

**Universita Karlova v Praze
Husitská teologická fakulta**

Husitská teologie - religionistika

Eva Špillingová

**Hermés – bůh mezi světem lidí a bohů
a jeho proměny v čase**

(Hermes – The God between the World of Men
and the World of Gods and His Changes in Time)

Diplomová práce

Vedoucí práce: PhDr. Jan Janoušek

2006

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně pod vedením PhDr. Jana Janouška, s využitím uvedených pramenů a literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti, vyplývající ze zákona č. 212/2000 Sb. Zejména se skutečností, že UK v Praze HTF má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je UK v Praze HTF oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním v knihovně UK v Praze HTF.

V Brně 13.7.2006

Evu Špillingová

Ráda bych poděkovala vedoucímu své práce PhDr. Janu Janouškovy, jehož přednášky mě inspirovaly k výběru a zpracování tohoto tématu, za poskytnuté podněty, rady a také studijní literaturu.

Dále pak toto poděkování patří všem zainteresovaným osobám, které mi poskytovaly psychickou i materiální podporu, prováděli korektury textu a pomáhali s překlady a bez jejichž přispění by tato práce nikdy nemohla vzniknout.

Abstrakt

Jméno autora: Eva Špillingová

Studijní obor: Husitská teologie v kombinaci s religionistikou

Název magisterské práce: Hermés – bůh mezi světem lidí a bohů
a jeho proměny v čase

Vedoucí práce: PhDr. Jan Janoušek

Pracoviště: Katedra religionistiky

Rok obhajoby: 2006

Tato práce se zabývá postavou řeckého boha Herma a jeho proměnami od archaických představ až po jeho podobu Mercuria v hermetické tradici a alchymii. Pozornost je věnována jeho proměně v olympského boha, kterou prodělal v homérských dílech, jeho podobě božského dítěte a jsou zmíněny jeho vztahy k některým z dalších bohů olympského pantheonu.

Další výrazná změna je pak zaznamenána v období helénistického náboženského synkretismu, kdy se řecká kultura a její bohové dostaly do styku s orientálními a egyptskými kulty.

Závěr práce je věnován podobě Herma jako Mercuria alchymistů, ve které jako jediný z řeckých bohů přetrval až do 17. století.

Klíčová slova:

Hermés, hermy, Kabeirové, Homérské hymny, božské dítě, posel bohů, průvodce duší, bohyně, nymfy, Mercurius, hermetismus, Hermés Trismegistos

Abstract

Author's name: Eva Špillingová

Branch of study: Hussite theology in combination with religious studies

Title of the master thesis: Hermes – The God between the World of Man and the World of Gods and His Changes in Time

Department: Department of religious studies

Supervisor: PhDr. Jan Janoušek

The year of presentation: 2006

The main theme of this thesis is the figure of the Greek god Hermes and the changes in its understanding, spanning from the archaic images to the character of Mercury in the Hermetic tradition and alchemy. Attention is paid to Hermes' transformation into an Olympian god which he underwent in the works of Homer. At the same time his godly child characteristics are being discussed as well as his relations to some other gods of Olympic pantheon.

Another important change in the understanding of Hermes' figure can be observed during the period of the Hellenistic religious syncretism, the time in which the Greek culture and its gods were exposed to the oriental and Egyptian cults.

The concluding part of the thesis discusses the transformation of Hermes into the character of Mercury of the alchemists, which enabled him to be the only one of the Greek gods to survive until the 17th century.

Key words:

Hermes, the Herms, the Kabeiroi, Homeric hymns, child of God, the messenger of gods, the guide of souls, goddess, nymph, Mercury, Hermeticism, Hermes Trismegistos.

OBSAH

ÚVOD.....	8
1. HERMÉS V ARCHAICKÝCH PŘEDSTAVÁCH.....	9
1.1 Hermy – nejstarší podoba boha	9
1.2 Hermés a mystéria na ostrově Samothráké.....	12
2. HERMÉS V HOMÉRSKÝCH DÍLECH.....	16
2.1 Hermés v Homérském hymnu	18
2.1.1 Hermés a mýtus o božském dětství.....	18
2.1.2 Příběh hermetického hymnu	20
2.2 Hermés v homérských eposech.....	28
2.2.1 Hrdinský svět Íliady	28
2.2.2 Hermův svět v Odysseii.....	31
2.3 Přídomek, atributy, domény, svátky	35
2.3.1 Hermés, řeč a umění výkladu	37
3. HERMÉS VE VZTAZÍCH.....	40
3.1 Božské děti – Hermés, Erós a Afrodíta.....	40
3.2 Božstva obydlého prostoru – Hermés a Hestia.....	43
3.3 Hermés, nymfy a Silénové.....	46
3.4 Hermovi synové	48
3.4.1 Priapos	48
3.4.2 Pán.....	48
4. HERMÉS V OBDOBÍ HELÉNSKÉHO SYNKRETISMU	50
4.1 Helénistické mysterijní kulty	51
4.2 Orientální astrologie	53
4.3 Hermés v neřeckých náboženstvích.....	53
4.3.1 Egypt.....	53
4.3.2 Řím	54
4.3.3 Keltové, Germáni, Indie, Írán	55

5. HERMETISMUS A ALCHYMIE.....	57
5.1 Hermetismus – Hermés Trismegistos	57
5.2 Alchymie – Mercurius	59
ZÁVĚR.....	62
BIBLIOGRAFIE.....	65
OBRAZOVÁ PŘÍLOHA.....	67

Úvod

Řecký bůh Hermés patří k nejznámějším řeckým bohům vůbec. Je jedním z dvanácti členů olympského pantheonu a objevuje se v různých situacích v mnoha známých řeckých mýtech, většinou jako pomocník ostatních bohů. Přesto ze zdá, že stojí jakoby stranou ostatních bohů, je jakoby nejméně “olympský” ze všech, s žádným z bohů nebo bohyň netvoří stálý pár, i když s některými je spojován častěji než s jinými.

Výčet oborů jeho působnosti působí úctyhodně: ve vztahu k bohům je poslem, tlumočnickem jejich vůle lidem. Ve vztahu k lidem je jeho úkolů mnohem více: je patronem poutníků a cest, bohem obchodu, směny, výhry a náhody, zároveň ale také bohem zlodějů a mistrem lstí. Ve vztahu k přírodě je ochráncem a pastýřem stád, je prvním řečníkem a mistrem interpretace. Jeho úřad průvodce duší pak zahrnuje bohy i lidi: doprovází zemřelé i bohy do Hádu a některé z nich vyvádí zpět na zem. Dovede na člověka seslat spánek a přivodit mu dobré či špatné sny, stejně tak jej dovede i “uspat” do smrti.

Má množství atributů, které se váží k oborům jeho činnosti. Bývá zobrazován mnoha způsoby – jako božské dítě, mladík, dospělý vousatý muž. Někdy je zobrazen se všemi svými atributy, někdy jen s některými a někdy má stejné atributy jako on některý z jiných bohů, který vykonává některou z Hermovi určených činností.

Za tímto výčtem úkolů a množstvím podob se zcela ztrácí Hermův osobitý charakter, není příliš jasné, jakou podobu vlastně bůh sám o sobě má a jak jsou uvedeny do souladu jeho často protichůdné úřady. Tato práce je pokusem osvětlit alespoň trochu podobu boha Herma, která se vyvíjela od archaických dob, přes homérská díla až do období konce antiky a náboženského synkretismu a která pak zůstala určitým způsobem zachována v gnózi, hermetismu a alchymii až do současnosti.

K tomuto účelu byla použita díla jak autorů antických, tak autorů moderních. Z primárních pramenů jsou to v první řadě Homérské hymny, *Ílias* a *Odysseia*, cenné informace lze nalézt také u Hérodota a Pausania. Pokud jde o moderní autory, stěžejními díly byly knihy Karla Kerényiho, především jeho pojednání *Hermés Guide of Souls*. Jelikož byla tato kniha k dispozici pouze v elektronické podobě, nebyly k dispozici čísla stránek a přesnější bibliografické údaje. Čísla stran, která jsou uvedena u jednotlivých citací v této práci, jsou tedy pouze orientační a vycházejí z mé vlastní vytištěné verze dokumentu. Pokud jde o řecké názvy a jména, vycházela jsem z jejich podoby, jak jsou uvedeny ve *Slovníku antické kultury*, u některých s přihlédnutím k jejich modernějším verzím.

1. HERMÉS V ARCHAICKÝCH PŘEDSTAVÁCH

1.1 Hermy – nejstarší podoba boha

Jak uvádí Gilbert Murray,¹ byl původní podobou boha Herma, mimo Homérova díla, pouze kolmý kámen nebo sloup, vybaveným obvyklým pelasgejským symbolem plození, nazývaný herma. Pelasgové, na rozdíl od Hellénů původní obyvatelé Řecka, uctívali bohy neurčitého množství, kteří neměli žádná konkrétní jména; mnoho z nich vypadá jako symbolicky vyřezávané postavy se sexuálními znaky, které vyjadřují síly plodnosti a rozmnožování (jako např. Athénský “Hermés”).

Původní podobou hermy byla navršená hromada kamení k Hermově počtě,² vztyčený kolmý kámen, později kamenný či dřevěný sloup, který mohl být troj nebo čtyřhranný, někdy s trojnou či čtvernou tvář. Tato podoba se dochovala na vázových malbách – důstojná, obvykle vousatá hlava na čtyřhranném sloupu, se zřejmým vztyčeným falem.³ Čtvercová forma byla v antice známá jako athénský vynález a stala se formou klasicou, v pozdějším období ale vymizelo zobrazování falu a zůstal pouze čtvercový sloup s hlavou boha. Zejména v Arkadii byl čtvercový půdorys velmi oblíben a používán pro kultovní sochy i jiných bohů. Čtvercový tvar je archetypálním vyjádřením úplnosti, zakotvený v samých základech světa, spojený se stranou podsvětí.⁴ Z herm je také zřejmě odvozeno jméno Hermés – předpokládaným etymologickým základem je “herma”, čili pilíř (sloup),⁵ hromady kamení se nazývaly *hermata* nebo *hermakis*.

Nejstarší podoba jména je zachovaná v mykénském lineárním písmu B v podobě *E-ma-a* (Hermas) nebo *E-re-ma-si-o*, i když původ boha sahá ještě před mykénské období. Hermovo jméno nenaznačuje, že by bylo indoevropského původu a jeho vznik se jako u většiny řeckých bohů klade do řecko–egejského prostředí (snad s výjimkou jmen Dia, Dionýsa a Apollóna).⁶

Jak již bylo uvedeno, hermy byly stavěny na různých místech, kde takto určují prostor. Hermés je přítomen u bran (Hermés *pulaios*, *turaios*, *strofaios*), sídlí u vstupů do měst,

¹ Gilbert Murray, *Five Stages of Greek Religion*, Doubleday Anchor Books, Doubleday & Company, inc., Garden City, New York 1951, vydání třetí, str. 43, 53

² Karl Kerényi – Carl Gustav Jung, *Věda o mytologii*, Nakladatelství Tomáše Janečka, Brno 1995, vydání první, str. 58, pozn. 49

³ Walter Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, University of California Press, Ltd., USA 1979, str. 39

⁴ Karl Kerényi, *Hermes Guide of Souls*, str. 27

⁵ *Věda o mytologii*, str. 58, pozn. 49

na křižovatkách (Hermés *trikefalos*, *tetrakefalos*), podél stezek, kde vyznačují cestu (Hermés *bodios* (pocestný), *hégemonios* (vedoucí), *psýchopompos* (průvodce duší), *enodios*).⁷ Stal se tak ochráncem pocestných, ať bohů, lidí nebo zesnulých. Nakupení kamenů označuje Walter Burkert⁸ jako základní formu zanechávání značek, tato hromada řekne každému kdo prochází, že se jedná o důležitý bod a že zde již před ním někdo byl. Řekové stavěli kamenné hromady v místech, kde poprvé zahlédli moře; čtyřhranné kamenné hermy byly vztyčeny Hipparchem, synem Peisistrata na půli cesty mezi vesnicí a agorou jako druh milníku na cestě; stejně tak je kamenná hromada i dnes téměř na každém vrcholku větší hory a procházející poutníci na ni přidávají svůj kámen. Hermy však nikdy nepoklesly na pouhé ukazatele cesty nebo hrobu a podržely si svůj náboženský obsah.

Hermy se vztyčovaly i nad hroby a protože cesty, které vyznačovaly, vedly podél hranic pozemků,⁹ fungovaly i jako hraniční kameny. Na hrobech, branách u přístupu k podsvětí¹⁰ byly silou, která vytváří nový život a v antickém pojetí, kdy se Hermés stává průvodcem duší, pak měly přivádět duše zpět, aby se znovu zrodily (Hermés *chthonios*, *nuchios*). Hermés je také božským poslem mezi dvěma světy, pokud tedy měl člověk zprávu pro mrtvého, hovořil k Hermovi na hrobě. Jedna z teorií, kterou zmiňuje Karl Kerényi,¹¹ se snažila prokázat, že falické označení je symbolem patriarchátu a původně mohlo patřit jen k mužským hrobům. Toto zobrazení mělo zachovávat mužskou sílu mrtvého. Falické tvary se ale objevují i na etruských hrobech, pocházejících z matriarchálních dob, stejně tak některé kamenné náhrobky nesou ženské jméno. Dle Kerényiho se tedy jedná o mylnou interpretaci funkce herm na hrobech.

Používání herm jako hraničních kamenů mohlo také být podpořeno představou Herma jako posla (Hermés *angelos*, *diaktoros*, *kérukeios*).¹² Při jednání se sousedy musí člověk postoupit až ke svému hraničnímu kameni a pokud jde jako posel na cizí území, je pod ochranou stejného posvátného kamene, posledního znamení jeho vlastní bezpečné země. Pokud je takovýto posel zabit nebo je mu nějak ublíženo, je to tento nehybný kamenný hlídač, kdo jej pomstí.¹³

V lidských příbytcích je Hermovým místem brána – chrání práh a zahání zloděje, neboť v homérském období je Hermés sám zlodějem (Hermés Lupič, Čekající u dveří,

⁶ Radislav Hošek, *Náboženství antického Řecka*, Vyšehrad, edice Historica, Praha 2004, str. 60

⁷ Jean-Pierre Vernant, *Hestia a Hermés, Studie k duchovnímu světu Řeků*, OIKOYMENH, Praha 2004, vydání první, str. 9

⁸ *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, str. 40 - 41

⁹ *Náboženství antického Řecka*, str. 61

¹⁰ *Hestia a Hermés*, str. 10

¹¹ *Hermés Guide of Souls*, str. 28

¹² *Hestia a Hermés*, str. 10

Noční hlídač) a nezastaví ho žádná závora, ohrada ani hranice. Tak se objevuje později v Hymnu na Herma.¹⁴

Řekové ale, jak uvádí Burkert,¹⁵ nemluvili nikdy o “hermě” jako o předmětu, ale o Hermovi, o Bohu. Také nenachází mnoho důkazů pro oplodňující funkci hermy, a to i přes jejich zřejmou falickou podobu – nejsou postaveny ve stájích nebo na polích a nejsou také bezpodmínečně v ložnici. Byly umístěny na tržištích, křižovatkách, před domy a na hranicích. Burkert poukazuje spíše na *apotropaickou* (zlo zahánějící) funkci herm. Řekové sami je prý normálně považovali za směšné, ale jejich neslušnost upoutá pohled a odvrátí pozornost “zlého oka”. Přirovnává jejich funkci k funkci opičích samců určitých druhů, kteří jako hlídky sedí na svých stanovištích a předvádějí svůj pohlavní orgán. Je to “zvířecí rituál”, ve kterém je potlačena rozmnožovací funkce orgánu ve prospěch sdělení, že skupina není bezbranná, ale pod ochranou mužských jedinců. Pokud se jedná o člověka, alespoň v civilizovanějších oblastech, je toto sdělení zobrazováno pouze pomocí herm a nejde o opravdové předvádění se. Jedná se o symbolismus, lidé vědomě či nevědomě vědí, co toto předvádění se znamená – síla (moc) není ani ve falu, ani v kameni, ty pouze předávají sdělení o potenci (síle) v jejím dvojitým smyslu.

I Kerényi uvádí, že falický tvar nebyl pro Řeky něčím šokujícím nebo zvláštním.¹⁶ Na druhé straně ale vidí tento tvar jako symbol zdroje života, čímž je uveden do souvislosti s duší člověka. Hermés tak vládne nad nesmrtelností a tato vláda se projevuje v již zmíněném umístění herm na hroby zemřelých.

Hermés má již v této své primitivní podobě vztah k rozloze země, na níž pobývá usedlé lidstvo, je spojen s obydleným územím a se zemskou šíří.¹⁷ Jeho trojí či čtverá tvář na troj nebo čtyřhranné hermě mu dovoluje udržovat si současně přehled nad všemi čtyřmi prostorovými směry.¹⁸ Díky tomuto vztahu k obydlenému lidskému světu a péči o něj je v pozdějším olympském pantheonu spojován s Hestií. O podobě tohoto jejich spojení bude pojednáno dále.

Řecká mytologie je spíše zdrženlivá o tomto předolympském ithyfalickém stavu Herma, zmínku nacházíme u Hérodota:

¹³ *Five Stages of Greek Religion*, str. 53

¹⁴ *Hestia a Hermés*, str. 9-10

¹⁵ *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, str. 39 - 41

¹⁶ *Hermes Guide of Souls*, str. 27

¹⁷ *Hestia a Hermés*, str. 8-9

¹⁸ *Hestia a Hermés*, str. 9, pozn. 11

“Tyto obyčejně tedy převzali Řekové od Egyptanů a kromě toho ještě některé další, o nichž se zmíním. Od Egyptanů se však nenaučili stavět Hermovy sochy se vztyčeným údem, to převzali Athéňané jako první ze všech Řeků od Pelasgů a od nich pak ostatní. Athéňané se tehdy už počítali mezi Řeky a Pelasgové s nimi bydleli v jedné zemi, protože je lidé začali považovat za Řeky.”¹⁹

Tato falická kamenná podoba Herma nebyla dost vhodná pro Homéra. Nebyla dostatečně slušná, ani dost lidská a homérské postavy musely mít oboje.²⁰ Ještě než přejdeme ke druhé kapitole, kde se pokusíme popsat, jakou proměnou prošel Hermés v homérském období, zmíníme se o kultu Kabeirů a mystériích na ostrově Samothráké, ve kterých se Hermés objevoval ve své archaické podobě.

1.2 Hermés a mystéria na ostrově Samothráké

Citovaný úryvek z Hérodota dále pokračuje zmínkou o mystériích Kabeirů na ostrově Samothráké:

“Kdo je zasvěcen do tajných boboslužeb Kabeirů, které vykonávají Samothrákové, jak je převzali od Pelasgů, ten ví, o čem mluvím. Pelasgové totiž dříve bydlili na Samothráké, a to právě ti, kteří byli spoluobčané Athéňanů, a od nich převzali tajné boboslužby Samothrákové. Hermovy sochy se vztyčeným údem tedy stavěli Athéňané jako první z Řeků a naučili se tomu od Pelasgů. Pelasgové o tom vypravovali jakousi posvátnou bájí, která se pronáší při samothráckých mystériích.”²¹

Doklady, pocházející z klasického a helénského období ukazují, že hermy měly určitý význam, který byl vyjádřen v posvátném příběhu – mytologématu, a toto mytologéma i způsob spodobnění hermy pocházejí právě ze Samothráké.²²

Samothráké, ostrov u jižního pobřeží Thrákie, byl členem athénskému spolku a později spadl po Římskou říši.²³ Původním obyvatelstvem byli buď Pelasgové, kteří hovořili barbarským (tj. neřeckým) jazykem²⁴ nebo indoevropskými Thrákové²⁵ a tito původní obyvatelé se postupně stali Řeky. Severní Řecko a Thrákie vytvořily spojenou geografickou oblast okolo ostrova, ve které lze najít zmínky a období Hermova kultu, a to zejména

¹⁹ Hérodotos, *Dějiny*, Academia, Praha 2004, vydání třetí, kniha druhá, str. 118, §51

²⁰ *Five Stages of Greek Religion*, str. 53

²¹ *Dějiny*, kniha druhá, § 51, str. 118

²² *Hermes Guide of Souls*, str. 27

²³ kol. autorů, *Slovník antické kultury*, Nakladatelství Svoboda, Praha 1974, str. 547

²⁴ *Dějiny*, kniha první, str. 40, § 57

²⁵ Růžena Dostálová – Radislav Hošek, *Antická mystéria*, Vyšehrad, 1997, vydání první, str. 81

v Thrákii a s ní sousedící Frýgii, která byla známá kultem Velké Matky bohů, uctívané v podobě černého kamene, patrně meteoritu.²⁶

Klasická mythografická tradice dává prvotní Matce Kabeirů jméno Kabeiró a hovoří také o Kabeirských nymfách. Tyto nymfy jsou spojeny s matkou Kabeirů jako pozůstatek původní prvotní bohyně, která existovala v trojiční formě. V Thébách je Velká bohyně Démétér nazývána Kabiria, tímto jménem je prokázána její spojitost s mystérii Kabeirů.²⁷

Kabeirové byli maskulinní božstva, podobně jako hermy, a objevovali se pouze ve skupinách. Podle starověkých tradic se nazývali Kabeirové podle hory Kabeiros v kraji Berekyntia, který náležel fryžské matce bohů a odtamtud pak přesídlili na její posvátný ostrov Samothráké.²⁸ Podle pozdější tradice porodila matka Kabeirů, Kabeiró, Héfaistovi chlapce jménem Kadmilos (též Kadmos nebo Kamillos)²⁹. Od Kadmila pak pocházejí tři Kabeirové a tři Kabeirské nymfy, které údajně pojali za manželky. Dárcem jejich hromadného jména je tedy matka, Héfaistos mohl být přidán až v řeckém prostředí.³⁰ Kadmilos byl ztotožňován s Hermem a považován za otce Kabeirů. Byl prý také otcem Samóna (nebo Saóna), syna nymfy Rhéné, po němž se prý ostrov nazývá Samothráké.³¹ Saón měl podle této tradice spojit dohromady roztroušený lid, dát mu zákony a uspořádat jej do pěti fyl, které byly nazvány podle jeho synů.³² Poté, co se kult Kabeirů sblížil s kultem Démétrý, byly uctívány i Kabeirové – ženy.³³ Kabeirové vystupovali v různých skupinách, jak stařec a mladík, otec a syn, mužská trojice a dívka. O Samothráckých božstvech je dostatek informací zejména z pozdějších dob, jejich jména a vztahy se ale mnohdy křížují.³⁴

Z mystérii Kabeirů, pravděpodobně z Théb, pocházejí známá jména čtyř bohů – Axieros, Axiokersa, Axiokersos a Kadmilos³⁵, který stojí poněkud stranou. Podle různých výkladů se u jmen začínajících na A- jednalo buď o dva muže a jednu ženu nebo o jednoho muže a dvě ženy.³⁶ Podle výkladu ve *Slovníku antické kultury*³⁷ byly Axieros a Axiokersa mořské bohyně – sestry, chránící plavce před bouří. Axieru měl doprovázet sbor kabeirských nymf. Axiokersos byl pak mořský bůh, starší bratr Kadmila. Podle pozdější

²⁶ *Slovník antické kultury*, str. 333

²⁷ *Hermes Guide of Souls*, str. 27 - 29

²⁸ Karl Kerényi, *Mytologie Řeků I, Příběhy bohů a lidí*, OIKOYMENH, Praha 1996, vydání první, str. 70

²⁹ *Náboženství antického Řecka*, str. 114

³⁰ *Antická mystéria*, str. 82

³¹ *Náboženství antického Řecka*, str. 114

^a V Řecké variantě mýtu jsou rodiči Samóna sám Zeus a neznámá Nymfa.

³² *Antická mystéria*, str. 85

³³ *Slovník antické kultury*, str. 302

³⁴ *Náboženství antického Řecka*, str. 114

³⁵ *Mytologie Řeků I*, str. 71

³⁶ *Antická mystéria*, str. 87

³⁷ *Slovník antické kultury*, str. 93

tradice měla tato jména označovat Démétru, Persefonu, Háda a Herma, tedy postavy eleusínského kultu, ke kterým byl Hermés přidán, zřejmě vzhledem ke svému významnému postavení v této oblasti. Démétér a Persefona zde prezentují dvojí aspekt prvotní Bohyně.³⁸ Pramenem pro tato čtyři jména i pro jejich výklad v souladu s eleusínskými mystérii je část básně *Příběhy Argonautů* od Apollónia Rhodského.³⁹ V řeckém světě tak Kabeirové časem získali určitou přehlednost, na způsob řeckých bohů.

Představy o božstvech Kabeirů se objevují mezi starověkými obyvateli středozemní oblasti, předřeckým obyvatelstvem ostrovů a pevniny; představy o Hermovi se objevují mezi Řeky. Proto se hermy objevují na mnoha místech uvnitř oblasti řecké kultury, i když ne vždy zcela jasně. Tam, kde kult Kabeirů předcházel kult Hermův, jeho mytologii a mystéria, mohl být Hermés pokládán nejdříve za jednoho z Kabeirů. Kerényi⁴⁰ se zabývá otázkou, který z množství bohů Kabeirů mohl být Hermés.

V hlavní svatyni mystérií na ostrově stál ithyfalický pár, kde jeden z této dvojice je otcem.⁴¹ Na vázové malbě ze svatyně Kabeirů v Thébách je zobrazena mužská linie zdroje života, sestupující od Otce Kabeirů, pokračuje skrze jeho syna k prvnímu člověku a nakonec dosáhne mužskou stranu prvního páru, která značí její věčné pokračování. Stejně tak je podle maskulinního principu, který Kerényi podrobně rozebírá⁴², v osobě otce zároveň přítomen i syn a naopak, původce a zplozenec jsou vždy přítomni naráz, jsou identičtí. Tento motiv se objevuje nejen v mystériích Kabeirů, ale i v mytologématu o narození Afrodíty nebo v Hymnu na Herma, o kterých se též zmíníme. Ze zmínky u Hérodota, kterou jsme již uvedli, Kerényi vyvozuje, že Hermés byl zřejmě tím prvotním původcem života, otcem i synem zároveň. Příslušná písemná svědectví jej ale ztotožňují jasně pouze s nejmladším z Kabeirů, synem Kasmilem. Toto unikátní spojení se shoduje s klasickým hlediskem, podle kterého se Hermés už v Íliadě objevuje v podobě mladíka. Sochaři archaických dob jej zpodobňovali někdy jako vousatého muže, někdy jako mladíka; tento mladistvý vzhled je pro něj nadále charakteristickým. Je propojen s Hermovou přirozeností jako jednoho z Kabeirů, stejně jako s mládím, které představují mladíci na antických zápasištích, jejichž je Hermés ochráncem. Ať už je zde zobrazován jako mladík nebo jako muž, zobrazuje vždy aktivitu a s ní související prvotní zdroj života, stejně jako prototyp hbitého vyvíjejícího se mužství.

³⁸ *Hermes Guide of Souls*, str. 31

³⁹ *Antická mystéria*, str. 87

⁴⁰ *Hermes Guide of Souls*, str. 31

⁴¹ *Hermes Guide of Souls*, str. 19

⁴² *Hermes Guide of Souls*, str. 31 - 32

Kerényi v této souvislosti ještě uvádí příklad ze starověké Itálie, kde je na etruských zrcadlech Hermés nazýván “Hermés z Hádu” (*turms aitas*), což vyjadřuje jeho podsvětní (chtonický) aspekt, stejně jako pár Hádes – Hermés nebo Kabeirský otec a syn. V Itálii byl také nazýván Mercurius Camillus, po kabeirském Kasmilovi, jehož roli v mystériích Samothráké lze přirovnat k roli římského chlapce *camilla* ve svatebním obřadu. Kasmilos – Camillus, božský chlapec a syn božského otce se zdá být vzorem pro syny římských rodin, zejména pro syny nejvyššího Jupiterova kněze.

Dle tradice patřil jeden z ostrovů kde byli Kabeirové uctíváni – Imbros, společně jim a Hermovi, který zde vystupoval pod jménem *imbramos* (pocházející z Imbru). Tato tradice zřejmě značí existenci předřeckého Herma, který byl jistě jedním z původních Kabeirů. Podle nápisů zde také existovali zasvěcenci do Hermových mystérií (*tetelesmenoi Hermei*).

Kult Kabeirů se dále objevuje v boiótských Thébách a na Lémnu, kde existovala mystéria obdobná samothráckým.⁴³ Mimořádný význam měla Samothráké pro Thráky, kteří odvozovali svůj původ od Herma – Kasmila. Na rozdíl od Kabeirů mají ale králové thráckých Odrysů mezi svými předky jen božského praotce, nikoli matku, proto se nemohou rovnat bohům. Jak ale uvádí i Hérodotos,⁴⁴ Hermés má u Thráků významné postavení vzhledem ke králi. Jen král sám se k němu mohl obracet. Jak ale upozorňuje Radislav Hošek,⁴⁵ skrývalo se pod Hermovým jménem thrácké božstvo, stejně jako u Lydů dal jméno původnímu démonu Kandalovi, považovanému za škrtiče psů. Tato návaznost na Samothráké u odrských králů je známa z archeologických a literárních památek z dnes již zatopené Seuthopole (jižní Bulharsko), vybudované Seutem III, hlavně ze zachráněného oltáře, který byl ve své době hlavním oltářem paláce i celého království.⁴⁶ Význam, který měla Samothráké pro Thráky byl podobné povahy jaký měly Delfy pro Řeky.⁴⁷

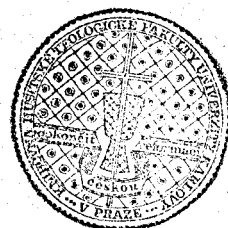
⁴³ *Antická mystéria*, str. 87

⁴⁴ *Dějiny*, kniha pátá, str. 288, § 7

⁴⁵ *Náboženství antického Řecka*, str. 160; *Antická mystéria*, str. 85

⁴⁶ *Náboženství antického Řecka*, str. 114; *Antická mystéria*, str. 90, 92

⁴⁷ *Náboženství antického Řecka*, str. 161



2. HERMÉS V HOMÉRSKÝCH DÍLECH

Začněme opět s Gilbertem Murrayem. V již citované knize⁴⁸ se snaží nalézt hlavní okamžik, kdy se začal formovat obraz toho, čemu dnes říkáme klasické Řecko a to z hlediska historického, literárního i náboženského. Pokud jde o historii, nachází tento hlavní okamžik u Hérodota: “... Řekové si již od dávnějších dob odlišovali od národů barbarských tím, že byli chytřejší a nepodléhali bloupyým pošetilostem ...”⁴⁹, přiznává však, že jej nelze zcela přesně určit v čase. V literatuře je rozhodujícím momentem příchod Homéra do Helady a v náboženství nástup homérských “Olympských bohů”.

Tato změna v řecké kultuře se netvářila jako něco nového, ukazovala se spíše jako obnova, důrazné uskutečnění něčeho velmi starého, což vidí Murray jako společný znak všech velkých hnutí. Nový duch klasického Řecka se svou humanitou, intelektuálním životem a talentem pro poezii a umění se označoval jako “helénský”. Helénismus 6. a 5. stol. př. Kr. byl již do značné míry ideálem a normou kultury. V této době už se fakticky v Řecku nenachází téměř žádný existující kmen čistých Řeků.

Zřejmě za vlády Peisistrata přišly v nějaké formě z Ionie Homérské básně, které pak byly přednášeny na Panathénskými slavnostech a dosáhly v Athénách své kanonické formy. Až do konce klasického období se pak z Athén jako centra jejich vliv rozšiřuje po Řecké pevnině.

Vraťme se ale k olympským bohům. Murray⁵⁰ nastoluje otázku, kdo jsou tito bohové a odkud pocházejí? Jejich vznik vykládá Hérodotos takto:

*“Odkud jeden každý z bohů pochází, zda existovali všichni odedávna, a jak vypadají, to vědí Řekové takřka teprve od věčerejska nebo od předvěčerejska. Hésiodos a Homér žili tuším asi čtyři sta let přede mnou, ne více. A ti to byli, kdo vytvořili Řekům rodokmen bohů, dali jim přízviska a rozdělili mezi ně jejich hodnosti a umění a naznačili jejich podoby. Básníci, o kterých se tvrdí, že žili před těmito muži, žili podle mého názoru později. To první tvrdí dódónské kněžky, to druhé, pokud se týká Hésioda a Homéra, tvrdím já.”*⁵¹

Homér a Hésiodos tedy z původních pelasejských božstev vytvořili generace olympských bohů, jak jsou známy z Hésiodovy Theogonie, z Homérovy Íliady, Odysseii a z Homérských hymnů. Tato proměna podle Hérodota proběhla ne více než 400 let před

⁴⁸ *Five Stages of Greek Religion*, str. 38 - 41

⁴⁹ *Dějiny*, kniha první, str. 41, § 60

⁵⁰ *Five Stages of Greek Religion*, str. 43

⁵¹ *Dějiny*, kniha druhá, str. 119, § 53

jeho dobou, což pravděpodobně odpovídá polovině 5. stol. př. Kr. Také Pausaniás⁵² uvádí Herma jako jedno z božstev, jehož socha měla čtyřúhlovou podobu a které se pak v Homérově Odysseii stává jako Diův služebník průvodcem zemřelých do podsvětí.

Co se týká přízviska “olympští”, Murray uvádí nejméně dvě místa tohoto jména – starobyrou posvátnou horu Olymp v severní Thesalii na severovýchodě Řecka a velkou svatyni Olympskou, kde se konal největší svátek Dia, pána Olympianů a která se nachází v Elidě, na jihozápadě Řecka. Olympané by zřejmě měli patřit k oběma místům, což vysvětluje kmenovou migrací, potvrzenou historicky a také studiem řeckých dialektů. Severořečtí Achajové tak prý přešli přes centrální Řecko a Korintský záliv a usadili se v Elidě. S sebou přinesli Dia, kterého nazývali “Olympský” a toho nadřadili zde již existujícímu bohu Kronovi – místní svatyně se tak stala “Olympií” a hry zde pořádané hrami olympijskými. V této svatyni se nacházela nedochovaná Diova socha ze zlata a slonoviny, kterou vytvořil Feidiás a která je jedním ze sedmi divů světa. Jednou ze soch, které se v Olympii zachovaly, je např. Praxitelův Hermés.⁵³

Věční bohové tedy sídlí na Olympu kolem otce Dia a Hošek⁵⁴ přirovnává jejich život a vztahy, tak jak jsou zobrazeny v Íliadě, k poměrům, které vládou v pozemské obci patriarchální mykénské společnosti. Indoevropský Zeus získal vůdčí postavení a na Olymp se dostali i další neřečtí bohové. Ale ani všechna domácí božstva nebyla na Olymp přijata, jejich počet byl omezen číslem dvanáct. Hošek⁵⁵ také upozorňuje na možnou inspiraci chetitským reliéfem Yazilikaya, který zobrazuje taktéž dvanáct bohů a mohlo by tedy jít o maloasijský pravzor olympského dvanáctera, které později vtělil Feidiás do partheónského vlysu. Jedná se zřejmě o magický význam čísla dvanáct, stejně jako o magii dalších čísel – ustálily se božské páry, šest po dvou bozích, které jsou k sobě nějakým způsobem vázány a dohromady zahrnovaly všechny aspekty tehdejšího života: Zeus – Héra, Poseidón – Athéna, Apollón – Artemis, Afrodíta – Árés, Démétér – Dionýsos, Hermés – Héfaiostos. Jména bohů se ale obměňovala jak u Homéra, tak i v různých částech Řecka – v Athénách například na agoře stanula tato dvanáctka: Zeus – Héra, Apollón – Artemis, Afrodíta – Árés, Démétér – Athéna, Héfaiostos – Poseidón, Hermés – Hestia.⁵⁶

⁵² Pausaniás, *Cesta po Řecku II*, Nakladatelství Svoboda, Praha 1974, vydání první, str. 140

⁵³ *Slovník antické kultury*, str. 432

⁵⁴ *Náboženství antického Řecka*, str. 86

⁵⁵ *Náboženství antického Řecka*, str. 86

⁵⁶ *Náboženství antického Řecka*, str. 126-127

Jako hlavní božstva obou homérských eposů uvádí Murray⁵⁷ Dia, Apollóna a Athénu a hned za nimi co do důležitosti Poseidóna, Héra a Herma. Na následujících stránkách se tedy budeme zabývat tím, jaké místo a jakou podobu zaujímá Hermés v Íliadě, v Odysseii a v Homérských hymnech.

2.1 Hermés v Homérském hymnu

Začněme s Homérským hymnem na Herma, který je sice z jmenovaných děl připisovaných Homérovi nejmladší, o Hermovi nám toho ale říká nejvíce. Hermés sám je jeho hlavní postavou a je zde uveden původ jak jeho atributů, tak sfér jeho působnosti. Po literární stránce je Hymnus na Herma uváděn jako nejlepší část celé sbírky a jeho původ je kladen do 6. stol. př. Kr.

2.1.1 Hermés a mýtus o božském dětství

Hermés v celém Hymnu vystupuje v podobě božského dítěte a básník tohoto hymnu předkládá původní mytologický materiál ve formě, která se později stala částí klasické tradice, klasickým řeckým obrazem božského dětství. I přesto v něm ale můžeme vycítit zbytky předolympského světa. Hermovo dětství je výhradním tématem hymnu, dětství bohů ale nepatří do mytologie olympské, ale do mytologie mnohem starší. Hermés vyrůstá z božského dítěte a tato jeho předolympská minulost je zahrnuta do jeho klasické podoby.⁵⁸

Kerényi⁵⁹ uvádí dvě vrstvy, kterými je v hymnu Hermés oddělen od formy, v jaké se nacházel v prvotní mytologii. Obě jeho obraz vyjasňují a vymezují. První vrstvou je řecký pantheon – místo, které v něm každé božstvo zaujímá, je určeno navždy a jeho možnosti jsou omezeny charakteristikou každého božstva jako jednoho z aspektů světa. Druhou formativní vrstvou je olympská hierarchie v homérské poezii, která pevně určuje vztahy každého boha ke všem ostatním. V primitivnějším stavu, který předcházela olympské hierarchii, byli všichni Olympané dětskými bohy. Pokud se tedy na vázových malbách objevuje opačný vztah mezi Hermem a Apollónem, než jaký je uveden v Homérském hymnu (Apollón jako dospělý muž a Hermés jako dítě), pokud je zaměňováno Apollónovo a Hermovo dětství a dospělost, jedná se o archaické spodobnění, které je možné jen mimo

⁵⁷ *Five Stages of Greek Religion*, str. 47

⁵⁸ *Hermes Guide of Souls*, str. 8

⁵⁹ *Věda o mytologii*, str. 57-58

pevně určenou olympskou hierarchii. Mýtus o Hermově dětství, jak je podán v Hymnu na Herma, tedy jako mytologéma o prvotním dítěti, předchází olympské uspořádání bohů. Tento archaický charakter Hermova postava nikdy neztratila.

Karl Kerényi se podrobněji zabýval fenoménem božského dítěte,⁶⁰ a to nejen u Herma, ale i u jiných, řeckých i neřeckých božstev. Poukazuje na zvláštní fakt, že skutky dětství a mládí ukazují boha v dokonalosti jeho moci i vnější podoby. Nejedná se o životopisné myšlení, myšlení v životních periodách či vývojových stadiích. Tyto periody jsou v mýtu zahrnuty jako nadčasové reality. Postava božského dítěte neexistuje před tím, než je zrušena a nahrazena postavou boha – Hermés jako dítě je ihned Hermem. Plnost života a významu u dítěte, konajícího zázraky, není o nic menší než u boha v dospělosti či stáří. Naopak tam, kde se jedno božstvo objeví mezi jinými jako dítě, znamená to, že jeho epifanie zaujímá ústřední místo. V postavách božských mužů, mladíků a starců tedy řecká mytologie nevyjadřovala žádný životopisný prvek nebo fázi života, ale vždy povahu a podstatu boha. Zároveň však Kerényi pokládá otázku, zda řecká mytologie neuvádí dítě Herma nebo dítě Apollóna jen proto, že náhodou zná jeho otce a matku.

Ve své studii dále uvádí společné rysy v mýtech o dětských bozích: je to obvykle opuštěný nalezenec, často vystavený mimořádným nebezpečím. Takovými rysy se vyznačují vize titánského světa i nesváry a záludnosti v primitivních mytologématech. Otec někdy bývá nepřítelem svého dítěte, jindy pouze chybí. Jako výjimka zde slouží právě Hermés v Hymnu na Pána: Pán byl jako dítě opuštěn matkou i chůvou, které ohyzdného novorozence odhodily. Jeho otec Hermés jej však zvedl, zabalil do kůže a odnesl na Olymp. Příběh ilustruje protikladné úděly dítěte – v jednom je opuštěným novorozenětem, ve druhém sedí vedle Dia mezi bohy. Osamělost dětského boha a současně skutečnost, že jeho domovem je prvotní svět je dvojznačnou situací osiřelého dítěte i milovaného syna bohů.

Matka mívá zvláštní roli – současně je i není. Některé postavy hrdinských ság byly opuštěny svými matkami nebo od nich byly násilně odtrženy a vystaveny smrti. Variací na toto téma je situace, kdy matka sdílí opuštěnost a samotu dítěte, jako Máia, matka Hermova, žijící beze cti daleko od Olympu. V hymnu je uvedena pouze jako nymfa, Kerényi však jméno Máia uvádí jako jedno z původních jmen, náležících Matce Zemi. Její jméno je buď Máia, které někdy může označovat starou ženu – babičku nebo kojnou –

⁶⁰ *Věda o mytologii*, str. 31 - 73

anebo Maias, “Maina dcera”. Zeus takto oslovuje bohyni Noc, když si od ní vyprošuje věštbu.

Máia je spjata s noční oblohou, jako nejstarší z Plejád, sedmihvězdí, které sestávalo ze samých unesených božských dívek. Podle Hésioda byly považovány za dcery Atlanta, o němž je známo, že nesl na západě nebeskou klenbu a patřily k pannám v Artemidině družině, které pronásledoval lovec Orion, dokud je Zeus neproměnil v holubice (peleiades). Její příbuzenský vztah k Atlantovi, který je zmiňován i v krátké verzi Hymnu na Herma,⁶¹ by podle Kerényiho⁶² mohl naznačovat její títánský původ, také proto, že je v hymnu nazývána “velebnou”, což je přízvisko, kterým Hésiodos označuje bohy títánského období. Maii blízká byla Artemidina družka Kallistó, která Diovi jako medvědice porodila syna Arkada a sama zmizela z povrchu zemského. Syna se pak ujala Máia, Hermova matka. Jak bylo řečeno, žila Máia stranou olympských bohů, v temné jeskyni na hoře Kylléné v Arkadii. Nebyla však bohyní této hory, tou byla nymfa jménem Kylléné, která v jednom příběhu vystupuje jako chůva dítěte.⁶³

2.1.2 Příběh hermetického hymnu

V této podkapitole se budeme věnovat samotnému Homéřskému hymnu na Herma⁶⁴ a pokusíme se o rozbor jeho hlavních částí s přihlédnutím k textu, který na toto téma zpracoval Kerényi.⁶⁵

V úvodu hymnu jsou s Hermem spojována dvě místa: řecká provincie Arkadie, krajina ve středu Peloponéskeho poloostrova, která byla krajem pastýřů a zemědělců⁶⁶, kde byl Hermés zvláště uctíván a hora Kylléné, kde bylo centrum jeho kultu. Odtud je také Hermés někdy nazýván jako Kyllénský bůh.⁶⁷ Ihned Je také uveden do vztahu s Olympany tím, že je nazýván jejich rychlým poslem. Toto označení dává Kerényi⁶⁸ do souvislosti s bohem smrti, který je nazýván “rychlý”. Hermés je tedy “rychlý jako smrt”, což souvisí jednak s jeho chtonickým charakterem a jednak s jeho úřadem, který zastává jako jeden z olympských bohů. Již v začátku hymnu jsou tedy odlišeny dva póly jeho existence –

⁶¹ *Homéřské hymny; Válka žab a myši*, SNKL, Praha 1959, str. 120

⁶² *Hermes Guide of Souls*, str. 8 - 9

⁶³ *Mytologie Řeka I*, str. 125

⁶⁴ *Homéřské hymny*, str. 59-79

⁶⁵ *Hermes Guide of Souls*, str. 8-19

⁶⁶ *Slovník antické kultury*, str. 74

⁶⁷ *Slovník antické kultury*, str. 334

⁶⁸ *Hermes Guide of Souls*, str. 8

na jedné straně provinční kult Kyllénského božstva a na straně druhé jeho olympský úřad posla bohů.

Hermovými rodiči byli sám Zeus a nymfa Máia, bohyně spojená s Arkadskou krajinou. Jak je uvedeno v hymnu, stranila se Máia shromáždění bohů a přijala za svůj domov jeskyni v hoře Kylléné, ve které s Diem zplodili Herma. Stalo se tak tajně, za noci a spánek pomohl Diovi oklamat Héru. Všechny tyto faktory, napomáhající jeho zrození, měly význam i v dalším vývoji Herma jako olympského boha. Jde o zvláštní případ, kdy je božská bytost charakterizována způsobem svého zrození.⁶⁹ Jeho narozením se pak podle Hymnu “*zjevným stalo to dílo.*”⁷⁰

Nově narozený bůh Hermés je charakterizován hermetickými vlastnostmi: je to vychytralý a lstivý zloděj, přivádí sny, číhá v noci u dveří. Není zde ještě označen jako průvodce duší, pouze jako vládce snů, což ale podle Kerényiho⁷¹ musí být posuzováno ve světle jeho dalších vlastností. Nejedná se tady o mírumilovné sny, jde spíše o Hermovu lstivost, se kterou přivolává sny klamné a falešné. Stejně tak jeho noční přítomnost u dveří a bran lidských obydlí neznamená, že je jejich strážcem, ale spíše nočním zvědem. Celková jeho podoba tedy ukazuje na zběhlého lupiče a podvodníka, jehož skutky se zanedlouho měly projevit i mezi věčnými olympskými bohy a jež jsou naznačeny již při jeho zrození:

*‘Ráno se zrodil a v polední čas brál na svoji lyru,
večer pak ukradl krávy, to stádo Apollónovo,
ve čtvrtý měsíce den, kdy ho zrodila velebná Máia.’⁷²*

Hermés byl zrozen čtvrtý den v měsíci a toto spojení s číslem čtyři vidí Kerényi⁷³ jako spojení staršího původu než je tento hymnus. V Argu se čtvrtý měsíc nazýval Hermaios. Čtvrtý den v měsíci nebyl zasvěcen jen Hermovi, ale například také Afrodítě, která je Hermem spojena zvláštním vztahem, ke kterému se ještě vrátíme. Čtvernost byla pro starověké Řeky jednou z nejstálejších složek Hermovy podoby, jak je zřejmé ze čtyřhranné podoby herm. Není známo, zda byla první čtyřhranná podoba hermy, narození ve čtvrtém dni nebo souvislost se čtvrtým měsíce a pro Kerényiho to ani není podstatné. Faktem zůstává, že se jedná o základní číslo, vyjádření božské úplnosti.

⁶⁹ *Hermés Guide of Souls*, str. 23

⁷⁰ *Homérské hymny*, str. 59

⁷¹ *Hermés Guide of Souls*, str. 9

⁷² *Homérské hymny*, str. 59

⁷³ *Hermés Guide of Souls*, str. 10

Sotva narozený Hermés se tedy vydává ven ze své rodné jeskyně hledat Apollónovy krásy, předtím ho však čeká ještě jeho první setkání – před jeskyní potkává želvu. Setkávání a nacházení jsou formy vyjádření Hermovy podstaty a jsou v hymnu popisovány jako „*nesmírné bohatství*“.⁷⁴ Zde se ukazují konkrétní rysy Hermova spojení se štěstěnou, které je uznáváno celou tradicí a které patří k širokému poli náhodných událostí.

Jeho první setkání v homérském světě vynáší na světlo něco velmi archaického a náhodná povaha tohoto setkání je pro Herma typická.⁷⁵ Je ale archaická pouze proto, že v každém světě zůstává náhoda jako zásadní prvek, jako pozůstatek stavu prvotního chaosu a toto platí i pro svět Hermův. Hermés je pánem svého světa a skrze něho se každý nález, který sám o sobě patří bohům a ne lidem, stává krádeží, která je ale použita k dalším, lepším účelům. Hermés se stává tím, co nelze předvídat ani zachytit, je čirou náhodou, ať dobrou či zlou, nezamýšleným setkáním⁷⁶ a vnáší tuto náhodu – příznačnou vlastnost prvotního chaosu – do olympského řádu. Řecké slovo *hermaion*, znamenající výhru, značí že jde o skutečnost patřící Hermovi. *Hermaion* je rovněž výraz pro obětiny, které byly zanechávány u herm podél cest a které se stávaly „výhrou“ pro hladové poutníky, kteří je pro sebe kradli stejně tak, jako by to udělal Hermés. V souladu s tímto pojetím krádeže tak zloděj bere svou kořist jako nález. Kerényi⁷⁷ zde nachází souvislost i s podnikáním, kdy i nejčestnější obchod je orientován směrem k hermetické oblasti, existující mezi přísnými hranicemi „mého a tvého“, kde je stále možné nalézání, výhry i kradení. Pouhá bezohlednost ale není sama o sobě hermetická, patří k ní inteligence a umění žít. Pokud má hlupák štěstí, vděčí za něj Herkulovi, ne Hermovi, jak uvádí na příkladu z mytologie Kerényi.⁷⁸

Ve chvíli, kdy Hermés v hymnu potkává prvotní zvíře, želvu, se tento náhodný objev se stává hermetickým uměleckým dílem. Želvu lze pro její pravěké vzezření pokládat za nejstarší zvíře na zemi, je to také jedno z nejstarších zvířat, které mytologie zná. Kerényi⁷⁹ zde připomíná italský výraz *tartaruga*, který uchovává představu z pozdní antiky, podle které želva podpírá nejnižší vrstvu vesmíru – Tartaros. Želva je také jednou z podob Apollónových, i když ne tak výraznou jako delfín. Zde v hymnu se objevuje jako neškodné zvíře a přes svůj božský původ se stává pro Herma pouhou hračkou a příležitostí pro božskou hru. Hermés želvu zabije a vytvoří z ní lyru.

⁷⁴ *Homérské hymny*, str. 59

⁷⁵ *Věda o mytologii*, str. 62

⁷⁶ *Hestia a Hermés*, str. 11

⁷⁷ *Hermes Guide of Souls*, str. 11

⁷⁸ *Hermes Guide of Souls*, str. 11

⁷⁹ *Věda o mytologii*, str. 62

Navzdory faktu, že se jedná o božskou hru, vyznívá tento výjev velmi krutě. Není to již štěstí přinášející Hermés, kdo hovoří k želvě, ale spíše Hermés v podobě posla “rychlého jako smrt”. Jeho slova jsou nemilosrdná jako bytí samo a jsou založena na schopnosti “vidět skrz”, která náleží bohům. Hermés takto “vidí skrz” když nebohou želvu oslovuje “*hostiny družko a tance*”⁸⁰, už nevidí zvíře, ale skvělý nástroj, božsky utvořenou lyru. Podle Kerényiho se zde projevuje titánský aspekt Hermova charakteru, který umožňuje bohu smát se nad situací, která bude pro želvu znamenat bolestivou smrt a díky kterému také její osud svým skutkem naplní. Krutost jeho ironických slov je nejlépe patrná ve slovech: “*Líp je držet se doma, dlít venku na újmu bývá;*”⁸¹ Hermés tedy nekoná naivně jako dítě, ale s rozmyslem a bez slitování.

Na druhé straně je Hermův vynález lyry v jistém smyslu kosmický, ze smrti své oběti dokáže vykouzlit hudbu, která je tedy svým původem Hermovým darem. Lyra v rukou prvotního dítěte vyjadřuje hudební kvalitu světa, je to jedna z hlavních charakteristik Herma jako takového. Jakoby homérský básník cítil, že hudební stránka vesmíru je ve své podstatě hermetická a proto ji umístil do oblasti Hermovy působnosti. Nejde tady ale o vyšší formu hudby – apollónskou, i když možná právě tuto formu básník hledal.⁸²

Hermés lyru rozehraje a do jejích tónů zpívá píseň, která má dvě základní témata: prvním je láska, druhým bohatství. Jakým způsobem je Hermés spojen se štěstěnou a vším, co člověku přináší, již bylo zmíněno. Novým je zde motiv lásky, konkrétně tajný vztah jeho rodičů, jehož byl Hermés výsledkem a o kterém bez jakéhokoli studu zpívá. Mezi Řeky nebylo příliš obvyklé zabývat se podrobnostmi milostných vztahů. Ne že by byli přímo prudérní, vždy bylo řečeno, kdy a kde se co odehrálo, ale bez přílišných detailů. Nálezy a “krádeže” na poli lásky ale také patří do sféry Hermovy působnosti. Za pomoci utajené, “zlodějské” lásky své matky a Dia přišel na svět. Kerényi⁸³ navíc naznačuje možnost souvislosti mezi Máinými poklady, které její syn v písni opěvuje a jejím tajným milostným vztahem.

Hermovy rysy, které se až doteď v Hymnu objevily především v motivech nálezů a krádeží, se zdají být téměř výhradně negativní. Hlavním aspektem je jeho nestydatost, která vrcholí písni, ve které opěvuje vztah svých rodičů. Je to stejný druh nestydatosti, jaký vyjadřovaly ithyfalické hermy. Jádrem této písně je však sdělení o Hermově “slavném zrození”. Hermés zpívá o svém původu a jeho drzá píseň se tak stává jeho genealogií. Ta

⁸⁰ *Homérské hymny*, str. 60

⁸¹ *Homérské hymny*, str. 60

⁸² *Věda o mytologii*, str. 63

mytologii boha doplňuje, nebo ji někdy úplně nahrazuje. Mytologie jako taková pojednává o počátcích jako základních příčinách všeho, co existuje teď a bude existovat v budoucnu. V genealogii je na místě počátku nějaký praotec, předek “slavného jména” a genealogie tak mění velké mytologické téma v rodokmen. Tato drzá píseň tedy vyjadřuje Hermovo vědomí vlastního původu a je důležitá vzhledem k jeho postavení na Olympu.⁸⁴

Hermés v hymnu přestává hrát na lyru ve chvíli, kdy se v jeho hlavě zrodí nová myšlenka, nová touha. Znovu se zde zřejmě dostává do popředí jeho titánský charakter, jde o neolympskou touhu, touhu po mase.⁸⁵ Tak se stane, že Hermés najde v Píerii (v blízkosti Olympu) stádo krav, patřící Apollónovi, část z něj oddělí a odvede. Aby unikl prozrazení, žene stádo přes písečnou pláň, obrátí jeho stopy a sám také jde pozpátku.⁸⁶ Dítě Hermés dosud nemá okřídlené sandály, proto si je vyrobí, vlastně je sám vynalezne, za pomoci tamaryškových a myrtových větví. Těmito stopami pak zmate pronásledovatele. Hlavní umění těchto sandálů však tkví v rychlosti, kterou jim propůjčují větve myrty, rostliny, která má přímý vztah ke smrti. V tomto okamžiku je ještě více osvětlen Hermův přídomek “rychlý jako smrt”.⁸⁷ Hermés žene Apollónovy krávy celou noc a když už mu nezbývá čas a blíží se ráno, tak jen kvůli němu znovu vychází měsíc a noc mu tím svůj čas zdvojnásobuje.

Hermés dovede stádo ke stáji a nechá jej pást. Sám si nanosí dříví a pomocí dvou dřívíků rozdělává první oheň. V hymnu⁸⁸ je uveden jako ten, kdo jako první vynalezl oheň i křesadla.^b Oddělí ze stáda dvě krávy a porazí je. Ale místo aby jejich maso, kvůli kterému celou výpravu podnikl, snědl, obětuje je dvanácti olympským bohům, a to způsobem, který se stává vzorovým. Krvavá oběť je titánský zvyk, který byl v jednoduché formě vynálezem Prométheovým. Ten se v souladu se svou titánskou přirozeností snažil získat maso pro sebe a bohy oklamal. Hermés ale ukazuje svou příslušnost k olympským bohům – započítává se mezi dvanáct Olympanů a stejně jako oni se účastní oběti pouze symbolicky.

Kerényi⁸⁹ tuto krádež krav popisuje ne jako obyčejnou krádež, ale jako projevování Hermovy božské podstaty. Nejedná se o titánský žert božského dítěte, ale o novou formu krádeže, hermetickou krádež, která se takto ukazuje světu. V dřívějších dobách existovaly loupeže titánského typu, uskutečňované za použití síly a moci. Jak Hermés dále v hymnu

⁸³ *Hermes Guide of Souls*, str. 13

⁸⁴ *Hermes Guide of Souls*, str. 13

⁸⁵ *Hermes Guide of Souls*, str. 14

⁸⁶ *Homérské hymny*, str. 61

⁸⁷ *Hermes Guide of Souls*, str. 15

⁸⁸ *Homérské hymny*, str. 63

^b Podle jiného mýtu přinesl lidem oheň Prométheus od bohů z Olympu.

⁸⁹ *Hermes Guide of Souls*, str. 14-15

prohlašuje, mohl by vyloupit poklady Apollónovy svatyně, kdyby chtěl.⁹⁰ Tohoto títánského skutku se ale vzdává kvůli své božské podstatě, která ho drží zpátky a která otupuje jeho prudkost. Jde tedy o novou formu loupeže, božskou formu, která nakonec Apollónovi nezpůsobí žádné ztráty. Navíc za ni později získá Hermovu lyru.

Po své první vynalézavé krádeži se Hermés vrací do své jeskyně a kolébky, jako by se nic nestalo. Nedokáže však svůj skutek skrýt před svou božskou matkou, která jej varuje pře Apollónovým hněvem. Také hned ráno Apollón začne hledat své stádo a pomocí znamení v podobě letícího ptáka pozná, že zlodějem je některý z Diových synů. Ani důmyslně vytvořené opačné stopy jej nemohou zmást. Tak se dostane až k hoře Kylléné a vstoupí do Hermovy jeskyně. Jeho příchod ale dává Hermovi jen další příležitost ukázat své schopnosti.

Hermés se chová jako nevinné dítě v kolébce, ale ani tím nemůže oklamat Apollóna, který poznal jeho matku Máiu i Herma samotného. Pokud mu Hermés o jeho kravách nepoví pravdu, hrozí mu těmito slovy:

*“Mocí tě chopím a svrhnu tam, kde je Tartaros chmurný,
v podsvětí bezútěšné a hrozné, a na světlo odtud
ani tvá matka, ni otec tě nevysvobodí, jen stále
pod zemí bloudit budeš a maličkým můžeš tam vládnout.”⁹¹*

Jako “maličci” jsou dle Kerényiho výkladu⁹² zřejmě myšleni mrtví, kteří se bezcílne toulají kolem, pouhé podobizny živých tvorů, vydávající slabý bzukot, jak jsou popisováni i v Odysseii. Zde je poprvé v hymnu zmíněno spojení mezi Hermem a mrtvými. Apollón vyhrožuje uvězněním v podsvětí říši, kde se může věnovat vedení duší. Tímto je tedy vytvořena cesta pro smělého průvodce duší, stejně jako prototyp všech budoucích řečníků, jak ukazuje následující Hermovo skládání přísahy při hlavě jeho otce Dia, že o ukradeném stádu nic neví a ničím se neprovinil.

Hermés, který takto nestoudně lže bohu do očí a zaštituje se velkou přísahou, je tady postaven do protikladu k morálně bezúhonnému Apollónovi, ale ve zbývající části hymnu bude na Olympu uznán pravý význam tohoto jednání, kdy ani to nejnižší chování není chápáno jako zkažené a budou uvedeny do souladu bratrské oblasti Herma a Apollóna.

⁹⁰ Homérské hymny, str. 65

⁹¹ Homérské hymny, str. 68

⁹² Hermes Guide of Souls, str. 16

Apollón a Hermés, kteří se nemohou dohodnout, přednesou svůj spor samotnému Diovi. Hermés, který se ujal řeči po Apollónovi, postupuje jakoby proti Apollónovi a přisuzuje si ctnosti, které se ustálily pro jeho rivala: Chce vypovědět *pravdu*, *neumí lhát*, je *neznalý klamu*.⁹³ Spojení těchto přívlastků vytváří tradiční charakterový typ a jsou definicí nejvyšší mantické řeči, řeči Apollónovy. I před Diem chce Hermés opakovat svou přísahu. Zeus však pochopí a uzná Hermův čin, když vybuchne smíchy nad jeho řečí a odvahou, se kterou se odvažuje i před ním opakovat svou důmyslnou lež, stejně jako se nad první Hermovou přísahou smál Apollón. Tímto odlehčením situace je zaručena neškodnost Hermova titánského dědictví uvnitř okruhu bohů, Hermés a Apollón jsou pak usmíření vzájemnými dary.

Hermés opět hraje na svou lyru a zpívá novou píseň, ve které vykresluje rozvinutou theogonii. Tak jako Hésiodos začíná svou Theogonii velebením Mús, jde Hermés ještě dále k počátku a opěvuje Mnemosýné, matku Mús, která bývá přirovnávána k počátku – k prameni. Mnemosýné patří pramen v Lebadei a její dcery, Músy, jsou postavy podobné bohyním pramene. Právě skrze svoje dcery poskytuje příjemný a mnohdy léčivý “výpadek” paměti, ve kterém je zapomenuto pouze to, co zapomenuto být má. Zde v hymnu vystupuje jako bohyně, které byl Hermés určen v ochranu, jako jeho démon osudu. Je tak Hermovým osudem, že nikdy neunikne své paměti, ve které si nese dědičné vědomí všech prvotních zdrojů bytí.⁹⁴

Když Hermés dokončí svou píseň, je již Apollón usmířen kouzlem jeho hry zcela usmířen a touží lyru získat. Poznává její trojí moc, kterou působí na posluchače – schopnost přinášet radost, milostnou touhu a spánek. Apollón je průvodcem Mús a umí vlastnosti lyry dobře ocenit. Nazývá Herma přívlastkem “*dovedný hostiny druhu*”, stejně, jako dříve Hermés už dopředu nazýval želvu. Při svém kopí přísahá Apollón Hermovi, že jej uvede do sboru nesmrtelných bohů a zajistí slávu jemu i jeho matce Mái. Dojde tedy mezi oběma bohy k usmíření, uzavření bratrství a jako symbol vzájemného vymezení okruhů působnosti získává Apollón lyru a Hermés na oplátku stádo a symbol pastevectví, kterým je v tomto hymnu bič. Jako by zde Apollón předával svému bratru část svého úřadu, tu, která má spojitost s chtonickým aspektem světa, dárcovstvím blahobytu, vlastnictvím stád a dalších bohatství.⁹⁵

⁹³ Marcel Detienne, *Místiti pravdy v archaickém Řecku*, OIKOYMENH, Praha 2000, str. 41-42

^c Jde o termíny, pro označení věštby nebo neomylného věštce a jejich základní myšlenkou je bezchybnost.

⁹⁴ *Hermes Guide of Souls*, str. 13-14

⁹⁵ *Hermes Guide of Souls*, str. 18

I přes uzavřené příměří ale musí Hermés bohu přísahat velkou přísahou bohů, že se už nikdy nedotkne jeho majetku. Na oplátku je Hermovi samotným Diem udělena schopnost naučit lidi vzájemně obchodovat a Apollón přísahá následující:

“Já tebe

pro bohy nesmrtelné a pro lidi učiním poslem,

tebe, mě oddaného a drabého. K tomu pak ještě

dám ti převzácnou hůl, jež bojnost a bohatství nosí,

zlatou, trojratolestnou, jež uchrání škody a dává

v úkolech zdar, ať dobrých slov je třeba neb činů,

ve všech, jichž znalost já jsem z Diova vnuknutí získal.”⁹⁶

Teď teprve Hermés dostává od Apollóna jeden ze svých hlavních atributů – zlatou hůl, přinášející bohatství a štěstí, stejně jako spánek a probuzení. Kolem hole se ovíjejí a setkávají dva hadi, jako připomínka spojení Dia a jeho matky Rhei, které uskutečnili v podobě propletených hadů.

Pokud jde ale o účast na vyšším umění věšteckém, tuto výsadu si Apollón ponechává pro sebe a nikomu jinému z bohů tedy není dovoleno poznat, co se skrývá v Diově mysli. Jen Apollón sám může tuto znalost využít a pomoci nebo naopak potrestat lidské bytosti, pokud si to svým chováním zaslouží. Jakoby Hermovi v tomto důležitém poslání příliš nedůvěřoval.

Bůh ale Hermovi přenechává jiný způsob získání věštby, poví mu o třech ctihodných sestřích^d sídlících na Parnasu, jejichž vzhled a podstata není příliš jasná. Z popisu ale vyplývá, že se zřejmě jedná o věštkyňe – včely. Někdy snad bývají tyto včelí bohyně pokládány za Moiry.⁹⁷ Pro starověké obyvatele měly včely panenskou podstatu a prostou přírodní duši. Tyto tři panenské sestry se *“pyšní rychlými křídly”⁹⁸*, na hlavě má každá bílý poprašek, což může znamenat pylová zrnka, kterými bývají včely obaleny nebo bílou barvu vlasů sester a živí se medem z pláství. Pokud jsou medu nasyceny, ocitají se v transu a jsou ochotné zjevovat pravdu. Pokud ale nenajdou med, pak dávají klamné věštby. Tyto sestry jsou tedy přenechány Hermovy a hermetické věštby jsou tak závislé na tom, zda věštkyňe

⁹⁶ *Homérské hymny*, str. 77-78

^d jejich jména v Hymnu nejsou uvedena, někde jsou nazývány Thrie

⁹⁷ *Mytologie Řeků I*, str. 42

⁹⁸ *Homérské hymny*, str. 78

jsou či nejsou nasycené. Opět se v tomto motivu zřejmě projevuje působení náhody, které již bylo v souvislosti s Hermem zmíněno.

V poslední části hymnu hovoří Apollón o Hermově postavení jako posla, je zde jasně řečeno, že je jediným poslem a doprovodem do Hádu. Nepochybně je zde myšlen jeho úřad průvodce duší, ke kterému byl Hermés bohy “řádně určen”⁹⁹. Kerényi uvádí¹⁰⁰, že se zde mohlo jednat o jakýsi druh vysvěcení, což by odpovídalo povaze řeckých mystérií. Ten, kdo je během mystérií zasvěcen, se tím dostává do určitého přátelského vztahu s Hádem, se záhrobím. Pro tohoto zasvěcence pak už smrt není tím “nejhorším darem”. Zde se ale již dostáváme mimo klasickou tradici, na pole tradice mystické, která je zřejmě stejného stáří.

Dostáváme se na samý závěr hymnu, kde je dosvědčena přízeň Dia i Apollóna nově narozenému bohu, který bude navždy ve styku s bohy i s lidmi a jehož skutky pocítí hlavně lidé, které potká za tmavých nocí. Hermovy podvody totiž zůstávají nevinné pouze pro bohy. Jejich dopad na obyčejné lidi je jiný, zvláště když se odehrávají v Hermově nejpříznivějším období – v noci. V noci uskutečnil svou první krádež a jen kvůli němu byla ona noc dvakrát delší. Hymnus, který ve svém počátku oslavoval zrození Herma a jmenoval jej “slídičem u dveří”, teď končí opětovnou zmínkou o nebezpečných nočních dobrodružstvích, spojených s temným aspektem tohoto boha.¹⁰¹

2.2 Hermés v homérských eposech

2.2.1 Hrdinský svět Íliady

Ílias¹⁰² je starší z obou homérských básní a od Odysseii se liší svou povahou a zaměřením. Jak píše Otmar Vaňorný v Úvodu ke svému překladu Odysseii,¹⁰³ je Ílias báseň válečná a šlechtická, zatímco Odyssea báseň míru a lidová. Téměř v celé Ílias je líčen boj, válka Řeků (Achájů) s Trójany, kterou chtěli Řekové potrestat urážku způsobenou spartskému králi Meneláovi. Vystupují zde téměř výhradně králové, kteří jsou líčeni jako nejstatečnější, lid zde ustupuje do pozadí. Jako mravní perlu Íliady uvádí Vaňorný trójského prince Hektóra, kdežto v Odysseii je nejmravnější postavou Eumaios, sluha Odysseův a Eurykleia, služka královny Pénélopy.

⁹⁹ *Homérské hymny*, str. 79

¹⁰⁰ *Hermes Guide of Souls*, str. 19

¹⁰¹ *Hermes Guide of Souls*, str. 19

¹⁰² Homéros, *Ílias*, Nakladatelství Petr Rezek, Praha 1999, vydání jedenácté

¹⁰³ Homéros, *Odysseia*, Nakladatelství Petr Rezek, Praha 1999, vydání patnácté, str. 18

Kerényi¹⁰⁴ vidí základní charakter Íliady v definitivnosti osudu, který potkává krátce žijící hrdiny básně. Hrdinův démon osudu, který přichází na svět společně s ním při jeho narození, se během jeho zrání mění v démona smrti. Hrdina tedy není obelstěn nebo sveden nějakým neznámým zlým duchem – síla, která jej přitahuje blíže ke smrti je již od začátku v něm. To se týká jak Achillea, tak Hektora, Patrokla a všech ostatních, kteří skrze svou hrdinskou odvahu propadli smrti. Z tohoto osudu pro ně nebylo úniku. Jejich individuální životní příběh se realizuje na základě vnitřních zákonů, které ovládají každého z hrdinů a končí jeho individuální smrtí. Konkrétní smrt každého z nich byla důsledkem jejich konkrétních rozhodnutí, která učinili, často i s vědomím tohoto možného důsledku.

Vaňorný¹⁰⁵ vidí příčiny osudu hrdinů ve faktu, že svým jednáním přestoupili míru, řecké životní přikázání “ničeho příliš!” Achilles se neodhodlal k boji na straně Řeků dříve, než v jeho zbroji zahynul jeho nejlepší přítel Patroklos a nepomohly ani prosby a sliby vyslaných řeckých králů. Král Agamemnón zase svou neústupností způsobil vojsku strašnou porážku. A Patroklos, protože neuposlechl Achilleova příkazu, aby se po vyhnání Trójanů od lodí ihned vrátil zpět, přišel o život. Každý z hrdinů zaujatý svou vášní překročí míru a přes varování setrvává na svém stanovisku, kterým si přivodí buď smrt, jako Patroklos nebo Hektór, nebo ztrátu a neštěstí. Achilles i Agamemnón nakonec uznají svou chybu a snaží se ji napravit, ale hlavní pohromu již napravit nemohou. Smrt vytváří nezměnitelné pozadí, konečný protějšek života, který si hrdina zvolí ve chvíli, kdy se rozhodně pro svou hrdinskou existenci.

Zásadní postavou, která celé Íliadě dominuje a dává jejímu světu typické rysy, je Achilles, stejně jako Odysseus charakterizuje svět v Odysseii. Tento hrdinský svět, který se v Íliadě otevírá, svým charakterem příliš neodpovídá povaze světa, který ovládá Hermés. Proto se s ním v Íliadě nesetkáváme často a pokud ano, jedná se o situace, ve kterých nijak nezasahuje do děje básně. Jedinou výjimkou je chvíle, kdy dělá doprovod trojskému králi Priamovi.

Ani jednou se v básni nesetkáme s Hermovým úřadem průvodce duší do podsvětí, žádného z hrdinů na této cestě nedoprovází. Že není Hermés průvodcem duší v Íliadě neznamená, že není průvodcem duší obecně, ale možná pouze skutečnost, že v Hermově světě má smrt jinou podobu.¹⁰⁶ Není zde ani poslem bohů, tento jeho úřad zastává v Íliadě z Diova povolání Iris, k jejíž podstatě patří nekonečnost a vzdálenost nebeských znamení.

¹⁰⁴ *Hermes Guide of Souls*, str. 4

¹⁰⁵ *Ílias*, Úvod, str. 16

¹⁰⁶ *Hermes Guide of Souls*, str. 4

Iris je ve spojení s bohyní Hekaté, která je stejně jako Hermés průvodkyní duší do podsvětí i poslem bohů, a tato spojitost je prokázána existencí kultu Iris na ostrově patřícímu Hekaté, blízko Délu¹⁰⁷.

Hermés má v Íliadě své místo na Olympu po boku ostatních bohů, ale je jakoby záměrně držen dále od všech hrdinských událostí. Neúčastní se dokonce ani bitvy mezi bohy, ve které mu za protivníka byla určena bohyně Leto¹⁰⁸, matka Artemidy a Apollóna.

“S tebou se nebudu já přec potýkat! – S ženami věru

Kronovce oblačného jest obtížno sváděti boje!

Ve sboru věčných bohů se můžeš chlubit směle,

že svou mohutnou silou jsi nade mnou vybrála v boji.”¹⁰⁹

S těmito slovy odmítá za Řeky¹¹⁰ s bohyní bojovat a získat nějaké hrdinské zásluhy.

Zmínky o Hermovi nacházíme při popisu Agamemnónova žezla, o nějž se opíral, když na sněmu hovořil k Řekům. Toto žezlo vlády nad Řeckem bylo obdobou Diovy vlády na Olympu. Vyrobil jej Héfaistos a odevzdal Diovi a ten jej daroval Hermovi. Hermés žezlo předal Pelopovi, ten Átreovi, a boháč Thyestés jej zanechal Agamemnonovi.¹¹¹ Svého oblíbence Forbanta, kterého z trójských bojovníků nejvíce miloval, Hermés obdařil hojným jměním a stády.¹¹² Jedním z pěti vůdců Achilleova vojska byl Eudóros, nazývaný “nejlepší jak v běhu, tak v boji”¹¹³, kterého zplodil Hermés s Polymélou, dcerou Fýlantovou, jednou z dívek v Artemidině sboru. S těmito zmínkami pronikají do atmosféry Íliady, která je jinak zatížena hroznou osudovostí, jemnější tóny, připomínající normální život, úrodnost, bohatství stád a plození, které jsou bližší oblastem Hermovy působnosti.

Hermés se ale v Íliadě projevuje jako zloděj, který svým uměním osvobodí Area ze zajetí synů Alóeových, Epialta a Óta. Alóeovci byli božským blíženeckým párem, podobně jako Kastór a Polydeukés, a jejich matka Ifimedeia tvrdila, že jejich otcem je Poseidón. Údajně jim nebylo souzeno dlouho žít.¹¹⁴ Bratři Area svázali a drželi 13 měsíců v bronzovém sudě. Jejich nevlastní matka Éeriboia však jejich čin Hermovi prozradila a tak

¹⁰⁷ *Hermes Guide of Souls*, str. 7

¹⁰⁸ *Ílias*, str. 438, verš 72

¹⁰⁹ *Ílias*, str. 469, verše 498 - 501

¹¹⁰ *Ílias*, str. 437, verš 34

¹¹¹ *Ílias*, str. 54, verše 100 - 108

¹¹² *Ílias*, str. 319, verše 490 - 491

¹¹³ *Ílias*, str. 351, verše 179 - 186

¹¹⁴ *Mytologie Řeků I*, str. 119

mohl být Áres zachráněn před smrtí.¹¹⁵ Kerényi předpokládá, že v té době byl Áres ještě v dětském věku, stejně jako dvojčata sama.¹¹⁶

Hermés byl také ochoten vzít tajně Trójanům Hektorovo tělo, pokud by se bohové na tomto činu shodli. Ale Poseidón, Héra a Athéna nesouhlasili, hlavně bohyně byly stále k Trójanům plné zášti kvůli rozhodnutí Paridově, kterým obě bohyně potupil.¹¹⁷ Zeus má sice v této věci také jiný záměr, ale v samém závěru básně jej nakonec stejně uskuteční s Hermovou pomocí. Trójského krále Priama skrze Iris vyzývá, aby se sám vydal k Achilleovi, vyžádat si tělo svého syna Hektóra a jako doprovod a ochránce mu dává s sebou právě Herma. Hermés v podobě mladíka, který se vydává za druha Achillova, ujistí Priama, že tělo jeho syna je v pořádku (což se ale děje z vůle bohů, kteří je nenechávají zetlít) a provede jej přes řecké stráže až k Achilleovu stanu. Využívá přitom schopností svých okřídlených sandálů, vede Priama po zlodějských cestách až k bráně, kde pomocí kouzelné hůlky uvede stráže do spánku. Když tedy šťastně dorazí na místo, dává se Hermés starému králi poznat, dává mu radu, jak obměkčit srdce Achillovo a vrací se zpět na Olymp.¹¹⁸ Takto jedinkrát v celé básni zasáhne Hermés do osudů jejích hrdinů, s jeho pomocí by král Priamos těžko prošel řeckým táborem bez povšimnutí. Celý závěr, ve kterém hrdinský svět této básně najednou projevuje určitou něžnost a smířlivost, je tedy pod vládou Herma. S jeho pomocí je možné ukrást Hektorovo tělo z moci neústupného démona pomsty, který ovládl Achilla a s ním celý řecký tábor.¹¹⁹ Hermés zde vystupuje jako přátelský a mazaný mladík, využívající své atributy ve prospěch lidí, jejichž je nejlepším přítelem. Tak jej oslovuje i Zeus, když jej žádá o pomoc pro Priama:

*“Herme, vždyť obzvlášť tobě to dělá největší radost,
družit se k někomu z lidí – i vyslyšíš, koho ti libo;”¹²⁰*

2.2.2 Hermův svět v Odysseii

Odyssea je ta kratší a mladší z obou velkých eposů. Jak již bylo uvedeno výše,¹²¹ dá se považovat za lidovější báseň, a to i přesto, že i zde je hlavní postavou vznešený muž – ithacký král Odysseus. Není ale zobrazen v podobě pyšného vladaře, dokáže pracovat jako

¹¹⁵ *Ílias*, str. 124, verše 385 - 391

¹¹⁶ *Mytologie Řeků I*, str. 120

¹¹⁷ *Ílias*, str. 526, verše 23 - 30

¹¹⁸ *Ílias*, str. 536 - 540, verše 339 - 468

¹¹⁹ *Hermes Guide of Souls*, str. 5

¹²⁰ *Ílias*, str. 535 - 536, verše 334 - 335

každý obyčejný smrtelník a jeho charakteristika tedy odpovídá spíše představě, jakou má o králi prostý lid.

Je to báseň o putování a její svět je daleko bližší Hermově povaze a sférám jeho působnosti, než byla Ílias. Kerényi¹²² Odysseu charakterizuje jako báseň o životě, který je v každém okamžiku zcela prostoupen smrtí, její svět je v neustálém pohybu a změně a je se smrtí v nepřetržitém kontaktu. Z jeho pohledu zde dva protikladné póly – život a smrt – splývají. Odysseus i jeho syn Telemachos stále balancují mezi oběma těmito protiklady a stejně tak neodbytní ženichové královny Pénélopy. Hermés v této básni zasahuje daleko více do průběhu událostí a vykonává všechny své božské úřady – je rychlým poslem bohů, svolává duše zemřelých a provází je do podsvětí. Mnohdy ale pomáhá lidem i sám, o vlastní vůli, jak vyplývá z jeho kladného vztahu k lidem, který byl pojmenován samotným Diem již v Íliadě.

Sám Odysseus byl nejen pod zvláštní ochranou bohyně Athény, ale ze strany své matky byl v přímém příbuzenském vztahu s Hermem.¹²³ Jeho rod se odvozuje od Herma ze strany matky Antikleie, dcery Autolyka, se kterou Odysseus hovoří v podsvětí.¹²⁴ Autolykos byl Hermovým synem, kterého bůh zplodil s Choiné, “sněžnou dívkou”¹²⁵. Autolykos uctíval boha hojnými obětmi a ten ho na oplátku chránil.¹²⁶ Vynikal lstmi a křivými přísahami, čemuž ho naučil sám Hermés a byl také proslulý jako zloděj. Sám pojmenoval svého vnuka Odyssea příměním “Hněvoš”, protože byl v době jeho narození rozhněván na mnoho lidí. Odysseova mazanost a všestrannost tedy pochází z linie počínající Hermem, jak o tom hrdina poučuje pastýře Eumaia¹²⁷, který sám obětuje Hermovi a nymfám díly vepřového masa, kterým pak hostí Odyssea.¹²⁸ Odysseus už ale nedisponuje schopnostmi svého děda Autolyka, který prý dokázal proměňovat sám sebe, dovedl učinit neviditelným vše, čeho se dotknul, proměňovat bílá zvířata v černá a černá v bílá.¹²⁹ Navíc ovládal již zmíněné skládání přísah, pravých i falešných, které spadají do prvotní mytické oblasti popsané v Hymnu na Herma.¹³⁰ Že byl Hermés na Ithace ctěn vyplývá i ze zmínky o existenci “Hermova pahorku” v blízkosti hlavního města.¹³¹

¹²¹ *Odysseia*, Úvod, str. 19

¹²² *Hermes Guide of Souls*, str. 6

¹²³ *Hermes Guide of Souls*, str. 7

¹²⁴ *Odysseia*, str. 210, verše 85 - 89

¹²⁵ Karl Kerényi, *Mytologie Řeků II*, OIKOYMENH, Praha 1998, vydání první, str. 632

¹²⁶ *Odysseia*, str. 361, verše 397 - 409

¹²⁷ *Odysseia* str. 290, verše 318 - 324

¹²⁸ *Odysseia*, str. 276, verše 435 - 436

¹²⁹ *Mytologie Řeků II*, str. 63

¹³⁰ *Hermes Guide of Souls*, str. 7-8

¹³¹ *Odysseia*, str. 314, verš 471

Odysseu jsme nazvali eposem o putování a zmíníme se teď o “putování” jako o zvláštní realitě v kontrastu k “toulání” nebo “cestování”, jak tyto skutečnosti ve své studii oddělil Kerényi.¹³² Odyssea zde charakterizuje jako “poutníka” z důvodu jeho existenciální situace, která je definována pohybem, neustálou změnou. Jakoby neustále někam mizel, vše kolem něj se stává přízračné a zvláštní a dokonce i jeho vlastní existence se mu jeví jako přízračná. Je stále upoután pohybem, žádná lidská společnost jej nemůže svázat. Jeho společníci jsou společníky v pouti, tak jako je v Íliadě častým společníkem lidí Hermés¹³³, a nejsou to tedy Odysseovi druhové, které se snaží pouze odvést domů. Kerényi dokonce přirovnává situaci poutníka na cestě ke dvěma lidem, kteří chtějí strávit společně život a podniknou proto společnou svatební cestu, kterou se odpoutají od společnosti, ve které vyrostli a bez výhrad se otevřou jeden druhému. Situace cestovatele je ale jiná. Cestovatel se stále drží pevného výchozího bodu, vždy je vázán k pevné půdě pod nohama a vyhledává lidskou společnost. Každým krokem ovládá území dalšího kousku země a s každým rozšířením horizontu se rozšiřuje i jeho vlastní obzor i když v obou případech jde hlavně o psychologickou záležitost. Jeho ochráncem není Hermés, ale Zeus, bůh nejširšího horizontu a nejpevnějšího povrchu zemského. Poutník je doma v průběhu cesty i na ní samotné a tuto cestu Kerényi nechápe jako spojnici mezi dvěma body na povrchu země, ale jako specifický svět, starověký svět cest a “mokrých drah”. Tyto cesty nevedou přímo krajinou, jako římské silnice, ale vinou se krajinou, přizpůsobují se jejím konturám a povrchu. Ti, kdo se pohybují důvěrně v tomto světě cest, jsou pod ochranou boha Herma, který sám je stále na cestě, ať po souši či po moři. V Odysseii je takto znovu připomenut jeden z Hermových nejcharakterističtějších aspektů – průvodce poutníků a hlídače cest – který se nezměnil od archaických dob, kdy na cestách a křižovatkách vítal poutníky v kamenné podobě, jak bylo popsáno v první kapitole.

S úlohou průvodce na cestách souvisí Hermův úřad posla bohů, který v Odysseii opět zastává. Zeus připomíná, jak byl poslán k Aighistovi s varováním, aby nevráždil krále Agamemnóna a neženil se s jeho ženou, protože tento skutek pak bude pomstěn od Oresta.¹³⁴ Aighistos však varování bohů neposlechl, zachoval se stejně jako mnozí hrdinští bojovníci Íliady a zaplatil svůj čin životem. Na radu Athény pak poslal Zeus Herma na ostrov Ógygii k nymfě Kalypsó s příkazem, aby propustila Odyssea, protože je vůlí bohů, aby znovu spatřil svou zem.¹³⁵ I tento vzkaz Hermés předá¹³⁶, pomocí svých zlatých

¹³² *Hermes Guide of Souls*, str. 6 - 7

¹³³ *Ílias*, str. 535 - 536, verše 334 - 335

¹³⁴ *Odysseia*, str. 36, verše 35 - 43

¹³⁵ *Odysseia*, str. 37, verše 80 - 87, str. 112, verše 28 - 33

¹³⁶ *Odysseia*, str. 114, verše 97 - 115

sandálů a s kouzelnou hůlkou se přenese přes moře na ostrov, kde v jeskyni žije nymfa a Odysseus.¹³⁷

V podobě mladíka se Hermés setkává s Odysseem na ostrově Aiiai, kde žila bohyně Kirké. Odysseus neprojeví ani náznak překvapení, že se setkává s bohem a přijímá od něj kouzelnou rostlinu móly, která jej ochrání před kouzlem Kyrčina nápoje a pomůže mu vysvobodit jeho společníky proměněné ve vepře.¹³⁸ Kyrké pak Odyssea pozná, protože kdysi byla Hermem varována, že k ní zavítá jeden z hrdinů, plující od Tróje.¹³⁹

Na konec zůstávají v básni dvě místa, kde se výrazně projevuje Hermův charakter. Prvním je příběh o spoutání Area a nevěrné Héfaistovy manželky Afrodíty, kde se všichni bohové sejdou a sledují bezmocné bohy spoutané okovy.¹⁴⁰ Apollón se po chvíli ptá Herma, zda by chtěl takhle ležet vedle Afrodíty, spoutaný železnými pouty. Hermés odpovídá slovy, ve kterých Murray vidí jediné pozůstatky jeho pelasejského charakteru¹⁴¹, kdy byl zobrazován v ithyfalické podobě:

“Kéž by se chtělo to stát, ó vladaři dalekostřelný!

Třikrát tolik by pout, byt' bez konce, mohlo mě svírat,

vy pak, boží, se dívat a veškeré bohyně k tomu,

u zlaté Afrodíty bych přec chtěl na lůžku spátí.”¹⁴²

Druhým místem je počátek posledního zpěvu Odyssey¹⁴³, ve kterém vidí Kerényi epifanii boha Herma. Pénélopyni lstiví nápadníci jsou již pobiti a bůh svolává dohromady jejich duše. Zde Hermés konečně vystupuje jako vznešený a jemný průvodce duší, jehož úkolem je odlákat je na vzdálené podsvětní louky. K jejich vedení požívá své kouzelné zlaté hůlky, kterou *“bdícím uspává oči a jiné zas ke spánku budí”*.¹⁴⁴ Zde se naplno odkrývají její schopnosti a ukazuje se jiný druh “uspávání”, než byl ukázán v Iliadě, kde šlo opravdu jen o uspaní a opětovné probuzení. Zde se ale hovoří o smrti, ne ale jako o jednoznačném konci, opětovné probuzení zde může odkazovat k zapuzení smrti samotné. Hůlkou Hermés kyne nebohým duším, které za ním kráčejí jako tmavý dav šustících netopýrů až do

¹³⁷ *Odysseia*, str. 112 - 113, verše 43 - 68

¹³⁸ *Odysseia*, str. 197 - 198, verše 275 - 309

¹³⁹ *Odysseia*, str. 198, verše 330 - 332

¹⁴⁰ *Odysseia*, str. 158 - 161, verše 266 - 366

¹⁴¹ *Five Stages of Greek Religion*, str. 54

¹⁴² *Odysseia*, str. 160-161, verše 339 - 342

¹⁴³ *Odysseia*, str. 425, verše 1 - 14

¹⁴⁴ *Odysseia*, str. 425, verš 4

podsvětí k asfodelovým loukám^d, kde sídlí duše – pouhé obrazy – zemřelých lidí. Jeho přítomnost a mírnost, se kterou jedná s těmito nešťastnými dušemi jakoby zmírňovala krutost Odysseovy pomsty, kdy byli povražděni náhle a nemilosrdně uprostřed svého mládí.¹⁴⁵ Takto Hermés odvádí duše pobitých nápadníků až do Hádu, kde se setkávají s dušemi hrdinů padlých před Trójou.

2.3. Přídomky, atributy, svátky

Z homérských eposů i v Hymnu na Herma jsme se dozvěděli o několika přídomcích, kterými byl Hermés nazýván a o attributech, které získal.

Nejčastějším z přídomků, který se vyskytuje v Íliadě, Odysseii i Hymnu na Herma je Argovrah (*Argeifontés*) nebo Vrah Argův. Podle lidové etymologie připomíná jeden z jeho činů – zabití stookého obra Arga, který hlídal Diovu milenkou Íu. Tu Zeus ze strachu před Hérou proměnil v krávu. Héra si ale tuto krávu vyžádala a dala ji hlídat Argovi. Hermés na Diův rozkaz hlídače uspal a zabil.¹⁴⁶ Kerényi píše¹⁴⁷, že bůh obra zabil pomocí zahnutého meče. Mělo jít o stejný meč (někdy je uváděn srp), kterým maloasijský drak Tyfaón (Týfon nebo Tyfós) vyřezal při zápase Diovy šlachy. Později jej dostal od Athény, Herma nebo Héfaista¹⁴⁸ darem Perseus a použil ho k useknutí hlavy Gorgoně Medúse.^{149e} Příběh o původu přízviska lze najít v Ovidiových *Proměnách*.¹⁵⁰ V poznámce k Homérskému hymnu na Démétro ale Růžena Dostálová-Jenišťová upozorňuje, že toto Hermovo řecké příjmení bylo nesrozumitelné již starým Řekům a uvedený lidový výklad tedy není správný.¹⁵¹

Častým symbolem řeckých bohů bývají průvodci, pocházející z přírody. Jejich původ bývá různý: Někteří vznikli ze zvířat, která původně představovala samotné božstvo a teprve později se změnil v jeho zvířecího průvodce nebo jen slovem vyjádřeného *epitheton* boha, který má lidskou podobu. Častým přídomkem jsou slova, naznačující, že bůh něco přináší. Jde o složená přídavná jména, jejichž druhou část tvoří výraz *foros* (“nesoucí”). Hermés, stejně jako Apollón, Démétér a jiní, má vztah k pastevectví, což vyjadřuje beran,

^d asfodel byla považována za smuteční rostlinu zasvěcenou podsvětním bohům, zvláště Persefoně. Měla léčivé vlastnosti a ve starověku jí přisuzovali magickou moc, kterou ochraňovala zeměle před kouzly.

¹⁴⁵ *Hermes Guide of Souls*, str. 5 - 6

¹⁴⁶ Slovníček v *Odysseia*, str. 475

¹⁴⁷ *Hermes Guide of Souls*, str. 4, *Mytologie Řeků I*, str. 29 - 30

¹⁴⁸ *Mytologie Řeků I*, str. 45

¹⁴⁹ *Mytologie Řeků II*, str. 43

^e Hermés také zřejmě půjčil Perseovi své okřídlené sandály, aby vůbec mohl Gorgony vyhledat.

¹⁵⁰ Ovidius, *Proměny*, Jan Laichter, Praha 1942, vydání druhé, str. 29 - 36

kterého nese v náručí – Hermés *krioforos*. Takto Herma zobrazovali v boiótské Tangaře, na Sicílii zase uctívali Démétro *méloforos*, nesoucí ovci. Spojení Herma s beranem zmiňuje i Pausaniás¹⁵² v souvislosti s Korintem, kde stála u cesty socha bronzového Herma, který měl vedle sebe berana. Jejich spojení mělo v těchto místech určitou souvislost s obřady Velké Matky, které byly zřejmě tajné, protože Pausaniás sám, i když věděl o jaký druh souvislosti se jedná, odmítl to sdělit. Přídomky, vztahující se k ochraně stád, jako je *nomios* (“pastýř”) nebo *epimélios* (“strážce stáda”) se někdy vztahovaly k Hermovi i k Apollónovi, a to hlavně v Arkadii.

Posvátnost božských zvířecích průvodců nebývá vždy jasná a pravá příčina jejich uctívání zůstává skryta. Takovým zvířetem jsou například ryby, které považovali za posvátné na mnoha místech. Ve Farách v Acháji je Hermovi zasvěcen pramen Náma i s rybami, které v něm žijí. Tyto ryby náleží Hermovi a nesmějí se chytat.¹⁵³ Tato tradice zřejmě přetrvala v určité formě až do doby, kdy byl Hermés převzat do římského pantheonu jako Mercurius. U jedné z římských bran prý existoval pramen, který byl nazýván “voda Mercuriova”, kterou se očišťovali kupci od svých “obchodních” prohřešků.¹⁵⁴

Z atributů, které Hermés získal, jsme hovořili o okřídlených sandálech, které si v Hymnu na Herma bůh sám vyrobil. Podobné okřídlené sandály má na některých vyobrazeních bohyně Iris, která také zastává úřad posla bohů. K tomuto úřadu náleží i okřídlená helma a cestovní plášť, které jsou zobrazované jak na vázových malbách, tak na Hermových sochách, které se dochovaly většinou v kopiích z římského období.

Od svého bratra Apollóna Hermés v Homérském hymnu dostává kouzelnou zlatou hůl se dvěma spletenými hady jako symbol svého úřadu výlučného posla bohů mezi třemi sférami řeckého světa – nebesy, zemí a podsvětím. Někdy je nazývána heroldskou holí. Její kouzelná moc je mnohostranná, s její pomocí vede kroky poutníků na tomto světě a na onom světě s ní odvádí duše do podsvětí a někdy i zpět. Tomuto úřadu odpovídá přídomek “průvodce duší”, *psyhopompos*, který je v souvislosti s Hermem jedním z nejznámějších. Pomocí hole umožňuje bůh přechod z bdění ke spánku a také sesílá sny. Jak jsme viděli na příkladu z Odysseii, lze tento přechod chápat i jako přechod z života do smrti a někdy i zpět, protože v řeckých představách je smrt (*thanatos*) bratrem spánku (*hypnos*). Takto Hermés vyvedl z podsvětí na Diův příkaz Persefonu. Obecně se dá říct, že Hermova

¹⁵¹ *Homérské hymny*, str. 139

¹⁵² *Cesta po Řecku I*, str. 126

¹⁵³ *Cesta po Řecku II*, str. 59 - 60

kouzelná hůl zajišťuje přechod z jednoho světa do druhého, zprostředkovává svazky mezi lidmi a bohy, těmi dole i těmi nahoře.

Významovou souvislost mezi Hermovou kouzelnou holí a Agamemnónovým žezlem zmiňuje Vernant.¹⁵⁵ Žezlo je jakoby pohyblivým obrazem svrchované moci a Atreovcům bylo předáno Hermovým prostřednictvím od Dia, čímž je král představen jako Diův potomek. Pochází od bohů a jedná se tedy o božský předmět. Při shromáždění obce žezlo přechází z ruky do ruky a každému řečníkovi postupně uděluje autoritu a respekt. O tento druh žezla se lze opřít, podobá se chodecké holi a jedním koncem je spojen se zemí. Hodit toto žezlo na zem, jak to učinil na shromáždění Achilles tedy znamená odmítnout královskou moc a narušit solidaritu se skupinou. Naproti tomu Hermés svou hůl drží ve vzduchu, může s ní mávat nebo udeřit, hůl nikdy nezůstává v klidu. Tyto podobnosti zřejmě časem nabývaly na významu a oba atributy, hůl i žezlo spolu nakonec významově splývají. Stejně tak zřejmě spolu nakonec splynuly tato kouzelná hůl a pastýřský bič, který Hermés dostal taktéž od Apollóna, jako odznak své pastýřské moci nad stády. Detienne tento pastýřský odznak, jehož silou Hermés vodí stáda, považuje za nástroj přesvědčování, psychagogie.¹⁵⁶

Hermés zůstal bohem nejširších vrstev a do oficiálního kultu pronikal málo. Byl stále uctíván hermami, které si udržely své charakteristické znaky a kam mu lidé přinášeli oběti. Jeho oficiálních slavností nebyl velký počet, jednou z nemnoha je slavnost, známá z krétské Kydonie, kde se na určitý den vystřídal postavení pánů a sloužících v jednom domě. Na Samu existovala slavnost Herma – dárce radosti (*charidotés*), během které byly dovoleny krádeže. V Athénách byla o třetím dnu Anthestérií přinášena Hermovi *panspermia*, všehochuť vařených plodů, obět', která byla určena mrtvým a proto se jí nikdo nesměl dotknout.^f

2.3.1 Hermés, řeč a umění výkladu

V této podkapitole budeme věnovat pozornost Hermově úřadu posla a tlumočníka a jeho vztahu k řeči vůbec. Tento jeho úřad přetrvával nejen do homérského období, ale i dále. Je připomínán v krátkém oslovení z Terméssu v Malé Asii:

¹⁵⁴ *Slovník antické kultury*, str. 382

¹⁵⁵ *Hestia a Hermés*, str. 19

¹⁵⁶ *Místři pravdy v archaickém Řecku*, str. 144

^f Podobná slavnost zasvěcená Apollónovi zvaná *Pyanopsia* se na podzim pořádala v Athénách a v Eleusíně.

*“Herme, bože sloužící Múzám, ty Foibův jsi mluvčí,
průvodce, Máina Diův výmluvný synu, zdar Tobě!*

Mně však zjev pravdivě od boha slova, jež ve věštbě vyřknul!”¹⁵⁷

Citovaná prosba o věštbu zřejmě odkazuje ke včelím ženám – věstkyním, z Homérského hymnu, které Hermovi předal Apollón a jejichž výroky závisejí na jejich momentálním stavu naplněnosti či nenaplněnosti. Zřejmě tak není zcela jisté, kdy hovoří pravdu a kdy ne.

Kerényi¹⁵⁸ uvádí tradici, podle které se předpokládalo, že Hermés je vynálezcem řeči vůbec. Toto spojení se nachází již v Hermetickém hymnu, kde se bůh osvědčil jako skvělý vládce slov a vzor pro všechny budoucí řečníky. Kerényi jde však ještě dál, až k původnímu zobrazení boha jako hermy, kdy slovo herma je jazykovým kořenem výrazu *hermeneia*, “výklad” a foneticky odpovídá latinskému *sermo*, “mluvení”. Hermés je *hermeneus*, tlumočník, zprostředkovatel, což je role související s jeho úřadem posla. Toto “tlumočení” a “zprostředkovávání” se ale neomezuje jen na verbální rovinu. Ze své podstaty je Hermés původce a posel, bůh výkladu a interpretace, který objasňuje a vytahuje pravdu na denní světlo, i kdyby se mělo jednat o ne příliš slušnou pravdu o milostné aféře jeho rodičů a Hermovo vlastní zrození. V kontrastu k našemu světu hlasu a zvuků je smrt především říší ticha a kněžky zasvěcené pohřebním obřadům, při kterých je veškerá hudba zakázána, se někdy nazývají “mlčenlivé”. Obdařit někoho životem, oživit například kamennou sochu, jako oživil Hermés Pandóru, znamená dát jim hlas, *fóné*.

Hermovu řeč v Homérském hymnu vidí Detienne¹⁵⁹ jak druh magicko – náboženské řeči, jejímž nejdůležitějším aspektem je účinnost. Jakmile je řeč jednou pronesena, stává se mocí, silou a činem. Bohové mají moc rozhodovat a vykonávat, uskutečňují své touhy i přání smrtelníků. Božský svět je interpretován jako svět, ve kterém se žádná rozhodnutí nedělají nadarmo, žádná řeč není bez opodstatnění. A stejná pravidla platí i pro svět básnický, ve kterém Hermés rozeznává svou loutnu a pronáší básnická slova, jejichž mocí ustavuje síly neviditelného světa a odvíjí průvod bohů podle jejich postavení a vážnosti.

Hermeneutika jako umění výkladu se pod tímto názvem zachovala až do dnešní doby jako univerzální nauka o porozumění struktury lidského bytí ve světě. Speciálním oborem je hermeneutika jako filologická nauka, zabývající se výkladem textů a zahrnující proces

¹⁵⁷ *Náboženství antického Řecka*, str. 62

¹⁵⁸ *Hermés Guide of Souls*, str. 34

¹⁵⁹ *Mistři pravdy v archaickém Řecku*, str. 68

interpretace a exegeze. Tento obor se vyvinul v rámci filologické kritiky, která se od doby náboženské reformace snažila očistit biblické texty od pozdějších nánosů středověkého překladu Vulgáty.

3. HERMÉS VE VZTAZÍCH

Seznámili jsme se s podobami, které Hermés získal prostřednictvím Homérských eposů a Hymnu na Herma. V Íliadě i Odysseii je zobrazován jako laskavý mladý chlapec, který vykonává úkoly určené Diem a pomáhá hrdinům básní. Je očištěn od své původní ithyfalické podoby. V Hymnu na Herma pak vytváří prototyp božského dítěte a svým jednáním získává atributy, se kterými je napříště zobrazován a jsou mu vymezeny sféry jeho působnosti. Je tedy přijat mezi olympské bohy a je mu mezi nimi určeno jeho místo na Olympu. Jak už jsme zmínili, byly v mytologických příbězích vymezeny vzájemné vztahy jak mezi bohy samými, tak jejich vztahy k lidem. Hermés se tedy objevuje i v dalších hymnech sbírky a stejně tak i jinde mimo homérská díla. Všechny tyto mytologické příběhy jeho obraz dokreslují a zpřesňují. Ve vztazích, které má Hermés k ostatním bohům a lidem se i přes Homérovu snahu stále projevují archaické prvky jeho podstaty a tento předolympský charakter tak zůstává zahrnut v jeho celkovém obrazu. O Hermových vztazích k ostatním bohům, které se zdají být významné, se nyní zmíníme.

3.1 Božské děti – Hermés, Erós a Afrodíta

Svou povahou je Hermovi blíže příbuzný bůh Erós. V Řecké mytologii je uchován v podobě božského dítěte a mytologéma o Prvotním dítěti se tedy vztahovalo také k němu. Je jedním z dětských bohů, kterými se ve své již zmíněné studii zabýval Karl Kerényi. Určitým způsobem sdílí Erós a Hermés stejný rozsah bytí. Na jedné straně je Erós božským dítětem, kterému náležel velmi starý kultovní pomník v boiótské vesnici Thespiích v podobě hrubě opracovaného holého kamene, stejně jako byl symbolem božského dítěte Herma dřevěný falos, umístěný na hoře Kylléné, kde se narodil.¹⁶⁰

Na straně druhé zmiňuje Kerényi¹⁶¹ Erótovu podobu zachovanou u Hésioda, který žil ve vesnici nedaleko Thespií. V jeho Theogonii Erós povstává z Chaosu, stejně jako bohyně Gáia a po Erótovi i Tartaros. Je tedy třetí existující bytostí, která svým zrozením přináší na svět aktivitu a pohyb, hnací sílu, která se projevuje v potomstvu a kterou prvotní bytost neovládala. Přesněji, podle tohoto výkladu je první mužskou bytostí v kosmu. Je stejně rychlý jako Hermés a vládě jeho šípů, přinášejících lásku šťastnou i nešťastnou, podléhali bez výjimky všichni bohové. Erós se vznáší na svých křídlech podobně jako Hermés

¹⁶⁰ *Věda o mytologii*, str. 59

¹⁶¹ *Hermes Guide of Souls*, str. 23-24

na okřídlených opáncích. Erós ale neovládá chladnou inteligenci Hermovu, patří k němu vědomí předurčení a idealismus. Z pohledu možností, které nabízí hermetický svět, se Erós navzdory své široké podstatě jeví jako omezený a méně chytrý, Kerényi dokonce říká, že je hloupějším synem Herma.

Zmínky o tom, že Erós je vlastně Hermovým synem, stojí mimo klasickou tradici. Tuto paralelní tradici uchoval Cicero ve svém díle *O přirozenosti bohů*,¹⁶² kde v jedné pasáži systematicky vyjmenovává různé varianty mýtů, aniž by rozlišoval mezi jednotlivými bohy stejného jména. Uvádí, že první Erós byl synem Herma a první Artemidy, druhý synem Herma a druhé Afrodítě. Třetí Erós byl také nazýván Anteros⁹ a byl synem Area a třetí Afrodítě.^h

Spřízněnost Herma a Eróta se nejlépe ukazuje na jejich vztazích k bohyni Afrodítě. Varianta mýtu o zrození Afrodítě patří také mezi mytologémata o Prvotním dítěti. Afrodíta a Erós patří k sobě jako souběžné principy, Erós, božské dítě, je Afrodítin přirozený průvodce a manžel. Pokud se ale jedná o vnější vztah lásky, zlodějství a "afér", je jejich ženským vyjádřením Afrodíta a mužským obrazem Hermés. Tento vztah je ustanoven už v Hymnu na Herma, v pasáži o způsobu Hermova zrození. Hermés a Afrodíta byli také považováni za dvojici sourozenců nebo dokonce za dvojčata, protože měli narozeniny ve stejný den. Podle této verze byli dětmi Úrana, nočního nebe, a Hémery, denního jasu.¹⁶³ Ženské a mužské aspekty přírody, společné oběma bohům, jsou pak spojeny v Hermafrodítovi, bisexuální bytosti, která má v olympské hierarchii své genealogické místo jako dítě Herma a Afrodítě.

Ze vztahu Eróta a Afrodítě vyplývá, proč bylo plození a narození chápáno jako totožné s postavami ploditele a zplozence. Falos je dítětem a dítě Afrodítě je věčný stimul dalšího plození. Afrodítino narození jako mytologéma o Prvotním dítěti umožňuje pochopit, proč a jakým způsobem je kámen v Thespích totožný s Erótem a kyllénská herma s dítětem Hermem.¹⁶⁴

Archaický charakter těchto představ v antickém světě dosvědčuje dávný společný kult Herma a Afrodítě na různých místech Řecka a kyperský kult Afrodíta, mužské Afrodítě,¹⁶⁵ ve kterém je vyjádřeno spojení ženského a mužského živlu. Pausaniás se

¹⁶² Marcus Tullius Cicero, *O přirozenosti bohů (De natura deorum)*, Jan Laichter, Praha 1948, vydání první, str. 146

⁹ Slovník antické kultury uvádí pod tímto jménem Erótova bratra

^h všechna jména jsou v Cicerově podání uvedena v latinské verzi (Merkurius, Diana, Venuše, Mars)

¹⁶³ *Mytologie Řeků I*, str. 132

¹⁶⁴ *Věda o mytologii*, str. 61

¹⁶⁵ *Věda o mytologii*, str. 59

zmiňuje o jejich společném kultu v Kylléné,¹⁶⁶ Argu¹⁶⁷ a Megalopoli,¹⁶⁸ kde je Afrodíta nazývána “Obmyslná” (*Máchanítés*) kvůli úskokům, kterých se bohyně dopouští v činech i slovech.

V Homérském Hymnu¹⁶⁹ je opěvována Afrodítina moc. Stejně jako Erótovým šípům, ani jí nikdo neodolá, zvířata, lidé, ani bohové. Její výsadou ale není násilná vláda nebo fyzické donucení, jako u válečných božstev, její zbraně působí jinak. Afrodíta útočí líbezností a svůdností a žádný tvor se nedokáže vymanit působení sil, které povolává: Peithó (“přesvědčivost”), Apaté (“klamná svůdnost”), Filotés (“milostné pouto”). V celém vesmíru jen tři bohyně dokáží tato kouzla zbavit účinku – Athéna, Artemis a Hestia.¹⁷⁰

Marcel Detienne v již citované knize *Mistři pravdy* v archaickém Řecku rozebírá pozitivní a negativní stránky působení Afrodítiných sil a tyto negativní rysy vkládá pod vládu nočního Herma.¹⁷¹ Aspektu, který spojuje Afrodítu s Peithó a Apaté v jejich pozitivním smyslu tak odpovídá negativní aspekt, ve kterém má každý z těchto pojmů v mytickém myšlení svůj negativní protějšek. Peithó je v mytickém myšlení všemocným božstvem, a to jak vůči lidem, tak vůči bohům a pouze smrt se jí může postavit na odpor. Má moc okouzlovat, dává slovům magickou líbeznost a v řeckém pantheonu odpovídá moci řeči nad druhým člověkem, které ona druhá bytost podléhá. Je v zásadě ambivalentní, stejně jako Sirény – je blahodárná i zhoubná. “Zlá” Peithó je neodlučitelná od lichotivých slov, která jsou nástroji klamu, léčkami “zlé” Apaté, která je označována za dceru Noci, negativní sílu. Tato slova klamu, která jsou opakem milostných hovorů, spadají pod ochranu nočního Herma, mistra “Istné” Peithó, negativní stránky Afrodíty. Jsou to tatáž slova klamu, která Hermés předává Pandóře, osudové ženě, stínu ženy “libého potěšení”, která je výrazem Diovy Apaté.

¹⁶⁶ Pausaniás, *Cesta po Řecku I*, Nakladatelství Svoboda, Praha 1973, str. 488

¹⁶⁷ *Cesta po Řecku I*, str. 162

¹⁶⁸ *Cesta po Řecku II*, str. 138

¹⁶⁹ *Homérské hymny*, str. 83-89

¹⁷⁰ *Hestia a Hermés*, str. 13

¹⁷¹ *Mistři pravdy v archaickém Řecku*, str. 78 - 80

ⁱ Detienne rozděluje tyto vlastnosti mezi Afrodítu a Herma na základě jejich kladného či záporného působení:

+	-
Afrodíta:	Hermés
světlo	noc
milostné hovory	slova klamu
blahodárná žena	zhoubná žena
jemná Peithó	násilná Peithó
Apaté – svůdnost	Apaté - licoměrnost

Etruskové znali obě božstva, Herma i Afrodítu, již v dávných dobách pod tímtéž předřeckým jménem – Herma jako *turms*, Afrodítu jako *turan*. První je “pán” (*bo tyrannos*), druhé “paní” (*bé tyrannos*) – věkovitý pár, který vyjadřuje dva aspekty prvotní bytosti.¹⁷²

3.2 Božstva obydlého prostoru – Hermés a Hestia

Jak bylo zmíněno dříve, bylo dvanáct olympských bohů spojováno do párů podle vzájemné příbuznosti, i když se podoba těchto párů na různých místech Řecka lišila. Jednou z dvojic olympského dvanáctera je Hermés zobrazovaný v páru s Hestií, bohyní domácího krbu. O spojení těchto dvou božstev pojednal podrobně Jean-Pierre Vernant v knize *Hestia a Hermés*¹⁷³ a s přihlédnutím k této práci se teď o vzájemném vztahu těchto dvou božstev zmíníme.

Hestia, jméno bohyně, je zároveň výrazem pro rodinný krb. Bývá figurativně znázorňována jen málo, a pokud ano, pak je to většinou právě v páru s Hermem. Vzhledem k tomu, že toto spojení je téměř pravidlem, vyjadřuje určité pevné upořádání řeckého pantheonu a nese přísně náboženský význam. Přímé pouto mezi oběma bohy je nastoleno v Hymnu na Hestii,¹⁷⁴ který je rozdělen na dvě části. V prvních šesti verších autor vyzývá Hestii, dalších šest veršů je věnováno Hermovi a poslední dva verše se obrací k bohu i k bohyni společně. Vzájemná přízeň obou bohů se ale neopírá o pokrevní nebo manželský svazek nebo jinou vzájemnou závislost. V Hymnu je zdůrazněna jejich funkční spřízněnost – obě božstva jsou přítomna na témže místě, v příbytcích bohů i lidí, a vykonávají vzájemně se doplňující funkce. Hestia a Hermés jsou tedy, jak říká Vernant, něco jako sousedé.

Jak jsme viděli v první kapitole, je Hermés spojen s obydlým územím a obecněji se zemskou šíří, je bohem blízkým, který obchází lidským světem. Žije mezi smrtelníky a vnáší tak božskou přítomnost do středu lidského světa. Viděli jsme, že již v Íliadě byl samotným Diem označen jako nejlepší přítel lidí. Hermés se tedy zjevuje na povrchu země a spolu s Hestií obývá domy smrtelníků, ale na rozdíl od Hestie tak činí na způsob posla, jak je nazýván i v Hymnu na Hestii. Je jako poutník, který přichází z daleka, ale již se zase chystá k odchodu. Tento Hermův vztah k cestám a putování jsme popsali v kapitole o Odysseii.

¹⁷² *Věda o mytologii*, str. 60

¹⁷³ *Hestia a Hermés*, str. 7 - 53

¹⁷⁴ *Homérské hymny*, str. 104

V prostoru a v lidském světě tedy Hermés představuje pohyb, přechod, změnu stavu, styk cizorodých prvků. Není na něm nic pevného, stálého, trvalého, vymezeného ani uzavřeného. Tento stav vyjadřoval Hermés již v nejstarších dobách, spodobněný jako herma u bran a na rozcestích, všude tam, kde jsou lidé v pohybu. V této souvislosti můžeme také uvést Detiennovu poznámku, týkající se nočního Herma, mistra zloděje, protože být očarován, obelstěn nebo oloupen v podstatě znamená prodělat změnu, a to jak ve fyzickém smyslu, tak ve smyslu názorového zvratu.¹⁷⁵ Hermés nikdy nezůstává tam, kde jest, zjevuje se najednou a okamžitě mizí. Vernant uvádí řecké přísloví, podle kterého se říká, že “Přešel Hermés.” v okamžiku, kdy znenadání odumře rozmluva a rozhostí se ticho.

Hestia naopak nevyvolává pohyb, její význam a role jsou jasně vymezeny. Jejím údělem je navždy nehybně sídlit uprostřed domácího prostoru, a proto Hestia kontrastně poukazuje k bohu rychlosti, který vládne nad širým obzorem poutníka. Hestii náleží vnitřek, uzavřenost, stálost, obrat člověka a rodiny do sebe, Hermovi vnějšek, otevřenost, pohyblivost, styk s ostatními. Každý prostor musí mít jasný střed, pevný bod, východisko, díky němuž se lze orientovat a definovat směry, ale zároveň je proto místem pohybu, možnosti změny a přechodu z jednoho bodu do kteréhokoli jiného. Roli zde zřejmě hraje i polarita geometrických tvarů: na rozdíl od čtyřúhelníkového Herma je Hestiino ohniště kruhové a Vernant tedy vyslovuje domněnku, že kruh v Řecku označoval chtonické, ženské mocnosti, související s obrazem ženy – matky, která ve svém klínu uzavírá někdejší mrtvé i budoucí lidská pokolení.¹⁷⁶

Dvojce Hestia – Hermés tedy svou polaritou vyjadřují protiklady archaického spodobnění prostoru, i když Řekové, kteří je uctívali v kultu, v nich symboly prostoru a pohybu zřejmě nespatořovali. Prostor a pohyb v jejich náboženském systému nebyly jako abstraktní pojmy vyděleny. Jestliže tedy v našich pojmech Hestia prostor “centruje” a Hermés jej “mobilizuje”, je tomu tak proto, že jakožto božské mocnosti každý z nich ochraňuje určitý soubor aktivit.

Uzavřený prostor obydli ale není určen jen k ochraně rodinné pospolitosti, je také úložištěm domácího majetku, který v něm lze natrvalo zachovat. Hestia je tedy spjata i s touto funkcí domova, s hromaděním, které je protikladem k oběhu majetku – výměnám, zisku, útratám – jehož patronem je Hermés. Dvojí aspekt majetku lze také osvětlit kontrastem mezi bohatstvím, které je uchováváno a zůstává v domě a jehož ochránkyní je Hestia a tím, které se pohybuje po kraji – stády, která ochraňuje Hermés – pastýř. Neustálé

¹⁷⁵ *Mistři pravdy v archaickém Řecku*, str. 91, pozn. 328

¹⁷⁶ *Hestia a Hermés*, str. 34

přemístování stád ale není jediným rysem, kterým vyjadřují svou pohyblivost. Stáda jsou hlavní formou majetku, která nezůstává ve stejné výši, může narůstat nebo se ztenčovat. Díky přízni Herma – ochránce stád (*epimélios*) se stáda mohou sama rozmnožovat a pod ochranou Herma – zloděje lze k vlastnímu dobytku připojit zvířata získaná loupeží.

Protiklady stálosti a pohybu se objevují i na úrovni různých oslav a rituálů. Jednou z domácích oslav jsou Amfidromia, oslava začlenění dítěte do rodinného prostoru a otcovské linie, která se soustřeďuje kolem domácího krbu. Jejím protějškem jsou praktiky, jimiž je dítě od domácího krbu vyvrženo a vyloučeno z uzavřeného prostoru domácnosti. Jsou to takzvané rituály odložení dítěte. Stejně jako při Amfidromiích je dítě odloženo na zem, jedná se ale o vzdálené a divoké území, ne o prostor domu nebo obdělanou půdu kolem něj. Vernant uvádí, že pokud je dítě takto otcem odloženo, většinou ze společenských důvodů, mohlo být odloženo v místě, které je navštěvováno lidmi, v naději, že přežije. Tak tomu ale určitě nebylo vždy.

Dalším podobným rituálem je obřad vypuzení hladu, pocházející z Chairóneie, který je zmiňován v souvislosti s Plútarchem, který se zde narodil. Obřad probíhal na dvou úrovních: každý jej slavil ve svém vlastním domě jménem rodiny, ale zároveň byl jménem celé obce prováděn i u společného městského krbu. V obou případech prý vypadal obřad stejně: vykonavatel uhodil otroka metličkou z vrbového proutí a vyhnal ho dveřmi ven se slovy: "Hlad ať jde ven, hojnost a zdraví dovnitř." Tato metlička je variací na Hermovu kouzelnou hůl a tím se Hermés stává patronem určitých rituálů vyhánění. Rituál vyhánění hladu, který jsme zmínili, je postaven na protikladu uzavřeného vnitřku, v němž se udržuje hojnost a vnějšku, kam jsou Hermovou holí zaháněny zlé mocnosti hladu.

V Achajském městě Farai existoval zvláštní věšebný rituál, o kterém pojednává Pausaniás¹⁷⁷ a který nastoluje přímý vztah mezi Hestí a Hermem. Uprostřed místní agory stojí mramorová socha vousatého Herma, která má čtyřhranný tvar. Hermés je nazývaný *agoraios* (ochránce agory) a vedle něj je věštírna. Před sochou je umístěno mramorové ohniště, k němuž jsou připojené kovové lampy. Ten, kdo chce získat věštbu, pak přijde v podvečer k ohništi, na oltáři spálí kadidlo, naplní lampy olejem a zapálí. Na oltář pak položí domácí platidlo nazývané "měďák" a pošeptáním do ucha sdělí soše boha svou otázku. Pak si zakryje uši a odchází z agory. Teprve pak si sundá ruce z uší a hlas, který uslyší jako první, považuje za věštné znamení, odpověď na svou otázku. Agora tu zastupuje vymezený prostor s pevným středem, jehož patrony jsou společně Hermés *agoraios* a Hestia

¹⁷⁷ *Cesta po Řecku II*, str. 59

v podobě ohniště. Způsob, kterým je věštba dána, zdůrazňuje pohyblivost – odpověď je získána jen odchodem tazatele z agory, prostřednictvím náhodného zachycení přelétavého zvuku. Otázka je vznesena uprostřed agory a je za ni i zaplacená suma, která zde zůstává a odpověď je tazateli dána bohem na vědomí vně tohoto ohraničeného prostoru.

Polarita mezi pevným a pohyblivým, uzavřeným a otevřeným, vnitřkem a vnějškem, která se skrze Herma a Hestii promítá do uspořádání domácnosti, se objevuje i na rovině božských mocností, ve struktuře pantheonu. Herma a Hestii nelze v tomto smyslu chápat osamoceně, svých funkcí se zhošťují jako pár, existence jednoho odkazuje k existenci druhého.

3.3 Hermés, nymfy a Silénové

Hermés je v klasické tradici také dobře znám jako společník různých bohů a nymf. Dlouhotrvající, starověké spojení mezi těmito božstvy dosvědčuje výjev z *Odysseii*,¹⁷⁸ ve kterém pastýř Eumaios obětuje část poraženého vepře nymfám a Hermovi. Jeho spojení s nimi je v tomto výjevu zdůrazněno přízviskem Máiiin syn, tedy že bůh sám je synem nymfy a je dokonce jediným z olympských bohů, jehož matkou byla nymfa. Nymfy byly polobohyně, nebyly nesmrtelné, ale nebyly ani lidskými ženami. Obývaly moře (Ókeanovny a Néreovny), podzemní a horské prameny, řeky a jezera (Nájady), hory a horský údolí (Oready). Nymfy nazývané Dryady žily ve stromech a byly jim zasvěceny jednotlivé stromy i posvátné háje. Podle tradice tyto nymfy umíraly se zánikem stromů. Pozdější tradice pak oživovaly nymfami celou přírodu a jsou známé nejen jako družky Herma, ale i jeho bratra Apollóna.¹⁷⁹ Často vystupovaly jako kojné božských a polobožských dětí, zastupovaly matky a byly jejich dvojnicemi.

Kerényi¹⁸⁰ upozorňuje na votivní reliéfy na svazích a v jeskyních Attiky, na kterých je Hermés přiřazen k bohyním jako jejich stálý průvodce. Nymfy jsou na těchto zobrazeních v Hermově společnosti většinou v počtu tří, stejně jako byly tři Charitky. Tyto trojice tvořily rozloženou podobu prvotní Velké Bohyně, která byla původně trojjediná a Hermés představuje vedle této trojice jejího čtvrtého, mužského, člena. Jak uvádí Kerényi, nebylo spojení mezi prvotní trojicí bohyní a nymfami součástí klasické tradice a na příkladu lesíků a hájků zasvěcených bohyním Démétér a Persefoně ukazuje, že toto spojení

¹⁷⁸ *Odysseia*, str. 276, verš 435

¹⁷⁹ *Slovník antické kultury*, str. 419

¹⁸⁰ *Hermes Guide of Souls*, str. 25, *Mytologie Řeků I*, str. 137-138

existovalo paralelně s klasickou tradicí. Znázorňování ženských aspektů jako tří různých postav ukazuje, že archaické povědomí o trojjedinosti Velké Bohyně bylo klasickou tradicí rozmělněno. V původním chápání byla tato trojjedinost jednotou: panenská bytost, která se stala prvotní matkou a která se znovu objevuje jako její panenská dcera.

Ve stejné souvislosti zastupovali mužský prvek Silénové, ale v množném čísle. Původní Silénos byl polobůh, vychovatel a průvodce boha Dionýsa. Jako jeho otec byl uváděn buď Hermés nebo Pán. Tento jediný Silénos je zobrazován na vázové malbě jako nejstarší ze Satyrů, vůdce jejich průvodu a s atributy, které původně náleží Hermovi: poutnickým pláštěm a poslovou holí. Jeho souvislost s Hermem je zřejmá také z provedení Praxitelovy sochy Herma v Olympii: Hermés drží v náručí dítě – Dionýsa, což je úkol, který obyčejně náleží Dionýsovu vychovateli, nejstaršímu Silénovi. Dionýsovo narození patří taktéž k mýtům o Prvotním dítěti a Hermés se objevuje v několika variantách příběhu o jeho dětství. Vždy ale vystupuje jako Dionýsův průvodce na cestě k náhradním rodičům, kam jej poslal jeho otec Zeus, aby bylo dítě uchráněno Hérina hněvu. Kerényi připomíná zvláště jeden mýtus,¹⁸¹ ve kterém Zeus Dionýsa nejdřív proměnil v kůzlátko a pak jej poslal s Hermem k najádským nymfám, které pak byly za odměnu povzneseny na oblohu jako Najády. Silénos nebo Hermés společně s malým Dionýsem jsou pro něj různými stránkami téže reality a toto spojení pak neúmyslně vyjadřuje vědomí Řeků o souladu hermetických duchovních aspektů s aspekty zvířecími a božskými. Silénos a Hermés tvoří zvláštní pár. Hermova přítomnost v tomto páru odkazuje k jeho prvotní přirozenosti, která se projevovala v jeho spodobnění jako jednoho z Kabeirů.

Postupně je v mytologii uváděno mnoho Silénů, sídlících na březích vod a u pramenů, a bývají ztotožňováni se Satyry, kteří obývali hory a lesy.¹⁸² Byli spodobňováni s koňskými nohama a ocasem nebo v kozích kůžích, v pozdějších dobách byl zvířecí ráz jejich podoby zjemněn.¹⁸³ V Homérském hymnu na Afrodítu¹⁸⁴ jsou Silénové a Hermés uvedeni jako milenci nymf, které byly pro obyčejné smrtelníky nebezpečné.

¹⁸¹ *Mytologie Řeků I*, str. 198

¹⁸² *Slovník antické kultury*, str. 561

¹⁸³ *Homérské hymny*, str. 152, pozn. ke str. 89

¹⁸⁴ *Homérské hymny*, str. 83 - 89

3.4 Hermovi synové

3.4.1 Priapos

Ve vztahu k Frýgii se Kerényi na více místech¹⁸⁵ zmiňuje o Priapovi, falickém bohu měst Priapu a Lampsaku na Helléspontu, starověkém území Frýgie (dnešní Dardanely). Jeho matkou byla údajně Afrodíta, na místě otce je kromě Herma uváděn také Dionýsos, nebo dokonce sám Zeus. Narodil se jako znetvořené dítě – což způsobila svou žárlivostí Héra – kromě jiných znetvoření měl mít na místě ocasu rostoucí falus. Z tohoto důvodu ho Afrodíta opustila. O dítě se staral jakýsi pastýř a díky svému znetvoření se stal bohem plodnosti rostlin i zvířat, později snad i vychovatelem bohů. V novějších dobách byla jeho působnost omezena na strážce zahrad a kvůli jeho vzezření mu byly přisuzovány obscénní a komické situace. V souvislost s Hermem se o něm zmiňujeme jednak proto, že byl označován za jeho syna, ale také proto, že pole jejich působnosti se částečně překrývá. Jako bohové jsou oba zobrazováni falickým způsobem a v této své podobě mohou tedy oba splňovat jak roli otce, tak i mužského potomka. Priapos je tedy označován nejen jako Hermův syn, ale stejně může být i jeho otcem. Stejně vystupuje Hermés ve vztahu k bohyni. To odpovídá vztahu Velké Matky k jejímu partnerovi, kterého porodila, zvolila si za manžela a znovu porodila. Také Priapův vztah ke smrti je podobného druhu jako u Herma. Frýžským zvykem bylo umisťovat falické symboly na hroby, Priapos tak původně nestrážil pouze zahrady, ale i hroby.

3.4.2 Pán

O Pánovi jsme se již zmínili v souvislosti s příběhem o božském dětství. V Homérském hymnu na Herma je Pán popisován jako „*milý Hermův syn s kozlíma nohama, s růžky*”.¹⁸⁶ Právě kvůli této podobě ho jeho vyděšená matka, nymfa Dryopa, odložila. Ale Hermés se syna ujal a odnesl jej na Olymp, kde se bohové radovali z jeho narození, nejvíce Dionýsos. Přesto Pán na Olympu nezůstal a odebral se zpět do horské Arkadie, kde žil spokojeným a veselým životem.¹

¹⁸⁵ *Hermes Guide of Souls*, str. 27-28, *Mytologie Řeků I*, str. 135-136

¹⁸⁶ *Homérské hymny*, str. 94

¹ Stejně jako měl Hermés Pána, měl i jeho bratr Apollón „provinciálního” syna, kterým byl Asklépios a který se taktéž proslavil mimo řecký pantheon.

Jeho jméno se v řečtině uvádí do souvislosti s výrazem *pan*, který znamená "veškerenstvo". Jedná se o etymologickou hříčku, přesto však je Pán v pozdějších dobách ztotožňovaný s veškerenstvem. Podle Hymnu na Pána patřil tento bůh do nejmladší generace bohů, Kerényi¹⁸⁷ však upozorňuje na fakt, že svého Pána měla každá generace řeckých bohů a v mytologii je jich tak uváděno větší množství. Jednoho z nich, Aigipana, nacházíme v příběhu o souboji Dia a draka Tyfóna, který bohu vyřízl šlachy na nohou a schoval je v jeskyni. Odtud je ale uloupili právě Hermés a Aigipan a vrátili je Diovi. Aigipan je bůh Pán ve své kozlí podobě, mohl být s Tyfónem spřízněn a zradit ho. Na tomto příběhu se ukazuje, že i Pán měl svou temnou stránku, bylo v něm pro lidi něco děsivého a to i díky jeho časté falické podobě. Pan dovedl být zlý, pokud byl lidmi rušen ve svém poklidném životě a zvláště tehdy, byl-li rušen ve spánku. Jinak byl bohem přívětivým, který se družil se Satyry, nymfami a družinou boha Dionýsa. S nymfami zažil několik milostných dobrodružství, i když ne vždy úspěšných. Při jednom z těchto dobrodružství pronásledoval nymfu Syrinx, která se před ním proměnila v rákosí a z něj Pán vytvořil syringu, pastýřskou flétnu z rákosových píšťal.

¹⁸⁷ *Mytologie Řeků I*, str. 134 - 135, 29 - 30

4. HERMÉS V OBDOBÍ HELÉNSKÉHO SYNKRETISMU

Stejně jako ostatní řečtí bohové, není ani Hermés omezen jen na území Řecka, ale jeho kult se šířil i na okolní území. Postava Herma tak byla obohacována a přizpůsobována novým podmínkám a bůh většinou splynul s místním božstvem, které mělo podobné atributy a ovládalo podobný okruh činností. Toto šíření bylo nejvýraznější v době hellénismu,^k kdy se velká část náboženského dění odehrávala právě v podobě náboženského synkretismu. Řecká kultura tohoto období se stala spojující silou tehdejší civilizace a setkala se s kulturou Předního východu a Egypta. V této době bylo také období klasického Řecka ustanoveno jako vrchol a norma řecké kultury.¹⁸⁸

Helénismus ale znamenal také kritiku a krizi olympského řádu bohů. Kořeny této kritiky sahají až do 6. stol. př. Kr., kdy nedůstojné představy o bozích odsuzoval Xenofanés z Kolofónu, v této době však byla kritika omezena na úzkou vrstvu vzdělanců. Hlubší kritiku olympských božstev pak přineslo řecké drama, ve kterém ale někdy byla spojována s kritikou řádu obce, jako např. u Aristofana. Tato krize byla předzvěstí změn, které se v náboženství udály v době helénismu, kdy řecké dědictví expandovalo a tím byla otevřena cesta k náboženskému prolínání, k synkretismu.

Helénistický synkretismus neznamenal prolínání jen v okrajových oblastech, šlo o celkovou proměnu dosavadního náboženství. Hellénismus znamenal nástup nových bohů, se kterými se Řekové setkávali stále častěji. Stejná změna proběhla i v římském pantheonu, který hledal u řeckých bohů vhodné protějšky a řecké mýty přecházely na římská božstva a byly tak inspirací pro římské náboženství. Expanze řecké kultury ale nebyla vítězstvím olympských bohů, do řeckého pantheonu pronikala orientální božstva, protože byla nositeli nenarušené božské síly a nebyla zatížena kompromitujícími mýty. Přínos řecké kultury tak lze najít hlavně ve schopnosti tato božstva a jejich mytologie nově vykládat. Později se tomuto procesu začalo říkat *interpretatio graeca* ("řecká interpretace").¹⁸⁹

Důležitost a sílu synkretického myšlení vidí Mircea Eliade¹⁹⁰ v řecko-orientálních mystériích, eschatologických a apokalyptických teoriích a kultu panovníků.

^k období zhruba posledních tří století př. Kr.

¹⁸⁸ Petr Pokorný, *Řecké dědictví v Orientu (Helénismus v Egyptě a Sýrii)*, ISE, edice OIKÚMENÉ, Praha 1993, vydání první, str. 13

¹⁸⁹ *Řecké dědictví v Orientu*, str. 266, 268-269

¹⁹⁰ Mircea Eliade, *Dějiny náboženského myšlení II: Od Gautamy Buddha k triumfu křesťanství*, OIKOYMENH, Praha 1996, vydání první, str. 248

4.1. Helénistcké mysterijní kulty

Mysteria většinou navazovala na mýtus některého známého božstva, ke kterému měly tajné obřady přímý vztah. V Řeckém prostředí zachycuje vznik prvních mystérií Homérský hymnus na Démétro. Jedná se o mysteria z Eleusíny u Athén, kde byl starobylý kult božské dvojice tvořené bohyněmi Démétrou a její dcerou Persefonou. Starobylá jsou také již zmiňovaná mysteria Kabeirů na ostrově Samothráké. V období (zřejmě před koncem) helénismu se pak po světě rozšířila mysteria bohů egyptských, syrských, íránských atp.¹⁹¹ Velký význam mystérií spočívá v tom, že názorně dokládají, jak se vůči náboženství řecké polis prosazuje nový náboženský postoj, založený na volbě božstva a osobním vztahu mezi zasvěcencem a jeho božským protějškem. Mysteria byla většinou přístupná každému, bez rozdílu pohlaví, sociálního postavení nebo kmenové příslušnosti.

Mysterijní společenství byla samostatnými jednotkami, které spojovalo totéž božstvo. Forma jejich organizace ale nevyklučovala uctívání i dalších božstev a do kultu mohly postupně vstupovat i další postavy, jejichž kult se v dané době šířil. Patří sem především božstva jako Isis, Osiris, Sarapis atp. Po přijetí do kultu byla tato nová božstva většinou provázána se starými rodovou vazbou. U mysterijních kultů není obsah jejich nauky znám. S ním byli obeznámeni v plném rozsahu jen velekněží a při zasvěcovacím obřadu byli s jeho částmi seznamováni zasvěcovaní. Obsah tohoto zasvěcení byl přísně tajný a nesměl být prozrazen. Zasvěcovací rituály se v jednotlivých kultech lišily, některé byly spojeny s fyzickým a psychickým vypětím, mnohé úkoly se musely plnit za noci nebo v temné jeskyni. Napětí zasvěcovaného pak bylo uvolněno po zjevení božstva, které probíhalo v prudkém světle.¹⁹²

Prameny pro poznání mystérií jsou psané nebo materiální. Z antické literatury jsou pro jejich poznání významná díla jako Ovidiovy *Proměny* nebo *Zlatý osel* od Apuleia a *O Isidě a Osiridovi* od Plútarcha. Významné jsou i záznamy soudních líčení, kde byla mysteria předmětem projednávání. Některé detaily k mystériím se také dochovaly v nápisech a papyrech, ojedinělou památkou je v tomto směru nápis z 1. stol. př. Kr., který hovoří o nové organizaci mystérií u Andanie na Peloponésu. Pro naši práci je zajímavý fakt, že se v seznamu zvířat určených pro zápalnou oběť a pak pro oběť před začátkem mystérií objevuje beran, který je obětován Hermovi.¹⁹³

¹⁹¹ *Antická mysteria*, str. 16 - 17

¹⁹² *Antická mysteria*, str. 18 - 21

¹⁹³ *Antická mysteria*, str. 23

Všechna mystéria pozdního helénistického období s výjimkou dionýsovského kultu byla orientálního původu fryžského (Kybelé a Atis), egyptského (Isis a Osiris), fénického (Adónis) a íránského (Mithra). Zvláště za císařství pak ztratily jakýkoli etnický charakter a hlásaly universalistické vize. Jako u všech mysterijních kultů, i zde známe pouze jejich veřejnou část, tajné iniciace zůstávají tajemstvím.¹⁹⁴

Zánik mysterijních svatyní a jejich obřadů byl předznamenán sympatiemi císařů 4. století ke křesťanství. Z křesťanských pramenů jsou pak známy informace o různých kultech, protože jejich cílem bylo ukázat čtenářům nemorálnost mimokřesťanských náboženství.

Mezi božstva, která nejdéle odolávala nástupu křesťanství, patřil Dionýsos. Vliv křesťanských představ se ale ve 4. a 5. stol. projevuje i v památkách s dionýsovskými motivy. V kyperském Pafu byly roku 1983 odkryty mozaiky s motivy dionýsovských bájí, datované do poloviny 4. stol. Je tu zobrazena scéna zrození Dionýsa, kterého drží na kolenou Hermés a toto zobrazení připomíná ikony s Marií a Ježíškem. Nad hlavou malého Dionýsa je *nimbus*, pozdější svatozář, která symbolizuje božský charakter postavy. Jde tedy opět o zobrazení epifanie právě narozeného božského dítěte, s kterým jsme se jako s náboženským fenoménem již seznámili. Hermés, který je sám bohem, má na této mozaice zahalené ruce, jako symbol krajní sakrální úcty. Dionýsos je tu tedy představován jako nejvyšší bůh. Ve spisu *Dionysiaka* je Hermés zvěstuje Dionýsovo narození slovy, která jsou paralelou pozdravení z Lukášova evangelia:

*“Zdráva buď, Diova choti, a ty, kteréš nejblaženější
z žen všech, co byly a budou, i protože potomek Kronův
střeží nad světem vládu jak tvým dětem, tak tvému rodu,
který vládnout bude všem pozemským městům a říším.”*

V závěru pak Hermés oslavuje Dionýsovo nanebevstoupení.¹⁹⁵

¹⁹⁴ *Dějiny náboženského myšlení II*, str. 249

¹⁹⁵ *Antická mystéria*, str. 137

4.2. Orientální astrologie

V době helénismu začala do helénské a později římské společnosti pronikat syrská a babylonská astrologie. V astrologickém systému je moc nad osudy dána do rukou planet a souhvězdí, která se pohybují kolem Slunce. Tato skutečnost začala posilovat postavení boha Slunce mezi ostatními bohy. Téměř všichni autoři helénistické epochy se shodli na faktu, že na Slunce, Měsíc a hvězdy má být pohlíženo jako na bohy. Ale náboženskou sílu tato víra získala až když byla posílena dvěma cizími vlivy. Prvním bylo uctívání Slunce v orientálních říších a především v Egyptě, kde byl panovník vždy pod ochranou boha Slunce. I ve starověkém Řecku bylo Slunce uctíváno ve velké části nejstarších řeckých rituálů a toto uctívání přišlo postupně do kontaktu s tradičním a konkrétním uctíváním slunce v Persii. Římští monarchové tak záhy začali vystupovat ve spojitosti se Sluncem a počínaje Caligulou se mnozí z nich dávali uctívat jako ztělesnění slunečního boha. Císař Nero dal obrovskou Mercuriovu sochu, která stála v blízkosti paláce, upravit tak, že měla hlavu slunečního boha s Neronovými rysy. Po Nerovově smrti byly tyto rysy odstraněny a ze sochy vytvořen bůh Slunce.

Dalším vlivem byl význam sedmi planet, který jim přikládala orientální astrologie. Planety byly božské a živé bytosti, postupně se ale objevila otázka, zda je planeta božská sama o sobě nebo je pod vedením božského ducha. Druhá varianta zřejmě zvítězila. Planetám byla přiřazena jednotlivá božstva, která se stala duchem jenž planetu vede. A tak můžeme o Merkuru, nejrychlejší planetě sluneční soustavy, mluvit jako o hvězdě Hermově. Vlivem vnímání planet se změnilo i počítání času a setkáváme se postupně s týdnem po sedmi dnech, kdy každý den náleží jedné planetě. Sedm planet sehrálo určitou roli, ať důstojnou, či děsivou, ve všech náboženských systémech pozdní antiky.¹⁹⁶

4.3 Hermés v neřeckých náboženstvích

4.3.1 Egypt

S kulturou a náboženstvím Egypta se Řekové seznamovali postupně už od dob Homéra, který jej popisuje jako tajemnou zemi kouzelných rostlin. Později získali Řekové o Egyptě konkrétnější představu od Hérodota, který jej popisuje ve druhé knize svých *Dějín*. Podle něj byli Egyptané první, kteří vynalezli kalendář a uspořádali rok o dvanácti

měsících. První také pojmenovali dvanáct bohů, zřídili jim oltáře, sochy a chrámy a vytesávali podoby zvířat do kamene. Dvanáctku bohů pak od nich Řekové převzali.¹⁹⁷

Kulty nejznámějších egyptských bohů, Esety jako Isidy, Usira jako Osirida, Anúbise a Ammóna, se udržely až do římského císařství a jednotliví bohové byli pospojováni do vzájemných rodových či jiných svazků. Tak vznikli například bohové Anúbis Hermés či Hermanúbis, Apollón Hóros atp. O tom, že tito bohové byli svázáni s mystérii svědčí nápis z Prúsy pod Olympem, kde je výslovně uvedena existence “*mystů Hermových*” (t.j. Hermanúbidových).

4.3.2 Řím

Díky úzkému kontaktu, ke kterému docházelo mezi Řeckem a Římem, to byli Římané, kteří jako první začali ve velkém přijímat řecké mýty, které pak zprostředkovali pozdější západní kultuře. Tam, kde se římská tradice setkala s cizími bohy, ať již v Řecku, Gálii nebo Germánii, snažila se je vyložit a pojmenovat podle římských božstev. Tak vznikly standardní interpretace (přejmenování) : Zeus – Jupiter, Héra – Juno, Poseidon – Neptunus, Hermés – Mercurius, Athéna – Minerva, Artemis – Diana, Démétér – Ceres, Afrodíta – Venus, Hestia – Vesta atp.¹⁹⁸

Římská kultura byla patrně částečně pod vlivem etruského náboženství, jak plyne z pojmenování některých bohů. Etruského původu tak je zřejmě římský výraz pro Herma – Mercurius, které se z fonetického a významového hlediska shoduje s etruským výrazem *turms*. Lidové etymologie naproti tomu spojují Herma – Mercuria s latinským výrazem *merx* (“zboží”)¹⁹⁹ a tuto etymologii uvádí i Radislav Hošek.²⁰⁰ Podle jeho názoru usnadnilo přenesení Hermova kultu jako boha obchodu do Říma právě rozmáhající se vzájemné obchodování a v Římě pak byl uctíván pod jménem archaického ducha zisku jako Mercurius, od zmiňovaného výrazu *merx* nebo *merere* (“směnit”).

Mercuriův chrám, údajně zasvěcený bohu 15.května roku 495 př. Kr., stál mimo městský obvod. V tento den pak byla na počest boha slavena slavnost, chrám postupně nabýval na významu a stal se střediskem římských kupců.

¹⁹⁶ *Five Stages of Greek Religion*, str. 133 – 137; *Antická mystéria*, str. 204

¹⁹⁷ *Dějiny*, kniha druhá, str. 102, § 4

¹⁹⁸ Jaan Puhvel, *Srovnávací mytologie náboženství*, Nakladatelství Lidové Noviny, Praha 1997, str. 172

¹⁹⁹ *Srovnávací mytologie náboženství*, str. 174, 179

²⁰⁰ *Náboženství antického Řecka*, str. 186

Postupně se tedy Mercurius stále více ztotožňoval s Hermem a byl mu přičítán vynález lyry a úloha průvodce duší, stejně jako v Řecku. Jako zlomový letopočet pro splnutí starých a nově přichozích bohů uvádí Hošek r. 217 př. Kr., dobu bojů s Hannibalem. Tehdy bylo rozhodnuto o obnovení zapomenuté slavnosti *ver sacrum* (svaté jaro), při které byly poprvé vytvořeny páry řeckých a římských bohů a bohyní a byl tak natrvalo odstraněn rozdíl mezi starými bohy, oslavovanými uvnitř hradeb a novými, oslavovanými mimo město. Po vzoru řeckého pantheonu bylo utvořeno z dvanácti božstev šest párů a Mercurius byl spojen v páru s bohyní Ceres. Oběti při slavnosti byly konané podle řeckého ritu a k počtě bohů bylo na fóru postaveno dvanáct zlatých soch, jako na athénské agoře.

4.3.3 Keltové, Germáni, Indie, Írán

Přes Římskou říši se řecký pantheon dostal i do dalších oblastí, takže se s jeho bohy v různé formě setkáváme i u Keltů a Germánů. Podobu, kterou u těchto dvou národů měli, popisuje Jaan Puhvel v knize *Srovnávací mythologie*.²⁰¹

Pokud jde o Kelty, počínají písemné doklady o jejich pantheonu u Caesara, který jim přisuzuje intenzivní náboženský život. Z bohů prý uctívají nejvíce Mercuria, který je vynálezcem všech řemesel. Bohové mužského pohlaví měli “nepanující manželky”, a tak bohyně Rosmerta “předvídavá” byla manželkou Mercuria.

Z pozdější doby pak pocházejí zprávy od básníka Luciana, který popisoval keltské lidské oběti. Uvádí jmény tři božstva, kterým byly lidské oběti přinášeny – Teutates, Esus a Taranis. Tato trojice byla Lusianovými komentátory interpretována jako Mars, Mercurius a Jupiter nebo Mars, Mercurius a Dispater.^m

Postavu boha Esa, která zřejmě odpovídala Mercuriovi, interpretuje Puhvel několika způsoby. Jméno Esus spojuje s theonymem Lugus, které se v obměnách objevuje v různých místních názvech, jako je francouzský Lyon nebo holandský Leiden a s irským Lugem, který byl také universálním vynálezcem. Také Germáni podle Tacita uctívali ze všech bohů nejvíce Mercuria, přinášeli mu jako jedinému lidské oběti a nazývali podle něj středu *Mercurii dies*, den Mercuriův. Ve staroangličtině tomuto dnu odpovídal Woden (*Wóðanas*), což je staroseverský Ódin, který stejně jako Mercurius dostával lidské oběti

²⁰¹ *Srovnávací mythologie*, str. 198 - 224

^m Vládce podsvětí, kterého Keltové považovali za svého předka

oběšením (na rozdíl od obětí utopením). Vzhledem k čelnímu místu, které Mercuriovi v keltském pantheonu připisuje Caesar je pravděpodobné, že Mercurius byl bohem s nejvyšším postavením vůbec.

Božstva podobná svými funkcemi Hermovi lze najít v náboženstvích mnoha národů. V Indii měl některé společné funkce s Hermem Púšan, který byl spjat s cestami a cestováním a ochránce pocestných na pozemských i podsvětních cestách. Postupně se jeho úkolem stalo provázení duší do zászvětí. Byl poslem boha Súrji a ochráncem hospodářských zvířat, nosí bodec na pohánění dobytka. Jméno Púšan pak etymologicky odpovídá jménu Hermova syna Pána.²⁰²

Ve starém Íránu nacházíme doklady synkreze místních božstev s řeckými, ve které je zahrnut i Hermés. Král Antiochos založil asi v roce 60 př. Kr. na vrcholku hory Nemrud Dagh v jižním Turecku areál hrobek. Svůj původ odvozoval z matčiny strany od Alexandra, což se projevilo v obřích sochách synkretizovaných persko-řeckých bohů: Zeus *Óromasdér*, Apollón *Míthrás* Hélios Hermés, *Artagnés* Héraklés Arés atp.²⁰³ Bůh Mithra je také nazýván “zlodějem dobytka” a zachránce, který je uctíván v podzemí.²⁰⁴ Byl považován za předsedu posmrtného soudu a provázel duše do podsvětí a tak se přiblížil Hermu *psychopompovi*, průvodci duší. V mithraických kultech proto bývá často zobrazován s Hermem – Mercuriem buď na malbách mithraeí nebo s jeho sochami. Ve většině případů drží v ruce hůlku, kterou pohání duše na jejich cestě.²⁰⁵

²⁰² *Srovnávací mytologie*, str. 82, 158

²⁰³ *Srovnávací mytologie*, str. 127

²⁰⁴ *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, str. 184

²⁰⁵ *Antická mystéria*, str. 235

5. Hermetismus a alchymie

Křesťanství, které se šířilo v řeckých provinciích, se setkávalo s řeckou filosofií a toto spojení dalo vzniknout gnostickým směrům, které vycházely z úsilí o poznání boha (*gnósis*). Počátky gnóze spadají asi do 1. stol. př. Kr. Zdůrazňovala poznání božských tajemství, která spočívala buď v přímé extatické zkušenosti zjevení nebo zasvěcení do tajné tradice. Toto gnostické učení, které se šířilo ústy filosofů i v různých spisech anonymně, bylo církví zavrženo jako heretické. Jedním z pramenů těchto učení byly knihy Herma Trismegista, takzvané hermetické spisy.²⁰⁶

V dnešní době je známa celá řada gnostických textů, velmi málo z nich se ale vztahuje ke kultu nebo liturgii. Přesto většina společenství udržovala určitou kultovní praxi, podobnou mysterijním kultům nebo svátostem křesťanské církve. V teorii však byly rity odmítány nebo spiritualizovány. Některé kultovní obřady byly omezeny na intelektuální procesy. Zvláště v hermetických spisech jsou modlitby a hymny pojímány jako “duchovní” oběti.²⁰⁷

5.1. Hermetismus – Hermés Trismegistos

Pod názvem hermetismus se rozumí soubor věr, představ a praktik, tradovaných v hermetické literatuře. Pro jejich vznik uvádí Eliade²⁰⁸ období od 3. stol. př. Kr. do 3. stol. n.l. Dále rozlišuje dvě kategorie: texty lidového hermetismu (astrologie, magie, okultní vědy, alchymie) a vysokou hermetickou literaturu, v první řadě sedmáct pojednání v řečtině ze souboru *Corpus Hermeticum*, které se zachovalo z mnohem rozsáhlejšího literárního souboru. Chronologicky jsou nejstarší texty lidového hermetismu, hermetismus filosofický dosahuje rozkvětu zvláště ve 2. století. Tato literatura odráží židovsko – egyptský synkretismus s íránskými prvky a vlivy platonismu. Svými autory, prostředím a mýty se hermetická literatura jeví jako egyptská.

Jednotlivé spisy souboru *Corpus Hermeticum* spojuje odkaz ke společnému autorovi, kterým byl Hermés *Trismegistos*, Tříkrátmocný. Hermés byl ztotožněn s egyptským Thótem, poslem a písařem bohů a v této podobě, jako Hermés Trismegistos, je považován za legendárního zakladatele učení, zachovaného na tzv. magických papyrech. Jedná se

²⁰⁶ *Antická mystéria*, str. 267

²⁰⁷ *Antická mystéria*, str. 275

²⁰⁸ *Dějiny náboženského myšlení II*, str. 262 - 265

o texty, které vycházejí z principu propojenosti a vzájemného působení mikrokosmu (člověk) a makrokosmu (vesmíru). Základní teze o propojenosti mikrokosmu s makrokosmem jsou uchovány na tzv. "Smaragdové desce" (*Tabula Smaragdina*), která je legendárním základním pramenem hermetismu a syntézou staroegyptského esoterismu. Její text je dochován v latinském a arabském překladu a legendárním autorem je Hermés Trismegistos. Podrobně se historií a rozbořem textu Smaragdové desky zabývá ve stejnojmenné knize Milan Nakonečný.²⁰⁹

Hermés v podobě egyptského Totha byl znám i židům.ⁿ U Egyptanů sloužil jako průvodce při vážení duší v Osiridově soudní síni, je také pokládán za vynálezce písma, boha vědění a autora množství spisů. Přízvisko *trismegistos* dostal proto, že byl největší ze všech filosofů, nejvyšší ze všech kněží a největší ze všech králů. Jeho dílo celkově mělo obsahovat okolo 40 knih, byly ale ztraceny při požáru alexandrijské knihovny.^o

První pojednání hermetického souboru *Corpus Hermeticum*, zvané *Poimandrés* (Pastýř lidí), je jako jediné považováno za původní, obsahuje popis astrálního vzestupu duše k Bohu. Nejvíce je z tohoto díla oceňována 13. část, kterou je Hermova rozprava se synem Tatem o regeneraci člověka, protože vyjadřuje vlastní cíl hermetismu, návod k transmutaci člověka, jeho duchovní proměně.²¹⁰ Hermés je vzorem "dobrého pastýře" (Hermés *krioforós*) a představa tohoto aspektu zavdala podnět ke vzniku stejnojmenné postavy ve spise *Pastýř Hermův* z 2. stol. Carl Gustav Jung,²¹¹ který se podrobně zabýval hermetickou a alchymickou literaturou^p uvádí možnou závislost tohoto Hermova spisu na díle *Poimandrés*.

Pouze v latině je zachován další traktát nazvaný *Asklépios*. Spisy hermetického souboru byly v západním světě objeveny v 11. století a uvedli tak nástup oblíbenosti platonismu v renesanci.²¹²

²⁰⁹ Milan Nakonečný, *Smaragdová deska Herma Trismegista*, Vodňár, 1994, vydání první

ⁿ pod jménem Enoch

^o Podrobně se této podobě, kterou Hermés získal v Egyptě ztotožněním s Thovtem věnuje kniha Gartha Fowdena *The Egyptian Hermés: A Historical Approach to the late Pagan Mind*, Princeton University Press, 1993, first print

²¹⁰ *Smaragdová deska Herma Trismegista*, Vodňár, 1994, vydání první, str. 19

²¹¹ Carl Gustav Jung, *Sebrané spisy 9/II – AION*, Nakladatelství Tomáše Janečka, Brno 2003, vydání první, str. 102

^p výzkum C. G. Junga nevycházal ze zájmu o historii alchymie nebo hermetickou symboliku jako takovou, sledoval cíle ryze terapeutické ve snaze lépe pochopit procesy, probíhající v duši jeho pacientů.

²¹² James Shiel, *Greek Thought and the Rise of Christianity*, Problems and Perspectives in History, Barnes & Noble, Inc., New York 1968, str. 148

5.2 Alchymie - Mercurius

Západní alchymie je výsledkem setkání dvou veličin: esoterického proudu, (zastoupeného mystérii, novopythagorejstvím, novoorfismem, astrologií, gnosticismem atp.), který byl záležitostí především tehdejší inteligence a lidových tradic, které uchovávaly prastaré techniky, magie a výrobní tajemství. Formování řecko – egyptské alchymie rozděluje Eliade²¹³ na tři období:

- 1) období technických návodů k vytváření slitin a nápodob zlata (3. stol. př. Kr.)
- 2) období filosofické, které je patrné v apokryfním vydání díla *Fyzika a mystika* (*Fysika kai mystika*), které je připisované Démokritovi (2. stol. př. Kr.)
- 3) období alchymické literatury v pravém smyslu, zejména spisy Zósimovy (3. – 4. stol.) a jeho komentátorů (4. – 6. stol.).

Jako první spolehlivou zprávu o tomto umění uvádí Luther M. Martin ve své knize *Helénistická náboženství*²¹⁴ zprávu Plinia Staršího, která pojednává o zvláštním způsobu přípravy zlata z auripigmentu (sulfid arsenitý). Nejstarším dochovaným pojednáním o alchymistických názorech je pak zmiňovaná *Fyzika a mystika*, dílo spojované se jménem Démokrita, datované do 1. nebo 2. století.

Zósimos byl gnostik ovlivněný Hermem. Hovoří o prostředku proměny, který nazývá "kráter". Tento prostředek se vztahuje k nádobě, o níž promlouvá Hermés k Thotovi v Traktátu nazvaném *Krátér*. Tato nádoba byla jakousi křtitelnicí, kterou Bůh naplnil duchem a poslal na zem. Tím se nádoba stala prostředkem k získání vyššího stavu uvědomění. Duch v ní obsažený byl něco jako tinkturou, která neušlechtilé zušlechťuje a tím jeho role odpovídala roli extraktu z Kamene, který má stejně jako Mercurius dvojí "hermetický" význam rtuti i *psychopompa*. Hermés taktéž obsahuje pneumatickou kvalitu, která je naznačena křídly a vede duši k nejvyššímu. V pozdějších Zósimových textech se setkáváme s naukou o Anthrópovi, Božím Synu ve spojení s kněžským uměním.²¹⁵

Jaké byly příčiny zrodu alchymických praktik není jisté, je ale velmi nepravděpodobné, že by šlo jen o snahu o napodobování a padělání zlata. Staré národy měly dobrou znalost kovů a slitin a helénistický východ zdědil metalurgické znalosti

²¹³ *Dějiny náboženského myšlení II*, str. 268 - 269

²¹⁴ Luther M. Martin, *Helénistická náboženství*, MU v Brně, péčí ústavu religionistiky FF MU, Brno 1997, str. 38 - 40

²¹⁵ *Výbor z díla V*, str. 91, 156

z Egypta.⁹ Navíc alchymické spisy nevykazují žádný zájem o fyzicko – chemické jevy, vznikající při tavení kovů a zahřívání tekutin. Není tedy pochyb, že alchymisté si byli od počátku vědomi, že když usilují o “zdokonalení kovů”, usilují o zdokonalení sebe sama.²¹⁶ Alchymie je jakýmsi pokračováním gnostické filosofie a je jednou z matek moderních přírodních věd, protože jako první učinila předmětem svého výzkumu příčiny živé existence vůbec. V oblasti západořímské říše se ve vývoji od gnosticizmu k alchymii nachází mezera, sahající od 3. stol. až do 11. stol., do doby prvních překladů alchymistických děl z arabštiny.

Alchymisté sdíleli helénistické chápání sympatetické korespondence ve světě jevů. Všechno stvoření, živé i neživé, je vytvořeno ze společné *prima materia*, prvotní látky, která prochází přirozenou proměnou v uzavřeném prostoru kosmu. Alchymista, podobně jako astrolog nebo filosof, usiloval o pochopení a ovládnutí těchto přirozených jevů. Toto pochopení a ovládnutí se odehrávalo jednak na úrovni hmoty a jednak na úrovni psychické, kdy alchymista, podle teorie součinnosti vnitřního a vnějšího, zároveň s materií proměňoval i sebe. Alchymie byla vždy spojena s astrologií, kdy Saturn, považovaný za nejchladnější a nejtemnější z nebeských sfér představoval *prima materia*. Použitím kapaliny (Mercuria) a ohně (Marsu) se pak saturnovská povaha měnila ve stříbro nebo ve zlato.

Od samého počátku je v alchymické literatuře doložen scénář “utrpení”, “smrti” a “obživnutí” hmoty. Transmutace, *opus magnum*, která vede ke Kameni mudrců, se dosáhlo tím, že se hmota nechala projít čtyřmi fázemi: *melansis* – černá (nigredo u středověkých autorů) symbolizuje “smrt”, *leukosis* – bílá (albedo) zřejmě odpovídá “vzkříšení”, *xanthosis* – žlutá (citrinitas), *iosis* – červená (rubedo nebo viriditas), poslední dvě fáze završují dílo a vedou k dosažení kamene. V mnoha variantách se tyto čtyři (někdy je uváděno pět) fází kamene udržují po celou historii arabské a západní alchymie. V tradičních kulturách se na rudy a kovy nahlíželo jako na živé organismy a Řecko – orientální alchymisté tuto víru převzali. Alchymické sloučení síry a rtuti (Mercurius) je téměř vždy zobrazováno jako mystický sňatek.²¹⁷ Přesnou povahu zkušenosti, kterou pro alchymistu znamenalo nabytí kamene filosofů, neznáme. Alchymická literatura je rozvláčná, pokud se jedná o první kroky a jednotlivé etapy díla a v narážkách na *mysterium magnum*²¹⁸ velmi nesrozumitelná.

⁹ O vztahu metalurgie a alchymie pojednává Mircea Eliade v knize *Kováři a alchymisté*, přeložil Jindřich Vacek, Argo, 2000, vydání první

²¹⁶ *Kováři a alchymisté*, str. 116

²¹⁷ *Dějiny náboženského myšlení II*, str. 270 - 271

²¹⁸ *Kováři a alchymisté*, str. 117 - 118

Do hmoty se promítá mystické drama boha – jeho utrpení, smrt, vzkříšení – které ji má proměnit. C.G. Jung se ve svých výzkumech ohledně alchymie zabýval i touto paralelou mezi bohem a kamenem, konkrétně vztahem mezi Kristem a kamenem.²¹⁹ Jako zřejmě nejstarší památku tohoto spojení uvádí Hermovi připisované dílo *Tractatus aureus*, které je patrně arabského původu. Traktát popisuje věci, které odpovídají událostem velikonoční doby, ale jsou vylíčeny zcela jiným jazykem. Tento text Jung chápe jako variantu výpovědi o mytologickém bohočlověku a jeho překonání smrti a tím též jako analogii křesťanského dramatu. Stáří a původ traktátu jsou ale prozatím neznámé, a tak nelze s jistotou říci, jestli vznikl pod křesťanským vlivem nebo ne.

Alchymické postupy jsou velmi složité, často znázorňované pomocí symbolických obrazů. Mercurius hraje v těchto postupech významnou roli. Variantou Mercuria v alchymii je had jako chtonický duch, který obývá hmotu, ve stvoření skrytý kus prvotního chaosu. S ním souvisí představa draka nebo salamandra, který symbolizuje prožitek, smíšený z chtonického principu hada a vzdušného principu ptáka.²²⁰ Z materiálního hlediska zastupoval v alchymické operaci rtuť, “rychlý kov”, takzvané “živé stříbro” (*argentum vivum*). Ve rtuťové lázni se oba hlavní principy (Slunce a Měsíc, Král a Královna) spojují a společně umírají, jejich duch je opouští. Smrt je prvotní fází Díla, odpovídá černé barvě. Je to redukce látek na pouhou *prima materia*, která odpovídá počátečnímu Chaosu. Smrt je tedy návratem do kosmické Noci, do prekosmologického Chaosu.²²¹ Prostřednictvím rtuti se ale v této prvotní hmotě zjevuje Mercurius jako božský, okřídlený Hermés, pán myšlení a *psychopompos*. Rtuť byla příhodnou látkou, která dokonale vyjadřovala Mercuriovu povahu, jeho “zářící” přítomnost a vnitřní oživení temné prvotní hmoty. Mluví – li tedy alchymista o Mercuriovi, vnějškově míní rtuť, ale vnitřně ve hmotě skrytého a uvězněného světotvorného ducha.

²¹⁹ Carl Gusta Jung, *Výbor z díla V*, nakladatelství Tomáše Janečka, Brno 2000, vydání první, kapitola Paralela Lapis – Kristus, str. 137nn

²²⁰ *Výbor z díla V*, str. 82 - 83

²²¹ *Kováři a alchymisté*, str. 114, 116

ZÁVĚR

Společně jsme v této práci prošli dlouhý úsek vývoje jednoho z řeckých bohů, jehož osoba na nás při prvním pohledu mohla, vzhledem k velikému rozsahu působnosti, působit nesourodě.

Hermés byl společníkem lidí od nejstarších dob, byl pro ně bohem blízkým a jeho úřady tak byly odrazem činností, které provázejí člověka v obyčejném životě. Podle mýtu o jeho původu se narodil v hornaté krajině Arkadie, kde se stal hlavním bohem místních pastevců a ochráncem jejich stád. Provázel člověka na cestách a svými znameními v podobě hermu mu pomáhal v orientaci a zároveň dával na vědomí, že se nachází ve známé, obývané krajině. Některé hermy mohli dokonce upozorňovat na blízkost pramene. Společně s bohyní Hestií tak byl bohem obydleného prostoru tehdejších obyvatel Řecka. Jeho prvotní podoba hermy upozorňovala i na jeho spojitost s plodností a vegetací a byl proto i strážcem hrobů, kde dával naději na pokračování života. Zároveň se svou přítomností u mrtvého stal poslem a průvodcem mrtvých, kterým zprostředkoval vzkazy.

Už v této nejstarší podobě vidíme, že byl spojován jak s životem a vegetací, tak se světem podsvětí, se smrtí a temnotou. Jeho negativní stránkou se stala noční podoba Herma, který číhal u dveří a na cestách. Byl patronem zlodějů a bohatství, který Hermovým přičiněním člověk ve dne získal, mohl stejně dobře Hermovým přičiněním v noci ztratit. Hermova schopnost pohybovat se bez problému mezi světem a zászvítím, světlem a temnotou z něj činila posla naděje a světla, vycházejícího z temnoty smrti a chaosu. Tyto dva ambivalentní aspekty pak zůstaly hlavní součástí jeho charakteru napořád.

V období homérských básní byla Hermova původní podoba přetvořena, byly potlačeny detaily, které homérským básníkům připadaly nevhodné pro boha, který byl přijat mezi dvanáct olympských bohů. Jeho podoba byla změněna z vousatého muže, jaký byl k vidění na hermách, na mladého, přívětivého chlapce, který plní božská posláná a o své vůli pomáhá lidem, zvláště svým oblíbencům. V Homérském hymnu na Herma, který je příběhem Hermova narození a dětství se setkáváme s klasickým obrazem božského dítěte. V hymnu je nejpodrobněji vyložen Hermův charakter a je osvětleno, jak získal své úřady a hlavní atributy. Už od dětství se ve spojení se stády stává zároveň zlodějem, ale ne obyčejným násilným lupičem, nýbrž zlodějem vynálezavým, kterému jeho lest činí potěšení. Svůj skutek také dovede umně zapřít a baví se touto situací. Je tak dovedným řečníkem, že je mu dokonce připisován vynález řeči, stejně jako vynález ohně, oběti a hudby. Svými schopnostmi tak nakonec obhájí své činy a není potrestán, naopak, je oloupeným

Apollónem odměněn, stává se patronem stád. Hermés se naopak vzdává svého vynálezu a předává Apollónovi, který je společníkem Mús, svou novou lyru. Od Apollóna také dostává svou hůl, pomocí které vede duše mrtvých i živých, přivolává spánek a probuzení, život a smrt. Je také uveden do souvislosti s určitým typem věštění, které svou podstatou záleží na štěstí, které je doménou tohoto boha. Celým hymnem stále probleskují náznaky jeho archaického charakteru, samotná podoba boha jako božského dítěte patří do starší mytologie než je ta olympská. Po své matce má navíc Hermés částečný titánský původ, který je ale ostatními olympskými bohy mírněn.

Svým charakterem, jak je popsán v hermetickém hymnu, vytváří Hermés typ boha, který je nazýván *trickster*, šejdř a podvodník. Mezi tyto bohy patří také Pán, Aigipan nebo Kadmos, kteří jsou v podstatě jenom jinou variantou Herma.

Jeho schopnosti, podrobně popsané v klasickém období Řecka, jeho výřečnost, inteligence, vynalézavost, schopnost přemísťovat se rychlostí blesku, jsou zřejmě předzvěstí ovládnutí magie a gnóze, které je pro jeho postavu charakteristické v době helénistické. Pro řecké filosofy se Hermés stal personifikací myšlení, ovládajícím veškeré vědění. V době helénistické je Hermés ztotožněn s egyptským Thotem a římským Mercuriem. Pod vlivem orientální astrologie je podle Herma – Mercuria příznačně pojmenována nejrychlejší planeta Merkur, která je nejbližší Slunci – bohu, kterému tak může naslouchat a plnit jeho příkazy jako posel. Hermés nezmizel ani během nástupu křesťanství, jako Hermés Trismegistos se stal zakladatelem hermetických věd a v alchymických procesech figuruje jako jedna z hlavních látek v procesu transmutace.

Může se zdát, že se Hermés těmito proměnami úplně vzdálil své původní podstatě a svým funkcím, při bližším pohledu ale vidíme, že polarita dvou aspektů, “temného” nočního Herma a “světlého” Herma – přítele lidí a dárce bohatství i života je stále přítomna. V Římě byl hlavně bohem obchodu, měl vliv na růst či ztenčování majetku, který je z části věcí nevypočitatelné náhody. Pokud jde o hermetismus, jeho zakladatelem je díky své, již několikrát zmiňované inteligenci, schopnosti interpretace a výkladu. Je majitelem veškerého vědění, které zprostředkovává ostatním. Jako alchymický Mercurius je pak činitelem, který způsobuje “smrt” a rozklad prvotní látky, která pak je díky tomuto kroku v dalších fázích velkého Díla znovuzrozena a transformována v Kámen mudrců. Skrze temnotu a smrt tak Hermés umožňuje opětovné vyjití na světlo a znovuzrození.

Snad se v této práci alespoň z části podařilo osvětlit, jak může jediný bůh ovládat takové množství úkolů a dovedností a jak jsou tyto schopnosti uvedeny do souladu a že

přetrvávají v jeho charakteru i přes vnější změny po celou jeho existenci. Práce samozřejmě není vyčerpávající, dalo by se podrobněji zmínit více stránek Hermova charakteru a citovat mnohem větší množství pramenů, než jsme učinili zde. To by ale zcela přesahovalo nejen rámec této práce, ale hlavně schopnosti jejího autora.

Do obrazové přílohy byla vybrána některá výtvarná díla, zpodobňující Herma v jeho různých polohách. První část jsou sochy a vázové malby, vztahující se k období antiky. V druhé části pak jsou ukázky z alchymických traktátů, které zobrazují určité fáze transmutace a které se přímo vztahují k Hermovi – Mercuriovi alchymistů.

BIBLIOGRAFIE

PRIMÁRNÍ PRAMENY

Cicero, Marcus Tullius: *O přirozenosti bohů (De natura deorum)*, přeložil PhDr. Antonín Kolář, Jan Laichter, Praha 1948, vydání první

Hérodotos: *Dějiny*, přeložil Jaroslav Šonka, Academia, Praha 2004, vydání třetí

Homéros: *Ílias*, přeložil Otmar Vaňorný, Nakladatelství Petr Rezek, Praha 1999, vydání jedenácté

Homéros: *Odyseia*, přeložil Otmar Vaňorný, Nakladatelství Petr Rezek, Praha 1999, vydání patnácté

Homérské hmyny; Válka žab a myši, přeložil Otakar Smrčka, Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, Praha 1959, vydání první

Ovidius: *Proměny*, přeložil Ferdinand Steibitz, Jan Laichter, Praha 1942, vydání druhé

Pausaniás: *Cesta po Řecku I*, přeložila Helena Businská, Nakladatelství Svoboda, Praha 1973, vydání první

Pausaniás: *Cesta po Řecku II*, přeložila Helena Businská, Nakladatelství Svoboda, Praha 1974, vydání první

SEKUNDÁRNÍ PRAMENY A DOPLŇKOVÁ LITERATURA

Burkert, Walter: *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Sather Classical Lectures, Volume forty-seven, University of California Press, Ltd., USA 1979

Detienne, Marcel: *Mistři pravdy v archaickém Řecku*, přeložila Jana Dvořáková, OIKOYMENH, Praha 2000

Dostálová, Růžena – Hošek, Radislav: *Antická mystéria*, Vyšehrad, 1997, vydání první

Eliade, Mircea: *Dějiny náboženského myšlení II: Od Gautamy Buddha k triumfu křesťanství*, přeložili Kateřina Dejmalová, Milan Lyčka, Jiří Našinec a další, OIKOYMENH, edice OIKÚMENÉ, Praha 1996, vydání první

Eliade, Mircea: *Kováři a alchymisté*, přeložil Jindřich Vacek, Argo, edice Capricorn, 2000, vydání první

Hošek, Radislav: *Náboženství antického Řecka*, Vyšehrad, edice Historica, Praha 2004

Jung, Carl Gustav: *Sebrané spisy 9/II – AION: Příspěvky k symbolice bytostného Já*, přeložil Petr Patočka, Nakladatelství Tomáše Janečka, Brno 2003, vydání první

Jung, Carl Gustav: *Výbor z díla V. Představy spásy v alchymii*, přeložil Petr Patočka, nakladatelství Tomáše Janečka, Brno 2000, vydání první

Kerényi, Karl: *Hermes Guide of Souls*, online, citováno 31.5.2006, dostupný z World Wide Web: <http://www.psybnet.co.nz/hermes.html>

Kerényi, Karl: *Mytologie Řeků I: Příběhy bohů a lidí*, přeložil Jan Binder, OIKOYMENH, Praha 1996, vydání první

Kerényi, Karl: *Mytologie Řeků II: Příběhy héróů*, přeložil Jan Binder, OIKOYMENH, Praha 1998, vydání první

Kerényi, Karl – Jung, Carl Gustav: *Věda o mytologii*, přeložili PhDr. Kristina Černá a PhDr. Jan Černý, Nakladatelství Tomáše Janečka, Brno 1995, vydání první

Martin, Luther M.: *Helénistická náboženství*, přeložili Iva Doležalová a Dalibor Papoušek, MU v Brně péčí ústavu religionistiky FF MU, Brno 1997, str. 38 - 39

Nakonečný, Milan: *Smaragdová deska Herma Trismegista*, Vodnář, 1994, vydání první

Murray, Gilbert: *Five Stages of Greek Religion*, Doubleday Anchor Books, Doubleday & Company, inc., Garden City, New York 1951, vydání třetí

Pokorný, Petr: *Řecké dědictví v Orientu (Helénismus v Egyptě a Sýrii)*, ISE, edice OIKÚMENÉ, Praha 1993, vydání první

Puhvel, Jaan: *Srovnávací mytologie náboženství*, přeložil Václav Pelíšek, Nakladatelství Lidové Noviny, Praha 1997

Shiel, James: *Greek Thought and the Rise of Christianity, Problems and Perspectives in History*, Barnes & Noble, Inc. New York, 1968

Slovník antické kultury, Nakladatelství Svoboda, Praha 1974

Vernant, Jean-Pierre: *Hestia a Hermés: Studie k duchovnímu světu Řeků*, přeložil Martin Pokorný, OIKOYMENH, Praha 2004, vydání první

Reprodukce v obrazové příloze jsou dostupné online z World Wide Web:

<http://www.theoi.com/Galleries.html>

<http://jung.sneznik.cz/alchymie/alchymie.html>

OBRAZOVÁ PŘÍLOHA



Originál Praxitelovy mramorové sochy „olympského“ Herma, pocházející asi ze 4. stol. př. Kr. Hermés na zahalené ruce drží dítě Dionýsa. Socha je uložena v Archeologickém muzeu v Olympii.



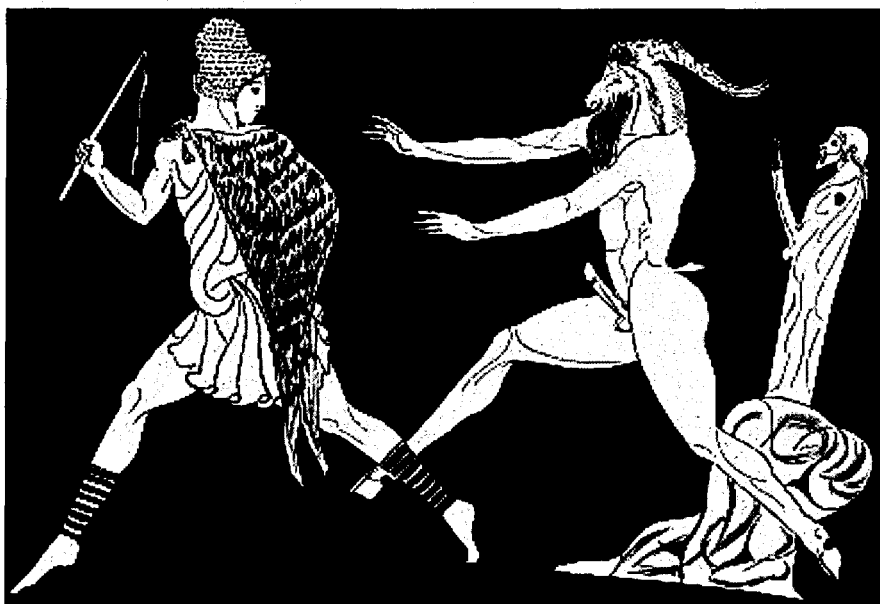
Silenios drží v náručí dítě Herma. Římská kopie bronzové sochy ze 4. stol. př. Kr., datovaná do přelomu 1. a 2. stol. n.l. Socha je umístěna v Ermitáži v Petrohradě.



Detail hermy. Je tvořena čtvercovým sloupem, který je ukončen vousatou hlavou boha Herma a vybavený vztyčeným falem. Po straně je zobrazena kouzelnou hůl, jeden z hermových atributů. Zobrazení pochází asi z roku 475 př. Kr. a je umístěno v Musée du Louvre v Paříži.



Hermés a Silénos. Vázová malba z rozmezí let 500 – 490 př. Kr. Hermés a Silénos stojí vedle sebe, bůh má okřídlené sandály a helmu, v ruce drží pohár. Silénos drží Hermovu lyru. Mezi nimi stojí jelen jako symbol divoké přírody. Váza je umístěna v Antikenmuseen v Berlíně.



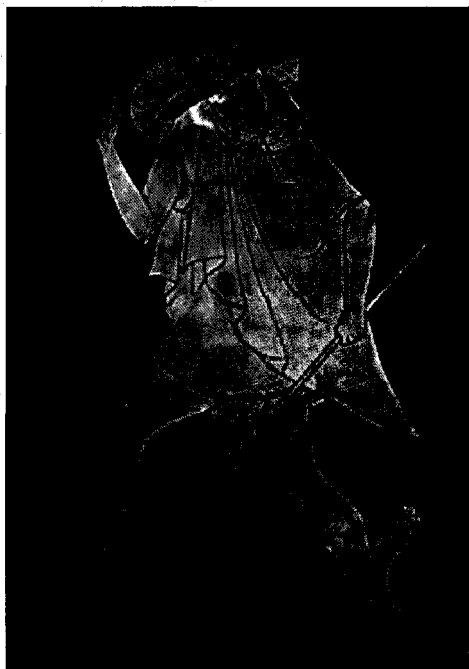
Bůh Pán pronásleduje pastýře, v pozadí stojící herma. Malba na váze z období kolem roku 470 př. Kr. uložená v Museum of Fine Arts v Bostonu.



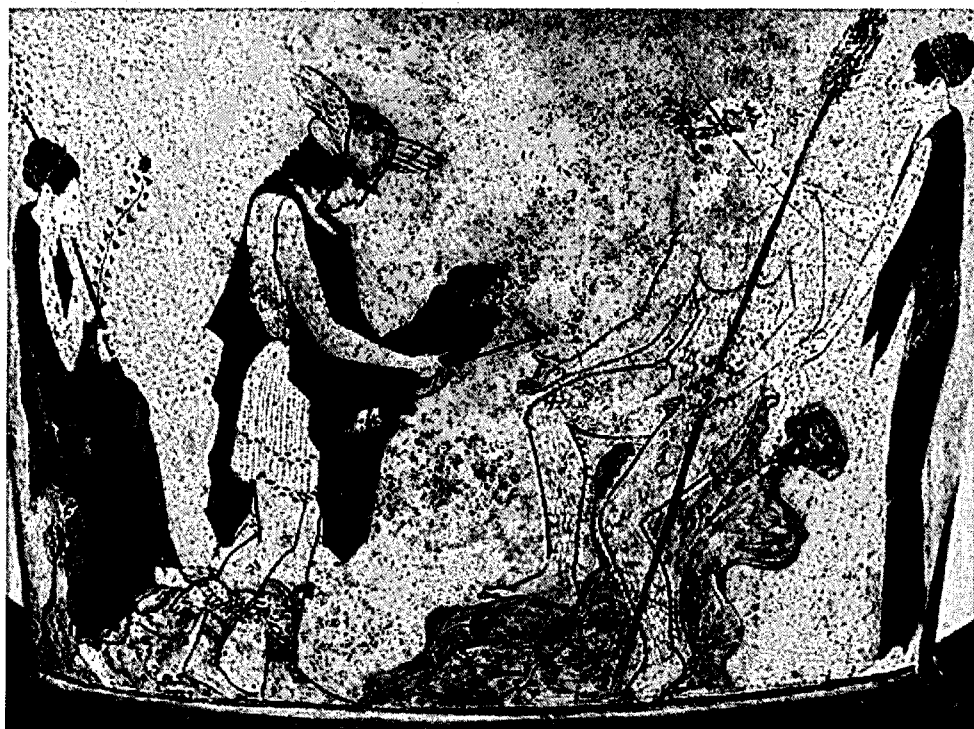
Hermafrodítos, malba z období kolem roku 340 př. Kr. z Museum of Art, Rhode Island School of Design v New Yorku



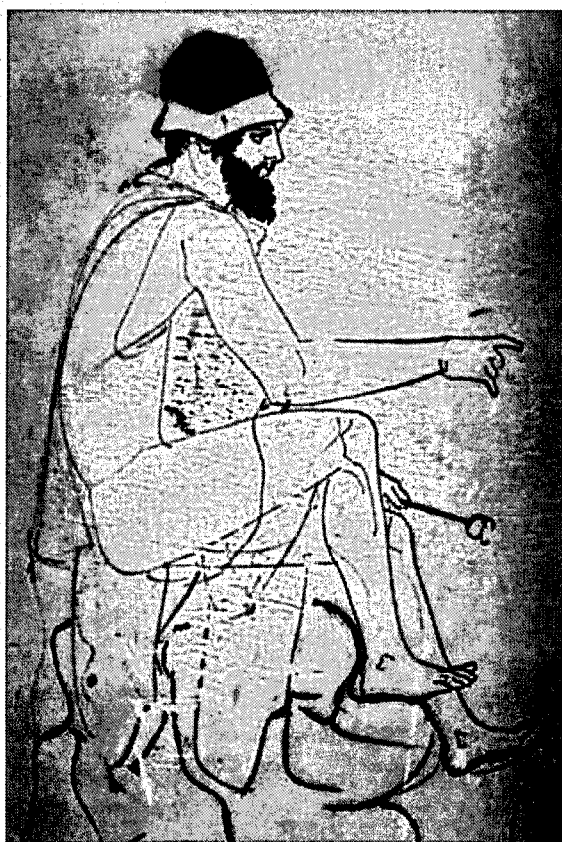
Iris jako posel bohů, pravděpodobně ilustrace k výjevu z Íliady. Iris je zobrazena jako okřídlená bohyně a drží v ruce kouzelnou hůl. Vázová malba z doby mezi lety 480 – 470 př. Kr, uložené v Musée du Louvre v Paříži.



Hermés – posel bohů. Má okřídlené sandály, přilbu a plášť, v ruce drží kouzelnou hůl. Vázová malba z doby mezi lety 480 – 470 př. Kr uložené v Musée du Louvre v Paříži.



Hermés předává Silénovi do péče Dionýsa, okolo stojí najády. Zobrazení na nádobě z doby mezi lety 440 – 435 př. Kr., uloženo v Museo Gregoriano Etrusco Vaticano ve Vatikánu.



Hermés Psychopompos, připravený odvést duši ženy do podsvětí. Malba z období kolem roku 425 př. Kr. uložena v Antikensammlungen v Mnichově.



Hermés Psychopompos, Cháron a duše mrtvé ženy. Malba z doby okolo roku 450 př. Kr. uložená v National Archaeological Museum v Athénách.



Návrat Persefony. Hermés z podsvětí Persefonu, kterou vítají Déméter s královskou holí a Hekaté, držící hořící pochodně. Malba na nádobě, nedatováno. Uloženo v Metropolitním muzeu v New Yorku.



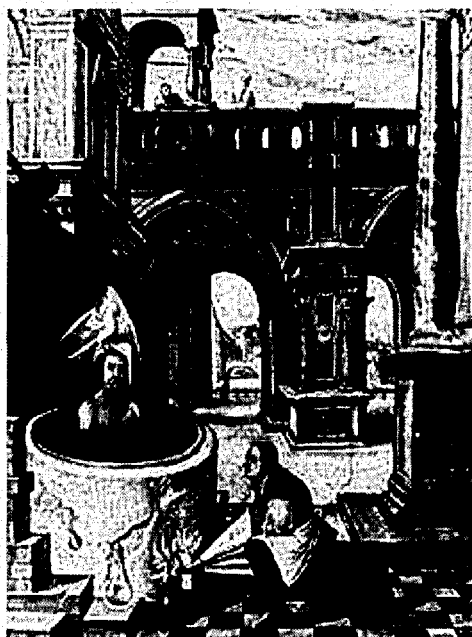
Alchymistická trojice: král a jeho syn s Hermem uprostřed (Hermés = *spiritus Mercurii*).



Hermés Trismegistos.



Merkurius jako sluneční a měsíční hermafrodit (*rebis*) stojící na (kulatém) chaosu.



Saturn, respective *Mercurius senex* je vařen v lázni, až z něho vystoupí duch, bílá holubice.



Merkuriální duch „prvotní látky“ v podobě salamandra, který si „dopřává potěšení“ v ohni.



Mercurius jako „sjednocující symbol“.

