münzen*, München: Königliche Akademie der Wissenschaften 1890, 401, Nr. 107-109; F. Imhoof-Blumer, *Kleinasiatische Münzen...*, Nr. 8-10; T. E. Mionnet, *Description...* IV, 587-588 a 590-591 a Suppl. VII, 376-378 aj.
- 64 L. Weber, „Apollon Pythoktonos...“, 224. Tento svátek se nazýval Létoia Pythia (*Corpus Inscriptionum Graecarum*, Nr. 3910), neboť Apollón byl při nich oslavován se svou matkou Létó.
- 65 William M. Ramsay, *The Cities and Bishoprics of Phrygia* I, Oxford: Clarendon Press 1895, 149, No. 34, 37, 38, 42 a 44. Srov. reliéf na sarkofágu z Thiúnty z římské doby (muzeum v Pamukkale, ev. č. E 2941/K 6529), na němž jsou ve středu od zdoła nahoru zobrazeni orel, měsíc a slunce, zatímco na levé straně je dvojitá sekera obtočená hadem, na pravé muž s paží zdviženou nad hlavu.
- 66 L. Weber, „Apollon Pythoktonos...“, 191. Srov. též reliéf z pamukkalského muzea (H 78), který zobrazuje Lairbéna s dvojitou sekerou, listnatou větví a trsem hroznu. Attidova socha z 2. stol. n.l. se v Hierapoli našla také (*ibid.*).
- 67 Mince: B. V. Head, *A Catalogue...*, 248, No. 131; T. E. Mionnet, *Description...* IV, 639; F. Imhoof-Blumer, *Kleinasiatische Münzen...*, Nr. 30. Inskripce: W. M. Ramsay, *The Cities...*, Nr. 1 a 33. Ikony: reliéfy Kybely typu efezské Artemidy v hierapolském divadle (Tevhit Kekeç, *Pamukkale / Hierapolis*, Istanbul: Hitit Color 1986, 54). Podrobněji viz L. Weber, „Apollon Pythoktonos...“, 199-200; Carl Humann – Conrad Cichorius, „Altertümer von Hierapolis“, in: *Jahrbuch des Archäologischen Instituts, Ergänzungsheft* IV, Berlin 1898, 43; Friedrich Schwenn, „Kybele“, in: *RE* XXI

oblíbené i její spojování s dutinami a trhlínami v zemi,⁶⁸ s níž ostatně bývala často identifikována.⁶⁹ Nebylo by proto nijak udivující, kdyby byla bohyni zasvěcena i trhlina zvaná Plútoneion či Chároneion.

Další podrobnosti o hierapolském kultu bohyně podává apokryfní křesťanský spis *Acta Philippi*,⁷⁰ který popisuje události z doby císaře Traiana (kap. 1) – tedy okolo roku 105 n.l. –, jež se přihodily apoštolu Filipovi poté, co dospěl do města. První zajímavostí je, že autor spisu nazývá Hierapolis Ofiorymé, doslova „Hadi klička“ (kap. 2, 7 a 42), a to prý kvůli tomu, že místní obyvatelé uctívali nejvíce ze všech hadů zvaného Echidna. Scénář spisu je velmi prostý. Apoštol a jeho věrní přišli do města, načež ihned počali velebit Krista a tupit Echidnu a její cítěle. Apoštolovo kázání vyslechla prokonzulova žena, která následně konvertovala, což jejího manžela rozzuřilo, zvláště když nereagovala na domluvy a místo toho se rovněž pustila do Echidny (kap. 13). Prokonzul dal křesťany ztlouci a odvléci do Echidnina chrámu, kam je její kněží dali uzavřít (kap. 16). „Kněží pak venku shromáždili lid a povolali k záhubě křesťanů hady, kteří byli dětmi bohyně Echidny“ (kap. 17). Potom odstranili víno, které hadi obvykle dostávali k pití, a nabídli jim krev smíšenou s vínem, aby rozdivočelí plazi křesťany za jejich rouhání oslepili, uškrtili a vysáli jejich krev (kap. 17 a 25). To se nicméně nestalo, protože apoštol způsobil zemětřesení a zkázu chrámu (kap. 18). Když se to prokonzul dozvěděl, dal křesťany jako nebezpečné mágy spoutat katy, kteří pověsili Filipa na strom a jeho průvodce na chrámové dveře. Tehdy rozhněvaný apoštol své nepřátele proklel, načež se rozevřela propast a pohltila chrám, Echidnu i všechen shromážděný lid (s výjimkou žen a dětí) i s prokonzulem (kap. 27).

[I/11,1], 1921, 2284; Tullia Ritti, *Hierapolis: Scavi e ricerche I: Fonti letterarie ed epigrafiche*, (Archaeologica 53), Roma: Bretschneider 1985.

68 Např. v Kyziku se v hoře Lobrironon rozkládaly „jeskyně lobrinské Rhey“ (Nikandros, *Alexipharmaca* 8), které scholiasta k dané pasáži interpretuje jako „posvátná podzemní místa, která jsou zasvěcena Rheie“. Také v jeskyni Steunos u fryzských Aizanoi byl „zřícen chrám a socha Matky bohů“ (Pausaniás X,32,3). Podobná jeskyně s Attidovým hroblem byla v centru Kybelina kultu ve fryzském Pessinu na úpatí hory Agdos (Arnobius, *Adversus nationes* V,5-7). Hézychios *Lexicon*, heslo *kybelé*, dokonce odvozoval od jeskyně samo Kybelino jméno. Též mizení a znovuobjevování jejího miláčka Attida bylo spojováno s jeskyní. Viz např. Juliános, *Oratio in matrem deorum* IX,168C; podrobněji viz O. Gruppe, *Mythologie...* II, 1525, pozn. 2, 1527-1528, pozn. 1, 1541, pozn. 1; F. Schwenn, „Kybele...“, 2257 (další odkazy a literatura) a 2263-2264.

69 Sofoklés, *Philoctetes* 391; Eurípidés, *Bacchae* 58 a 128; Strabón X,3,12; *Anthologia Palatina* VI,94,65, VI,217,9, VI,218,9 a VI,219,20; Ovidius, *Fasti* IV,194; Lúkiános, *Dialogi deorum* XII,1; týž, *De saltatione* 8 aj. V těchto dokladech je zahrnuta i identifikace Kybely s Rheou, která byla od 5. stol. př.n.l. běžná (srov. O. Gruppe, *Mythologie...* II, 1521).

70 Cit. dle Constantin Tischendorf (ed.), *Acta apostolorum apocrypha* IV, Lipsiae: Avenarius et Mendelssohn 1851, 75-84.

To se Filipovi zdálo přece jen trochu upřílišněné, a proto vzápětí kletbu odvolal a všechny z propasti povolal nazpět, ovšem s výjimkou Echidny a zlého prokonzula (kap. 32).

Acta Philippi byla napsána někdy ve 3. století⁷¹ a jejich autor zcela jistě v Hierapoli nikdy nebyl. Spisek je zatížen četnými dezinterpretacemi a výmysly, které jsou však natolik naivní, že pod nimi realita poměrně zřetelně prosvitá. Příčinou ořesu a otevření země, které podle autora *Skutků* způsobila Filipova kletba, bylo podle všeho velké zemětřesení, které proběhlo v Malé Asii v letech 64-65 n.l.⁷² Ačkoli autor spisku ustavičně zaměňoval chrám Echidny (kap. 17: *hieron tés echidnés*) se svatyní s Echidinou ikonou (kap. 16: *to hieron tú eidólú tés echidnés*),⁷³ hady a jejich obrazy (kap. 7) a Echidnu jako hada (samo jméno *echidna* znamená „had“) s hady jako jejími syny (kap. 17), není za jeho slovy obtížné představit si svatyni ženského božstva s její ikonou a kryptou,⁷⁴ v níž byli krmeni hadi.⁷⁵ Nevíme sice, k jakým účelům, ale sotva proto, aby po požití vína spali a po vypití krve s vínem bĕsnili a vysávali krev nepohodlných odsouzcenců. Podobně tvrzení, že hadi a draci byli v Hierapoli uctíváni jako bohové,⁷⁶ evidentně znamená, že ikona představující ženské božstvo i hadi byly pokládány za posvátné.

71 Richard Adelbert Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichte und Apostellegenden: Ein Beitrag zur altchristlichen Literaturgeschichte* II/2, Braunschweig: Schwetschke 1887, 15. L. Weber („Apollon Pythoktonos...“, 212) ale oprávněně podotýká, že datum vzniku spisu se dá určit jen velmi obtížně a přibližně.

72 *Oracula Sibyllina* V,318, XII,280 a III,345. Do této doby situují příběh též Louis Sébastien Le Nain Tillemont (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclesiastique* I, Venice: [s.n.] 1732, 645) a Alfred von Gutschmid („Die Königsnamen in der Apokryphen Apostelgeschichten“, *Rheinisches Museum* 19, 1864, 161-183, 380-401: 399). Srov. též Wilhelm Capelle, „Erdbeben im Altertum“, *Neue Jahrbücher für klassisches Altertum* 11, 1908, 603-633.

73 V textu jsou 7x zmíněny *eikonas* bohyně, 13x její *eidóla*.

74 Trhliny v zemi, které tvořily první místa Kybelina kultu, byly později duplikovány podzemními prostory v jejich chrámech (*topoi hypogeioi*), v nichž byly mimo jiné pohřbívány pohlavní údy vykleštěných kněží (F. Schwenn, „Kybele...“, 2264). Viz např. votivní reliéfy pro Kybelu, na nichž je zobrazena krypta či jeskyně (Alexander Conze, „Hermes-Kadmilos“, *Archäologische Zeitung* 38, 1880, Taf. 2-4; Erika Simon, „Kybele“, in: Hans Christoph Ackermann – Jean-Robert Gisler [eds.], *Lexicon iconographicum mythologiae classicae* [dále jen *LIMC*] VIII/1-2, Zürich – München: Artemis 1997, Nr. 23).

75 L. Weber („Apollon Pythoktonos...“, 214) se domnívá, že hadi skutečně vedle vína mohli výjimečně dostávat i býčí krev, což mohlo mít nějakou vazbu na *taurobolion*, které se v kultu Kybely a Attida provádělo. E. Küster (*Die Schlange...*, 91-92) je mnohem opatrnější.

76 Na jednom místě se mluví o „dracích, kteří jsou vaši bohové,“ (kap. 17) a na druhém o „dracích a hadech“ (kap. 22). L. Weber („Apollon Pythoktonos...“, 211) správně pokládá tyto figury za pejorativní plurály, které kryjí singulár.

Ikona bohyně byla nicméně téměř jistě antropomorfní; k identifikaci s hadem mohly dát podnět votivní reliéfy s hady, které visely na stěnách,⁷⁷ dominantní role a význam hada ve městě⁷⁸ nebo mýty, které bohyni s hady nějak spojovaly. Autor *Acta Philippi* hady nazývá „syny bohyně“ (kap. 17), což může být pravda, poněvadž bohyně určitého typu skutečně byly považovány za matky hadů (viz níže). Jméno Echidna je naproti tomu téměř jistě zfabulované a mělo nositelku potupit a zbavit úcty, neboť v mytologii tato monstrózní bytost vystupovala buď přímo jako had,⁷⁹ anebo jako napůl had, napůl panna, sídlící hluboko v dutině země (Hésiodos, *Theog.* 295-305). Echidna byla někdy pokládána za manželku hadího božstva Týfóna, jehož sídlo bylo do Malé Asie často umísťováno,⁸⁰ především kvůli jeho vazbě se zemětřesením.⁸¹ Sotva lze proto pochybovat o tom, že za Echidnou se v *Acta Philippi* skrývá bohyně Kybelé. O tom svědčí i další křesťanský spisek na stejné téma *Narratio de miraculo a Michaelo archangelo Chonis patrato*,⁸² jehož autor buď *Acta Philippi* četl, anebo čerpal z podobného pramene. Zde se totiž zcela výslovně říká, že v Hierapoli byla Echidna „oblečena jako královna. Řekové ji pokládali za velkou bohyni a všichni se jí klaněli a přinášeli jí oběti.“ (kap. 1, p. 290,7-9) Přesnějším popis velké bohyně Kybely, královny lidí a bohů, by sotva někdo mohl

77 S hady byla Kybelé zobrazována poměrně často. Viz např. L. Weber, „Apollon Pythoktonos...“, 214-215; F. Schwenn, „Kybele...“, 2258; E. Simon, „Kybele...“, Nr. 14, 98, 109, 125 a 131; Friederike Naumann, *Die Ikonographie der Kybelen in der phrygischen und der griechischen Kunst*, (Istanbuler Mitteilungen 28), Tübingen: Wasmuth 1983, 111-112, 171 a 191 (Tafel 24 a 28,1).

78 Hadi se nápadně často vyskytují na hierapolských mincích (viz B. V. Head, *A Catalogue...*, 236, No. 51; T. E. Mionnet, *Description...* IV, 582; George MacDonald, *Catalogue of Greek Coins in the Hunterian Collection University of Glasgow* II, Glasgow: James Macchos and Sons 1901, 487; L. Weber, „Apollon Pythoktonos...“, 209). Osobně jsem viděl v muzeu v Pamukkale desítky mincí, na nichž převažovalo zobrazení dvou hadů vztyčených proti sobě a had vylézající na oltář.

79 Eduard Escher, „Echidna“, in: *RE* X, 1905, 1918-1919; E. Küster, *Die Schlange...*, 90, pozn. 1. Oba autoři pokládají hadí tvar za původní, k němuž později jen přibývaly další hlavy, ať už lidské či dračí. Tomu nasvědčuje i skutečnost, že Echidna byla pokládána za matku velkého množství hadích příšer, např. Hydry (Hésiodos, *Theogonia* [dále jen *Theog.*] 313; Hyginus, *Fab.* 161), Chimairy (Euripidés, *Phoenissae* 1020; Apollodóros, *Bibl.* II,31; *Schol. in Hom. Il.* VI,180; Servius, in *Aen.* VI,288), Kerbera (Hésiodos, *Theog.* 310; Bakchylidés V,62; Sofoklés, *Trachiniai* 1099; *Etymologicum Magnum* [dále jen *Etym. Magn.*] 245,31; Ovidius, *Met.* VI,408 aj.) a snad i hadů, kteří zardousili Láokoónta (Quintus ze Smyrny XII,452).

80 *Il.* II,783; Strabón XIII,4,6; Pindaros, *Isthmiae* I,16; Aischylos, *Prometheus vincitus* 355.

81 Oblast Lykie, Kilikie, Lýdie a Mýsie byla silně tektonická, což místní obyvatelé uváděli do souvislosti s pohybem obrovských hadů v zemi (L. Weber, „Apollon Pythoktonos...“, 213-214, pozn. 33).

82 Tento spis editoval Max Bonet, in: *Analecta Bollandiana* VIII, Paris: Société Générale de Librairie Catholique 1889, 287-316.

požadovat. I tento spisek nicméně trvá na tom, že Filip Echidnu-Kybelu z Hierapole úspěšně vypudil.

Reference řeckých návštěvníků nicméně jasně ukázaly, že kult Kybely v Hierapoli přetrvával až do 6. století. Zdá se tedy, že Filip, který si Apollóna ani žádných jiných místních bohů nevšímal, Kybelu z města vzdor četným zázračným kouskům a siláckým slovům nevypudil a její kult ani v nejmenším neoslabil; naopak, sám v tomto boji podlehl a byl v Hierapoli pohřben (Eusebius, *Historia ecclesiastica* III,31,4), když předtím přijal zřetelné orientální a pohanské rysy. Podle autora *Acta Philippi* před svou smrtí vyjádřil přání, aby jeho spoluvěřci používali k eucharistii víno z révy, která vyroste po třech dnech na místě, kam skane jeho mučednická krev.⁸³ Řekové totiž věřili, že víno vzniklo z krve Títánů (či Dionýsa),⁸⁴ v Orientě se zase vyskytovala víra, že z údů či krve (násilně) usmrceného člověka vyrůstá nějaká příznačná rostlina.⁸⁵ S trochou přehánění by se dalo říci, že Filipův osud se v lecčem shoduje s osudem Kybelina miláčka Attida.

Velmi podobně ostatně dopadl i hierapolský Apollón, který zápas o počeství místního panteonu podle všeho prohrál a sám byl orientalizován a připodobněn bohu Lairbénovi, který stál Attidovi velice blízko.⁸⁶ Tomu nasvědčuje i to, že Apollón-Lairbénos byl v Hierapoli a jiných maloasijských městech (např. v Dionýsopoli) uctíván se svou matkou Létó,⁸⁷ která se v těchto končinách Kybele silně podobala a vůči níž stál nejen v poměru syna, ale ve starší vrstvě kultu možná i miláčka.⁸⁸ Jestliže se tedy na

83 Víra v zázračný účinek krve mučedníků se opírala o starou víru, která přisuzovala krvi násilně zabitého člověka zvláštní moc. Odtud byla taková sháňka po krvi gladiátorů, odtud zčásti pramení i longinovská legenda o zázračné moci Kristovy krve. Podrobněji viz Jan Hendrik Waszink, „Blut“, in: Theodor Klauser (ed.), *Reallexikon für Antike und Christentum* II, Leipzig – Stuttgart: Hiersemann 1954, 465 a 471-472; Franz Xaver Joseph Dölger, „Gladiatorenblut und Märtyrerblut“, *Vorträge bibl. Warburg* 3, 1926, 196-214.

84 Viz např. Plútarchos, *De Iside et Osiride* VI,353B (víno vzniklo z krve Títánů).

85 Arnobius, *Adversus nationes* V,6-7 a 14 (fialky a pinie z krve Attida); Pausaniás VII,17,11 (mandloň z krve Agdistidy); Bión I,64-66; Ausonius, *Cupido cruciatur* 90-94 (růže z krve Adónida) apod. Víno vzniklo z krve Mithrou zabitého býka (Franz Cumont, *Les mystères de Mithra*, Bruxelles: H. Lamertin 1913, 137). Srov. H. Hepding, *Attis...*, 106 a 119; L. Weber, „Apollon Pythoktonos...“, 208.

86 L. Weber, „Apollon Pythoktonos...“, 231; E. Küster, *Die Schlange...*, 91; Hartmann, „Schlange...“, 510.

87 V jedné trhlíně poblíž města byla objevena inskripce s dedikací bohyni (W. M. Ramsay, *The Cities...*, I, 115, Nr. 17). O hierapolském kultu Léty viz dále Fritz Wehrli, „Leto“, in: *RE Supplementband* V, 1931, 556.

88 F. Wehrli, „Leto...“, 573: „Jako mateřská bohyně byla Létó často spojována s mladým bohem, např. s Apollónem Lairbénem, v čemž lze právem spatřovat epifanickou formu maloasijského božského páru Kybely a Attida ... Tomuto pojetí nikterak nebrání

hierapolských mincích objevil Apollón jako ten, kdo zabil hada Pýthóna, pak je to možné vykládat buď jako neúspěšný pokus řecko-římské správy, která byla za vydávání mincí odpovědná, starobylý kult bohyně poevropštit, transformovat a apollinizovat, anebo jako pouhou reflexi Delf, která se zdejší situaci vůbec nesouvisela.⁸⁹

Ačkoli je tedy kult Kybely a hadů v Hierapoli nepochybný, o jeho konkrétní náplni nevíme téměř nic. Žádný pramen také explicitně neříká, že se v trhlíně či podzemní kryptě svatyně věštilo. Kybelé nicméně budoucnost zjevovala, ať už mediačně nebo pomocí snů.⁹⁰ To je velmi zajímavé, poněvadž Kybelé seslala sen o vyvážnutí z podsvětí Damaskiovi právě poté, co pobyl v jí zasvěcené trhlíně v zemi, která podsvětí symbolizovala (viz jméno Chároneion či Plútoneion). Tato trhlina mohla být využívána k věštění podobným způsobem jako stejně zvané podzemní prostory jinde,⁹¹ i když její hlavní účel patrně nějak souvisel se vstupem a výstupem z podsvětí, tedy s osudem člověka po smrti.⁹² Ani mediační věštba není bez paralely, poněvadž hierapolská trhlina vykazovala podobné účinky jako trhlina delfská, která náležela bohyni Gé a vydávala věštné výpary.⁹³ Věštby by v takovém případě mohli vydávat Kybelini vykleštění kněží,

skutečnost, že Attis a Adónis byli miláčci bohyně, zatímco Apollón její syn, poněvadž původně byli syny i miláčky zároveň.“

89 První variantu upřednostňuje E. Küster (*Die Schlange...*, 92), druhou L. Weber („Apollon Pythoktonos...“, 229).

90 Polybios XXI,37,4; Plútarchos, *Vita Marii* 17 a *Vita Themistocli* 30 aj. Podrobněji viz F. Schwenn, „Kybele...“, 2255.

91 Viz Koře a Plútonovi zasvěcené Charónion v Acharakách mezi Nýsou a Trallami (asi 150 km západně od Hierapole), o němž píše např. Strabón XIV,1,44: „Charónion je jeskyně podivuhodné povahy, která leží nad posvátným okrskem. Říkají totiž, že nemocní, kteří se řídí léčbou předepsanou bohy, navštěvují jeskyni a žijí ve vesnici poblíž ní u zkušných kněží, kteří spí místo nich v jeskyni a navrhnou jejich léčbu na základě snu. ... Někdy také nemocní přihlížejí i ke svým vlastním snům, přesto však využívají jiných lidí – tj. kněží – jako mystagógů a rádců. Pro všechny ostatní lidi je toto místo nepřístupné a zhoubné.“

92 Kněží se totiž snažili co nejvíce napodobovat bohyni a jejího syna a miláčka Attida (F. Schwenn, „Kybele...“, 2260), v daném případě asi jeho výstup z podsvětí. Kybelé byla ochránkyní hrobů (viz např. E. Simon, „Kybele...“, Nr. 124: ikona Kybely na náhrobním reliéfu, kde u trůnu bohyně stojí maličký Hermés Psychopompos), byla ztožňována s Persefonou (zlatá destička z Thúrioi; E. Simon, „Kybele...“, Nr. 131 aj.) a Adrásteiou (Forónis, *frg.* 2, Kinkel).

93 Diodóros XVI,26: „Když se pak zpráva o tom, co se děje těm, kteří se přiblíží k trhlíně, rozšířila mezi místními obyvateli, shromáždili se mnozí z nich kolem ní. A všichni, kteří kvůli tomuto zázraku přistoupili blíže, se vždy stali naplnění bohem (*enthúsiazein*). Z těchto důvodů lidé věštírnu pokládali za zázračnou a měli za to, že se jedná o orákulum Země (*to chrésterion tés Gés*).“ Trhlina v zemi se objevuje jako hlavní zdroj věštné síly i poté, co věštírnu převzal do své režie Apollón (viz např. Strabón IX,3,5; Pseudo-Longinus, *De sublimitate* XIII,2; Pausaniás X,5,9; Origenés, *Contra Celsum* VII,3 aj.).

když se dostali do transu vdechováním toxických par.⁹⁴ Žádný pramen však nic takového nenaznačuje a někteří referenti uvádějí, že se Gallové inhalaci plynu spíše vyhýbali. K věštění mohli být využíváni i hadi, kteří byli chováni v kryptě Kybelina chrámu, což rovněž není bez obdob (viz výše), třebaže ne všude, kde tomu tak bylo, se jich využívalo k předpovídání (viz níže).

Existuje proto možnost, že Apollónův v nejmladší chrám byl koncipován nejen jako hráz proti masivnímu vlivu Kybely a jí podřízených bohů, nýbrž i jako konkurenční orákulum. Podle mého soudu však nebyl záměrně postaven přímo nad trhlinou zasvěcenou chthonické bohyni (ta totiž téměř jistě nebyla přímo v centru města, kde stojí chrám), jak se domnívají někteří učenci,⁹⁵ nýbrž jeho stavitelé využili skutečnosti, že místo je plné pramenů a dutin s nebezpečným plynem, a na základě analogie s věštírnou v Klaru napodobili zčásti umělou jeskyni Kybelinu jámu, která se někdy ve 4. století – patrně následkem zemětřesení – zavřela.⁹⁶ Vzájemná podobnost obou míst pak mohla být vytvářena úmyslně na základě delfského vzoru, kde apollinizace spojená s potlačěním kultu chthonické bohyně proběhla úspěšně.

Ať už tomu však bylo tak, či onak, některé prvky hierapolského kultu mají širší dosah a platnost a lze se s nimi setkat i jinde: (1) typický zabiják hadů Apollón⁹⁷ mohl mít k tomuto živočichu nejen poměr přátelský a kooperativní, ale byl s to i nabývat jeho rysy či podobu; (2) hadi obývali podzemí a měli silnou vazbu na bohyni chthonického typu,⁹⁸ (3) hadi

94 L. Weber, „Apollon Pythoktonos...“, 233-234.

95 Erwin Rohde, *Psyche: Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen* I, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 7-8/1921, 213; Thomas Drew-Bear, „Hierapolis“, in: Hubert Cancik – Helmuth Schneider (eds.), *Der neue Pauly: Enzyklopädie der Antike* V, Stuttgart: J. B. Metzler 1998, 533; T. Kekeç, *Pamukkale...*, 28-29 aj.

96 Ammianus Marcellinus XXIII,6,18 o ní alespoň mluví v minulém čase (překlad Josef Češka): „Podobnou díru bylo dříve vidět – jak někteří tvrdí – ve fryžské Hierapoli. Odtud rovněž vyvěral škodlivý plyn a trvalým zápachem otravoval vše, co přišlo do jeho blízkosti, vyjma pouze kleštěnce.“ Viz též T. Kekeç, *Pamukkale...*, 29. Je ovšem možné, že i po této době tutéž či podobnou funkci plnila nějaká jiná trhlina.

97 V mýtech Apollón zabíjí hada vzápětí po svém narození (pronásledoval prý jeho matku Létó), což je evidentně předobraz jeho likvidace Pýthóna (viz např. Euripidés, *Iph. Taur.* 1222; Lúkiános, *Dialogi marini* 10; Servius, in *Aen.* III,73; Macrobius, *Sat.* I,17,32 aj.). Existuje také velké množství zobrazení, na nichž Apollón hada-draka likviduje, viz např. reliéf z Kyziku zasvěcený 156 př.n.l. pergamským králem Attalem II. (L. Weber, „Apollon Pythoktonos...“, 219). Podrobněji s dalšími odkazy viz O. Gruppe, *Mythologie...II*, 1257, pozn. 4.

98 O spojení hada s Ištarou, Dir, Gulou či Bau, s nimiž byla Kybelé více či méně identifikována, pojednává např. Stephen H. Langdon (*Tammuz and Ishtar: A Monograph upon Babylonian Religion and Theology*, Oxford: Clarendon Press 1914, 122-123), jenž ho vysvětluje chthonickým charakterem, který tyto bohyně ve své původní vrstvě měly. Srov. též Herbert Sauren (*Der Genius der Sonne und Stab des Asklepios*, Leuven:

byli chováni na zvláštních místech a uctíváni, přičemž bylo důležité, jak se zachovají k předkládanému jídlu či pití nebo k osobě, která je navštíví.

V.

Mnohem přesnější zprávy se dochovaly o úloze hadů, kteří byli chováni v Asklépiových svatyních. V epidaurském Asklépeiu kněží pěstovali zvláštní žluté hady, kteří byli krotcí a nežili údajně nikde jinde.⁹⁹ Podobně bylo krmení hadů, kteří žili ve zvláštní jeskyňce, součástí inkubačního obřadu v Asklépeiu na Kóu, v Alexandrii a jinde.¹⁰⁰ Tito hadi, kteří byli Asklépiovi zasvěceni a představovali jeho atribut,¹⁰¹ obstarávali občas sami léčbu, neboť vystupovali jako jeho služebníci a pomocníci.¹⁰² Jejich roli například velmi podrobně líčí Aristofanův Karión (*Pluto* 625-626), který odvedl slepého boha bohatství Plútóna na noc do athénské Asklépeia, aby mu Asklépios vrátil zrak. V noci pak obcházel nemocné spolu se svými dětmi bůh Asklépios, který bohu bohatství třel víčka, načež jeho dcera Panakeia zahalila Plútónovu hlavu nachovým rouchem (*Pluto* 732-736, překlad Augustin Krejčí):

Peeters 1979), který dokazuje, že babylonsko-akkadský bůh Ningizzida s hadími atributy (31) byl úzce spojován s bohyněmi typu Inanny (19, 25 a 27) a staven po bok Dumuzimu-Tammuzovi (27). Ningizzida obýval jako ochranný bůh podsvětí (23 a 25) a byl občas titulován jako had zrozený z bohyně hadího tvaru (31, T 1.2-7, 35, T 3 A 2.13-5), která měla k Inanně velice blízko (Ningirda, Ningal), anebo o něj Inanna-Ninlil jako o dítě pečovala (35, T 3 A 1.6).

- 99 Pausaniás II., 28., 1 (překlad Helena Businská): „Plazi..., jejichž barva přechází do ohnivě žluté, jsou považováni za zasvěcené Asklépiovi a chovají se k lidem krotce, živí je pouze krajina Epidaurských.“ Viz též *Scholia in Nicandri Theriaca* 438; Ailiános, *NA* VIII, 12.
- 100 Kós: Herodás, *Mimiambi* 90-94 (překlad Jan Ladislav Čapek): „Teď rozkroj kohouta a nezapomeň jen / kost dáti kostelníku, do jeskyně pak / vlož pro hada ten svatý koláč v tichosti / a pokrop zrna ječná.“ *Alexandrie*: Ailiános, *NA* XVI, 39.
- 101 Zasvěcenost: Pausaniás IX, 39, 3; Plinius, *NH* XXXIX, 4, 22, 72 aj. Atribut: Pausaniás II, 27, 2; Cornutus, *De natura deorum* 33, p. 70, 7, Lang aj. Hadi ovíjejí i pověstnou Asklépiovu berlu (Ovidius, *Met.* XV, 654-655; Eusebius, *Praeparatio evangelium* III, 11, 26; Istambulské museum, Cat. Mendel 251-252, Nr. 357 aj.), takže je dosti obtížné najít mezi stovkami Asklépiových vyobrazení nějaké, kde by nebyli (E. J. Edelstein – L. Edelstein, *Asclepius...II*, 228; O. Gruppe, *Mythologie...II*, 1445, pozn. 1). Srov. např. votivní reliéfy z pergamského muzea (A 1232, A 67) nebo Macrobius, *Sat.* I, 20, 2.
- 102 *Schol. in Aristoph. Plutonem* 733: „Hadi sloužili jako pomocníci i jiným héróům, ale obzvláště Asklépiovi.“ Hermann Collitz (ed.), *Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften* [dále jen *GDI*] III, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1888, 3339, 113: „Had vyléčil muži prst ... když se totiž tohoto muže zmocnil spánek, přilezl k němu had z posvátného místa (*ek tú abatu*) a vyléčil ho svým jazykem.“ Hippokratés, *Epistulae* 15, IX, 340, 1 Littré: „Zdálo se mi totiž, že jsem spatřil samotného Asklépia ... následovali ho hadi, obzvláště velicí plazi...“

Bůh pak prsty zalusknul. / Tu ihned z chrámu vylezli dva hadové / ...Ti vlezli pod to roucho nachové / a lízali mu víčka.

Velkou důležitost hadů v Asklépiově kultu potvrzuje i skutečnost, že nejenom léčili, nýbrž byli i vysíláni z mateřského chrámu, aby založili nové Asklépiovy svatyně, přičemž si sami zvolili příhodné místo. Tímto způsobem byla například založena Asklépeia v Epidauru Liméra, kam doplavil epidaurský had z lodí, v Sikyónu, kam byl přivezen sám bůh v podobě hada mezky, v Athénách, kam si dal bůh hada poslat na Télemachově voze; podobným způsobem se had dostal i do Halieis.¹⁰³ Historii založení Asklépeia v Římě obšírně popisuje Ovidius (*Met.* XV,685-744), podle jehož líčení se na loď Římanů v podobě hada odplazil sám Asklépios. Bůh byl tedy s hady nejenom spojován, nýbrž sám jako had vystupoval (ve věštném snu i mimo něj)¹⁰⁴ a v hadí podobě i léčil.¹⁰⁵

Spojení věštby a léčby je staré¹⁰⁶ a v případě Apollóna je máme doloženo už u Homéra. Tato vazba se vyskytuje také u hadů, kteří znali byliny a jejich magickou moc (Nikandros, *Theriaca* 31 plus schol.), takže dovedli s jejich pomocí křisit i mrtvé.¹⁰⁷ Shodné dovednosti nicméně patrně

103 Epidaurus: Pausaniás III,23,6. Sikyón: Pausaniás II,10,3. Athény: *Inscriptiones Graecae* [dále jen *IG*] II2 4969a (z 4. stol. př.n.l. z Athén). Halieis: *IG* IV21 121-122, B 33 (z 2. pol. 4. stol. př.n.l. z Halieis).

104 Ovidius, *Met.* XV,669-670 (překlad Ferdinand Stiebitz), kde se o Asklépiovi říká: „Sotva skončili prosbu, hle, bůh, jsa v podobě hada, / s vysokým hřebenem zlatým, svou blízkost sykotem hlásil“, načež ho jeho kněz identifikoval (v. 677): „Ejhle, toť bůh, toť bůh!“ Horatius, *Satirae* I,3,27 (překlad Rudolf Mertlík): „Pročpak na vady přítel tak bystře se díváš jak orel / nebo had epidaurský?“ Podrobněji viz Hartmann („Schlange...“, 512) a E. Küster (*Die Schlange...*, 134-135), podle něhož je hadí tvar Asklépie zaručeně starší než antropomorfní. Opačný názor zastávají E. J. Edelstein – L. Edelstein (*Asclepius...*II, 51 a 229). Srov. H. Sauren (*Der Genius...*, 1-2), podle něhož byl jednou z předloh řeckého Asklépie ofiomorfni babylonský bůh Ningizzida, mezi jehož atributy patřilo i léčení a berla ovinutá hady.

105 To explicitně tvrdí např. novoplatonik Marínos (*Vita Procli* 30), podle něhož měl filozof Proklos s Asklépiem velmi důvěrný vztah. Jako doklad Marínos uvádí příhodu z doby, kdy byl Proklos těžce nemocný a kdy „ve stavu mezi spánkem a bděním spatřil hada, který se plazil okolo jeho hlavy, a to přímo na místě, kde bolest způsobená ochromením měla svůj původ“. Nebýt prý velké Proklovy touhy po smrti, byl by ho bůh ihned vyléčil. Podobně bůh v podobě hada obtěžkával neplodné ženy (*IG* IV21 121-122, B 39 a 42).

106 Macrobius v souvislosti s Asklépiem, kterého pokládá za formu Apollóna, říká výslovně (*Sat.* I,20,4-5): „Apollodóros ve své knize *O bozích* píše, že Aesculapius ochraňuje věštění a augurství. A na tom není nic překvapujícího, poněvadž umění léčit a věštění jsou úzce spojená, ježto lékař ví předem, co bude pro tělo užitečné či neuzitečné.“ Podobně viz Filostratos, *VA* III,44. Srov. E. Küster, *Die Schlange...*, 133.

107 Cicero, *Div.* II,66 a 135; Plinius, *NH* XXV,2(5),4; či Apollodóros (*Bibl.* III,3,1-2), u něž věštec Polyidos pomocí kouzelné byliny, již přinesl had, oživil mrtvého Glauka. Srov. J. G. Frazer (*Pausanias: Description of Greece*, London: Macmillan 1898, ad II,10,3; *Adonis, Attis, Osiris: Studies in the History of Oriental Religion*, London: Macmillan

nebyly hlavním důvodem úzké spřízněnosti hadů a Asklépia, i když si to někteří odborníci myslí.¹⁰⁸ Zaprvé Asklépios vystupoval jako věštec i mimo lékařské záležitosti,¹⁰⁹ zadruhé nelze zapomínat na to, že i když v klasické a pozdější době vystupoval jako bůh (*theos*), byl původně hērós: to dobře ilustruje situace v Epidauru, kde hned vedle staré a velmi zvláštní kruhovitě svatyně (Pausaniás II,27,3 ji nazývá Tholos), jejíž podzemí připomíná bludiště a v níž byli zřejmě chováni hadi, byl později přistavěn chrám zasvěcený Asklépiovi jako bohu.¹¹⁰

Tento rozdíl mezi bohem a héroem nás přivádí opět k hadí podobě, poněvadž řada řeckých hēróů se objevovala právě v této formě: ochranný hērós Olympie Sósipolis (Pausaniás VI,20,5), lebadejský hērós Trofónios, v jehož kultu rovněž vystupovali hadi,¹¹¹ zakladatel Athén Kekróps, jenž byl – podobně jako hésiodovská Echidna – napůl člověk, napůl had (odtud přídomek *difyios* či *dimorfos*),¹¹² či první král a zakladatel státu na Salamíně Kychreus, který byl jako had na ostrově cten a obáván i v klasické době.¹¹³ Jako další příklad lze uvést athénského hrdinu-hada Erechthea-Erichthonia, jehož prý zplodila Země a kterého Athéna donesla na

²1907, 153), který shromáždil četné další paralely této historiky u jiných národů a z různých dob. Další literaturu uvádí E. Küster (*Die Schlange...*, 137, pozn. 3).

108 Viz např. E. J. Edelstein – L. Edelstein, *Asclepius...* II, 229-231; či W. R. Halliday (*Greek Divination...*, 88), který uvádí řadu dokladů ze světového folklóru a pohádek, kde hadi křísí mrtvé kouzelnou bylinou (pozn. 4).

109 *IG IV21 121-122, B 24* (z 2. pol. 4. stol. př.n.l. z Halieis; nalezení ztraceného hocha); Apollodóros z Athén, *frg.* 116, Jacoby (věštění a augurství); Aristeidés, *Orationes* 42,6 a 10 (odhalení boxerského úskoku, skrytých vědomostí apod.); Lúkiános, *Deorum concilium* 16; Órigenés, *Contra Celsum* III,24. Dle Órigena (*Contra Celsum* III,3) „Asklépios ... předpovídal budoucí věci ve všech městech, která mu byla zasvěcena, tj. v Trikké, Epidauru, na Kóu a v Pergamu.“ Srov. E. J. Edelstein – L. Edelstein, *Asclepius...* II, 51.

110 Chrám boha byl postaven v letech 390-375 př.n.l. Tholos je o něco mladší (360-330 př.n.l.), ale některé jeho části pocházejí z doby asi o dvě stě let starší (6. stol. př.n.l.). Účel této budovy není dosud ožřejmen: podle některých autorů byl uvnitř Asklépiův hrob (Angeliki Charitonidou, *Epidaurus*, Athens: Clio 1978, 23-34), podle jiných zde žili posvátní hadi (např. Spyros E. Iakovidis, *Mycenae-Epidaurus*, Athens: Ekdotike Athenon s.a. 1998, 138).

111 *Schol. in Aristoph. Nub.* 508; Suidás, *Lexicon*, heslo *Trofónios*; Pausaniás IX,39,3.

112 Aristofanés, *Vespae* 438-439; Pausaniás X,10,1; *Etym. Magn.*, heslo *Kekróps*, 287,14; Eusebios, *Chronica* II,24,27; Suidás, *Lexicon*, heslo *drakaulos*; Hésychios, *Lexicon*, heslo *drakontidés*; Plútarchos, *De sera numinis vindicta* 6,551. Jakob Mähly (*Die Schlange im Mythos und Kultus der klassischen Völker*, Basel: Schultze 1867, 38, pozn. 78) odvozuje hēróovo jméno od hadího ocasu (*kerkos*). Srov. též E. Küster, *Die Schlange...*, 97-98.

113 Král: Pausaniás I,36,1; Apollodóros, *Bibl.* III,12,7; *Etym. Magn.* 707,42; Diodóros IV,72,4. Had: Plútarchos, *Vita Solonis* 9; Hésiodos, *frg.* 132, Rzach; Strabón IX,1,9; Lykofrón, *Alexandra* 110-111. Srov. E. Küster, *Die Schlange...*, 100.

Akropoli, aby střežil její chrám.¹¹⁴ Tomuto hadu Athéňané předkládali každý měsíc medové koláčky,¹¹⁵ později byl jeho hrob ukazován v chrámu Athény *Polias*.¹¹⁶

Vzniká samozřejmě otázka, nakolik tito hadí héróové souviseli s Asklépiem. Odpověď je jednoduchá: natolik, nakolik byli héróové mrtví. Rozdíl mezi héróy a mrtvými byl totiž spíše kvantitativní než kvalitativní (héróové byli mocnější) a mrtví (jejich duše) se nezdálo objevovat právě v hadí podobě.¹¹⁷ Hadi byli zobrazováni: (1) u pohřebních tumulech nebo vedle nich; (2) na malbách v hrobech (zvláště u Etrusků); (3) na náhrobních a hérójských reliéfech (zvláště v Lakónice); (4) na reliéfech zobrazujících hostiny mrtvých; (5) u pohřebních oltářků; (6) na sarkofázích (zejména v Klazomenách); (7) v roli duší zavražděných, které vylézají z hrobů jako mstitelé či Erínye (mezi tím nebyl žádný zásadní rozdíl).¹¹⁸

Není zcela zřejmé, kdy a jak k identifikaci mrtvých s hady došlo. Muselo to být určitě velmi brzy, poněvadž postupem času toto spojení stále více sláblo.¹¹⁹ Od klasické doby dále byli mrtví na reliéfech i keramice zobrazováni téměř výlučně antropomorfně, a pokud se vedle nich vyskytují hadi, mají roli strážců hrobu.¹²⁰ Co se týče příčin ztotožnění, je jich

114 Aristofánés, *Lysistrata* 759 (*oikúros ofis*); *Il.* II,546-547 (Athény); Filostratos, *Imagines* I,17; *Schol. in Aristoph. Lys.* 760 (strážce chrámu). Srov. E. Küster, *Die Schlange...*, 98-100.

115 Hérodotos VIII,41 (překlad Jaroslav Šonka): „Athéňané praví, že v chrámu žije jako strážce Akropole veliký had; tvrdí to, a jako kdyby had skutečně existoval, předkládají mu každý měsíc obět. Ta obět je medový koláč a v předchozích dobách byl koláč vždýcky sněden, tentokráte [tj. bezprostředně před opuštěním města kvůli perské invazi] však zůstal nedotčen.“

116 Kléméns, *Protr.* III,45,1; Apollodóros, *Bibl.* III,14,7,1.

117 Obecněji viz Otto Waser, „Die Äußere Erscheinung der Seele in den Vorstellungen der Völker, zumal der Griechen“, *Archiv für Religionswissenschaft* 16, 1913, 354.

118 E. Küster, *Die Schlange...*, 47 a 62-75; Hartmann, „Schlange...“, 514-519; Otto Seiffert, *Die Totenschlange auf lakonischen Reliefs*, Breslau: Trewendt & Granier 1911; Jane E. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge: University Press 1903, 326-332, Fig. 95-98; Sam Wide, „Grabesspende und Totenschlange“, *Archiv für Religionswissenschaft* 12, 1909, 221; M. L. Saccassano, „Ho drakon poikilos...“, 91; Ernst Wüst, „Erinys“, in: *RE Supplementband VIII*, 1956, 82-166; Haiganuch Sarian, „Erinys“, in: *LIMC* III/1, 1986, 825-843; Michael Junge, *Untersuchungen zur Ikonographie der Erinys in der griechischen Kunst*, Diss., Kiel: Universität Kiel 1983 aj.

119 Nikdy nicméně nevyhaslo úplně. To potvrzuje např. vyprávění o životě a zázracích sv. Marcella z 5. stol. n.l. (Johannes Bollandus [ed.], *Acta sanctorum* I-III, Parisii: Palmé 1863, 259 a 267), kde se objevuje teze, že duše se po smrti stávají hady, jsou-li špatné (to se údajně přihodilo jakési matroně). Na další relikty této představy v řeckém středověku a novověku upozorňuje Jane E. Harrison (*Prolegomena...*, 331, pozn. 2).

120 Srov. např. Plinius (*NH* XVI,234), který říkal o hrobu Scipiona Africana Staršího, že „pod hrobem je dutina (*specus*), v níž podle vyprávění jeho mánové hlídají v podobě hada.“ Také Vergilius (*Aen.* V,84-95) popisuje, že když Aeneas konal na hrobě svého

uváděno několik. Někdy se poukazuje na častý výskyt hadů na hrobech, kam přilézali mlsat úlitby a jídlo pro mrtvé.¹²¹ Jindy se zdůrazňuje, že hadi žijí v zemi (podsvětí) stejně jako mrtví,¹²² takže vystupovaly-li četné chthonické bytosti v hadí podobě,¹²³ ocitli se v něm *per analogiam* i ostatní obyvatelé podsvětí.¹²⁴ Ještě jindy se hledala příčina ve skutečnosti, že hadi stejně jako červi požírají mrtvoly, díky čemuž do nich přecházela duše mrtvého.¹²⁵ Další vysvětlení, které bylo frekventováno už ve starověku, se opíralo o představu, že se hadi rodí z lidské páteře, když mrtvola zahnuje.¹²⁶

Co mají však všechny tyto výklady společného se základním tématem tohoto článku, to jest s důvody, proč byli hadi pokládáni za zvěstovatele budoucnosti? Poměrně mnoho, poněvadž staří se domnívali, že mrtví znají z budoucnosti více než živí (na tomto principu stojí například celá ne-

otce úlitbu, vylezl zespodu velký had, okusil z obětín a zalezl zase nazpět; tehdy se vyděšený hrdina ptal, zda šlo o ducha místa (*genius loci*) či posla otce (*famulum parentis*), aniž ho napadlo, že by to mohl být otec sám.

- 121 Apollodóros, *Bibl.* III,20; W. R. Halliday, *Greek Divination...*, 85. Kultickým aspektem tohoto jevu se zabývá např. Paul Stengel (*Die griechischen Kultusaltertümer*, München: O. Beck³1920, 147).
- 122 Řada autorů proto zdůrazňuje, že podsvětí je plné hadů. Viz např. Aristofánés, *Ranae* 143; Vergilius, *Aen.* VI,285-286; Horatius, *Carminae* II,17,13. Srov. též S. Eitrem, „Kerberos...“, 274.
- 123 Tyfón (viz výše); Echidna (viz výše); Kerberos (původně had, později se objevují varianty: had s psí hlavou, pes s hadem místo ocasu a trupem obtočeným hady, pes s dvěma či třemi hadími hlavami apod. – S. Eitrem, „Kerberos...“, 271-284); Hydra (původně had, později se objevuje znásobení hlav a hlava ženy – Ernst Sittig, „Hydra I“, in: *RE* XVII, 1914, 44-50); Chimaira (trojhlavá příšera s hlavou hada, lva a kozy – Justus Adolf Erich Bethe, „Chimaira I“, in: *RE* III, 1899, 2281-2282); Gorgó (had je nejdůležitější atribut monstra, jež je jím opásáno a z jehož hlavy vyrůstá celé hadí klubko – Benedictus Niese, „Gorgo I“, in: *RE* XIV, 1912, 1630-1656); Erinye (původně hadí tvar těchto mocností dovozuje např. Ruth Padel, *In and Out of the Mind: Greek Images of the Tragic Self*, Princeton: Princeton University Press 1992, 169-170).
- 124 Proklos, *Commentarius in Platonis Rempublicam* II,183,29-184,1, Kroll: „Tyto rozličné [podsvětí] přizraky tedy tvořily hrozná vidění daimonů, kteří se podobali hadům a psům...“ Apollónios, *Arg.* III,1213-1216 (překlad Josef Jaroš): „...kolem jejího těla / ve spleti s hroznými hady se vinuly větévky dubu. ... Psi podzemští kolem / běželi v průvodu jejím...“ Srov. August Marx (*Griechische Märchen von dankbaren Tieren und Verwandtes*, Stuttgart: Kohlhammer 1889, 108) a H. Sauren (*Der Genius...*, 17), který nachází u boha Ningizzidy, jenž pobýval v podsvětí, dvě zvířata, a to hada a psa, do nichž se i sám proměňoval.
- 125 E. Küster, *Die Schlange...*, 63. Problém tkví v tom, že ztotožňování mrtvých s hady je starší než koncepce duše.
- 126 Plútarchos, *Vita Cleomenis* 39: „Lidská těla, když se zahnívajících štávy morku jaksi stekou a ve svém obsahu zuhnou, vydávají hady. Toho si všimli už staří, a proto přivlastnili hěróům z živočichů hlavně hada.“ Podobně viz dále Aliliános, *NA* I,51; Ovidius, *Met.* XV,389; Plinius, *NH* VII,172 a X,188. Tuto představu kritizuje Hartmann („Schlange...“, 515), poněvadž prý hada s duší nijak nepropojuje.

kromanteia). A výše uvedená vysvětlení představují velmi zřetelně hada jako cosi, co člověka předchází i následuje, jako určitou hlubinnou prehumánní esenci, z níž to lidské vyrůstá a do níž opět zachází.¹²⁷ To ale není odpověď celá, poněvadž i teze, že mrtví vědí více než živí, má své důvody. A ty se do značné míry shodují s příčinami spojování mrtvých s hady. Mrtví totiž znají z budoucnosti více proto, že pobývají v podsvětí, dole v hlubinách země – a totéž platí i o hadech. Společným bydlíštěm hadů a mrtvých je země, její nitro. Ale nejenom bydlíštěm, nýbrž i matkou, poněvadž jako první lidé vyrostli ze země,¹²⁸ tak byla země i matkou všech hadů.¹²⁹ Byla to ona, již jsme průběžně potkávali ve formě stakrokrétské hadí bohyně, delfské Gé (Themidy) či fryžské Kybely.¹³⁰ A právě Země jakožto jedno z nejstarších božstev znala budoucnost, takže zaštiťovala řadu věšebných technik, zejména pak lithomanteiu (věštění z kamenů), inkubaci (věštění ze spánku na zvláštním místě) a oneiromanteiu (věštění ze snů).¹³¹

Jestliže tedy mrtví ke svému (divinačnímu) projevu využívali mimo hadů také sny (a jiné prostředky spjaté s geomanteiou),¹³² pak lze uzavřít tuto studii tím, že jako jsou hadi a sny na jedné straně dvěma různými, nicméně vnitřně sourodými médii mrtvých, právě tak byli na straně druhé mrtví, sny, hadi a hroby médii chthonické síly, a to primárně bohyně

127 Srov. A. Warburg, „A Lecture...“, 286-289.

128 Empedoklés D-K 31 B 57.1, A 70 a A 72; Epicharmos, D-K 23 B 6; Archeláos, D-K 60 A 1; Hippokratés, *De victu* 3, VI,472, Littré; Apollónios Rhodský, *Arg.* IV,670-679; Lúkiános, *Philopseudes* 3; Lucretius, *De rerum natura* V,792; Cicero, *De natura deorum* II,26 aj. Víra, že země rodí lidi i bohy, se objevuje už v mytologické vrstvě, viz např. mýtus o Deukaliónovi a Pyrrze (Apollodóros, *Bibl.* I,7,2; Ovidius, *Met.* I,260-415) či mýtus o Kadmovi (Apollodóros, *Bibl.* III,4,1; Hyginus, *Fab.* 178).

129 Alkmán, *frg.* 60.3, Bergk; Hérodotos I,78,12; Artemidóros, *On.* II,13,13-14; Ailiános, *NA* II,21,2-3 aj.

130 Bohyň tohoto typu spojených s hady existuje mnohem více: Maia, Bona Dea, Héra, Persefoné, Hekaté, Médeia apod. (podrobněji s dalšími odkazy viz např. Wolfgang Fauth, „Widder, Schlange und Vogel am Heiligen Baum“, *Anatolica* 6, 1977-1978, 133).

131 Do geomanteie lze zařadit i četné další induktivní věštné techniky – např. hieroskopii (věštění z lidské či zvířecí oběti), hydromanteiu (věštění pomocí vody) či haimomanteiu (věštění pomocí krve), ačkoli je to do značné míry otázka perspektivy a v historické době jsou stopy Gé ve výše uvedených metodách velmi nezřetelné.

132 Podle starých bydlely v podsvětí také sny (Apuleius, *Met.* VI,21 aj.), takže se v nich mrtví buď osobně zjevovali (*Il.* XXIV,65; Eurípídés, *Alkestis* 365 aj.), anebo věštný sen posílali (Sofoklés, *Electra* 469; Aischylos, *Choeph.* 40 aj.). Inkubace vlastně nebyla nic jiného než spaní na hrobě a čekání na sen od mrtvého, který byl zprvu k věštění nějak predisponován (héroové typu Kalchanta, Mopsa, Amfiaráa), později už stačilo jen to, že byl mrtvý mrtvým (Diogenés Laertios VIII,32; Athénaios, *Deipnosophistae* VI,265C-266E; Hérodotos IV,172; Pomponius Mela I,8,8 aj.). Podrobněji viz O. Gruppe, *Mythologie... II*, 934-935.

Země, která všechny tyto vrstvy propojovala a propůjčovala jim věštecký dar.¹³³

SUMMARY

Ophiomancy in Greece

In Ancient Greece the behaviour of snakes was always carefully observed. In the Minoan-Mycaean times snakes were worshipped and associated with the chthonic goddess.

The mere appearance of a snake was often understood as an omen. When the snake's behaviour was natural the omen was considered auspicious, while everything unusual had a contrary meaning. However, this rule was only applied to a limited extent. Different meanings ascribed to snakes in different contexts made any appearance of the creature a polysemantic event. For this reason snakes were largely associated with seers in mythology.

In some places snakes were kept for divination, to tell the future either by themselves (rarely) or as mediators of the gods (usually). The majority of Greek gods were associated with snakes, though rarely for the sake of divination. Nevertheless, snakes were used for this purpose by Apollo, the famous killer of the snake Python.

Snake was an important animal in the city of Hierapolis in Asia Minor where it was sacred to Cybele, perhaps as the medium of divination. Its function in Hierapolis is obscure – as obscure as its connection to Apollo who is shown killing the snake at one of the city's coins. One possible solution is that what we have here is a repetition of the Delphic model with Python and Apollo the Pythoktonos. It is also possible that the snake was used for divination by the god, as in Delphi and Epeirus.

Snakes were kept in the sanctuaries of Asclepius as healers and later also as fortune-tellers. The god Asclepius himself was represented as a snake, which was probably a rudiment of his hero-worship. Greek heroes often appeared in the form of snakes and they often gave prophecies. This was due to the usual snake-like epiphany of the dead for the heroes were the dead of a special kind.

Snakes, as well as the dead, were children of the goddess Earth, who could also tell the future in various ways (lithomanteia, incubatio, oneiromanteia). The divining power of snakes was, therefore, derived from the Earth, who used snakes (as well as the dead, dreams etc.) as mediators of divination.

Centrum pro fenomenologická bádání
Filozofická fakulta
Univerzita Karlova
nám. Jana Palacha 2
116 38 Praha 1

TOMÁŠ VÍTEK

133 Srov. též M. L. Sancassano, „Ho drakon poikilos...“, 90 a 92; E. Rohde, *Psyche... I*, 117-123; E. Küster, *Die Schlange...*, 121-122.