

## Idea pokroku v Claudianově eposu *De raptu Proserpinae I: Cesta k civilizaci*\*

■ IVETA PASTYŘÍKOVÁ (Praha)

Abstract:

### The Idea of Progress in Claudian's Epic *De Raptu Proserpinae I: The Way Towards Civilization*

The two-part article focuses on the significance attached to progress in the epic *De Raptu Proserpinae* by Claudius Claudianus. The aim of this first part of the article is to outline Claudian's concept of the way towards civilization. In the world of the epic, Jupiter not only protects the world order but he also strives to improve it, to incite humankind to enter the age of civilization and culture. Quite paradoxically, order is being subverted by chaos over the course of the epic. The approach adopted here provides the possibility to consider this subversion of order as a necessary and inevitable part of progress. The author draws on the *rite de passage* pattern introduced by van Gennep and on Victor Turner's elaboration of the concept of liminality in order to argue that Claudian provides his reader with a concept of progress that is based on the creative potential of liminal chaos and that justifies Jupiter's decisions. In spite of being responsible for bringing chaos into the world, Jupiter can thus be seen as a good ruler; progress, however, remains a desirable but inherently ambivalent value.

**key words:** Claudius Claudianus, *De Raptu Proserpinae*, epic; progress, liminality, order, chaos, rites of passage, social dramas

**klíčová slova:** Claudius Claudianus, *De raptu Proserpinae*, epos; pokrok, liminalita, řád, chaos, přechodové rituály, sociální dramata

---

\* Tento článek vznikl v rámci zastřešujícího projektu Specifického vysokoškolského výzkumu 2017 – 260419 řešeného na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy a za podpory projektu Univerzity Karlovy Progres č. 3 (Q07), Centrum pro studium středověku.

*Phlegra nobis infensior aether!*

„Pro nás je zhoubnější nebe než spálené bojiště obrů!“<sup>1</sup>

Tímto zoufalým výkřikem uvádí v eposu *De raptu Proserpinae* Claudia Claudiana chůva Electra své vyprávění o neštěstí, které postihlo její chráněnkou Proserpinu. Zdá se, že si nařiká právem: Tři olympské bohyně vylákaly důvěřivou Proserpinu z domu na rozkvetlou louku, aby ji mohl unést vládce podsvětí. Jaký je pravý účel cesty, sice ve skutečnosti věděla jen jedna z nich; ta však, což je ještě hrozivější, tím plnila rozkaz samotného Jova. Proserpinina matka Ceres se sice přesný průběh událostí nedozví, přesto se nemýlí, když s trpkostí konstatuje, že *hoc placitum patri* („[t]akhle to rozhodl Otec!“, III, 419). Nejvyšší vládce Jupiter skutečně chrání svůj svět před chaosem jen částečně. Můžeme tedy spolu s Cererou říci, že je *impius* („bezectný“, III, 326) či minimálně že selhává jako ochránce řádu, anebo je možné jeho jednání něčím ospravedlnit?

Claudius Claudianus, epický básník přelomu 4. a 5. století, ztvárňuje v tomto eposu aitiologický mýtus o původu významného pilíře lidské civilizace, umění zemědělství. Ve snaze zabránit ničivé válce s Ditem Jupiter vyhoví žádosti svého podsvětního bratra (k níž se Dis uchýlí na radu Park) a dovolí mu unést ženu, po níž vládce podsvětí touží. Vyvolenou se stane Jovova půvabná dcera Proserpina. Dítův vpád do světa nad zemí je ovšem také strašlivý, nicméně tím se vládce podsvětí uspokojí a spokojeně se ožení. O únosu se však dozvídá Proserpinina matka Ceres. Je zděšená a rozrušená a chce svou ztracenou dceru vypátrat, ale Jupiter zakáže ostatním bohům prozradit jí jméno únosce, aby po dlouhém a strastiplném hledání naučila obdělávat půdu toho, kdo jí dá o dceři zprávu. Někdy v době před začátkem děje eposu totiž Jupiter ukončil lenivý zlatý věk, který panoval za jeho otce Saturna, aby lidé postupně vlastní vynalézavostí došli k civilizovanému životu. Ti ale, jak si stěžuje sama Natura, neumějí získávat potravu obděláváním půdy, musejí se proto žít žaludy a trávit život v lesích jako divá zvěř. Proto se vládce bohů nyní rozhodne naučit lidi zemědělství. Tajením únosce však Jupiter ještě roznímýchává Cereřin hněv a vzbuzuje v ní dojem, že se všichni bohové spikli, jen aby zničili ji i její krásnou dceru. Matefský pud i uražená hrdost pak z Cerery učiní Jovova protivníka: bohyně znesvěcuje Jovův posvátný hájek (což je *nefas* „hříchem“ [III, 354], kterého by se zdaleka neod-

<sup>1</sup> Viz CLAUD. *Rapt.* III, 201. (Latinský text zde i nadále citován podle Platnauerovy edice PLATNAUER 1963; překlad Rudolfa Mertlíka podle NECHUTOVÁ [MERTLÍK] 1975.)

vážila ani tak necivilizovaná bytost jako Kyklóps [III, 355–356]), neváhala by přitom udeřit i samotného Jova, zapaluje pochodeň (změněná aspoň v přirovnání v podsvětní Furii) v ohnivém nitru Etny, rezervoáru gigantické energie a zároveň tunelu spojujícím podsvětí, kde úpí poražený Enkelados, se světem nad zemí. Poté se vydává hledat dceru, načež epos náhle uprostřed třetí knihy končí. V chybějících částech básně má patrně dojít k vyřešení sporu o Proserpinu a k zavedení zemědělství.<sup>2</sup>

Není to tedy jenom obyčejný hněv, pochopitelný při ztrátě dcery, co bohyňi zachvacuje: Ceres se skrze něj proměňuje v podsvětní sílu chaosu.<sup>3</sup> I když tedy Jupiter zabráni válce s Ditem, narušuje jeho řád světa chaos, a to jednak v podobě Ditova vpádu a jednak právě v podobě Cereřiny revolty. Ditův vpád je možné omluvit jako nutné zlo, které je určitě menším zlem než hrozící ničivá válka: je (částečně) místně a zejména časově omezený a je kontrolovaný Jovem (Dis proniká nad zem *germani monitu*, I, 279, „na Diův [dosl. bratrův] pokyn“).<sup>4</sup> Cereřin hněv může být podobně nutnou daní za usmíření vládce podsvětí (proč ale tedy nevybrat dceru méně mocné matky?), Jupiter však ještě úmyslně posiluje její zlobu tajejným jména únosce, a riskuje tak novou hrozbu pro řád světa. Zde může být jediným důvodem pokrok lidstva: Jupiter chce naučit lidi zemědělství – a k tomu je nezbytná bohyně Ceres. Ale přesto: proč ji tedy k tomu nevybídne nebo jí to přímo nenařídí? Proč se musí bohyně předtím, než lidstvu toto umění předá, hněvat a soužit? A také lidstvo samo není utopení ušetřeno: proč není obdařeno znalostí zemědělství hned po skončení zlatého věku?<sup>5</sup> Znamená snad Jovovo

<sup>2</sup> Zbylá část příběhu je (kromě toho, že je založena na známém mýtu – o Démétér viz např. KERÉNYI 1996, s. 176–182) známá z úvodního přehledu (I, 26–31) a děj k ní směřuje.

<sup>3</sup> Hrozivý je právě rozměr Cereřina hněvu, jinak by byla její zlost do značné míry ospravedlnitelná: i když necháme stranou úmyslné tajejní jména únosce, je třeba zdůraznit, že se Proserpina pouze nevdává, nýbrž je obětována a vstupem do podsvětí symbolicky umírá (viz BURKERT, Walter. *Homo necans*. Přel. Peter BING. Berkeley, 1983, s. 260–261, cit. in WHEELER 1995, s. 124). Srov. proti tomu CHLUP 2011a, s. 105–106, který zdůrazňuje neoprávněnost bohynina hněvu v řeckém mýtu.

<sup>4</sup> I když se chaos při Ditově vpádu šíří, „epicentrem“ zůstává pouze Sicílie. Jakmile Dis opět zmizí v podsvětí, Sicílie se ihned vrací do původního stavu a s ní celý svět (s výjimkou Sirén, z nichž se stává postrach námořníků). O Ditově vpádu jako nutném kompromisu viz dále PASTYŘÍKOVÁ 2017, s. 158–160.

<sup>5</sup> Ve Vergiliových *Zpěvech rolnických*, kde se poprvé setkáváme s motivem Jovova úmyslného ukončení zlatého věku kvůli přílišné snadnosti lidského života (*Georg.* I, 121–124), se žádná prostřední fáze neobjevuje. WARE (2012, s. 182–187)

dodatečné zavedení zemědělství, že jednoduše napravně svoji chybu? Že lidské utrpení po konci zlatého věku bylo zbytečné?<sup>6</sup>

Téma pokroku představuje tedy klíčovou hodnotu světa tohoto eposu: Cereřin hněv i utrpení lidstva lze vysvětlit Jovovou snahou o lidský pokrok. V obou dvou případech se však stále vnučuje otázka, proč není cesta pokroku přímější. V tomto článku, prvním z dvojdílné série, se zaměříme na tuto cestu k civilizaci a nastíníme význam, jaký Claudianus pokroku ve svém mytologickém eposu připisuje, a přitom se pokusíme nalézt odpověď na otázku, zda Jupiter plní svou roli ochránce řádu, nebo zda bychom měli dát za pravdu spíše Cereře.<sup>7</sup> V následném pokračování pak zasadíme vývoj lidstva do širších zákonitostí mytického světa této básně, charakterizujeme jeho řád a vymezíme, jakou roli v něm hraje samotná Natura.

---

poznamenává, že u Claudiana je pro přechod ze Saturnova zlatého věku nutná oběť Proserpiny; nejde však jen o jednu oběť, ale, jak se pokusím ukázat dále, o „transformativní sebeobětování stávajícího řádu ... v konjunktivních hlubinách liminality“, jak píše Turner o podstatě rituálu v TURNER 1982, s. 83, cit. in CHLUP 2005, s. 185. O jiných trojfázových vzorcích vzniku kultury, jejichž součástí je zlatý věk (který ovšem není oddělen od věku kultury zvřeckým mezidobím), viz např. GATZ 1967, s. 156–161.

<sup>6</sup> Skutečnost, že je Démétrin/Cereřin hněv součástí mýtu o únosu Persefony/Proserpiny a zavedení zemědělství (CHLUP 2011a, s. 105–106), vede Chlupa k podobné otázce, jakou si klademe my, totiž k otázce významu negativních událostí při pokládání základů společenských institucí. Na následujících stránkách budeme přihlížet k Chlupově koncepci prvotního věku v řeckých aitiologických mýtech (explicitně o cestě od přírody ke kultuře viz CHLUP 2011a, s. 112); na rozdíl od něj však věnujeme celou analýzu pouze mýtu o únosu Proserpiny, a to právě v tomto konkrétním epickém zpracování. Chlup se ve své studii o tomto mýtu zmiňuje (s. 105–106), ale jako předmět detailního rozboru si volí jiné mýty; bohyni Démétér se pak věnuje v jiné studii (CHLUP 2007), ale tam se zaměřuje na význam svátku Thesmoforií. Claudianovo zpracování je pak navíc pro náš úhel pohledu vhodnějším materiálem: Ceres je tu vyobrazena jako pekelná síla (srov. WHEELER 1995, s. 130–131: „Claudian’s innovation is to represent the transformation of the angry goddess into a demonic agent of hell.“ [s. 130]) a otevřeně se projevuje jako nepřítel samotného vládce bohů. Jovovo jednání se zdá být o to paradoxnější, protože ohrožení řádu svého světa sám plánuje. Nadto, jak uvidíme dále, zde představují osudy lidstva trojdílný proces, jehož součástí je negativní doba plná utrpení. Více než u jiné verze mýtu má tedy zde smysl ptát se, proč musí vzniku zemědělství předcházet takové utrpení a proč ho sám Jupiter ještě násobí.

<sup>7</sup> K otázce ideální vlády v *De raptu Proserpinae* viz také PASTYŘÍKOVÁ 2017, kde je Jovova vláda chápána jako funkční kombinace prvků héraclovských, orfických a odvahy prvního námořníka (motivů představených v předmluvách eposu).

Vzhledem k významu ideje pokroku pro epos a k tomu, že pokrok není v průběhu jeho děje odvržen jako něco nesmyslného, pro nás bude užitečným nástrojem koncepce vyzdvihující dynamičnost světa, možnost a nutnost přecházet z jednoho stavu do druhého. Taková je koncepce liminality Victora Turnera založená na pojmu přechodového rituálu.

### **Přechodové rituály, sociální dramata a liminalita**

Koncepci *přechodových rituálů* (*rites de passage*) představil francouzský etnolog a folklorista Charles-Arnold Kurr van Gennep (1873–1957) ve svém dnes už klasickém díle *Přechodové rituály: Systematické studium rituálů* (*Les rites de passage: Études systématique des rites*, 1909).<sup>8</sup> Každý přechod z jednoho stavu do druhého (přechod z dětství do dospělosti, nastoupení do nové funkce, svatba...) znamená přechod přes hranici mezi stavy, přes práh, *limen*.<sup>9</sup> Tento přechod bývá v tradičních společnostech chápán jako nebezpečný, a proto bývá rituálně ošetřen. Koncepce takového přechodového rituálu implikuje tři etapy (původní stav, přechod přes *limen*, nový stav) a samotný přechod představuje také triadickou strukturu (oddělení z původního stavu, vlastní přechod, vstup do nového stavu). Tyto rituály jsou tedy trojfázové a zahrnují:

- (1) *preliminální*<sup>10</sup> (předprahovou) fázi, tj. fázi segregace, oddělení od stávajícího stavu a řádu vůbec (rituály odluky);
- (2) *liminální* (prahovou) fázi, tj. fázi samotného přechodu (rituály po-mezní);
- (3) *postliminální* (poprahovou) fázi, tj. reintegraci do řádu (rituály sloučení).<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Český čtenář má k dispozici překlad Heleny Beguivínové (VAN GENNEP 1997). O van Gennepově koncepci viz dále např. BOWIE 2008, s. 156–161.

<sup>9</sup> Podle VAN GENNEPA (1997, s. 19) lze za „rite de passage“ označit každý rituál, který provází „přechod od jedné situace k jiné a z jednoho světa (kosmického nebo společenského) do jiného“.

<sup>10</sup> Volím překlad „(pre/post)liminální“ ve shodě s CHLUPEM 2005 či překladem Aleše Urválka a Zuzany Adamové hesel *Liminalita a Turner, Victor Witter v Lexikonu teorie literatury a kultury* (WIEST-KELLNER 2006, s. 447–448, 831–832); pro důvody viz CHLUP 2005, s. 18, pozn. 51. Proti tomu srov. překlad „liminální“ u Beguivínové (VAN GENNEP 1997, s. 19 a *passim*) či v překladu Turnerova *Průběhu rituálu* od Kučerové (TURNER 2004, s. 95 a *passim*).

<sup>11</sup> Termíny viz ve VAN GENNEP 1997, s. 19, 27; srov. dále s. 169. O alternativních termínech viz také např. BOWIE 2008, s. 158.

Liminální fázi přechodových rituálů rozpracoval jeden z tzv. anglostrukturalistů, britský antropolog druhé poloviny 20. století, Victor Witter Turner (1920–1983).<sup>12</sup> Turner v 50. letech představil koncepci společnosti jako neustálého procesu. Každá, sebestabilněji vypadající společnost se stále mění a vyvíjí a v toku jejích změn je možné identifikovat jednotlivá „sociální dramata“ („social dramas“).<sup>13</sup> Od 60. let získávají v jeho koncepci společenské struktury dialektický protějšek: antistrukturu.<sup>14</sup> Při zkoumání antistruktury vyšel Turner právě od liminální fáze přechodových rituálů (nejdříve ve studii *Betwixt and Between*, vydané poprvé 1964, poté v knize *The Forests of Symbols*, 1967 [TURNER 1967, s. 93–111]).

„Z vnějšku“ lze liminální fázi popsat jako „mezistrukturální situaci“ („inter-structural situation“).<sup>15</sup> Z toho pak vyplývá její vlastní, „vnitřní“ charakteristika: jedná se o fázi plnou nejednoznačnosti, v níž je řád (a všechny jeho kategorie) popřen či převrácen naruby. Obrací se společenská hierarchie a často dochází ke krutostem. Protože je to doba přechodu mezi dvěma stavy, objevují se symboly smrti i lůna. Novicové jsou „strukturně neviditelní“ a často bývají ukryti nebo zamaskováni:<sup>16</sup> nepatří už svému původnímu stavu, ale dosud ještě ne tomu novému. Nacházejí se tedy mimo strukturovaný řád,

<sup>12</sup> O tzv. anglostrukturalistech (k nimž Turner volněji náleží) a jejich koncepci antistruktury viz např. CHLUP 2009, s. 174–179 či CHLUP 2005, s. 20–21, zvl. s. 20, pozn. 62; o Turnerovi pak CHLUP 2005 nebo BOWIE 2008, s. 162–167, příp. SOUKUP 2011, s. 562–567 nebo heslo *Turner, Victor Witter* v *Lexikonu teorie literatury a kultury* (WIEST-KELLNER 2006, s. 831–832).

<sup>13</sup> „The social world is a world in becoming, not a world in being...“ (TURNER 1974, s. 24). O sociálních dramatech viz např. TURNER 1974, s. 38–42; srov. CHLUP 2005, s. 8–11.

<sup>14</sup> Strukturou je zde míněna společenská struktura, v duchu tradice britské sociální antropologie (tedy jako soustava vzájemně na sobě závislých institucí a organizace pozic a aktérů uvnitř institucí), tedy ne mentální implicitní struktura v lévi-straussovském smyslu (viz TURNER 2004, s. 159–160). (O možnosti sblížení obou pojetí struktury, které lze najít u Edmunda Leache, však viz CHLUP 2011b, s. 61–66, příp. 50–54.) Výrazů struktura a antistruktura bude dále užíváno v podobném významu jako výrazů řád a chaos (prvá dvojice pojmů však klade důraz na strukturální povahu uspořádání světa a antistruktura je na rozdíl od chaosu vztahovým pojmem).

<sup>15</sup> Tedy jako situaci na hranicích pozic tvořících společenskou strukturu; viz TURNER 1989, s. 93. O koncepci liminality u Turnera viz TURNER 1967, s. 93–111, poté TURNER 2004, s. 95–190, příp. TURNER 1974, s. 23–59. Viz také shrnutí v CHLUP 2005, s. 17–27, příp. heslo *Liminalita* v *Lexikonu teorie literatury a kultury* (WIEST-KELLNER 2006, s. 447–448).

<sup>16</sup> Viz TURNER 1967, s. 95–99.

procházejí sférou chaosu a symbolicky umírají, přičemž jsou vystavováni četným zkouškám či přímo mučení, a rodí se zároveň pro nové postavení. Tato liminální doba je tak nutnou negací řádu a zároveň má i pozitivní, tvůrčí funkci. Iniciant se během ní vymaní ze společenské struktury, aby mohl opustit své původní postavení, a pak do ní znovu vstupuje v novém postavení; před jeho očima se řád rozpadá i vzniká. Všechny dosud přijímané představy jsou v této fázi jakoby rozloženy na jednotlivé součásti, mohou být tedy předmětem úvah a experimentů. Iniciantům je tak umožněno z odstupe reflektovat řád společnosti, a vnímat tak širší souvislosti, jejichž je součástí, a případně i umožnit jeho změnu.<sup>17</sup> Liminalita totiž odkazuje na nekonečnou plnost všech možností existence, z nichž každá struktura, každý řád nutně jen vybírá:

„Liminalitu lze možná chápat jako jedno velké Ne všem pozitivním strukturálním tvrzením, ale zároveň i jako zdroj všech těchto tvrzení – ba co víc, jako obraz ryzí potenciality, z níž mohou povstávat nové konfigurace myšlenek a vztahů.“<sup>18</sup>

Turner potom koncept liminality a narušení struktury rozšiřuje i na nerituální celospolečenské kontexty: zdůrazňuje, že všechny změny struktur společnosti jsou umožněny antistrukturálními prvky, bez nichž je společnost nemyslitelná.<sup>19</sup> Řád musí být podle Turnera zakotven v něčem, co ho přesahuje – v antistruktuře, která je negací řádu, ale zároveň i jeho zdrojem. Vzájemný dialektický vztah struktury a antistruktury je náplní Turnerovy asi nejslavnější knihy *Průběh rituálu* (*The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*) z roku 1969,<sup>20</sup> která se navzdory názvu rozhodně neomezuje na charakteristiku rituálu, a Turner se k těmto otázkám vrací i v dalších pracích.<sup>21</sup> Liminalita se stává součástí antistrukturních aspektů společnosti. Je někdy

<sup>17</sup> „Liminality may be partly described as a stage of reflection“ (TURNER 1967, s. 105; o reflexivním potenciálu liminální fáze viz celou pasáž na s. 103–108). Podmiňovací způsob reflexivity zahrnuje hypotézy, možnost a přání, touhy, svět potencialit „as if“ (TURNER 1982, s. 82–83, CHLUP 2005, s. 20). Možnost tvůrčím způsobem přetvářet společenskou strukturu a kulturu připisuje Turner ve svých pozdějších pracích rituálu obecně (viz CHLUP 2005, s. 179–189; rituál „dokáže anticipovat či dokonce vyvolat změnu“, TURNER 1982, s. 82, cit. in CHLUP 2005, s. 183).

<sup>18</sup> Viz TURNER 1967, s. 97; cit. in CHLUP 2005, s. 19–20.

<sup>19</sup> Viz shrnutí v CHLUP 2005, s. 20–22.

<sup>20</sup> Kniha vznikla jako soubor přednášek konaných roku 1966. Český čtenář má k dispozici překlad Lucie Kučerové (TURNER 2004).

<sup>21</sup> Např. ve studii *Social dramas and ritual metaphors* (TURNER 1974, s. 23–59) nebo v TURNER 1982. V poslední jmenované knize Turner ustupuje od své široce pojaté koncepce liminality, jejíž součástí byly i společenské jevy jako umění, filoso-

chápána šířeji jako vše, co jakkoli vybočuje ze struktury, co „se vymyká běžnému životu nebo stojí na jeho periferii“;<sup>22</sup> jindy představuje jen jeden typ antistrukturního modu existence (vedle marginality a inferiority).<sup>23</sup> Situace se navíc komplikuje ještě tím, že Turner dále rází termín „communitas“, který má, řečeno co nejstručněji, označovat družný a rovnostářský způsob soužití, kladený do protikladu k hraní role ve společenské struktuře (podstatná je nepřítomnost, nebo jen malá míra, společenské strukturace).<sup>24</sup> S určitým zjednodušením lze tedy „communitas“ považovat za jednu ze společenských konkretizací antistruktury (či liminality v širokém slova smyslu), ale přesná definice termínu není zcela jasná; nadto pojem vyvolal vlnu kritiky.<sup>25</sup>

V Turnerově teorii procesů společenských změn tedy hraje zásadní roli liminalita. V tomto smyslu Turner přepracoval svou starou literární metaforu společnosti jako sociálního dramatu, přičemž koncept liminality obohatil jeho původní čtyřfázové pojetí o určitou analogii s třífázovým přechodovým rituálem (studie *Social Dramas and Ritual Metaphors*, pův. přednáška z roku 1971 otištěná v knize *Dramas, Fields and Metaphors*, 1974 [TURNER 1974, s. 23–59]):<sup>26</sup>

- (1) narušení („breach“) řádu ~ preliminální fáze přechodového rituálu,
- (2) krize („crisis“) + nápravná akce („redressive action“) ~ liminální fáze,
  - i. krize: ničivý chaos,
  - ii. nápravná akce: tvůrčí chaos,
- (3) reintegrace („reintegration“) / uznání rozštěpení ~ postliminální fáze.

---

fie nebo alternativní subkultury (viz TURNER 2004, s. 124–125), a rozlišuje mezi „liminálním“ a „liminoidním“ (viz dále pokračování článku).

<sup>22</sup> Viz TURNER 1974, s. 47, cit. in CHLUP 2005, s. 21.

<sup>23</sup> Viz TURNER 2004, s. 124.

<sup>24</sup> Viz např. TURNER 2004, s. 123.

<sup>25</sup> Kritické posouzení viz např. v CHLUP 2005, s. 22–27. K definici viz dále TURNER 2004, s. 103, 124, 129, 162, 168 (cit. in CHLUP 2005, s. 22); k vztahu communitas (c.) k liminalitě (l.) viz dále TURNER 2004, s. 124 (c. se projevuje prostřednictvím l., marginality a inferiority), TURNER 1974, s. 47 (c. nejzjevnější v l.), 50 (c. a l. součástí antistruktury), 52–53 (protiklad c. a struktury; c. jako společenská modalita, l. jako sféra dění/uvažování, které může mít i jinou podobu než c.); srov. CHLUP 2005, s. 21–22.

<sup>26</sup> K Turnerovu vzorci sociálního dramatu viz CHLUP 2005, s. 9–10 (Koncepti Turner představil v knize *Schism and Continuity in an African Society: a study of Ndembu village* z roku 1957, s. 91–93). O přepracování viz TURNER 1974, s. 38–42; viz i CHLUP 2005, s. 182.



Krise i nápravná akce jsou tak v této koncepci sloučeny do liminální fáze přechodu mezi více či méně stabilními fázemi společenských procesů. Zatímco v krizi chaos ničí starý řád, v nápravné akci vyjevuje svůj tvůrčí potenciál vytvořit nový řád a je to zároveň doba kritického odstupu a reflexe hodnot.<sup>27</sup> Krize tak v tomto pojetí není patologickým stavem společnosti, je – abychom podrželi stejnou metaforu – jejím normálním fyziologickým procesem.<sup>28</sup>

Turner tak rozšířením konceptu liminality i na nerituální fenomény a sazazením liminality do obecného rámce antistruktury jako negace strukturovaného řádu a zároveň i jeho zdroje<sup>29</sup> otvírá širší možnou aplikaci přechodového vzorce. Na rozdíl od přechodového rituálu se v případě sociálního dramatu nejedná o opakované jednání náboženského charakteru, a tedy pohyb v rámci už ustavené struktury, ale dochází zde naopak k jednorázové proměně společenské skupiny nebo společnosti celé, ke vzniku struktury nové.<sup>30</sup> Liminální aspekty přechodu tedy nejsou v případě sociálního dramatu skryty z dohledu jako často u přechodového rituálu (kdy je potřeba, aby přímo neohrozily existující strukturu), ale naopak bují v jádru společnosti,<sup>31</sup> protože celá struktura podstupuje proměnu. Můžeme říci, že oba přechodové vzorce, přechodový rituál i sociální drama, tvoří body v rámci jakési přechodové škály, jejíž proměnné tvoří opakovanost vs. jednorázovost a jedinec ve společnosti vs. společnost jako celek. Aby však naopak nedošlo k rozmělnění koncepce liminálního přechodu ve vágní všeobecnosti, stanovme jako kritérium využitelnosti tohoto pojmu trojfázový vzorec spočívající v přechodu z jednoho stavu do druhého přes úzké nebezpečné, ambiguitní pásmo, v němž musí být aktivován tvůrčí potenciál chaosu.<sup>32</sup> Máme tak k dispozici koncepci, která postihuje dynamičnost veškeré společenské existence a je dostatečně elastická, aniž by však postrádala charakteristické vymezení.

<sup>27</sup> Společnost (či nějaká společenská jednotka) „is here at its most ‘self-conscious’ and may attain the clarity of someone fighting in a corner for his life“ (TURNER 1974, s. 41).

<sup>28</sup> K nesnáším spjatými s organickými metaforami pro fungování společnosti viz však dále v pokračování článku.

<sup>29</sup> Srov. Girardotovo vymezení ničivého a tvůrčího chaosu (GIRARDOT 1993).

<sup>30</sup> Van Gennep ovšem pojímá přechodové rituály poměrně široce a rituály provádějící celospolečenskou aktivitu jako např. začátek války mají sociálnímu dramatu v tomto ohledu mnohem blíže než rituály životních krizí (jako např. přechod do dospělosti).

<sup>31</sup> Viz TURNER 1974, s. 39.

<sup>32</sup> Tento vzorec tedy nepředstavuje nevinnou transformaci, ale vpád jinakosti, nebezpečné prolomení dosavadních struktur antistrukturální plností.

Claudianovo *De raptu Proserpinae* nevypráví o žádném přechodovém rituálu,<sup>33</sup> jeho tématem je však pokrok, tedy proměna (kosmické) struktury. Turnerova koncepce tak nabízí užitečný nástroj pro analýzu tohoto eposu.<sup>34</sup> Jakkmile na jeho děj pohlédneme prizmatem této koncepce, smysl zdánlivě zbytečných událostí komplikujících přímou cestu k pokroku se začne odkrývat.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> V Proserpinině vstupu do podsvětí však může být spatřován vzor iniciačního rituálu (viz LINCOLN 1979). Tím se zde však detailně zabývat nebudeme: v Claudianově zpracování je totiž Proserpinin únos především jen prostředkem větších strategických plánů. – Kromě toho samozřejmě souvisí vyprávěný mýtus také s rituály tvořícími součást eleusínských mystérií (vyprávěč eposu na ně odkazuje v prooimiu, I, 7–19) či Thesmoforií (viz např. CHLUP 2011a, s. 105); to už však vůbec nebude předmětem našeho zájmu.

<sup>34</sup> Lze zajisté vznést námitku proti využití antropologické koncepce pro děj, jehož hlavními aktéry jsou bohové. V centru událostí ovšem stojí osud lidstva a nadto jsou božští hrdinové v eposu značně antropomorfizováni (srov. také GRUZELIER 1988, s. 67–71, WHEELER 1995, s. 124). Jak uvedl jeden z anonymních recenzentů první verze článku, problém může dále představovat skutečnost, že Turnerovy přechodové modely postihují rituály, prováděné už v nějakém ustáveném společenském a kulturním řádu, nebo proměny společenského řádu, každopádně nikoli jeho samotný vznik. Právě ten je však tématem Claudianova zpracování aitiologického mýtu. Před vznikem civilizovaného společenského řádu se nicméně lidstvo nacházelo v prvotním období, které také lze považovat za jistý, ač svérázný, řád (viz dále). Události Claudianova eposu tak sice nebudou ideálním příkladem Turnerova přechodového procesu, trojfázový model však na ně podle mě může být uplatněn. Jiná námitka by se mohla týkat samotné volby Turnerovy koncepce, která je jako model fungování společnosti podnětná, ale i v lecčem problematická; považují ji však za užitečný nástroj pro interpretaci dějů tohoto eposu. (O vlivu Turnerových koncepcí na literární vědu – a rovněž o Turnerově inspiraci literaturou a uměním – viz např. ASHLEY 1990; srov. TURNER 1982).

<sup>35</sup> Inspirací nám bude rovněž Chlupova aplikace přechodového vzorce pro interpretaci mýtu stojícího v základu řeckého svátku Búfonií (CHLUP 2011a, s. 106–112; schéma 3 na s. 112), jehož součástí je rovněž přechod z prvotního věku do doby civilizace. Jak už bylo konstatováno v pozn. 6, Chlup v této studii zdůrazňuje ambivalenci ležící v základu každé kulturní instituce, a to právě na příkladu mýtu o únosu Proserpiny a zavedení zemědělství (s. 105–106); rozbor tohoto mýtu však v této studii dál nerozpracovává. Dále navážeme na LINCOLN (1979, s. 232–235), podle nějž ženská iniciace nabývá obvykle rozměrů kosmické události. Lincoln poznamenává, že součástí Persefoniny transformace je v některých zdrojích i transformace lidstva; podrobněji se však zde této otázce nevěnuje (už proto, že se zaměřuje především na homérský hymnus, kde se žádný přechod lidstva k civilizaci neuskutečňuje). V případě Claudianova eposu je situace obrácená: Proserpinin osud je prostředkem pro-

***Liminalita v De raptu Proserpinae***

Svět lidí i svět bohů<sup>36</sup> Claudianova eposu se nachází v době krize a proměn, která má rysy liminální fáze. Ačkoli jsou události obou světů kauzálně propojeny, bude užitečné věnovat pozornost nejprve každému procesu zvlášť, protože výsledkem dějů eposu není jen proměna lidského světa, ale částečně i světa bohů, nadto události v každém ze světů mají poněkud jiný charakter.

Zastavme se nejprve u proměn osudů lidstva, kde je triadická struktura přechodu přes *limen* nejčitelnější: spokojený blahobyť lidstva za Saturnova zlatého věku střídá přechodné temné období; z nelidského života nakonec lidstvo vstoupí do doby zemědělství a obecně civilizace. Preliminální okamžik samotného přechodu představuje Jovovo ukončení zlatého věku, postliminální ukončení přechodu pak chvíle, kdy Ceres naučí lidi obdělávat půdu. Natura si Jovovi stěžuje na zoufalý úděl lidstva po zrušení zlatého věku těmito slovy:

*Quid mentem traxisse polo, quid profuit altum  
erexisse caput, pecudum si more pererrant  
avia, si frangunt communia pabula glandes?  
Haecine vita iuvat silvestribus abdita lustris,  
indiscreta feris? (III, 41–45)<sup>37</sup>*

Tato fáze osudů lidstva se tedy vyznačuje četnými liminálními prvky. Liminalitu charakterizuje neviditelnost, skrytost – a lidstvo se v této době ukrývá v lesních brložích (*silvestribus abdita lustris*). Se skrytostí souvisí i vychýlení z řádného směru: lidé bloudí neschůdnými kraji, mimo vymezené cesty (*pererrant / avia*). Jako předěl mezi dvěma pozicemi se liminalita vyznačuje rozvrácením všech distinkcí, ambiguitou – a lidstvo té doby nelze odlišit od zvěře: po těžce přístupných místech bloumají *pecudum ... more*, živí se žaludy a přebývají v doupatech – vedou život k nerozeznání podobný životu divokých zvířat (*indiscreta feris*).

---

měny lidstva a celého kosmu a právě osud lidstva tvoří triadickou strukturu připomínající přechodový vzorec, jaký Lincoln spatřoval v osudu Persefony.

<sup>36</sup> Zde i nadále budeme pro jednoduchost mluvit o dvou odlišných sférách dějů eposu jako o „světe bohů“ a „světe lidí“, ačkoli jsou skupiny bohů a lidí samozřejmě součástí jednoho celkového světa eposu.

<sup>37</sup> „Co platno, / rozum že člověku bohové dali, že do výše vztýčil / hlavu, když pustinou bloudí sem tam jak dobytka stádo, / jestliže žaludy drtí, tu společnou potravu? Cožpak / těší takový život, jenž k doupatům lesním je vázán, od zvěře neoddělený?“ [upraveno]

Jak jsme viděli, v Turnerově modelu tvoří liminální fáze nezbytnou součást cesty k pokroku. Rozhodně se tak nejedná o zbytečné mezidobí, které si Jupiter mohl odpustit. Vládce bohů sice klade důraz na lidskou vynalézavost: *Provocet ut segnes animos rerumque remotas / ingeniosa vias paulatim exploret egestas* („nouze ať vynalézavá zas probudí liknavou mysl, / nejzazší končiny světa ať pozvolna zkoumá...“, III, 30–31), ale ukazuje se, že pouhá *ingeniosa egestas* nestačí, že je pro zdárný vstup lidstva do doby civilizace nutná ještě i mnohem hlubší síla vynalézavosti, „the very creative darkness of liminality“,<sup>38</sup> invence zrozené z antistruktury, jejíž působení zde ovšem směřuje k nadpřirozenému, božskému daru dovednosti obdělávat půdu. Přímalá cesta pokroku není možná: nevede k vyššímu řádu, ale k zoufalému chaosu. Natuřinou intervencí a Jovovým rozhodnutím zavést zemědělství se však aktivuje tvůrčí potenciál chaosu, ničivý chaos se transformuje v plodnou prostřední fázi (trojdílné) cesty za civilizací.

Ačkoli proměny osudů lidstva představují jednorázovou celospolečenskou proměnu bez jakéhokoli provádění rituálních úkonů, připomínají přesto více vzorec ustanoveného či přímo řízeného přechodového rituálu než otevřenějšího sociálního dramatu. Navzdory výše zmíněnému důrazu, který Jupiter klade na vlastní lidskou invenci, je to především právě on, kdo celý proces řídí.

Proměny světa bohů jsou naopak mnohem komplexnější a bohové jsou skutečně vědomými aktéry sociálního dramatu, kteří sledují své cíle, ačkoli hlavním stratégem zůstává Jupiter.<sup>39</sup> V centru ale stojí hlavní aktéři: Do společenského řádu, v němž Ceres, dosud nevzývaná lidmi jako bohyně zemědělství, chránila Proserpinu (kdy ale také Dis postrádal ženu), krutě zasáhnou dramatické události: Ditův únos, který přivede Cereru na pokraj revolty proti Jovovi. Jakmile bohyně získá zprávu o dceři, naučí z vděčnosti lidstvo obdělávat půdu a poté se smíří s Proserpininým osudem, čímž je obnoven řád a mír mezi bohy. Výsledkem je změněný Jovův řád: zvýšení stratifikace kosmu – bohyně Ceres získává novou funkci jako patronka zemědělství, svět získává podsvětlní královnu a je vyslovena naděje, že se podsvětlnímu páru narodí nové božstvo; zvýšení stability kosmu – Dis konečně získává ženu a nebude si už nadále snad tak často stěžovat na nespravedlivý úděl opovrho-

---

<sup>38</sup> Viz TURNER 1974, s. 51.

<sup>39</sup> K otázce, nakolik je v tomto případě Jupiter přímým organizátorem a nakolik se události vyvíjejí podle vlastních zákonitostí, náhodou, či naplňují osud, viz dále pokračování článku.

vaného podsvětí.<sup>40</sup> V rámci této trojfázové struktury může být Ditova hrozba a následně Jovovo rozhodnutí obětovat Proserpinu chápáno jako preliminární fáze a Cereřino smíření s Jovem jako fáze postliminální. O prvních událostech liminální fáze, o Ditově vpádu do světa nad zemí, vypráví nejdříve vypravěč (II, 151–231) a sytými barvami zachycuje náhlý chaos, zemětřesení a zmatení všeho:

... *confligere turres*  
*pronaque vibratis radicibus oppida verti...*  
*Postquam victa manu duros Trinacria nexus*  
*solvit et inmenso late discessit hiatu,*  
*adparet subitus caelo timor; astra viarum*  
*mutavere fidem...* (II, 152–153, 186–189)<sup>41</sup>

Stejnou událost pak vypravuje Cereře Proserpinina chůva Electra (III, 231–259), která si jako přímý svědek nemohla všimnout kosmických rozměrů události, zato však doplňuje mnoho děsivých detailů a mluví také zemském chvění, ale i o tmě a o smrti:<sup>42</sup>

*ecce polum nox foeda rapit tremefactaque nutat*  
*insula cornipedum pulsus strepituque rotarum.*  
*nosse nec aurigam licuit: seu mortifer ille*  
*seu Mors ipsa fuit. livor permanat in herbas;*  
*deficiunt rivi; squalent rubigine prata*  
*et nihil adflatum vivit...*  
*adgredimur subito [sc. ad Cyanen] et casus scitatur eriles...*  
*...illa nihil, tacito sed laesa veneno*  
*solvitur in laticem...* (III, 235–240, 248, 250–251)<sup>43</sup>

<sup>40</sup> Usmíření Dita je podstatné také pro bohy samotné, ale dochází k němu i bez procesu přechodu; z tohoto procesu se naopak jednoznačně rodí Cereřina nová funkce (podstatná i pro novou podobu pantheonu).

<sup>41</sup> „hned věže se ořesem kloní, / města se v základech chvějí a náhle se schylují k pádu... Jakmile, zdolána Ditem, zem sicilská pozbyla pevné / vazby a v bezednou propast se do šíře rozestoupila, / na nebi náhlá hrůza se zjevila. Z určené dráhy / vyšinuly se hvězdy...“

<sup>42</sup> Skutečnost, že je stejná událost vyprávěna dvakrát, zvyšuje její význam; Electra navíc není zcela spolehlivou vypravěčkou (především viní kromě Venuše také Minervu a Dianu, které dívku doprovázely, ale do spiknutí zasvěceny nebyly) a její nepřesné informace mají také svůj podíl na Cereřině proměně (viz dále pozn. 53 a 54).

Ditovo jednání má četné liminální charakteristiky. Jednou z nich je opět skrytost: při jeho vpádu se svět zahaluje temnotou (*polum nox foeda rapit*) a nikdo, kdo nestojí přímo u něj, nemůže strašlivého vozataje poznat (*nosse nec aurigam licuit*). Dochází také k narušení, překročení či přímo rozmetání hranic. Vše kolem se chvěje (*tremefactaque nutat / insula*), přestupují se ta nejpevnější pravidla (*astra viarum / mutavere fidem*), stírá se vertikální členění (*confligere turres*) a rozpadají se pevné vazby (*duros Trinacria nexus / solvit*). Nezůstává jen u vazeb země: Electra chtěla od nymfy Cyany, která stála Ditovi blíže, vyzvědět, co se přesně stalo; nymfa se jí však místo odpovědi před očima rozpustila (*solvitur*) v amorfní vodu, prototyp hmoty postrádající jakoukoli formu.<sup>44</sup> Tak ji rozleptal skrytý podsvětí jed.<sup>45</sup> Propustnou se stává i sama hranice mezi životem a smrtí: *quid viva sepultis / admisces?*, vytýká Ditovi Minerva („nač sdružuješ s mrtvými živé?“, II, 221–222).<sup>46</sup> Smrt je spjata s liminalitou a příchod Dita přináší smrt všemu živému v okolí (*nilhil adflatum vivit*).<sup>47</sup> Ditův únos tedy vynáší nad zem hrozivý chaos podsvětí.<sup>48</sup> Nadto vzbuzuje hněv ostatních, což dále rozleptává řád.

Především Cereřina reakce na Ditův únos její dcery přináší další liminální prvky. Bohyně si nařká na náhlý a nečekáný společenský pád a stěžuje si, že dokud měla dceru v bezpečí, vedla si skutečně jako bohyně, *numquam / inferior Iunone fui: nunc squalida, vilis* („nikdy / menší než Juno – však nyní jsem ubohá, neuctívána!“ [upraveno], III, 417–418);<sup>49</sup> inverze sociálního po-

<sup>43</sup> „strašlivá Noc, hle, uchvátí nebe, ostrov se třese, / pod vozem burácejícím se zachvívá úderem kopyt. / Nebylo možné tu rozpoznat jezdece. Buď smrtící tvor byl, / nebo i samotná Smrt. Hned do květů proniká bledost, / potůčky chřadnou a louky jsou pokryté špinavým rezem, / nežije nic, nač dýchl... Já rychle / priskočím k ní a ptám se, co vládkyni stihlo... Ta neřekla nic, však stížena tajným / kouzlem mění se v pramen...“ [upraveno]

<sup>44</sup> Viz ELIADE 2004: [195]–220.

<sup>45</sup> Její otrava je tak dlouho utajena, podobně jako příčina hrozivého zemětřesení provázejícího Ditovu cestu nad zem (*causa latet*, II, 154).

<sup>46</sup> Promíšení znamená znesvěcení, znečištění: *tua cur sede relicta / audes Tartareis caelum incestare quadrigis?* („proč opustils sídlo, kde bereš / odvahu znesvětit nebe svým spřežením z podsvětních temnot“, II, 216–217).

<sup>47</sup> Srov. dále II, 202–203. Smrt nepostihuje jen nejbližší okolí: je zničeno i Proserpinino dílo, které dívka tkala jako dárek matce: *Divinus perit ille labor* („Chátrá ten božský výtvar“, III, 157; celá pasáž III, 146–158).

<sup>48</sup> K Ditovu vztahu k chaosu bez ohledu na jeho vpád do světa nad zemí viz pokračování článku.

<sup>49</sup> Ceres si přitom stěžuje na dramatické proměny osudu, kdy se zdá, jako by zmizely distinkce mezi bohy a smrtelníky a Parky si se všemi pohrávaly bez rozdílu: *sic*

stavení je přítom, jak jsme viděli, jedním z rysů liminálního období. Inverze jde ještě dále: Ceres se otevřeně staví proti Jovovi a z jedné z Jovových „poddaných“ se stává jeho protivníkem. Znesvěcuje tak památník jeho vítězství nad Giganty, silami chaosu, a tím symbolicky podryvá samotné základy Jovovy vlády: *vibratque infesta securim / ipsum etiam feritura Iovem* („již mává svou sekyrou, schopna / udeřit samého Jova“, III, 358–359). Vypravěč v ní vidí Furií (III, 386–391), která chystá zločin a zapaluje si pochodně v ohnivém kráteru Etny coby druhém Flegethontu:

*qualis pestiferas animare ad crimina taxos  
torva Megaera ruit ...  
dant tenebrae manesque locum plantisque resultant  
Tartara ferratis, donec Phlegethontis ad undam  
constitit et plenos excepit lampade fluctus.*<sup>50</sup>

(III, 386–387, 389–391)

Kritéria tak mizí a bohyně se stává podsvětní silou, novou Furií a novým Gigantem, zástupcem chaosu a protivníkem olympského řádu. Oddělenost osob procházejících liminální fází také nachází svůj výraz v Cereřině chování. Bohyně se sice neskrývá, zapaluje dokonce na cestu pochodně a vyzývá Jova, ať se klidně dívá na její putování, ale vydává se na dlouhou cestu „až na kraj světa“, která představuje prodloužení liminální fáze na bloudění po nehostinných oblastech i mimo vyznačené cesty, mimo zavedený řád (*per devia rerum* „cestou necestou“, III, 316): *Impius errantem videat per rura, per urbes / Iuppiter* („Ať mě i bezectný Jupiter spatří, jak po městech bloudím, / po nivách“, III, 326–327). Počátkem je už její cesta na vrchol Etny (*Exuperatque aestus et nulli pervia saxa / atque indignantes vestigia calcat harenas* „zdlouvá planoucí žár a balvany neschůdné téměř, / vtiskuje do písku stopy a písek pln nevole skřípá“, III, 384–385).<sup>51</sup> Určitou skrytost nadto naznačuje

---

*numina fatis / volvimur et nullo Lachesis discrimine saevit?* („Což vládí tak osud i námi, / božstvy? Což Lachesis zuří a nedělá rozdíl?“, III, 410–411). Mizení distinkcí je přítom charakteristickým rysem liminality.

<sup>50</sup> „Taktó Megaira hrozná se řítí, když pochodně zhoubné / k zločinům zažehnout jde... Couvne i království Stínů, zvuk kovových podpatků jejích / zaznívá Tartarem, dokud tam nestane u Flegethontu, / dokud tam nenačerpá svou pochodní oheň z těch proudů.“ [upraveno]

<sup>51</sup> Viz např. TURNER 1967, s. 98. O cestě za dcerou mluví bohyně v III, 315–329, vydává se na ni v III, 438; cesta na Etnu je popsána v III, 381–403. Srov. Chlupovu

fakt, že se na cestu vydává v noci (III, 404–406; srov. dále *noctivago ... labori* „k ... noční svízelné pouti“, III, 331). Klíčovou roli pak hraje posvátný hájek, v němž Ceres kácí stromy, své budoucí pochodně: představuje bohatou zásobárnu antistruktury, kterou Ceres (aspoň částečně) vědomě probouzí k životu, aby se mohla postavit Jovovu řádu. Bohyně se zmocňuje síly chaosu spící v poražených Gigantech, jejichž ostatky tu visí na stromech jako trofeje (III, 332–356): *adhuc crudele minantur / adfixae truncis facies* („krutou výstrahou hrozí tu doposud i jejich tváře, / přibité ke kmenům stromů“, III, 340–341), ale i sám posvátný, ale hrozivý hájek představuje svou obtížnou přístupností (*densus*, „hustý“, III, 334) skryš, v níž probíhá přechod.

V liminální fázi krize a nápravné akce tohoto sociálního dramatu se tak Jovova říše ocitá v bytostném ohrožení, přičemž se vyjevují a sílí rozpory Jovova řádu, a to především prostřednictvím revolt Dita a Cerery, ale patrné jsou i v osudech a jednání dalších postav. Odhaluje se nepevnost základů Jovova řádu i po vítězné válce (stále přítomná hrozba Gigantů),<sup>52</sup> všudy-přítomná podezření na tajná spiknutí (Cereřino podezření, že jí chce každý Proserpinu uloupit, že se jí a dceři chtějí ze žárlivosti pomstít;<sup>53</sup> tušení zrádného spiklenectví těch, kdo jsou u moci, které vyjadřuje zejména

---

interpretaci Sópatrova odchodu do exilu v mýtu stojícím v základu Búfonií jako něčeho, co připomíná odloučenost osoby v přechodovém rituálu (CHLUP 2011a, s. 110–111). Srov. také *tantis erroribus* („na dlouhé, bludné té pouti“, III, 400) či *quantasque per oras / sollicito genetrix erraverit anxia cursu* („a kolika kraji pak prošla / v úzkostech Démétér matka v svém bloudění neklidu plném“, I, 28–29). Srov. s lesním blouděním lidstva *pererrant / avia* („pustinou bloudí sem tam“, III, 42–43) a Ditovou cestou na zemský povrch (*sic tertius heres / Saturni latebrosa vagis rimatur habenis / devia* „třetí Saturnův dědic, se cestou necestou dere / úseky plnými skryší“, II, 167–169).

<sup>52</sup> O tom viz dále v pokračování článku.

<sup>53</sup> O Cereřinu dceru dřív soupeřili Apollo a Mars (tedy i jejich matky Latona a Juno; I, 133–137), proto ji bohyně ukryla na Sicílii (I, 137–139). Jakmile dcera zmizí, obviňuje Ceres nejen bohyně, které s Proserpinou šly na místo únosu (na základě Electřiných zavádějících informací), ale i Jova, který je *impius* (III, 326) jako organizátor všeho, a vybízí sarkasticky Jovovu manželku, ať se z jejího utrpení těší (*extincta sattetur paelice Iuno* „ať se smrtí svě sokyně nasytí Juno!“; III, 327; srov. celou pasáž III, 326–329). Domnívá se, že všichni bohové proti ní vedou válku (viz její slova k sobě samé: *non bella palam caelestia sentis?* „Necítíš zřejmý boj všech nebeských bohů?“; III, 314). Neopomíná přitom zdůrazňovat, o jaké postavení ztrátou dcery přišla (I, 125–126, III, 413–414), že tedy byla Proserpina odstraněna ze žárlivosti.



Electra, ale i Diana),<sup>54</sup> strach a poslušnost v konfliktu s vlastním názorem a citem.<sup>55</sup> Nápravná akce už není součástí eposu, ale vypravěč na ni, tedy na tvůrčí význam děsivých událostí narušujících Jovův řád, poukazuje už při líčení krize na úrovni přirovnání, které naznačují „řádotvorný“ význam anti-strukturálního jednání postav. Ditova zuřivá cesta nad zem je v jednom okamžiku (II, 179–185) přirovnána k činnosti znovuustavující řád, k Neptunovu uvolnění vod, při němž bůh úderem trojzubce odrazil vrcholek Ossy z Olympu, aby mohly vody řádně odtékat do moře a lidé získali zpět svou půdu. Zde je významná i skutečnost, že se jedná o pomoc rolníkům: naznačuje se tak souvislost Ditova únosu se zavedením zemědělství, s pokrokem. Podobně je Cereřino svatokrádežné kácení v Jovově posvátném hájku přirovnáno k rozvažování námořníka-kupce vybírajícího vhodné dřevo ke stavbě lodi (III, 363–369). Mořeplavba a obchod představují znaky civilizovaného života a Ceres je prostřednictvím tohoto přirovnání ukázána jako civilizační hrdinka. Jovův řád tak v liminální fázi tohoto sociálního dramatu prozrazuje svá omezení, jeho základní hodnoty a pilíře jsou při tom sebereflexivně podrobeny prověření a ukazuje se, že není jedinou a samozřejmou možností uspořádání světa a že je otevřen dalším proměnám. Do této liminální fáze však Jupiter svět bohů žene sám – aktivuje tak tvůrčí potenciál antistruktury využitím a úmyslným zesílením chaosu, který představuje zejména Ditův vpád a Cereřin hněv, a transformuje ho v tvůrčí fázi pokroku světa, především lidstva.

Oba dva procesy, ve světě lidí i ve světě bohů, tedy vykazují analogickou přechodovou strukturu. V obou případech je jedna podoba strukturovaného řádu narušena liminální fází, při níž se rozpadají a převracejí dosavadní struktury, události se ztrácejí ve zmatku a tmě a veškeré hranice se rozmývají. Z tohoto chaosu se pak rodí nová, vyšší podoba strukturovaného řádu. Proměny lidského a božského světa můžeme shrnout takto:

<sup>54</sup> Srov. Electřin povzdech (III, 196–201), zmíněný už v úvodu článku, v němž obviňuje Venuši, Dianu a Minervu ze závistivého spiknutí: *in nostras (nimium!) coniuravere ruinas. / insidias superum, cognatae vulnera cernis invidiae. Phlegra nobis infensor aether* („k naší zkáze (ta hrůza!) se spojily. Sama tu vidíš / úklady nebeských bohů a spřízněné závistí úder. / Pro nás je zhoubnější nebe než spálené bojiště obrů“ [upraveno]). Diana pak ale ze spiknutí obviňuje samotného Jova, když lituje Proserpinu: *In te coniurat genitor* („Proti / tobě sám otec se spikl“, II, 237).

<sup>55</sup> Proserpininy průvodkyně, které se dívku snažily bránit, ustoupí, když Jupiter projeví svůj souhlas s únosem, ale *invitae* („s nevolí“, III, 232). Rovněž pak bohyň uposlechnou Jova a nesdělí Cereře jméno únosce, ač stojí spíš na její straně, jak prozrazuje jejich soucitný pláč (III, 292–294).

	VZPOMÍNANÉ DĚJE		DĚJ EPOSU	NAZNAČENÉ A PŘEDPOKL. DĚJE				
Bohové	řád: Jovova vláda		prelim. fáze: Ditova hrozba, Jovovo rozhodnutí	liminální fáze: únos, Cereřina revolta			postlimin. fáze: Cereřino usmíření	řád: Jovova vláda (proměněná)
				krize: únos Proserpiny, Cereřina revolta	bod obratu: informace o dceři	nápravná akce		
Lidstvo	řád: zlatý věk	prelim. fáze: ukončení zlatého věku	liminální fáze: nelidský život	postlim. fáze: osvojení zemědělství	řád: doba civilizace			
	VZPOMÍNANÉ DĚJE		DĚJ EPOSU	NAZNAČENÉ A PŘEDPOKL. DĚJE				

Sporné, temné události eposu tak v tomto trojfázovém vzorci odhalují svůj význam. Ditův vpád chaosu a Cereřin hněv nepředstavuje jen nutné zlo a mezidobí lidstva není zbytečným přešlapováním na místě. Jako události liminální fáze hrají v celém příběhu klíčovou roli a mají pozitivní, tvůrčí funkci, čerpající sílu z dynamického potenciálu liminality, z navázání kontaktu s transcendentnem, se vším, co jeden ustavený řád překračuje. Nesamozřejmost a dynamičnost liminality se projevuje také v komplikovaném, postupném vzniku trojfázového vzorce. V případě bohů se až ve třetí knize dostává nutnému zlu Proserpinina únosu tvůrčí funkce v širším plánu proměny světa vykazujícím trojdílnou strukturu. V případě lidstva se také teprve ve třetí knize původně přímý dvojfázový proces proměňuje na základě Natuřiny stíznosti v trojdílný přechod přes *limen*.<sup>56</sup>

<sup>56</sup> Také WARE (2012, s. 185) poznamenává, že Jovův dar civilizace tu není přímý a jeho akce nejsou vysvětleny až do třetí knihy. – O tvůrčí funkci chaosu pro pokrok lidstva a kosmu viz také PASTYŘÍKOVÁ 2017, s. 163–165, kde jsou načrtnuty některé z tezí rozpracovaných v tomto článku.

Načrtnuté shrnutí přechodových procesů si žádá ještě několik poznámek. Události eposu nejsou dovedeny až do ustavení nového řádu, takže nemůžeme vědět, jaké další významové roviny by mohl závěr básně přinést, to však podle mě nebrání vidět v dochovaných částech eposu vzorec (část vzorce) trojdílného přechodu (nebo minimálně snahu o takovýto přechod). Druhým problémem je klasifikace saturnovského zlatého věku jako období strukturovaného řádu, který může být narušen liminální antistrukturou. Zlatý věk zde však rozhodně není řádem v tom smyslu (či v té míře) jako doba civilizace, lidé ještě nežijí tak, jak je pro jejich postavení v kosmu náležité, přesto se však nejedná o chaotický rozvrat.<sup>57</sup> Claudianův zlatý věk působí relativně stabilně a harmonicky. Nerozpadá se sám pro vlastní neřešitelné rozpory, nýbrž je ukončen zvnější Jovovým rozhodnutím, a ani Natura, sama Přirozená podstata, tomuto věku nic nevytýká. Je tedy možné ho pokládat za období jistého, ač svébytného, řádu a označit ho za první fázi přechodového procesu (zvláště sociálního dramatu, v němž jde o vznikání nové struktury), ačkoli určitá problematičnost takového zařazení zůstává jako důsledek skutečnosti, že Turnerův model pomáhá uchopit primárně proměny struktur lidské společnosti, nikoli samotný vznik společenského řádu.<sup>58</sup> Posledním bo-

<sup>57</sup> O komplikovanosti zlatého věku, o častém sepětí protikladných prvků, božské bezstarostnosti a zároveň zvířecké krutosti, v obrazu prvotního věku (protiklad ztělesněný Kronem/Saturnem, za něhož panoval zlatý věk, ale který vykazuje i hrozivé charakteristiky) viz CHLUP 2011a, s. 96–100, příp. 92–96. Takováto inverze běžného řádu je pak ale typická právě pro antistrukturální liminální období. Podobně i sám Turner (TURNER 2004, s. 132–134) hodnotí některé prvky spojované tradičně s bezstarostným zlatým věkem jako příklad „communitas“ (antistruktury). Na rozdíl od chaotického liminálního období však lidstvu v tomto prvotním věku nic neschází; v tom zlatý věk připomíná řád.

<sup>58</sup> Viz také pozn. 34. Podobně Chlup ve své interpretaci mýtu stojícího v základu Búfoní (CHLUP 2011a, s. 106–112) pojal prvotní věk jako první fázi přechodového procesu, přestože ho nazývá „primordial idyl and confusion“ (112) nebo dokonce „a period of indeterminacy and ambivalence“ (96), a tím mu vlastně připisuje vlastnosti chaosu. Saturnovský zlatý věk Claudianova eposu můžeme označit za dobu (strukturovaného) řádu tím spíš, že se na rozdíl od Chlupova příkladu ukazuje o něco stabilnějším. To samozřejmě neznamená, že je zlatý věk v *De raptu Proserpinae* prost vší ambivalence. Jako pojem přesahující hranice jednoho textu představuje součást širšího kulturního konstruktů, na jehož pozadí (antický) čtenář zlatý věk v této konkrétní básni vnímal. Odkaz na zlatý věk tedy vždy znamená aktivování všech protikladů a napětí, které tento pojem obsahuje, zároveň však především vyzdvíhnutí těch vlastností zlatého věku, které jsou v dané básni vybrány. Zde má

dem hodným pozornosti je skutečnost, že události ve světě lidí a ve světě bohů nemají stejně výraznou trojdílnou strukturu, kterou pak navíc ovlivňuje i propojení událostí v obou světech. V případě lidstva je tento vzorec zřetelnější: tři fáze jsou od sebe jednoduše oddělitelné a prostřední fáze znamená zcela zásadní zlom, po němž se vstupuje do doby civilizace. Naproti tomu v případě světa bohů je vzorec méně zřetelný a události se podobají více sociálnímu dramatu než přechodovému rituálu. Na procesu se podílí více aktérů, děje jsou mnohem spletenější a nápravná akce je od krize oddělena výrazným bodem obratu, zprávou o dceři, a zejména pak nedochází k tak zásadnímu přechodu. Chaos tu není natolik silný, aby způsobil zhroutení Jovovy vlády.<sup>59</sup>

Celé sociální (či přímo kosmické) drama eposu vede k pokroku lidstva, hlavnímu cíli eposu. Pro tento pokrok jsou potřebné liminální fáze obou přechodových procesů, ve světě lidí i bohů, které umožňují proměnu jednoho strukturovaného řádu v jiný. Liminální chaos bují v centru strukturovaného řádu, který se proměňuje, přesto jsou lidstvo i bohové jako nositelé liminali-

---

zlatý věk dvojí platnost, jako idylická hojnost a bezstarostnost, ale zároveň jako překážka lidského rozvoje; jeho pojetí tu však není tak paradoxní a plně *vnitřních* protikladů jako např. pojetí saturnovského věku ve Vergiliových *Zpěvech rolnických*, kde je v první knize (I, 121–148) dobou, kdy země sama poskytuje lidem obživu, a v druhé knize (II, 513–540) věkem pokojného zemědělského života, nebo jako třeba podobně nesnadno slučitelná pojetí prvotního/zlatého věku ve Vergiliově *Aeneidě*, kde je navíc v osmé knize (VIII, 319–327) idylický život lidí postaven do kontrastu s nuceným Saturnovým exilem. (Určitým náznakem vnitřního protikladu Claudianova prvotního věku je Jovova poznámka, že luxus, jehož si tehdy lidstvo užívalo, je *dissuasor honesti*, že „odvádí ... od ctnosti“ [III, 28–29], což by mohlo prozrazovat, že tato doba není úplnou idylou. Je to ale jen jedna zmínka a nadto problematická [bylo-li všeho dostatek, jakou nečestnost může luxus plodit?] a důraz pak Jupiter klade spíše na státnost zlatého věku, na skutečnost, že brání pokroku. Dále je naznačena i problematičnost Saturna, za něhož lidstvo prožívalo idylický věk: když Dis chystá proti Jovovi válku, hrozí, že *Saturni veteres laxabo catenas* „uvolním z dávných pout i Saturna“ [I, 114]. Tato zmínka o Saturnově neblahém osudu však není součástí líčení zlatého věku, na rozdíl od podobného příkladu ve výše zmíněné pasáži *Aeneidy*.)

<sup>59</sup> Jak poznamenal jeden z anonymních recenzentů první verze tohoto článku, skutečně zásadní přechod, srovnatelný s lidským přechodem ze zlatého věku do civilizované doby, představovala pro svět bohů Titánomachie. Ta je pro svět *De raptu Proserpinae* minulostí; pro uvolnění potřebných antistrukturálních sil je však, spolu s bojem s Giganty, v eposu evokována (viz výše o trofejích z Gigantomachie a zejména pak pokračování článku).

ty značně skryti, čímž je zdůrazněna hraniční povaha událostí. Jakkoli paradoxně to zní, jádrem je dvojnásobná liminalita. Liminalní fáze světa bohů sice zvyšuje krizi božského světa, ale „dodává“ liminální fázi vývoje lidstva další liminální energii, a posiluje tak její rozvrtný i převrtný charakter, aby mohlo dojít ke změně osudu lidstva.

### Závěr

Zčásti měla chůva Electra pravdu. Bohové, garantí řádu, mohou být nebezpeční stejně jako Giganti. Ceres Jova nekritizuje zcela bezdůvodně: vládce bohů skutečně někdy vědomě rozdmýchává chaos. Turnerova koncepce nám ovšem nabízí řešení tohoto paradoxu. Jupiter nemusí být odsouzen jako špatný vládce. Jeho cílem totiž není jen ochrana řádu, ale také pokrok, a pro ten představují tyto události nezbytnou a klíčovou liminální fázi. Výsledek pokroku, kulturní instituce, jako právě třeba zemědělství, stojí na temných základech.<sup>60</sup> Jejich krutost je do jisté míry ospravedlněna cílem, k němuž vede; pokrok, jakkoli žádoucí, však zůstává hodnotou prosycenou ambivalentními prvky. Pro to, aby mohl i přes svou morální komplikovanost hodnotu představovat, potřebuje dynamický svět, tedy svět, v němž struktura čerpá svou sílu z antistruktury. Je svět *De raptu Proserpinae* takový? Poodkryt, jak funguje svět tohoto eposu, a tak posoudit jeho dynamičnost, se pokusíme v druhé části článku.

---

<sup>60</sup> O problematických základech lidských sociálních institucí viz CHLUP 2011a, s. 106–117. Zde představená koncepce řádu a chaosu v básni umožňuje postihnout význam antistrukturálního chaosu pro pokrok – na rozdíl třeba od Wheelerova sice inspirativního, ale poněkud statického chápání řádu (WHEELER 1995) založeného na girardovské koncepci obětního beránka (GIRARD 1979), které mu neumožňuje vzít v potaz ideu pokroku, či na rozdíl od Kellnerovy koncepce polarit a koincidence (KELLNER 1997), která pro všudypřítomné vyrovnávání protikladů nedovoluje odlišit od všednodenních procesů zásadní změny vyžadující aktivování všech možností existence. (Srov. dále Girardovu kritiku Turnerova dynamismu v GIRARD 1979, s. 50; Wheelerovu kritiku pozitivního pojetí dějů eposu u Kellnera ve WHEELER 2000.) Koncepce liminálního přechodu navíc umožňuje, na rozdíl zejména od Wheelerova pojetí (soustředícího se na události ve světě bohů), usouvztažnit události ve světě lidí a bohů (viz už LINCOLN 1979), a vysvětlit tak dění eposu v jeho celku.

**Citovaná literatura:****Prameny (edice a překlady)**

- NECHUTOVÁ, Jana [a MERTLÍK, Rudolf] (přel.) (+ úvodní studie HOŠEK, Radoslav). *Claudianus: Únos Proserpiny [a jiné básnické skladby]*. Praha: Svoboda 1975. Prémie Antické knihovny.
- PLATNAUER, Maurice (vyd. a přel.). *Claudian with an English Translation*, 2 sv. 3. vyd. Cambridge, Mass.: Harvard University 1963. The Loeb Classical Library. [reprint podle vyd. z r. 1922]

**Sekundární literatura**

- ASHLEY, Kathleen M. (vyd.). *Victor Turner and the Construction of Cultural Criticism: Between Literature and Anthropology*. Bloomington – Indianapolis: Indiana University Press 1990.
- BOWIE, Fiona. *Antropologie náboženství*. Přel. Vladimír PETKEVIČ. Praha: Portál 2008.
- ELIADE, Mircea. *Pojednání o dějinách náboženství*. Přel. Jindřich VACEK. Praha: Argo 2004. Logos 9. [*Traité d'histoire des religions*, 1949]
- GATZ, Bodo. *Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen*. Hildesheim: G. Olms 1967. Spudasmata XVI.
- VAN GENNEP, Arnold. *Přechodové rituály: Systematické studium rituálů*. Přel. Helena BEGUIVINOVÁ. Praha: NLN 1997. [*Rites de passage: étude systématique des rites*, 1909]
- GIRARD, René. *Violence and the Sacred*. Transl. by Patrick GREGORY. Baltimore: The Johns Hopkins University Press 1979. [*La violence et le sacré*, 1972]
- GIRARDOT, N. J. Chaos. In *The Encyclopedia of Religion*. Vyd. Mircea ELIADE. 2. vyd. New York: Macmillan Publishing Company 1993. Vol. 3, s. 213–218. [1. vyd. 1987]
- GRUZELIER, Claire E. Temporal and Timeless in Claudian's *De Raptu Proserpinae*. *Greece & Rome*, 1988, 35(1), s. 56–72.
- CHLUP, Radek. Struktura a antistruktura: Rituál v pojetí Victora Turnera I–II. *Religio: revue pro religionistiku*, 2005, 13(1), s. 3–28; 13(2), s. 179–197.
- CHLUP, Radek. The Semantics of Fertility: Levels of meaning in the *Thesmophoria*. *Kernos: revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique*, 2007, 20, s. 69–95.
- CHLUP, Radek. *Illud Tempus* in Greek Myth and Ritual. In *Patterns in Philology and Sociology of Religions*. Vyd. Mihaela GLIGOR – Sherry SABBARWAL. Jaipur: Rawat Publications 2011, s. 91–126. [= 2011a]

- CHLUP, Radek. Logika symbolů: Funkcionalistický strukturalismus Edmunda Leache. *Religio: revue pro religionistiku*, 2011, 19(1), s. 51–83. [= 2011b]
- KELLNER, Thomas. *Die Göttergestalten in Claudians De raptu Proserpinae: Polarität und Koinzidenz als anthropozentrische Dialektik mythologisch formulierter Weltvergewisserung*. Stuttgart – Leipzig: B. G. Teubner 1997. Beiträge zur Altertumskunde 106.
- KERÉNYI, Karl. *Mytologie Řeků I: Příběhy bohů a lidí*. Přel. Jan BINDER. Praha: Oikúmené 1996, s. 176–182. [*Die Mythologie der Griechen: Die Götter- und Menschheitsgeschichten*, 1951]
- LINCOLN, Bruce. The Rape of Persephone: A Greek Scenario of Women's Initiation. *Harvard Theological Review*, 1979, 72(3–4), s. 223–235.
- PASTYŘÍKOVÁ, Iveta. *Firmior Herculea mundus cervice pependit*. Searching for the Ideal Form of Government in Claudian's Epic *De Raptu Proserpinae*. *AUC Philologica – Graecolatina Pragensia*, 2017, 2, 153–169.
- SOUKUP, Václav. Victor Witter Turner: Antropologie jako interpretace symbolů. In Id. *Antropologie: teorie člověka a kultury*. Praha: Portál 2011, s. 562–567.
- TURNER, Victor W. Betwixt and Between: The Liminal period in *Rites de Passage*. In Id. *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca – London: Cornell University Press 1967, s. 93–111.
- TURNER, Victor W. Social Dramas and Ritual Metaphors. In Id. *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca: Cornell University Press 1974, s. 23–59.
- TURNER, Victor W. *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*. New York: PAJ Publications 1982.
- TURNER, Victor W. *Průběh rituálu*. Přel. Lucie KUČEROVÁ. Brno: Computer Press 2004. [*The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, 1969]
- WARE, Catherine. *Claudian and the Roman Epic Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press 2012.
- WHEELER, Stephen M. The Underworld Opening of Claudian's *De Raptu Proserpinae*. *Transactions of the American Philological Association*, 1995, 125, s. 113–134.
- WHEELER, Stephen M. [recenze] Thomas Kellner, *Die Göttergestalten in Claudians De raptu Proserpinae: Polarität und Koinzidenz als anthropozentrische Dialektik mythologisch formulierter Weltvergewisserung*. Beiträge zur Altertumskunde Band 106. Stuttgart – Leipzig: B. G. Teubner, 1997. [online]. *Bryn Mawr Classical Review*, 2000, 11.22. Dostupné z: <http://bmcr.brynmawr.edu/2000/2000-11-22.html> [poslední přístup 28. 5. 2017].

WIEST-KELLNER, Ursula. Liminalita; Turner, Victor Witter. In *Lexikon teorie literatury a kultury*. Vyd. Ansgar NÜNNING – Jiří TRÁVNÍČEK– Jiří HOLÝ. Přel. Aleš URVÁLEK a Zuzana ADAMOVÁ. Brno: Host 2006, s. 447–448, 831–832. [*Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie*, 2001]

Mgr. Iveta Pastyříková, Ústav řeckých a latinských studií, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova, nám. Jana Palacha 2, Praha 1, 116 38  
pastiveta@gmail.com; I.Pastyrikova@seznam.cz