

Antinoos jako Agathos Daimon

**Úvod do studia helénské astrologie – Daimon a Štěstí**

***DAIMON V HELÉNSKÉ ASTROLOGII – POČÁTKY A VLIVY***

**Dizertační práce**

***Dorian Gieseler Greenbaumová***

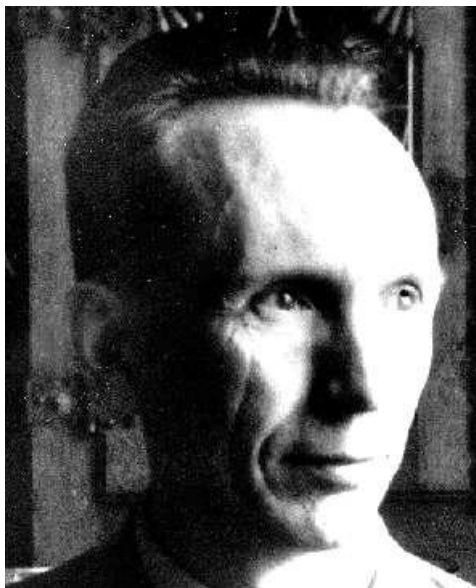
**ROBIN SALOMON**

**OSTRAVA – 2020**

**ŘADA: KLASICKÁ ASTROLOGIE I.**

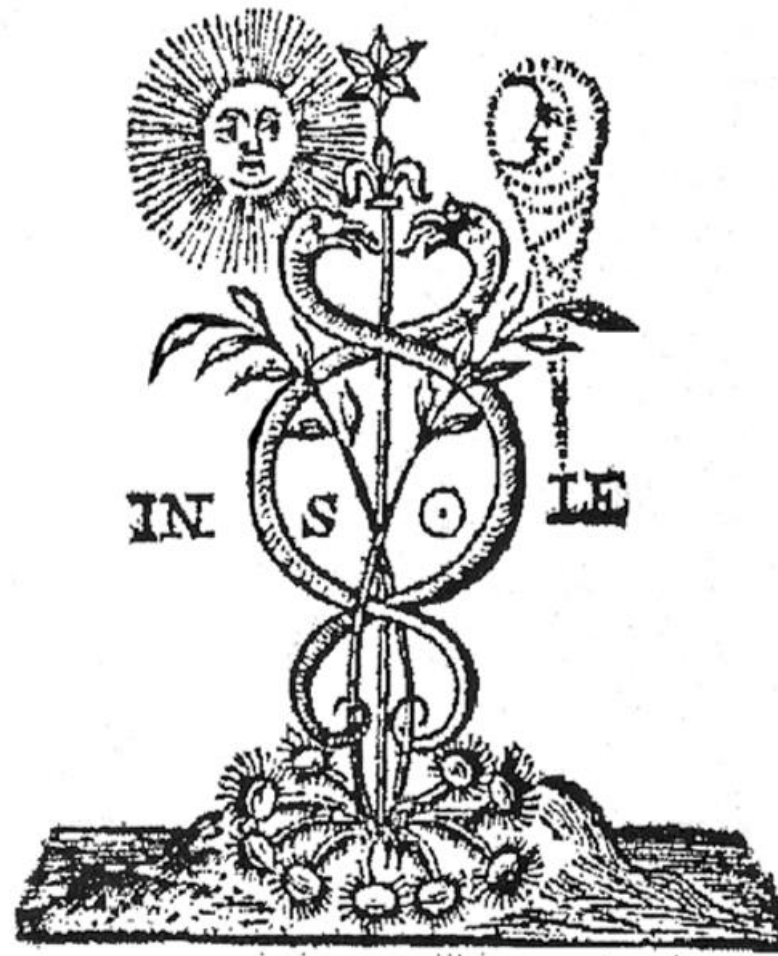


*Věnováno památce Závěše Kalandry u příležitosti 70. výročí jeho popravy.<sup>1</sup> Čest jeho památce!*



---

<sup>1</sup> Zdroj obrázku: <https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/kalindr.html>



*Das Geheimniss der Hermetischen Philosophie, in welchem die Verborgenheit der Natur und der Kunst, die Materie und Weise zu würken betreffende, vom Steine der Weisen, durch gewisse Regeln ordentlich geoffenbaret wird. Aus der dritten vermehrten und verbesserten Lateinischen Ausfertigung Parisischen Drucks ins Hochdeutsche übersetzt (Frankfurt and Leipzig: In der Fleischerischen Buchhandlung, 1770), titulní strana. **Kaduceus.***

## Obsah

<b>Úvod</b> .....	18
<b>Zkratky</b> .....	35
Texty starověkých astrologů .....	35
Ostatní knihy, texty, edice, databáze a autoři .....	37
Periodika.....	42
<b>Předmluva</b> .....	45
Proč Daimon a astrologie? .....	46
Víceznačný δαίμων .....	48
Použití a pravopis.....	48
Pochopení slova „Daimon“ .....	48
Astrologie a daimon.....	49
Daimon v astrologických místech.....	50
Daimon a astrologické Losy (Části).....	52
Astrologie a osobní daimon .....	53
Astrologie, Daimon a osud .....	54
Plán této knihy.....	55
Obsah kapitol.....	56

<b>I. ČÁST: DAIMON A ŠTĚSTÍ .....</b>	<b>59</b>
<b>I. kapitola - Daimon, Plútarchos a Vettius Valens .....</b>	<b>60</b>
Plútarchos a Daimon .....	61
Strach z Daimona .....	61
Úpadek věstců (orákul) .....	62
Sokratův Daimon .....	64
Kde bydlí Daimoni: O tváři Luny .....	67
Daimon, osud, prozřetelnost a astrologie .....	70
Pseudo-Plútarchos O osudu .....	70
Daimon a prozřetelnost Vettia Valense.....	75
Osobní daimon.....	75
Daimonion v Antologii: první vystoupení .....	76
Daimonion a <i>Pronoia</i> : druhé vystoupení.....	77
<i>Heimarmenē</i> a <i>Pronoia</i> : třetí vystoupení .....	80
Volba správného okamžiku: čtvrté vystoupení.....	82
<b>II. kapitola - Podpora dobrých daimonů: místa Dobrého Daimona a Štěstí v astrologii.....</b>	<b>87</b>
Proč Týché a Daimon? Kulturní a historické pozadí.....	88
Párování Týché a Daimona.....	89

Astrologická místa Dobrého Daimona a Dobrého Šťestí.....	91
Démotická astrologická místa .....	93
Manilius .....	97
Dorotheus Sidónský .....	103
Thrasyllus, Antiochus Aténský, P. Mich. inv. 1,49.....	105
Ptolemaios a Héraistión Thébský .....	106
Vettius Valens .....	108
Julius Firmicus Maternus .....	110
Pavel Alexandrijský a Olympiodoros .....	115
Rhetorius .....	116
Konkluze .....	118
<b>III. kapitola - Spletení Osudu: Daimon, Šťestí a astrologie v Egyptě a na Blízkém východě .....</b>	<b>119</b>
Agathos Daimōn a Agathē Tuchē v Egyptě.....	119
Sarapis a Isis: Agathos Daimōn a Agathē Tuchē .....	120
Agathos Daimōn a Shai .....	124
Isis, Agathē Tuchē a Osud .....	128
Týché a Zodiak v Khirbet et-Tannur.....	133
Shai, Agathos Daimōn a Osud .....	137

Shai jako božstvo Egypta.....	137
Renenet / Renenwetet.....	141
Shepset.....	142
Shai a egyptský osud.....	143
Astrologická délka života .....	147
Mezopotámský a egyptský osud .....	149
Mezopotámský Dobrý Daimon, Štěstí a Osud .....	151
Neřecký osud a astrologie.....	153
<b>IV. kapitola - Místo Špatného Daimona .....</b>	<b>156</b>
Stručná historie špatných daimonů.....	156
Mezopotámští démoni.....	156
Egypští démoni .....	159
Řečtí démoni.....	161
Židovští démoni .....	166
Planetární dny a hodiny: .....	174
Křesťanští démoni.....	176
Místa Špatného Daimona a Špatného Štěstí v astrologii .....	179
Dvanácté a šesté místo v astrologii .....	180

Názvy a popisy šestého a dvanáctého místa .....	182
Planety v šestém a dvanáctém místě .....	185
Manillova poezie Špatných míst.....	188
Narození a dvanácté místo.....	190
Michigan Papyrus inv.1, 149 – Silný nebo daimonický? .....	191
Závěrečné myšlenky.....	195
<b>II. ČÁST: BOHOVÉ A DAIMONI.....</b>	<b>196</b>
<b>V. kapitola - Rozdílné cesty: Daimoni a astrologie v gnosticizmu a mithraismu.....</b>	<b>197</b>
Náboženský dualismus ve vzduchu .....	198
Daimoni a astrologie v gnosticizmu.....	201
Planetární archonti .....	202
Řády, seznamy a jména archontů .....	202
Zodiakální andělé, Mocnosti, Aióni .....	212
Hierarchie v Pistis Sofia .....	217
Daimoni a astrologie v mithraismu .....	219
Astrologové a vývoj mithraismu.....	220
Themata mundi a nativita Boha .....	223
Další důsledky <i>thema dei</i> .....	230

<b>VI. kapitola – Dvojací Daimoni a astrologie .....</b>	<b>232</b>
Daimoni a astrologie v <i>Magických papyrech</i> .....	233
Sbíráme byliny ve správný čas.....	234
Setkání se svým Daimonem .....	235
Změňte svůj osud: Osmá kniha Mojžíšova .....	240
Desátá kniha Mojžíšova .....	243
Dodekaoros .....	245
Získání toho, co si přejete .....	246
Daimoni a astrologie v <i>hermetikách</i> .....	248
Zrození Daimonů z hvězd .....	248
Dekany a Daimoni.....	252
Původy a funkce.....	253
Dekany a astrologie v Egyptě .....	254
Bůh nebo Daimon? .....	259
Bohové a daimoni v astrologických dekanech.....	262
Salmeschiniaka .....	263
Manilius .....	264
Teucer Babylonský a Antiochos Athénský .....	265

Anubio a Julius Firmicus Maternus.....	267
Pavel Alexandrijský .....	268
Héfaistión Thébský.....	269
Liber Hermetis .....	272
Kosmas Jeruzalémský.....	273
Praktické použití .....	275
<b>VII. kapitola - Porfyrios, <i>Oikodespotēs</i> a osobní daimon .....</b>	<b>277</b>
Novoplatonismus a osobní daimon.....	278
Plótínos.....	279
Iamblichos z Chalkidy.....	288
Porfyrios .....	294
Astrologický osobní daimon.....	295
Vládce domu: definice a kontext.....	296
Dorotheus.....	299
Ptolemaios.....	300
Vettius Valens .....	301
Firmicus Maternus .....	303
Pavel Alexandrijský .....	304

Héfaistión Thébský.....	305
Rhetorius .....	307
Shrnutí.....	307
Porfyriovo astrologické pojednání .....	309
<b>III. ČÁST: LOSY (ČÁSTI) A DAIMON .....</b>	<b>318</b>
<b>VIII. kapitola - Přidělování, Daimon a astrologie.....</b>	<b>319</b>
Losy (části) v helénské kultuře .....	320
Daimon a Los .....	322
Manilius a kruh <i>Athla</i> .....	329
Martianus Capella a Manilius.....	335
Pavel Alexandrijský, Olympiodoros a „hermetické“ losy (části).....	336
Některé úvahy .....	340
<b>IX. kapitola - Části Šťěstí a Daimona .....</b>	<b>344</b>
Části (losy) a jejich Světla .....	345
Variace na téma: Část (los) Základu (Báze).....	349
Losy (části) v interpretaci: popisy.....	350
Části (losy) v interpretaci: případové studie.....	355
Případová studie č. 1: démotický horoskop se Šťěstím?.....	355

Případová studie č. 2: místa z Části Štěstí .....	358
Případová studie č. 3: místa z Části Daimona .....	360
Případová studie č. 4: <i>aphesis</i> z Částí Štěstí a Daimona.....	362
Případová studie č. 5: <i>profekce</i> .....	364
Případová studie č. 6: Báze (Základ).....	369
Výpočet Losů a doktrína sekty .....	371
Části (losy) a délka života .....	372
Konkluze .....	377
<b>X. kapitola - „Rodiče lidské civilizace“: Části (losy) Lásky a Nutnosti.....</b>	<b>381</b>
Prolog: Macrobiův <i>kaduceus</i> .....	381
<i>Erós</i> a <i>Ananké</i> v řeckém náboženství a filozofii.....	383
Raná tradice.....	383
Empedoklés .....	386
Aischylos .....	387
Platón .....	388
Plútarchos.....	390
Hermetická tradice a Chaldejská orákula .....	391
Orfická tradice .....	392

Intermezzo: <i>kaduceus</i> .....	395
Astrologické Losy (části) Eróta a Nutnosti .....	398
Erós a Nutnost v astrologické literatuře .....	398
Dvojitá tradice?.....	403
Losy (části) v akci: příklady.....	410
Interpretace Losů (částí) v kontextu.....	422
Vázací (spojovací) systémy (principy).....	423
Volba a přesvědčování vs. síla a donucení .....	424
Štěstí a Nutnost; Duch a Lásky; Daimoni a skutečnost .....	426
Epilog: <i>kaduceus</i> redux .....	429
<b>PŘÍLOHY</b> .....	433
1A: Základní techniky helénské astrologie .....	434
2A: Manilius, <i>Astronomica</i> : páté a jedenácté místo .....	448
2B: 5. a 11. místo u Pavla Alexandrijského .....	452
3A: Části aretologie Isis z Kyme .....	454
4A: <i>Hygromanteia</i> Šalamounova – modlitba Luny .....	457
7A: Horoskopy, které zmiňují Oikodespotēs .....	458
7B: Srovnání <i>Antiochova Úvodu</i> (kap. 28) a <i>Porfyriova Úvodu</i> (kap. 30).....	483

7C: Porfyrios, Úvod k Tetralibru, 30. kapitola .....	488
8A: Valensovy rovnice losů .....	492
8B: Části (losy) podle Antiocha Athénského .....	494
8C: Páté zvážení losů dle Rhetoria .....	497
8D: Losy podle Pavla Alexandrijského a Olympiodora .....	503
9A: Julius Firmicus Maternus – Místa (Části) Šťěstí a <i>Daemona</i> .....	508
9B: Valensova <i>Melothésie</i> ze Šťěstí a Daimona .....	519
9C: Vettius Valens – planetární roky ve vládcích času (malé roky planet) .....	522
10A: Orfické hymny – Erós, Týché, Daimon .....	523
10B: Erós a Nutnost - vzorce .....	529
10C: Dochované horoskopy využívající Erós a Nutnost .....	532
<b>Bibliografie</b> .....	541
Rukopisy .....	541
Primární zdroje .....	541
Sekundární zdroje .....	575

„Nevím, má-li smysl hledat nějakou definici života, jež by mohla činit nárok na objektivní platnost; vím však, a ví to každý z nás, že lidskému subjektu připadá život až příliš samozřejmě jako točící se kolo radostí a smutků, *štěstí a neštěstí*, rození a umírání, vznikání a zanikání, počátku a konce. (...) Mluvíme pořád o *kole Štěstěny*, jako starověk znal *kolo Nemesis* a *kolo Fortuny*; kolo je na celém světě symbolem *osudu* a jeho vrtkavosti.“<sup>2</sup>

„V očích Scotta i Festugiéra byla astrologie či magie úpadkovým kulturním fenoménem, k němuž se žádný rozumný člověk nemůže hlásit a který s *vyššími* kulturními formami, jakou je např. filosofie, může být v kontaktu leda nešťastnou náhodou.“<sup>3</sup>

„V svém ústraní v Apollonii vystoupil Augustus v průvodu Agrippově na pozorovatelnu astrologa Theogena. Když byla Agrippovi, který si dal první hádati, věštěna skvělá a téměř neuvěřitelná budoucnost, zatajoval Augustus hodinu svého zrození a vytrvale ji nechtěl uvést ze strachu a studu, aby nebyl shledán méně významným. Jakmile ji však po velkých domluvách stěží a váhavě uvedl, vyskočil Theogenés a padl mu k nohám. Později měl Augustus tak silnou důvěru v osudovou chvíli, že dobu svého narození zveřejnil a dal na stříbrné peníze razit značku *souhvězdí* Kozorožce, za něhož se narodil.“<sup>4</sup>

„Stav křesťanů byl všemi možnými intrikami, jež pro nedostatek pramenů nemůžeme vylíčiti, zhoršen. Tak byli židé kolem císaře a Poppee velmi mocni. Dále obklopovali císaře *>mathematikové<*, totiž kouzelníci, mezi nimi i jistý *Balbillus z Efezu*, a dávali mu pod záminkou, že vykonávají část svého umění, sestávajícího z odvrácení trampot a zlých znamení, ukrutné rady. Jest možno, že legenda, jež spojuje s tímto celým světem kouzelníků jméno magika Šimona, není bez skutečného podkladu; možno však také, že tomu tak není. Spisovatel Zjevení jest velice zaujat *>falešným prorokem<*, a líčí ho jako pomocníka Neronova, jako divotvorce, jenž snáší oheň z nebe, vdechuje sochám život a řeč, označuje lidi znamením divých zvířat. Možná, že se tu jedná o *Balbilla* (...).“<sup>5</sup>

„Tento příběh upomíná nás na hromovou předpověď smrti Augustovy. R. 14 po Kr. udeřil blesk do nápisu sochy postavené na Poli Martově na paměť vítěze nad Gally, a zkomolil prvou písmenu. Ze slova *>caesar<* učinil blesk *>aesar<*, což bylo u Etrusků generickým názvem Bytostí náležejících ku pokolení bohů (Elohim u Hebrejců). Mag *Thrasyllus* dotazován jsa viděl ve zničeném písmeni C obrazné znázornění 100 dnů, které dělí ještě Augusta od jeho Apotheosy. Následkem toho předpověděl, že po uplynutí této doby bude imperator vražděn mezi bohy. A skutečně, smrt zachvátila Cesara Augusta právě za 100 dní od případu toho počítaje.“<sup>6</sup>

<sup>2</sup> Kalandra, Závěš: České pohanství. Fr. Borový, Praha 1947. S. 280-281.

<sup>3</sup> Chlup, Radek: Corpus Hermeticum. Herrmann & synové, Praha 2007. S. 48.

<sup>4</sup> Suetonius: Životopisy dvanácti císařů. Odeon, Praha, 1966. S. 119.

<sup>5</sup> Renan, Ernest: Antikrist. V Praze: Tiskem a nákladem Dělnické knihtiskárny, 1897. S. 43.

<sup>6</sup> Guaita, Stanislas de: Had Knihy Stvoření Prvé Sedmero, (Kniha I.). Chrám Satanův. V Praze: nákladem vydavatelství "Sfinx", 1921. S. 134., pozn. (36).



## Úvod

*William Lilly* dle vlastních slov dokončil *Křesťanskou astrologii* (resp. „bezmála dokončil toto pojednání“<sup>7</sup>) v době, kdy řádl mor. Já jsem otevřel poměrně obsáhlý šanon poznámek krátce po vyhlášení nouzového stavu v České republice v souvislosti s výskytem koronaviru označovaného jako SARS CoV-2. Tento pořadač poznámek obsahoval prakticky překlad dizertační práce, již napsala *Dorian Gieseler Greenbaumová* s názvem *DAIMON V HELÉNSKÉ ASTROLOGII – POČÁTKY A VLIVY*. Je to práce, která se zabývá starověkou astrologií, konkrétně kořeny helénské astrologie v korelaci s Daimonem, osudem atd. Tuto práci považuji za to nejlepší, co bylo doposud napsáno, pokud jde o úvod do helénské astrologie, protože žádná jiná práce se takto nezabývá kořeny helénské astrologie, a co nejdůležitější, konkrétními partiemi nahlížíme na různé úrovně chápání toho, co je helénská astrologie.

Vědecké poznatky o starověké astrologii jsou velmi rozsáhlé, jak přiznává *Greenbaumová*, a to díky vynikajícím úspěchům *Franze Cumonta*, *Franze Bolla*, *Wilhelma Gundela* a *Augusta Bouchého-Leclercqa* na počátku dvacátého století, dále důkladnými a podrobnými studiemi *Otty Negebauera*, *Davidy Pingreeho*, *Ericy Reinerové*, *Wolfganga Hübnera*, *Francescy Rochbergové*, *Charlese Burnetta*, *J. H. Abryové*, *Aurelia Péreze Jiméneze*, *G. Bezzy*, *Stephana Heilena*, *Alexandera Jonese*, *Joachima Quacka* a *Alexandry von Lieven* za posledních padesát let. Mohlo by se zdát, že starověká astrologie postrádá dostatečný zájem, opak je však pravdou, platí to především pro zahraničí.

S původní prací od *Greenbaumové* jsem se seznámil před několika lety, a to v rámci svého vlastního vyšetřování, protože měl jsem určité povědomí o tom, že Daimona zřejmě nelze oddělit od Šťěstí, a že moderní astrologická pojetí, která jsou ve svých důsledcích „transkulturní“, avšak nikde „domicilní“, což vede k rozporům, jsou chybná, která tuto důležitost jsem viděl jednoznačně u *Vettia Valense*, jehož systém eminencí jsem detailně prostudoval, ale chyběl mi hlubší vhled do této tematiky, avšak náhodou jsem narazil při svých výzkumech na odkazy, které vedly k dizertaci od

---

<sup>7</sup> W. Lilly: *Christian Astrology* (London: Tho. Brudenell, 1647, repr. Volvox Globator, Křesťanská astrologie, 2015), S. 15.

Greenbaumové, a tehdy jsem pochopil, že tato práce je klenotem a nejlepším preludiem do helénské astrologie, protože prokázala, tedy i mou původní myšlenku, již jsem zakládal na mém překladu *Vettia Valense*, jehož jsem si vytvořil, ale v poslední době – vzhledem k Schmidovu překladu – upravil (nadto jsem zjistil, že tohle nebude jednoduché, protože existuje více překladů *Antologie*), že propojení Štěstí a Daimona v horoskopu jsou těsná, komplikovaná a jednoznačně neoddělitelná (tedy nelze astrolologicky interpretovat Štěstí, a dělat, že další části (losy) neexistují – není větší chyby! Jakmile stanovíme tyto dva prvky, musíme zákonitě – podle helénské cesty – také zohlednit zbývající dva losy, a to minimálně, jimiž jsou Erós a Nutnost. Greenbaumová vytvořila jakési dvě skupiny, řekněme tradice, a to jednu *egyptskou*, druhou *hermetickou*, kterou sleduje *Pavel Alexandrijský*. Proč hermetická? *Pavel Alexandrijský* a jeho komentátor *Olympiodoros* odkazují na *Herma Trismegista* a na jeho *Panaretus*. Pro tuto tradici jsou losy (části) *planetární*, a ve svých vzorcích uvažují planetu, tedy pro Nutnost Merkura a pro Erós Venuši, jinak to jsou Části Merkura a Venuše. *Egyptská* tradice vychází z *Vettia Valense*, který pro tyto losy zvažuje Daimona a Štěstí, protože *Valens* zcela určitě studoval v Egyptě, a tuto tradici ctí také *Firmicus*, ale uvádí vzorce opačně. U *Vettia Valense*, kterého budeme v této práci potkávat často, jsou místa (domy), v nichž jsou Daimon, Štěstí, Erós a Nutnost naroveň s kardinálním domem, a jsou to místa, která jsou zisková; *Valens* na tom založil své profekce, tedy z tohoto pohledu nejsou více důležité losy. K této výjimečnosti však vedla nějaká cesta, a po té se my vydáme formou této práce.

V České republice neexistuje žádná práce, která by se zabývala helénskou astrologií natolik, že bychom mohli srovnávat vlivy a původy, a také neexistuje žádná práce, která by se zabývala úvodem do helénské astrologie;<sup>8</sup> světová astrologie je úplně někde jinde, a proto jsem se rozhodl zpřístupnit alespoň tuto dizertaci, již mám přeloženou už nějaký čas, nadto se můj výzkum vyloženě již nyní zaměřuje pouze a jen na vysokoškolské kvalifikační práce, samozřejmě zahraniční, a shodou okolností *Ing. Petr Radek*, jeden z našich předních odborníků, který jako první přišel s tradicí do České republiky v širším rámci a zasadil první semínka, nasdílel ruskou verzi, a tak jsem mohl srovnat anglickou verzi s tou ruskou,

---

<sup>8</sup>Jistou výjimku tvoří překlad Zdeňka Bohuslava některých ze Schmidových přednášek.

a mohl jsem některé části upravit, protože je lepší mít dva překlady. Tato dizertace jasně dokládá, že největší kapacity v oboru jsou vystudovaní filologové, kteří čtou v původním jazyku, a proto i světovými astrology jsou astrologové, kteří překládají a vytvářejí nové edice původních děl. Lidé, kteří nečetli Greenbaumovou, mají tak možnost se poprvé seznámit komplexně s původy helénské astrologie, a udělat si obrázek o tom, co to vůbec helénská astrologie byla a je, a na čem „fičí“ atd. Když otevřu soudobou učebnici, a vidím v ní, že Štěstí souvisí s „prachama“, v druhé se dočtu, že souvisí s minulým životem, v další, že je to „arabský bod“ (žádný Arab nikdy nevymyslel Štěstí), je mi smutno, protože ti lidé nemají prakticky povědomí o tom, co to bylo Štěstí, a jak silný prvek to byl v helénské astrologii, a nikdy nevystupoval sólo, což je problém nejen všech soudobých pojetí. A Greenbaumová právě postavila svou dizertaci na tom, že jdeme do kořenů a hledáme a rekonstrujeme jednotlivé dílky mozaiky, která i tak nebude kompletní, ale někde se začít musí, stejně jako když skládáte puzzle. Tato práce není určena jenom pro tradiční astrology, ostatně je to práce, která je sice vědecká, ale naprosto jedinečná, protože my zabruslíme do filozofie, mystiky, mytologie, hermetik, religionistiky, náboženství, do kultů, protože to vše dalo vznik helénské astrologii, která je pochopitelně divinační. Ostatně – je sice hezké, že máte program, který vám spočítá *aphesis*, ale víte, proč v té metodě figurují ty které losy, a jaká je jejich geneze? Tohle tématem této práce.

Greenbaumová doufá, že *témata obsažená v této knize změní automatické vnímání astrologie jako osudové a fatalistické praxe spojené s principy ustáleného a neměnného osudu, jak předpokládá kterýkoliv z jejich přívrženců.* Astrologie ve starověku je mnohem rafinovanější v chápání toho, co není předmětem diskuse, a toho, co je před námi, jako mnoho tehdejších filosofii. Vzhledem k narůstajícímu marginalismu helénské astrologie tváří v tvář těm, kdo by ji popírali z náboženských, filozofických nebo „vědeckých“ důvodů, byly její filozofické a doktrinální názory - s některými důležitými výjimkami - vědou neznámé, ignorované nebo zkreslené. Účelem této knihy je změnit tento obrázek. Pokud jde o daimona v astrologii, tato studie učinila první kroky k pochopení vztahu mezi těmito důležitými tématy a jejich vlivem ve starověkém světě.

Démoni<sup>9</sup>, daimóni (2. démona, řec. daimón, lat. daemon, daemonium), „nadpřirozená oduševnělá bytost“, jakýsi prostředník mezi světem božstev a lidí. V sumerské a babylonské mytologii, magii a vzýváních i zaklínáních byli chápáni jako součást božského řádu, jenž ovlivňoval lidský život a osud. Mezopotámští démoni (Utukku) byli zlí, proti nim stálo Sedm moudrých démonů<sup>10</sup>. Zlí démoni nebyli však považováni za původce neštěstí, nýbrž za jeho nositele a vykonavatele<sup>11</sup>.

Ve starověkém Řecku slovo daimón neznamenovalo, jak zdůrazňuje renomovaný český odborník na antické náboženství R. Hošek<sup>12</sup> „ani tak určitého boha, spíše jakési neurčité božstvo, a proto mohl nabývat význam „osud“. To, že se u něho dospělo k významu „zlé, škodící božstvo“ (v latinském přepisu daemon, odtud démon), je výsledkem teprve náboženských a filozofických spekulací.“ K této kategorii božstev badatel například vztahuje samothrácké *Kabeiry* (démoni plodnosti) či *Kúréty* (horští démoni)<sup>13</sup>.

Ve *Filosofickém slovníku*<sup>14</sup> je uvedeno pod heslem Démon: „z řeckého daimon, nižší božstvo, duch; u židů a křesťanů zlý duch, ďábel. Velký význam mají démonové ve filosofickém systému školy novoplatonské.“ Následují další výklady podobných hesel<sup>15</sup>, např. démonismus<sup>16</sup>, démonolatrie<sup>17</sup>, démonologie<sup>18</sup>, démonomagie<sup>19</sup> a démonomachie<sup>20</sup>.

---

<sup>9</sup> Lisový, Igor: Podzimní listí na vodách Acherontu: průvodce antickou mytologií s přihlédnutím k náboženstvím starověku. Repronis, Ostrava, 2013. S. 151

<sup>10</sup> Ibid. Viz J. Klíma: Lidé Mezopotámie. Praha 1976. S. 178-182; J. Prosecký a kol.: Encyklopedie mytologie starověkého Předního východu. Praha, 2003. S. 52-54.

<sup>11</sup> Analogické bytosti existovaly i v Egyptě; patřili k nim duchové zemřelých a právě ti, kterým se řecky říkalo daimón (démoni); někteří z nich se mohli stát i božskými bytostmi. I zde se rozlišovali démoni zlí (kakodaimón) a dobří (agathodaimón), denní a noční, pozemští, podsvětní a nebeští (definice současné vědy). Charakteristickou pro ně byla nadpřirozená kouzelná moc. Avšak i proti zlým démonům lidé bezbranní nebyli, jelikož si mohli přivolat na pomoc demony dobrou modlitbou, obětmi a zařikáním a chránit se amulety, které nosili na krku nebo na ruce; vkládali je také mumiím.

<sup>12</sup> Hošek, R.: Náboženství antického Řecka. Praha, 2004. S. 34.

<sup>13</sup> Hošek, R.: Encyklopedie antiky. Praha, 1973. S. 131. „Daimón zasahoval podle víry Řeků do lidského života příznivě (agathos d.), dobrý démon) nebo nepříznivě (odtud eudaimón = mající dobrého démona, tj. blažený, v protikladu ke kakodaimón = mající zlého démona, tj. ubohý); proto splynul daimón již před Homérem představou osudu (později tyché). Denní jídlo u Řeků končovalo úlitbou Dobrému démonu, ochránci domu. Spojení démona s jedincem bylo rozvedeno již u Platona (Sokratovo daimonion) a objevuje se v helénistické filozofii a literatuře, zvl. v nové komedii.“

<sup>14</sup> Kratochvíl, J.: Filosofický slovník. V Brně: Občanská tiskárna, 1937. S. 83

Podívejme se, jak si poradil s výrazem *Ottův slovník naučný*<sup>21</sup>: „Daemon, démon (z řec. δαίμων), ustálilo se v moderních jazycích ve významu zlý duch, zloduch, kterýmžto slovem zahrnují se všechny náboženské i lidové i básnické představy konkretisující působení principu zla ve člověku i v přírodě, např. ďábel, démon vášně, osudu atd. Ve vědě, najmě mythologické, znamená to slovo duchy vůbec, dobré i zlé, jakožto bytosti nadpřirozené, rozdílné od bohův. Od těchto liší se jmenovitě neurčitostí představy, potom tím, že jich bývají celé zástupy a že nemívají zvláštních, osobních jmen, pouze hromadné názvy; jsou pouze démoni větrů, hor, lesů, nymfy, kentauři, víly atd. Kde se jména osobní vyskytují, jest to buď počátek processu individualisačního, tj. počátek tvoření se bytostí vyšších, božských, např. veliký duch u domorodcův amerických, anebo jsou to starší představy mythologické vlivem kněží mezi duchy vyšším bohům sloužící zatlačené, jako ameša spenta myth. íránské. Konečně též zbytky pohanských představ, žijící v pověře lidu křesťanského, nebo báchorkové výtvary jeho fantasie do rozsahu pojmu démona zahrnují. Víra v duchy takovéto jest tak obecná, že se s ní nejen u všech národů (vyjmouc některé kmeny eskymácké, které ctí pouze duše předkův), ale i na všech stupních vývoje setkáváme (snad mimo Staroitaly). U některých národů polovzdělaných jsou duchové jedinými bytostmi božskými, naplňují celou přírodu, dělíce se s dušemi předkův o veškeru vládu nad osudy lidskými, za původce všeho dobra i zla jsouce považováni a ctěni; nejen každý člověk, ale i každý předmět vůkol má svého ducha. Na vyšším stupni polyteistickém ustupují sice bohům mocnějším, přenechávajíce jim vrchní vládu, ale působí vedle nich, buď v jejich službách anebo tajně proti jejich vůli maříce snahu lidskou, jakoby se mstili za své odstrčení v bohoslužbě, nebo činíce prostředníky mezi bohy a lidmi (genii římské, daimones *Hesiodovi*, nutarové egyptští, ziové babyonští, haltiové finští, devatas indiští). Rovněž v nejvyšších systémech dualistických a monoteistických shledáváme se s nimi ve způsobách andělů, děsů, ďáblů, devů (Peršané).

---

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Víra, že celý svět i lidský osud je ovládán a určován různými duchy.

<sup>17</sup> Uctívání démonů, zlých duchů.

<sup>18</sup> Nauka o démonech, o jejich působnosti; uspořádání zlých duchů podle jejich moci a oblasti jejich činnosti.

<sup>19</sup> Kouzelnictví, v němž pomáhá zlý duch, podrobený moci kouzelníkově.

<sup>20</sup> Boj se zlými duchy, vymítání zlých duchů.

<sup>21</sup> Otto, J.: *Ottův slovník naučný* illustrovaná encyklopaedie obecných vědomostí. V Praze: J. Otto, 1893. VI. díl. S. 849-850.

Řecké δαίμων<sup>22</sup> jest mnohovýznamné. *Hesiodovi* démoni jsou strážci pokolení lidského, dárce dobra, mstitelé bezpráví; jest jich množství veliké (30000), nemají zvláštních jmen a jsou vlastně duše lidí spravedlivých věku zlatého. Snad jest v tom dán původní význam, jenž v lidu asi déle trval než v literatuře. Nejobyčejněji však znamená to nižší bytosti božské, aniž však nějak od vyšších přesně se liší; jednou jsou to bozi neúčastníci se porad Olympianů, jindy polobožské bytosti, děti bohů zplozené lidmi, nymfy, kentauři aj. v průvodu *Bakcha*, *Artemidy*, *Poseidona*, *Amfitrity*, někdy i vyšší bytosti, jako *Eros*, *Hypnos*, *Pan*, u *Homéra* dokonce a po něm u *Hérodota* aj. znamená daimon někdy tolik δέος<sup>23</sup>. Také duchové zemřelých byli zvaní δαίμονες<sup>24</sup>, i z Itálie přenesený do Řecka genius.“

Greenbaumová<sup>25</sup> uvádí, že koncept daimona je proměnlivý ve všech středomořských kulturách, a že mezopotamské a egyptské kultury nutně nerozlišují mezi bohy a daimony, tak jak je to chápáno na Západě. Oba výrazy obsahují ekvivalent toho, co učenci často popisují jako génia nebo dám“na, za často v závislosti na jeho pozitivních či negativních funkcích, a že často však neexistuje žádný rozdíl mezi bohem a daimonem: oba výrazy mohou znamenat boha. Nelze tedy předpokládat rovnocennost s parametry řeckého δαίμων, i když mohou existovat určité podobnosti ve funkcích, přesto každá kultura má pro tyto bytosti svou idiosynkrazii<sup>26</sup>. Počínaje *Homérem* jsou zde v popředí různé obsahové významy: daimon, duch, génius, osobnost, úděl, moc a dokonce osud. Definovat daimona bylo vždy obtížné, i když soudobá konotace daimona byla nahrazena dřívějšími, méně rigidnějšími „démony“. Vychází z *Platóna*: daimoni jsou prostředníky mezi bohy a lidmi, za druhé každý má svého osobního daimona, jenž ho vede na cestě životem, která tato představa zakořenila a rozšířila se skrze středomořskou kulturu od helénistického období až po pozdní antiku.

---

<sup>22</sup> Daimon.

<sup>23</sup> Déos.

<sup>24</sup> Daimones.

<sup>25</sup> G., D., Greenbaum: *The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination)*. Series: *Ancient Magic and Divination (Book 11)*. Brill; 1st edition (November 13, 2015). S. 4-5.

<sup>26</sup> Ve smyslu jedinečnosti či odlišujícího se prvku.

Záměrně jsem jako první uvedl různé popisy daimona, neboť v následujících kapitolách bude blíže prozkoumáván vliv tohoto modelu na astrologii. Greenbaumová na tomto postavila úchvatnou disertační práci, kterou já osobně považuji za nejlepší možný úvod do studia helénské astrologie, snad mi *Brennan* odpustí, a proto jsem se rozhodl naší astrologické obci, ve níž začínají klíčit první výhonky zájmu o tuto oblast, práci zprostředkovat, především její hlavní myšlenky, které mohou pomoci nahlédnout do tajů horoskopické astrologie, respektive do její filosofie, prakticky mystiky, a v neposlední řadě vnitřního mechanismu pojetí osudu, což je oblast, která je velice choulostivá a pro některé astrology, třebaže to zní z klasického hlediska nepochopitelně, marginální.

Tohle vše se nějakým způsobem promítlo do astrologických indikátorů; pohybujeme se v oblasti Středomoří; západní astrologie vznikla někdy v druhé polovině prvního tisíciletí před Kristem. Toto prostředí obsahovalo vlivy různých kultur, které se přičinily svým podílem do astrologických praktik: byly to vlivy babylonské, egyptské, řecké, a také částečně perské. Na konci tisíciletí se stal Řek se svým jazykem důležitým vektorem astrologických textů, ačkoliv koncepty a postupy používané v astrologii pocházely také z různých kultur.

Greenbaumová si vytvořila jednoznačnou koncepci: prozkoumat koncept daimona v teorii a praxi v helénské astrologii. Helénská astrologie rozhodně nebyla imunní vůči jiným pojetím daimona, tím máme na mysli především babylonskou, egyptskou kulturu, a jejich náboženství, a magické praktiky nevyjímaje. Dalo by se předpokládat, že astrologie se bude v praxi zabývat vysvětlováním nebo předpovídáním vlivů špatných daimonů. Dle Greenbaumové je tohle částečně pravdou, ale dobří daimoni byli stejně důležití, a tak byla myšlenka osobního daimona rozeznatelná v horoskopu, a dokonce zodpovědná za konkrétní uspořádání nebeských těl a příslušných bodů v horoskopu. Dále je daimon propojen nejen s praxí, ale také s teorií a filosofií helénské astrologie. Astrologie je ve skutečnosti velmi závislá na náboženských a filozofických koncepcích daimona.

Důkaz nejen egyptských komponent uvnitř helénské astrologie, zejména jako zdroje pozdějších technik, také potvrdil, že pokud chceme studovat helénskou astrologii, zároveň musíme studovat to, co jí předcházelo, nebo odkud čerpala, a proto už se více jak rok věnuji egyptské a babylonské astrologii, přestože jsem si myslel, že mou primární základnou bude helénská astrologie se svými chronokratorii, naneštěstí se ukázalo, že to vše je jenom preludiem, nic víc. Jakési hrátky na vedlejší koleji. Mystérium babylonského fixního zodiaku je jenom začátkem. Dalo by se říci, že ve vlastním výzkumu směřuji ke kořenům, a jelikož jsem si vytvořil samostudium solidní helénskou bázi, jsem nyní připraven se „vrátit domů“. Bude-li mi vycházet čas, rád bych zavěsil několik dalších překladů, ale není to mým primárním zájmem, již se zaměřuji jinde. Svým nastavením preferuji cestu *Manilia*, *Vettia Valense* a *Firmica*, nikoliv cestu vědeckého *Ptolemaia*, o němž prakticky nevíme ani to, zda to vůbec byl praktikující astrolog. Velké pochybnosti vyvstaly s tropickým zodiakem, protože čistě náhodou se tropický zodiak kryl s babylonským fixním zodiakem a helénskými kodifikátory, proto jim mohly fungovat egyptské hranice (*Ptolemaios* samozřejmě si vytvořil své, k čemuž mu dopomohl svitek, který viděl zřejmě jenom on).<sup>27</sup> V současné době pracuji na rozsáhlé práci o egyptských dekanech, která bude obsahovat několik dizertací a několik světových děl, protože tady teprve začíná astrologie se vším všudy a zde vstupujeme do velkých tajemství v astrologii. Tento trend je vidět v zahraničí, protože například *Anthony Louis* předestřel zajímavou teorii, pokud jde o příklad horoskopu *Abu Ma'Shara* - jehož, jen tak mimochodem, zmínila i Greenbaumová, jelikož používá *hermetické* části (losy), i když to není vyloženě helénský horoskop -, protože tropicky se na ty polohy nedostanete, ale hodně blízko jste s ayanámšou.<sup>28</sup> Tyhle signály mě motivovaly si koupit poslední verzi Delphic Oracle, protože předešlá verze měla chybné výpočty dob výstupů pro siderické plátno, kterak opraveno je to v té poslední verzi, abych mohl verifikovat nejen distribuce ASC. To jsou velké otazníky, které sice nejsou tématem této práce, ale je dobré na to v korelaci s helénskou

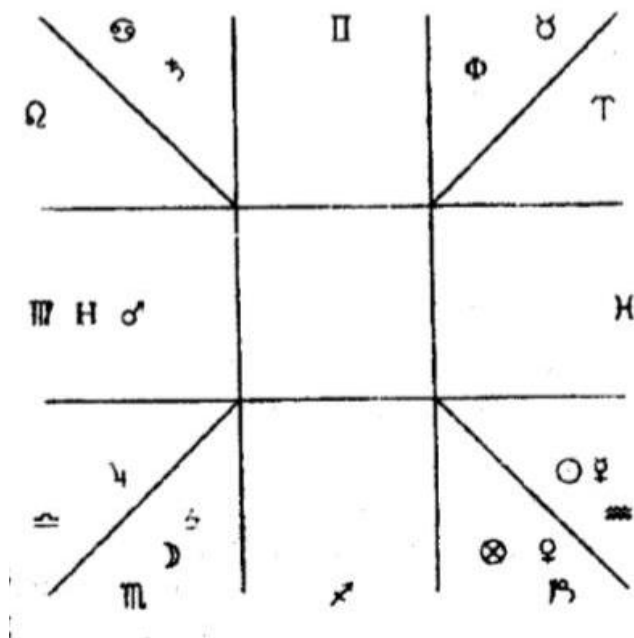
---

<sup>27</sup> Pro tropický zodiak by měly fungovat hranice podle Ptolemaia, protože na nich stavěl Lilly, proto by měly být tyto hranice funkční. Samozřejmě i Lillymu jsme vydáni na milost a nemilost, pokud jde o jeho horární horoskopy, protože dle jeho slov začal studovat astrologii v roce 1632, a v témže roce posuzoval otázku, jak dlouho bude dotyčný žít. Vede to k určitému zamyšlení.

<sup>28</sup> <https://tonylouis.wordpress.com/2018/08/21/the-birth-chart-of-abu-mashar/>

astrologií myslet. Začínají být velmi zajímavé výsledky, když aplikujete helénskou metodu na babylonský fixní zodiak, který je postaven na egyptských hranicích, dostáváte úplně jiný level. Netvrdím, že tropická astrologie nefunguje, ale nezavírám oči nad signály, jichž přibývá. Komparativního materiálu přibývá, takže je otázkou času, než se to všechno zase dá do formy a publikuje se to. Proto tvrdím, že helénská astrologie je jakýsmi mezistupněm, a Greenbaumová tohle implikovala v tom, že je třeba provádět výzkumy dále; zde to rozhodně není uzavřeno. *Valens* prokazatelně nepoužíval pouze jeden zodiak (systém A a B), kombinoval, jak už napsal *Neugebauer*, takže zde se musí našlapovat obezřetně.

Greenbaumová uvažuje *horoskop Vettia Valense*, nezabývá se však dalšími variacemi téhož horoskopu, který je



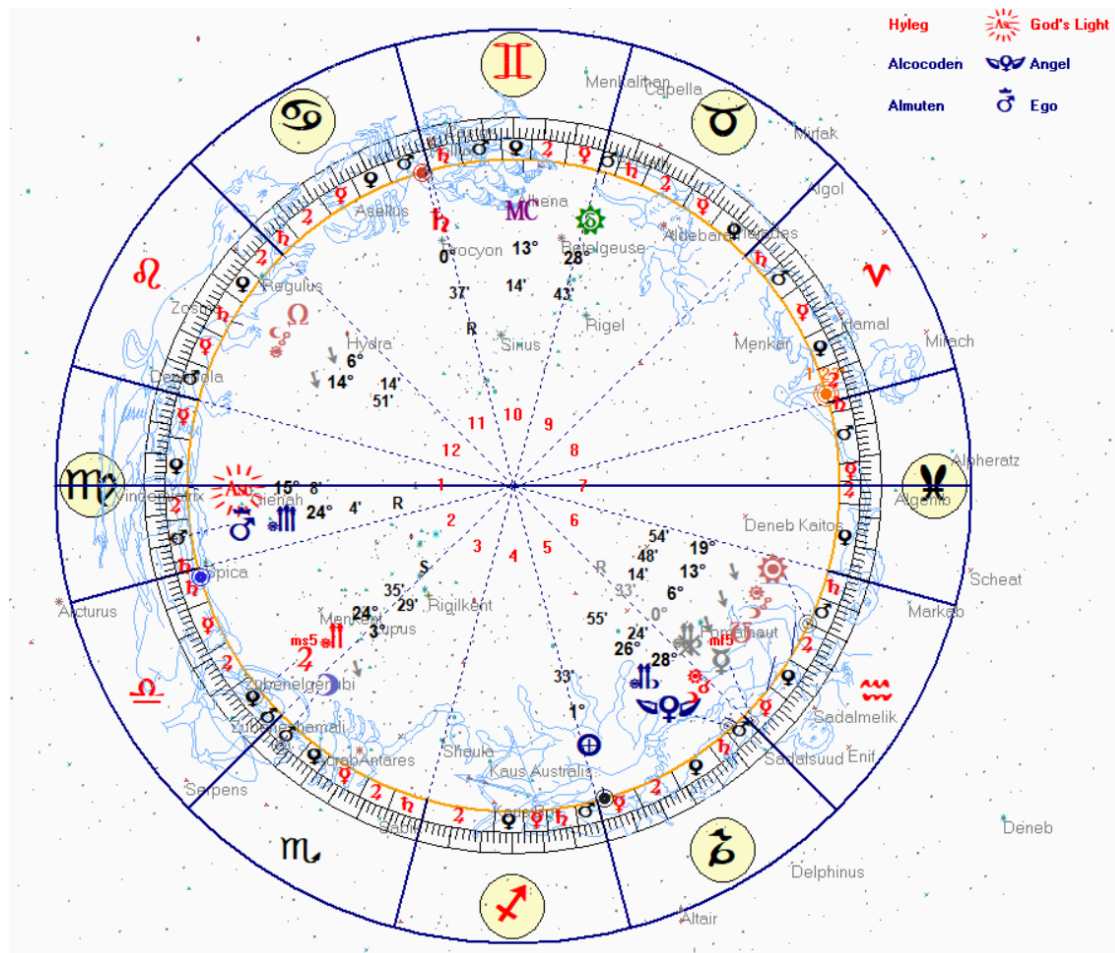
pravděpodobně nativním horoskopem *Vettia Valense*, přestože sama uvádí, že *Valens* svůj horoskop v *Antologii* uvádí více než 20x. Jedná se o horoskop s daty 8/2/120, já jsem začal s 16:16 UT Antiochie, ASC je v prvních hranicích Merkura, v Panně, a zde je celkem jedno, jaké plátno, protože babylonský fixní se prakticky kryje s tropickým, takže funkčnost hranic podle egyptského vzoru není poškozena. Tyto hranice jsou astrologické, i podle *Firmica*.<sup>29</sup> Horoskop je poprvé uvedený ve 2. knize, kde se zkoumá, který rodič zemře dříve. *Robert Hand* uvádí v poznámce, že doplnil Daimona a Štěstí, tedy Daimona do 9. domu, Býka, a Štěstí do Kozoroha.<sup>30</sup> Tady není moc prostoru. První možnost se naskytne pro čas 17:10 UT (Štěstí 1. st. Kozoroha, Daimon 28. st. Býka). Tohle je záležitost páru minut, nejzazší mezí je 17:22 UT, pak už nám uteče Daimon do Blíženců. Venuše jako vládce ASC hranic se raduje v 5. domě v noci, ovládá Daimona, a je v domě se Štěstím, tím je dána jeho eminence, kdy jsou provázání vládci, tento postup je

<sup>29</sup> Viz jeho VIII. kniha.

<sup>30</sup> Valens, Vettius: *Anthology*, Book II, Part 1. Překl. Robert Schmidt, ed. Robert Hand, Project Hindsight, 1994. S. 63, pozn. 1.

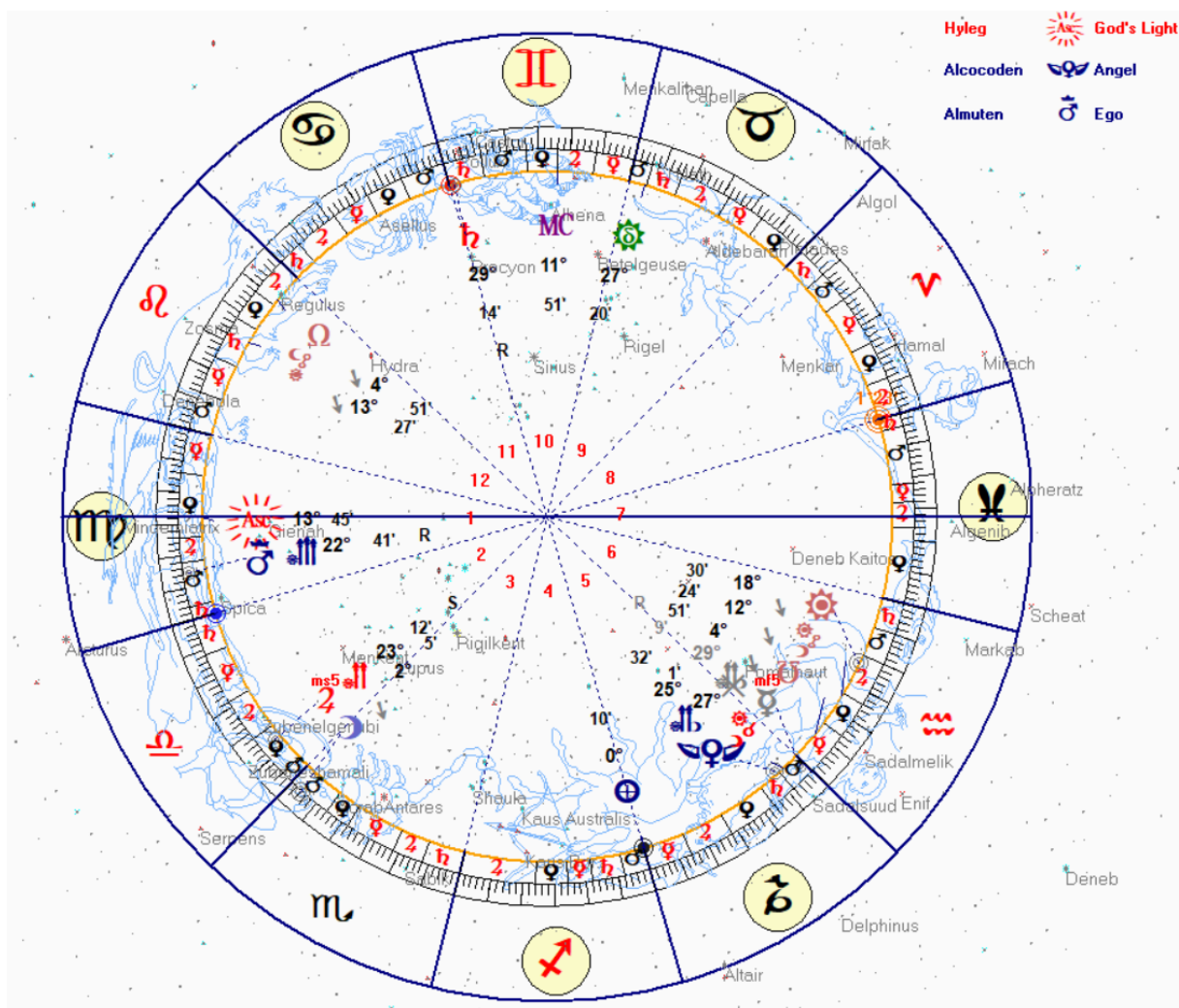
vlastně postupem eminencí podle *Valense*. 9. dům je jasný, astrolog a vykladač. Proto jsem nakonec si řekl, že tento čas nemusí být zlý.

Pokud jde o smrt rodičů, tu si asi nějakým způsobem pamatoval, v jeho horoskopu měla zemřít jako první matka.



Noční radix, matka je Luna, bez debat, a on říká, že je v trigonu na Saturn, což je maligní, protože Saturn je denní planeta, a podle něj má být v Raku, tedy nic moc. To je pro Saturna debilita. A že Saturn je vládcem Slunce, tím míří na otce, a říká, že 11. místo je více dobré pro otce, protože otec v noci je Saturn. V 11. místě je na tom lépe, nežli Luna ve Štíru. Dovozuje dále, že Saturn je v opozici na Venuši, což je další indikátor pro matku, pro její smrt. Luna s Venuší jsou páry pro matku v každém radixu.

*Tato situace je potvrzena pro babylonský fixní zodiak (viz obrázek vlevo), nikoliv pro tropický, protože když si dáme tropický, tak nám uteče Saturn do Blíženců, a Merkur do Kozoroha (viz obrázek níže).*



Uvažoval tedy *Valens* babylonský fixní zodiak?

V dalším kroku tvrdí, že je dobré poznamenat si počet dní od východu Siria, vydělit jej 12, a zbytek přičíst k Luně, jinak řečeno, jde o den od heliakálního Siria. On uvádí, že se jedná o 203 dní. Tak jsem se podíval, kdy byl heliakální Sirius v roce 119, program mi pro atmosféru 0,30 našel datum 27/7/119 pro Antiochii. 3 dny mám 7. měsíc, srpen, září, říjen, listopad, prosinec, leden, 8 dní z února = 191 dní, každý po 30ti dnech. Vyzkoušel jsem to pro Alexandrii, viditelnost krásná. Tam jsem se dostal na 16/7/119. 14 dní, 180 dní a 8 dní. 202 dní. Ten rozdíl je daný pouze atmosférou. Tedy kolem tohoto data musel být nad Alexandrií heliakální Sirius.

Viz obrázek níže.

Stars' Heliacal Phases

a CMA -1,47 SIRIUS  
 a CAR -0,72 CANOPUS  
 a BOO -0,04 ARCTURUS  
 a1 CEN -0,01 RIGILKENT  
 a LYR 0,03 VEGA  
 a AUR 0,08 CAPELLA  
 b ORI 0,12 RIGEL  
 a CMI 0,34 PROCYON  
 a ERI 0,50 ACHERNAR  
 a ORI 0,50 BETELGEUSE  
 b CEN 0,60 HADAR (AGENA)  
 a AQL 0,77 ALTAIR  
 a TAU 0,85 ALDEBARAN  
 a SCO 0,96 ANTARES  
 a VIR 0,98 SPICA  
 b GEM 1,15 POLLUX  
 a PSA 1,16 FOMALHAUT  
 b CRU 1,20 MIMOSA  
 a CYG 1,25 DENEK  
 a1 CRU 1,33 ACRUX  
 a2 CEN 1,33 PROXIMA  
 a LEO 1,35 REGULUS  
 e CMA 1,50 ADHARA  
 I SCO 1,60 SHAULA

Gre Con Mag Name  
 Mag >= 3 Order by Magnitude  
 Refresh

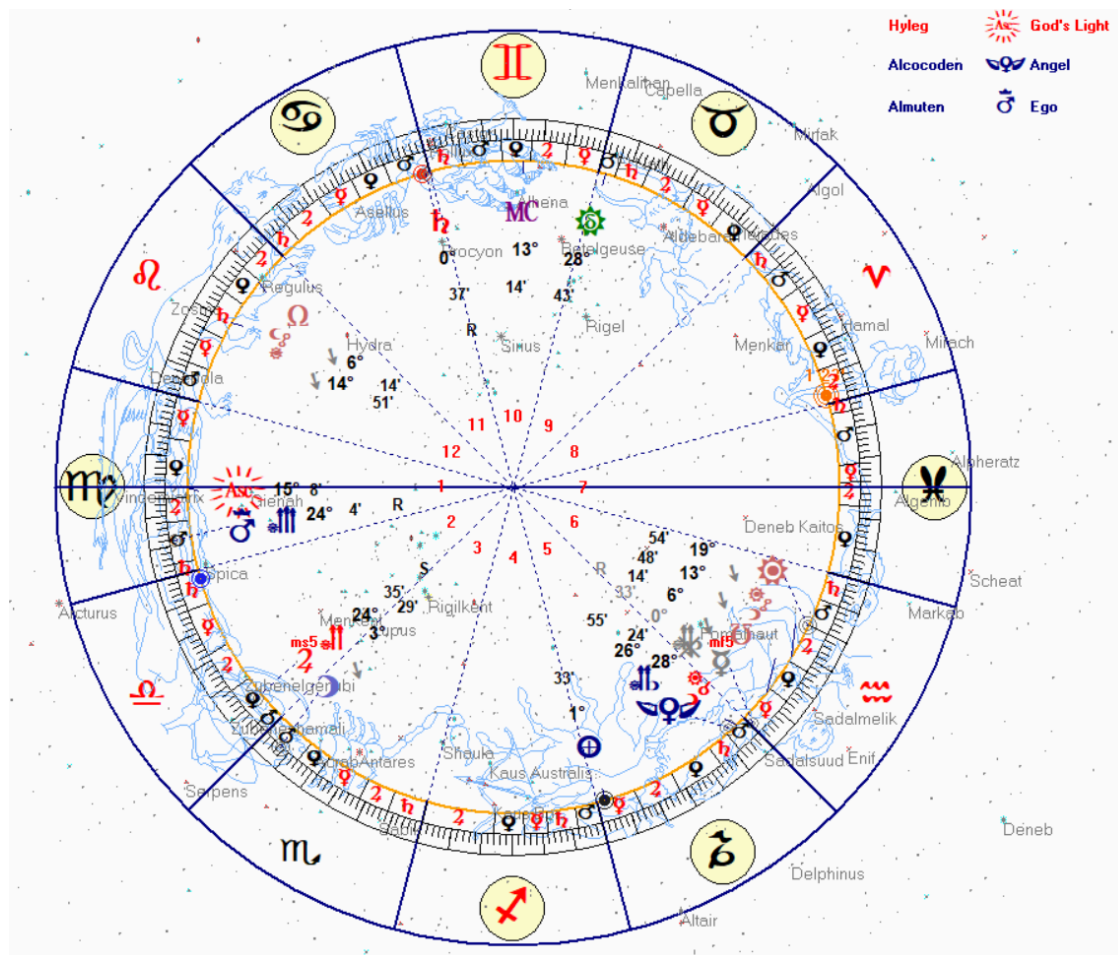
Extinction = 0,1 Geo. Lat: 31.198  
 Time Zone: 0 Geo. Long: 29.9192  
 (Minus: East Plus: West)  
 Year: 119 + -  
☒ Morning First ☐ Acronychal Rise  
☐ Evening Last ☐ Cosmic Set  
 Compute  
 DATE: 02:28:12 Jul 16 119  
 Bab: 00 NISAN 0 00:00:00:00  
 show chart  
 Altitude Star: Target -1°17' Real -1°15'  
 Altitude Sun: -7°00' -6°59'  
 delta Azimuths: +49°47' +48°59'

Compute with altitudes by choice  
 Altitude of the Star: 7  
 Altitude of the SUN: -9  
☒ Morning First ☐ Evening Last  
 Compute  
 date  
 date  
 date  
 Save settings

ADDITIONAL DATA  
 latitude: -39°11'  
 Longitude: 19°39' II  
 Parantellonta 15°29' ☾ 29°05' ☾ 14°05' ☾  
 Solar longitude: 22°08' ☾ 5°44' ☾ 20°44' ☾  
 Sun alt & azimuth: -6°59' / +58°53' Star alt & azimuth: -1°15' / +107°52'  
 Star RA & Dec: +80°33' / -15°53' Star azimuth at horizon: +108°40'  
 Days from equinox 115,58 Days from heliacal rise of Sirius 0,00

Takže *Valens* nyní 203 vydělí 12, dostane 192, a zbytek 11. 11. znamení od Štíra, kde je Luna, tedy matka, je Panna, kde je Mars. Je to ženské znamení a ženská planeta, zemře první nebo už zemřela matka.

Pro mě z toho plyne jednak to, že *Valens* si je poměrně jistý, že má trigon mezi Saturnem a Lunou v nočním horoskopu, což podle něj jednoznačně ukazuje na rozpor denní planety se sektou. Jednak také je zde otázka, zda se *Valens* sekl v polohách, pokud uvažoval tropicky, což není příliš pravděpodobné, protože *Neugebauer* je toho názory, že mixoval, ale potom jak vysvětlíme jeho převody v V. knize? Když popisuje své události, rozhodně by si musel všimnout, že mu to neseď.



Tento příklad je rozveden v *V. knize*.<sup>31</sup>

Princip je jednoduchý.

Všímáme si počet znamení mezi prvky, kterak tento počet dává roky, kdy budou převody aktivní. A tak *Valens* začíná, zřejmě na svém horoskopu, uvádět převody:

Z ASC/ Mars na Jupitera = 2 znamení.

Z Jupitera na Lunu = 2 znamení.

Z Venuše na Merkura = 2 znamení.

Tyto tři převody jsou aktivní v řadě 2, 4, 6, 8, 10, 12 atd.

Pokud si to rozvedeme pro všechny situace dostaneme tabulku, viz níže.

<sup>31</sup> Valens, Vettius: Anthology, Book V, VI. Překl. Robert Schmidt, ed. Robert Hand, Project Hindsight, 1997. S. 24.

ASC/ Mars > Jupiter	2, 4, 6, 8, 10, 12...	Saturn > Venuše	7, 14, 21, 28, 35, 42...
Jupiter > Luna	-//-	Slunce/Merkur > ASC/Mars	8, 16, 24, 32, 40, 48...
Venuše > Merkur, Slunce	-//-	Saturn > Slunce/Merkur	-//-
ASC / Mars > Luna	3, 6, 9, 12, 15, 18...	Slunce/Merkur > Jupiter	9, 18, 27, 36, 45, 54...
Saturn > Mars	-//-	Venuše > ASC/Mars	-//-
Luna > Venuše	-//-	Slunce/Merkur > Luna	10, 20, 30, 40, 50, 60...
Luna > Merkur/Slunce	4, 8, 12, 16, 20, 24...	Venuše > Jupiter	-//-
Saturn > Jupiter	-//-	Jupiter > Saturn	-//-
Jupiter > Venuše	-//-	Venuše > Luna	11, 22, 33, 44, 55, 66...
ASC/Mars > Venuše	5, 10, 15, 20, 25, 30...	Luna > ASC/Mars	-//-
Jupiter > Slunce/Merkur	-//-	ASC/Mars > Saturn	-//-
Saturn > Luna	-//-	Slunce/Merkur > Venuše	12, 24, 34, 48, 60...
ASC/Mars > Slunce/Merkur	6, 12, 18, 24, 30, 36...	Luna > Jupiter	-//-
Slunce/Merkur > Saturn	-//-	Jupiter > ASC/Mars	-//-

Všechny tyto převody jsou založeny pouze a jen na polohách v babylonském fixním zodiaku, tento model je potvrzen také například ve *IV. knize*.<sup>32</sup> *Valens* tento příklad uvádí v korelátu s 35. rokem života, a uvádí - pro nás verifikačního Saturna -, že  $35/12 = 2$ , a zbytek je 11. A ptá se, jaké prvky jsou od sebe o 11 znamení? Odpovídá si: ASC/Mars > Saturn, Luna > Mars, Venuše > Luna. Z mého pohledu není možné, že by si neuvědomil, jako prvotřídní praktik, že mu převody nesedí s událostmi života. Člověk, který napíše *Antologii*, by si musel všimnout, že mu to nesedí, proto v této věci si myslím, že jednoznačně *Valens* neuvažuje zde tropický zodiak.

<sup>32</sup> Valens, Vettius: Anthology, Book IV. Překl. Robert Schmidt, ed. Robert Hand, Project Hindsight, 1996. S. 25.

Tentýž 35. rok *Valens* - pro tento horoskop - vyšetřil například v *VII. knize*.<sup>33</sup> Zde je vlastně poprvé zmíněna teorie od *Pingreeho* ohledně radixu *Vettia Valense*.<sup>34</sup> *Valens* uvádí, že ve 35. roce života byl kritický bod. Říká, že to odpovídá malým rokům Marsu (15) a 20 rokům Merkura (protože Mars je v Panně). Výsledkem je 35. rok. Kromě toho, uvádí, že Kozoroh dává 27 let, což jsou roky Saturna<sup>35</sup>, a že v Kozorohu je Venuše, která dává 8 let. Suma je opět 35 let. *Valens* také uvádí, že tyhle periody lze dělit podle zlomků. Takže píše, že Saturn dává 30 let, tento je v Raku (opět verifikační bod pro polohu Saturna), který vychází 32,30<sup>36</sup>, a uvažuje Venuši, která dává jako malé roky 8 let. Sečetl to, a dostal 70 let 6 měsíců, a nyní tuto dobu rozdělí na polovice, a dostane 35 let a 3 měsíce. Vlastně celá *VII. kniha* je o těchto kombinacích, které ale nejsou úplně náhodné a vyžadují mnoho let praxe.

Greenbaumová pochopitelně nemohla ve své práci zacházet do takových krajností, protože ta práce by měla několik tisíc stran, přesto já mám *Valense* dosti rozpracovaného, a proto si už mohu dovolit srovnávat, rozhodujícím byl až *Schmidtův* překlad; nenaštěstí *Schmidt* nepřeložil další knihy, a další knihy jsou v němčině, a tuto část si nechávám přeložit od němčinářů, protože to jsou knihy, které jsou nejvíce mystické a nejvíce bude záležet na volených slovech. Touto malou vsuvkou vlastně reaguji i na Grenbaumovou, která v konkluzi své monumentální práce nabádá, že je třeba dále provádět výzkum, především pokud jde o zdroje. Konkrétně horoskop *Vettia Valense* mě přesvědčuje o tom, že tento horoskop není tropický, protože formát *Valensův* by si *nutně musel všimnout*, když tento horoskop rozebírá napříč celou Antologií, že mu to zkrátka neseď.

V rámci své odbornosti mě vždy zajímá metodika a zdroje, a když uvážíme, že Greenbaumová uvádí bibliografii, která má bezmála sto stran, mé srdce je naplněno blahem, protože automaticky vím, když mě zajímá dále nějaká oblast,

---

<sup>33</sup> Valens, Vettius: Anthology, Book VII. Překl. Robert Schmidt, ed. Robert Hand, Project Hindsight, 2001. S. 72.

<sup>34</sup> Ibid., pozn. 1.

<sup>35</sup> Pro Vodnáře uvažuje Valens 30 let.

<sup>36</sup> Doba výstupu znamení nad horizont.

kde sáhnout, a v tom je prakticky kouzlo takovýchto prací, protože nejtěžší prací na každé práci jsou zdroje, a to ví všichni ti, kdo takové práce píšou. My tímto sklízíme plody, které zrály několik let, takže je třeba i v tomto duchu přistupovat k těmto pojednáním s patřičnou úctou a pokorou, protože ani já nejsem natolik klasickým filologem, abych mohl číst v originálu. Setkal jsem se však i s negativními odezvami, které jsou mnohdy i osobní, že tyto práce nikoho nezajímají, že je to archeologie; že to poznání je mrtvou literou, a že je to neslučitelné se soudobou astrologií, a co já ve třiceti můžu psát o astrologii. Na kritiku odpovídám, že stejný počet let uběhl od sametové revoluce, a že kdokoliv z nich se mohl tématu ujmout po svém. Pátrání po tomto nebylo nijak zábavné, protože, „*ubi nihil est, caesar suo iure excidit*“.

Vyskytly se však problémy s tím, jak přeložit slovo „daimon“ do češtiny. Jako první jsem zavrhl „démona“, který implikuje něco silně negativního, i když Greenbaumová tuto korelaci uznává v částech, které se zabývají zlými (špatnými) „démony“ v náboženstvích. Původně jsem v celé práci používal překladu „dámón“, kterýžto překlad jsem dohledal u různých autorů, nicméně pár lidí mi napsalo, že to může být problematictější, také jsem zvažoval „daímón“, nebo „daimón“, ale nakonec jsem se přiklonil k překladu „daimon“, jehož také užívá *Radek Chlup*,<sup>37</sup> protože Greenbaumová se pochopitelně odvolává i na *hermetika*, a *Radek Chlup* ve své úvodní studii k vlastnímu překladu textů vyloženě pracuje s tímto slovem, nadto je to akademik a filolog. Nakonec i jeho překlady mi pomohly s některými částmi *hermetik*, které cituje Greenbaumová. Např.:

*Jakmile se každý z nás narodí a získá duši, berou si ho na starost daimoni, kteří jsou přiřazeni každé z hvězd a kteří mají právě službu v závislosti na kvalitě okamžiku zrození... Jakmile tedy tyto daimoni pronikli skrze tělo až do dvou částí duše, dává každý z nich v souladu s vlastním působením duši její pokřivení. Rozumová složka duše však stojí mimo vládu daimonů a je uzpůsobena k přijímání Boha. (16)*<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> Chlup, Radek: Corpus Hermeticum. Herrmann & synové, Praha 2007. Na několika místech používá i „Daimón“, ale těch není tolik.

<sup>38</sup> Ibid., CH XVI 13-4, S. 135.

Dále bych chtěl uvést, že mi s některými pasážemi z *Parmenida* pomohl překlad od *Záviše Kalandry*, jehož dizertaci vydalo nakladatelství Academia.<sup>39</sup> *Záviš Kalandra* vystudoval klasickou filologii a filosofii na UK v Praze, avšak svou dizertaci si vyžádal zpět, a proto nikdy nebyl formálním doktorem filosofie, třebaže absolvoval. Kalandra totiž tituly opovrhoval. Tuto práci věnuji památce *Záviše Kalandry*, protože některé jeho myšlenky mě silně ovlivnily, a třebaže ho někteří označili „polovzdělcem“, náš latinář tvrdil, budiž mu země lehká, že *Kalandra* vytvořil velké dílo, a tak trochu vycítil mou povahu a doporučil mi jeho práce, a když to tvrdil on, který jinak říkal, že většina lidí má „obsah recta v craniu“, něco na tom bude. Jak rád bych byl polovzdělcem typu *Kalandry*, kdybych ovládal sedm jazyků, vč. latiny a řečtiny. Výjimečný člověk, a já na jeho myšlenky nezapomenu.

Za veškeré syntaktické a překladové chyby nesu veškerou zodpovědnost sám, a jsem si vědom toho, že je to pouze a jen mnou vytvořená uživatelská verze, kterou jsem si vytvořil pro své osobní účely, tedy že není to překlad zcela určitě rigorózní, ale jak už jsem avizoval, nejsem držitelem žádného certifikátu, protože jsem ho nikdy nepotřeboval, proto jsem se určitě dopustil nejdne chyby, ale když už jsem si dal tu práci s přepisem do PC, byla by škoda tuto práci nezveřejnit. Čtenáři tak mají možnost se seznámit s prací, která se stala klenotem a zařadila se mezi práce světových astrologických děl; z této práce čerpají astrologové celého světa.

Robin Salomon

---

<sup>39</sup> Kalandra, Záviš: *Parmenidova filosofie*. Academia, Praha 2013. (Spisy Záviše Kalandry, sv. 1.)

## Zkratky

### Texty starověkých astrologů

*CCAG* - Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum. Edited by Franz Cumont et al. 12 vols. Brussels: Henri Lamertin, 1898–1953.

*Antiochus, Intr.* - Antiochus of Athens, Introduction: Summaries of Books 1 and 2, *CCAG* VIII/3, 111–119.

*Antiochus, Thes.* - Antiochus of Athens, Thesaurus, *CCAG* I, 140–164; *CCAG* VII, 107–128.

*Anubio* - Anubio, Carmen Astrologicum Elegiacum. Edited by Dirk Obbink. Munich/Leipzig: K. G. Saur, 2006.

*Balbillus* - *CCAG* VIII/4, 235–238.

*Dorotheus* - Dorotheus of Sidon, Carmen Astrologicum. Edited by David Pingree. Leipzig: B. G. Teubner, 1976.

*Firmicus, Mathesis* - Julius Firmicus Maternus, Matheseos libri VIII. Edited by Wilhelm Kroll, Franz Skutsch and Konrat Ziegler. 2 vols. Leipzig: B. G. Teubner, 1897–1913-

*Hephaestio* - Hephaestio, Hephaestio Thebanus. Apotelesmaticorum libri tres. Edited by David Pingree. 2 vols. Leipzig: B. G. Teubner, 1973.

*Liber Hermetis* - Hermes Trismegistus, De Triginta Sex Decanis. Edited by Simonetta Feraboli. Hermes Latinus Tome IV, Part 1 (Corpus Christianorum). Turnhout: Brepols, 1994.

*Manetho (astrolog)* - Robert Lopilato, 'The "Apotelesmatika" of Manetho', Ph.D. thesis, Brown University 1998.

*Manilius (Goold)* - Marcus Manilius, *Astronomica*. Edited and translated by George P. Goold. Loeb Classical Library. Cambridge, MA/London: Harvard University Press, 1977, repr. 1997.

*Nechepso / Petosiris* - Nechepso and Petosiris, *Fragmenta magica*. Edited by E. Riess. In *Philologus*, Suppl. Bd. 6, pt. 1. Göttingen, 1892.

*Olympiodoros (komentář k Pavlu Alexandrijskému)* - Olympiodorus, *Eis ton Paulon <Heliodorou>*. *Heliodori, ut dicitur, in Paulum Alexandrinum Commen tarium*. Edited by Emilie Boer. Leipzig: B. G. Teubner, 1962.

*Paulus, Introduction* - Paulus Alexandrinus, *Elementa Apotelesmatica*. Edited by Emilie Boer. Leipzig: B. G. Teubner, 1958.

*Porphry, Introduction to the Tetrabiblos (nebo Introduction)* - Porphry, *Introductio in Tetrabiblum*. Edited by Emilie Boer and Stephan Weinstock. In *CCAG V/4*, 190–228.

*Ptolemy, Tetrabiblos (nebo Tetr.)* - Claudius Ptolemy, *Ἀποτελεσματικά*. *Opera quae exstant omnia*, vol. III 1. Edited by Wolfgang Hübner. Stuttgart/ Leipzig: B. G. Teubner, 1998.

*Rhetorius* - Rhetorius, *Compendium*, in *CCAG VIII/4*, 115–224 (≈ ms. Pingree); ≈ *Compendium astrologicum secundum epitomen in cod. Paris. gr. 2425 servatam*, eds. David Pingree and Stephan Heilen, Berlin/New York forthcoming.

*Serapion* - Serapion of Alexandria, *The Proper and Derived Uses of the Configurations of the Stars*, in *CCAG VIII/4*, 225–232.

*Thrasyllus* - Summary of the Tablet of Thrasyllus to Hierocles, *CCAG VIII/3*, 99–101.

*Valens* - Vettius Valens, Anthologiarum libri novem. Edited by David Pingree. Leipzig: B. G. Teubner, 1986.

Valens (Kroll) - Vettius Valens, Anthologiarum libri. Edited by Wilhelm Kroll. Berlin: Weidmann, 1908.

### **Ostatní knihy, texty, edice, databáze a autoři**

*AG* - Auguste Bouché-Leclercq, L'astrologie grecque. Paris: E. Leroux, 1899

*AM* - Giuseppe Bezza, Arcana Mundi: Antologia del pensiero astrologico antico. 2 vols. Milan: Rizzoli, 1995

*ANRW* - Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Berlin/New York: W. de Gruyter, 1973–

*APO* - Alexander Jones, ed., trans. and comm., Astronomical Papyri from Oxyrhynchus. 2 vols. Philadelphia: American Philosophical Society, 1999

*ApJohn* - The Apocryphon of John

Betz, ed., *GMP* - Hans Dieter Betz, ed., The Greek Magical Papyri in Translation, including the Demotic Spells. Vol. 1, Texts. Chicago/London: University of Chicago Press, 1986, 2nd. ed. 1992, repr. 1996

*CAD* - Chicago Assyrian Dictionary. Edited by Martha T. Roth et al., 21 vols, Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 1956–2010, <http://oi.uchicago.edu/research/publicationsassyrian-dictionary-oriental-institute-universitychicago-cad>

*CDD* - Chicago Demotic Dictionary. Edited by Janet Johnson. <http://oi.uchicago.edu/research/pubs/catalog/cdd/> (rev. 28 April 2008)

*CH* - Corpus Hermeticum

*Chantraine* - Pierre Chantraine, Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots. 4 vols. Paris: Klincksieck, 1968– 1980

*CIMRM* - M. J. Vermaseren, Corpus inscriptionum et monumentorum religionis Mithriacae. 2 vols. The Hague: M. Nijhoff, 1956– 1960

*CIS* - Corpus Inscriptionum Semiticarum

*Crum, CD* - W. E. Crum, A Coptic Dictionary. Oxford: Clarendon Press, 1939

*DDD* - Karel van der Toorn, Bob Becking and Pieter Willem van der Horst, eds, Dictionary of Deities and Demons in the Bible. 2nd rev. ed. Leiden/Boston/Grand Rapids, MI: Brill; Eerdmans, 1999

*De antro* - Porphyry, De antro nympharum (On the Cave of the Nymphs in the Odyssey)

*D-K* - Hermann Diels and Walther Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker: griechisch und deutsch. 6th ed. 3 vols. Berlin: Weidmann, 1951, repr. 1966

*DM* - Iamblichus, De mysteriis

*DNP* - Hubert Cancik and Helmut Schneider, eds, Der Neue Pauly Enzyklopädie der Antike. 16 vols. Stuttgart: J. B. Metzler, 1996–2003.

*EAT* - O. Neugebauer and Richard A. Parker, Egyptian Astronomical Texts. (1. The Early Decans. 2. The Ramesside Star Clocks. 3. Decans, Planets, Constellations and Zodiacs). 4 vols. Providence: Brown University Press, 1960–1969

*FAT II* - Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe

*Frisk* - Hjalmar Frisk, Griechisches etymologisches Wörterbuch. 3 vols. Heidelberg: Winter, 1960–1972

*GH* - Otto Neugebauer and Henry Bartlett Van Hoesen, Greek Horoscopes, Philadelphia: The American Philosophical Society, 1959, repr. 1987

*HAMA* - Otto Neugebauer, A History of Ancient Mathematical Astronomy. 3 vols. Berlin/Heidelberg/ New York: SpringerVerlag, 1975

*HGP* - William Keith Chambers Guthrie, A History of Greek Philosophy. 6 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1962–1981

*HN* - Pliny the Elder, Natural History (Naturalis Historia)

*Holy Book* - Holy Book of the Great Invisible Spirit (a.k.a. Gospel of the Egyptians)

*Adv. haer.* - Irenaeus, Against Heresies

*KBo* - Figulla, H. H., E. Forrer, and E. F. Weidner, eds, Keilinschrifttexte aus Boghazköi. Vol. I–IV. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1923

*KSZ* - Kroll, Skutsch and Ziegler, in Julius Firmicus Maternus, Matheseos libri VIII. Edited by Wilhelm Kroll, Franz Skutsch and Konrat Ziegler. 2 vols. Leipzig: B. G. Teubner, 1897–1913

*Lewis a Short* - Charlton T. Lewis and Charles Short, A Latin Dictionary, Oxford: Clarendon Press, 1879, repr. 1996

*LIMC* - Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae. 8 vols. Zurich/Munich: Artemis Verlag, 1981–1999

*LSJ* - Henry George Liddell, Robert Scott and Henry Stuart Jones, A Greek-English Lexicon, 9th ed. Oxford: Clarendon Press, 1996.

*LXX* – Septuaginta

*MIFAO* - Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale

*NT* – Nový zákon

*OF* - Orphicorum fragmenta, ed. Otto Kern. Berlin: Weidmann, 1922

*OLA* - Orientalia Lovaniensia Analecta

*OT* – Starý zákon

*PAT* - Palmyrene Aramaic Texts

*PE* - Eusebius, Praeparatio Evangelica

*PGM* - Eusebius, Praeparatio Evangelica

*Phil. Orac.* - Porphyry, Philosophy from Oracles

*PS* - Pistis Sophia

*RE* - Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Stuttgart: Metzler, 1893–

*SAACT* - State Archives of Assyrian Cuneiform Texts.

*SAPERE* - Scripta Antiquitatis Posterioris ad Ethicam Religionemque pertinentia

*SH* - Stobaei Hermetica

*Test. Sal.* - Testament of Solomon

*Theol. Graec.* - Cornutus, Theologiae Graecae compendium

*TLG* - Thesaurus Linguae Graecae. Online database of texts in Greek, at <http://www.tlg.uci.edu/>

*TLL* - Thesaurus Linguae Latinae, editus auctoritate et consilio academiarum quinque Germanicarum Berlinensis, Gottingensis, Lipsiensis, Monacensis, Vindobonensis. Leipzig: B. G. Teubner, 1900–

*Urkunden II* - Kurt Sethe, ed., Urkunden des aegyptischen Altertums. Band II, Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit, Heft III. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1904–1916

*Urkunden IV* - Kurt Sethe, ed., Urkunden des ägyptischen Altertums. Band IV, Urkunden der 18. Dynastie. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906–1957

*Wb* - Adolf Erman and Hermann Grapow, Wörterbuch der aegyptischen Sprache, 6 vols + Suppl., Leipzig: Akademie Verlag, 1926–1953

## Periodika

*AC* - L'antiquité classique

*AJA* - American Journal of Archaeology

*AJPh* - American Journal of Philology

*AncW* - The Ancient World

*AoF* - Altorientalische Forschungen

*AOF* - Archiv für Orientforschung

*ArchRW* - Archiv für Religionswissenschaft

*ARG* - Archiv für Religionsgeschichte

*BABesch* - Bulletin Antieke Beschaving

*BASOR* - Bulletin of the American Schools of Oriental Research

*BIFAO* - Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale

*BICS* - Bulletin of the Institute of Classical Studies

*Cd'E* - Chronique d'Égypte

*CPh* - Classical Philology

*CQ* - Classical Quarterly

*GM* - Göttinger Miszellen. Beiträge zur ägyptologischen Diskussion

*HThR* - Harvard Theological Review

*IJCT* - International Journal of the Classical Tradition

*JANER* - Journal of Ancient Near Eastern Religions

*JAS* - Journal of the Royal Asiatic Society

*JAOS* - Journal of the American Oriental Society

*JEA* - Journal of Egyptian Archaeology

*JHA* - Journal for the History of Astronomy

*JHS* - Journal of Hellenic Studies

*JNES* - Journal of Near Eastern Studies

*JPh* - Journal of Philosophy

*JRS* - Journal of Roman Studies

*JWI* - Journal of the Warburg and Courtauld Institutes

*MDAIK* - Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts in Kairo

*NT* - Novum Testamentum

*OSAPh* - Oxford Studies in Ancient Philosophy

*PAPhS* - Proceedings of the American Philosophical Society

*PSBA* - Proceedings of the Society of Biblical Archaeology

*REA* - Revue des études anciennes

*RhM* - Rheinisches Museum für Philologie

*RHR* - Revue de l'histoire des religions

*RPh* - Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes

*SA* - Sudhoffs Archiv

*SAK* - Studien zur Altägyptischen Kultur

*TAPhA* - Transactions of the American Philosophical Association

*TAPS* - Transactions of the American Philosophical Society

*VRel* - Visible Religion

*ZAS* - Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde

*ZPE* - Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik

## Předmluva<sup>40</sup>

Charakter člověka je jeho *daimon*.

ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων

*Hérakleitos z Efesu*<sup>41</sup>

Slovo *δαίμων* (*daímōn*) zmátlo mnoho učenců a překladatelů řeckých textů. Zdánlivě jednoduchá fráze výše není výjimkou. Pouhá tři slova v řečtině byla různě přeložena: „Charakter je osud“,<sup>42</sup> „Charakter člověka je jeho osud“,<sup>43</sup> „Charakter člověka je jeho daimon“,<sup>44</sup> „Osobnost člověka je jeho daimon“ a „Charakter člověka je nesmrtelnou a potenciálně božskou součástí“;<sup>45</sup> „Seine Eigenart ist dem Menschen sein Dämon (d.h. sein Geschick)“;<sup>46</sup> „Povaha je pro člověka osudem“<sup>47</sup>, „Povaha člověka je jeho strážným (ochranným) božstvím“,<sup>48</sup> „Lidský zvyk, bůh (božstvo)“<sup>49</sup>. Greenbaumová netvrdí, že přišla s definitivní interpretací,<sup>50</sup> ale rozmanitost je nápadná. Tyto překlady spojují daimona

<sup>40</sup> G., D., Greenbaum: *The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence* (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; 1st edition (November 13, 2015). S. 1-

<sup>41</sup> Fr. B119, D-K, I, 177.

<sup>42</sup> Nejranější použití této fráze, již byla Greenbaumová schopna najít, je pravděpodobně překlad Hérakleita německým básníkem a prozaikem Novalisem (1772-1801), který se nachází v G. Eliot, *The Mill on the Floss*, Copyright Edition (Leipzig: B. Tauchnitz, 1860), VI, 6: „Charakter“, říká Novalis v jednom ze svých kontroverzních aforismů, „je osud“. J. Hillman, *The Soul's Code: In Search of Character and Calling* (New York: Warner Books, 1996, repr. 1997), 211, 256–57, začal s touto sbírkou překladů.

<sup>43</sup> J. Barnes, *Early Greek Philosophy* (London/New York: Penguin Books, 1987), 124; J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, 4th ed. (Cleveland/New York: The World Publishing Company, 1930, repr. 1961), 141 (omits 'A').

<sup>44</sup> G. S. Kirk, J. E. Raven, and M. Schofield, *The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts*, 2nd ed. (Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1983), 211.

<sup>45</sup> Guthrie, HGP I, 482. Druhou variantu překladu vysvětluje sjednocenou vírou v přemístění duší a daimonů, která by mohla postupovat tak, aby byla více božská.

<sup>46</sup> D-K, I, 177. „Charakterem je jeho daimon.“

<sup>47</sup> K. Freeman, *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers* (Oxford: Basil Blackwell, 1948), 32.

<sup>48</sup> P. Wheelwright, in *Heraclitus*, trans. P. Wheelwright (Princeton: Princeton University Press, 1959), 68.

<sup>49</sup> A. Cook, 'Heraclitus and the Conditions of Utterance', *Arion* N.S. 2.4 (1975): 431–81; také, „zvyk pro člověka: božstvo“, 472.

<sup>50</sup> Nejen, že je překlad slova „daimon“ problematický, ale má také mnoho významů. Guthrie, HGP I, 482 nazývá frázi „sotva přeložitelnou“. Viz analýza S. Darcus, '“Daimon” as a Force Shaping “Ethos” in Heraclitus', *Phoenix* 28, no. 4 (1974): 390–407.

s charakterem, osudem, individualitou (osobností) a božským. Toto je bohaté, byť složité a obtížné spojení myšlenek. Tyto asociace se zdají být jedinečné, ale ještě jeden předmět zachycuje stejná témata a zahrnuje je do svých teorií a praxe. Tímto předmětem je astrologie.

### Proč Daimon a astrologie?

Sekundární literatura o daimonech a *daimonologii* je obrovská. Jen když se podíváte na vědecké poznatky antického západního světa, poskytují práci v mezopotámských, egyptských, perských, řeckých, křesťanských, židovských, hermetických, gnostických, a před a raně islámských studiích.<sup>51</sup> *Daimonologie* je silně zastoupena u *Platóna* (zejména *Sokratův daimon*), *Plútarcha*; také v magii a náboženství.<sup>52</sup>

Vědecké poznatky o starověké astrologii jsou také rozsáhlé, a to díky vynikajícím úspěchům *Franze Cumonta*, *Franze Bolla*, *Wilhelma Gundela* a *Augusta Bouchého-Leclercqa* na počátku dvacátého století, dále důkladnými a podrobnými

---

<sup>51</sup> Reprezentativní náhodné studie (rozhodně se nejedná o kompletní soupis) zahrnují R. C. Thompson, *The Devils and Evil Spirits of Babylonia, being Babylonian and Assyrian Incantations against the Demons, Ghouls, Vampires, Hobgoblins, Ghosts, and Kindred Evil Spirits which Attack Mankind*, 2 vols., vol. 1, 'Evil Spirits' (London: Luzac and Co., 1903); M. J. Geller, *Evil Demons: Canonical Utukkū Lemnūtu Incantations* (Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2007); C. E. Visser, *Götter und Kulte im ptolemäischen Alexandrien* (Amsterdam: N. v. noord-hollandsche uitgevers-mij, 1938); J. Quaegebeur, *Le dieu égyptien Shai dans la religion et l'onomastique* (Leuven: Leuven University Press, 1975); P. Callieri, 'In the Land of the Magi. Demons and Magic in the Everyday Life of Pre-Islamic Iran', *Res Orientales* 13 (*Démons et merveilles d'Orient*) (2001): 11–35; G. Sfameni Gasparro, 'Daimôn and Tuchê in the Hellenistic Religious Experience', in *Conventional Values of the Hellenistic Greeks*, ed. Per Bilde, et al. (Aarhus: Aarhus University Press, 1997); S. R. L. Clark, 'Reason as Daimôn', in *The Person and the Human Mind: Issues in Ancient and Modern Philosophy*, ed. Christopher Gill (Oxford: Clarendon Press, 1990); S. Eitrem, 'Some Notes on the Demonology in the New Testament', *Symbolae Osloenses Fasc. Supplet. XII* (1950): 1–60; A. Y. Reed, *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity: The Reception of Enochic Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005); E. Iversen, *Egyptian and Hermetic Doctrine* (Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 1984); A. J. Welburn, 'The Identity of the Archons in the "Apocryphon Johannis"', *VChr* 32, no. 4 (1978): 241–54; J. Henninger, 'Beliefs in Spirits among the Pre-Islamic Arabs', in *Magic and Divination in Early Islam*, ed. Emilie Savage-Smith (Aldershot: Ashgate Variorum, 2004).

<sup>52</sup> Nedávnou komplexní studií platónské daimonologie a jejich odnoží je A. Timotin, *La démonologie platonicienne* (Leiden/Boston: Brill, 2012). další studie zahrnují H.-G. Nesselrath, ed., *Plutarch On the daimonion of Socrates: Human Liberation, Divine Guidance and Philosophy*, vol. XVI, *SAPERE* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010); F. E. Brenk, 'In the Light of the Moon: Demonology in the Early Imperial Period', in *ANRW*, vol. II, 16.3, ed. Wolfgang Haase (Berlin: De Gruyter, 1986) (see also Brenk's bibliography in *ANRW*); G. Sfameni Gasparro, 'Magie et démonologie dans les Papyrus Graecae Magicae', *Res Orientales* 13 (*Démons et merveilles d'Orient*) (2001): 157–74; F. E. Brenk, *In Mist Apparelled: Religious Themes in Plutarch's Moralia and Lives* (Leiden: E.J. Brill, 1977); a S. I. Johnston and P. Struck, eds., *Mantikê. Studies in Ancient Divination*, vol. 155, *Religions in the GraecoRoman World* (Leiden: Brill, 2005).

studiemi *Otty Negebauera, Davida Pingreeho, Ericy Reinerové, Wolfganga Hübnera, Francescy Rochbergové, Charlese Burnetta, J. H. Abryové, Aurelia Péreze Jiménez, G. Bezzy, Stephana Heilena, Alexandera Jonese, Joachima Quacka a Alexandry von Lieven* za posledních padesát let.<sup>53</sup> Ve skutečnosti však žádná sekundární literatura není věnována studiu daimona v astrologii (když už jsou zmiňována obě témata, je to vedlejší nebo tangenciální k hlavnímu výzkumu). Greenbaumová si není vědoma žádné studie se zaměřením na zkoumání skutečné astrologické praxe týkající se daimona. Nadto většina astrologických vědců to nikdy nepraktikovala, a i když měli dobré pohnutky,<sup>54</sup> často neviděli nebo nedokázali ocenit podstatu technik, které mají velký význam v tom, jak astrologie používá daimona, a jak toto použití vytváří a poté ovlivňuje jeho vliv v dalších oblastech.

Analýza starověkých astrologů se proto stává důležitým vyšetřovacím nástrojem. Taková analýza odhalila vědecké mezery v předávání určitých astrologických praktik, jakož i důležitá propojení středomořských kultur (především egyptských a mezopotámských, ale i jiných), které osvětlují záměr některých astrologických postupů a teorie. Greenbaumová objevila nuance v astrologických pohledech na astrologii a osud, které jsou v rozporu s jednotným předpokladem, že astrologie a její praktici jsou zcela fatalističtí (takový předpoklad je obvykle přijímán těmi, kdo se staví proti astrologii).<sup>55</sup> Egyptské a mezopotámské představy o osudu mohou ovlivnit astrologickou teorii a praxi. Při zkoumání novoplatonského pátrání po osobním daimonovi očima novoplatonského astrologa *Porfyria*, Greenbaumová předkládá případ pro astrologii coby theurgickou praxi *Porfyria* (kromě vyjasnění zatemněných klasifikací „vládce domu“ v astrologii). Mnoho astrologických textů, které používá Greenbaumová, je málo prozkoumáno a bylo jí potěšením objevit, jak moc rozšiřují nejen naše chápání astrologických technik, ale také její vysoce komplexní a sofistikované teoretické základy.

---

<sup>53</sup> Tento seznam autorů není v žádném případě úplný. Greenbaumá si spíše všímá databáze historie astrologie Warburgova institutu na adrese: <http://warburg.sas.ac.uk/?id=470>, a bibliografie věnované řecko-římské astrologii na adrese: [http://webdeptos.uma.es/dep\\_griego/ASTROLOGIA.htm](http://webdeptos.uma.es/dep_griego/ASTROLOGIA.htm).

<sup>54</sup> Mnoho jich není, zejména těch z počátku 20. století, ačkoli současné postoje se změnily, zejména za posledních 15 let.

<sup>55</sup> Zde jsou zahrnuti jak starověcí, tak moderní (soudobí) kritici.

Studium průniku daimona s astrologií rozšiřuje naše znalosti dvěma způsoby: jak je daimon používán v astrologii a jak je astrologie používána v praxi zahrnující daimona. Dále rozšiřuje způsoby, jak byl osud chápán a začleněn do kulturních praktik řecko-římské éry a pozdního starověku.

## Víceznačný δαίμων

### Použití a pravopis

Na začátku je důležité vysvětlit použití slova „daimon“ v této knize. I když pojem samotného daimona zahrnuje řadu významů a překlad se může lišit, obecně upřednostňuje Greenbaumová pravopis „daimon“ (není kurzívou). Jeho různé konotace nebudou vyžadovat jiný pravopis: význam bude objasněn kvalifikátory a vysvětlením. Existují dvě výjimky. Kvůli jeho všeobecně srozumitelné konotaci v angličtině, může Greenbaumová pro špatného nebo zlého daimona použít „démona“ bez kvalifikátoru. Abychom se vyhnuli dvojznačnosti, a pokud je to vhodné, ponechává Greenbaumová slovo δαίμων v řečtině, nebo *daemon* v latinském kontextu.

### Pochopení slova „Daimon“

Koncept daimona je multivalentní (víceznačný) a proměnlivý ve všech středomořských kulturách. Mezopotámské a egyptské kultury nutně nerozlišují mezi „bohem“ a „daimonem“, jak je chápáno na Západě. Oba obsahují ekvivalent toho, co vědci často popisují jako genia nebo démona, v závislosti na jeho pozitivních nebo negativních funkcích, a relativní síle ve srovnání s „bohy“. Často však neexistuje žádný rozdíl mezi „bohem“ a „daimonem“: oba lze nazvat jménem „bůh“. Nelze tedy předpokládat rovnocennost s parametry řeckého δαίμων; i když mohou existovat podobnosti ve funkcích, každá kultura má pro tyto bytosti své vlastní idiosynkrasie. Ani v Řecku nemůže být daimon obsažen v přísných funkčních konstruktech. Počínaje *Homérem* vedla víceznačnost daimona k nesčetným překladům, které jej vysvětlují v kontextu:

démon, duch, genius, osobnost, úděl, síla (moc), dokonce i osud. Definování daimona bylo vždy obtížné, i když konotace - „démon“ v naší době, jen jako zlý duch - nahradila dřívější, méně rigidní význam. V *Homérovi*, jak Elisabeth Brunius-Nilssonová ukázala, že δαίμων - bez automatické negativní konotace - lze také považovat za božskou sílu,<sup>56</sup> a za ambivalentní a neutrální význam, který lze v kontextu chápat pouze jako dobrý nebo zlý.<sup>57</sup> *Hésiodovi* daimoni, duše zesnulých ve „zlatém a stříbrném věku“, jsou čistě pozitivní.<sup>58</sup> Jiní daimoni byli zlovolní.<sup>59</sup> Populární kultura vždy brala v úvahu místní duchy, ať už dobré nebo zlé, a snažila se je usmířit; a duchové (nazývaní daimoni nebo jinými jmény) jsou dlouho spojováni s nemocí, šílenstvím a smrtí. Z *Platóna* jsou dvě stálé myšlenky: daimoni jsou prostředníky mezi bohy a lidmi, a každý má svého osobního daimona, který jej vede životem, což zakořenilo a rozšířilo se skrze kulturu Středomoří, počínaje helénským obdobím po pozdní antiku.

### Astrologie a daimon

Západní astrologie se datuje do druhé polovice prvního tisíciletí před naším letopočtem, a vznikala v oblasti Středomoří. Toto prostředí obsahovalo kultury, které přispěly k astrologickým praktikám: především babylonská, egyptská a řecká, s některými perskými vlivy. Ke konci tisíciletí se řecký jazyk stal důležitým prostředkem astrologických textů, ačkoli pojmy a postupy používané v astrologii se často čerpaly z jiných kultur.<sup>60</sup> Ačkoliv v této knize používá Greenbaumová

---

<sup>56</sup> E. Brunius-Nilsson, *Daimonie, an inquiry into a mode of apostrophe in old Greek literature* (Uppsala: Almqvist & Wiksells, 1955), 123: „aktivně zasahující moc nebo síla“.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 132–33.

<sup>58</sup> Hesiod, *Works and Days*, 121–126; v 252–255 nepoužívá slovo daimon. Viz F. E. Brenk, ‘Genuine Greek Demons, “In Mist Apparelled”? Hesiod and Plutarch’, in *Relighting the Souls: Studies in Plutarch, in Greek Literature, Religion and Philosophy, and in the New Testament Background*, ed. Frederick E. Brenk (Stuttgart: F. Steiner, 1998).

<sup>59</sup> Viz F. E. Brenk, ‘Genuine Greek Demons, “In Mist Apparelled”? Hesiod and Plutarch’, in *Relighting the Souls: Studies in Plutarch, in Greek Literature, Religion and Philosophy, and in the New Testament Background*, ed. Frederick E. Brenk (Stuttgart: F. Steiner, 1998).

<sup>60</sup> Viz např., D. Pingree, *From Astral Omens to Astrology: From Babylon to Bīkāner* (Rome: Istituto italiano per l’Africa e l’Oriente, 1997), 21–29; F. Rochberg-Halton, ‘Elements of the Babylonian Contribution to Hellenistic Astrology’, *JAOS* 108, no. 1 (1988): 51–62; D. G. Greenbaum and M. T. Ross, ‘The Role of Egypt in the Development of the Horoscope’, in *Egypt in Transition: Social and Religious Development of Egypt in the First Millennium BCE*, ed. Ladislav Bareš, Filip Coppens, and Kveta Smolarikova (Prague: Faculty of Arts, Charles University in Prague, 2010).

výrazu „helénská astrologie“, odkazuje na středomořskou astrologii od helénského období až po pozdní antiku, ale samotný předmět pokrývá více (není to jenom vliv Řecka).

Hlavním účelem této knihy je studium pojmu daimona, který se používá v teorii a praxi helénské astrologie. Helénská astrologie nebyla imunní vůči rozmanitosti daimonických konceptů, tedy nejednalo se jenom o řecké koncepty, ale také o babylonské, egyptské a další kultury, vč. náboženských praktik a magie. Dalo by se předpokládat, že astrologie se v praxi bude primárně zabývat vysvětlováním (popisem) nebo předpovídáním účinků špatných daimonů. To je částečně pravda, ale dobří daimoni byli stejně důležití, stejně jako myšlenka osobního daimona, která byla viditelná v horoskopu, a dokonce - pro některé - ve zvláštním uspořádání nebeských těl a odpovídajících bodů v horoskopu.<sup>61</sup> Daimon je navíc propleten nejen s praxí, ale také s teorií a filozofií, z nichž vychází helénská astrologie. Astrologie je ve skutečnosti velmi závislá na náboženských a filozofických koncepcích daimona. To lze vidět v mnoha různých oblastech, které nyní krátce představíme.

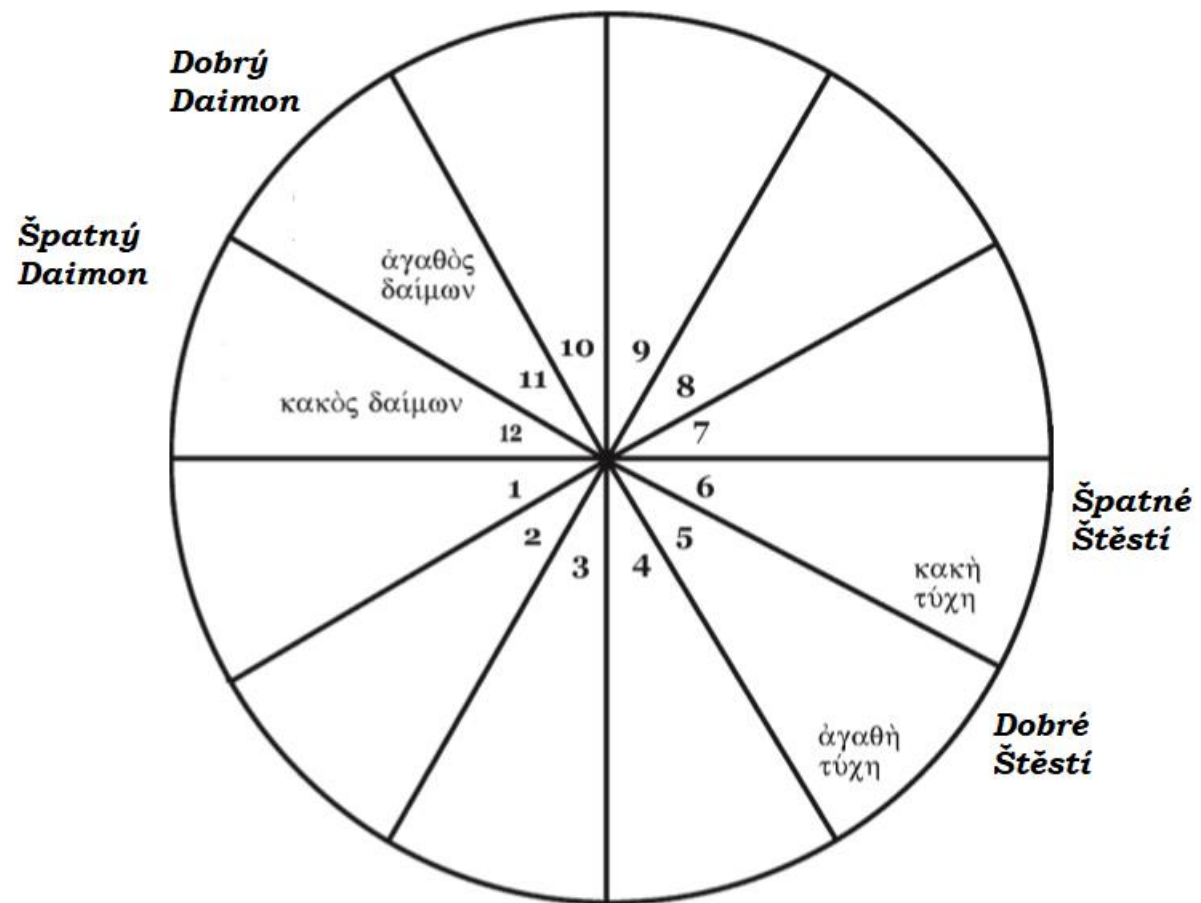
### **Daimon v astrologických místech**

Astrologické schéma je sestavené s daty pro určitý okamžik, ale jeho základní uspořádání je pevné. Horoskop je rozdělen do dvanácti sekcí (nazývaných τόποι, „místa“), z nichž každá korelovala s oblastí života. Dvě části jsou pojmenovány „Dobrý Daimon“ a „Špatný Daimon“; tedy jedna šestina horoskopu představuje daimona a to, co mu je připisováno. A co je důležitější, místa, která jsou v opozici, se nazývají „Dobré Štěstí“ a „Špatné Štěstí“. To není náhodné. Jak v této knize opakovaně uvidíme, Daimon a Štěstí (Τύché) jsou často kulturně, nábožensky a filozoficky propojeni.<sup>62</sup> Ve skutečnosti je nelze často oddělit.

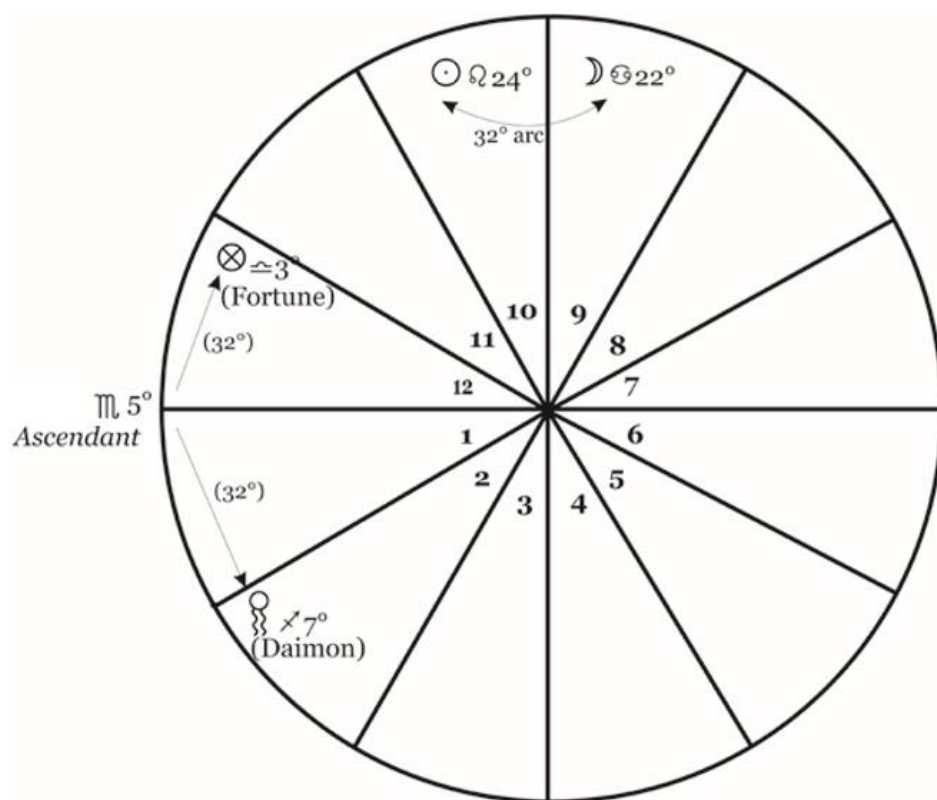
---

<sup>61</sup> Viz kapitola 7.

<sup>62</sup> Viz R. Ganschinietz, 'Agathodaimon [1]', in RE, Suppl. Bd. III (Stuttgart: J. B. Metzler, 1918), sloupce 37–59, zde. 42–43.



## Daimon a astrologické Losy (Části)



Kromě těchto míst, která astrologům neustále připomínají daimona, kdykoli se podívali na horoskop, se daimon objeví v astrologické interpretační technice zvané „losy (části)“. Losy jsou specifické body v horoskopu, které se získají tak, že se vezme vzdálenost mezi dvěma planetami (nebo planetou a jiným bodem) a promítne se z třetího bodu.<sup>63</sup> (Základní informace, viz příloha 1A.) Dvěma nejdůležitějšími částmi jsou Část Štěstí (τύχη) a Část Daimona (δαίμων).<sup>64</sup> Tyto dvě části jsou vzájemně propojeny způsobem, jakým jsou vytvářeny - promítáním vzdálenosti mezi Sluncem a Lunou z ascendentu (stupně vycházejícího na východním obzoru při narození), ale v opačném pořadí; jsou tedy zrcadlovými obrazy navzájem. Části Štěstí a Daimona se nepovažují za produkující nebo označující, nebo pouze dobré a špatné výsledky,<sup>65</sup> ale představují věci důležité pro dobrý život. Štěstí znamená tělo, fyzickou pohodu a doslovné štěstí, akvizici; Daimon znamená

<sup>63</sup> Losy je v moderní astrologii známy jako „arabské“ části - překládající latinské pars - ačkoli mají významnou roli v helénské astrologii.

<sup>64</sup> Štěstí je „archetypální (typická) část“: Vettius Valens, Anthology, II, 13.1 (Pingree, 65.5): . . . τὸν ἀρχέτυπον κλήρον. . . Daimon je „druhou částí“: Valens, II, 15,9 (Pingree, 66.30–31): . . . τοῦ δευτέρου κλήρου (ὅς προσαγορεύεται δαίμων). . .

<sup>65</sup> To, zda předpovídají dobré nebo špatné výsledky, závisí na tom, kde jsou umístěny, na jejich vládci a na jejich aspektech. (Otázka příčiny versus znamení zde nebude projednána.)

duši, charakter a pověst;<sup>66</sup> ale někdy mohou mít i dvě *části* stejný význam.<sup>67</sup> Část Šťěstí je Částí Luny a Část Daimona je Částí Slunce.<sup>68</sup> Mnoho helénských astrologů, kteří podrobně píšou o *částech* (losech), zmiňují jak Šťěstí, tak Daimona.<sup>69</sup> Části (losy) se používají při výpočtu délky života, při předpovídání štěstí (*eudaimonia*, doslova s dobrým daimonem) a při předpovídání dobrých a špatných období života.<sup>70</sup> Jak vysvětluje astrolog *Vettius Valens* ve druhém století, „člověk musí vrhat z [tj. použít jako predikční bod] Částí Šťěstí, Daimona, Eróta a Nutnosti,<sup>71</sup> neboť události seřazené s časy - a příznivé činy a nebezpečné - budou převzaty z těchto.“<sup>72</sup>

### Astrologie a osobní daimon

Astrologie se také používá při hledání osobního daimona. Ve zdrojích tak různorodých, jako jsou *magické papyry* a novoplatonské spisy, je osobní daimon důležitým tématem diskuse. Kouzla v magickém papyru dávají pokyny k nalezení osobního daimona souvisejícího s vlastní astrologickou konfigurací žadatele (invokatéra, evokatéra) (PGM XIII.708-14); vyvolání se uskutečňuje „Dobrým Daimonem“, který je zastoupen Sluncem (PGM VII.505–528); a prosby jsou složeny Dobrému Daimonovi, u něhož lze předem určený osud zdánlivě změnit změnou astrologických údajů (PGM XIII.608–614,

<sup>66</sup> Viz Pavel Alexandrijský, Introduction, kap. 23; Olympiodoros, Commentary on Paulus, kap. 22; Antiochos Athénský/Rhetorius (öpisující Pavla Alexandrijského), Thesaurus 47; Valens, II, 21.

<sup>67</sup> Antiochus/Rhetorius (Paulus), Thesaurus 47, CCAG I, 160.12–16: Σελήνης ὁ κλῆρος τῆς τύχης σημαίνει πάντα τὰ ἐπὶ τοῦ σώματος τῶν ἀνθρώπων καὶ τὰς κατὰ τὸν βίον πράξεις καὶ δόξας καὶ τὰ τῆς ψυχῆς πάθη καὶ τὰς συμβιώσεις. Ἡλίου ὁ κλῆρος τοῦ δαίμονος σημαίνει τὰ περὶ τῆς ψυχῆς καὶ τρόπου καὶ δυναστείας καὶ ἀξίας καὶ δόξης καὶ θρησκείας. („Část Luny – Část Šťěstí – znamená všechny věci v lidských tělech a skutky v životě, pověst, utrpení duše a přátelství. Část Slunce – Část Daimona - označuje věci týkající se duše, charakteru, síly, hodnoty, reputace a náboženských obřadů.“) V astrologii je docela typické, že protichůdné páry mohou mít podobné významy.

<sup>68</sup> Ibid.

<sup>69</sup> Včetně Dorothea, Valense, Antiocha Athénského, Pavla Alexandrijského, Héfaistióna Thébského, Firmica Materna, Olympiodora a Rhetoria.

<sup>70</sup> Většina astrologů se zabývá délkou života, včetně Ptolemaia, Valense, Dorothea, Pavla Alexandrijského a Héfaistióna Thébského; Valens se zabývá Šťěstím v II, 17–18, 20–22; a dobrými a špatnými obdobími ve IV, 4–10; 11, 25.

<sup>71</sup> Dvě další části související se Šťěstím a Daimonem; viz kapitola 10.

<sup>72</sup> Valens IV, 11.32 (Pingree, 165.25–7): καὶ ἀπὸ τοῦ κλήρου τῆς τύχης δεῖ ἐκβάλλειν καὶ ἀπὸ τοῦ δαίμονος καὶ ἔρωτος καὶ ἀνάγκης· ἐκ τούτων γὰρ καὶ τὰ καιρικὰ πάθη καὶ αἱ εὐεργεσίαι καὶ οἱ κίνδυνοι παραλαμβάνονται.

633–637, 708–714). Pro novoplatonisty - např. *Plótínos*<sup>73</sup>, *Iamblichos*<sup>74</sup> a *Porfyrios*<sup>75</sup> - hraje osobní daimon roli v boji; aby pomohl duši vystoupat k božskému.

### Astrologie, Daimon a osud

Známý vztah mezi daimony a osudem je často spojován s astrologií a průchody hvězd. Ve své eseji, *Co je na nás*, *Porfyrios* vysvětluje, jak se daimon synchronizuje s konkrétními hvězdnými konfiguracemi v okamžiku narození. V *hermetikách* se také daimoni spojují s hvězdami. Pravidelné pohyby planet a hvězd na nebi se používají jako indikátory času, času, který je spojen s hmotným světem rození a ničení, o čemž svědčí. Hvězdy jsou považovány za bohy nebo daimonické bytosti, které dohlíží na osud, který tak vznikl. Jako správci a dohlížečící na čas a osud se vracejí k egyptským dekanům, třiceti šesti hvězdným skupinám, které vycházejí v postupných desetidenních intervalech a regulují nejen plynutí času, ale také chování lidí. Dekany se také objevují v astrologii.

Astrologie je již dlouho spojována s lidským osudem, mnohdy v pojmech, které přijímají principy řeckého osudu, často tvrdého, nebo dokonce fatalismu, ačkoli některé nedávné vědecké práce diskutují o její kompatibilitě s měkkým determinismem, zejména na základě stoických myšlenek.<sup>76</sup> I když si Greenbaumová dává pozor na příliš volnou aplikaci anachronistické terminologie, určitě je důležité rozlišovat mezi různými druhy osudu. Většina vědců uvažujících o osudu a astrologii se dosud zaměřila především na vztah mezi řeckým pojetím osudu a astrologií,<sup>77</sup> ale v této knize Greenbaumová

---

<sup>73</sup> Enneads II, 3; III, 4.

<sup>74</sup> De mysteriis IX.1–3, 5–10.

<sup>75</sup> Letter to Anebo 2, 14–17 (Sodano).

<sup>76</sup> A. A. Long používá pojmy „tvrdá“ a „měkká“ astrologie: viz A. A. Long, 'Astrology: arguments pro and contra', in *Science and Speculation: Studies in Hellenistic theory and practice*, ed. Jonathan Barnes, et al. (Cambridge: Cambridge University Press, 1982); R. J. Hankinson hovoří o „tvrdé“ a „měkké“ astrologii: R. J. Hankinson, 'Stoicism, Science and Divination', *Apeiron* 21, no. 2 (1988): 123–60, zvl. 129–35; také idem, *Cause and Explanation in Ancient Greek Thought* (Oxford: Clarendon Press, 1998), 290–92. Více informací o astrologické praxi, viz D. Lehoux, 'Tomorrow's News Today: Astrology, Fate and the Way Out', *Representations* 95 (2006): 105–22.

<sup>77</sup> Např., D. Amand, *Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque* (Louvain: Bibliothèque de l'Université, 1945, repr. Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1973).

také prozkoumá důležité souvislosti egyptského a mezopotámského osudu s helénskou astrologií. V mnoha případech jsou tyto varianty osudu lépe přizpůsobeny tomu, co se skutečně děje v astrologii ve středomořských *oikoumenē*.

Astrologie je spojena se špatným daimonem v doktrínách raného judaismu a křesťanství, je považována za stvoření zlých daimonů, kteří touží oklamat a poškodit lidstvo. Takový zmatek hraje roli v démonizaci daimona, který se stává dominantním paradigmatem středověku. Daimon však prošel obdobími rehabilitace, například během renesance, *Marsiliem Ficinem*,<sup>78</sup> a ve dvacátém století *Carlem Jungem*<sup>79</sup> a *Jamesem Hillmanem*.<sup>80</sup>

### Plán této knihy

Jak bude přistupováno k tématu daimona v této knize, Greenbaumová na to odpovídá metaforou kruhu s několika vrstvami. Nejdříve tedy přistoupí k tématu z obecného – úvodního hlediska, kterým pokryje základní definice a historický kontext. Tyto vnější vrstvy poskytují základ a základy poznání, zatímco vnitřní vrstvy poskytují podrobnější a specializovanější zpracování v průběhu knihy. Proto se znovu obrací k různým tématům pro jejich podrobnější studium. Pojmy uvedené a nastíněné v jedné části knihy budou podrobněji nastíněny v jiné, složitější.

Práce pokrývá několik širokých oblastí: daimon a jeho vztah ke štěstí, jeho vztah k bohům a jeho vztah k losům (částem). V souladu s tím bude kniha rozdělena do tří částí: 1) *Daimon a Štěstí*, 2) *Bohové a Daimoni* a 3) *Losy (Části) a Daimon*. Každá z deseti kapitol spadá do jedné z těchto oblastí. V rámci těchto širokých oblastí se budou probírat různá témata v rámci hlavního tématu každé kapitoly, což Greenbaumové umožní prozkoumat, jak je daimon začleněn do astrologické teorie a praxe korelované s širším kulturním prostředím.

---

<sup>78</sup> De vita, 3 (Liber de vita coelitus comparanda).

<sup>79</sup> Viz zvláště *Memories, Dreams, Reflections*, trans. Richard and Clara Winston (New York: Vintage Books, 1961, repr. 1989).

<sup>80</sup> Hillman, *Soul's Code*.

## Obsah kapitol

V první části, *Daimon a Štěstí*, v první kapitole, budou představena témata daimona, štěstí a astrologie prostřednictvím dvou reprezentativních autorů z druhého století našeho letopočtu: *Plútarchos* (pro daimona) a *Vettius Valens* (pro astrologii). Není náhodou, že druhé století je rozhodujícím obdobím jak pro koncepty daimona, tak pro teorii a praxi astrologie. Každý z těchto autorů má hodně co podat o tom, jak daimon a astrologie pronikají kulturou, a způsobech, jak spolu komunikují. Tato studie o *Plútarchovi* a *Valensovi* zdůrazňuje hlavní téma osudu a svobodné vůle spojené s astrologií a daimony, což se vine v celé knize. Poprvé se také setkáme s tím, co to znamená mít osobního daimona.

Druhá a třetí kapitola zaujímají astrologická místa Dobrého Daimona a Dobrého Štěstí a kulturní diskusi o těchto konceptech. Ve čtvrté kapitole je obdobné provedení věnováno místům Špatného Štěstí a Špatného Daimona.

Kapitola druhá představuje kulturní dvojici Týché a Daimona a zkoumá Dobrého Daimona v astrologických a kulturních projevech. V horoskopu je jedenácté místo místem Dobrého Daimona a jeho partnerem je páté místo, místo Dobrého Štěstí. Bude prozkoumáno, co říkají hlavní helénští astrologové o těchto místech teoreticky a v praxi. Ve třetí kapitole se zaměříme na vliv Egypta na *Agathos Daimon*, když putuje z Řecka do Egypta a stává se synkretizací egyptského božství *Shai*. Bude poukázáno také o protějšku *Agathos Daimon*, jímž je *Agathe Týché*, jenž má egyptské ekvivalenty s dopadem na astrologii. Témata - mezopotámské pojetí osudu a ekvivalenty dobrých daimonů - jsou probrána ve vztahu k egyptským a řeckým idejím. Tato témata vedou k úvahám o osudu a jeho vnímání v astrologii i mimo ni.

Ve čtvrté kapitole je vyšetřen špatný daimon a jeho astrologická místa. Prozkoumání špatných daimonů v mezopotámských, egyptských, řeckých, židovských a křesťanských tradicích poskytuje pozadí pro kontext, ve kterém bude diskutováno o názorech astrologů na špatného daimona, a jaký vliv mohou mít kulturní koncepty na tuto část astrologické teorie a praxe. Tato kapitola zahrnuje průzkum šestého a dvanáctého astrologického místa, tedy místo Špatného Daimona a místo Špatného Štěstí.

Druhá část, *Bohové a Daimoni*, zkoumá astrologii a daimona optikou podobností, rozdílů a proměnlivosti mezi bohy a daimony. Pátá kapitola přistupuje k tomu z náboženských perspektiv, především z pozic gnosticizmu a mithraismu; kapitola šestá zahrnuje zkoumání *hermetických* a magických textů, a tradice o dekanech. Tématem těchto kapitol je ambivalence. Zde diskutovaní daimoni mohou lidem pomoci, nebo jim bránit, zejména v magických a náboženských praktikách, a mohou být vnímáni jako dobří nebo špatní. Ambivalence také zajišťuje roli daimonů, kteří jsou na okraji linie mezi bohem a daimonem, a kteří mohou tuto hranici překročit, neboť jejich postavení je proměnlivé.

Kapitola sedmá, poslední kapitola druhé části, je věnována osobnímu daimonovi a astrologii, opět se zabývá rozdělením bůh / daimon. Tady se zaměříme na *Porfyria*,<sup>81</sup> ale kolem něj se vznášejí postavy *Plótína*, *Iamblicha* a všech těch astrologů, kteří diskutují o tématu *oikodespotēs*, „vládce domu“, jehož *Porfyrios* spojil s osobním daimonem. Zájem *Porfyriův* o daimony i astrologii z něj činí perfektního kandidáta pro rozsáhlou případovou studii. V této kapitole také zkoumáme, jak jiní astrologové definovali a používali *oikodespotēs* ve srovnání se způsobem, jakým jej používá *Porfyrios*.

Část třetí, *Losy (části) a Daimon*, kriticky pojednává o vztahu mezi losem, daimonem a astrologií. Kapitola osmá představuje daimona a losy, počínaje pohledem na *Mýtus o Érovi* od *Platóna*. Představuje také obecný koncept losů v astrologii a zkoumá způsoby, jak je použít v astrologické teorii a praxi. Zde bude doložen vliv dalších prediktivních praktik na astrologii, což odráží její původ ve věštění. Devátá a desátá kapitola představují rozsáhlé studie čtyř důležitých astrologických losů (částí): Štěstí a Daimon, Erós a Nutnost; uvidíme, jak a proč jsou tyto části (losy) spojeny, a co s tím má daimon společného. Zkoumáme jejich dědictví v náboženství a filozofii, stejně jako jejich význam v astrologické praxi. V těchto kapitolách jsou případové studie jednotlivých horoskopů – v analýze helénskými astrology –, což je nezbytné pro vysvětlení toho, jak losy fungují a jak jsou použity.

---

<sup>81</sup> Když se připravovala tato kniha do tisku, Greenbaumová narazila na A. P. Johnson, *Religion and Identity in Porphyry of Tyre: The Limits of Hellenism in Late Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013). I když neměla čas věnovat této knize pozornost, jíž si zaslouží, přesto ji v několika bodech cituje.

V celé knize ve skutečnosti případové studie z historické astrologické praxe informují o závěrech Greenbaumové, a rozšiřují naše chápání vztahu mezi daimonem a astrologií. Zde popsané kategorie nemusí být vždy přísně vymezeny a v tomto ohledu se někdy překrývají mezi tématy, a témata se překrývají někdy mezi jednotlivými kapitolami. I když často Greenbaumová rozlišuje mezi „kulturními“ a „astrologickými“ postupy, jedná se o čistě pohodlný způsob, jak prozkoumat velké množství materiálu. V žádném případě se nedomnívá, že by „kultura“ a „astrologie“ měly být od sebe odděleny. Ve skutečnosti vidí astrologii jako nedílnou součást kultury ve studijním období. Na základě toho doufá, že tato kniha objasní význam astrologie a daimona ve starověkém Středomoří.

## I. ČÁST: DAIMON A ŠTĚSTÍ

## I. kapitola - Daimon, Plútarchos a Vettius Valens<sup>82</sup>

Daimon hrál důležitou kulturní roli v řecko-římském světě. Obzvláště ve druhém století rostl zájem o daimony a jejich místo v hierarchii jak ve vesmíru, tak i zde na Zemi. Jako prostředníci mezi bohy a lidmi, jakož i jako osobní průvodci, daimoni na sebe vzájemně působili s lidmi na několika úrovních.

Také astrologie byla ve fázi plodného vývoje ve druhém století (toto je stoletím *Ptolemaia*, *Vettia Valense* a pravděpodobně *Antiocha Ahténského*). Astrologie byla akceptována a přijatelná (ne všemi) nejen na populární úrovni, ale také na sofistikovanější intelektuální a filozofické úrovni, zahrnující myšlenky *Platóna*, platónské akademie<sup>83</sup>, pythagorejců, stoiků, aristoteliků a hermetismu.

Jelikož je druhé století bohaté jak na materiál, který se týká daimona, tak na materiál související s astrologií, tohle je vhodné období pro zahájení našeho pátrání. Cesta se bude odvíjet prostřednictvím prací dvou důležitých osobností tohoto období, jimiž jsou *Plútarchos z Chairóneie*<sup>84</sup> a *Vettius Valens z Antiochie*<sup>85</sup>. Nejprve byl vybrán *Plútarchos*, protože byl plodným a učeným esejistou, jehož popularita a vliv přetrvávaly po celé druhé století (a dále). Jeho práce přenášely a rozšiřovaly kulturní a filozofický duch času. A co je nejdůležitější, řada jeho esejů se zabývala různými koncepty a obměnami daimona. Astrolog *Vettius Valens* se narodil v době, kdy *Plútarchos* zemřel. Jeho práce - jako práce od praktikujícího astrologa - s určitými znalostmi tehdejších filozofických trendů z něj dělá vhodného kandidáta na úvod. Ačkoliv *Plútarchos* a *Valens* nemohou být přímo spojeni, nepřímé důkazy ukazují, že témata zastoupená v pracích *Plútarcha* byla relevantní i pro zájmy *Valense*, což bude dále prozkoumáno.

---

<sup>82</sup> G., D., Greenbaum: *The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence* (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 17 – 45.

<sup>83</sup> Slavná starověká filosofická škola.

<sup>84</sup> Cca 46 – cca 120.

<sup>85</sup> Cca 120 – 145/170.

Devět knih o astrologii od *Valense, Antologie*, podává komplexní pohled na astrologii druhého století, i na filozofické a náboženské sklony jejich reprezentantů. Podobně jsme „osvíceni“ náboženskými a filozofickými názory *Plútarcha* (byl knězem v Delfách, i platónským filozofem), *Moráliemi*<sup>86</sup>, které naštěstí pro naše účely poskytují fascinující portrét jeho *daimonologie*. Práce *Plútarcha* na tomto tématu představuje několik konceptů daimona, jak je chápán v řecko-římském období. Třebaže náš úvod nemusí nutně znamenat pouze krátké setkání s daimony *Plútarcha*, pomůže to vidět, jak jeho názory mohou odrážet užití daimona v astrologii; a jak se může filozofie astrologie s těmito pohledy paralelizovat, shodovat se s nimi či s nimi anticipovat. Z tohoto úhlu (pohledu) zjistíme, jak astrologové a astrologie mohou přispět k daimonovi a jeho koncepci ve druhém století. Během tohoto průzkumu se navíc objeví souvislosti s konceptem osudu a s jeho pronikáním s daimonem na partiích *Plútarcha* a *Valense*. Osud s daimonem v souvislosti s helénskou astrologií se budou nadále opakovat.

## Plútarchos a Daimon

### Strach z Daimona

*Plútarchova* daimonologie se přenáší v několika jeho *Moráliích*, a daimoni se objevují také v některých jeho *Paralelních životopisech*<sup>87</sup>. V raném díle *O Pověrách* (Περὶ δεισδαίμονίας) *Plútarchos* vysvětluje pověřčivého člověka jako člověka, který nadměrně reaguje na špatné události ve svém životě, viní jeho bezbožnost, a je nenáviděn bohy a daimony. O tom, že sám *Plútarchos* věřil v osobního daimona jako *Platón*, není pochyb<sup>88</sup>; stejně jako mnoho jiných však uznal i

---

<sup>86</sup> Sbírka 78 esejů.

<sup>87</sup> *Moralia*: O pověře (De superstitione), O Isis a Osiridovi (De Iside et Osiride), O odkladu boží pomsty (De sera numinis vindicta), O daimoni (charakteru) Sokrata (De genio Socratis), O tváři Luny, O úpadku orákul (věštců); (De defectu oraculorum). Životopisy: Pelopidás, Dión, Brutus, Cato mladší, Alexandros, Sulla, Pompeius, Crassus, Tímoleón, Antonius, Filopoimén.

<sup>88</sup> *Apology* 31d, 40a–c; *Timaeus* 90c; *Theages* 128d–e, 129.

přítomnost zlých daimonů, kteří by mohli lidi ovlivnit jinak, nežli ctnostným chováním. Δεισδαίμωνία je doslova „strach z daimona“<sup>89</sup>. Pověřivý muž s příliš velkým strachem nebo se špatně zařazeným strachem z božského (nebo božské odplaty?) může převést svůj strach do toho, co daimoni nebo bohové považují za zlé podněcování. Možná jeho strach narušuje jeho schopnost činit správná rozhodnutí, až do bodu, kdy jedná ze strachu špatně nebo pověřčivě. Na rozdíl od zápornosti δεισδαίμωνία je řecké slovo štěstí (εὐδαιμονία), doslova s „dobrým daimonem“<sup>90</sup>. V každém případě – v dobrém i ve špatném smyslu – je síla daimona v lidské mysli této doby obrovská.

### Úpadek věstců (orákul)

Vůdčí principy (zásady) *Plútarchovy* daimonologie jsou uvedeny v jeho eseji – *De defectu oraculorum* (Περὶ τῶν ἐκκλειπόντων χρηστηρίων)<sup>91</sup>. Postava v eseji, *Kleombrotos*, podává historii daimona od *Homéra* až do *Plútarchovy* doby. Daimoni jsou prostředníky mezi bohy a lidmi<sup>92</sup>, a jako takoví, nikoliv však bohové, obývají věštce. Daimon věštce je analogií platónské koncepce daimona, tj. mezi božským a smrtelným. Věštci jsou součástí přírody, projevují se v hmotě (ὕλη), a proto nejsou nesmrtelní, a tak mohou upadat a zemřít. Samotní bohové nevstupují do těl proroků a nepoužívají je jako nástroje (414d–e) – protože to bylo vytvořeno „rasou daimonů“ (τὸ τῶν δαιμόνων γένος) (415a), kteří jsou služebníky bohů a dohlížejí nad posvátnými obřady bohů a nápovědami v mystériích (417a)<sup>93</sup>. Jako prostředníci mohou daimoni zprostředkovat mezi božským a nesmrtelným, lidským a smrtelným, mohou interpretovat mezi bohy a lidmi (je to

---

<sup>89</sup> Brenk, *In Mist Apparelled*, 53; i zde je poukázáno na tento doslovný význam.

<sup>90</sup> Dodds, *Greeks and the Irrational*, 42. Tvrdí, že eudaimōn se poprvé objevuje v Hesiodovi; kakodaimōn a dusdaimōn se neobjevují až do 5. st. př. n. l.

<sup>91</sup> Greenbaumová v poznámce poukazuje, že slovo, které Plútarchos používá pro „opuštění“ nebo „úpadek“, pochází ze stejného slovesa (ἐκλείπω), jehož astronomický význam je zatmění.

<sup>92</sup> K tomuto tématu viz Timotin, *Démonologie*, Ch. 3, esp. 37–46, 74–84. (Poukazováno na Platonovy dialogy, jejichž promyšlená konstrukce je zprostředkována (aplikována) na daimona.

<sup>93</sup> Plutarch, *De defectu oraculorum*, trans. Frank Cole Babbitt, in *Moralia*, V (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936, repr. 2003), 417a8–11: . . . λειτουργοῖς θεῶν . . . δαίμονας νομίζωμεν ἐπισκόπους θεῶν ἱερῶν καὶ μυστηρίων ὀργιαστάς. . .

obousměrné: od bohů k lidem, od lidí k bohům). Díky své „interpretační a služebné povaze“<sup>94</sup>, jako božští poslové, daimoni poskytují způsoby, jak poznat vůli bohů. Kromě toho by byl bez daimonů narušen řád vesmíru (416f)<sup>95</sup>.

Daimoni jsou zvláště spojeni s Lunou v plánech *Plútarcha* (viz *De defectu* 416e, *De facie*<sup>96</sup> 944c a *De genio Socratis*<sup>97</sup> 591b–c). Bohové jsou jako Slunce a hvězdy, ale daimon je jako Luna, na půli cesty mezi nebem a zemí. Pokud Slunce odpovídá bohu, pak Luna jako prostředník přenáší toto sluneční božské světlo na Zemi – smrtelníky<sup>98</sup>. Nemůžeme se dlouho dívat na Slunce, pouze na okamžik (strach ze slepoty), ale můžeme se snadno dívat na světlo Luny. Tyto názory odráží paralely v astrologické literatuře. Astrologická Luna také zprostředkovává (slouží), „je blíž k zemi, přijímá složky hvězd nad ní a slouží (διακονοῖσα)<sup>99</sup> místům kolem Země, vládne nad celým lidským tělem“<sup>100</sup>. U *Vettia Valense* označuje Slunce království<sup>101</sup>..., vůdcovství..., soud..., populární autority..., pána<sup>102</sup>. Deváté místo je místo Boha Slunce, třetí místo Bohyně Luny<sup>103</sup>.

<sup>94</sup> 416f: τὴν ἐρμηνευτικὴν . . . καὶ διακονικὴν . . . φύσιν. Plato's words (Symposium 202e [Burnet, vol. 2]), mírně odlišné: daimon má sílu ἐρμηνεῦον καὶ διαπορθεῦον „interpretace a transport lidských věcí k bohům, a božské věci lidem“. Anglické překlady z *De defectu oraculorum* upravené: Frank Cole Babbitt's in *Moralia*, V, 379, 389.

<sup>95</sup> Ibid. 388–89: . . . οἱ δαίμόνων γένος μὴ ἀπολείποντες . . . πάντα φύρειν ἅμα καὶ ταράττειν ἀναγκάζουσιν ἡμᾶς . . . „ti, kteří odmítají odejít jako rasa daimonů...nutí nás k nepokojnému zmatení všech věcí“. (Překlad Babbitt mírně upraven). To může ukazovat na souvislost mezi daimony, časem a vytvořením řádu, nebo jen to, že daimoni jsou nezbytní pro vesmírný řád. *Timaeus* 37d popisuje *chronos*, jenž vznikl, když vznikl vesmír z chaosu, ale *Kleombrotovo* prohlášení zřejmě naznačuje, že bez zprostředkující přítomnosti daimonů by opět vznikl nepořádek. V Platonských Otázkách 1007c–e a *Vzniku duše* od *Timaea* 1014b odkazuje *Plútarchos* na narušující čas nebo pohyb před vytvořením vesmíru; F. E. Brenk, 'Time as Structure in Plutarch's The Daimonion of Sokrates', in *Relighting the Souls: Studies in Plutarch*, in *Greek Literature, Religion and Philosophy, and in the New Testament Background*, ed. Frederick E. Brenk (Stuttgart: F. Steiner, 1998), 59–81, zde 74, cituje tyto pasáže (ale s jiným cílem).

<sup>96</sup> O tváři Luny.

<sup>97</sup> O daimoniu Sokrata.

<sup>98</sup> Odráží světlo.

<sup>99</sup> Greenbaumová poukazuje na to, že toto je stejné slovo jako „sloužící“ zmíněné *Kleombrotem* v 416f: . . . τὴν ἐρμηνευτικὴν . . . καὶ διακονικὴν . . . φύσιν. . .

<sup>100</sup> *Antiochus Aténský*, CCAG VII, 127.24–26: Ἡ δὲ Σελήνη προσγειότερα οὔσα τὰς ἀπορροίας τῶν ἄνωθεν αὐτῆς δεχομένη ἀστέρων καὶ διακονοῖσα πρὸς τὰ περίγεια, ἄρχει τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος παντός.

<sup>101</sup> Úřad krále.

<sup>102</sup> *Valens*, I, 1.1 (Pingree, 1.5–7): [sc. ὁ ἥλιος] σημαίνει . . . βασιλείαν, ἡγεμονίαν . . . κρίσιν . . . προ στασίαν ὀχλικήν . . . δεσπότην. . .

<sup>103</sup> Místa = domy. Jsou to domy radosti Světél.

### Sokratův Daimon<sup>104</sup>

Další důležitou esejí pro *Plútarchovu* démonologii je *De genio Socratis* (Περὶ τοῦ Σωκράτους δαιμονίου), O znamení Sokrata<sup>105</sup>. *Plútarchos* srovnává Sokratovo *daimonium* s *Athénou* v *Iliadě*, jako něco, co mu ukázalo a osvětlilo jeho cestu ve věcech temných a nelogických s lidským porozuměním (φρόνησις)<sup>106</sup>. Astrologická Světla, Slunce a Luna, mají příbuznost s daimony, protože Světla vládnu zrak (fyzickému a duševnímu), očím a předpovědím (*pronoia*)<sup>107</sup>. Slunce a Část Daimona<sup>108</sup> jsou nástroji tohoto konkrétního osvětlení<sup>109</sup>, a oba znamenají φρόνησις (což může být popsáno nejen jako „porozumění“, ale jako „záměrná mysl“)<sup>110</sup>. *Platónova Epištola VII* říká, že když člověk získá *phronēsis* spolu s *nús*, „propukne na světlo“<sup>111</sup>. Daimon nám přináší to, co již víme, je to pouze třeba přivést k vědomí a světlu, které může daimon poskytnout. A čím více sledujeme a jsme povzbuzováni naším daimonem, tím více se zvyšuje naše *phronēsis*. V *Timaeovi* 90b-c roste síla *phronēsis*, když člověk pěstuje (tříbí) daimona:

*Ale ten, kdo se vážně věnoval učení a opravdovým myšlenkám (phronēseis), a vykonal tyto vlastnosti především nad ostatními, musí nutně a nevyhnutelně myslet na myšlenky (phronein), které jsou nesmrtelné a božské, pokud se drží*

---

<sup>104</sup> Charakter Sokratův.

<sup>105</sup> Překlad „daimonia“ jako „božské znamení“ může vycházet z Platonovy Omluvy (40b), kde se projev „daimonia“ nazývá „znamení boha“ (τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον).

Latinský ekvivalent z δαίμων je uveden jako genius, s nímž měl řecký termín společné rysy, ač nebyl totožný.

<sup>106</sup> Plutarch, *De genio Socratis*, trans. Phillip H. De Lacy and Benedict Einarson, in *Moralia*, VII (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1959, repr. 2000), 404–05: . . . ἢ ‘μόνη ‘οἱ πρόσθεν ἰοῦσα τίθει φάος’ ἐν πράγμασιν ἀδύλοις καὶ πρὸς ἀνθρωπίνην ἀσυλλογίστοις φρόνησιν. . . (Iliad XX.95; *Moralia*, VII, 405, note d, also cites Odyssey XIX.34.) Tyto a následné překlady z esejů *Moralíí*, VII, jsou upraveny: De Lacy-Einarson’s. D. A. Russell in H.-G. Nesselrath, ed., *Plutarch On the daimonion*, 33: Překládá větu doslovně: „Šel před ním a dal světlo“.

<sup>107</sup> Valens, I, 1.1–2, 5, 47.

<sup>108</sup> Bod Ducha.

<sup>109</sup> Ve smyslu jasnosti.

<sup>110</sup> Pavel Alexandrijský, XXIII. kapitola: Část Daimona nazývá φρόνησις. Pro Valense je tohle Slunce: φρόνησις. Účel, záměr.

<sup>111</sup> *Epistula VII*, 344b7 (Burnet, vol. 5.2): . . . ἐξέλαμψε φρόνησις περὶ ἑκαστον καὶ νοῦς. . . (Je to jakýsi jasný okamžik) Viz See G. Cornelius, *The Moment of Astrology: Origins in Divination*, 2nd ed. (Bournemouth: The Wessex Astrologer, 2004).

*pravdy...a jelikož neustále pečuje o svou božskou část a udržuje daimona, který s ním přebývá..., musí být obzvláště dobře duchaplný (eudaimōn)*<sup>112</sup>.

V *De genio Socratis Timarchův* mýtus odhaluje nápadnou vizi astrologických, kosmologických a náboženských obrazů. Ačkoliv zde nelze zkoumat jeho důležitou eschatologii, vylíčení duší a daimonů poskytuje pohled na víru ve druhém století, jak daimonové jsou v meziaktí s lidmi. Je to příběh inkubace (líhnutí)<sup>113</sup> fiktivního žáka *Sokrata*<sup>114</sup>. *Timarchova* duše opouští své tělo a vidí vizi vesmíru, není to však vize, co se stane v dalším slavném mýtu (*o Érovi*<sup>115</sup>). Zde je průvodcem – v rámci jeho kosmologické „prohlídky“ - hlas daimona<sup>116</sup>, který vysvětluje, že Luna zachrání duše považované za hodné uniknout z reinkarnačního cyklu (a ty se stanou daimony), ale jiné od ní upadají a jsou nesený k jinému životu. *Timarchus* to nevidí, ale pouze „mnoho hvězd se otrásá“<sup>117</sup> kolem propasti, jiné padají do ní, a další se

<sup>112</sup> Timaeus 90b6–c2, 4–6 (Burnet, vol. 4): . . . τῷ δὲ περὶ φιλομαθίαν καὶ περὶ τὰς ἀληθεῖς φρονήσεις ἐσπουδακότι καὶ ταῦτα μάλιστα τῶν αὐτοῦ γεγυμνασμένῳ, φρονεῖν μὲν ἀθάνατα καὶ θεῖα, ἄνπερ ἀληθείας ἐφάπτεται, πᾶσα ἀνάγκη που . . . ἅτε δὲ αἰεὶ θεραπεύοντα τὸ θεῖον ἔχοντα τε αὐτὸν εὖ κεκοσμημένον τὸν δαίμονα ξύνοικον ἑαυτῷ διαφερόντως εὐδαίμονα εἶναι. Nahlédnutí do překladů: Bury, in Plato, *Timaeus*, trans. R. G. Bury, in Plato, IX (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1929, repr. 1989), 246–247 (Bury čte ἐν αὐτῷ; Burnet ἑαυτῷ v C5); Plutarch and Apuleius', 39 a poučný kometář z A. E. Taylor, *A Commentary on Plato's Timaeus* (Oxford: Clarendon Press, 1928), 633–34; pro další příklad slova θεραπεύειν v korelaci s péčí o daimona, srv. Pindar, *Pythian Odes* III, 108–09 (Maehler and Snell): „a budu ctít daimona, který vždy pracuje v mé mysli, a pečuji o něj...“. τὸν δ' ἀμφέποντ' αἰεὶ φρασίν / δαίμον' ἀσκήσω κατ' ἐμὰν θεραπεύων μαχανάν. Greenbaumová vzala εὖ κεκοσμημένον s δαίμονα: Můj „obzvláště dobrý duch, spíše než šťastný, je určen k předvedení slovního spojení mezi δαίμων a εὐδαίμων. Zdá se, že se jedná o jiný druh phronēsis („praktická moudrost“ Aristotela). Přesto vidíme argument Christophera Longa, že existuje souvislost mezi platonskou ideou phronēsis, a aristotelskou: C. P. Long, *The Ethics of Ontology: Rethinking an Aristotelian Legacy* (Albany, NY: State University of New York Press, 2004), 122–24.

<sup>113</sup> Další informace o postupu líhnutí viz Kingsley, *In the Dark Places of Wisdom* (Inverness, CA: The Golden Sufi Center, 1999), esp. Part Two, 77–89, 101–14.

<sup>114</sup> O „Timarchovi“ jako o smyšleném viz Russell in Nesselrath, ed., *Plutarch On the daimonion*, 9 and 94, n. 193; De Lacy and Einarson, in *Moralia* VII, 365, poznámka a. Russel uvažuje, že Plútarchův výběr jména „Timarchus“ pochází z postavy Theagés 129a; De Lacy-Einarson naznačuje, že jméno napodobuje Plutarchovo jméno viz De Lacy-Einarson and Vernière, *Symbolos et Mythes*, 94, 105; Všimněte si, že Timarchus i Plutarch mají přízviska Chaeronean / Boeotian. Dalo by se také spekulovat, že „Timarchus z Chairóneie“ spojuje „Timaeus“ a „Plútarchos z Chairóneie“.

<sup>115</sup> Napodobení Platona, *Mýtus o Er* (muž jménem Er).

<sup>116</sup> Existují neshody ohledně toho, zda jde o hlas daimona. Například, Plutarch and Apuleius', 47 and n. 53 („původ je nejistý“); Nesselrath, ed., *Plutarch On the daimonion*, Russell, 95, n. 215 (lunární daimon).

<sup>117</sup> Řecké παλλομένους, což v této podobě znamená přesně „losování“ nebo „obsazení“ partií (částí), které se vztahují k „třepání“ partií před jejich obsazením. V *Mýtu Er* (Republika 617d-e) si duše vyberou svého daimona v pořadí určené losem. Použití πάλλω zde ve spojení s hvězdami (daimony) může být tedy záměrné. Soudobá

vrhají nahoru<sup>118</sup> zdola“ (591d)<sup>119</sup>. Říká se, že to jsou sami o sobě daimoni, vidění jako světla, kteří se v životě spojují s dušemi a těly, avšak jsou uvolněni smrtí. Duše, které jsou příliš vystaveny vášni a touze, zcela zapadají do těla; v jiných zůstává nejčistší část venku (591d-e). Tato část je připevněna jako bóje k horní části hlavy a udržuje duši ve svislé poloze. *Nús* je část, která je osvobozena od vášně a která udržuje duši ve vzprímené poloze; myslíme si, že *nús* je v nás, stejně jako někteří si myslí, že odražený objekt je v zrcadle, které to odráží, ale ve skutečnosti je to daimon vně těla, který je *nús* (591e).

Hlas daimona říká *Timarchovi*, že to, o čem si myslí, že to jsou uhašené hvězdy, jsou duše, které se úplně vnořily do těla, hvězdy, které se objevují zespodu, jsou duše s daimony, které se po smrti vznášejí zpět z těla, a hvězdy pohybující se nad nimi jsou daimoni lidí, „řekl, že mají *nús*“ (voῦν ἔχειν λεγομένων) (591f). Tento *nús* / daimon sídlí v nejvyšší části duše (591e)<sup>120</sup>.

*Timarchus* vidí, že některé hvězdy se pohupují (pohybují) rovnoměrně, ale některé se točí a otáčejí, a nemohou udržet stabilní kurz. Duše ovládané jejich vášněmi jsou těmi hvězdami, které se otáčejí, zatímco ty, které souhlasí s tím, aby jim vládl jejich *nús* / daimon, udržují rovnoměrný směr. To jsou duše, které následují svého osobního daimona (οἰκεῖος

---

etymologie (Chantraine, Tome I, 246–47; Frisk, Band I, 340–41) poskytuje možný derivát δαίμων z δαίομαι, přidělovat, rozdělit. Když jsme se rozhodli rozhodnout, mohli bychom chvění kostkami porovnávat s třepáním lidí, a to jak směrem ven, tak dovnitř (třepotání v žaludku).

<sup>118</sup> A. Setaioli, ‘The Daimon in Timarchus’ Cosmic Vision (Plu. De Gen. Socr. 22, 590B–592E)’, in Nomos, Dike and Cosmos in Plutarch, ed. José Ribeiro Ferreira, Delfim F. Leão, and Carlos A. Martins de Jesus (Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2012), 109–19, zde 112, poznámka 10: poukazuje na to, že Plato spojuje stejné sloveso ἔπειν, „rychle se pohybovat, míhat se“ s hvězdami v Republice 621b (Mýtus Er).

<sup>119</sup> De genio Socratis 591d1–3, překlad De Lacy-Einarson, in Moralia, VII, 470–471: . . . πολλοὺς ἀστέρας περὶ τὸ χάσμα παλλομένους, ἐτέρους δὲ καταδυομένους εἰς αὐτό, τοὺς δὲ ἄπτοντας αὖ κάτωθεν.

<sup>120</sup> Myšlenka, na které jsem se shodli, pochází z Timaeus 90a viz W. Hamilton, ‘The Myth in Plutarch’s De Genio (589F–592E)’, CQ 28, no. 3/4 (1934): 175–82, here 180–81; G. Soury, La démonologie de Plutarque: essai sur les idées religieuses et les mythes d’un platonicien éclectique (Paris: Les Belles Lettres, 1942), 160; De Lacy and Einarson, in Moralia VII, 471 n. d; Vernière, Symboles et mythes, 128; Setaioli, ‘The Daimon in Timarchus’, 112–13; M. Broze and C. Van Liefferinge, ‘Le démon personnel et son rôle dans l’ascension théurgique chez Jamblique’, in De Socrate à Tintin. Anges gardiens et démons familiers de l’Antiquité à nos jours, ed. Jean-Patrice Boudet, Philippe Faure, and Christian Renoux (Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2011), 74–75. See also the discussion of nous/daimon in Timotin, Démonologie, 75–81, navrhuje (79), že spojuje lidskou duši a intelekt s duší světa a intelektem.

δαίμων) od narození (592c) a jsou odměněny jeho pomocí (594a). Stabilita (rovnost) poslušné duše a otáčení vášnivé jsou v astronomii obdobou stabilního průběhu Slunce v denním pohybu, a pohybu Luny, která se pohybuje dál a která se mění v rychlosti, šířce a blízkosti Země, jak činí její revoluci.

*Moiry* se zde objevují (591b), kterak jim *Plútarchos* dává na starosti určité oblasti vesmíru: *Atropos* na hranicích fixních hvězd (spojuje život a pohyb), *Klóthó* ovládá Slunce (spojuje pohyb a narození) a *Lachesis* Lunu (kde příroda *phusis* spojuje narození a rozklad).

### Kde bydlí Daimoni: O tváři Luny

*Vettius Valens* nazývá Slunce světlem mysli a nástrojem vnímání duše<sup>121</sup>. Říká, že Luna „je narozena z odrazu slunečního světla...v narození znamená život člověka, tělo...”<sup>122</sup>. *Valensovo* tvrzení, že Luna odráží sluneční světlo, není jeho objevem. *Empedoklés* dle *Plútarcha* (*De facie quae in orbe lunae apparet*) činil tato pozorování<sup>123</sup>. Tato esej – propracovaná eschatologie vesmíru, a místo Luny v něm – opět umísťuje daimony jako obyvatele Luny (944c-e). Luna je údajně součástí té nejvyšší části vzduchu (943d, e)<sup>124</sup>. (V *Epinomis*, někteří, ale ne všichni, daimoni obývají éter<sup>125</sup>. Jak

---

<sup>121</sup> Valens, I, 1.1.

<sup>122</sup> Valens, I, 1.4 (Pingree, 1.14–16): δὲ Σελήνη γενομένη μὲν ἐκ τῆς ἀντανakλάσεως τοῦ ἡλιακοῦ φωτός . . . σημαίνει μὲν κατὰ γένεσιν ἀνθρώποις ζωὴν, σῶμα. . .

<sup>123</sup> V 929e říká *Plútarchos*: Zbývá teorie (*Empedoklés*), že měsíční svit, který vidíme, pochází z měsíčního odrazu Slunce. Citace *Empedoklés*: „Když tedy zasáhl široký disk Luny, k nám přišel slabým a mdlým odrazem...” Viz *Empedocles*, Frag. B43, in D-K I, 330.20: ὥς αὐγὴ τύψασα σεληναίης κύκλον εὐρύον; Viz také 936f, 938e: „Luna jako reflektor slunečního světla”. *Philo*, *De providentia* II 70 také *Empedoklés* (lumen accipiens lunaris globus magnum largumque. . .); Viz *Philo of Alexandria*, *De providentia* I et II, trans., Intro. a annot. Mireille HadasLebel (Paříž: Éditions du Cerf, 1973), 300. Také si všimněte, že v *Plato*, *Republika* 616e – 617a: „Kruh Luny získává svou barvu odrazem slunečního světla”.

<sup>124</sup> *De facie*, 943d9–10: . . . τῷ περὶ τὴν σελήνην αἰθέρι . . . ; 943e10: . . . οὕτως τῷ αἰθέρι λέγουσι τὴν σελήνην ἀνακεκραμένην. . . In *Moralia*, XII, 202, 204.

<sup>125</sup> Viz *Epinomis*, 984d–e. Viz také L. Tarán, *Academica: Plato, Philip of Opus, and the PseudoPlatonic Epinomis* (Philadelphia: American Philosophical Society, 1975), 42–46. Tarán argumentuje (44), že daimoni v *Epinomis* jsou pouze z éteru (argument, který úplně nepřesvědčí *Greenbaumovou*). V *Bacchylides*, 3.35–38 má básník z pátého století př. n. l., *Croesus*, oslovit daimona zvednutím rukou k éteru: viz *Bacchylides et al.*, *Bacchylides, Corinna and Others*, ed. and trans. David A. Campbell, in *Greek Lyric*, IV (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992), 128–29.

poznamenává *Valens*<sup>126</sup>: Lidská duše má kořeny v éteru“<sup>127</sup>.) Očištěné duše, zejména ty, které se v životě pohybovaly nejpříměji, zůstávají tady a stávají se daimony. Luna je úložištěm duší a je ovládána *Persefonou*. (Jsou zde podobnosti s *De genio Socratis*<sup>128</sup>.) Lidé se skládají ze tří částí: těla, vybaveného zemi, duší, vybavenou Lunou, a mysli (*nús*) vybavenou Sluncem, stejně jako dodává světlo Luně (943a)<sup>129</sup>.

Zapojené jsou i *Moiry*: Ze tří Osudů, *Atropos*, která byla dosazena na trůn Slunce, zahajuje vznik (generace), *Klóthó* v pohybu na Luně prolíná a spojuje, a nakonec na Zemi *Lachesis* dá ruku k dílu, ona, která má největší podíl na štěstí<sup>130</sup> (*tuchē*)<sup>131</sup>.

Tato trojice Země, Luna, Slunce se stává makrokosmickou matricí pro vznik lidského těla, duše a mysli. Variace na toto téma se také objevuje v astrologii, kde Slunce představuje *nús* a daimona, Luna tělo a štěstí<sup>132</sup>. Části (partie, losy) Luny a Slunce, Štěstí a Daimon rozšiřují tato označení. Část Štěstí kombinuje z *De facie* funkce Země a Luny, protože to jsou

---

<sup>126</sup> Cituje Orfea.

<sup>127</sup> Valens, IX, 1.12 (Pingree, 317.20): ψυχὴ δ' ἀνθρώποισιν ἀπ' αἰθέρος ἐρρίζωται. (The same in O. Kern, *Orphicorum fragmenta* (Berlin: Weidmann, 1922), 244, Fr. 228a.) Cf. also Chapter 10, 1.8.

<sup>128</sup> Podívejte se na rozsáhlejší srovnání dvou mýtů: Hamilton, 'The Myth in De genio', esp. 176–77.

<sup>129</sup> De facie, 943a9–11, in *Moralia*, XII, 198: . . . τὸ μὲν σῶμα ἢ γῆ τὴν δὲ ψυχὴν ἢ σελήνην τὸν δὲ νοῦν ὁ ἥλιος παρέσχεν εἰς τὴν γένεσιν ὥσπερ αὐτῇ σελήνῃ τὸ φέγγος. F. Cumont, 'La théologie solaire du paganisme romain', in *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (Paris: C. Klincksieck, 1909), 18 and n. 3, 27–29, Plútarchos snad odvodil eschatologické myšlenky v De facie z Poseidona.

<sup>130</sup> Šance, náhoda.

<sup>131</sup> 945c12–945d4: καὶ τριῶν Μοιρῶν ἡ μὲν Ἀτροπος περὶ τὸν ἥλιον ἰδρυμένη τὴν ἀρχὴν ἐνδίδωσι τῆς γενέσεως, ἡ δὲ Κλωθὼ περὶ τὴν σελήνην φερομένη συνδεῖ καὶ μίγνυσιν, ἐσχάτῃ δὲ συνεφάπτεται περὶ γῆν ἢ Λάχεσις ἣ πλεῖστον τύχης μέτεστι. (Trans. Cherniss.) Všimněte si různých přiřazení Osudů: De genio 591b (Klóthó je spojena se Sluncem a Lachesis s Lunou). Obě zahrnují narození, ale jedna (Klóthó) zdůrazňuje spojení mezi nebeským pohybem a zrozením, zatímco druhá (Lachesis) zdůrazňuje výsledek pozemské inkarnace (rozklad po narození). Protože Luna je hybridem pozemského a nebeského, existuje určité odůvodnění pro její přiřazení dvěma různým Moirám ve dvou kontextech. Viz De Lacy-Einarson, 221, poznámka b, také Hamilton, 'The Myth in De genio', 177.

<sup>132</sup> Slunce: Valens, IV, 4.2; Pavel Alexandrijský, kap XXIII. Luna: Valens, I, 1.4, IV, 4.2, IX, 2.2; Pavel Alexandrijský, kap XXIII.

obavy, které se týkají těla a toho, co se ve fyzickém světě děje; Část Daimona kombinuje z *De facie* funkce Slunce a Luny, a vládne nad záležitostmi týkající se mysli a duše<sup>133</sup>.

V astrologické praxi těchto Částí (Losů), které mohou být prováděny čistě ze světských důvodů, je hmatatelná demonstrace filosofických a dokonce náboženských principů v jejich formování. V astrologii, i v *Plútarchovi* se páry Slunce a Luny, a trojice mysli, duše a těla spojují do systémů odrážejících podobnou senzitivitu. Mysl a duše, Slunce a Luna, hmota a duch, jsou integrovány do astrologie, která se jeví velmi blízko filozofickému a náboženskému systému, který popsal *Plútarchos*.

---

<sup>133</sup> Pavel Alexandrijský, kapitola XXIII. καὶ ἡ μὲν Τύχη σημαίνει τὰ περὶ τοῦ σώματος πάντα καὶ τὰς κατὰ βίον πράξεις· κτήσεως τε καὶ δόξης καὶ προεδρίας δηλωτικὴ καθέστηκεν. ὁ δὲ Δαίμων ψυχῆς καὶ τρόπου καὶ φρονήσεως καὶ δυναστείας πάσης κύριος τυγχάνει. . . . A štěstí znamená všechny věci o těle a činnostech po celý život. Stává se indikátorem akvizice, reputace a privilegií. Daimon se stane pánem duše, temperamentu, záměrné mysli a všech schopností. . . Viz také Antiochus v CCAG I, 160.12–16 (najít citaci v úvodu, 8, č. 28); Valens II, 20,1; Kapitola IX.

## Daimon, osud, prozřetelnost a astrologie

*Plútarchovo* zařazení *Moir* do schématu života, hnutí (pohybu) a vzniku, jakož i udělování nebeských nebo pozemských úkolů, podněcuje diskuzi o další eseji z tohoto období, *O osudu* (Περὶ εἰμαρμένης). Části této eseje budou relevantní pro naši diskuzi o daimonu a osudu. Význam těchto konceptů pro *Vettia Valense* s ohledem na astrologii a jeho osobní život se pak objeví v naší diskuzi o zkušenostech astrologa z druhého století s daimonem, prozřetelností a osudem.

### Pseudo-Plútarchos<sup>134</sup> O osudu

Třebaže to nyní není považováno za skutečného *Plútarcha*, myšlenky zprostředkované v díle „O osudu“ se šířily ve společné filozofické kultuře dne<sup>135</sup>, a datum druhého století dílo zařadilo do *Valensovy* éry. I když žádný přímý důkaz neprokazuje, že by byl *Valens* obeznámen s touto esejí, nebo dokonce s jakoukoli *Plútarchovou* prací, existují zřetelné podobnosti způsobem, jakým se práce „O osudu“ zabývá osudem, a způsobem, jakým se *Valens* tímto zabývá<sup>136</sup>. Esej

---

<sup>134</sup> Autorství viz J. Dillon, *The Middle Platonists: A Study of Platonism 80 BC to AD 220* (London: Gerald Duckworth and Company, 1977), 295, 320; Greene, Moira, 370; *Moralia*, VII, 303; Plutarch, *Oeuvres morales*, Tome VIII. Du destin—Le démon de Socrate—De l'exil— Consolation à sa femme, ed. and trans. Jean Hani (Paris: Les Belles Lettres, 1980), 3–7; M. Dragona-Monachou, 'Divine Providence in the Philosophy of the Empire', in ANRW, vol. II, 36.7, ed. Wolfgang Haase (Berlin: De Gruyter, 1994), 4461–62.

<sup>135</sup> Dillon, *Middle Platonists*, 320–26, zde 320: Apuleius vykazuje charakteristické rysy propracovanějšího elaborátu o osudu, prozřetelnosti a svobodné vůli, již připisuje autor *De Fato* falešně Plútarchovi a Calcidioví, a stručněji o tom informoval Nemesius z Emesy ve svém díle *O povaze člověka*. Žádný z těchto dokumentů není přímo závislý na ostatních, přesto jsou v terminologii natolik blízké..., aby pocházely ze společného zdroje. Viz také Dragona-Monachou, 'Divine Providence', 4454–55, 4461–64, za přesvědčivé vysvětlení osudu a prozřetelnosti v tomto období, zde 4464: Tato doktrína trojnásobné prozřetelnosti – pro všechny své nedostatky – měla významný vliv na pozdější diskuze.

<sup>136</sup> Komorowska, *Valens*, 295–98, 301–03, 308–10 také tato témata prozkoumala; její práce byla užitečná pro formování pozic Greenbaumové. Další studií této eseje ve vztahu k astrologii obecně je M. Lawrence Moore, 'The Young Gods: The Stars and Planets in Platonic Treatment of Fate', in *Perspectives sur le néoplatonisme*. International Society of Neoplatonic Studies. Actes du colloque de 2006, ed. Martin Achard, W. J. Hankey, and JeanMarc Narbonne (Quebec: Presses de l'Université Laval, 2009), zvláště 96-97, 102-109.

stanovuje model osudu, který je „kompatibilní s prozřetelností“ a s jakýmsi druhem svobodné vůle<sup>137</sup>. Nejprve vysvětluje, co je osud (οὐσία) a co dělá (ἐνέργεια).

*Osud (εἰμαρμένη) ve své základní podstatě (nebo látce) (κατ' οὐσίαν) se jeví jako celá duše vesmíru rozdělená do tří: na neputující část osudu (tj. pevné hvězdy), putující část (planety) a třetí část pod nebem, která se týká Země...(658e)<sup>138</sup>.*

Jako *energeia* je osud zákonem (568d) a určuje hranice (569a). (V *Hermetických* textech<sup>139</sup> jsou daimoni spojení s *energeia* a poskytují médium akcí a interakce s lidmi: „Oni (daimoni) jsou dobří i špatní ve své povaze, tj. jejich činnosti (*energeia*); protože podstatou (*ousia*)<sup>140</sup> daimonů je činnost...“<sup>141</sup>. Hermetický text tedy srovnává daimonovu podstatu s jeho činností<sup>142</sup>.) Osud se projevuje nebo se stává skutečným ve světě tím, že uzavírá všechny události v cyklu, a není nekonečný, ale konečný, protože zákon (νόμος), ani vzorec<sup>143</sup> (λόγος), ani nic božského nemůže být nekonečné (569a)<sup>144</sup>. Čas zobrazený v pohybu z osmi oběhů (planety a pevné hvězdy<sup>145</sup>), je také určitým a znatelným (ὠρισμένος... καὶ

<sup>137</sup> Pseudo-Plutarch, De fato, trans. Phillip H. De Lacy and Benedict Einarson, in *Moralia*, VII (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1959, repr. 2000), Introduction, 304.

<sup>138</sup> De fato, 568e2–5 (Sieveking): Ἡ [sc. εἰμαρμένη] κατ' οὐσίαν ἔοικεν εἶναι σύμπασ' ἢ τοῦ κόσμου ψυχὴ τριχῇ διανεμηθεῖσα, εἷς τε τὴν ἀπλανῆ μοῖραν καὶ εἰς τὴν πλανᾶσθαι νομιζομένην καὶ τρίτην [εἰς] τὴν ὑπουράνιον τὴν περὶ γῆν ὑπάρχουσαν. . . . „Rozlišovací“ (užití Dillonova slova, in *The Middle Platonists*, 320) myšlenky vyjádřené v této eseji o třech formách osudu a prozřetelnosti mohou vycházet z aténské scholasticismu na počátku 2. století nebo z (dosud nejistých) učitelů ) Apuleia: viz Dillon, *Middle Platonists*, 320, 338. Calcidius (*Commentary on Timaeus* 143a–144a), Nemesius (*On the Nature of Man* 43) and Apuleius (*De Platone* I, 12) také píšící o tomto schématu ve 4. a 2. století; znovu viz Dillon, *Middle Platonists*, 294–96, 320–26. Vít také diskuze v J. den Boeft, *Calcidius on Fate: His Doctrine and Sources* (Leiden: E. J. Brill, 1970), 8–34.

<sup>139</sup> Hermetika.

<sup>140</sup> Esenci.

<sup>141</sup> CH XVI, 13.5–6 (Nock and Festugière, CH II, 236.8–9): . . . ἀγαθοὶ καὶ κακοὶ ὄντες τὰς φύσεις, τουτέστι τὰς ἐνεργείας. δαίμονος γὰρ οὐσία ἐνέργεια. . . .

<sup>142</sup> Není to tedy úplné rozlišování.

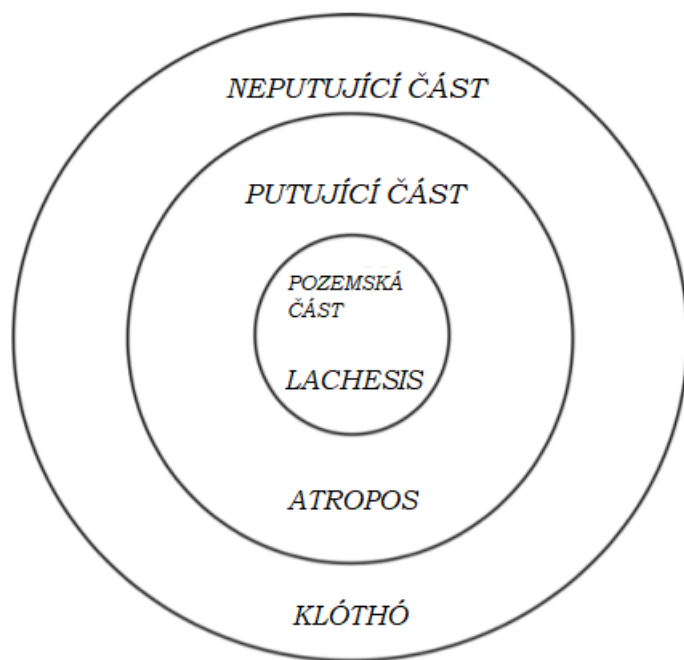
<sup>143</sup> Formule.

<sup>144</sup> De fato, 569a2–5 (Sieveking): τὰ πάντα περιβαλοῦσ' ἐν κύκλῳ ἢ εἰμαρμένη οὐκ ἄπειρος ἀλλὰ πεπερασμένη ἐστίν· οὔτε γὰρ νόμος οὔτε λόγος οὔτε τι θεῖον ἄπειρον ἂν εἴη. (Překl. De LacyEinarson, 317 [mírně upraveno].)

<sup>145</sup> Odkaz na sféry? Osmý okruh vědomí?

θεωρουμένος), a pohybuje se v opakovacích cyklech (569a)<sup>146</sup>. Planety, hvězdy a jejich cykly jsou tedy nedílnou součástí vysvětlení osudu, jeho podstaty a činnosti. Každému stupni osudu je přiřazen jedna z *Moir*: *Klóthó* nejvyšší, *Atropos* střední a *Lachesis* nejnižší (568e)<sup>147</sup>.

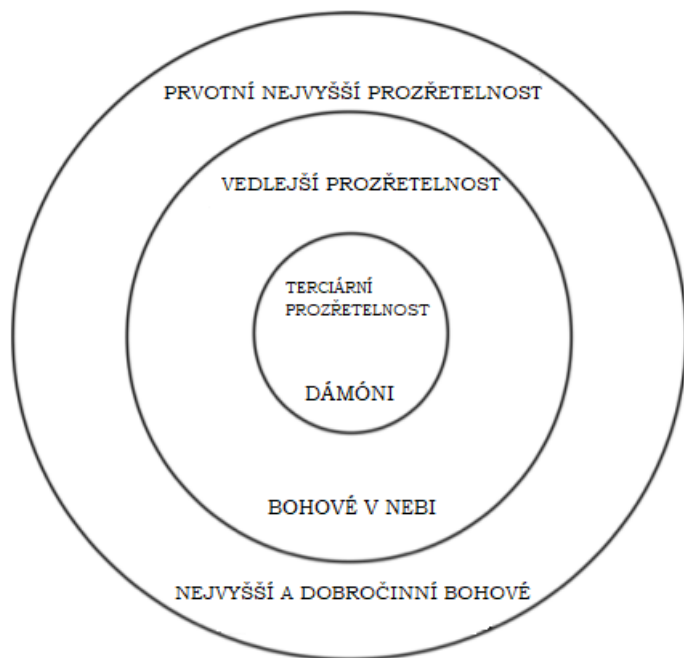
Tři úrovně osudu (*Heimarmenē*).



<sup>146</sup> Toto je odkaz na Platonův Velký rok (Timaeus 39d). Srovnej G. de Callataÿ, *Annus Platonicus: a study of world cycles in Greek, Latin and Arabic Sources* (Louvain-La-Neuve: Université Catholique de Louvain, Institut Orientaliste, 1996).

<sup>147</sup> Všimněte si, že jediným souhlasem s De Facie je přiřazení osudů nebeským tělům pro Lachesis, která ovládá Zemi v obou schématech.

Samotná nebeská těla však nejsou příčinou všeho (569b – c). Nad osudem je něco - πρόνοια, prozřetelnost („prozíravost“ nebo „předzvěst“). Ačkoli vše je obsaženo v osudu (v tom, že osud je sám nádobou), ne všechno „se přizpůsobuje osudu“ (καθ' εἰμαρμένην) (570b – d)<sup>148</sup>. *Pronoia* ve skutečnosti může nahradit *heimarmenē* - a podobně jako *heimarmenē* existují tři druhy prozřetelnosti<sup>149</sup>. Esejista říká:



*Zbývá mluvit o prozřetelnosti, protože to zase zahrnuje heimarmenē. Nejvyšší a prvotní prozřetelnost je intelligence (nebo všímavost: νόησις), nebo dokonce vůle prvotního boha, která je prospěšná všem... Vedlejší prozřetelnost patří vedlejším bohům, kteří se pohybují v nebi, a v souladu s tím všechny smrtelné věci vznikají řádným způsobem... Prozřetelnost a prozíravost, která patří k daimonům rozmístěným v pozemských oblastech, jako strážci a dozorcí lidských činů, by se dala rozumně nazvat terciární<sup>150</sup> (572f – 573a)<sup>151</sup>.*

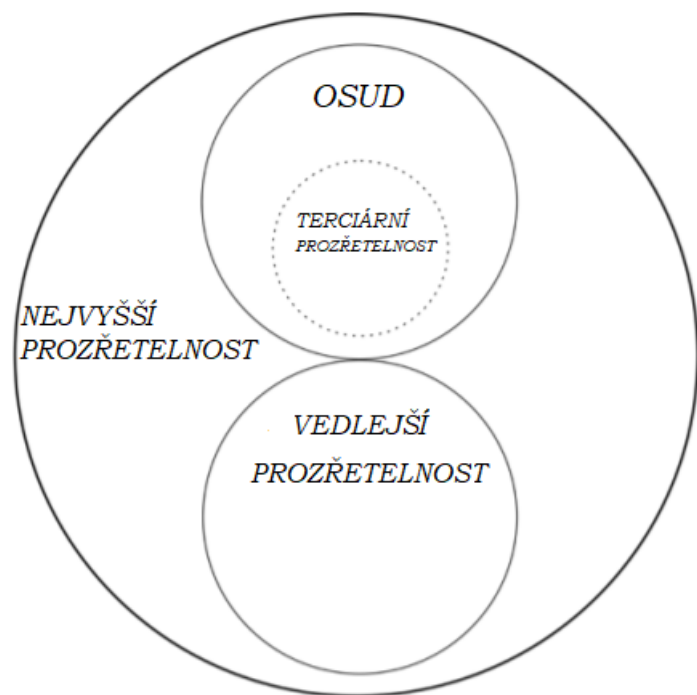
Tři druhy prozřetelnosti (viz obrázek vlevo).

<sup>148</sup> Viz Pseudo-Plutarch, De fato, ed., trans. and comm. Ernesto Valgiglio (Rome: A. Signorelli, 1964), 57–58 (comm.)

<sup>149</sup> Koncept tří druhů prozřetelnosti se neomezoval pouze na tuto esej. Viz R. W. Sharples, 'Threefold Providence: The History and Background of a Doctrine', in *Ancient Approaches to Plato's 'Timaeus'*, BICS Supplement 78 (2003), 107–27, psal o jiných textech, které se zabývají trojnásobnou prozřetelností (zejména Apuleius, De Platone and Nemesius, De natura hominis), ukazující jejich společnou strukturu a původ z Platóna.

<sup>150</sup> Tím máme třetí stupeň.

<sup>151</sup> De fato, 572f2–7, 8–9, 573a1–6, in *Moralia*, VII, 342–43: λοιπὸν δ' ἂν εἴη καὶ περὶ προνοίας εἰπεῖν, ὡς αὐτὴ γε περιεῖληφε τὴν εἰμαρμένην. "Ἔστιν οὖν πρόνοια ἢ μὲν ἄνωτάτω καὶ πρώτη τοῦ πρώτου θεοῦ νόησις εἴτε καὶ βούλησις οὔσα εὐεργέτις ἀπάντων . . . ἢ δὲ δευτέρα δευτέρων θεῶν τῶν κατ' οὐρανὸν ἰόντων, καθ' ἣν τὰ τε θνητὰ γίνεται τεταγμένως . . . τρίτη δ' ἂν εἰκότως ῥηθείη πρόνοια τε καὶ προμήθεια τῶν ὅσοι περὶ γῆν δαίμονες τεταγμένοι τῶν ἀνθρωπίνων πράξεων φύλακες τε καὶ ἐπίσκοποι εἰσι. (De Lacy-Einarson překl., upraveno.)



Zahrnutí osudu v prozřetelnosti (viz obrázek vlevo).

Terciární prozřetelnost je daimonická a dostupná v lidské oblasti. Funguje v rámci *heimarmenē* (která zahrnuje planety a hvězdy), ale umožňuje určitou volbu<sup>152</sup> (a nejvyšší *pronoia* zahrnuje *heimarmenē*)<sup>153</sup>.

Když *daimonion*<sup>154</sup> pracuje, jedná se o terciární *pronoia*, druh *pronoia*, o ní lidé mohou vědět a užívat ji<sup>155</sup>.

Může terciární *pronoia*, provenience strážících a vykládacích daimonů, fungujících (i když ne zcela v souladu) z *heimarmenē* planet a hvězd, poskytnout filozofický způsob pro astrologickou práci, a být vyložena? *Valens* může poskytnout aplikaci tohoto modelu v astrologii druhého století.

<sup>152</sup> Valgiglio, De fato, 57. Říká, že terciární prozřetelnost může pracovat na předchůdcích, ale následky podléhají osudu (tj. události vyplývající od předchůdce jsou pak osudové). Pronoia nesouhlasí s osudem a umožňuje určitou volbu (předchůdce), i když jakmile se rozhodne, události, které následují (vyplývají), jsou s osudem shodné.

<sup>153</sup> De fato, 574b1–6, in *Moralia*, VII, 350–51: τριττῆς γὰρ οὐσης τῆς προνοίας ἡ μέν, ἅτε γεννήσασα τὴν εἰμαρμένην, τρόπον τινὰ αὐτὴν περιλαμβάνει, ἡ δέ, συγγεννηθεῖσα τῇ εἰμαρμένῃ, πάντως αὐτῇ συμπεριλαμβάνεται, ἡ δὲ, ὡς ὕστερον τῆς εἰμαρμένης γεννωμένη, κατὰ τὰ αὐτὰ δὴ ἐμπεριέχεται ὑπ’ αὐτῆς καθ’ ἃ καὶ τὸ ἐφ’ ἡμῖν καὶ ἡ τύχη εἴρηται. ((De Lacy-Einarson překl., 351).

<sup>154</sup> Něco jako vnitřní hlas.

<sup>155</sup> Předvídavost (prozřetelnost, božská vůle).

De fato, 574b6–8, 9–11, c1–3, in *Moralia*, VII, 350–53: ‘οἷς’ γὰρ ‘ἂν συλλάβηται τῆς συνουσίας ἡ τοῦ δαιμονίου δύναμις,’ ὡς φησι Σωκράτης . . . ‘οὔτοι εἰσιν ὧν καὶ σὺ ἦσθησαι· ταχὺ γὰρ παραχρῆμα ἐπιδιδόασιν.’ . . . τὸ μὲν συλλαμβάνειν τισὶ τὸ δαιμόνιον κατὰ τὴν τρίτην πρόνοιαν . . . τὸ δὲ ταχὺ παραχρῆμα ἐπιδιδόναι καθ’ εἰμαρμένην· τὸ δὲ ὅλον οὐκ ἄδηλον ὡς αὐτὸ τοῦτο εἰμαρμένη τίς ἐστι.

[Theages 129e] “povzbuzení dané sdružením daimona s určitými osobami odpovídá terciární prozřetelnosti, zatímco jejich okamžitý a rychlý postup odpovídá osudu; a celý soubor zjevně není ničím jiným, nežli formou osudu”.

## Daimon a prozřetelnost Vettia Valense

### Osobní daimon

Terciární prozřetelnost je říší daimona, a jeho podpora způsobuje pokrok, který se pak přizpůsobuje osudu (a vždy pod dohledem prvotní prozřetelnosti). Esejista práce *O osudu* cituje daimona *Sokratova* jako poskytnutí tohoto *pronoia*, ale existují jiné příklady daimonů, kteří takto jednají? Kromě daimonů slavných mužů zmíněných *Plútarchem* v *Paralelních životopisech*, existují dva příklady z druhého století: jeden z medicíny a jeden z astrologie.

*Galén* je ten, kdo tvrdí, že má osobního daimona<sup>156</sup>. V *Užitečnosti<sup>157</sup> částí lidského těla (De usum partium)* nám říká, že mu jeho daimon nařídil psát o „chiasma opticum“ („most“, který spojuje oba zrakové nervy, což umožňuje našim dvěma očím vidět jeden obrázek). Na obou místech, kde hovoří o daimonovi, nám říká, že mu daimon „nařídil“ nebo „přikázal“ splnit jeho přání<sup>158</sup>. Daimon komunikoval s *Galénem* ve snech<sup>159</sup>. *Galén* zřejmě koncipoval svého daimona podle platonských linek: v *De consuetudinibus* cituje *Platónova Timaea* (90a-c) vysvětlující daimona jako něco dané bohem, který obývá nejvíce autoritativní část duše, (je) v nejvyšší části těla<sup>160</sup>. To odpovídá tomu, co jsme viděli v *Plútarchovi* v *De genio, nús* / daimon se dokonce vznáší nad tělem, a osobní daimon také hraje roli (*De genio* 592c, 594a)<sup>161</sup>. *Galénova* citace zahrnuje *Platónovy* slovní hry o daimonu a *eudaimonia*<sup>162</sup>. Stejnou asociaci mohl mít na mysli *Vettius Valens*, když píše o hledání spokojenosti (štěstí) prostřednictvím horoskopu narození a Částí Daimona (II. kniha, XX. kapitola).

---

<sup>156</sup> H. von Staden, 'Galen's daimon: reflections on «irrational» and «rational»', in *Rationnel et irrationnel dans la médecine ancienne et médiévale: aspects historiques, scientifiques et culturels*, ed. Nicoletta Palmieri (Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2003), 15–43.

<sup>157</sup> Nebo „důležitosti“.

<sup>158</sup> *De usu* X, 12 (Kühn, III, 828): κελεύσαντος δαίμονος; and *De usu*, X, 14 (Kühn, III, 832): ἐμοὶ μὲν δὴ πεπλήρωται τὸ τοῦ δαίμονος πρόσταγμα . . .

<sup>159</sup> *De usu* X, 12 (Kühn, III, 812–13).

<sup>160</sup> Tj. racionální duše. *De consuetudinibus*, IV (126–27 Dietz = ed. Marquardt, Müller and Helmreich [Scripta Minora], 26–27).

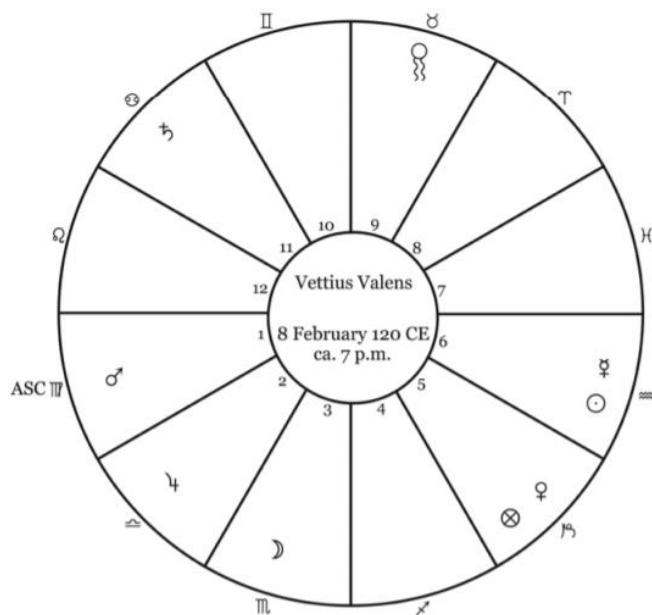
<sup>161</sup> Timotin, *Démonologie*, 80, autor ale tuto pasáž nepovažuje v *Timaeovi* za zahrnující pojem osobního daimona.

<sup>162</sup> Ibid.

## Daimonion v Antologii: první vystoupení

Není divu, že - vzhledem k významu daimona v jeho astrologii – *Vettius Valens* také tvrdí, že byl daimonem

kontaktován<sup>163</sup>. V Antologii odkazuje na astrologii jako na jakési tajemství, a že znalosti v astrologii nejsou získány pouze tvrdou prací, ale zjevením<sup>164</sup>, a konkrétně zmiňuje daimona a *pronoia* jako pomoc při svých objevech<sup>165</sup>. *Daimonion* je zmíněn v Antologii čtyřikrát. Poprvé (II, 13.1), kde *Valens* říká, že pokud je dobroděj (Jupiter nebo Venuše) na čtvrtém místě jako vládce hodinového ukazatele<sup>166</sup> nebo Části Šťěstí, že dotyčnému bude dáno zjevení *daimonia* (ὕπὸ δαιμονίων . . . χρηματισθήσονται). Je zřejmé, že se nejedná o osobního daimona *Valense*, třebaže to znamená, že takové návštěvy jsou prospěšné. (Toto konkrétní kritérium se však nevztahuje na horoskop, který je považován za horoskop *Vettia Valense*<sup>167</sup>, který mnohokrát citován v Antologii<sup>168</sup>, avšak Venuše ovládá Daimona, který je v 9. místě (Bůh), místo astrologů a tajemství. A Venuše je ve spojení se Šťěstím v 5. místě, kde se raduje (nadto je to noční horoskop).



<sup>163</sup> Podívejte se na diskusi na toto téma: Komorowska, Valens, 346–51. (Což bylo užitečné pro řešení Greenbaumové)

<sup>164</sup> Více o božském zjevení: A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, 3 vols., vol. 3, *Les doctrines de l'âme* (Paris: Les Belles Lettres, 1950, repr. 1989, 2006), 309–54; Valens je zmíněn n 317.

<sup>165</sup> VI, 1.7, Pingree, 230.25–26: . . . σεμνυνόμενος ἐπὶ τῇ περιχυθείσῃ μοι ὑπὸ τοῦ δαίμονος οὐρανία θεωρία . . .

<sup>166</sup> ASC.

<sup>167</sup> Viz obrázek vlevo. K tomu, abychom dostali Daimona do 9. místa a Šťěstí do 5. místa, není velký prostor. První možnost se naskytne pro čas 17:10 UT ( PF 1. st. Kozoroha, Duch 28. Býka). Tohle je záležitost páru minut, nejzazší mezí je 17:22 UT, pak už nám uteče Duch do Blíženců. Valensovi tak utekl Saturn a Merkur, Merkur je však heliakální, jako vládce ASC ve stejné hranici s Venuší (vládce hranice), která se raduje v 5. místě, ovládá Daimona, a je v domě se Šťěstím (eminence).

<sup>168</sup> V I., II., III., IV., V., a VII. knize. Viz O. Neugebauer and H. B. Van Hoesen, *Greek Horoscopes* (Philadelphia: The American Philosophical Society, 1959, repr. 1987), 116–17, 180–81, No. L120, II.

## Daimonion a Pronoia: druhé vystoupení

*Daimonion* se objevil podruhé (IV, 11,7), když *Valens* líčí své hledání učitele astrologie:

*A v tuto chvíli jsme strávili mnoho času žalostně, a zatímco jsme se smutně pohybovali z místa na místo, sdružovali jsme se s těmi, kteří takové věci vážně studovali, pokračovali jsme v experimentování, dokud vytoužený daimon přes určitou prozřetelnost (pronoia), uskutečnil transmisi (přenos) na určitém místě, prostřednictvím určitého muže, který miloval učení<sup>169</sup>.*

Fráze „toužil po daimonovi“ nabízí možnost, že *Valens* již dříve zažil tento druh zkušeností, a pozoruhodné je, že poté přichází skrze určitou *pronoia*. V následujících několika řádcích *Valens* žádá své čtenáře, aby přísahali, že tyto znalosti neodhalí nehodným, a vyzývá je, aby přísahali nejen na hvězdy, ale i samotnou *pronoia*:

*Vyzývám vás, můj nejuznávanější bratře, a ty, kteří jsou touto kompozicí (skladbou) zasvěcení do mystérií (tajemství)..., skrze které je řízen celý život samotnou Prozřetelností a svatou Nutností, abyste udržovali tyto věci v tajnosti...<sup>170</sup>*

Může být zde pochyb o *Valensově* víře v *pronoia*? Zahrnuje *pronoia* spolu se svým milovaným zvěrokruhem, hvězdami a planetami; nástroje jeho obživy a jeho vášeň. V IX. knize také objasňuje svůj dluh *Prozřetelnosti* (a Bohu) v korelaci s jeho astrologickými znalostmi:

---

<sup>169</sup> Valens, IV, 11.7 (Pingree, 163.13–17): καὶ δὴ πολὺν μὲν χρόνον ἀνιαρῶς διήγομεν, καὶ ἐπιλύπῳ τὰς μεταβολὰς τῶν τόπων ποιούμενοι, τοῖς περὶ τὰ τοιαῦτα ἐσπουδακόσι συμμίγοντες, διάπειραν ἐλαμβάνομεν, μέχρις οὗ τὸ δαιμόνιον βουλευθὲν διὰ τινος προνοίας τὴν παράδοσιν ἐν τινὶ τόπῳ πεποιήται διὰ τινος φιλομαθοῦς ἀνδρός

<sup>170</sup> Valens IV, 11.11 (Pingree, 163.25–29): Ὁρκίζω σε, ἀδελφέ μου τιμιώτατε, καὶ τοὺς μυσταγωγούμενους ταύτῃ τῇ συντάξει οὐρανοῦ μὲν ἀστέριον κύτος καὶ κύκλον δυοκαιδεκάζῳδον, Ἡλιόν τε καὶ Σελήνην καὶ τοὺς ἐπὶ πλανήτας ἀστέρας δι' ὧν ὁ πᾶς βίος ἡνιοχεῖται, αὐτὴν τε τὴν πρόνοιαν καὶ τὴν ἱερὰν ἀνάγκην, ἐν ἀποκρύφοις ταῦτα συντηρῆσαι. . . Valens v tom citátu se také odkazuje na Světla, nebeskou klenbu, zvěřetník, putující planety atd. Vzpomeňte si, že Moirai jsou dcery Nutnosti, a Saturn je označován za vládce „nevědomosti a nutnosti“ (Valens I, 1.47). Macrobius, Saturnalia I, 19.17, zmiňuje Fortunu, Daimona a Eros. Commentary on the Dream of Scipio I, 6.37–40, zmiňuje Nutnost a živly.

*A tak, zatímco pluji na otevřeném moři a cestuji mnoha zeměmi, stávám se průzkumníkem oblastí a ras, ponořuji se do práce dlouhodobého experimentu, spoléhám na Boha s prozřetelností (pronoia), abych dosáhl<sup>171</sup> bezpečného přístavu a bezpečného odpočinku<sup>172</sup>.*

Když pracuje *daimonion*, podle *De Fato* to funguje prostřednictvím terciární *pronoia*, což je druhem *pronoia* dostupným pro lidi. Když *Valens* říká, že dostal dar astrologie skrze boha a prozřetelnost (skrze *daimonion*), je to kombinace prvotní (zbožné) a terciární (daimonské) *pronoia*? Mohl znát myšlenky (plány) prvotní, druhotné a terciární *pronoia*<sup>173</sup>? Přidělí *pronoia* Luně, což odpovídá *Plútarchovým* představám o daimonech, *pronoia* a Luně - možný důkaz, že *Valens* se s takovými pojednáními seznámil<sup>174</sup>. Další pasáže u *Valense*<sup>175</sup> naznačují, že věří, že síla *heimarmenē* je absolutní, ale tato prohlášení o *pronoia*, aplikovaná na jeho vlastní život, vypráví jiný příběh.

Jak *Valens* chápe prozřetelnost? V „přísežných“ pasážích (IV, 11.11; VII, 6.231) *Valens* své čtenáře vybízí, aby přísahali *Prozřetelnosti*; kontextový význam se zde více přiklání k prozřetelnosti jako zastřešujícímu řádu ve vesmíru. Ale v ostatních pasážích, které byly citovány (IV, 11.7: „vytoužený daimon..., prostřednictvím určité prozřetelnosti, přenesl“ a

---

<sup>171</sup> Nebo „aby mi osvětlili“.

<sup>172</sup> *Valens*, IX, 1.10 (Pingree, 317.10–13): πελαγοδρομήσας οὖν καὶ πολλὴν γῆν διοδεύσας, κλιμάτων τε καὶ ἐθνῶν κατόπτης γενόμενος, πολυχρονία πείρα καὶ πόνοις συνεμφυεῖς, ἡξιώθην ὑπὸ θεοῦ καὶ τῆς προνοίας βεβαίου καὶ ἀσφαλοῦς λιμένος τυχεῖν. Věta je založena na Critodemovi (*Valesn* přidal „a prozřetelnost“).

<sup>173</sup> Komorowska, *Valens*, 309–10, 351; i zde se to naznačuje, i když nemůže existovat žádný jistý důkaz. Neměli bychom však přehlížet výraznou podobnost myšlením mezi tím, co *Valens* říká (V,6,4 – „Osud nařídil zákonem pro každého neměnnou skutečnost, jak věci dopadnou“). [Pingree, 209.10–11: Νενομοθέτηκε γὰρ ἡ εἰμαρμένη ἐκάστῳ ἀμετάθετον ἀποτελεσμάτων ἐνέργειαν . . .]], a tím, co je vyjádřeno v *De Fato* 568b–d („osud je zákon“). *Valens* znovu zmiňuje osud jako zákon a hovoří o tom, co je „možné“ (τὸ δυνατόν), s použitím technického termínu uvedeného v *De Fato* 571b, jakož i „vybraného plánu“ (προαίρεσις), termínu použitého v *De Fato* 571d, „až k nám“ (ἐφ' ἡμῖν) a „dle výběru“ (κατὰ προαίρεσιν).

<sup>174</sup> Mohli bychom ale jinak očekávat, že v astrologii by *pronoia*, která zjevně musí mít vztah k *nús*, že bude přidělena Slunci. Na straně druhé, Luna představuje hmotný svět a tělo, které bude zasaženo jakýmkoliv druhem *pronoia*. Ve skutečnosti můžeme získat míru *pronoia* tím, že jsme v souladu s hmotným světem, tudíž představovaným Lunou.

<sup>175</sup> V, 6.4 (n. 75); IX, 12.19.

IX, 1.10: „...spoléhám na boha s prozřetelností<sup>176</sup>)<sup>177</sup>, *Valens* nepovažuje *pronoia* ani za princip uspořádání s *heimarmenē* jako jeho uplatňovatele, ale jako božský zásah<sup>178</sup>.

V této souvislosti, samotná skutečnost, že *Valens* věří v tento druh prozřetelnosti, bojuje proti tvrdému determinismu: *Philippe Merlan* říká „zdá se, že přísný determinismus neponechává místo prozřetelnosti v pravém slova smyslu“<sup>179</sup>. Pokud tomu tak je, pak *Valensova* víra v prozřetelnost znamená, že *nemůže být přísným deterministou*. Merlan hovořil o stoicismu, ale i v rámci středního platonismu<sup>180</sup> čteme: „bránili božskou prozřetelnost proti fatalismu“<sup>181</sup>.

Dále, *Valensovy* komentáře o hledání ctnosti studováním astrologie (např. V, 6.9, 8.112; VI, 1.15–16)<sup>182</sup> a následování jeho vlastního daimona, ukazují tvrdý anti-deterministický postoj ze stoického hlediska v tom, že se rozhoduje

---

<sup>176</sup> Nebo „spoléhal jsem na boha s prozřetelností, aby mi osvětlili“.

<sup>177</sup> Viz také *Valens*, Appendix I, 101 (Pingree, 377.23–27), týká zotavení zraku „božskou prozřetelností“, ačkoli si nemůžeme být jisti, že se nejedná o interpolaci pozdějšího komentátora.

<sup>178</sup> Sharples, ‘Threefold Providence’, 109, n. 4, konstatuje, že definice prozřetelnosti se může pohybovat dvěma způsoby: z hlediska zachování pořádku nebo z hlediska božského zásahu mění běh událostí, které by jinak následovaly. Konotace naznačuje, že první je pravděpodobnější a že druhý je podřízený, ale není zmínka o *Valensovi*. J. M. Rist, *Stoic Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969, repr. 1980), 126, říká, že pro stoiky znamená prozřetelnost „předpovídání a korektní předpovídání „. Nemůžeme vědět, jestli by *Valens* měl na mysli tento význam.

<sup>179</sup> P. Merlan, ‘The Stoa’, in *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, ed. A. H. Armstrong (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 124 (quoted in *Dragona-Monachou*, ‘Divine Providence’, 4453–54).

<sup>180</sup> „Kolem roku 90 př. n. l. se vedení Akademie ujal Antiochos z Askalonu a tím začíná jiná epocha. Na místo skepse nastupuje synkretické přejímání některých peripatetických (aristotelských) představ a stoických názorů. Ideje či formy nejsou transcendentní, nýbrž sídlí v rozumné mysli, a svět je živá, oduševnělá bytost, světová duše. Nejvýznamnější postavou tohoto období je Plútarchos. O pružné a eklektické povaze středního platónismu svědčí i to, že jeho názory mohl přebírat pytagoreismus i židovská filosofie (Filón Alexandrijský).“ Wikipedia.

<sup>181</sup> *Dragona-Monachou*, ‘Divine Providence’, 4455. Viz také Komorowska, *Valens*, 298. Mezi tradiční argumenty proti předpokladu radikálního determinismu, jsou tři přímo spojené s konceptem božské prozřetelnosti.

<sup>182</sup> VI, 1.15–16 (Pingree, 232.6–10) zde je to zvláště ilustrativní: . . . ἀλλὰ θεῖα καὶ σεβασμιά θεωρεῖα τῶν οὐρανίων ἐντυχῶν ἡβουλήθην καὶ τὸν τρόπον μου ἐκκαθᾶραι πάσης κακίας καὶ παντὸς μολυσμοῦ καὶ τὴν ψυχὴν ἀθάνατον προλήψαι. ἔνθεν καὶ τὰ θεῖά μοι προσομιλεῖν ἐδόκει καὶ τὸ διανοητικόν μου πρὸς τὴν ἀναζήτησιν νηπτικῶν

a že má prvky svobody. Jeho rozhodnost by byla také analogická s předchůdci poskytovanými terciární prozřetelností v *De Fato*, ale důsledky jeho rozhodnutí podléhají osudu. Zatímco by člověk neměl kategorizovat *Valensovu* filozofii z pozic buď stoicismu, nebo platonismu (je to tak trochu eklektismus, ne-li nekonzistentní záležitost)<sup>183</sup>, jeho záměr zde počítá s něčím - alespoň pokud jde o svobodu zvolit si ctnost a následovat daimona -, že si je vědom volby, která má být učiněna, a tak vlastně bojuje proti přísnému determinismu. Rozhodnutím následovat daimona a být ctnostným (astrologie, která je prostředkem), získá *gnosis* a *prognosis*, což mu umožňuje získat *pronoia* od daimona.

### ***Heimarmenē a Pronoia: třetí vystoupení***

*Valens* jasně věří v sílu prozřetelnosti, stejně jasně věří v *heimarmenē*. Pokud jde o jeho vlastní život, prozřetelnost, stejně jako boží zásah poskytují mezeru, která mu může dovolit se vymanit z pout osudu; daimon je jedním z nástrojů v tomto „vyhnutí se“ nebo „vymanění se“.

Můžeme vidět dopad *pronoia* a *heimarmenē* na *Valensovu* astrologickou praxi. Pro *pronoia* poskytuje vhled následující pasáž:

*Třetí nebo deváté místo od Hodinového ukazatele, když předává nebo přijímá s dobroději v tomto místě, znamená to navždy žítí v zahraničí...Současně někteří na těchto místech přijímají zjevení od Boha a budou mít předběžné znalosti o*

---

ἐκεκτῆμην. „ale když jsem byl ozářený božskou a uctívanou teorií nebes, chtěl jsem očistit svůj způsob života od každého zlovyklu a poskvrnění..., Od té doby se zdálo, že božské věci se mnou hovoří...“.

<sup>183</sup> Viz Komorowska, Valens, 281–334, Part 4, 8, diskuze nejen o Valensově filozofickém eklekticismu, ale také o tom, jak je deterministický.

*budoucnosti a připravují smírčí oběti nebo modlitby nebo votivní dary bohu; ale jiní se skrze prozřetelnosti boha vyhýbají slabosti, uvěznění, odsouzení, utrpení nebo nebezpečí<sup>184</sup>.*

Astrologické konfigurace tedy udělují božskou pomoc ve formě *prognosis* a *pronoia*. Nativní diagram je pro *Valense* však také *heimarmenē*, jež v astrologickém jazyce poskytuje přehled života člověka, který nelze změnit a je závislý na opatření daimona. V knize IX, 12.19 říká:

*Já sám, učící se o sobě z predikce (prognōsis), potvrzuji základní diagram (horoskop) jako můj los, a že v rámci tohoto parametru (losu) není možné se stát někým jiným, a nestal jsem se obdivovatelem moci, vlády nebo jiného druhu nádherné slávy nebo hojnosti bohatství a množství majetku nebo otroků, nebo otrokem touhy a bezbožným lichotníkem bohů i lidí, v naději, že získám to, co daimon nechce poskytnout<sup>185</sup>.*

Pokračuje tím, že se srovnává s otrokem, který si je vědomý sklonů svého špatného mistra, a i když zná charakter svého pána<sup>186</sup>, může vykonávat svou službu „bez bolesti a bez únavy“, aniž by šel proti tomu, co mu bylo nařízeno, a může „přísně dodržovat zákon *heimarmenē*“<sup>187</sup>. Předpovědi, které má z astrologie, jej vedou k tomu, aby získal veškeré znalosti

<sup>184</sup> IV, 15.1–2 (Pingree, 174.7–8, 10–14): Ὁ γ' ἢ ὁ θ' τόπος ἀπὸ ὠροσκόπου παραδιδούς ἢ παραλαμβάνων, ἀγαθοποιῶν ἐπόντων, ξενιτείας ἐπ' ἀγαθῷ ἀποτελεῖ. . . . τινὲς μὲν οὖν ἐν τούτοις τοῖς τόποις χρηματίζονται ἀπὸ θεοῦ καὶ τὰ μέλλοντα προγινώσκουσι καὶ θεῷ ἐκθυσίας ἢ εὐχὰς ἢ ἀναθήματα κατασκευάζουσιν, τινὲς δὲ καὶ διὰ θεοῦ πρόνοιαν ἀσθενεῖαν ἢ συνοχὴν ἢ αἰτίαν ἢ πάθος ἢ κίνδυνον [οἱ] ἐκφυγόντες θεῷ εὐχαριστοῦσιν.

<sup>185</sup> Valens, IX, 12.19 (Pingree, 340.22–27): . . . καὶ αὐτὸς καταμαθὼν ἑμαυτὸν ἐκ τῆς προγνώσεως καὶ ὁποῖαν καταβολὴν ἔλαχον τοῦ κλήρου καὶ ὅτι παρὰ τοῦτο ἀδύνατον γενέσθαι ἕτερον οὔτε ἡγεμονίας οὔτε ἀρχῆς οὔτε ἐτέρας φαντασιώδους δόξης ἢ πλοῦτου δαψιλείας καὶ κτημάτων ἢ σωμάτων πλήθους ἐραστὴς ἐγενόμην ἢ δοῦλος ἐπιθυμίας καὶ κόλαξ ἀσεβῆς θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων, δυνάμενος τυχεῖν ὧν μὴ ἐβούλετο τὸ δαιμόνιον παρέχειν. . . Valensovo slovo pro rodný plán (horoskop) je také používáno v V, 6.2, (209.1); V, 6.10 (210.6–7); V, 6.20 (211,22) synonymum narození jako základ. Stejná konotace je zde míněna. Myšlenka přidělení je znovu zdůrazněna v ἔλαχον τοῦ κλήρου.

<sup>186</sup> Tedy ten, kdo ovládá toho otroka, je jeho pánem.

<sup>187</sup> Valens, IX, 12.19 (Pingree, 340.27–33): . . . ἀλλὰ καθάπερ δεσπότης φαύλου ἐν συνέσει δοῦλος ἐπίσταται ἤθη καὶ τὰς περὶ τὸν βίον ἀναστροφὰς κοσμίως τὰς ἐξυπηρετήσεις ποιούμενος καὶ τῇ τοῦ κελεύοντος διαταγῇ μὴ ἀντιτασσόμενος ἀλύπητον καὶ ἀκοπίαν ἡγεῖται τὴν ὑπόστασιν, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ αὐτὸς οὔτε μοχθηρὰν οὔτε ἐπώδυνον τὴν ὑπηρεσίαν ἐποιήσασθαι, πάσης δὲ ματαιίας ἐλπίδος καὶ φροντίδος ἀπαλλαγείς τὸν τῆς εἰμαρμένης νόμον διεφύλαξα.

svého života, které lidé mohou získat, což bychom mohli nazvat povědomostí schopnou vést k *pronoia* dané daimonem. Tímto způsobem astrologie spolupracuje s *heimarmenē* (a uznává sílu daimona).

### Volba správného okamžiku: čtvrté vystoupení

Další pasáže ve *Valensovi* ukazují vztahy mezi daimomen, osudem, astrologií, znalostmi a „správnými okamžiky“. Tyto „správné okamžiky“ se týkají katarchické astrologie; *Valens* věří, že pokud není ten pravý okamžik (ke kterému bychom mohli použít slovo *kairos*), aby věci nastaly, nebudou - a nic s tím nelze udělat, včetně modlitby k bohům. Ve V, 2 líčí nebezpečí, že když něco začne, a když uspořádání nebes není příznivé – výsledkem *katarchē*<sup>188</sup> je potrestání a prodlení, a proto si uvědomuje, že to jde jen v příhodných okamžicích, a že tedy události takto snadno přicházejí.

*A já sám, protože sleduji takové dny na základě toho, co je možné, dělám pro sebe katarchai, nebo pro přátele podle času, který označuje správné momenty (kairoi), považoval jsem katarché za neměnné a snadno proveditelné; ale občas jsem se mýlil, kvůli nevhodné přítomnosti přítele, předčasněmu (akairos) sdružení, nebo proto, že jsem začal něco pod nátlakem, a výsledky, které jsem shledal, byly náchylné k potrestání nebo způsobující zpoždění. Proto je pro katarchē nutné pečlivě vše zvážit; vyslání flotily, vojenské velení...Opravdu, je zbytečné obětovat bohu, nebo posvětit oběti, neboť modlitby nebudou zodpovězeny (vyslyšeny), a Bůh se nedovolí uctívat, bude povoláván marně a neefektivně<sup>189</sup>.*

<sup>188</sup> To znamená astrologický počátek něčeho, vhodný čas, načasování.

<sup>189</sup> Valens, V, 2.22, 23 (Pingree, 202.17–23, 25–27): καὶ αὐτὸς μὲν οὖν τὰς τοιαύτας ἡμέρας φυλαττόμενος κατὰ τὸ δυνατόν καὶ ποιούμενος τὰς καταρχὰς τῶν πράξεων ἢ τῶν φιλιῶν κατὰ τὴν τῶν καιρῶν χρονογραφίαν ἀμετανόητον ἡγούμεν τὴν καταρχὴν καὶ εὐσυντέλεστον, ἔσθ' ὅτε δ' ἐπλανήθην καὶ διὰ φίλου ἄκαιρον παρουσίαν ἢ σύστασιν ἢ μετὰ ἀνάγκης καταρξάμενός τινος ἐπιζήμιον καὶ ἐπίλυπον ἢ ὑπερθετικὴν ἔκβασιν κατελαβόμεν. ὅθεν ἐπὶ πάσης καταρχῆς παρατηρητέον, ἐπὶ τε τῆς τῶν

*Kairos* a *katarchē* tedy musí být v synchronizaci a bohové povolání ve správný čas. Můžeme si vybrat *katarchē*, ale *kairos* je mimo naši kontrolu. To je *heimarmenē*, včetně i těch malých světských věcí v našich životech, a je zbytečné myslet jinak; zdá se, že *Valens* tohle říká. Poslední zjevení daimona přichází v IX, 12.31 a je v interakci s osudem a vybráním příznivého okamžiku (zde nazývaného καλή ὥρα):

*Ale mimochodem, já sám mluvím proti těmto tvrzením (o tom, co je v naší moci), že tyto marné věci s nimi zůstávají nezměněny. Je to naopak z vybraného plánu z určitých neúprosných důvodů. Mnohokrát, když jsem chtěl něco udělat nebo se setkat s přítelem, vybrat si příznivý čas (καλή ὥρα), nedostal jsem to, co se předpokládalo, a opravdu jsem nešel tam, kam jsem chtěl; ale když jsem to nechtěl, stalo se to. Je bezpochyby nutné, aby tento čas byl (τυχεῖν) v souladu s tím, co by mělo být. Z tohoto důvodu musí ti, kdo mají inteligenci (νοῦν ἔχοντας)<sup>190</sup>, následovat daimona, jak si přeje (protože on poskytuje představu o tom, co chce), nebo si vybrat příznivé časy, a protože *katarchē* přichází, aby akce byla v souladu s kosmickým pohybem, je třeba vidět výsledek (akce) souběžně z pozicí hvězd a Hodinového ukazatele v tom (počátečním) čase<sup>191</sup>.*

Greenbaumová se domnívá, že *Valens* zde říká, že i když si myslíme, že máme kontrolu nad většinou světských a malicherných věcí (jako je opuštění domu a setkání s přítelem), není tomu tak skutečně, protože všechno, co ve skutečnosti děláme, se musí sladit s kosmickým pohybem hvězd. Pokud máme nápad setkat se s přítelem, a to se stane, je to proto, že náš nápad byl 1. navržený daimonen a 2. čas, který vybereme, je v souladu s vesmírem. Myslet si, že máme

---

στόλων ἀναγωγῆς καὶ στρατοπεδαρχίας. . . οὐδὲ μὴν τῷ θεῷ θύειν καὶ ἱερὰ καθιδρύειν χρήσιμον· οὔτε γὰρ εὐχαὶ συντελεσθήσονται οὔτε θεὸς θρησκευθήσεται, ἀλλ' ὡς ἀργὸν καὶ ἄπρακτον διαφημισθήσεται.

<sup>190</sup> Člověk si klade otázku, zda *Valens* úmyslně vybral tento společný idiom, jak byl chápán ve smyslu Plútarchovy myšlenky *nús / daimon*. De genio 591f.

<sup>191</sup> *Valens*, IX, 12.28–31 (Pingree, 341.25–342.3): τοῦναντίον δ' ἐγὼ φημι πρὸς τούτους ὅτι οὐδὲ ταῦτα τὰ μάταια ἐν αὐτοῖς ἐστίν· εἰς τὸ ἐναντίον γὰρ χωρεῖ τὸ τῆς προαιρέσεως διὰ τινος ἀπροφασίστου αἰτίας. καὶ γὰρ αὐτὸς πολλάκις πρᾶξαι τι βουλόμενος ἢ συντυχεῖν φίλῳ ὥραν καλὴν ἐκλεξάμενος οὐκ ἔτυχον τοῦ προκειμένου, οὐδὲ μὴν ὅπου ἐβάδιζον ἐγένετο· ὅποτε δ' οὐκ ἐβουλήθην, τὸ τοιοῦτον συνετελέσθη. πάντως γὰρ ἔδει τὴν ὥραν ἐναρμόνιον τῷ μέλλοντι ἔσεσθαι τυχεῖν. τοιγαροῦν χρὴ τοὺς γε νοῦν ἔχοντας ἔπεσθαι τῷ δαιμονίῳ καθὼς βούλεται (κατασκευάζει γὰρ τὴν πρὸς ὃ θέλει) ἢ καλὰς ὥρας ἐκλέγεσθαι, ἀρχικῆς δὲ πράξεως τῆς καταρχῆς γενομένης κατὰ τὴν κοσμικὴν κίνησιν [καὶ] ἀνάγκη συνορᾶν τὸ ἀποτέλεσμα ἐκ τῆς τότε ἀστροθεσίας καὶ τῆς τοῦ ὠροσκόπου.

kontrolu, je iluze. V práci existují „nesmiřitelné příčiny“: toto je zákon *heimarmenē*. Ani *Valens* nemůže kontrolovat, zda se jeho příznivý čas bude synchronizovat s požadovanou událostí, ani nemůže podle libosti svolávat daimona nebo *pronoia*. Přesto si *Valens* zvolil následování daimona ve shodě s okamžikem vyrovnaným s pravým kosmickým pohybem, a upřednostňuje tak důležitost daimona i astrologie v životě a v souladu s universem (vesmírem).

Ale prozřetelnost v systému *De fato* nepodléhá *heimarmenē*. Lidé mohou poznat část prozřetelnosti, zejména studiem hvězd a také skrze daimona. Je to kombinace poznání této části prozřetelnosti a nalezení míru, který pochází z poznání, které činí život snesitelným, „bez bolesti a neúnavným“. *Valens* má díky svým prozřetelnostem (skrze daimona) nejvíce transcendentální a extatické okamžiky ve svém životě.

*Neboť jsem nevyjádřil slova pro nezasvěcené<sup>192</sup>, ale pro ty nadané (v takových věcech), protože následují s určitou rozmanitostí a složitou (částí) teorii mnoha způsoby, se všemi detaily, ve studiu poznání (o těchto věcech), očividně<sup>193</sup> komunikují s bohy<sup>194</sup>.*

A stejně jako bohové se mohou zmocnit míry *pronoia*.

*Valens* nám říká, že jeho astrologická moudrost byla výsledkem *pronoia*, že byl „považován za hodného Boha a prozřetelnosti“, aby mu takové porozumění bylo poskytnuto (IX, 1.10). Pak říká:

*Neboť vše, co lidé získali jako svůj los (nebo svým losem), není jen pomíjivé (spějící k zániku) a žalostné, ale také je to nějaké božské dílo v nás, které je inspirováno Bohem; ve skutečnosti takový nezničitelný vzduch přebývá kolem nás,*

---

<sup>192</sup> Valens znovu pojímá astrologii jako tajemství, do kterého je zasvěcen.

<sup>193</sup> Nebo „zdá se, že s nimi komunikují“.

<sup>194</sup> Valens, IX, 12.2 (Pingree, 338.25–28): οὐ γὰρ πρὸς ἀμυήτους ἐποίησάμην τοὺς λόγους, ἀλλὰ πρὸς τοὺς τὰ τοιαῦτα δεινοὺς ὅπως καὶ αὐτοὶ τὸ πολυμερές καὶ ποικίλον καὶ ἀκμῇ ἐλλήγον τῆς θεωρίας διὰ πολλῶν ὁδῶν, εἰσόδων τε καὶ ἐξόδων, ἐπιγνόντες θεοῖς προσομιλεῖν δόξωσιν.

*neustále v nás přebývá a šíří se, přenáší v pravý čas (aporroia kairikē) vypršení věčného v řádném a označeném čase (chronos), a každý z nás v naší každodenní činnosti usiluje o to, aby přijal nebo rozdal tento vitální dech*<sup>195</sup>.

Toto „božské dílo“ je duše, a s takovou božskou duší „pohybujeme, hovoříme, dosahujeme, konstruuje a dosahujeme božských skutků“<sup>196</sup>. Praxe a výuka astrologie pro *Valense* byly „božským dílem“: víme, že považuje astrologii za „svatou“ a „předanou lidem Bohem, aby mohli prostřednictvím prognózy zažít část věčnosti“<sup>197</sup>.

Tato duše je podle *Valensova* názoru spojena s věčným vzduchem, který má jak *kairos*, tak *chronos*. V této souvislosti se podívejme, jak na *kairos*, tak na *chronos*. Zprv je *kairos* spojen s božským a věčným. Za další se zdá, že *kairos* je nad *chronos*, nebo v každém případě jej reguluje. Stejně tak prvotní prozřetelnost je nad druhotnou a terciární v *De Fato*. Může čas (*chronos* nebo *kairos*) a prozřetelnost souviset? U *Plútarcha* se uvádí<sup>198</sup>, že *pronoia* vytváří *chronos*<sup>199</sup>. Jestliže na základě toho můžeme tvrdit, že prvotní *pronoia* je *kairos*, pak druhotná *pronoia* představuje astrologii prostřednictvím bohů v nebi a jejich pohybů, a terciární *pronoia*, oblast daimona, by představovala *chronos*. Terciární (*chronos*) *pronoia* je poskytována lidem přes daimona. To by byla *pronoia*, o které *Valens* mluví. Terciární *pronoia*, kterou jsou lidé schopni znát, je *chronos pronoia*, ale teoreticky ji lze nahradit *kairos pronoia*<sup>200</sup>. A to je důvod, proč interpretace v

<sup>195</sup> Valens, IX, 1.11 (Pingree, 317.14–19): Οὐ γὰρ φθαρτὰ πάντα καὶ μοχθηρὰ ἔλαχον οἱ ἄνθρωποι, ἔστι δέ τι καὶ θεῖον ἐν ἡμῖν θεόπνευστον δημιουργημα· ὃ γε περικεχυμένος ἀὴρ ἄφθαρτος ὑπάρχων καὶ διήκων εἰς ἡμᾶς ἀπόρροϊαν καιρικὴν ἀθανασίας ἀπονέμει τακτῶ καὶ μεμετρημένῳ χρόνῳ, ἣν ἕκαστος ἡμῶν καθ' ἡμέραν μελετᾷ γυμναζόμενος λαμβάνειν ἢ καὶ ἀποδιδόναι τὸ ζωτικὸν πνεῦμα.

<sup>196</sup> IX, 1.16 (Pingree, 317.27–28): ἔνθεν ἐφ' ὅσον ἔχομεν τὴν ψυχὴν κινούμεθα καὶ ὁμιλοῦμεν καὶ πράσσομεν καὶ μηχανώμεθα καὶ ποιοῦμεν ἔργα ἰσόθεα.

<sup>197</sup> V, 6.16 (Pingree, 210.30–32): ὅθεν ἢ μὲν ὑπόστασις τοῦ μαθήματος ἱερὰ καὶ σεβάσμιος ὡς ὑπὸ θεοῦ παραδεδομένη τοῖς ἀνθρώποις, ὅπως καὶ αὐτοὶ μέρος ἀθανασίας διὰ τῆς προγνώσεως ἔχουσιν. . . .

<sup>198</sup> Timaeus.

<sup>199</sup> Plutarch, Platonic Questions 1007c: . . . ἐφελκύσασα δὲ πρόνοια καὶ καταλαβοῦσα τὴν μὲν ὕλην σχήμασι τὴν δὲ κίνησιν περιόδοις τὴν μὲν κόσμον ἅμα τὴν δὲ χρόνον ἐποίησεν.

<sup>200</sup> Bůh spojený s *kairos*, viz Plutarch, De sera numinis vindicta, trans. Phillip H. De Lacy and Benedict Einarson, in *Moralia*, VII (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1959, repr. 2000), 190–91, 550a: . . . ὅτι τὸν καιρὸν εἰδὼς ἄριστα τῆς περὶ τὴν κακίαν ἰατρείας. . . .“ že (Bůh) dobře zná ten pravý okamžik pro uzdravení neřestí“. Viz také Aristotle, Prior Analytics I.36, 48b36 (Ross): . . . θεῶ γὰρ καιρὸς μὲν ἐστι . . . ‘. . . *kairos* patří bohu. A Plato, Laws 709b (Burnet): ὡς θεὸς μὲν πάντα, καὶ μετὰ θεοῦ τύχη καὶ καιρός, τὰνθρώπινα διακυβερνῶσι σύμπαντα. Protože Bůh ovládá všechny věci, a s bohem všechno štěstí a věci, řídí všechny lidské záležitosti.

astrologii někdy selhává: astrolog má přístup pouze k terciární (*chronos*) *pronoia*, a nikoliv ke *kairos pronoia*, která leží nad tím; jak ukazuje *Valens*, nemůžeme ovládat *kairos* (nebo *kairos pronoia*). Přesto přístup k terciární (*chronos*) *pronoia* také poskytuje bystrou a smysluplnou interpretaci astrologa (v tomto kontextu může být nejlepším překladem pro *pronoia* interpretace vzhledu, nikoli předvídání).

Daimon a terciární prozřetelnost umožňují a napomáhají interpretaci astrologických diagramů - a právě tato interpretace (která je koneckonců funkcí daimona) odhaluje význam nebeského obrazu (symbolizovaného druhotnou prozřetelností) – kterak nebeský obraz zpřístupňuje porozumění.

Způsob (pro *Valense* a každého astrologa), jak dospět k prognóze, je studovat pohyby hvězd, protože jsou ztělesněním a seskupením *heimarmenē* i *pronoia*. Nejedná se o astrologii jako o triviální a nečinnou predikci, ale jako o disciplínu pro získání *gnosis*, a proto je postavena na stejnou úroveň jako božská. Pokud dosáhneme adjustace vzorců mezi hvězdami a událostmi v našich životech, můžeme vidět více božského plánu, který je psaný pro nás, plán, který může prozradit daimon na úrovni, na které jsme schopni to pochopit. Náš daimon je naším spojením s božstvím a věštěním - *Plútarchos* říká, že daimoni jsou zodpovědní za věštce, a také za lidské duše. V příběhu *Dia* a *Semelé* je Boží pohled mimo dosah smrtelých (lidských) očí, ale daimon zobrazuje měkčí světlo, které může být nasměrováno k lidem<sup>201</sup>. Prostřednictvím daimona můžeme zpracovat světlo jak Slunce, tak Luny - Slunce představující *nús* a jeho místo v duši, a Luna představující tělo, které drží duši v naší lidské inkarnaci. Daimon se účastní obou, a v astrologii to vidíme v kombinaci v Částech Šťěstí a Daimona, jež jsou tvořeny: Sluncem, Lunou a Horoskopem (ASC, Hodinový ukazatel<sup>202</sup>).

---

<sup>201</sup> Viz Luna, jejíž světlo je světlem Slunce, které zprostředkovává. Slunce = bůh. Luna = daimon.

<sup>202</sup> Náš bod osobní inkarnace, bod našeho vystoupení na Zemi.

## II. kapitola - Podpora dobrých daimonů: místa Dobrého Daimona a Štěstí v astrologii<sup>203</sup>

Týché a Daimon jsou obvykle spárováni v helénském a řecko-římském období. Astrologie sleduje tuto tendenci a doslova kombinuje Štěstí a Daimona ve svých technikách a často ve svých postupech, jak bylo ukázáno v úvodu. První kapitola je věnována diskuzi o tom, jak astrologie spojuje Štěstí s Daimonem při používání losů (částí) a zapojuje Daimona a Štěstí (jako šanci, náhodu) do fungování řeckého osudu. Tato kapitola představuje důležité kulturní souvislosti a významy mezi Dobrým Štěstím (Agathē Tuchē) a Dobrým Daimonem (Agathos Daimōn). Poté bude prozkoumáno použití Štěstí a Daimona na astrologických místech. Začneme stručným úvodem o důležitosti Týché a Daimona v helénistických, egyptských a řecko-římských kulturách. Toto shrnutí poslouží k prokázání významu a vzájemného propojení těchto dvou konceptů, a to jak nábožensky, tak filozoficky. Další průzkum, zejména v astrologickém kontextu, bude ve zbývajících částech kapitoly, podrobněji ve třetí kapitole.

Tato kapitola má, stručně řečeno, dva cíle ve výzkumu Daimona a Týché (jako pár). Prvním je stanovení parametrů a významů mezi Daimonem a Štěstím. Druhým je prozkoumat použití Agathos Daimōn a Agathē Tuchē v astrologických místech. Bude se brát v úvahu jedenácté místo (nazvané Dobrý Daimon) a páté (Dobré Štěstí), které jsou v mnoha ohledech ve spojení. Kromě toho, že představíme Agathos Daimōn v (převážně) řeckém prostředí, připravíme cestu pro jeho přesun do Egypta (po Alexandrii), a prozkoumáme nejdůležitější vazby mezi řeckými a egyptskými tvářemi Agathos Daimōn. Trvalá a neoddělitelná souvislost mezi Agathos Daimōn a Agathē Tuchē v celé kapitole zdůrazňuje její význam jak v teorii, tak v praxi helénské astrologie.

---

<sup>203</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 46 -76.

### Proč Týché a Daimon? Kulturní a historické pozadí

Jedna z odpovědí na tuto otázku spočívá v kultuře Alexandrie, kde byly kulty Štěstí a Daimona ve druhém století dobře rozvinuté. Byly to nejen kulty k obecným božstvům Agathē Tuchē a Agathos Daimōn, ale koncept osobního tuchē a daimōna měl také nějakou hodnotu<sup>204</sup>. V helenistickém období v Alexandrii Agathos Daimōn a Agathē Tuchē se spojili se *Serapidem* a *Isis*, a také s přísně egyptskými božstvy - *Shai* (bůh osudu) a *Renenet* (bohyně výživy). Ostatní kulturní kořeny Agathos Daimōn a Agathē Tuchē však leží v Řecku<sup>205</sup>. V knihách jako *Paralelní životopisy* od *Plútarcha* základní téma ukazuje dobré nebo špatné štěstí dané každému z životopisných subjektů, jakož i spojení mezi dobrým a špatným, silným nebo slabým daimonem<sup>206</sup>. Existují důkazy o osobním Agathos Daimōn pro „obyčejné lidi“ začínající kolem čtvrtého nebo třetího století před Kristem. Například *Posidoniovi z Halikarnassu*, který konzultoval s věštcem (věštírnou) Apollóna v Telmessu, bylo řečeno, že by měl vzdát hold Dobrému Daimonovi Posidonia a jeho ženy Gorgis<sup>207</sup> (tedy jeho dobrému daimonu a jeho manželky).

Fortuna (Týché) a Daimon – od helenistického období až po pozdní antiku – dostali velkou moc při určování lidského osudu. Kulty Agathē Tuchē a Agathos Daimōn, a tato božstva se prosazovala již brzy ve čtvrtém století před Kristem, stále vzkvétala, když se objevila helénská forma astrologie. (V římském Egyptě byly děti dokonce pojmenovány Agathos

---

<sup>204</sup> Viz P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, 3 vols (Oxford: Clarendon Press, 1972), zde I, 241–43.

<sup>205</sup> Viz D. Ogden, *Drakōn: Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 271–309.

<sup>206</sup> Diskuse o daimōn a tuchē, viz see Brenk, *In Mist Apparelled*, 148–54, 159–83.

<sup>207</sup> G. Sfameni Gasparro, 'Daimōn and Tuchē in the Hellenistic Religious Experience', in *Conventional Values of the Hellenistic Greeks*, ed. Per Bilde, et al. (Aarhus: Aarhus University Press, 1997), 89 and nn. 172–173.

Daimōn.)<sup>208</sup> *Plinius* běduje nad všudypřítomností Fortuny na světě a dokonce ji výslovně nazývá losem<sup>209</sup> (*sors*), který „nahrazuje místo Boha“<sup>210</sup>. *Polybios* zmiňuje Týché jako silnou moc při vzestupu a pádu národů<sup>211</sup>.

V takovém prostředí není těžké odhalit astrologickou asimilaci kulturního významu Fortuny a Daimona do její teorie a praxe - koneckonců, interpretace astrologické mapy by měla odhalit právě takové štěstí pro „rodáka“. Zatímco astrologické Losy Štěstí a Daimona jsou jedním ze způsobů, jak se podívat na individuální účinky Fortuny a Daimona na jednotlivce, dvojice se také zjevně začleňuje do jmen astrologických míst: páté a šesté jsou Dobré Štěstí a Špatné Štěstí, a jedenácté a dvanácté Dobrý Daimon a Špatný Daimon.

### Párování Týché a Daimona

Skutečnost, že vidíme Dobré Štěstí a Dobrého Daimona spárované v astrologii, je živým příkladem jejich spárování v obecné kultuře té doby. Když tedy v této kapitole zvažujeme místo Dobrého Daimona v astrologii, nemůžeme jej oddělit od jeho opačného místa Dobrého Štěstí. Další kulturní a literární příklady *Agathē Tuchē* a *Agathos Daimōn*, jako dvojité jednotky, budou sloužit jako demonstrace významu této dvojice<sup>212</sup>. Výše popsaní *Posidonius* a *Gorgis*, kteří měli svého vlastního *Agathos Daimōn*, byli také vyzváni, aby provedli rituály úcty k *Agathos Daimōn* svých rodičů<sup>213</sup>. Jak epigrafické

---

<sup>208</sup> Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I, 209 (but see also 209–11 for Daimon and Tyche in this period). See PGM XV.1–21. Nilos = *Agathos Daimōn*. H. D. Betz, ed., *The Greek Magical Papyri in Translation, including the Demotic Spells*, vol. 1, Texts (Chicago/London: University of Chicago Press, 1986, 2nd. ed. 1992, repr. 1996), 251.

<sup>209</sup> Nebo Osudem.

<sup>210</sup> Pliny, *HN*, II, 5.22–26. ‘... toto quippe mundo et omnibus locis omnibusque horis omnium vocibus Fortuna sola invocatur ac nominatur ...’ (5.22); ‘... ut sors ipsa pro deo sit, qua deus probatur incertus’ (5.23)

<sup>211</sup> Viz see P. Shorey, ‘Τύχη in Polybios’, *CPh* 16, no. 3 (1921): 280–83.

<sup>212</sup> Pro párování božstva týkající se *Agathē Tuchē* a *Agathos Daimōn*, s hojnými příklady a bibliografií viz C. E. Barrett, *Egyptianizing Figurines from Delos: A Study in Hellenistic Religion* (Leiden/Boston: Brill, 2011), 221–27.

<sup>213</sup> Sfameni Gasparro, ‘*Daimōn* and *Tuchē*’, 89–90.

nápisy, tak reliéfy spárovaných Agathē Tuchē a Agathos Daimōn existují v celé oblasti Středomoří, včetně jednoho v Akropolis s datací kolem 360 př. Kr.<sup>214</sup>

V *Platónových Zákonech* jsou Týché a Daimon společně zastoupeni jako odpovědci za život člověka – Týché je špatné štěstí, které se snaží někoho zabít, a Daimon je strážcem, který brání zranění před mortalitou (za což, *Platón* říká, by měl být<sup>215</sup> vyhoštěn, ne popraven)<sup>216</sup>. (V astrologii Losy Štěstí a Daimona, když trpí, jsou spojeny s násilnou smrtí a vyhoštěním.)<sup>217</sup> Do druhého století, eseje o osudu zvažují sílu obou (Týché a Daimon)<sup>218</sup>. V *Tabula Cebetis*, která mohla být dřívější, ale byla všeobecně známou ve druhém století, uvádí Daimon vstup do života, který obsahuje Týché, která dává a bere štěstí těm, kteří vstupují do života<sup>219</sup>. Losy Štěstí a Daimona, které jsou nejdůležitějšími částmi v astrologické interpretaci a predikci, mohou tedy být zvláště schopny vymezit osud (a prozřetelnost), který je darován jejich příjemcům, ale místa Dobrého Štěstí a Dobrého Daimona poskytují oblasti, kde lze vidět kapacitu a výsledky těchto příspěvků. Právě k nim se nyní obrátíme.

<sup>214</sup> A. Kosmopoulou, *The Iconography of Sculptured Statue Bases in the Archaic and Classical Periods* (Madison, WI: University of Wisconsin Press, 2002), fig. 45; 71–72, 189–90; F. Dunand, 'Agathodaimon', in LIMC, vol. I/1 (Zurich/Munich: Artemis Verlag, 1981), 278 no. 4; E. Mitropoulou, *Deities and Heroes in the Form of Snakes* (Athens: Pyli Editions, 1977), 159–60 and fig. 79; Ogden, *Drakōn*, 302, uvádí dva další reliéfy podobného data a obsahu. Viz také Sfameni Gasparro, 'Daimōn and Tuchē', 80–82, 89 for other inscriptions and reliefs. For Agathos Daimon and Agathe Tyche cults on Delos; viz Barrett, *Egyptianizing Figurines*, 244–46.

<sup>215</sup> Pachatel.

<sup>216</sup> Plato, *Laws*, 876e4–877b2: Takže ať je písemné ustanovení o zranění stanoveno následovně: pokud (s výjimkou případů, kdy to zákon povoluje) někdo s úmyslným záměrem chtěl zabít civilistu, ale nemohl to udělat, ale jen ho zranil, neměl by být člověk, který zlomyslně zranil, litován... musí být postaven před soud stejným způsobem jako vrah. Přesto z úcty k ne zcela špatnému štěstí, které k němu přišlo, a Daimonovi, který v soužení s ním a zraněným zabraňoval zranění, aby bylo smrtelné,... vděčnost tomuto božstvu,... je třeba zachránit z trestu smrti toho, kdo zranění způsobil, a nahradit jej celoživotním vyhoštěním do sousedního státu,... (zkráceno). (Burnet, vol. 5): ἡ δὲ γραφὴ περὶ τραύματος ὧδε ἡμῖν κείσθω· Ἐάν τις διανοηθεὶς τῇ βουλήσιν κτεῖναι τινα φίλιον, πλὴν ὧν ὁ νόμος ἐφίησιν, τρώσῃ μὲν, ἀποκτεῖναι δὲ ἀδυνατήσῃ, τὸν διανοηθέντα τε καὶ τρώσαντα οὕτως οὐκ ἄξιον (877a) ἐλεεῖν, οὐδὲ αἰδοῦμενον ἄλλως ἢ καθάπερ ἀποκτείναντα ὑπέχειν τὴν δίκην φόνου ἀναγκάζειν· τὴν δὲ οὐ παντάπασιν κακὴν τύχην αὐτοῦ σεβόμενον καὶ τὸν δαίμονα, ὃς αὐτὸν καὶ τὸν τρωθέντα ἐλεήσας ἀπότροπος αὐτοῖς ἐγένετο μὴ τῷ μὲν ἀνίατον ἔλκος γενέσθαι, τῷ δὲ ἐπάρατον τύχην καὶ συμφορὰν, τούτῳ δὲ χάριν τῷ δαίμονι διδόντα καὶ μὴ ἐναντιούμενον, τὸν μὲν θάνατον ἀφελεῖν τοῦ τρώσαντος, μετὰστασιν (877b) δὲ εἰς τὴν γείτονα πόλιν αὐτῷ γίγνεσθαι διὰ βίου, καρπούμενον ἅπασαν τὴν αὐτοῦ κτῆσιν.

<sup>217</sup> Viz CCAG VIII/4, 121.3–11. Rhetoriovu páté zvážení s Losy.

<sup>218</sup> Pseudo-Plutarch, *De fato*; also Maximus of Tyre, *Orations*, esp. 5, 8, 9, 13; Apuleius, *De deo Socratis*, *De Platone*; Alexander of Aphrodisias, *On Fate*.

<sup>219</sup> Viz *The Tabula of Cebes*, trans. John T. Fitzgerald and L. Michael White (Chico, CA: Scholars Press, 1983).

### Astrologická místa Dobrého Daimona a Dobrého Šťěstí

Co říkají astrologové o Agathos Daimōn prostřednictvím jeho začlenění do systému astrologických míst? Je to jméno jedenáctého místa naproti pátému místu Dobrého Šťěstí. *Bouché-Leclercq* poznamenal, že vzhledem k důležitosti obecného i individuálního štěstí v řecko-římském světě není překvapivé, že astrologové přidělili místa v horoskopu k popisu osobního štěstí<sup>220</sup>. S ohledem na spojení daimona se štěstím a na rostoucí význam osobního (*polis*) Daimona, není tedy divu, že by místu v horoskopu, které je v protikladu s Dobrým Šťěstím, mělo být přiděleno Dobrému Daimonu. Je zřejmé, že moc dobročinného daimona, tedy zlepšit život jeho příslušné lidské bytosti, nebyla zjevně vzata lehce. Opravdu, lze tvrdit, že umístění Dobrého Daimona na horní polokouli horoskopu, stoupající směrem k MC, ukazuje jeho nadřazenost vůči Dobrému Šťěstí, které je na dolní polokouli a přechází dolů k IC. V tomto schématu jsou také zahrnuty asociace mezi Lunou / Šťěstím, a Sluncem / Daimonem. Místa Fortuny / Tuchē (dobrá i špatná) se nacházejí pod horizontem, v oblasti noci a Luny. Daimonova místa (opět dobrá, špatná) se nacházejí nad horizontem, v oblasti dne a Slunce.

Dvě prospěšné planety, Venuše a Jupiter, byly přiřazeny k místům<sup>221</sup>, kde sídlí Dobré Šťěstí a Dobrý Daimon. To také ukazuje na Daimonovu převahu nad Šťěstím, protože Jupiter znamená větší prospěch, a Venuše menší. Venuše (Afrodita) má spojení s Týché a Fortunou<sup>222</sup>, a Jupiter (Zeus) s Agathos Daimōn (Agathos Daimōn je dokonce zobrazen v helénské ikonografii jako muž s vousy, podobně tomu, jak je Zeus často zobrazován)<sup>223</sup>.

---

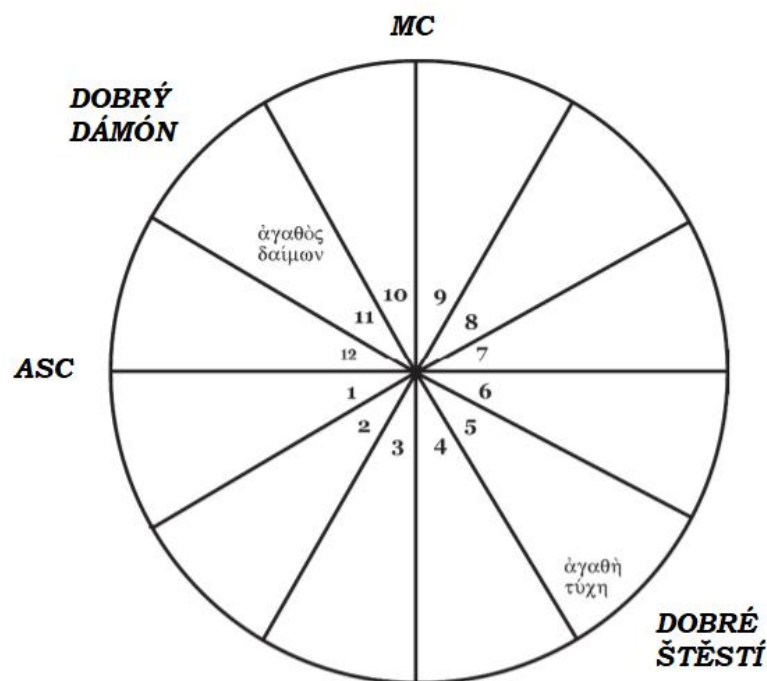
<sup>220</sup> Bouché-Leclercq, AG, 288–89: *‘Chaque individu avait donc sa Fortune, et une place d’honneur devait être réservée dans le cercle de la géniture à ce Génie féminin.* (Citace francouzsky)

<sup>221</sup> Místa, kde se radují, a jejich projev je tak posilněn.

<sup>222</sup> Například v Plutarch, *De fortuna Romanorum*, 317f–318d, Fortuna spojena s Afroditou; Pausanias, *Description of Greece*, I, 43.6, sochy Afrodity a Týché jsou umístěny blízko u sebe; viz také D. A. Arya, *‘The Goddess Fortuna in Imperial Rome: Cult, Art, Text’* (Ph.D. Thesis, University of Texas at Austin, 2002), 187–89; Brenk, *In Mist Appareled*, 171, n. 25.

<sup>223</sup> Pro spojení mezi řeckým Agathos Daimōn a Diem viz J. E. Harrison, *Themis: A Study of the Social Origins of Greek Religion* (Cleveland/New York: World Publishing Company, 1927, repr. 1962), 283–86; Ogden, *Drakōn*, 284–85, Ikonografie Dia v různých aspektech a Agathos Daimōn mohou být tak podobné, že učenci zjistili, že je obtížné je rozlišit: viz například C. M. Edwards, *‘Tyche at Corinth’*, *Hesperia* 59, no. 3 (1990): 529–42, here 539–41.

Charakteristiky pátého a jedenáctého místa jsou odvozeny od kulturních faktorů, a v tomto duchu je zde klíčový některý podkladový materiál jak z řecké, tak i egyptské perspektivy.



### ***Zeus Ktesios a jedenácté místo***

Atributy a pravomoci Dia v různých aspektech jsou relevantní pro označení jedenáctého místa. Jedním z nich, *Zeus Ktesios* - Zeus jako ochránce něčího domu, majetku a akvizice<sup>224</sup> - je v klasickém Řecku dobře doložen a přetrvával

<sup>224</sup> κτήσιος jako přídavné jméno z κτήσις (viz LSJ, s.v. κτήσιος and κτήσις). Vztah mezi Diem Ktesios a Agathos Daimōn je diskutován Ogden, Drakōn, 283–85.

v římských dobách<sup>225</sup>. Reliéf ze třetího století před Kristem jej zobrazuje jako hada<sup>226</sup> a z helénistického období má také přetrvávající ofické spojení<sup>227</sup>. Kromě toho má *Zeus Ktesios* silné vazby na *Zeus Meilichios* a *Zeus Philios*<sup>228</sup>; a také specifické vazby Dia s Agathē Tuchē<sup>229</sup>. Daimon je *Zeus Meilichios* v Orfických hymnech (73.2). Pro naše účely jsou však nejcennější asociace *Zeus Ktesios* s majetkem a akvizicí, což jsou důležité atributy jedenáctého místa. Jako bůh domu a jeho ochránce, *Zeus Ktesios*, je předurčen k nárůstu obsahu spíže<sup>230</sup>, jakož i k ochraně zdraví a rodinné pohody<sup>231</sup>. (V prvním století je Agathos Daimōn považován za ochránce (konzervátora) domácích potřeb a ovoce po sklizni<sup>232</sup>. *Valens* nazývá jedenácté místo z Losu Štěstí „místem akvizice“ (II, 21.1). Základní elementy *Zeus Ktesios* a jeho „kohorty“ odpovídají atributům jedenáctého místa, místa, kde se raduje Jupiter, a dokonce i v odvozených jedenáctých místech (od Štěstí).

### Démotická astrologická místa

Démotická astrologie může poskytnout určitý vhled do vlastností jedenáctého a pátého místa. Božstva *Shai* (bůh osudu) a *Shepset* (bohyně nobility a bohatství) dávají svá jména egyptským jedenáctým a pátým místům. To je významné z jejich kulturních vazeb na Dobrého Daimona a Dobré Štěstí, jak bude objasněno v kapitole třetí. Prozatím stačí vědět, že

---

<sup>225</sup> Harrison, Themis, 298–303; M. P. Nilsson, Greek Popular Religion (New York: Columbia University Press, 1940), 67–68.

<sup>226</sup> Viz M. Nilsson, 'Schlangenstele des Zeus Ktesios', Athenische Mitteilungen 33 (1908): 279–88; Harrison, Themis, 297 and fig. 79; Ogden, Drakōn, 283, 285, 302.

<sup>227</sup> Viz Barrett, Egyptianizing Figurines, 227–32.

<sup>228</sup> Nilsson, 'Schlangenstele', 286: protože tato tři božstva byla stejná a v podstatě identická; pro bohatství spojené s Zeus Meilichios, viz M. H. Jameson, D. R. Jordan, and R. D. Kotansky, A Lex Sacra from Selinous (Durham, NC: Duke University, 1993), 94–95 (citující Xenophon, Anabasis, 7.8.1–6), 97. Pro naději, bohatství a milost Agathos Daimōn, viz Harrison, Themis, 296.

<sup>229</sup> Viz Ogden, Drakōn, 284–85; Harrison, Themis, 298; Jameson, Jordan, and Kotansky, Lex Sacra, 97, n. 17; votivní spojení viz G. V. Lalonde, Horos Dios (HOPOS ΔΙΟΣ): An Athenian Shrine and Cult of Zeus (Leiden/Boston: Brill, 2006), 114 a n. 40.

<sup>230</sup> Harrison, Themis, 297–98. Orphic Hymn 73.4.

<sup>231</sup> Ogden, Drakōn, 283 and n. 66, Isaeus, řečník, počátkem 4. století př.Kr., líčí modlitby jistého Cirona (výhody od Zeus Ktesios). ('... καὶ ἡύχετο ἡμῖν ὑγίειαν διδόναι καὶ κτήσιν ἀγαθήν...')

<sup>232</sup> Viz Cornutus, Theol. Graec., 27.4 (Lang, 51.11–52.3), je srovnáván s kosmem, strážcem domácích věcí. (σωτήρ τῶν οἰκείων).

*Shai* má co dočinění s osudem a je často zobrazována ve formě hada, a *Shepset* je spojována jak s plodností, tak s hmotným bohatstvím. Obě božství mají ochranné vlastnosti.

Některé narážky v *O. Ĥor 3* (druhé století před Kristem) se zdají zvláště vhodné pro použití *šy* a *špšy.t* v astrologických místech. V tomto textu je hlavní postavou *Isis* v oslavě narozenin *Ptolemaia VI. Filométora*. *Isis* je ta, která způsobila, „že ses narodil (dne) <Thoth, 12. den>“ (recto II., 12-13)<sup>233</sup>, a dává *Ptolemaiovi* „každou dobrou událost“ (*šny-nfr nb, recto I. 12*)<sup>234</sup>.

Otevírá rok (I. recto 5), což je „příznivé“ (*rnpt nfrt, recto I. 3*), „příznivé pro vaši *Shai* a pro vaši *Shepset*“ (*nfr.s pšy.k šy nš-nfr.s tšy.k špšy.t, recto řádek 4*)<sup>235</sup>. Kombinace královských narozenin a výročí (královský „nový rok“), predikce dobrých ročních událostí, i dobrého osudu a štěstí, a že si *Isis* sama vybrala svůj den narození pro své příznivé podmínky (*mdt-nfrw „výhody“, I. 14 recto*)<sup>236</sup>, naznačují, pokud ne přísně astrologické, alespoň hemerologické, součásti předpovídání dobrých výsledků pro krále.

Démotické astrologické texty nazývají páté místo (*tš*) *špšy(.t)*, a jedenácté *pš* *šy*, první odpovídá řeckému ἀγαθὴ τύχη, a druhé ἀγαθὸς δαίμων. Je tam nějaký démotický důkaz z (*tš*) *špšy(.t)*, jako dobročinný božský ochránce, protichůdný k *tš wry.t*, charakterizovaný jako „zlý daimon“<sup>237</sup>. Několik publikací o démotických astrologických místech se týkají *tš špšy.t*

---

<sup>233</sup> Viz J. D. Ray, *The Archive of Ĥor* (London: Egypt Exploration Society, 1976), 23 poznámka w, 26 poznámka i.

<sup>234</sup> *Ibid.*, 21, 25.

<sup>235</sup> *Ibid.*, „Slovo *nfr* je ekvivalentní s řeckým καλή, reminiscence u Valense καλή ὥρα (IX, 12.29; Pingree, 341.28).

<sup>236</sup> Ray, *Archive of Ĥor*, 21, 25.

<sup>237</sup> G. R. Hughes, 'A Demotic Plea to Thoth in the Library of G. Michaelides', *JEA* 54 (1968): 176–82, zde 178–79. Nejedná se však o astrologický text. Šesté astrologické místo

je *‘wy wry* v P. Berlin 8345, II, 1; IV, 15: see G. R. Hughes, 'An Astrologer's Handbook in Demotic Egyptian', in *Egyptological Studies in Honor of Richard A. Parker*, ed. Leonard H. Lesko (Hanover, NH: University Press of New England, 1986), 54–55.

a *p3 šy* (nebo jejich variant)<sup>238</sup>. Spiegelberg, Thompson a Neugebauer - dvoudílný ostrakon, nazvaný *Ostrakon 3* od Neugebauera<sup>239</sup>. Poslední dva řádky tohoto ostrakonu obsahují slova:

Řádek 22 <sup>240</sup>	<i>p3 šy p3 m3y</i>	Shai: Lev
Řádek 23 <sup>241</sup>	<i>p3 sšr t3 ꞙ</i>	Zlý Duch: Panna

Mezi determinanty, které následují, patří buď král s bičíkem (A42 Gardiner's Sign List), nebo pastýř (A47), používaný ve slovech „ochrana“. Slovo „Zlý duch“ (*p is sšr*) je zabijácký démon, jak je uvedeno v příběhu Setna Khaemwase II.<sup>242</sup> Tento ostrakon umísťuje Lva na jedenácté místo a Pannu do dvanáctého místa.

Jiný ostrakon také obsahuje odkazy na *šy a špšy* (nazývaný *Ostrakon 5* Neugebauerem, a H. T. 2 Thompsonem)<sup>243</sup>. Příslušné řádky zní:

6. <i>p3 šy t3 d3.t</i>	6. Jezero Duat
7. <i>p3 iswe ꞙ</i>	7. Beran. ꞙ

<sup>238</sup> E.g., W. Spiegelberg, 'Die ägyptischen Namen und Zeichen der Tierkreisbilder in demotischer Schrift', ZAS 48 (1910): 146–51; H. Thompson, 'Demotic Horoscopes', PSBA 34 (1912): 227–33; O. Neugebauer, 'Demotic Horoscopes', JAOS 63, no. 2 (1943): 115–27; Hughes, 'Astrologer's Handbook', 53–69; J. F. Quack, 'Ein astrologisches Ostrakon der frühen Kaiserzeit (oGlasgow D 1925.96)', Enchoria 31 (2008–2009): 104–12. See J. Quaegebeur, Le dieu égyptien Shaï dans la religion et l'onomastique (Leuven: Leuven University Press, 1975), 171 and n. 2 with references. The unpublished PSI inv. D. 34 (non vidi: see Winkler, 'Looking at the Future', 289) odkazuje na Jupitera v domě špš'.

<sup>239</sup> Thompson, 'Demotic Horoscopes', 231–32; Spiegelberg, 'Namen und Zeichen', 149–50. Neugebauer, 'Demotic Horoscopes', 116–18, diskutuje o obou částech, které do sebe zapadají.

<sup>240</sup> Řádek 8 u Thompsona, řádek 12 u Spiegelberga. Neugebauerův přepis, překlad od Greenbaumové. Neugebauer, 'Demotic Horoscopes', 117. Říká Psais: Lev.

<sup>241</sup> Řádek 9 u Thompsona, řádek 13 u Spiegelberga. Neugebauerova transkripce a překlad.

<sup>242</sup> 2, 26; M. Lichtheim, Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings, vol. III: The Late Period (Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1980), 142. Překládá jako „vymítání duchů“.

<sup>243</sup> Neugebauer, 'Demotic Horoscopes', 120–21; Thompson, 'Demotic Horoscopes', 232–33.

8. ////////// 'wy(?) šy ///

8. ....dům? Shai.

9. ////////// 'wy(?) špšy ///

9. ....dům? Shepsh.

V tomto ostrakonu, jehož text je fragmentární, jsou uvedeny polohy Slunce a Luny, následované čtyřmi úhly (ASC, DSC, MC a IC) a jejich zodiakální pozice (řádky 1-7), následované místy *Shai* a *Shepset*, které korelují s jedenáctým (Dobrý Daimon) a pátým (Dobré Štěstí) místem. Článek *pš* chybí, ale *šy* koreluje s jedenáctým místem, pokud přepokládáme, jak tak činí *Neugebauer*, že Beran v řádce 7, odkazuje na pozici předchozí řady; Štír by tedy logicky následoval, tedy že náleží k dalšímu řádce, a bude to pozice *Shai*<sup>244</sup>. To je v souladu s pozicemi daných míst: pokud je ASC v Kozorohu, pak Štír by byl jedenáctým znamením. Znamení zvěrokruhu a článek chybějí pro *špšy*. Zdá se však pravděpodobné, že tato notace odkazuje na páté místo, jako na druhé místo k jedenáctému; obě místa jsou považována z místa blahodárného vlivu. Máme tedy seznam důležitých míst v horoskopu: pozice Slunce a Luny, čtyři úhly, a místa Dobrého Daimona a Dobrého Štěstí<sup>245</sup>. Jako další náznak toho, že *Shai* představuje „osudové“ božstvo, jeho jméno je psáno s hadem následovaným determinativním sedícím bohem<sup>246</sup>. Dále obsahuje *Démotická astrologická příručka* (P. Berlin 8345) jména pátého ('wy špšy (.t)) a jedenáctého ('wy šy) místa<sup>247</sup>. Tento text dává aforismy pro Venuši a Merkura skrze místa (domy), a každý aforismus pro páté nebo jedenácté místo říká, že ten, kdo (takto) se narodil s Merkurem nebo Venuší, bude „šťastný v osudem“ (*ir nfr (n) šy*)<sup>248</sup>. *Shai* má opět definující slova na obou místech v textu.

<sup>244</sup> Neugebauer, 'Demotic Horoscopes', 121. Nerozumí tomu, jak to koreluje s předchozími řádky ostrakonu: . . . dva následující „domy“ zmíněné v posledních dvou řádcích (8 a 9), nezapadají do pravidelného schématu podle Ostrakonu 3. Thompson, 'Demotic Horoscopes', 233, n. i, „Tyto poslední tři řádky zjevně patří k jinému schématu než k předchozímu“.

<sup>245</sup> Upozorňujeme, že místa na tomto seznamu jsou uvedena v seznamu důležitých míst, Dorotheus, I, 5.2–3.

<sup>246</sup> Démotický glyf.

<sup>247</sup> IV, 10; III, 1 respektive: viz Hughes, 'Astrologer's Handbook', 55.

<sup>248</sup> P. Berlin 8345, III, 2; IV, 11: viz ibid., 55, 57. Ne všechny aforismy pro všechny domy a dvě planety přežily.

Následující odstavce ukážou, že jak spojení Zeus Ktesios s akvizicí, tak spojení Shai a Shepset s osudem a bohatstvím se objeví v helénských astrologických interpretacích jedenáctého a pátého místa. (Budou patrné i další egyptské vazby.)

## Manilius

Nejstaršími dochovanými astrologickými spisy o místech Dobrého Šťěstí a Dobrého Daimona, jsou knihy římského básníka *Manilia* (1. století), který věnuje téměř 200 řádků své druhé knihy<sup>249</sup> rozdělení kruhu v horoskopu. Začíná (2.788) s rozděleními kruhu založenými na vzestupu, západu, kulminaci a anti-kulminaci (kardinální body), a jejich astrologickými souvislostmi. Směřuje (2.856) k dvanáctimístnému dělení kruhu, a co každá část představuje. Slova, která *Manilius* používá pro tato rozdělení kruhu, stojí za pozornost. Existuje šest: *pars*, *regio*, *sedes*, *sors*, *locus* a *templum*. Nejprve je použije *pars*, „část, příděl“, v další větě následuje *locus*<sup>250</sup>. Rozdělení se stává místem, které zase poskytuje pravomoci hvězd. *Pars* a *sors* mají konotace přidělení (což nám připomíná osud)<sup>251</sup>; *regio*, *sedes* a *locus* jsou prostorové proměny (transformace) toho „přidělitele“.

Pak je *templum*, neobvyklé slovo v astrologickém kontextu (obvyklým řeckým slovem pro tyto části horoskopu je τόπος; latinsky *locus*). *Templum* není jen chrám; je to oblast oblohy nebo země definovaná (slovy) augurem<sup>252</sup>, v nichž předpovídá<sup>253</sup>. *Manilius* nejprve používá *templum* pro prvním místo, Horoskop (ASC), jako by nám říkal, že tady, na křižovatce východního obzoru a ekliptiky, je místo, kde všechno začíná, místo pozorování předzvěstí (*omens*) života<sup>254</sup>. Bez

---

<sup>249</sup> Astronomica.

<sup>250</sup> 2.856–857 (Goold): ‘Omne quidem signum sub qualicumque figura / partibus inficitur mundi; locus imperat astris . . .’ „Ve skutečnosti každé znamení, na jakémkoli obrázku (horoskopu), je ovlivněno těmito rozděleními světa; místo přikazuje hvězdám. . .“

<sup>251</sup> A *Manilius* by souhlasil s tím, že osud a hvězdy jsou spojeny: viz jeho první věta, „Carmine divinas artes et conscia fati / sidera diversos hominum variantia casus“ (1.1–2).

<sup>252</sup> Věštec.

<sup>253</sup> P. G. W. Glare, ed., Oxford Latin Dictionary, Fascicle VIII (Oxford: Clarendon Press, 1982), s.v. ‘templum’.

<sup>254</sup> Člověk by si při přečtení Gooldova překladu této oblasti myslel, že *Manilius* používá „templum“ v každé další větě. Toto však tak není. Objevuje se pouze dvakrát: na prvním místě (2.943) a na konci, kde hovoří o „mocnostech chrámů“ (2.958 - 959: „tali sub sorte notandae / templorum tibi sunt vires“).

posvátného místa, které bylo určeno prvnímu místu, a určeného k věštění, by zbytek nenásledoval. *Templum* nám samozřejmě také připomíná obvyklé asociace místa pro bohoslužby a usmiřování božstva. Lze předpokládat, že *Manilius* zde pečlivě vybral svá slova, a to nejen pro poetické účely. Zdá se, že jeho volba úmyslně spojovala augurovu předpověď s astrologií. *Templum* vytvořené v první části horoskopu dává astrologovi prostředky k divinaci a interpretaci života, a propitaci<sup>255</sup> bohů ohledně tohoto života.

Existují i jiné způsoby, jak je *Manilius* v těchto popisech míst v rozporu s astrologickou tradicí<sup>256</sup>. Je jediným astrologem, který například nazval čtvrté místo Daimonem<sup>257</sup>, a páté Daimonií. Pojmenuje desáté místo „šťěstí“ a přiřadí mu Venuši (její obvyklé místo je páté). V tom může být v souladu s egyptskou doktrínou: v démotickém horoskopu a astrologickém textu tohoto období se desáté místo nazývá „dům bohyně“ (*pr ntr.t nebo in-ntrt*)<sup>258</sup>. *Wolfgang Hübner* naznačuje egyptský vliv na *Manilia*, který přidělil *Týfóna* na druhé a osmé místo<sup>259</sup>, ale nezmíní se o Venuši a desátém místě, možná s egyptskými kořeny.

---

<sup>255</sup> Usmiřování. Propitace je získávání laskavosti pomocí rituálů.

<sup>256</sup> Více o Maniliově schématu versus konvenční astrologická doktrína viz W. Hübner, 'Les divinités planétaires de la Dodécatropos', in *Les astres: actes du colloque international de Montpellier*, 23–25 mars 1995, 2 vols., vol. 1: *Les astres et les mythes, la description du ciel*, ed. Béatrice Bakhouché, Alain Maurice Moreau, and Jean-Claude Turpin (Montpellier: Université Paul Valéry, 1996), 307–317; also idem, *Die Dodekatropos des Manilius*: (Manil. 2, 856–970) (Stuttgart: F. Steiner 1995).

<sup>257</sup> Viz diskuse Hübner, *Dodekatropos*, 70–71. Toto přepsání „vykastované“ formy δαμόνιον, zde dosvědčené pouze na 4. místě, odráží pejorativní konotaci, v této době běžnou (např. δαμόνιον v Septuagintě je čistě zlé). Čtvrté místo je spojeno se Saturnem a jeho ponurými asociacemi.

<sup>258</sup> Viz Neugebauer, 'Demotic Horoscopes', 116–17 (Os. 3, l. 21): '*pr ntr.t(?) p3 gnhd*', Dům Bohyně, Rak; také . von Lieven, 'Divination in Ägypten', *AoF* 26, no. 1 (1999): 77–126, zde 124, '*pr ntr.t*, Dům Bohyně; v P. Vindob. D. 6614, nyní vytvořený jako astrologický text M. J. Smith, in Hughes, 'Astrologer's Handbook', Addendum, 69, jsou uvedeny účinky planet na 10. místě (*in-ntrt*, „bohyně“; slovo „dům“ se neobjevuje); E. A. E. Reymond, *From Ancient Egyptian Hermetic Writings* (Vienna: In Kommission bei Verlag Brüder Hollinek, 1977), 144–45, a4, 8, 12, Plate VI; viz také J. F. Quack, 'Die Spur des Magiers Petese', *Cd'É* 77 (2002): 76–92, here 90–91), Nevíme, zda zde „bohyně“ znamená Měsíc nebo Venuši (jedná se o božství, ne planety, ale přirozeně v astrologickém kontextu božství spojené s planetou, která nese její jméno). Jak zdůrazňuje Micah Ross v *A Survey of Demotic Astrological Texts*, *Culture and Cosmos* 11 (2007): 1–25, zde 24, , pro Egyptany „dům boha“ a „Dům bohyně“ jsou následující, zatímco pro Řeky jsou místa boha a bohyně protichůdná. Hübner, 'Divinités planétaires', 315, také přivádí koncept, podobné uspořádání v Maniliově, Venuše (10), Jupiter (11), tedy vedle sebe na horní polokouli, Saturn (4) a Hübnerův Mars (5), ale *Manilius* nezmiňuje Marse s pátým místem.

<sup>259</sup> Hübner, 'Divinités planétaires', 315.

Ze 101 řádků věnovaných popisu dvanácti míst, *Manilius* popisuje dvaceti dvěma řádky jedenácté a páté místo (devět pro jedenácté a třináct pro páté). Jedenácté místo se zdá být téměř lepší než desáté místo ve své moci. Díky jeho naději je „lepší“, „stoupá výš“, „nemusí se vzdát“ desátému<sup>260</sup>. Je to proto, že jedenácté místo stále stoupá směrem k horní části horoskopu, zatímco MC už je (zenitem), a nemá kam jít, jen dolů. Naděje vylepšuje jedenácté místo; páté, jeho opak, pouze „doufá v čest“<sup>261</sup> (čest, která má sílu světových stran, tj. rohů). Naděje jedenáctého místa se zdá být dokonalejší a sebevědomější - dosud nedošlo k žádnému zklamání.

Jedenácté místo, protože nezná sestupný trend, který je pozorován ve středu oblohy, je metaforicky vyšší a lepší, i když nižší v poloze. „Není proto překvapivé, že (*region*) nejbližší k vrcholu, i když pod ním, je popsán (*sorte*) částí Šťěstí, a která se nazývá „Šťastná“<sup>262</sup>. Greenbaumová věří, že *Manilius* zde chtěl rozlišovat mezi „Fortuna“ a „Felix Fortuna“: jeho „Felix Fortuna“ nesouvisí s řeckým „Agathos Daimōn“, ani s celou myšlenkou *eudaimonie*. Hübner poznamenává, že *Manilius* se vyhýbá použití slova „daimon“ na jedenáctém místě<sup>263</sup>. Greenbaumová tohle přiznává, ale naznačuje, že felix je jeho rčením pro řecké εὐδαίμων, a tak implicitně nazývá místo dobrým daimonem<sup>264</sup>. Zde je v helénské mysli konvergence tuchē a daimōn, konvergence, kterou známe také z *Plútarcha*. *Frederick Brenk* uvedl, že, „v *Plútarchově* díle existuje nespočet příkladů, kde se zdá, že obě slova daimon a týché jsou zaměnitelná...“<sup>265</sup> Ale když například *Plútarchos*

<sup>260</sup> 2.881–884 (Goold): ‘at, quae fulgentis sequitur fastigia caeli / proxima, neve ipsi cedat, cui iungitur, astro / spe melior, palmamque petens victrixque priorum / altius insurgit’.

<sup>261</sup> 2.896 (Goold): ‘sperat honorem’.

<sup>262</sup> 2.886–888: ‘quocirca minime mirum, si proxima summo / atque eadem inferior [Goold: integrrior] Fortunae sorte dicatur / cui titulus Felix. Viz Hübnerova diskuse o textové kritice této pasáže v *Dodekatropos*, 51–53. Greenbaumová sleduje jeho argument (53), že *dicatur* je spíše konjunktivem *dicere*.

<sup>263</sup> Hübner, *Dodekatropos*, 53.

<sup>264</sup> *Manilius* je obeznámen s řeckými termíny a používá je v *Astronomice*, když neexistuje žádná alternativa. Daimon je obtížný (viz Hübner, *ibid.*, 51 and n. 125, kde cituje Housmanovu sbírku citací ukazující obtíže, které měli Římané s překladem slova δαίμων), ale zde však může použít latinský felix. Hübner, 35, porovnává felix z 11. místa s infelix používaným u 12. místa, latinská symetrie odpovídá řecké symetrii agathos a kakos daimōn. Maniliova obeznámenost se „šťěstím“ a jeho filozofickými důsledky může v tomto případě dobře vyplynout z jeho následování Posidonia, který psal o eudaimonii a daimonických souvislostech.

<sup>265</sup> Brenk, In *Mist Apparell*, 147, ačkoli dodává, „nelze si myslet, že použití jednoho nebo druhého slova je ze stylistických důvodů.“ Tento argument o zaměnitelnosti však rozvíjí ve zbytku kapitoly 8 (zejména 147–54). Výraz „zaměnitelný“ však znamená, že obě slova jsou více či méně synonymní. Pro moderního čtenáře se může

zmiňuje *tuchē* a *daimōn* současně (Marius 46.1)<sup>266</sup>, podle názoru Greenbaumové nevykazuje zaměnitelnost, ale jejich vzájemnou závislost (to vidíme také v pasáži ze *Zákonů*, 876c - 877b)<sup>267</sup>. To neznamena, že *daimōn* a *tuchē* jsou zaměnitelná synonyma, ale spíše to, že každý závisí na druhém; existují v organickém vztahu. *Daimōn* podporuje konkrétní *tuchē* a *tuchē* dělá to, co jí bylo přiděleno *daimōnem* (nebo možná obráceně). Kromě toho jsou *tuchē* i *daimōn* nezbytní k dosažení štěstí, *eudaimonie*. Štěstí jedenáctého místa u *Manilia* není *tuchē*, jako náhodná a libovolná příležitost, ale jako štěstí spojené se šťastnou příležitostí. Vzhledem k tomu, že jedenácté místo stále stoupá, je schopné poskytnout štěstí a podporu (naději) štěstí. *Manilius* spojuje Jupitera, krále bohů, s tímto místem: „*Iuppiter hac habitat*“ (2.890). Jupiter na jedenáctém místě téměř vždy věští něco dobrého.

Páté místo je pro *Manilia* problematičtější. Na rozdíl od jedenáctého místa, je to pod obzorem – básník to přibližuje slovy jako „nejnižší“ (*imus*), „ponořený“ (*summersus*) a „nízký“ (*deiectus*); i blížící se odměna za úhlem bude pouze „jho“ a „břemeno“ (*iugum, onus*)<sup>268</sup>. Dále má moc nad chody zdraví a nemocí. Možná je to kvůli paralelní konstrukci s devátým místem: páté místo je západní stranou IC, deváté místo je západní stranou MC (kterému *Manilius* připisuje „nedostatky a štěstí“ našim tělům)<sup>269</sup>. Toto spojení s nemocí a zdravím se liší od tradičních popisů pátého místa, které se zaměřuje na porod a děti. Málo zmínek o nemoci a pátém místě je však uvedeno, například *Maternus* spojuje nemoc s Merkurem na pátém místě s rostoucí nebo ubývající Lunou<sup>270</sup>. *Rhetorius* dává pro spojení Merkura s Lunou také nemoc, když jsou na

---

Plútarchos zdát při používání těchto slov nedbalý, ale nemůžeme předpokládat, že by starověký čtenář nerozuměl nuancím za slovy v jejich současném kontextu. Brenk, podle Greenbaumové, zachází příliš daleko ve svém argumentu o zaměnitelnosti. S. Swain, 'Plutarch: Chance, Providence and History', *AJPh* 110, no. 2 (1989): 272–302, zde 273–274, přijat argument Brenkovy „zaměnitelnosti“.

<sup>266</sup> Paralelní Životopisy.

<sup>267</sup> Platón. Viz příklad toho, jak se má potrestat pokus o vraždu. Viz výše (Párování Tyché a Daimona)

<sup>268</sup> 2.891–892, 895–896.

<sup>269</sup> 2.907–908: '... corpora nostra / concipiunt vitia et fortunam...'. Popis devátého místa, který dále podporuje paralelní konstrukci, bezprostředně následuje popis pátého místa. Housman (*Manilius, Astronomicum, Liber Secundus*, ed. A. E. Housman (London: Grant Richards, 1912), xxx, udává místa na východě a na západě od osy MC / IC.

<sup>270</sup> *Mathesis*, III, 7.10..

pátém nebo jedenáctém místě<sup>271</sup>. Naproti tomu *Pavel Alexandrijský*<sup>272</sup> a *Olympiodoros*<sup>273</sup> říkají, že Jupiter na jedenáctém místě (páté místo není uvedeno) má schopnost zabránit zraněním a nemocem.

Přestože zdraví je pro štěstí často důležité, jeho zahrnutí v tomto místě těžko dělá místo automatického štěstí. Ve schématu *Manilia* je zdraví bojištěm boha ve válce s mocí náhody nebo nehody (*casus*, ne *fortuna*): se dvěma silami, náhoda a bůh.<sup>274</sup> Protichůdný vztah boha a nehody je zajímavý: není bůh všemocný nad mocí náhody? Nebo je náhoda spojená s daimonem, na rozdíl od boha?

Jméno tohoto místa, říká *Manilius*, je „*Daemonie*“<sup>275</sup>. *Manilius* mění to, co akceptují jiní astrologové: pojmenuje jedenácté místo „Štěstí“ a páté - „*Daemonie*“. Když je výraz „*Daemonie*“ použit pro jméno astrologického místa (jeho použití je obecně velmi vzácné)<sup>276</sup>, jedná se o šesté místo<sup>277</sup>, kde je asociace se „špatným daimonem“, ne dobrým. *Manilius* však říká: „Udržujte ve svém moudrém srdci místo a jeho božský majestát (*numen*) a jeho mocné jméno...“<sup>278</sup>

Greenbaumová vidí dvě možná vysvětlení použití *daimonie*. Zaprvé, spojení božské vznešenosti se jménem Daimona může být návratem k dřívějšímu konceptu *dimon*. *Daimonie* se používá jako forma konverze mezi *Homérem* a *Hésiodem*,

---

<sup>271</sup> Compendium, in CCAG VIII/4, 154.10–12; 174.8–11.

<sup>272</sup> Paulus, ch. 24 (Boer, 69.14–15).

<sup>273</sup> Olympiodorus, ch. 23 (Boer, 73.26–27).

<sup>274</sup> 2.903: ‘viribus ambiguum geminis casusque deique’.

<sup>275</sup> 2.897: ‘Daemonien memorant Grai . . .’. Hübner, Dodekatropos, 54–58, navrhuje, aby byl Mars přidělen do tohoto domu, kde migroval z 6. místa, aby nahradil Venuši odcházející do 10. místa. Je to zajímavý návrh, ale jeho důkazy se zdají být nejednotné a poněkud nepřesvědčivé. Pokud *Manilius* chtěl, aby Mars byl bohem pátého místa, proč to neřekl? O Venuši je úplně jasný (10. místo).

<sup>276</sup> TLL (V.1, s.v. „daemonius“) uvádí pouze tři odkazy: tento (2.897), ten, který odkazuje na čtvrté místo (2.938), a jeden z *Verecundus*, který vypadá, že znamená „daimonický“ a zdá se, že s tím nesouvisí konotace „daimonie“. The Library of Latin Texts dává pouze tento (2,897) jako „daimonie“.

<sup>277</sup> Goold poznamenává (Loeb trans., 153, poznámka d), že Housman může najít pouze dva výskyty termínu (*Daimonie*), každý temný a označující chrám šestého místa. . . Odkazy jsou na P. Mich.inv. 1, 149, col. ix.16 a Thrasyllus, CCAG VIII / 3, 101,23.

<sup>278</sup> 2.898–899: ‘. . . sub corde sagaci / conde locum numenque loci nomenque potentis’.

což je tiché potvrzení božství, které podněcuje, varuje nebo dává člověku nahlédnout<sup>279</sup>. Je tedy síla pátého místa daimona silou služebného a řídicího daimona k vykonávání *numen* božstva? Nazývání místa „*Daimonie*“ (a nespojování s ním boha) se může podobat něčemu, jako je hierarchická úroveň božství v období středních platoniků, tedy s všemocným primárním Bohem nahoře a daimony (s omezenou mocí, na nejnižší božské úrovni)<sup>280</sup>.

Druhé vysvětlení od Greenbaumové považuje egyptskou (démotickou) charakterizaci tohoto místa za *tʿ špšy(t)*, egyptské božstvo *Shepset*, bohyni bohatství a šlechty, která byla při narození osobně přidělena každé osobě. *Manilius* říká „*Daimonien memorant Grai*“ (2.897); používá sloveso *memoro*, „připomeň si, řekni“, ne *nomino* nebo *appello*, ale ve skutečnosti se takové připsování v řeckých dílech nevyskytuje. Už jsme viděli, že *Manilius* může následovat egyptskou doktrínu ve spojení desátého místa s Venuší. Mohlo by to být tím, že *Manilius* nevycházel z řecké doktríny, ale z egyptské doktríny - z egyptské *Shepset*, která by tedy byla jako menší božství, a ženou považovanou za „*daimonii*“. V tomto případě může *Shepset* představovat dobré štěstí, které je náhodou (*kasus*).

---

<sup>279</sup> Dodds, *Greeks and the Irrational*, 11–12.

<sup>280</sup> *Epinomis*, 984e. Popisuje daimony v úrovni pod bohy. Úloha daimonů, kteří mají moc ovládat část osudu, je objasněna v eseji od Plútarcha „O osudu“ (viz kapitola 1).

## Dorotheus Sidónský

Pro *Dorothea* byla výhoda jedenáctého a pátého místa překonána pouze ASC a MC:

*„Nejlepší místa jsou tedy ASC, pak MC, pak to, co následuje MC, konkrétně jedenácté místo od ASC, pak opak tohoto jedenáctého místa od ASC, což je páté místo od ASC, které se nazývá dům dítěte, a pak naproti ASC, což je znamení manželství, pak IC, potom deváté místo od ASC. Existuje tedy sedm míst, která mají přednost...“*<sup>281</sup>

*Héfaistión Thébský* následuje také *Dorothea*<sup>282</sup>. Zde je obvyklé spojení pátého místa s dětmi (démotické horoskopy nazývají také páté místo místem dítěte)<sup>283</sup>. *Dorotheus* nám říká, že škůdce v jedenáctém místě „naznačuje zničení a oslabení“ (vlastnictví)<sup>284</sup>, ale většina autorů (zejména *Valens*) to říká jinak, že moc škůdce dělat špatné je oslabena kvůli přirozené dobrotě jedenáctého místa. Děti jsou považovány hlavně za páté místo, ale jejich pohlaví je podle *Dorothea* z MC a jedenáctého místa<sup>285</sup>, také se ohledně dětí dívá na Jupitera (II, 8), možná důvod, proč je jedenácté místo zapojené do otázky dětí. (Možná se MC používá kvůli spojení Venuše - z pohledu Egypťanů a *Manilia* - s desátým místem). Z těchto míst se určuje počet a vitalita dětí. V horoskopech událostí a otázek - význačné planety na desátém a jedenáctém místě - je dána velká moc<sup>286</sup>.

Na jiném místě, *Dorotheus* (alespoň v arabské verzi jeho textu), stejně jako *Manilius*, také používá slovo „štěstí“ pro jedenácté místo: „... jedenácté znamená, což je znamení štěstí“<sup>287</sup>. *Dorotheus* ilustruje<sup>288</sup> sílu jedenáctého místa pro

<sup>281</sup> Dorotheus, I, 5.2–3 (Pingree, 164).

<sup>282</sup> Hephaestio, I, 12.1 (Pingree, I, 39.8–12) = Dorotheus (Pingree, 325.18–24). V textu Héfaistióna jsou uvedena obvyklá jména míst pro 11. a 5. místo: ὁ ἀγαθὸς δαίμων, ἡ ἀγαθὴ τὸ.

<sup>283</sup> Ostrakon 3 in Neugebauer, 'Demotic Horoscopes', 116–17, dated to 18 CE (= ostrakon in Spiegelberg, 'Namen und Zeichen', 149–50).

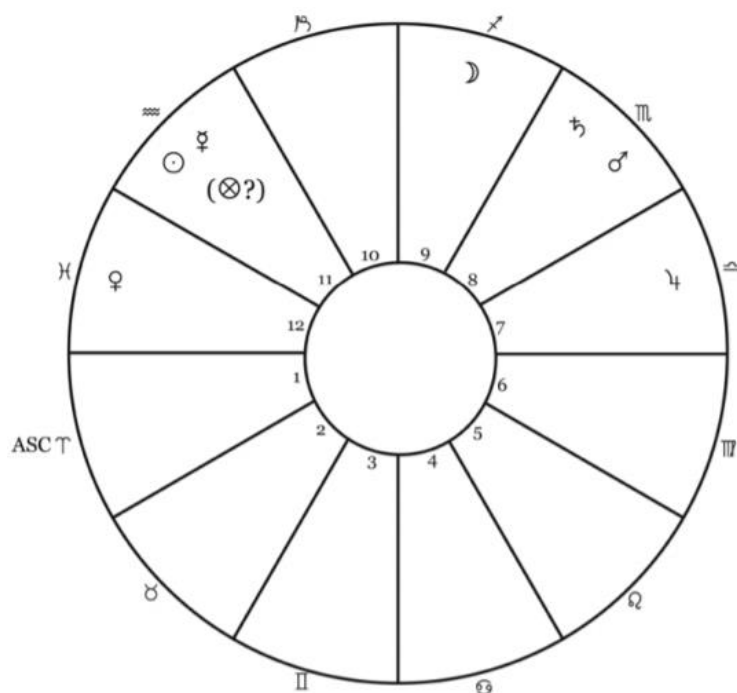
<sup>284</sup> Dorotheus I, 26.31 (Pingree, 192).

<sup>285</sup> II, 12.16 (Pingree, 211): Podívejte se na MC ve věci narození, a která planeta má aspekty s MC, kde je jeho vládce, a jaké je to znamení, a kde je jeho svědek, a které znamení následuje MC; to ukazuje na muže a ženy.

<sup>286</sup> V, 17.2–3 (Pingree, 275; also 394.1–2 [= Hephaestio, III, 11.2]).

<sup>287</sup> I, 25,8 (Pingree, 190). Zde jsou místo a znamení naroveň.

získávání jmění a majetku pomocí triplicit vládců sekty (Slunce ve dne a Luna v noci). Tato síla je v souladu s atributy *Zeus Ktesios*.



Text: [5] *Toto zrození bylo denním světlem a Beran se stal viditelným v tu hodinu na východě z hlubin moře, a vládcem triplicity Slunce byl Saturn, poté Merkur. [6] Saturn byl v tom místě, co následuje za DSC, a Merkur v tom, co následuje MC, což je místo štěstí, takže zrozenec musí být bohatý a vlivný v obchodních záležitostech, velký ve vlastnictví, zvládnutí vysoké pozice a pohody (štěstí) a jejich násobení.*

Vládci triplicity Vzduchu jsou Saturn během dne a Merkur v noci. Interpretace *Dorotheovy* „solventnosti“ zrozence je zajímavá, protože lze očekávat větší důraz na Saturn jako denní planetu v denním horoskopu; a Saturn na osmém místě by neměl mít dost štěstí. *Dorotheus* místo toho věnuje Merkuru zvláštní pozornost na jedenáctém místě. K tomu jsou možné dva důvody: jedenácté místo, protože „místo štěstí“<sup>289</sup> překonává vládce první triplicity; a Část Štěstí spadá také na jedenácté místo (ačkoli to *Dorotheus* nezmiňuje), čímž se posiluje možnost bohatství, moci, vysoké pozice a prosperity (štěstí). Síla jedenáctého místa a Štěstěna nahradily příslušného vládce sekty a škodlivost osmého místa. V dalších příkladech v této kapitole předpovídá *Dorotheus* dobrý výsledek, pokud jsou oba vládci triplicity na příznivých místech, špatný výsledek, pokud jsou oba na

<sup>288</sup> I, 24 (Pingree, 185); Text: I, 24.5–6. Datum: 26/1/ 13.

<sup>289</sup> Arabština používá slovo *makaan*, místo, v netechnickém smyslu; normální astrologické slovo pro místo je *Bayt* (dům). Nemůžeme říct, zda *Dorotheus* má na mysli jedenácté místo Štěstí, nebo konkrétní místo Části Štěstí.

zlomyslných místech. (Toto je jediný příklad, který cituje s jedním vládcem triplicity na příznivém místě a jedním na zlomyslném místě.)

### **Thrasyllus, Antiochus Aténský, P. Mich. inv. 1,49<sup>290</sup>**

Tito tři autoři jsou typickými představiteli obecně přijímané tradice jedenáctého a pátého místa. *Thrasyllus* (kolem roku 36, astrolog *Tiberia*) údajně uvádí doktrínu „*Herma Trismegista*“ v následujících popisech. Říká, že Hodinový ukazatel je kormidlem, a naznačuje štěstí, duši a životní styl (toto by měl být obecný pohled na štěstí), páté místo je „Dobré Štěstí“ a „11. znamení zvěrokruhu v horoskopu“, jak to nazývá Hermes, „Dobrým Daimonem<sup>291</sup>“. *Thrasyllus* může být nejstarším autorem, který zmiňuje jedenácté místo jako místo Dobrého Daimona.

Autor *P. Mich. inv. 1, 149*, který byl transkribován a přeložen *Frankem E. Robbinsem*<sup>292</sup>, nám říká, že jeho popisy míst pocházejí z *Asklépie*, a podle *Robbinse* je to psáno rukou ve druhém století<sup>293</sup>. Páté místo se nazývá Hodně Štěstí a je místem dětí, a jedenácté je Dobrý Daimon<sup>294</sup>. Má neobvyklý systém rozdělení kvadrantů na stupně *krataios* nebo *daimoniōdes* (bude probráno níže).

*Antiochos Ahténský* (pravděpodobně druhé století) napsal jak *Lexikon*, tak *Úvod* (části *Lexikonu* jsou zachovány *Rhetoriem*; části *Úvodu* korelují s *Úvodem* od *Porphyria*). V *Lexikonu* nám říká, že jedenácté místo je operativním místem,

---

<sup>290</sup> Michiganský papyrus.

<sup>291</sup> CCAG VIII/3, 101.18–19, 22–23, 28–29: . . . τὸν μὲν ὠροσκόπον οἶακα καὶ τύχης καὶ ψυχῆς καὶ τρόπου ζωῆς δηλωτικὸν ἀποφαίνων. . . . τὸ δὲ εἴ ἄγαθὸν ἐκάλει τύχην . . . . τὸ δὲ ἰα' ἐν τῷ διαθέματι ζῶδιον ἀγαθὸν ἐκάλει δαίμονα. . . . V tomto textu Thrasyllus také nazývá MC „Τύχη“ (CCAG VIII / 3, 101,26), mimo jiné naznačil, že on a Manilius nazývají desáté místo „Fortuna“, čerpali ze stejného (egyptského?) zdroje (který Thrasyllus nazývá „Hermes Trismegistus“).

<sup>292</sup> J. G. Winter, ed., *Papyri in the University of Michigan Collection: Miscellaneous Papyri*, vol. III (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1936).

Online: <http://quod.lib.umich.edu/a/apis/x-1290/1xix.tif-2>.

<sup>293</sup> *Ibid.*, 62.

<sup>294</sup> *Ibid.*, col. ix.16, 19–20; pp. 74 (text), 112.

spolu se čtyřmi úhly, pátým a devátým místem<sup>295</sup>. Jeho *Úvod* má více podrobností; páté místo se nazývá štěstí, což znamená jak akvizici živých bytostí<sup>296</sup>, tak nárůst věcí týkajících se života<sup>297</sup>. To je mírně neobvyklé, nejen kvůli zmínce o tom, co lze nazvat „majetkem (*chattel*)“, což se zjevně vztahuje na šesté místo, ale také kvůli tomu, že akvizice jsou obvykle přiřazeny jedenáctému místu (viz jedenácté místo z Losu Štěstí u *Valense*)<sup>298</sup>. Pro *Antiocha* je jedenácté místo následujícím MC, a Dobrým Daimonem, a signalizuje navyšování budoucích příjmů<sup>299</sup>.

### Ptolemaios a Héfaistión Thébaský

*Ptolemaios* používá jedenácté místo pouze ve spojení s určováním pravděpodobné délky života<sup>300</sup>. Je jasné, že jedenácté místo si *Ptolemaios* necení jako místo „dobrého daimona“, ale pro něj je geometrickým vztahem ke stupňům ASC. Místa, která obsahují *aphetēs*, z nichž je život „uvolňován“, jsou pouze nad obzorem v akceptované geometrické hodnotě k ASC: hexagon pro Dobrého Daimona, kvadratura pro MC, trigon pro místo Boha a DSC<sup>301</sup>. Z toho nejvíce upřednostňovaná místa, s ohledem na převahu, jsou dána v pořadí: MC, ASC, jedenácté místo, sedmé a deváté místo. Všimněte si, že všechny tyto aspekty jsou pravými (levé spadají pod horizont). Toto spojení práva s bytím nad horizontem může ovlivnit moc danou obecně místům nad horizontem, jako je jedenácté, MC, deváté a sedmé. V arabské astrologii, kde se hemisféry - vytvořené horizontem - stávají důležitějšími při určování sekty a důstojnosti planety, je noční planeta v „*hayyiz*“ vždy na horní hemisféře horoskopu.

<sup>295</sup> Antiochus, Thes., CCAG I, 157.14–15: Χρηματιστικοὶ μὲν τόποι εἰσὶ τὰ τέσσαρα κέντρα καὶ τὰ β' τρίγωνα ἑκάτερα τὰ ὠροσκόπου καὶ ἡ ἐπαναφορὰ τοῦ μεσουρανήματος. This is similar to Porphyry's Introduction to the Tetrabiblos, CCAG V/4, 209.19–21: Χρηματίζει πάση γενέσει ζῶδια ζ' κατὰ κέντρα μὲν δ', τρίγωνα δὲ τοῦ ὠροσκόπου β', πρὸς δὲ τούτοις ἡ ἐπαναφορὰ τοῦ μεσουρανήματος. . . .

<sup>296</sup> 'ἐμψύχων'; zvířat, také otroků?

<sup>297</sup> Antiochus, Intr., CCAG VIII/3, 117.7–9: ἀγαθὴν τε τύχην τὸ ἀπὸ ὠροσκόπου πέμπτον καλεῖσθαι, ἐμψύχων τε κτήσιν καὶ βιωτικῶν αὔξησιν πραγμάτων σημαίνειν.

<sup>298</sup> Anthology, II, 21.1 (Pingree, 78.18–19).

<sup>299</sup> Antiochus, Intr., CCAG VIII/3, 117.16–17: τὸ δὲ ια' ἐπαναφορὰ μὲν τοῦ μεσουρανήματος καλεῖσθαι καὶ ἀγαθὸν δαίμονα καὶ αὔξησιν σημαίνειν τῶν ἐσομένων. Korelace s Zeus Ktesios.

<sup>300</sup> Ptolemaios se zaměřuje obecně na planetární označení, nikoli na tradiční místa a jejich přiřazení.

<sup>301</sup> Tetrabiblos, III, 11.563–575 (Hübner).

*Héfaistión* přesně sleduje schéma *Ptolemaia* a připomíná nám, že od pěti stupňů nad skutečným horizontem (ASC) až do dvaceti pěti stupňů<sup>302</sup>, které následují, že tyto stupně zahrnují *aphetické* stupně, a vytvořením pravých aspektů<sup>303</sup> (k těmto stupňům) získáme *aphetická* místa.

Pro děti upřednostňuje *Ptolemaios* MC a jedenácté místo, protože vyplývají z místa týkajícího se sňatku (tj. sedmého místa), ačkoliv říká, že je možné se také podívat na jejich opačná místa (tj. čtvrté a páté místo)<sup>304</sup>.

Je jedno místo, kde se liší *Ptolemaios* od *Héfaistióna* (horoskopy *katarchē*). Ve III. knize *Héfaistión* včlení páté a jedenácté místo do jeho schémat pro interpretaci (těchto) horoskopů. V *katarchē* pro banket (oslavu) páté místo ukazuje ty, kdo jsou pozvaní, jedenácté místo dává přípravu na hostinu<sup>305</sup>. Rovněž popisuje deváté, desáté a jedenácté místo v *katarchē*, která ukazují minulost, přítomnost a budoucnost<sup>306</sup>.

*Julián* (kolem roku 500) toto schéma rozšiřuje: „Pro všechna místa (tj. čepy, následná místa a padací), minulý čas je v padacím místě, současnost je v čepech, a budoucí čas v následných místech<sup>307</sup>“. Toto časové schéma má zajímavé důsledky. Pořadí je sekundárním (zodiakálním) pohybem, takže plynutí času je v korelaci s pohybem planet. Úhly, které označují změny směru a času, představují přítomnost, aktuálnost událostí, a kde se změna stane skutečností. Padací místa jsou minulostí, již nejde změnit. Následná místa tedy představují pro člověka (nejistou) budoucnost, kde je změna

---

<sup>302</sup> Hephaestio, *Apotelesmatika*, II, 11.3 (Pingree, I, 116.18–20): ...Ἐ μοιρῶν εἰς τοῦτίσω προανηνεγμένον τῆς ὠροσκοπούσης μοίρας μέχρι τῶν λοιπῶν καὶ ἐπαναφερομένων μοιρῶν κἔ. . .

<sup>303</sup> Geometrických vztahů, resp. „v pravých geometrických vztazích“.

<sup>304</sup> *Tetrabiblos* IV, 6.383–387 (Hübner).

<sup>305</sup> Hephaestio, III, 36.3 (Pingree, I, 294.16, 19); also Ep. I, 45.3 (Pingree, II, 28.25, 29.1). See 309 (Diagram Nos. 19a and 19b), 151–56 in W. Hübner, *Raum, Zeit und soziales Rollenspiel der vier Kardinalpunkte in der antiken Katarchenhoroskopie* (Munich/Leipzig: K. G. Saur Verlag, 2003).

<sup>306</sup> Hephaestio, III, 4.3 (Pingree, I, 231.24–27). (See 288, Diagram No. 10a in Hübner, *Raum*.)

<sup>307</sup> Julian of Laodicea, *CCAG* IV, 104.29–105.1 (as in Hübner, *Raum*, 90): ἐπὶ δὲ πάντων (τουτέστι τῶν κέντρων καὶ τῶν ἐπαναφορῶν καὶ τῶν ἀποκλιμάτων) ὁ παρεληλυθὼς μὲν χρόνος τὸ ἀπόκλιμα [sc. ἐστίν], ὁ δὲ ἐνεστὼς αὐτὸ τὸ κέντρον, ἡ δὲ ἐπαναφορὰ ὁ μέλλων

nerealizovaná. Dvěma následnými místy jsou místa Dobrého Šťěstí a Daimona, v nichž se dobrodějové radují. Jsou to v tomto případě místa, kde lze o změně vyjednávat?

### Vettius Valens

*Valens* zahrnuje komplexně jak sílu, tak význam míst. Stejně jako *Ptolemaios*, dává jedenáctému místu určení dětí; páté místo prozkoumává manželství (II, 16). Jedenácté místo vždy uděluje dobré věci, zejména s dobroději, ale i v případě, když tam jsou škůdci, protože nemají schopnost dělat žádné zlo<sup>308</sup>. *Héfaistión* to také zmiňuje (jako názor některých „starších“, vč. *Porfyria*): „když se na tomto místě vyskytují škůdci (jedenácté místo)...nevytvářejí zlo; přesto musíme přiznat, že do určité míry poškozuji, jak postupuje věk života“.<sup>309</sup> Páté místo je také místem dobrých věcí. Planety v pátém místě, zejména když ovládají ASC nebo Los Šťěstí, přinášejí velká štěstí, založená na konkrétních schopnostech té které planety. Afrodita je učiní bohatými a vyznamenanými, generály nebo tyrany dává Áres, Kronos dává majitele a zakladatele osad, Slunce – ti, kteří jsou blízkými králů, Luna – ti, kteří žijí dlouho<sup>310</sup>.

V IX, 3 *Valens* stanoví techniku odvozených míst, ve kterých vezme astrolog téma k projednání (ať už děti, rodiče atd.), a vymezí další místa k těmto tématům. Pokud by se například někdo ptal na sourozence, považoval by třetí místo,

<sup>308</sup> Valens, II, 6.3 (Pingree, 61.16): . . . οὐκ ἰσχύουσι κακόν τι δοῦναι. (Similar at II, 12.9, 65.2.).

<sup>309</sup> Hephaestio, II, 18.15 (Pingree, I, 157.1–4) (= Dorotheus [Pingree, 338.16–19]): Ἄλλοι μὲντοι τῶν ἀρχαίων εἰρήκασιν ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ τῷ ἰα' μὴ κακοποιεῖν τοὺς κακοποιούς παρατυχόντας (ὧν εἷς καὶ Πορφύριος)· ὁμως χρὴ παραδέχεσθαι αὐτοὺς ποσῶς βλάπτοντας προΐούσης τῆς ἡλικίας

<sup>310</sup> Valens II, 12.1–8 (Pingree, 64.16–65.1): Ἐὰν οἱ ἀγαθοποιοὶ τύχῳ τὸν ὠροσκόπον ἢ τὸν κληρὸν τῆς τύχης λαχόντες, ὁ γεννώμενος μέγας ἔσται καὶ ὄχλων ἡγήσεται καὶ νόμους θήσεται. Ἀφροδίτῃ τὰ μέγιστα χαρίζεται κυριεύουσα τοῦ ὠροσκόπου ἢ τοῦ κλήρου, μάλιστα ἰδιοπροσωποῦσα ἢ ἰδίῳ τόπῳ οὔσα· εὐκτῆμονας, ἐντίμους ἀποτελεῖ. τὸ αὐτὸ καὶ ἐπὶ πάντων τῶν ἀστέρων· ἐὰν γὰρ κρατῶσι τῆς ὥρας ἢ τῆς τύχης, ποιήσουσι τὰ ἀγαθὰ κατὰ τὸ ἐπιβάλλον τῇ ἰδίᾳ φύσει καὶ τὸ τῆς ἀγαθῆς τύχης ἴδιον. ἐὰν δὲ ὁ τοῦ Ἄρεως τύχῃ καθ' ὃ πρόκειται, ἄρξουσι παντοδαπῶν τόπων· γίνονται γὰρ ἢ στρατηγοὶ ἢ τύραννοι καὶ ζωῆς καὶ θανάτου κυριεύουσιν οὐ μόνον ἐλαχίστων ἀλλὰ καὶ ἀξιολόγων ἀνθρώπων. ἐὰν δὲ ὁ τοῦ Κρόνου ἐπιπαρῇ τῷ τόπῳ, πολυκτήμονας ἐγγαίων καὶ τετραπόδων δεσπότης, κτίζοντας κώμας καὶ τόπους. εἰ δὲ ὁ Ἥλιος ἐπιπαρῇ, μεγιστάνων φίλους, ἐγγὺς βασιλέων, ἱερῶν ἄρχοντας. εἰ δὲ ὁ τοῦ Ἑρμοῦ, τὰς διὰ λόγων προκοπὰς καὶ χρημάτων πλείστων καταξιουμένους. εἰ δὲ ἡ Σελήνη καλῶς σχηματιζομένη κληρώσεται τὸν κληρὸν ἢ τὸν ὠροσκόπον, ἐπὶ τοῦ ζωδίου τυχοῦσα σὺν τῷ οἰκοδεσπότη αὐτῆς, πολυχρόνιοι γίνονται καὶ συγγηράσκουσιν ἐν εὐδαιμονίᾳ

které představuje sourozence, za první místo. Nativní první místo by bylo Dobrým Daimonem a místem dětí a přátel<sup>311</sup>. Jinými slovy, první místo zaujímá na třetím místě jedenácté místo, a tím se stává místem dětí sestry, bratra a přátel. Totéž se děje pro jiná místa ve vztahu ke třetímu místu.

*Valens* také dělá některé docela neobvyklé věci, pokud jde o místa Dobrého Daimona a Dobrého Šťestí. Nejprve zdůrazňuje sílu jedenáctého místa ve svých technikách využívajících Část Šťestí: jedenácté místo ze Šťestí je považováno za „akvizitní na získání, dárce zboží a majetku, zejména pokud jsou v něm prospěšné planety, nebo svědčí.“<sup>312</sup> Tato myšlenka zdánlivě vychází ze schopnosti jedenáctého místa poskytovat výhody, zejména akvizici zboží. Při popisování znamení v knize I. *Valens* nazývá Býka „akvizitním znamením zvěrokruhu Vesmíru“, odkaz na *Thema mundi*, ve kterém je Rak ASC; jedenácté místo / znamení by tedy bylo pod Býkem<sup>313</sup>.

Zadruhé, *Valens* vysvětluje, že moc dobrých míst Daimona nebo Šťestí může dát sextilu sílu trigonu:

Sextily s planetami se stávají mírnějšími v moci. Přesto, když jsou v Dobrém Daimonu a Dobrém Šťestí, nic jim nezabrání od moci trigonu, zejména pokud mezi nimi leží tropické nebo ekvinokční znamení zvěrokruhu; a ještě více, pokud je aspekt pozorován v Rybách nebo Býku<sup>314</sup>.

Tato charakterizace by mohla napovídat přirozený vztah jedenáctého místa k prvnímu místu, tedy sextilu; páté místo by odpovídalo trigonu. V každém případě je to výrazný hold moci pátého a jedenáctého místa k provedení takové věci. Tato schopnost je vylepšena, když sextil protíná osu slunovratu, nebo zejména rovníkovou osu, zejména bod Berana. Zajímavé je i toto spojení pátého jedenáctého místa, tedy osy s ekvinokčními znameními zvěrokruhu. Existuje implicitní

<sup>311</sup> IX, 3.7 (Pingree, 321.12–13): . . . τοῦ δὲ περὶ ἀδελφῶν ὁ ἀγαθὸς δαίμων καὶ [τέκνων καὶ] φίλων τόπος. . .

<sup>312</sup> II, 21.1 (Pingree, 78.18–19): . . . περιποιητικόν, ὑπαρχόντων καὶ ἀγαθῶν δοτῆρα, καὶ μάλιστα ἀγαθοποιῶν ἐπόντων ἢ μαρτυρούντων.

<sup>313</sup> I, 2.14 (Pingree, 7.3): Ἔστι δὲ τὸ ζῳδιὸν κόσμου περιποιητικόν. . .

<sup>314</sup> II, 17.32–33 (Pingree, 69.23–26): ἐξάγωνοι δὲ πρὸς ἀλλήλους μετριώτεροι τῇ δυνάμει γίνονται. ἐπὶ μέντοι τοῦ ἀγαθοῦ δαίμονος καὶ τῆς ἀγαθῆς τύχης οὐδὲν ἀπέχουσι τοῦ τριγώνου, μάλιστα εἰ μέσον τροπικὸν ζῳδιὸν ἢ ἰσημερινὸν τύχη, πολὺ δὲ μᾶλλον ἐὰν ἴχθῃσι καὶ Ταύρῳ τὸ σχῆμα θεωρηθῇ

předpoklad, že síla *daimōn* a *tuchē* je v souladu se - dokonce zvyšuje - silou rovnodennosti? Podobná pasáž je ve *Firmicovi* (II, 28.8): „Ale tyto sextily jsou silnější, když mají uprostřed tropické znamení, nebo znamení se dvěma těly, ale ty sextily, které jsou oddělené pevným i znameními, nemají žádnou moc“<sup>315</sup>. Zde se vytratil odkaz na páté a jedenácté místo, tropické znamení zůstalo, ke kterému bylo přidáno proměnlivé znamení<sup>316</sup>.

### Julius Firmicus Maternus

*Mathesis* se také místy zabývá velmi podrobně. *Firmicus* nejen popisuje místa a jejich obecná přiřazení, ale poskytuje také vyčerpávající seznamy toho, jak se každá planeta v těchto místech chová, jednotlivě, i ve spolupráci s jinými planetami. Byly vybrány příklady jako ilustrace toho, jak *Firmicus* přemýšlí o každém místě a jeho vlivu. Mnoho popisů od *Firmica* koreluje s těmi v *Liber Hermetis*.

Kniha II. obsahuje *Firmicův* výklad míst, počínaje systémem osmi míst (*de octo locis*). Děti patří pátému místu. *Firmicus* pak diskutuje o významných místech: zde jsou páté a jedenácté místa (spolu s třetím a devátým) vybrána pro ctnost: „Po těchto čtyřech kardinálních, existují další čtyři místa v nativitě, která mají následující a příznivou sílu, tj. Bohyně, Bůh, Štěstí a Dobrý Daimon, a která jsou tak pojmenována po Řecích: *Thea*, *Theos*, *Agathe Tyche* a *Agathos Daemon*.“<sup>317</sup> Dále dává hlavní atributy každého místa. Pro páté říká: „Z tohoto místa se zjistí počet dětí a kvalita jejich původu. Navíc se nazývá Štěstí, protože je to místo Venuše“.<sup>318</sup> *Firmicus* si hodně zakládá na skutečnosti, že páté místo je

---

<sup>315</sup> *Mathesis*, II, 22.8 (KSZ, I, 70.19–22 = *Monat*, I, 124): ‘Sed exagona illa sunt potiora, quae habent in medio tropica vel duplicia signa, inefficacia vero, quae signis solidis dividuntur.’

Tím je myšleno obkrožené znamení.

<sup>316</sup> Nemůžeme říci, že *Firmicus* znal doktrínu od Valense. Přestože cituje řadu dalších astrologů, *Firmicus* ve svém textu Valense nezmiňuje.

<sup>317</sup> II, 16.1 (KSZ, I, 59.14–19 = *Monat*, I, 111–112): ‘Post hos quattuor cardines . . . alia sunt in genituris quattuor loca, quae sequentem et secundam habent potestatem, id est Dea Deus Bona fortuna ac Bonus daemon, quae a Graecis hactenus nominantur: thea, theos, agathe tyche, agathos daemon.’

<sup>318</sup> II, 19.6 (KSZ, I, 62.18–20 = *Monat*, I, 115): ‘Ex hoc loco filiorum numerus et generis qualitas invenitur. Appellatur autem Bona fortuna, quia locus est Veneris.’

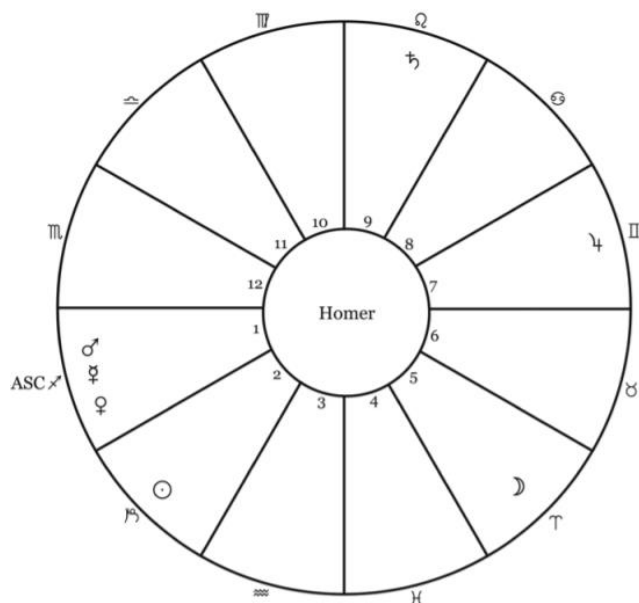
v trigonu s ASC, přestože osa MC, pokud je umístěna v jedenáctém místě, je vůči němu naproti<sup>319</sup>. Jedenácté místo, říká, „se u nás nazývá Dobrým Daimonem nebo Dobrým Geniem, řecky je to *agathos daemon*. Na tomto místě je osa MC často nalezena podle stupně. Kromě toho je to místo Jupitera, a nemalou má společnou kombinaci s ASC; sextil vidí ASC“.<sup>320</sup>

Mnoho částí *Mathesis* se zabývá účinky planet na místech v různých konfiguracích a permutacích. Kapitoly 2-13 3. knihy popisují všechny planety v místech. Sekta je vždy důležitým faktorem toho, jak dobře nebo špatně se planeta chová. Saturn ve dne a Mars v noci jsou vždy lepší, nežli naopak. Páté a jedenácté místo se obecně zabývají získáváním moci, nebo bohatství, a jejich udržováním. Kromě toho páté místo uvádí údaje pro děti na základě planet v něm a jejich aspektů. V VI, 30 uvádí mytické horoskopy slavných Řeků; všechny tyto horoskopy mají stejné konfigurace (ale v různých znameních), které zdůrazňují trigonový vztah (od ASC) k pátému a devátému místu. Každý horoskop je chytře uspořádán tak, aby odpovídal atributům jeho držitele. Například *Homérův* horoskop má Lunu v pátém místě v Beranu, a ve stupních, které způsobují slepotu, v trigonu na Mars s Merkurem v prvním místě, což je vhodné umístění pro slepého básníka, jenž psal o válce.

---

<sup>319</sup> II, 19.6 (KSZ, I, 62.20–24 = Monat, I, 115): ‘Sed et hic locus cum horoscopo maxima societate coniungitur et interdum in diametro huius signi MC. pars constituitur. Ideo autem cum horoscopo maxima coniunctione sociatur, quia horoscopum de trigono ab horoscopo videtur.’

<sup>320</sup> II, 19.12 (KSZ, I, 64.23–28 = Monat, 117–18): ‘Appellatur autem hic locus a nobis Bonus daemon vel Bonus genius, a Graecis agathos daemon. In hoc loco medium caelum frequenter partiliter invenitur. Est autem locus Iovis et cum horoscopo non parva societate coniungitur; de exagono enim horoscopum videt . . .’.



Kapitola 31. pokračuje v definování různých konfigurací planet v místech. Latinská věta zní:

*Si in V ab horoscopo loco vel in XI Venus et Jupiter pariter sint (constituti) , et eos nulla [benivola] stella ex aliqua parte respiciat, difficiles nuptias aut graves decernunt ex nuptiis simultates, ut semper acerbis dissensionibus implicati iurgia inter se [simul] malignae simultatis exercent.*<sup>321</sup>

Bohužel zde jsou jak textové, tak překladové problémy. *Kroll*, *Skutsch* a *Ziegler* vložili slovo „benivola“ do řádků 19–20; *Monat* jej odstranil<sup>322</sup>, ale *Bram* i *Monat* přeložili podobně diskutovanou konfiguraci jako „Venuše a Jupiter ve spojení“

<sup>321</sup> VI, 31.24 (KSZ, II, 154.18–23 = Monat, III, 89).

<sup>322</sup> To by nedávalo smysl, aby byl vložen na prvním místě. Dva dobrodinci jsou Venuše a Jupiter; neexistuje žádná „třetí“ výhoda. Je možné, že to, co Firmicus myslel z hlediska jiné hvězdy, bylo „dobrým“ aspektem.

(Bram), „*se trouvent ensemble Vénus et Jupiter*“ (Monat)<sup>323</sup>. To musí být nesprávně interpretováno slovo „*pariter*“, což oba přeložili jako „společně“. Ale spojení - Venuše a Jupiter spolu v pátém nebo jedenáctém místě dávají „obtížná manželství“ (*difficiles nuptias*) je nesmyslné. *Pariter* zde musí znamenat nikoliv „společně“ jako „na stejném místě“, ale „ve stejnou dobu“, což znamená, že Venuše a Jupiter musí být proti sobě v pátém nebo jedenáctém místě: tato opozice dobrodějů by skutečně mohla vyvolat manželské potíže a boje. Překlad by měl znít:

*Pokud jsou Venuše a Jupiter umístěni současně (ve stejném čase) na 5. místě od Horoskopu nebo v jedenáctém, a žádná hvězda se neprojevuje z jiné části, vyhlásují obtížná manželství nebo těžké nepřátelství vyplývající z manželství, takže se vždycky zapletli do zuřivých neshod, stále mají hádky ze zlomyslného nepřátelství.*

Tento popis ukazuje, že i dobrodějové v pátém nebo jedenáctém místě, pokud jsou v opozici, mohou vyvolat nepříjemné situace.

Další pasáž v knize VI kopíruje astrologického básníka *Anubia. Firmicus* říká:

*Pokud jsou Merkur, Luna a Venuše společně umístěni na 11. místě od horoskopického místa a znamení zvěrokruhu [na jedenáctém místě] je ženské, a Mars je zdraví trigonovým paprskem, vytvoří hudebníky, kteří vždy sladkou melodii předvedou ze strun lyry nebo cithary.*<sup>324</sup>

---

<sup>323</sup> J. Firmicus Maternus, *Ancient Astrology: Theory and Practice, Matheseos Libri VIII* by Firmicus Maternus, trans. Jean Rhys Bram (Park Ridge, New Jersey: Noyes Press, 1975; reprint, Mansfield, Notts: Ascella, 1995), 212 (Ascella edition, 202); Monat, III, 89

<sup>324</sup> VI, 31.84 (KSZ, II, 172.3–7 = Monat, III, 109): ‘Si in XI ab horoscopo loco Mercurius et Luna et Venus pariter fuerint collocati, et sit feminini generis signum, Mars eos trigonica radiatione respiciat, musicos faciunt, qui lyrae vel citharae nervos dulci semper modulatione percutiant.’ Všimněte si, že se zde používá stejné slovo, *pariter*, jako v VI, 31.24 - ale bez uvedení opačného místa (naznačujícího opozici); zde „společně na stejném místě“ je třeba uvažovat.

Fragment *Anubia* zní: „Když Třpytivý (*Hermes*), Luna a tvarovaná (urostlá) *Cytherea* (*Afrodita*) jsou ve znamení zvěrokruhu *Daimona*, umístění v ženském znamení...v trigonu, hudebníci.“<sup>325</sup> (Části *Firmica* VI, 29, 30 a 31 také pocházejí z této básně od *Anubia*.)<sup>326</sup>

VII. kniha obsahuje úsek o násilných úmrtích (korelovaných z velké části s XXXVI. kapitolou v *Liber Hermetis*. Teprve, když jsou škůdci v pátém nebo v jedenáctém místě, v obtížném aspektu na jiné planety, způsobují násilné smrti.<sup>327</sup> Opozice škůdců v jedenáctém a pátém místě je vždy nešťastná.<sup>328</sup>

Konečně je zde zajímavá poznámka z knihy VI:

*Ale páté a jedenácté místo od Horoskopu, tj. Dobré štěstí <a Dobrý Daemon>, se liší od neaktivní nízkosti nečinných míst, ani se nespojují v žádné asociaci paprsku [aspekt] k nečinným a sklíčeným místům, ale jsou spojeni s Horoskopem v šťastné asociaci paprsku.*<sup>329</sup>

Tato pasáž nabízí určité ospravedlnění pro dobro pátých a jedenáctých míst, než aby bylo pouze založeno na geometrickém vztahu s ASC. Ani jedno, ani druhé místo nejsou v geometrickém poměru se šestým a dvanáctým místem, nejhoršími místy v horoskopu. Jsou samozřejmě v kvadratuře na osmé místo, což je převážně „nečinné“ místo. Možná pro ně stačí, aby neměla žádnou souvislost s šestým nebo dvanáctým místem (jsou to jediná místa, která nemají spojení s

---

<sup>325</sup> Anubio, 6 ii.41–44 (Obbink, 37): Στίλβων καὶ Μήνη καὶ εὐειδὴς Κυ[θέ]ρη / Δαίμονος εἰνα[. . .]. ζω[δ]ίω ι στάμ[εν]οι / θήλε[ι] ἐν ζω[δ]ίω α[. . . . .] τριγωνος υπ[έρ]χη / μουσ[ο]υργοὶ χυ[.]

<sup>326</sup> Ibid., 26–37.

<sup>327</sup> Firmicus, VII, 23.7 (= Liber Hermetis 36.6, XXXVI.29–33 [Feraboli, 235]); Firmicus, VII, 23.14 (= Liber Hermetis 36.17, XXXVI.68–69 [Feraboli, 237]); Firmicus, VII, 23.16 (= Liber Hermetis 36.20, XXXVI.78–79 [Feraboli, 238]).

<sup>328</sup> Firmicus, VII, 23.17 (= Liber Hermetis 36.23, XXXVI.86–89 [Feraboli, p. 239]).

<sup>329</sup> VI, 1.3 (KSZ, II, 67.14–19 = Monat, III, 2–3); ‘Sed et quintus et undecimus ab horoscopo locus, id est bonae fortunae, [signa] a pigrorum locorum inertii humilitate dissentiunt, nec cum pigris ac deiectionis locis aliqua rationis societate adsociantur.

šestým nebo dvanáctým místem)<sup>330</sup>. Může to znamenat, že jedna z okolností, která činí mnoho věcí „dobrými“, je ta, že to místo není „znečištěné“ z hlediska špatného místa? Mohl by to být dokonce jeden z důvodů, proč umístit na pátém a jedenáctém místě Šťěstí a Dobrého daimona? Obvykle si myslíme, že šesté místo je „vylepšeno“ skrze jeho trigon na desáté místo, stejně jako na druhé místo, ale opak může být také pravdou - škodlivé místo může svými aspekty zhoršovat dobré místo.

### **Pavel Alexandrijský a Olympiodoros**

*Pavel Alexandrijský*, stejně jako jeho komentátor *Olympiodoros* věnují tradiční zacházení pátému a jedenáctému místu. Páté, Dobré Šťěstí, definuje děti a je místem, kde se Afrodita „raduje více než všechny jiné hvězdy“.<sup>331</sup> Oba autoři souhlasí s tím, že dobrodějové dávají mnoho dětí, ale škůdci je „ničí“<sup>332</sup>.

V místě Dobrého Daimona se Zeus raduje, a je to místo „spojenectví a ochrany“ a „dobrých nadějí“<sup>333</sup>. Výpisy na páté místo jsou ve srovnání s jedenáctým (a některými dalšími místy) poměrně krátké. Šťěstí, které dává, se zdá být jen u dětí. (To může ukázat v té době na důležitost mít děti.) Páté místo však také zmírňuje účinek škůdců. Jedenácté místo je jedním z nejdelších popisů.<sup>334</sup> Pokud jde o výsledky, je téměř stejně dobré jako desáté místo. V těchto popisech míst je

---

<sup>330</sup> První a sedmé místo také nemají vztah k šestému a dvanáctému. Třetí a deváté jsou jedinými místy, kromě prvního a sedmého, která nemají žádný vztah k osmému; podle stejného zdůvodnění to může zlepšit jejich postavení.

<sup>331</sup> Paulus, ch. 24 (Boer, 57.7–9): . . . ὁ τῆς Ἀφροδίτης ἀστήρ παρὰ πάντας τοὺς ἀστέρας ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ χαίρει. (See also Paulus, in *Late Classical Astrology: Paulus Alexandrinus and Olympiodorus with the Scholia from Later Commentators*, trans. and annot. Dorian Gieseler Greenbaum (Reston, VA: ARHAT, 2001), 46.

<sup>332</sup> Paulus, ch. 24 (Boer, 57. 10–13): ἐν δὲ τούτῳ τῷ ζῳδίῳ οἱ μὲν ἀγαθοποιοὶ χαίρουσι καὶ εὐτεκνίας διδῶσιν, οἱ δὲ κακοποιοὶ ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ ἀναιρετικοὶ τέκνων γίνονται. (Late Classical Astrology, 46.) Olympiodorus, ch. 23 (Boer, 66.15–19): ἐπὰν οὖν ὁ τῆς Ἀφροδίτης ἀστήρ ἢ ἄλλος τις τῶν ἀγαθοποιῶν εὐρεθῇ [ἐν αὐτῷ], εὐτεκνίας εἰσὶ δηλωτικοί. εἰ δὲ κακοποιὸς τις εὐρεθῇ [ἐν αὐτῷ], οὐ τοσοῦτον μὲν ἐστὶ κακοποιὸς διὰ τὴν τοῦ τόπου ἀγαθότητα, ἀναιρετικὸς δὲ τέκνων γίνεται. (Late Classical Astrology, 113.)

<sup>333</sup> Paulus ch. 24 (Boer, 68.6–10): ἐν γὰρ τούτῳ τῷ τόπῳ παρατυχῶν ὁ τοῦ Διὸς χαίρει παρὰ πάντας τοὺς ἀστέρας. σημαίνει δὲ τὸν περὶ συστάσεως καὶ προστασίας λόγον, πρὸς τούτοις δὲ καὶ ἀγαθῶν ἐλπίδων ἐστὶ σημαντικός. (Late Classical Astrology, 50.

<sup>334</sup> Dalšími dlouhými jsou 7., 10. a zajímavě 12. místo.

kritická sekta některých planet (Luna, Mars, Saturn) ve vztahu k sektám horoskopu; pokud je sekta identická, vše je v pořádku, ale pokud ne, jsou výsledky špatné. Výjimkou je Jupiter, který je dobrý jak ve dne, tak v noci. Nezdá se, že by Merkur a Venuše byli ovlivněny sektou, ale pouze aspekty škůdců.

## Rhetorius

Na konci éry helénistické astrologie je kompilátorem raného sedmého století *Rhetorius*. Stejně jako *Valens* a *Firmicus*, se jeho práce opět snaží být úplnou příručkou pro astrologickou praxi. Je také hlavním zdrojem dalších ztracených autorů. Jeho dlouhý úsek o místech zabírá na padesát stran v CCAG<sup>335</sup>. Pátému místu jsou věnovány tři stránky a asi na čtyřech stránkách je popis jedenáctého místa. Na rozdíl od jiných autorů, *Rhetorius* ve svých popisech uvádí, jak vymezit vládce jiných míst padajících na konkrétní místo. To se děje oběma směry: když vládce dotyčného místa je na jiném místě, a když vládce jiného místa je na dotyčném místě. Například (pomocí pátého místa), *Rhetorius* říká:

*Je-li vládce 12. místa v pátém, nebo osmém, nebo vládce pátého místa ve dvanáctém, bude nevlastním otcem, který bude pečovat o děti druhého. Je-li vládce pátého místa nebo Části Děti v osmém místě, vytváří to ty, kteří jsou bezdětní, nebo ty, které své děti pohřbívají.*<sup>336</sup>

Zde mohou reciproční umístění definovat stejný výsledek (vládce dvanáctého místa v pátém, nebo vládce pátého ve dvanáctém místě dávají nevlastní otce). Navíc vládce pátého na špatném místě, jako je osmé (smrt), způsobuje bezdětnost nebo dětskou úmrtnost.

---

<sup>335</sup> Rhetorius, *Compendium astrologicum secundum epitomen* in cod. Paris. gr. 2425 servatam, ed. David Pingree and Stephan Heilen, (Berlin/New York: De Gruyter, forthcoming).

<sup>336</sup> CCAG VIII/4, 152.24–27: Ἐὰν δὲ ὁ οἰκοδεσπότης τοῦ ιβ' ἐν τῷ ε' ἢ η' ἢ θ', ἢ ὁ κύριος τοῦ ε' ἐν τῷ ιβ', ἔσται πατριὸς παίδων ἀλλοτρίων τροφεύς· ἐὰν δὲ ὁ κύριος τοῦ ε' ἢ ὁ κύριος τοῦ κλήρου τῶν τέκνων ἐν τῷ η' ἢ θ', ἀτέκνους ποιεῖ ἢ τέκνα θάπτοντας.

*Rhetorius*, stejně jako *Valens*, *Firmicus*, *Pavel Alexandrijský* a *Olympiodoros*, také popisuje účinky konkrétní planety na místě (zahrnuje také uzly Luny). Jeho náčrty jsou podobné jako u ostatních, tedy v tom, že dobrodějové na dobrých místech přinášejí dobré věci, škůdci na dobrých místech mohou být dobří nebo špatní, a sekta je vždy rozhodujícím faktorem. Například:

*Když je Luna v noci ve znamení zvěrokruhu Dobrého Daimona, on [zrozenec] se stane nejslavnějším, protože to dává vůdce, slavné, ti, kteří jsou umístění v popředí a zdědí dobré věci od žen, ledaže by byli svědky Kronos a Áres. Před den to vede k životu v zahraničí, ukazuje zjevně odcizení od žen, odloučení, nebo sirotčinec, ale postupem času vytváří ty, kteří jsou šťastní.*<sup>337</sup>

Velmi dobré věci nastanou, když je planeta v sektě a není v aspektu se škůdcem. Naopak, místa mimo sektu přinášejí „růst příležitostí“, zajišťující možné štěstí až po zpoždění.

*Rhetorius* zahrnuje jedenácté místo ve spojení s roky života, konkrétně „třetí věk života, a to znamená výpočet o činu, sponzorství a autoritě při vyvrcholení mládí.“<sup>338</sup> Ve standardní doktríně představuje kvadrant mezi ASC a MC první čtvrtinu života, mládí (viz *Manilius*, *Dorotheus*, *Pavel Alexandrijský*). Zde je jedenácté místo poslední (třetí) fázi mládí před dospělostí, za předpokladu, že první místo je narození a dvanácté místo je dětství. Pro *Serapia Alexandrijského* je jedenácté místo poslední části středního věku, deváté místo první částí a MC střední částí života.<sup>339</sup>

---

<sup>337</sup> CCAG VIII/4, 174.12–17: Ἐν δὲ τοῖς ἀγαθοδαιμονοῦσι ζωδίοις νυκτὸς τυχοῦσα ἡ Σελήνη πολυχαραριστάτη γενήσεται· ποιεῖ γὰρ ἡγεμόνας, ἐπιδόξους καὶ ἐπὶ προεδρίαις τεταγμένους καὶ ἀπὸ γονέων τὰ ἀγαθὰ παραλαμβάνοντας, ἑάνπερ ἀκαταμαρτύρητος τύχῃ ὑπὸ Κρόνου καὶ Ἄρεως· ἡμερας δὲ ξενιτείας ἀποτελεῖ καὶ γονέων ἀλλοτριώσεις ἢ χωρισμούς ἢ ὀρφανίας προδηλοῖ· κατὰ δὲ πρόβασιν τοῦ χρόνου εὐδαίμονας γεννήσει.

<sup>338</sup> CCAG VIII/4, 170.19–21: δηλοῖ δ' ὁ ἰα' τόπος καὶ τὴν τρίτην ἡλικίαν· σημαίνει δὲ καὶ περὶ πράξεως καὶ πατρωνίας καὶ προστασίας λόγον κατὰ τὴν ἀκμὴν τῆς νεότητος.

<sup>339</sup> CCAG VIII/4, 231.26–28.

## Konkluze

Tento přehled ukázal obecnou dobrotu míst Dobrého Daimona a Dobrého Šťěstí, spolu s důkazy, že tato dvě místa byla často považována za dvojici (toto je standardní helénský astrologický postup pro každé místo a jeho diametrální opak, a je tomu také v případě démotické astrologie). Vzhledem ke kulturnímu propojení, které již bylo vytvořeno mezi *daimōn* a *tuchē*, je astrologické spojení mezi nimi přirozené a zpevněné. Poznáním kulturní historie Daimona a Fortuny, získáváme vhled do toho, jak si astrologové prohlíželi tyto problémy v minulosti, a v rámci astrologické teorie a praxe začlenili Agathē Tuchē a Agathos Daimōn, oblasti<sup>340</sup>, které byly využity v náboženském a filozofickém životě řecko-římského světa.

Tato studie nyní poskytne základ pro další kapitolu, která podrobněji prozkoumá Agathē Tuchē a Agathos Daimōn a jejich egyptské ekvivalenty. Existuje zajímavá korelace mezi tím, co astrologové dělají s Dobrým daimonem a Šťěstím a tím, jak jsou prcky Agathē Tuchē a Agathos Daimōn zahrnuty do kulturního a náboženského prostředí helénistického a římského období. V této diskusi bude představen koncept osudu v řeckých i egyptských podobách. To povede k některým závěrům o tom, proč prvky Agathē Tuchē a Agathos Daimōn byly použity v astrologické teorii, technologii a praxi, a proč studium astrologických praktik té doby může pomoci pochopit některé velmi důležité filozofické a náboženské koncepty, které se začaly objevovat v době, kdy astrologie vzkvétala.

---

<sup>340</sup> Nebo také božstva.

### III. kapitola - Spletení Osudu: Daimon, Štěstí a astrologie v Egyptě a na Blízkém východě<sup>341</sup>

V předchozí kapitole jsme začali s Řeckem, studiem kulturních souvislostí mezi Daimonem a Štěstím, spolu s pohledem na místa Dobrého Daimona a Štěstí. Ale spojení Daimona se Štěstím s jinými kulturami ve středomořském světě, zejména v Egyptě, Mezopotámii a dalších oblastech Středního východu, je stejně důležité pro studium Daimona v astrologii. Tato kapitola tak vytvoří náboženský a filozofický význam, a vztah mezi Daimonem a Štěstím v neřeckých kulturách. V této souvislosti budou zkoumány koncepty osudu, jiné než řecké, pokud jde o jejich vliv na astrologickou teorii a praxi.

Naším prvním úkolem je prozkoumat kulturní božství Agathos Daimōn, jak existovalo v pozdním helénistickém a řecko-římském období, zejména při přechodu z Řecka do Egypta. To nás dovede k Alexandrii a přítomnosti Agathos Daimōn a Agathē Tuchē v Egyptě. Tento egyptský úvod vede ke spojení Agathos Daimōn s egyptským božstvem *Shai* (které je spojováno s osudem), a tím k roli osudu v souvislosti s astrologickou teorií a praxí.

#### Agathos Daimōn a Agathē Tuchē v Egyptě

V této části prozkoumáme nejprve přechod Agathos Daimōn a Agathē Tuchē z Řecka do Egypta, spojení Agathos Daimōn s kombinovaným bohem *Serapidem* a egyptským božstvem *Shai*, a Agathē Tuchē s *Isis*. Poté budou zváženy některé posvátné biografie *Isis*, důležité pro astrologické složky, i odkazy na osud. Uzavíráme exkurzí Týché v chrámu Khirbet et-Tannur.

---

<sup>341</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 77-115.

## Sarapis a Isis: Agathos Daimōn a Agathē Tuchē

Když *Alexandr* v roce 331 před Kristem dobyl Egypt a založil město Alexandrii, vydláždil cestu pro ptolemaiovské dynastie v Egyptě. Vstupem Řeků do Egypta začaly kulturní asimilace a urovnání. Jedna praxe dala egyptským bohům ekvivalent řeckých jmen: např. *Ptah se stal Héfaistem, Hathor Afroditou, Amun Diem, Isis Démétér, Horus Apollónem, Osiris Dionýsem, Set Týfónem*<sup>342</sup>. Další popularizovala řecko-egyptské bohy, jako je *Sarapis*<sup>343</sup>. *Sarapis* je složen z *Osirise* a býka *Hapiho*, a stal se populární - jako kultovní postava - u Řeků žijících v Alexandrii. Jelikož byl spojen s *Osiridem*, jeho chotí se stala *Isis*, a oba mají hodně kultovní ikonografii v řecko-římském Egyptě. Je to bůh mrtvých (jako *Osiris*), ale také bůh plodnosti, zejména země; často drží roh hojnosti<sup>344</sup>. Jeho lidská forma ikonografie ho zobrazuje jako vousatého a kudrnatého muže, nosící na hlavě *kalathos* (zrnko), doplněné rostlinnými symboly plodnosti<sup>345</sup>. *Macrobius* jej spojuje se Sluncem (*Saturnalia*, I, 20.13-15), a *Sarapis s Isis* se nazývají v posvátné biografii *Héliem* a *Selené*<sup>346</sup>. Stejně jako *Asklépios* se *Sarapis* spojuje s léčbou, a má svatyně pro inkubační léčby<sup>347</sup>.

Pro Řeky bylo důležité mít *polis* boha. V římském období se *Sarapis* stal zvláštním patronským bohem Alexandrie; v *prorockém texty*<sup>348</sup> je Agathos Daimōn spojen s tímto městem ještě dříve (viz níže). *Sarapis* se může dokonce spojit s

---

<sup>342</sup> F. Dunand and C. Zivie-Coche, *Gods and Men in Egypt: 3000 BCE to 395 CE*, trans. David Lorton (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2004), 241–42, citing Herodotus, *Histories*, II, 42 and 156 (but see also II 3, 50, 59, 144). Plutarch, *De Iside et Osiride*, 362

<sup>343</sup> Kult Sarapise (a Isis) v Alexandrii viz Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I, 246–76. See also Dunand's discussion in Dunand and Zivie-Coche, *Gods and Men*, 214–21; R. Merkelbach, *Isis regina—Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt* (Stuttgart/Leipzig: B. G. Teubner, 1995), 59–86, 121–30 (Erster Teil.4, 5, 10). Historické prameny pro Sarapise lze nalézt v Plútarchovi, *De Iside et Osiride*, 361f-362d; Tacitus, *Histories*, 4, 83–84 (Wellesley, 166–67) (origins); Artemidorus, *Oneirocritica* 2, 39 (Pack, 175) and 5, 92–94 (Pack, 324) (Sarapis in dreams); Strabo, *Geography*, 17, I, 17 (Meineke, III, 1116–17) (temple and incubation cures); Diogenes Laertius, *Lives of the Philosophers*, 5, 76 (Marcovich, I, 361) (léčba Sarapise).

<sup>344</sup> Dunand and Zivie-Coche, *Gods and Men*, 218.

<sup>345</sup> LIMC, VII/2 (plates), 504–18, s.v. 'Sarapis'.

<sup>346</sup> G. Sfameni Gasparro, 'The Hellenistic Face of Isis: Cosmic and Saviour Goddess', in *Nile into Tiber: Egypt in the Roman World*, ed. Laurent Bricault, Miguel John Versluys, and Paul G. P. Meyboom, *Religions in the Graeco-Roman World* (Leiden/Boston: Brill, 2007), 41 a poznámka 4.

<sup>347</sup> Dunand and Zivie-Coche, *Gods and Men*, 218.

<sup>348</sup> Oracle of the Potter.

Agathos Daimōn, protože toto božstvo je spojeno s Alexandrií<sup>349</sup>. *Ptolemaiovci* udělali hodně z nového božstva; *Ptolemaios III.* stavěl *Sarapeum* v Alexandrii, a *Sarapis* a *Isis* byli zobrazováni na mincích<sup>350</sup>. S *Isis* a *Sarapidem* mohli řečtí *Ptolemaiovci* získat malou egyptskou patinu. Ale s výjimkou Memfis, kde byl kult *Sarapida* více sladěn na původního egyptského „*Osor-Hapi*“ (*Wsir-Hp*)<sup>351</sup>, a zdá se že, původní Egyptané nejsou tvůrci kultu *Sarapida*<sup>352</sup>.

Kromě toho jsou *Sarapis* a *Isis* spojeni se jmény Agathos Daimōn a Agathē Tuchē. Často se objevují ve formě hadů, a někdy se jejich ikonografie spojuje; existují hadi s hlavami *Sarapida* (nebo Agathos Daimōn?), a také hadi s hlavami *Isidy*<sup>353</sup>. Hadí motiv v těchto řecko-egyptských vyobrazeních vychází z vazeb na egyptská božstva *Shai* (bůh „osudu“; viz níže) a *Renenet* (bohyně výživy), jež mohou být v těchto maskách zastoupeni. V ikonografiích, jak ukazují studie, Agathos Daimōn je často zobrazen s *Thermouthis* (Agathē Tuchē)<sup>354</sup>. Obě božstva jsou často znázorněna společně jako pár uctíván ve stejné svatyni. Tak platí jak pro Řecko, tak pro Egypt. Je někdy obtížné rozlišit, které synkretické božstvo - *Shai* / Agathos Daimōn / *Sarapis* nebo *Renenet* / *Thermouthis* / *Isis* / Agathē Tuchē - má být zastoupeno v ikonografii<sup>355</sup>. Lze předpokládat všechny zamýšlené možnosti.

---

<sup>349</sup> M. Pietrzykowski, 'Sarapis—Agathos Daimon', in *Hommages à Maarten J. Vermaseren*, 3 vols., vol. III, ed. Margreet B. de Boer and T. A. Eldridge, *Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain* (Leiden: E. J. Brill, 1978), 963–66; for p. 963, vysvětluje, proč je Sarapis identifikován s Agathos Daimon; Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I, 209–10.

<sup>350</sup> Dunand and Zivie-Coche, *Gods and Men*, 218; see also F. Dunand, 'Les représentations de l'Agathodémon à propos de quelques bas-reliefs du Musée d'Alexandrie', *BIFAO* 67 (1969): 9–48, here 26–30.

<sup>351</sup> Dunand and Zivie-Coche, *Gods and Men*, 215; I. S. Moyer, *Egypt and the Limits of Hellenism* (Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2011), 147–51; viz také Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I, 255.

<sup>352</sup> Dunand and Zivie-Coche, *Gods and Men*, 220; see also G. Fowden, *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind* (Princeton: Princeton University Press, 1986, repr. 1993), 19 a poznámka 34.

<sup>353</sup> Pietrzykowski, 'Sarapis—Agathos Daimon', 960–61.

<sup>354</sup> Dunand, 'Agathodémon'; see also F. Dunand, 'Agathodaimon', in *LIMC*, vol. I/1 (Zurich/ Munich: Artemis Verlag, 1981), 277–82; I/2, 203–06.

<sup>355</sup> Například obrázek 123 (*Sarapis*), *LIMC* VII / 2, 511 = obrázek 3 (*Agathodaimon*), *LIMC* I / 2, 203; často jsou obrázky a popisy v Dunand „*Agathodémon*“ označeny „*Isis-Thermouthis*“, „*Sarapis-Agathodémon*“; viz také různé synkretismy dané v *LIMC*, I / 2, 277. Pro hloubkový přehled spojení mezi těmito božstvími ikonograficky a nábožensky, viz Barrett, *Egyptianizing Figurines*, 221–44.

V Alexandrii byly nalezeny svatyně Agathos Daimōn a Agathē Tuchē (buď skutečné pozůstatky, nebo historické důkazy o nich). V případě Agathos Daimōn, některé alexandrijské mince z dob Hadriána až po *Antonina Pia* zobrazují oltář<sup>356</sup>, podle *Susan Handlerové*, která přijala návrh *Vogta*, věří, že oltář Agathos Daimōn údajně vztyčil *Alexandr*, když dobyl město<sup>357</sup> (viz obrázek níže).



Mince z Alexandrie představující *Oltář* (snad Agathos Daimōn), s hady na obou stranách<sup>358</sup>.

<sup>356</sup> Mince s podobnými obrázky: G. Dattari, *Numi Augg. Alexandrini. Catalogo della collezione G. Dattari*, 2 vols. (Cairo: Tipographia dell'istituto francese d'archeologia orientale, 1901), nos. 3000–3009 (no. 3004 říká, že má „serpenti“ na obou stranách pohřební hranice na architrávu); J. Vogt, *Die alexandrinischen Münzen. Grundlegung einer alexandrinischen Kaisergeschichte*, 2 vols in 1 (Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1924), Pl. III, nos. 1–9; J. G. Milne, *A Catalogue of Alexandrian Coins in the Ashmolean Museum* (Oxford: Oxford University Press, 1933), 51, nos. 2158–2165 and Plate I (2158, 2160), „oltář Caesareum“. Nedávno aktualizovaný Dattari zahrnuje otisky mnoha mincí, které dříve nebyly zobrazeny: viz A. Savio, ed., *Numi Augg. Alexandrini. Catalogo della collezione Dattari* (Trieste: Giulio Bernardi Editore, 2007), 157–58, nos. 3000–3013, vše s obrázky tohoto oltáře / chrámu. Bohužel obrázky nejsou dobré kvality. Viz také o S.-A. Ashton, *Roman Egyptomania* (London: Golden House Publications, 2004), 46–47, no. 24, označené 'Oltář Caesareum'; J. McKenzie, *The Architecture of Alexandria and Egypt 300 BC–AD 700* (New Haven: Yale University Press, 2007), 187–88, n. 105 and fig. 328, pochybuje o bezpečném přiřazení oltáře / chrámu.

<sup>357</sup> Vogt, *Münzen*, 106–08; S. Handler, 'Architecture on the Roman Coins of Alexandria', *AJA* 75, no. 1 (1971): 57–74, here 68–69. See the discussion of Ps.-Callisthenes below, 85

<sup>358</sup> Bronz, Antoninus Pius, 23 let, revers. Obrázek se svolením Berlin/Staatliche Museen (Munzkabinett)/Reinhard Saczewski/Art Resource, NY. Earlier reproduced in Vogt, *Münzen*, Plate III, no. 8 (= Dattari 3006, rubbing in Savio, *Catalogo Dattari*, 157); Handler, 'Architecture', 68–69 and Plate 12:21.

Mince, *Handlerová* říká, „zobrazuje hada Agathos Daimōn, který nese na jedné straně oltáře *skhent*, a druhého, který má na sobě dvouhlavý sluneční disk.“<sup>359</sup> Je těžké vidět pokrývky hlavy na fotografii, ale to určitě je reprezentací nejen Agathos Daimōn / (*Shai*), ale také jeho partnerky *Isis* / *Thermouthis* / (*Agathē Tuchē*)<sup>360</sup>.

Další vyobrazení mají podobné motivy<sup>361</sup>. Například dva vápencové reliéfy, nyní v Alexandrii, zobrazují stejný pár jako hady (podobným způsobem). Viz obrázek níže, obrázek vlevo<sup>362</sup>.



Č. 3179 (obrázek více vlevo) ukazuje *Isis* / *Thermouthis* vlevo, na sobě má *Isis* korunu, a Agathos Daimōn / *Shai* napravo, na sobě má korunu Dolního Egypta, čelem k sobě přes oltář.

č. 3180 (obrázek vpravo) zobrazuje Agathos Daimōn vlevo, má na sobě dvojitou korunu, a *Isis* / *Thermouthis* čelem napravo, na sobě *Isis* má korunu, oba obklopující *Déméter*. Za Agathos Daimōn je *kaduceus*, za *Isis* *sistrum*.

<sup>359</sup> Handler, 'Architecture on Roman Coins', 68. She follows Dattari's description (Dattari, I, 196, no. 3006): '... agl'angoli della base, due figure (?); a s. dell'altare, agathodaemon eretto a d., porta skhent; alla d., Uraeus eretta a s., porta un disco tra due corna'

<sup>360</sup> Handlerová nezmiňuje Agathe Tyche. Vogt, Münzen, 108 také předložil tento návrh, k němuž jsem dospěla Greenbaumová, nezávisle, než viděla Vogta.

<sup>361</sup> Viz LIMC, I/2, s.v. 'Agathodaimon', 204, nos. 10, 13; 205, nos. 14, 17 and 20. Viz také Barrett, Egyptianizing Figurines, 225–27.

<sup>362</sup> Vápencové reliéfy zobrazující Agathos Daimon a Isis / Thermouthis. Graeco-Roman Museum, Alexandria. Se svolením ministra starožitností, Egypt.

Chapadla této dvojice a výsledné kulty pronikly do egyptsko-řecko-římského světa. Od pozdního helénskému světa (kolem 166 př. Kr.) existoval v Délu kult Agathē Tuchē, stejně jako *Serapeia* a zasvěcení s dedikací vůči Agathos Daimōn<sup>363</sup>. Podobné kulty vznikly v Alexandrii<sup>364</sup>. Stejně jako se *Serapis* stal bohem alexandrijského *polis*, Agathē Tuchē byla také důležitou bohyní *polis* (známá například v Antiochii)<sup>365</sup>. Z politického a náboženského hlediska mají ptolemaiovské královny spojení s Agathē Tuchē a *Isis*.<sup>366</sup> *Ptolemaiové* přísahají Daimonovi přísahu (démotické božstvo *Shai*)<sup>367</sup>. Významnou součástí tohoto celku je vztah mezi Agathos Daimōn a *Shai*.

### Agathos Daimōn a Shai

V období *Ptolemaiovců* dorazilo do Egypta jméno Agathos Daimōn. Je však toto božstvo založeno na řeckém pojetí Agathos Daimōn, které bylo známo v Řecku od čtvrtého století před Kristem, nebo je to asimilace egyptského božstva známé jako *Shai*? Jak dokázal *Jan Quaegebeur*, mezi nimi existuje jistá podobnost.<sup>368</sup> Obě božstva jsou coby ochrannými božstvy. Stávají se lokálními (místními) a osobními ochránci domu nebo místa (jako římský *genius*). Nejdůležitější je snad jejich spojení s myšlenkami o osudu; ale řecké představy o osudu nejsou stejné jako egyptské, jak uvidíme níže.

Agathos Daimōn vytváří famózní vystoupení v práci od *Pottera*.<sup>369</sup> Tento pozdní příběh se týká žánru apokalyptické literatury, ke které mají silnou podobnost části hermetického *Asklépie*.<sup>370</sup> Existuje pouze řecká verze, z druhého a třetího

---

<sup>363</sup> Moyer, *Egypt and the Limits of Hellenism*, 142–43; Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I, 241, 243; Barrett, *Egyptianizing Figurines*, 4, n. 9; 223, 244–46.

<sup>364</sup> Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I, 209, 241–42. The Tychaion in Alexandria is described by (Pseudo)-Libanius, *Descriptiones*, 12.25: viz Visser, *Götter und Kulte*, 99, pro tento text. Viz také Sfameni Gasparro, 'Daimôn and Tuchê', 85.

<sup>365</sup> Arya, 'Goddess Fortuna', 35–36, 38. Týché z Alexandrie byla celosvětově proslulá.

<sup>366</sup> Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I, 240–41; Barrett, *Egyptianizing Figurines*, 190–98.

<sup>367</sup> R. Beare, 'Ptolemy's Daimon and Ruler-Cult', *Klio* 62, no. 2 (1980): 327–30.

<sup>368</sup> Quaegebeur, *Shaï*, 171.

<sup>369</sup> Kritické vydání, kombinující ti papyry. (P. Graf G. 29787, P. Rainer G. 19 813; P. Oxy. 2332), is L. Koenen, 'Die Prophezeiungen des "Töpfers"', *ZPE* 2 (1968): 178–209. English translations by S. M. Burstein, ed. and trans., *The Hellenistic age from the battle of Ipsos to the death of Kleopatra VII* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 136–39; A. Kerkeslager, 'The Apology of the Potter: A Translation of the Potter's Oracle', in *Jerusalem studies in Egyptology*, ed. Irene Shirun-Grumach, *Ägypten und*

století, ale interní narážky ji datují do cca roku 130.<sup>371</sup> On (dle Pottera věstec) vypráví o hrnčířově proroctví ohledně zničení Alexandrie, a návratu jeho Agathos Daimōn do Memfis (jeho světonázor je silně anti-řecký). Relevantní pasáž zní:

*A opasky (Řekové) se zničí, protože jsou následovníky Týfóna. Posléze Agathos Daimōn opustí město, které bylo postaveno (Alexandrie), a přestěhuje se k bohu do Memfis....město u moře se změní v suché místo pro rybáře, protože Agathos Daimōn a Mephis / Knephis<sup>372</sup> půjdou do Memfis, takže kolemjdoucí řeknou: „Bylo to [kdysi] celostátní město obývané všemi rasami lidí.“<sup>373</sup>*

V této proti řecké polemice řecká jména bohů ve skutečnosti představují jejich egyptské ekvivalenty (tj. Agathos Daimōn pro *Shai*, Týfón pro *Seta*). Pasáž se vrací do lepší doby, kdy bohové Egypta nešli chránit cizí město. To kontrastuje Alexandrii s Memfitem, jedno z nejstarších egyptských měst. Ukazuje důležitost boha pro prosperitu města: nebylo neobvyklé, že město mělo v tomto období strážného daimona. I když jsme zde uvedli, jaké významy a asociace se vztahují

---

Altes Testament, Bd. 40 (Wiesbaden: Harrassowitz, 1998), 67–79; B. O’Connell, ‘The Potter’s Oracle’, *Ancient Society: Resources for Teachers* 13.3 (1983): 151–60 (non vidi). On the genre of Egyptian apocalyptic literature, see A. Blasius and B. U. Schipper, eds., *Apokalyptik und Ägypten: eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*, vol. 107, OLA (Leuven/Paris/Sterling, VA: Peeters, 2002)

<sup>370</sup> 24–26; viz *Hermetica*, trans. Brian P. Copenhaver (Cambridge: Cambridge University Press, 1992, repr. 2000), 239, poznámky k str. 81 (a bibliografie).

<sup>371</sup> Viz See L. Koenen, ‘A Supplementary Note on the Date of the Oracle of the Potter’, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 54 (1984): 9–13; and idem, ‘Die Apologie des Töpfers an König Amenophis oder das Töpferorakel’, in *Apokalyptik und Ägypten: eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*, ed. A. Blasius and B. U. Schipper, OLA (Leuven/Paris/Sterling, VA: Peeters, 2002), 139.

<sup>372</sup> P2 (P. Rainer sloupec II, 36) má Κνηφιν, několika překladateli (Fowden, *The Egyptian Hermes*, 21; Burstein, *Hellenistic age*, 137 and n. 15 [p. 138]); ale text z P3 (P. Oxy., col. II, 60) čtené ‘Μῆφιν’. Knephis (Kematef). Je to egyptský hadí bůh. J. Bergman, *Ich bin Isis: Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretologien* (Uppsala: 1968), says, 62 n. 3 (citing H. Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte* (Berlin: De Gruyter, 1952), s.v. Kneph, 378–79), Knephis je dobře známým názvem Amun. Více informací o Knephis / Kematef viz H. J. Thissen, ‘ΚΜΗΦ—Ein verkannter Gott’, *ZPE* 112 (1996): 153–60.

<sup>373</sup> The Potter’s Oracle, tato verze P3 (from P. Oxy. 2332, dated ca. 116 BCE by Koenen), 49–52, 58–62, as quoted in Fowden, *The Egyptian Hermes*, 21–22 (the Greek from Koenen, ‘Die Prophezeiungen des “Töpfers”’, 205, 207: καὶ ἑαυτοὺς οἱ ζωνοφόροι ἀνελοῦσι ὄντες καὶ αὐτοὶ τυφώνιοι. καὶ τότε ὁ Ἀγαθὸς Δαίμων καταλείπει τὴν κτιζομένην πόλιν καὶ ἀπελεύσεται εἰς τὴν θεοτόκον Μέμφιν’ . . . . ἢ τε παρθαλάσσιος πόλις φυγμ’ ἀλιέων ἔσται διὰ τὸν Ἀγαθὸν Δαίμονα καὶ Μῆφιν πορεύεσθαι, ὥστε τινὰς διερχομένους λέγειν ‘αὕτη ἦν ἡ παντοτρόφος, {εἰς} ἣν κατοικεῖ πᾶν γένος ἀνδρῶν.’). Burstein, *Hellenistic age*, 138, n. 10, *Dobrý Daimon*“, patronský bůh Alexandrie. . . byl identifikován se Shai, egyptským bohem osudu.

na egyptský Agathos Daimōn,<sup>374</sup> stále vidíme uznanou velikost jeho moci jako strážného boha města. Odchod městského boha zpečetuje osud města, který uschne v temnotě. Opuštění osobního daimona ve městě je polibkem smrti.

*Potterova* práce zdánlivě naznačuje, že (řecký) Agathos Daimōn přišel do Egypta se založením Alexandrie a někteří učenci tvrdí, že *Alexander* s sebou přinesl boha z Makedonie.<sup>375</sup> V *Alexander Romance* od neznámého autora, někdy známého jako *Pseudo-Callisthenes*, je Alexandrovo dědictví spojeno s hady; když had při stavbě Alexandrie zemřel, postavil pro něho chrám v podobě Agathos Daimōn. Místní, neškodní hadi byli uctíváni jako zosobnění (inkarnace) velkého hada, který reprezentoval Agathos Daimōn.<sup>376</sup> Přesto existují důkazy o pravých egyptských (démotických) kořenech v *Alexander Romance*, alespoň v materiálu *Nachtnebfa*<sup>377</sup>. A mimo *Alexander Romance*, *Quaegebeur* ukázal, že ve skutečnosti způsob, jakým byl Agathos Daimōn využit v řecko-římských textech a ikonografii, odhaluje jeho věrnost egyptským kořenům, zejména *Shai*.<sup>378</sup> *Quaegebeur* demonstroval, že rovnice *Shai* s Agathos Daimōn nebyla založena na použití řeckých charakteristik na egyptského boha, ale naopak: *Shai* (božstvo) dalo své rysy Agathos Daimōn.

Pokud tedy Agathos Daimōn pouze přenášel *Shai* pro obyvatele ptolemaiovského a římského Egypta, a nemělo to znamenat masový přenos řeckého pojetí Agathos Daimōn do Alexandrie,<sup>379</sup> to poskytuje určitou pomoc při odhalování

---

<sup>374</sup> Například, *Shai* jako zosobnění osudu, stejně jako další asociace k bohům, jako je Horus, Osiris, Ra a Thoth: viz *Quaegebeur*, *Shai*, 102, 175. At Medīnet Mādi and in Hymns II, 9 and IV, 5 of the Isis hymns of Isidorus found there, Agathos Daimon is matched to Sokonopis (see V. F. Vanderlip, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis* (Toronto: A. M. Hakkert Ltd., 1972), 35, 38–39).

<sup>375</sup> Například A. Bernand, *Le Delta égyptien d'après les textes grecs*, vol. 1, *Les confins libyques* (Cairo: Institut français d'archéologie orientale, 1970), quoted in *Quaegebeur*, *Shai*, 173; Visser, *Götter und Kulte* (quoted by *Quaegebeur* as Elisabeth Visser), 174, tvrdí, že Agathos Daimon je jedním z 'zum griechischen Kultus gehörenden Göttern'. Naproti tomu například v kontrastu: Koenen, 'Die Apologie des Töpfers', 144 and n. 45, 165–66; Barrett, *Egyptianizing Figurines*, 243, n. 902.

<sup>376</sup> *Pseudo-Callisthenes*, *Historia Alexandri Magni*, ed. Wilhelm Kroll, (Berlin: Weidmann, 1926), I, 32.6–13. Anglický překlad z arménštiny obsahující podobnou verzi je *Pseudo-Callisthenes*, *The Romance of Alexander the Great*, trans. A. M. Wolohojian (New York/London: Columbia University Press, 1969), 51, sections 86–87. Stoneman, in *The Greek Alexander Romance*, trans. R. Stoneman (London: Penguin Books, 1991), nahrazuje jiný text za I, 32.6–7, vynechání hada a zmínka o Agathos Daimonovi.

<sup>377</sup> R. Jasnow, 'The Greek Alexander Romance and Demotic Egyptian Literature', *JNES* 56, no. 2 (1997): 95–103, esp. 98–101.

<sup>378</sup> *Quaegebeur*, *Shai*, 170–76. F. Dunand, 'Agathodaimon', 280–82. Také naznačuje, že hadí formace Agatho daimon je kvůli jeho egyptskému vlivu, poukazující na to, že mnoho řeckých obrazů Agathos Daimon jej ukazuje v podobě vousatého muže (Zeus Ktesios).

<sup>379</sup> *Quaegebeur*, *Shai*, 174–75.

vývoje koncepcí osudů spojených s pozdějším Agathos Daimōn v římském Egyptě. Jinými slovy, egyptské koncepty osudu mohly mít vliv na to, jak (agathos) daimon byl vnímán v pozdějším období, v oblastech mimo samotné Řecko. To zase pomůže pochopit astrologického daimona a jeho vztah k osudu a prozřetelnosti. Myšlenky spojené s *Shai* v egyptské kultuře a náboženství jsou přenášeny do přenesené a metamorfované verze Agathos Daimōn v římském období, právě v době, kdy se helénská astrologie proslavila ve středomořském světě prvního a druhé století. Existuje významný vztah mezi *Shai* a egyptskými představami o osudu, které budeme zkoumat níže. *Isis* je spojena s Týché a také s osudem<sup>380</sup>. V souboru hymnů k *Isis*, složených v prvním století před Kristem, je zobrazena jako Týché i jako „paní osudu“.



Římská mince, ca. 76, revers, zobrazující Agathos Daimōn, *skhent* (dvojitá) koruna, *caduceus* (vlevo) a pšeničný klas (vpravo).<sup>381</sup>

<sup>380</sup> Fraser, Ptolemaic Alexandria, I, 243–44; Dunand and Zivie-Coche, Gods and Men, 275.

<sup>381</sup> Tetradrachma (Billon), Alexandria, Egypt, ca. 76.

## Isis, Agathē Tuchē a Osud

Hymny *Isis*, které jsou známy v několika variantách, se běžně nazývají *aretalogie*.<sup>382</sup> Existují pouze v řeckých verzích, ale učenci přesvědčivě prosazovali jejich egyptskou inspiraci, přinejmenším, ne-li hmatatelnějšími paralelami.<sup>383</sup> Dva z těchto textů, od *Isidora, a Kyme*, budou v této diskusi příkladem. Aretalogie složená *Isidorem* ve čtyřech částech byla nalezena v Medīnet Mâdi (starověká *Narmouthis*, kde byl chrám *Thermouthis / Renenet*) v roce 1935.<sup>384</sup> To samo o sobě je významné, protože ukazuje asimilaci *Isis* a *Renenet* pod jejím řeckým jménem *Thermouthis*. Ve skutečnosti jedna část *Isidorovy* písně chvály (nebo triumfu) v řečtině zdůrazňuje *Isis* jako univerzální bohyni identifikovanou s bohyněmi sousedních středomořských kultur:

*Trákové, Řekové (Heléni) a cizinci (barbaři)*

*Vyslovte své krásné jméno, které je nejvíce ctěno všemi,*

*Každý ve svém vlastním jazyce, ve své vlastní zemi.*

*Sysrští Tě nazývají Astarte, Artemis, Nanaia;*

---

<sup>382</sup> Viz seznam v Y. Grandjean, *Une nouvelle aréalogie d'Isis à Maronée* (Leiden: E.J. Brill, 1975), 8–11 (včetně jednoho v Diodorovi, *Bibliotheca historica* I, 27); M. Totti, *Ausgewählte Texte der Isis- und Sarapis-Religion* (Hildesheim/Zurich/New York: Georg Olms Verlag, 1985).

<sup>383</sup> Hlavními zastánci jsou R. Harder, *Karpokrates von Chalkis und die memphitische Isispropaganda*, vol. 14 (Berlin: De Gruyter, 1943 [1944]); Bergman, *Ich bin Isis*; Vanderlip, *Hymns of Isidorus*; Grandjean, *Nouvelle aréalogie*; T. M. Dousa, 'Imagining Isis: On Some Continuities and Discontinuities in the Image of Isis in Greek Isis Hymns and Demotic Texts', in *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies*, Copenhagen, 23–27 August 1999, ed. Kim Ryholt (Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 2002); and, most recently, J. F. Quack, '“Ich bin Isis, die Herrin der beiden Länder” Versuch zum demotischen Hintergrund der memphitischen Isisaretalogie', in *Egypt—Temple of the Whole World. Ägypten—Tempel der gesamten Welt. Studies in Honour of Jan Assmann*, ed. Sibylle Meyer (Leiden/Boston: Brill, 2003), který nejen poukázal na mnoho egyptských příkladů, ale vytvořil hypotetickou démotickou verzi založenou na nich. D. Müller, *Ägypten und die griechischen IsisAretalogien* (Berlin: Akademie-Verlag, 1961), dodává mnoho egyptských paralel koordinovaných s Řekem, i když nakonec podporuje větší vliv Řecka (viz jeho str. 87). Pro historii egyptského vs. řeckého původu textu viz vynikající shrnutí H. S. Versnel, *Inconsistencies in Greek and Roman Religion I. Ter Unus: Isis, Dionysos, Hermes: Three Studies in Henotheism* (Leiden/New York/Copenhagen: E.J. Brill, 1990), 41–44; and Dousa, 'Imagining Isis', 151 and n. 9.

<sup>384</sup> Vanderlip, *Hymns of Isidorus*, 9. J. Broekhuis, *De godin Renenwetet* (Assen: Van Gorcum, 1971) (viz zejména kapitola 6), studoval tyto básně a poukazyval na spojení mezi *Thermouthis* a *Isis*; viz také Sfameni Gasparro, 'Hellenistic Face of Isis', 49–57.

*Lýkianské kmeny Létó;  
Trákové Tě nazývají Matkou bohů,  
Řekové Velkou vládkyní Hérrou a Afrodítou  
A krásnou Hestií, Rheiou, Déméter...<sup>385</sup>*

Co je ještě důležitější pro naše účely, je to, že tři ze čtyř *Isidorových* hymnů začínají zdůrazňováním identifikace *Isis* s blahobytem, přičemž *Hermouthis* a *Agathē Tuchē* dávají Šťěstí:

*Dárkyně bohatství, královna bohů, královna Hermouthis,  
Všemohoucí Agathē Tuchē, proslulá Isis,  
Nejvyšší Déó, tvůrkyně veškerého života...<sup>386</sup>*

Bohyně je personifikací Dobrého Šťěstí, které propůjčuje bohatství a život. To koreluje dobře s astrologickými vlastnostmi pátého místa, *Agathē Tuchē*, místem dětí a obecného štěstí, a s *Losem Šťěstí*, které může symbolizovat

---

<sup>385</sup> Isidorus, Hymn I.15–22 (Vanderlip, 17; Bernand, 632 [É. Bernand, *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine. Recherches sur la poésie épigrammatique des grecs en Égypte* (Paris: Les Belles Lettres, 1969)]): Ὁρᾶκες καὶ Ἑλλήνες, καὶ ὅσσοι βάρβαροί εἰσι, / οὐνομά σου τὸ καλόν, πολυτίμητον παρὰ πᾶσι, / φωναῖσι φράζουσ' ἰδίαις, ἰδίαί ἐνὶ πάτρῃ. / Ἀστάρτην Ἄρτεμιν σε Σύροι κλήζουσι Ναναίαν / καὶ Λυκίων ἔθνη Λητοῦν καλέουσιν ἄνασ / Μητέρα δὴ κλήζουσι θεῶν καὶ Θρήϊκες ἄνδρες, / Ἑλλήνες δ' Ἥρην μεγαλόθρουνον ἥδ' Ἀφροδίτη / καὶ Ἑστίαν ἀγαθὴν, καὶ Ῥεῖαν, καὶ Δήμητρα. . . K univerzálnosti Isis H. Kockelmann, *Praising the Goddess: A Comparative and Annotated Re-Edition of Six Demotic Hymns and Praises Addressed to Isis* (Berlin/New York: Walter De Gruyter, 2008), 54–59; J. D. Ray, *The Archive of Ḳor* (London: Egypt Exploration Society, 1976), 156; Sfameni Gasparro, 'Hellenistic Face of Isis', 54–56; Barrett, *Egyptianizing Figurines*, 129, n. 410.

<sup>386</sup> Hymn I.1–3 (Vanderlip, 17; Bernand, 632): πλουτοδότι βασιλεια θεῶν, Ἑρμοῦθι ἄνασσα, / παντοκράτειρα, τύχη Ἀγαθή, μεγαλῶνυμε ἴσι, / Διοῦ ὑψίστη, ζωῆς εὐρέτρια πάσης. . . . Hymn II begins: χαῖρε, Τύχη Ἀγαθή, μεγαλῶνυμε ἴσι μεγίστη, / Ἑρμοῦθι. . . (II.1–2 [Vanderlip, 34; Bernand, 633]).

doslovný zisk štěstí (mimo jiné). *Isis* je v jiných textech identifikována s *Shepset*<sup>387</sup>, bohyní bohatství a blahobytu, se kterou jsme se setkali v druhé kapitole (a také viz níže).

Varianta hymnu z Kyme (Aeolis, Malá Asie), opět o *Isis*, psána v první osobě; vidí *Isis* jako hlavu pantheonu egyptských bohů, zodpovědnou za velkou část fyzického světa, kromě kulturních a etických hodnot. Má zajímavé astrologické / astronomické a kosmologické souvislosti:

*Já jsem ta, která se rodí v Psí hvězdě...Já, kdo oddělila Zemi od nebe...Poukázala jsem na cesty hvězd, / uspořádala jsem dráhy Slunce a Luny...Jsem v paprscích Slunce / provázím dráhu Slunce...*<sup>388</sup>

Heliakální fázi Síría (Psí hvězdy) začíná v Egyptě nový rok, a *Isis* je spjata s *Spdt* (egyptský výraz pro *Síría*, řecký je *Sothis*).<sup>389</sup> V - O. Hor 3.3–5 recto – *Isis* otevírá nový faraonův vlastní rok (narozeniny) s příznivými šžy a špšy.t (viz kapitola 2).<sup>390</sup> Jan Bergman zdůrazňuje, že slovo „objevit se“, ἐπιτέλλω v řečtině, může znamenat „povel“ a má technický význam heliakické první viditelnosti.<sup>391</sup> (*Isis*, jako heliakický vycházející *Sirius*, přikáže začít nový rok.) Tyto astronomické vazby

<sup>387</sup> Viz Dousa, 'Imagining Isis', 179 and nn. 124, 126; e.g., in O. Hor 10.8–9 je ' . . . velká bohyně, paní lásky (?), Shepset, velká Shai', . . . t3 ntr.t 3.t nb.t mr.t(?) t3 špšy.t p3 šy 3 (Dousa cites Ray, Archive of Hor, 46–47, ale ve své citaci uvádí nesprávná čísla řádků). Greenbaumová čerpala z Kockelmann, Praising the Goddess, 11 (taking Shepset and Shai as divinities because of the definite article, acc. Hughes, 'A Demotic Plea to Thoth', 179; and F. T. Miosi, 'God, Fate and Free Will in Egyptian Wisdom Literature', in Studies in Philology in Honour of Ronald James Williams: A Festschrift, vol. 3, SSEA Publications, ed. Gerald E. Kadish and Geoffrey E. Freeman (Toronto: Benben) Publications, 1982), 110, n. 68). Viz také J. F. Quack, 'Zu einer angeblich apokalyptischen Passage in den Ostraka des Hor', in Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten, ed. A. Blasius and B. U. Schipper, Orientalia Lovaniensia Analecta (Leuven/Paris/Sterling, VA: Peeters, 2002), 245.

<sup>388</sup> Vanderlip, Hymns of Isidorus, Plate XV: 9 Ἐγὼ εἰμι ἡ ἐν τῷ τοῦ Κυνὸς ἄστρῳ ἐπιτέλλουσα. . . . 12 ἐγὼ ἐχώρισα γῆν ἀπ'οὐρανοῦ. 13 ἐγὼ ἄστρον ὁδοὺς ἔδειξα, 14 ἐγὼ ἡλίου καὶ σελήνης πορείαν συνεταξάμην. . . . 44 ἐγὼ ἐν ταῖς τοῦ ἡλίου αὐγαῖς εἰμι, 45 ἐγὼ παρεδρεύω τῇ τοῦ ἡλίου πορείᾳ.

<sup>389</sup> Müller, Isis-Aretalogien, 34 and n. 1; S. Morenz, Egyptian Religion, trans. Ann E. Keep (London: Methuen & Co. Ltd., 1973), 270; A. S. Mercatante, Who's Who in Egyptian Mythology (New York: Clarkson N. Potter, Inc., 1978), 75. G. Thausing, 'Der ägyptische Schicksalsbegriff', MDAIK 8 (1939): 46–70, zde 48: také zmiňuje spojení záplavou Nilu s hvězdou Sothis. Broekhuis, De godin Renenwetet, 125 and n. 1, fráze z papyru, který byl nalezen ve městě Oxyrhynchos, zní Isis-Sothis. J. Bergman, ' "I Overcome Fate, Fate Harkens to Me" ', in Fatalistic Beliefs in Religion, Folklore, and Literature, ed. Helmer Ringgren (Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1967), 35–51, zde 38.

<sup>390</sup> Ray, Archive of Hor, 21, 25, 157.

<sup>391</sup> Bergman, 'I Overcome Fate', 39, 43.

spojují *Isis* důvěrně s časem, a zejména se slunečním cyklem. Další analýza *Isis* a času zde nemusí být nutně relevantní,<sup>392</sup> ale části hymnu týkající se *Isis* a vládnutí osudu (zde nazývané τὸ εἰμαρμένον) relevantní jsou.<sup>393</sup> Relevantní řádky jsou:

*4 Stanovila jsem zákony pro lidstvo, a co jsem uzákonila, nikdo nemůže změnit*

*16 Vytvořila jsem silnou spravedlnost*

*28 Stanovila jsem spravedlnost silnější než zlato a stříbro*

*29 Nařídila jsem, aby byla pravda považována za krásnou*

*35 Dávám odplatu těm, kteří jednají nespravedlivě*

*38 Se mnou spravedliví zvítězí*

*46 Ať už rozhodnu cokoli, je to dokonalé*

*47 Neboť mi všechno ustupuje*

*48 Já osvobozuji ty, kdo jsou v okovech*

*52 Já jsem ona, která se nazývá zákonodárcem*

*55 Podrobuji osud (Dobývám osud)*

*56 Osud mě poslouchá*

---

<sup>392</sup> Bergman, *ibid.*, 38–41,

<sup>393</sup> Bergman, *ibid.*, 41.

## 57 Zdravím Egypt, který je mnou vyživován

Bergman se důkladně zabýval spojením mezi *Isis* a egyptským osudem, a my prozkoumáme egyptské představy o osudu ve vztahu s Agathos Daimōn níže. Nejprve *Isis* stanoví zákony, nařízení a rozhoduje o osudu (v souladu s egyptským pojetím osudu)<sup>394</sup>. *Isis* nemá na starosti pouze „osud“ v řeckých textech (včetně tohoto a dalších podobných), objevuje se také v egyptských nápisech jako „Paní<sup>395</sup> *Shai*“ („osud“), která přivedla *Renenet* do života“, *nb(.t) ššy<.t> šhpr rnn(.t)*, a „Paní života, vládce *Shai* (Osud), a *Renenet* (Štěstí)“, *nb(.t) ‘nh hnw.t ššy rnn(.t)*<sup>396</sup>. Svědectví naznačují, že egyptské pojetí *Isis* se přeneslo do řeckých spisů o ní<sup>397</sup>, a vytvořily se popisy, které jsou ve skutečnosti poněkud neřecké.<sup>398</sup> *Isis* drží moc nad osudem, má moc prozřetelnosti,<sup>399</sup> je schopna uvolnit pouta těch, která pocházejí z *heimarmenē*. *Isis* stanoví zákony a prosazuje spravedlnost, všemocná bohyně podobná ve skutečnosti „prvotnímu bohu“, který řídí prvotní prozřetelnost, stejně jako v eseji od *Pseudo-Plútarcha* (*O osudu*)<sup>400</sup>. Pouze takové mocné božstvo mohlo zvítězit nad *heimarmenē*, mohlo ho přimět k pokloně. Kromě toho jsou *Isis* a Agathē Tuchē jedním v hymnech o *Isis*. Vidíme v těchto hymnech psaných v řečtině (nebo Řekem) - ale vyjadřují egyptské hledisko - příklad egyptských idejí o osudu převládajících nad řeckými

<sup>394</sup> Více řecké je přidělení osudu.

<sup>395</sup> Milenka to zřejmě nebude.

<sup>396</sup> BM 70 a BM 1162 (26. dynastie, 6. st. př. Kr.), v Quaegebeur, *Shai*, 86 and Bergman, ‘I Overcome Fate’, 37 (oba citují Müllera, *Isis-Aretalogien*, 84 a č. 8). také pro BM 1162, viz O. Perdu, „Un appel à Isis (socha Londres, BM [1162])“, *Cd’É* 74, ne. 148 (1999): 231–39 (text 233, 3; překlad 234), citovaný v Quack, „Ich bin Isis“, 361, n. 196. Pro další podobné příklady viz Bergman, 37–38; Quaegebeur, 85–87.

<sup>397</sup> Podrobnější obsahová analýza konkrétních pasáží a jejich egyptského původu v Bergman, ‘I Overcome Fate’ and Ich bin Isis; Plutarch, *Plutarch’s de Iside et Osiride*, ed., trans. and comm. J. Gwyn Griffiths, (Cardiff: University of Wales Press, 1970); Müller, *Isis-Aretalogien*; and Dousa, ‘Imagining Isis’, 149–84.

<sup>398</sup> Egyptská bohyně *Isis* je „paní osudu“, ale bohové podléhají osudu v klasickém řeckém náboženství; Aeschylus, *Prometheus Bound*, trans. Herbert Weir Smyth (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926), lines 515–518 (see Chapter 10, 1.3, 345). See also Dodds, *Greeks and the Irrational*, 34; Greene, *Moirā*, 124–25. Bergman, ‘I Overcome Fate’, 37–42; Müller, *Isis-Aretalogien*, 74–85; Quaegebeur, *Shai*, 28; and Quack, ‘Ich bin Isis’, 336–39, 361–62, diskuze o egyptských předchůdcích, kteří se shodují v aretologii. Greenbaumová však nesouhlasí s některými překlady.

<sup>399</sup> Bergman, ‘I Overcome Fate’, 44 and n. 1 uvádí P. Oxy. 1380 (další isisská aretologie), která ve skutečnosti nazývá *Isis* „pronoia“ (viz Totti, *Ausgewählte Texte*, 65, řádky 43–44, 85); v tomto hymnu je to však jen silně naznačeno. Viz také Apuleius, *Metamorphoses*, XI, 12 (Helm, 275,20–21), odkazující na *Isis*: ‘. . . prozřetelností největší bohyně. . . . deae maximae providentia. . .

<sup>400</sup> Existuje také korelace mezi *heimarmenē* a právem nastíněným v *De fato* 568d.

ideami.<sup>401</sup> Toto není nepředvídatelné (slepé) štěstí, náhodná šance řeckého a římského pojetí; toto je vědomé a vševidoucí štěstí (*fortuna videns* nebo dokonce *provens*) z mocné bohyně, která ovládá osud, ale která může být uchválena.<sup>402</sup> Následující exkurze demonstruje silnou roli Týché na místech mimo Egypt, s některými zajímavými astrologickými a (možná) egyptskými vztahy.

### **Týché a Zodiak v Khirbet et-Tannur**

Nabatejské náboženské místo *Khirbet et-Tannur*, poblíž jordánského města *Petra*, bylo archeologicky prozkoumáno *Nelsonem Glueckem* v roce 1937.<sup>403</sup> Nedávno bylo důkladně ošetřeno *Juditou McKenziovou* a týmem vědců využívajících *Glueckovy* archivy.<sup>404</sup> Pravděpodobně nejznámějším artefaktem z tohoto stanoviště je nyní vyřezávaný zvěrokruh v muzeu v Cincinnati – Art Museum – (CAM 233). Vprostřed tohoto zvěrokruhu je busta Týché; celý zvěrokruh a Týché jsou podepření okřídlenou bohyní *Níké*. Jiná astrologická ikonografie zahrnuje sedm planetárních bust<sup>405</sup>, a 12 zodiaků<sup>406</sup> (v prvním případě jde o umístění na vstupu do vnitřního prostoru *temenos*, což je buď posvátné místo, nebo areál, kterážto místa jsou zasvěcená bohu; ve druhém případě jde o zodiaky na dvou pilastrech na ploše Oltáře). Ačkoli zde není místo, kde by se dala provést důkladná analýza astrologického materiálu, prolnutí Týché a astrologie na tomto místě stojí za to prozkoumat.

---

<sup>401</sup> O egyptském názoru diskutuje Fowden, *The Egyptian Hermes*, 46–47, zda je báseň překladem z egyptštiny. Viz také diskuse o egyptské centralitě Isis v rámci jejího rozšiřujícího se středomořského vlivu: fameni Gasparro, 'Hellenistic Face of Isis', 54–62.

<sup>402</sup> Viz Bergman, 'I Overcome Fate', 44–45; zmiňuje důležitý konec Apuleiových *Metamorfóz*, Isis je velmi podobná. Prolnutí náhody s prozřetelností.

<sup>403</sup> N. Glueck, 'The Nabataean Temple of Khirbet et-Tannûr', *BASOR* 67 (1937): 6–16.

<sup>404</sup> J. S. McKenzie et al., *The Nabataean Temple at Khirbet et-Tannur, Jordan: Final Report on Nelson Glueck's 1937 Excavation*, 2 vols. (Boston: American Schools of Oriental Research, 2013).

<sup>405</sup> *Ibid.*, I, 176 (fig. 331), 219, 221.

<sup>406</sup> *Ibid.*, I, 220 (fig. 380), 221.

Zvěrokruh je neobvyklý. Ačkoli to vypadá v typickém kruhu, znamení zvěrokruhu jsou rozdělena: v horní části kruhu se Beran vlevo nahoře pohybuje proti směru hodinových ručiček po levé straně k Panně, zatímco Váhy v pravém horním rohu se pohybují ve směru hodinových ručiček po pravé straně k Rybám (Panna a Ryby chybí na fotografii). Ikonograficky mohou zvěrokruhy běžet buď ve směru, nebo proti směru hodinových ručiček, ale jen velmi málo zvěrokruhů běží ve dvou směrech.<sup>407</sup> Žádný jiný existující zvěrokruh neuvádí Berana a Váhy v horní části kruhu se svými po sobě jdoucími znameními v protějším směru. Zajímavým rysem je Týché ve středu zvěrokruhu. Ona je jako taková identifikována svou zlatou korunou a závojem, za ní vlevo je půlměsíc a na pravé straně jsou dvě hole spojené dohromady, jeden konec hole ve tvaru půlměsíce a druhý konec je zakončen (nebo korunován) klasem pšenice nebo možná šiškou.<sup>408</sup>



<sup>407</sup> Rakev Hetera(y) je jednou z nich (125 n.l.). H. G. Gundel, *Zodiakos. Tierkreisbilder im Altertum. Kosmische Bezüge und Jenseitsvorstellungen im antiken Alltagsleben* (Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern, 1992).

<sup>408</sup> McKenzie et al., *The Nabataean Temple at Khirbet et-Tannur*, I, 206

Učenci souhlasí, že reprezentuje Týché. Přestože je tato socha pravděpodobně nejvýraznějším ztvárněním Týché, objevuje se na jiných sochách na místě vykopávek<sup>409</sup>, kde je spárována s mužským bohem se žezlem, bleskem, nebo obojím.<sup>410</sup> Kromě toho existují v místě vykopávek velké kultovní sochy hlavního boha a bohyně. Podle *McKenziové* a dalších byly umístěny do výklenku na ploše Oltáře, možná se zvěrokruhem Týché visícím mezi nimi na zadní stěně.<sup>411</sup> Vzhledem k tomu, že chrám stojí téměř východně (1 ° 30 '), pak za rovnodennosti by paprsky Slunce dopadaly do „mezery přesně mezi kultovními sochami“.<sup>412</sup>

Ženská kultovní bohyně pravděpodobně zahrnuje aspekty dvou menších Týché.<sup>413</sup> Její místní asociace pravděpodobně souvisí s bohyní *Allāt*<sup>414</sup>. Je zajímavé, že se také objevuje egyptské spojení s Alexandrií a obrazy *Isis*, mužský kultový bůh také ukazuje spojení se *Sarapidem* (například má *kalathos*)<sup>415</sup>. Existují i jiné důkazy o ikonografickém vlivu *Isis* a *Sarapida* na místa kolem *Khirbet et Tannur*.<sup>416</sup> Týché je také zastoupena na jiných místech mimo Egypt, včetně Palmýry a Dura Európos. Tento důkaz naznačuje, že kultovní bůh a bohyně v *Khirbet et Tannur* přijímají aspekty cizích bohů, zejména *Sarapida*, *Isis* a Týché, v kombinaci s místními bohy. Vzhledem k propojení *Sarapida* s Agathos Daimōn v Egyptě, je možné, že kultovní bůh v *Khirbet et Tannur* také nepřímo zahrnul aspekt Agathos Daimōn, vzhledem ke kultovnímu spojení bohyně s Týché.

---

<sup>409</sup> Ibid., I, 206, 209 (figs 361, 363).

<sup>410</sup> Ibid., I, 206, 209 (figs 360, 362).

<sup>411</sup> Ibid., I, 72 (fig. 75), 75, 176 (fig. 331), 193–201.

<sup>412</sup> Ibid., I, 217. Zdá se pravděpodobné, že neobvyklé uspořádání zvěrokruhu mělo zdůraznit rovnodennost. Ačkoli je to pravděpodobně neúmyslné, ve své vertikální orientaci toto uspořádání také zobrazuje astrologický koncept antiscíí (znamení stejného světla).

<sup>413</sup> Ibid., I, 206, 209.

<sup>414</sup> Ibid., I, 197–98.

<sup>415</sup> Ibid., I, 196, 204, 225.

<sup>416</sup> Ibid., I, 203–04.

Další lokality na Středním východě poskytují další důkazy o kultech Týché a *Genia*. Tři sousední oltáře na palmýrské bráně do Dura Europos (v severní Sýrii) obsahují nápisy v palmýrské aramejštině *Gad (gd)*, ekvivalent Týché, v řečtině Tuchē Dura (Τύχη Δούρας), latinsky Genius Dur (*genio Dura*).<sup>417</sup> Lucinda Dirvenová dospěla k závěru: „Z toho lze odvodit, že Tuchē, Gad a Genius byly identické představy pro římské jednotky rozmístěné v Dura.“<sup>418</sup> Z vojensko-historických důvodů je latinský nápis vyrobený římskými vojáky podobný vojenským nápisům místním *genii* na jiných místech, tak proč by tu nemohlo být stejné božstvo, odlišné od Týché, také prosazováno?<sup>419</sup>

Takový důkaz pomáhá posílit předpoklad nepotvrzeného párování Týché a Daimona v Khirbet Tannur. Nevíme, pod jakými jmény se uctívali bohové a bohyně,<sup>420</sup> ale jejich spojení se *Sarapidem* a *Isidou* (kteří mají v Egyptě zřejmé souvislosti s Agathos Daimōn a Agathē Tuchē) se jeví zjevné, a spojení s Týché je nepopiratelné. Astrologické složky tohoto místa jsou spojeny s božími silami a bohyněmi, aby vyřešili určité problémy lidského štěstí, osudu a náboženského uctívání, a to jak na pozemské, tak na nebeské úrovni.

Nyní se vrátíme do Egypta, abychom zvážili důležitost egyptského božstva *Shai*, pokud jde o Agathos Daimōn a koncepty osudu.

---

<sup>417</sup> S. Downey, 'Temples à escaliers: The Dura Evidence', *California Studies in Classical Antiquity* 9 (1976): 21–39, here 29 and nn. 32 and 33. L. Dirven, *The Palmyrenes of DuraEuropos: A Study of Religious Interaction in Roman Syria* (Leiden/Boston/Cologne: Brill, 1999), 124, gives the Greek (with a reference to n. 95, which gives sources of the texts), also see 326 n. 493; and K. Dijkstra, *Life and Loyalty: A Study in the Socio-Religious Culture of Syria and Mesopotamia in the Graeco-Roman Period Based on Epigraphical Evidence* (Leiden: E. J. Brill, 1995), 280.

<sup>418</sup> Dirven, *Palmyrenes of Dura-Europos*, 124.

<sup>419</sup> O kultických praktikách římské armády v místech jejich nasazení viz O. Stoll, 'The Religions of the Armies', in *A Companion to the Roman Army*, ed. Paul Erdkamp (Oxford/

Malden, MA: Blackwell Publishing Ltd., 2007), 467: „Dokonce i posvátné oblasti. . . jsou součástí této kulturní činnosti v místě rozmístění. . . zasvěcení oltáře. . . a co je nejdůležitější a nejčastěji pro Genius huius loci, ducha předchozího místa, bylo obvyklé a možná povinné při opuštění jednoho místa.“ To je přesně situace pro nápis Dura-Europos na génia Duru, který byl zasvěcen veterány („emeriti“).

<sup>420</sup> McKenzie et al., *The Nabataean Temple at Khirbet et-Tannur*, I, 226.

## Shai, Agathos Daimōn a Osud

Už jsme viděli vzájemné vztahy mezi egyptským božstvem *Shai* a řeckým Agathos Daimōn. Nyní prozkoumáme atributy *Shai* podrobněji, stejně jako atributy bohů s ním spojených, jmenovitě s *Renenet*, *Meskhenet* a *Shepset*. Protože *Shai* je spojované s osudem nebo údělem, vyšetřením jeho atributů, včetně původu a významu jeho jména, můžeme porovnat egyptské myšlenky s představami o osudu ve dvou dalších kulturách, v Řecku a Mezopotámii. To může mít důsledky pro představy o astrologickém osudu.

### Shai jako božstvo Egypta

*Shai* je božstvo, které mění formu a nemá jednotnou podobu. Ztělesňuje to, co my běžně nazýváme „osudem“ (ale v egyptském smyslu znamená „to, co je vyhlášeno“, v nejzákladnějším smyslu). Někdy vykonává vůli jiných bohů ohledně tohoto osudu, jindy jej však vydává sám. Je ochranným místním božstvem, ale také osobním ochráncem. Jinými slovy, je těžké ho zkrotit.<sup>421</sup> Následují hlavní prvky jeho atributů

*Shai* jako bůh zosobňující osud je poprvé doložen v egyptských spisech v Nové Říši. V některých nápisech (např. *Pohřební kaple Ramesse I. v Abydu*) se zjevuje jako bůh (spolu s bohyní *Renenet*), který vykonává božské přikázání, ale nemusí se nutně rozhodnout sám: „*Shai* je před nimi, stejně jako *Renenet*: jednají v souladu s tím, co bylo přikázáno“.<sup>422</sup>

V jiných případech je však *Shai* jasně zodpovědný za osud daný v okamžiku narození, který je v okamžiku smrti znovu zpracovaný. Známé zobrazení *Shai* je v Aniho papyru, slavném to ztvárnění *Knihy mrtvých*. Jednou z nejvýznamnějších scén v tomto textu je vážení srdce, a zde *Shai*, spolu s *Meskhenet* (bohyně rodičovství) a *Renenet* (bohyně rodičovství) stojí vedle sebe, zatímco *Aniho* srdce je souzeno proti *maat* – pírkou pravdy a spravedlnosti.

<sup>421</sup> V tomto se nepodobá řeckému pojetí daimona s jeho různými koncepty.

<sup>422</sup> Š3y m-b3ḥ-sn mitt rnn.t ḥr-sn ḥft wḏḏ.t. Citováno v Quaegebeur, Shaï, 146.

*Shai* je představován ve formě muže s ocasem býka.<sup>423</sup> Jako důkaz svého božského stavu je jeho jméno psáno s determinativem boha. Jméno *Meskenet* je určující pro postel, symbolizující její funkci božské porodní asistentky; a



**Jméno *Shai* s determinativem boha**

*Renenet* má jak determinant ošetřovatelky, tak i determinant hadů, které se v pozdějších obdobích stanou synonymem pro *Shai* i *Renenet*. Aniho *Ba*, jeho duše (vylíčená ve formě ptáka s *Aniho* hlavou), také dohlíží na tento proces.

Zde je okamžik zrození a osudu spojen s okamžikem smrti a konečným osudem zesnulého. Přítomnost těchto božstev „osudu“ spolu s *Ba Aniho*, naznačuje, že „to, co bylo předepsáno“ na začátku života, se může do jisté míry změnit v důsledku skutečného života tohoto života a toho, jak moc se člověk vypořádá s tím, co měl.<sup>424</sup> Pokud bylo vše předem určeno a bylo rozhodnuto předem, proč by tedy byla přítomna božstva a *Ba*, kdyby konečný osud nemohl být jinak? Proč dokonce vážit srdce?

Situace je na obrázku vlevo<sup>425</sup>.

<sup>423</sup> Quaegebeur, Shaï, 148, říká, že býčí ocas je znakem jeho božství, ale J. G. Griffiths, 'Recenze: Le Dieu Égyptien Shaï dans la náboženství et l'ononastique Jan Quaegebeur, JEA 64 (1978): 178–79, zde 179, nesouhlasí, že se jedná o božský symbol.

<sup>424</sup> Miosi, 'God, Fate and Free Will', zvláště 94–97, 101–02, rozvíjí teorii, že existuje egyptský božský zákon odplaty a odměny založený na tom, jak člověk jedná. C. Eyre, 'Fate, Crocodiles and the Judgement of the Dead: Some Mythological Allusions in Egyptian Literature', SAK 4 (1976): 103–14, zde 108–10.

<sup>425</sup> Viz také See also R. O. Faulkner and O. Goelt, Jr., The Egyptian Book of the Dead: The Book of Going Forth by Day (San Francisco: Chronicle Books, 1994), 155. (PHOTOGRAPH BY PERMISSION OF THE BRITISH MUSEUM, © TRUSTEES OF THE BRITISH MUSEUM).

Existuje otázka, zda taková božstva, jako *Shai* a *Renenet*, byla stejně důstojná jako bohové, nebo by měla být považována za něco méně. V egyptské kultuře jsou všechna božstva nazývána „bohové“ (*ntrw*)<sup>426</sup>, ale *Dimitrij Meeks* hovoří o *Shai*, *Renenet* a *Meskhenet* jako o „démonech“.<sup>427</sup> Protože *Shai* někdy plní vůli jiných bohů, on a jeho společníci.<sup>428</sup> V některých příkladech Quaegebeur nazývá *Shai* „géníem“<sup>429</sup>, a dokonce popisuje nápis na sarkofágu třinácté dynastie, který představuje *Shai* jako „děsivého hadího démona“.<sup>430</sup> Tento nápis je vzácný příklad, kde *Shai* není zobrazen jako bůh<sup>431</sup>. Z větší části má *Shai* a jeho společnice (obvykle *Renenet*, *Meskhenet* nebo *Shepset*) zřetelnou funkci „strážného anděla“, která chrání život, který jim (jej) pomohl vytvořit. V této roli se příliš neliší od strážce Daimona *Hésiodova* nebo dokonce *Platónova* Daimona, jež si vybraly duše v *Mýtu o Érovi*<sup>432</sup>. Rozdíl mezi bohem a daimonem však není egyptský.

Souvislost mezi *Shai* a jeho společníci (bohyněmi) s narozením je nejdůležitější, protože výskyt božstev, které v době narození dávají osud, ukazuje význam předurčení v egyptském myšlení (hrálo to svou roli)<sup>433</sup>, zejména v Nové Říši a

---

<sup>426</sup> D. Meeks, 'Demons', in *The Ancient Gods Speak*, ed. Donald B. Redford (Oxford/New York: Oxford University Press, 2002), 102. Pojem *ntr* byl historicky obtížně kategorizován. Obsahuje smysl pro božství a je často překládán jako „bůh“, ale jeho sémantické pole se liší od ostatních kultur (jako jsou řecké *teos*). Viz Dunand and Zivie-Coche, *Gods and Men*, 7–13. O. E. Kaper, *The Egyptian God Tutu: A Study of the Sphinx-God and Master of Demons with a Corpus of Monuments* (Leuven: Peeters, 2003), 122, remarks: Egyptští bohové jsou notoricky těžko klasifikovatelní, protože jejich povaha je proměnlivá, což jim umožňuje projevovat se na různých úrovních současně. Viz také E. Hornung, *Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many*, trans. John Baines (Ithaca: Cornell University Press, 1982), 33–65. D. Meeks, 'Notion de « dieu » et structure du panthéon dans l'Égypte ancienne', *RHR* 205, no. 4 (1988): 425–46, zde 430–46, teoretizuje, že se entita stává *ntr* prostřednictvím rituálu jako prostředku věštění. Viz také shrnutí M.-A. Bohême, 'Divinity', in *The Ancient Gods Speak*, ed. Donald B. Redford (Oxford/New York: Oxford University Press, 2002), 106–12.

<sup>427</sup> Meeks, 'Demons', 103–04.

<sup>428</sup> Kaper, *The Egyptian God Tutu*, 122, n. 58, citující K. A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions*, VI, 22.6, poukazuje na to, že Egypťané uznali hierarchii božských bytostí - jak velkých (*wrw*), tak malých (*ndsw*) bohů (tento nápis je ze stély Ramesse IV. k Bohům z Abydu).

<sup>429</sup> Quaegebeur, *Shaï*, e.g., 149, 151–53.

<sup>430</sup> *Ibid.*, 150.

<sup>431</sup> Paralela s tímto textem odkazuje na „hada *Neshaï*“ (*ibid.*, 150–51), a ne na *Shai*.

<sup>432</sup> Hesiod, *Works and Days*, 121–23, 252–55; Plato, *Republic*, 617d–e, 620d–e.

<sup>433</sup> Greenbaumová nechce naznačovat, že *Shai* a ostatní zde diskutovaní jsou jedinými božstvy spojenými s osudem: Hathor a další bohové také hrají roli. Ale zvláště v pozdějších textech a v řecko-římském období se zdá, že *Shai* a jeho společníci jsou zvláště důležitými „osudovými“ božstvy. A *Shai* konkrétně spojuje s Agathos Daimonem, který se připojuje k helénské astrologii.

později.<sup>434</sup> *Meskenet* dohlíží na porodní bolesti a poskytuje osobní rezervu příležitostí (schopností) poskytovanou každé osobě při narození, s níž by se nemělo manipulovat během života.<sup>435</sup>

Dalšími porodními božstvy spojenými s osudem je sedm *Hathor*, které, stejně jako zlá víla v Šípkové Růžence, deklarují (špatné) události, které se objeví v životě člověka<sup>436</sup>, zejména způsob, jakým člověk zemře.<sup>437</sup> Sedmice *Hathor* dávají obrys zápletky v „Příběhu zahubeného prince“, když nařídí, že zemře od krokodýla, hada nebi psa (princ hodlá tyto pokyny překonat a [pravděpodobně] uspěje - příklad egyptské schopnosti zdolat svůj osud). *Gertruda Thausingová* poukazuje na to, že i když si princ myslí, že jeho osud je nastaven, jeho manželka, která zabije hada, jež byl pro něho určen, mu připomíná, že „tvůj bůh dal jeden z tvých osudů [šy.w] do tvých rukou. Také Ti dá ty další osudy!“<sup>438</sup> Stejně jako vážení srdce, implikace spočívá v tom, že nejsou (osudy) nastaveny nezvratně při narození, ale mohou se měnit v průběhu života v závislosti na činnosti člověka. *Thausingová* spojuje sedm *Hathor* s Plejádami.<sup>439</sup> Představuje také hvězdné spojení mezi osudem a sedmi hvězdami Velkého medvěda, které dávají (nesou) míru, jež vyrovnává svět.<sup>440</sup>

---

<sup>434</sup> Období Amarny se jeví jako kritický zlom.

<sup>435</sup> Meeks, 'Demons', 104, Podívejte se na diskusi o Meskenet a jejích atributech, včetně spojení na Shai (ačkoli hlavní zaměření práce je bohyně Tjenenet), v M. T. Derchain-Urtel, *Synkretismus in ägyptischer Ikonographie: Die Göttin Tjenenet* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1979), 23–36, esp. for Shai, 26, 28 and 31; also, for Meskenet, A. von Lieven, *Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch*, vol. 1. Text (Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 2007), 133–34.

<sup>436</sup> Meeks, 'Demons', 104.

<sup>437</sup> J. K. Hoffmeier, 'Fate', in *The Ancient Gods Speak*, ed. Donald B. Redford (Oxford/New York: Oxford University Press, 2002), 121.

<sup>438</sup> Thausing, 'Der ägyptische Schicksalsbegriff', 67 (her translation: '... dein Gott (= Schicksal) hat eines von deinen Geschicken in deine Hand gelegt. Er wird auch die andern dir geben!'). W. K. Simpson, ed. and trans., R. O. Faulkner, trans., and E. F. Wente, Jr., trans., *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions and Poetry* (New Haven/ London: Yale University Press, 1972), 90, say (Wente trans.) Podívej, Tvůj bůh předal jeden z Tvých osudů do Tvých rukou. Bude Tě chránit od nynějška. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, Vol. II, 202 říká: „Podívej, tvůj bůh dal jeden z tvých osudů do tvé ruky. Ochrání Tě [také před ostatními]. “Tato pasáž také v diskuzi Eyre, 'Fate, Crocodiles', 105. The text is P. Harris 500 verso, 8.5, (hieratický originál, nyní v Britském muzeu; hieroglyfický text v Gardiner, *Late-Egyptian Stories*, 8. (druhé věta má mezery.)

<sup>439</sup> Thausing, 'Der ägyptische Schicksalsbegriff', 67.

<sup>440</sup> Thausing, *ibid.*, 46–49, 55, hájí komplexní přítomnost hvězdných složek a vliv egyptského pojetí osudu, který spojuje s novoročním nočním obřadem, v němž bohové vyrovnávají svět pro nadcházející rok; heliakický Síríus dával počátek roku. To se nestalo za úsvitu, ale za soumraku před úsvitem, „když Síríus vstal v jedenáct hodin ráno“ (, cit. H. Brugsch, *Astronomische und astrologische Inschriften der altaegyptischer Denkmäler*, v *Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum*, Pt. 1 (Leipzig: J. C. Hinrichs'sche

## Renenet / Renenwetet

Jak jsme viděli, *Renenet* je důležitým partnerem *Shai* od Nové Říše do řecko-římského období. Objevují se společně mnohokrát jak obrazně, tak literárně, a jsou vnímána (božstva) jako doplňky k sobě navzájem. *Rnn* znamená „ošetřovat“, a *Renenet* fungovala na začátku jako bohyně, která vychovávala děti. Její jméno lze použít zaměnitelně se jménem bohyně *Renenwetet*, jak ukázal *Quaegebeur*.<sup>441</sup> *Renenwetet* je v pyramidových textech jako had, který chrání krále. *Renenwetet* je bohyně sklizně spojená s hojností a výživou, která je také funkcí *Renenet*.

Asimilace *Shai* s hady přichází skrze *Renenet*.<sup>442</sup> Obzvláště v období Ptolemaiovců a Římanů (dříve také v některých případech) je *Renenet* zobrazena v ikonografii buď zcela, nebo částečně jako had.<sup>443</sup> Pravopis jejího jména může obsahovat hada, stejně jako determinant kojící ženy<sup>444</sup>. V řecko-římském období se jmenuje *Thermouthis*, partner Agathos Daimōn, s

---

Buchhandlung, 1883), 91, tento „astronomischen Bestimmung“ který začíná každoročně, poskytuje vzorec a vztah pro „menschliche Bestimmung“, který začíná při narození (a nejprve se týká krále) (62; viz také 55). Ve skutečnosti to může poskytnout určitý vhled do důležitosti prvního místa v astrologii, které je znázorněno pod horizontem v moderním obraze, ale ve skutečnosti spadá do tohoto období soumraku, tak důležité pro stanovení determinace “. V Démotickém příběhu „Setne Khaemwas (Setne Khaemwas) II“ “se východní horizont, kde Slunce poprvé vychází, dokonce nazývá, „krásným horizontem Shai “ (3, 27–28, t3 3hy.t nfr.t n p3-šy [cit. Quaegebeur, Shaï, 168]), což také naznačuje jeho význam při určování lidského osudu. Znamení zvěrokruhu na obzoru, tedy v okamžiku narození, určuje zbytek horoskopu, který symbolizuje astrologicky liské předurčení.

<sup>441</sup> Quaegebeur, Shaï, 153: ‘Renenet et Renenoutet sont donc identiques quant à leur nom.’

<sup>442</sup> Ibid.

<sup>443</sup> Například viz J. Leibovitch, „Gods of Agriculture and Welfare in Ancient Egypt“, JNES 12, no. 2 (1953): 73–113, esp. obr. 2 (neznámé datum a místo původu) a 3 (obrázky, 82, popisy, 75) znázorňující kojící bohyni s hadím tělem a kojící had s lidským tělem; viz také obr. 4 (str. 83), mince s lícovými hady s korunami (tyto jsou synkretické) Agathos Daimon / Shai a Isis / Hermouthis / Renenet). Obr. 2 také v Broekhuis, De godin Renenwetet, 52, pl. 11, ne. 88; viz také 25–26, pl. 7, ne. 34, reliéf Renenwetet jako had s korunou Hathor Medînet Mâdi.

<sup>444</sup> Například viz R. O. Faulkner, A Concise Dictionary of Middle Egyptian (Oxford: Griffith Institute, Oxford University Press, 1962), 151, s.v. Rnnt and Rnnwt. In Wb, II, 436, bohyně Renenet je zobrazena s determinatem kojící ženy (B5 Gardiner’s Sign-list), ale počínaje devatenáctou dynastií, s determinatem hada (Wb, II, 437). Dunand a Zivie-Coche, Gods and Men, 9, říkají, že vejce a kobra byly použity jako determinativy pro bohyni, a naznačují, že kobra se stala determinativním slovem pro bohyni: Další byla kobra, která byla ve skutečnosti použita, aby pomohla hláskovat slovo bohyně atd.

mnoha stejnými funkcemi: jako ochránce osobní, i lokálního prostoru; ona také přináší štěstí (*Bona Fortuna*)<sup>445</sup>. Jak je vidět výše, *Thermouthis* se asimiluje s *Isis*<sup>446</sup> (a Agathos Daimōn se asimiluje se *Sarapidem*).

## Shepset

Kompetencí *Shepset* bylo dobré štěstí nebo příležitost pro něj (což znamená „vznešená žena“, nebo „šlechtična“). Kořen tohoto slova také znamená „bohatý“, což znamená, že *Shepset* ovládá štěstí. Může to také znamenat „zdvořilý“, což naznačuje dobrou pověst. *Shepset*, stejně jako *Shai* a *Renenet*, je také osobním božským ochráncem.<sup>447</sup> Více božstev *Shepset*, a dokonce i souvisejících bohyní, jako je *Reret*, jsou spojená s konkrétním měsícem,<sup>448</sup> a proto je určitá *Shepset* při narození přidělena jako jeho opatrovník.<sup>449</sup> V pozdější verzi jejího jména, *Tsepsis*, je často zmiňována s pozdější verzí *Shai*, *Psais*.<sup>450</sup> Viděli jsme *Isis* spojenou jak s *Renenet*, tak s *Shepset*. *Renenet* se stala Agathē Tuchē ve svém řeckém hávu, a proto je *Shai* zobrazena jako Agathos Daimōn. V této funkci není bohyně dobré „šance“ nebo „štěstí“, které se může stát, ale štěstí, které je dobré.<sup>451</sup> Při přechodu na helénskou astrologii se *Shepset* také stává Agathē Tuchē, ale Týché ve smyslu dobré události (*shn nfr*), která může nastat, a najde si své místo v astrologických místech.<sup>452</sup> Zatímco ve většině helénských astrologických textů označuje páté místo materiální jmění díky plodnosti a produkci dětí, asociace *Shepset* - jako bohyně

<sup>445</sup> Quaegebeur, Shaï, 153. Pro další diskusi o Agathe Tyche a Renenet viz Barrett, *Egyptianizing Figurines*, 235–39.

<sup>446</sup> Broekhuis, *De godin Renenwetet*, ch. 5.6, 105–09, popisuje tuto asimilaci a ukazuje její předchůdce v dřívějších textech (ačkoli se obě bohyně ve skutečnosti nesetkaly před řecko-římskou dobou).

<sup>447</sup> Quaegebeur, Shaï, 155: ‘génie personnel’; 157, ‘le génie personnel protecteur Shepset, comparable à la fée-marraine ou à l’ange gardien . . .’

<sup>448</sup> Quaegebeur, Shaï, 155–60 and K. Jansen-Winkel, ‘Eine Grabübernahme in der 30. Dynastie’, *JEA* 83 (1997): 169–78, esp. 176–78. For *Reret*, see D. Mendel, *Die Monatsgöttinnen in Tempeln und im privaten Kult* (Turnhout: Brepols, 2005).

<sup>449</sup> Meeks, ‘Demons’, 104. To může být zdrojem pro Herodota, *Histories*, II, 82.1: (Rosén, I, 187.13–15): Καὶ τὰδε ἄλλα Αἰγυπτίοισι ἐστὶ ἐξευρημένα: μείς τε καὶ ἡμέρη ἐκάστη θεῶν ὅτεν ἐστὶ, καὶ τῇ ἑκάστῳ ἡμέρῃ γενόμενος ὅτεοισι ἐγκυρήσει καὶ ὅπως τελευτήσει καὶ ὁκοῖός τις ἔσται . . . I Egyptané zjistili, že kterému bohu patří každý měsíc a den, a podle dne narození člověka říkali, jaké bude mít štěstí, kdy zemře a jaký je to člověk. (Herodotus, *The Histories of Herodotus of Halicarnassus*, trans. Harry Carter (London: Oxford University Press, 1962), 123).


<sup>450</sup> Quaegebeur, Shaï, 160.

<sup>451</sup> Toto je Dobré Štěstí, které může Isis distribuovat jako paní Dobrého Štěstí, která je vševědoucí, ale ne náhodou.

<sup>452</sup> Viz výše, kapitola 2, Démotická astrologická místa.

chráníci osobu před narozením a chráníci zemřelého na jeho cestě k posmrtnému životu - může mít nějaký vliv na významy patého místa. Všimněte si, že toto místo je vždy spojeno s ženským božstvem ať už v řecké, římské nebo egyptské iteraci.

### Shai a egyptský osud

Jak jsme viděli,<sup>453</sup> jméno *Shai* v démotických astrologických textech je psáno s hadem a (nebo) determinantem boha, ať už představuje jedenácté místo jako božský ochránce, nebo zajišťuje šťastný osud pro držitele horoskopu.<sup>454</sup> Významy a vývoj slova, které tvoří jeho jméno, poukazují na to, jak byl osud chápán v Egyptě. *Shai* pochází z  š[ʔi] „nařídít“, „ohlásit“, „určit“. <sup>455</sup> První význam v *Wörterbuch* je „bestimmen“ („stanovit“), ale objevuje se také „anordnen“ („předepsat“), a slovo má význam nařízení, které něco přináší, často skrze boha nebo krále.<sup>456</sup> *Raymond Faulkner* říká „stanovit“, „řád“; „předurčit“; „přiřadit“; „urovnat“, „rozhodnout“. <sup>457</sup> V zásadě tedy š[ʔi] *stanovuje* nebo *nařizuje* ve smyslu *ohlášení*, *de facto* (nebo *de fato*) je to *nařízení*. Tyto konotace nejsou tak vzdálené od latinského *fatum* (odvezeného z „mluvit“ nebo „říkat“, zejména jako proroctví)<sup>458</sup> s konotací osudu jako *výnosu* (*ohlášky*) nebo *výroku*, jež mají sílu zákona (předpisu). Š[ʔi] má také tuto sílu předpisu: *Quaegebeur* nám říká, že „š[ʔi] est également un terme technique désignant l'établissement des lois...“<sup>459</sup>

Řecké *heimarmenē*, doslova „to, co bylo přiděleno“, není tak zjevně spojené (v tom, že myšlenka řečeného výnosu není obsažena v jeho etymologii). Ale myšlenka š[ʔi], která má sílu zákona, však připomíná začátek práce od *Pseudo-Plútarcha* „*O osudu*“, kde osud jako *realita* (*skutek*) nebo *působnost* (ἡ κατ' ἐνέργειαν εἰμαρμὲν) jsou popisovány jako

<sup>453</sup> Kapitola 2, Démotická astrologická místa.

<sup>454</sup> O. Neugebauer, 'Demotic Horoscopes', 120–21, Os. 5; Hughes, 'Astrologer's Handbook', 55, 57.

<sup>455</sup> A. Gardiner, *Egyptian Grammar*, 3rd ed. (Oxford: Oxford University Press, 1927, repr. 1969), 594, „jmenovat, velit“.

<sup>456</sup> Wb, IV, 402–03.

<sup>457</sup> Faulkner, *Dictionary*, 260–61.

<sup>458</sup> Lewis and Short, srv. *fatum*.

<sup>459</sup> Quaegebeur, *Shai*, 45. Volně přeloženo: „š[ʔi] je také technický termín pro stanovení zákonů.“

zákon (*nomos*) a *logos*, a dokonce interpretující *Platónovu Republiku* jako „božský zákon, který definuje spojení budoucích událostí s událostmi minulosti a současnosti“. <sup>460</sup>

Šꜣ se objevuje nejprve ve Staré říši (je doloženo v šesté dynastii) a je uznávané ve Střední říši. Šꜣ je také ustanovené v „*Napomenutí egyptského mudrce*“ (I, 7), které pochází ze Střední říše (z prvního přechodného období). Myšlenka božstva velícího božskou vůlí (a přenos této moci na krále) je také zahrnuta v Šꜣ; tyto příkazy lze realizovat prostřednictvím mluvení. <sup>461</sup> Myšlenka stvoření prostřednictvím řeči není egyptské kultuře cizí. V *Šabakove desce*, známý to mýtus stvoření v Pozdním období, je svět vytvořen pomocí vyslovování jmen. <sup>462</sup> Takže božský zákon ve smyslu ohlášky bohů lze vidět jak v (dřívější) egyptské, tak (pozdější) řecké kultuře. Korelace *E. Blumenthalové* Šꜣ s *ḏd* (mluvit nebo říkat) implikuje výnos jako mluvený; slova, která mají moc zákona, a jsou srovnatelná s *heimarmenē* jako *logos*. Všimněte si, že jazyk (představující *logos*) - syna *Isis* (*Harpokratés*), často zobrazovaného s prstem v ústech – popisuje *Plútarchos* jako *tuchē* a *daimōn*. <sup>463</sup>

V Nové říši se započaly používat jmenovité formy Šꜣw a Šꜣy jako substantiva. Nejedná se pouze o „příkazy“ nebo „výnosy“, ale obsahují více explicitních představ o osudu nebo údělu (božsky vyhlášeném v životě). Tento koncept se vyvíjí zejména v osmnácté dynastii během období Amarny. *Shai* se podobá slunečnímu disku ve výrazu „žijící *Aton*, pán *Shai*“ (*pꜣ itn ‘nh nb Šꜣy*), <sup>464</sup> a „určující život“ (*Šꜣi ‘nh*), což je – pokud jde o smysl – téměř rovnocenné společnému *dí ‘nh* (dávající život). <sup>465</sup> S božskou silou přenesenou z boha (tj. *Atona*) na něj, je *Achnaton* považován za „*Shai*, jež dává život“ (*Šꜣy didi*

<sup>460</sup> 568d. Viz kapitola 1.

<sup>461</sup> Quaegebeur, Shaï, 44: ‘Elke Blumenthal fait remarque à juste titre que d’après les textes du ME le verbe Šꜣ(i) est synonyme de wꜣ et ḏd et indique la destinée commandée par la divinité, et l’expression de la volonté du roi, d’autre part.’ (citing E. Blumenthal, *Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches*, I. Die Phraseologie (Berlin: Akademie-Verlag, 1970), 91–94: B 5). Stejně jako v řečtině ἀκούω, slovo „slyšet“ v egyptštině má také význam „poslouchat“ (sꜣm [n]). Například „slyším a poslouchám“. Řeč je implicitní v příkazu.

<sup>462</sup> Morenz, *Egyptian Religion*, 164.

<sup>463</sup> Plutarch, *De Iside et Osiride*, 378c6 (Sieveking, 2.3): ‘γλῶσσα τύχη, γλῶσσα δαίμων.’ Je zajímavé, že τύχη i δαίμων jsou zde ve spojení s *logos*. Griffiths, *Plutarch’s de Iside et Osiride*, 536, to souvisí s pohřebním rituálem „Otevření úst“.

<sup>464</sup> Quaegebeur, Shaï, 40.

<sup>465</sup> *Ibid.*, 45–46.

‘*nh*’), tj. schopného vyhlásit život.<sup>466</sup> Ostatní bohové jsou také vládci osudu.<sup>467</sup> Život je definován a uspořádán skrze *Shai*; osud je protiváhou vůči nejistotě a chaosu. Řád bohů reguluje lidský život a činí jej bezpečným, řádným atd.<sup>468</sup>

Se schopností řídit život se *šši* také spojuje s očekávanou délkou života. *Morenz* a *Miosi*, kteří píšou o egyptském pojetí osudu, opakovaně zdůrazňují spojení *Shai* (nebo jedné z jeho forem) s délkou života.<sup>469</sup> *Ššy* může stanovit délku života, ale také to lze dohodnout s bohy. Jinými slovy, osud člověka není neměnně zafixován. Ve *Zprávě od Wenamuna* (2, 55–60) vládce města Byblos žádá boha *Amona* o dalších padesát let života.<sup>470</sup> Hymnus k *Amunovi* (*P. Leiden I 350 (III 17–18)*) říká, že bůh „prodlužuje život nebo ho zkracuje“; „dává víc než je osudem (*ššyt*) určeno tomu, koho miluje“.<sup>471</sup> V textech *Achnatona* najdeme psané texty s determinantem Slunce ☉, které dále zdůrazňuje jeho význam jako délku dožití; Slunce je vždy spojeno se životem, díky jeho každodennímu cyklu smrti a znovuzrození. Démotické slovo *šw* má stejný determinant Slunce, a bylo přeloženo *Spiegelbergem* jako „*Vorschrift, Bestimmung*“.<sup>472</sup>

Pokud síla života patří *šši*, tak i moc smrti. Egyptský koncept *šši* také zahrnuje myšlenku smrti jako něco, co bohové nařídili a co je nevyhnutelné. Stejně jako říkáme „naplnil svůj osud“, to znamená smrt, *ššw nfr*, „dobrý osud“, je

---

<sup>466</sup> Ibid., 40.

<sup>467</sup> Miosi, ‘God, Fate and Free Will’, 71.

<sup>468</sup> Thausing, „Der ägyptische Schicksalsbegriff“, 51–53, zdůrazňuje význam Ma'ata, egyptského principu nařízení, (a bohyně) spravedlnosti na učení o osudu ve Staré říši.

<sup>469</sup> Morenz, *Egyptian Religion*, 71–72, 185; S. Morenz and D. Müller, *Untersuchungen zur Rolle des Schicksals in der ägyptischen Religion* (Berlin: Akademie-Verlag, 1960), 19, 23, 29; Miosi, ‘God, Fate and Free Will’, 71–72, 93, 95. Miosi, as well, 83, 87–88. Rozlišují mezi osudem, který určuje pouze délku života, a osudem, který určuje „způsob“ života. Bohové mohou mít určité okolnosti, ale jak se člověk chová v něčím životě, to není určeno.

<sup>470</sup> Viz Simpson, Faulkner and Wente, *Literature of Ancient Egypt*, 153; také Lichtheim, *Literature*, Vol. II, 228 (passage quoted by Hoffmeier in Redford, ed., *Ancient Gods*, *Ancient Gods*, 122).

<sup>471</sup> Morenz, *Egyptian Religion*, 71; viz také Quaegebeur, *Shaï*, 78. Více o tom, jak bohové udělují, prodlužují nebo zkracují lidský život, viz Apuleius, *Apuleius of Madauros*, *The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI)*, ed., trans. and comm. J. Gwyn Griffiths, (Leiden: E.J. Brill, 1975), 166–67.

<sup>472</sup> Quaegebeur, *Shaï*, 54 (citace Spielberga). „Ustanovení a určení.“

eufemismem pro smrt.<sup>473</sup> Analogicky k anglickému „Nic není jisté, ale smrt a daně ano“, tak Egypťan by nám řekl: „Jeho čas nepřišel; člověk neunikne tomu, co je jeho osudem“ (tj. nedochází k úniku ze smrti).<sup>474</sup>

V řecko-římském období mají další božstva, jako jsou *Serapis*<sup>475</sup> a *Isis*, také nárok nad kontrolou osudu (viz výše) a mohou prodloužit život. *Apuleius* nám ukazuje síly *Isis* v *Metamorfózách* XI, kde řekne *Luciovi*: „Pokud ale díky usilovné poslušnosti, ctihodné službě a vytrvalému celibátu získáte laskavost mého božského souhlasu [*numen*], budete vědět, že já - a jen já - mohu dokonce rozšířit [*prorogare*] váš život nad limity stanovené vaším osudem.“<sup>476</sup> Židovská astrologie a tradice také spojují délku života s osudem.<sup>477</sup>

Podívejme se krátce na konotace *šši* k tomuto místu. Jeho původní význam odpovídá příkázání a nařízení, předurčení, zejména bohy a králi. Tyto výnosy mají zákonnou sílu. V Nové říši je zavedena myšlenka osudu, předem určeného při narození, a *šši* je v nominálních podobách s tímto významem. „*Osud*“ určuje život a souvisí také s očekávanou délkou života, ale pokud to bůh chce, lze to překonat a změnit. „*Osud*“ je navíc eufemismem pro smrt. Tyto aspekty *šši* souvisejí také s astrologií jak teoreticky, tak v praxi.<sup>478</sup>

---

<sup>473</sup> Wb, IV, 404: ‘euphemistisch für Tod (M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings*, vol. I: The Old and Middle Kingdom (Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1973), 196 and n. 4; Simpson, Faulkner and Wente, *Literature of Ancient Egypt*, 306, „osud je dobrý“.

<sup>474</sup> ‘The Instructions of Ptahhotep’, 33, in Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, Vol. I, 72, quoted by Hoffmeier in Redford, ed., *Ancient Gods*, 121. Egypťské slovo pro „daně“ je shodou okolností odvozeno také od *šši*: *ššyt*, poplatky, které jsou uvaleny. Viz Wb, IV, 403, ‘Abgabe, Steuer’; Gardiner, *Egyptian Grammar*, 594; Faulkner, *Dictionary*, 261.

<sup>475</sup> „Změněním oděv Moirai!“ Viz Morenz, *Egyptian Religion*, 74 a pozn. 93.

<sup>476</sup> Apuleius, *Metamorphoses*, XI, 6 (Helm, 271.5–8): ‘Quodsi sedulis obsequiis et religiosis ministeriis et tenacibus castimoniis numen nostrum promerueris, scies ultra statuta fato tuo spatia vitam quoque tibi prorogare mihi tantum licere.’ Trans. (modified) of J. A. Hanson, in Apuleius, *Metamorphoses*, ed. and trans. J. Arthur Hanson, 2 vols. (Cambridge, MA/ London: Harvard University Press, 1989), II, 303, 305. Morenz, *Egyptian Religion*, 74 and n. 96, zmiňuje tuto pasáž. Je zajímavé, že latinské spojení, které se ze používá pro „prodloužení života“, vitam prorogare, zmiňuje tuto pasáž. Je zajímavé, že latinské spojení zde použité pro „prodloužení života“, vitam prorogare, se stává renesančním astrologickým termínem (prorogator) pro řeckou *apheutē*.

<sup>477</sup> F. Schmidt, ‘Horoscope, Predestination and Merit in Ancient Judaism’, *Culture and Cosmos* 11, no. 1 and 2 (2007): 27–41; Morenz, *Egyptian Religion*, 74.

<sup>478</sup> C. J. Bleeker, ‘Die Idee des Schicksals in der alt-ägyptischen Religion’, in *Sacred Bridge* (Leiden: E.J. Brill, 1963), 115, dospěl k podobnému závěru ohledně egyptského osudu a astrologie.

## Astrologická délka života

Tento vztah mezi očekávanou délkou života a osudem je významný pro astrologii, protože určování délky života je důležitým astrologickým problémem, a její praxe téměř vždy používá, mezi jinými kritérii, Část Štěstí a jedenácté místo, a v některých případech Část Daimona (viz kapitola 9). Je zajímavé, jak jsou tyto určité prvky zapojeny do doktríny pocházející od Agathos Daimōn a jeho spojení s *Shai*, a propojeny se staroegyptským *šši* (délkou života, životností). Nadto sluneční determinant jako životní signifikant koreluje s významem astrologického Slunce při určování délky života. (Všimněte si, že astrologická sekta je určena podle toho, zda je Slunce nad nebo pod horizontem, a je důležitým kritériem ve všech systémech, které určují délku života.)

U *Pavla Alexandrijského* (kap. 36) je planeta, která byla vybrána jako „pán domu“ (*oikodespotēs*), a tím získává moc nad délkou života, vybrána z planet, které ovládají Slunce ve dne a Lunu v noci. Kromě toho jedenácté a páté místo patří k těm místům, která se při hledání této planety považují za „operativní“ (χρηματίζοντες)<sup>479</sup>.

Systém *Vettia Valense* (III, 1) určuje *epikratētōr* z obou Světél na operativních místech; stávají se „uvolňovačem“ (*aphetēs*, u *Firmica dator vitae*, později *prorogator*), od něhož lze určit délku života. Obvyklými kandidáty jsou Slunce, Luna, Část Štěstí, prenatální syzygie nebo Ascendent (všechny tyto pozice nějakým způsobem zahrnují Světla, a nebo horizont, a všechny jsou důležitým prostředkem k měření času). Prvky *Aphetēs* jsou vybírány na základě své síly, která je měřena pomocí sekty, a jejich pozic na operativních místech. Pokud první kandidát není na vhodném místě, považuje se druhý za nejlepšího kandidáta atd. Jakmile je prvek *aphetēs* stanoven, vládce hranice se stává dárcem let. Silný vládce hranice, dobře umístěný, dává větší množství let, zatímco slabý dává menší čísla. *Valens* (III, 11) připisuje další techniku určování délky života od Části Štěstí a jeho vládců (nebo v některých případech Část Daimona) *Nechepsovi* (viz diskuse o této doktríně v kapitole 9), jímž můžeme – přinejmenším pro tuto praxi – podtrhnout egyptský původ.

---

<sup>479</sup> Viz kapitola 7. Oikodespotes.

V příkladu u *Dorothea* III, 2 vládcem ASC je *aphetēs* a padl na jedenácté místo, místo Dorbého Daimona. *Dorotheus* říká, že se jedná o dobré místo, i když – protože je tam Mars – výsledek je špatný (bylo by to ještě horší, kdyby nebylo zahrnuto jedenácté místo).<sup>480</sup>

Systém *Ptolemaia* pro určování délky života je také založen na místech vhodných pro nalezení autority pro rozhodování o délce života. Od ostatních autorů se liší tím, že používá určitý počet stupňů v místech, nejen v jejich znamení zvěrokruhu, kvůli jeho potřebě najít fyzickou příčinu. Nejdůvěryhodnějšími nebo nejpříznivějšími pozicemi pro uvolnění jsou pozice Slunce, Luny, ascendentu a Štěstí.

Tyto příklady ilustrují důležitost Slunce a použití jedenáctého a pátého místa v těchto schématech, jakož i Části Štěstí a Daimona. *Ptolemaios* používá pouze denní formuli pro Část Štěstí<sup>481</sup> ve výpočtu délky života<sup>482</sup>, ale toto bude *de facto* Část Daimona v jakémkoliv nočním narození. Dobrý Daimona se tak objevuje ve dvou podobách v této technice: jak podle místa, tak losem (částí).

---

<sup>480</sup> Dorotheus, III, 2.27 (Pingree, 243).

<sup>481</sup> Ptolemy, Tetr., III, 11.5.

<sup>482</sup> To je dobré si uvědomit, že se jedná o techniku délky života.

## Mezopotámský a egyptský osud

V tomto okamžiku bude užitečné porovnat egyptské *šši* s mezopotámským (akkadským) *šāmu*, z kteréhož slova pochází osud, *šimtu*.<sup>483</sup> Sémantické „pole“ tohoto slovesa má určité podobnosti se *šši*, protože oba mají význam „nařídít“ nebo „určovat (stanovit)“ (tj. „fixovat“) jako primární.<sup>484</sup> *Šimtu* (nominální podoba) také obsahuje myšlenku předurčení nebo uspořádání a souvisí se schopností bohů předepisovat věci božské i v lidských královstvích. Toto nařízení, jakmile bylo stanoveno, se stává kulturní normou.<sup>485</sup> Všimněte si, že řecké *nomos* má kromě významu „zákon“ jakožto první význam - „obvyklý postup“ nebo „zvyk“. <sup>486</sup> Stejně jako *šši*, výnosy *šimtu* mají zákonnou sílu.<sup>487</sup>

Nějaká hodnota je spojena se *šimtu*, tj. ti, kteří ji dávají, vždy vydávají něco, co je v jejich moci, těm, kteří ji nemají. Mohou to být bohové, kteří dávají lidem, králové svým poddaným, nebo soukromé osoby svým dědicům.<sup>488</sup> Hodnota je také obsažena v *šši*, ale pro obyčejného člověka je jen zřídka možné udělit to, co je božským privilegiem.<sup>489</sup> Je to bůh a král, kteří jsou schopni „určovat“ události, král je schopen přizpůsobit se božskému přisouzení.<sup>490</sup> Bůh nebo král přikazují, aby se něco (událost) stalo.

*Šimtu* může také znamenat smrt, stejně jako v Egyptě. Mezopotámec „šel ke svému osudu“ a „osud jej vzal“, <sup>491</sup> což je velmi podobné egyptskému „jeho osud přinesl smrt“. <sup>492</sup> Je zajímavé, že *šimtu* je také slovo pro poslední vůli a závěť, které na konci života nařizuje nakládání s majetkem.<sup>493</sup>

---

<sup>483</sup> F. Rochberg-Halton, 'Fate and Divination in Mesopotamia', AOF Beiheft 19, no. 28 (1982): 363–71, zde 363.

<sup>484</sup> Ibid., 363 a poz. 5.

<sup>485</sup> Ibid., 364.

<sup>486</sup> LSJ, s.v. *nomos*.

<sup>487</sup> D. Lehoux, 'Tomorrow's News Today', 111 a pozn. 18 (bibliografie).

<sup>488</sup> A.L. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization* (Chicago/London: University of Chicago Press, 1964), 202.

<sup>489</sup> Quaegebeur, Shaï, 44.

<sup>490</sup> Ibid.

<sup>491</sup> Rochberg-Halton, 'Fate and Divination in Mesopotamia', 365. Podobné fráze v CAD, I.A.1, 321, alāku 4.c.6': 'ana/ina/arki šimti alāku zemřít' (lit. "jít k osudu")

Kromě toho se *šimtu*, stejně jako *šy*, může sémanticky přesunout z nařízení nebo příkazu na význam „osudu“, který bohové lidem nařizují. *Šimtu* se tak stává osobním „osudem“, částkou bohů (pravděpodobně při narození), což je podíl, který, jak říká *Leo Oppenheim*, „určuje celý směr a temperament [něčího] života... *Šimtu* tak v jednom termínu spojuje dvě dimenze lidské existence: osobní jako dar, a smrt jako naplnění“.<sup>494</sup> Tady těžko můžeme myslet na ἦθος ἀνθρώπων δαίμων od *Herákla*<sup>495</sup> na straně jedné, a na *Moirā*, jednu část, a na Daimona, který to ovládá, na straně druhé. *Oppenheim* ve skutečnosti srovnává *šimtu* s *Moirā*, i *physis* (*šimtu* jako přirozený dar).<sup>496</sup> Co se týče *Platónovy* verze, volba přichází před životem, alespoň pokud ne během něho.

V mezopotamské verzi však, stejně jako v egyptské, není osobní osud nebo osud stanoven, ale lze s ním jednat; proti rozhodnutí lze podat odvolání.<sup>497</sup> Mezopotámský osud není zcela určen.<sup>498</sup> Zdá se, že tomu tak je také v pozdějších konotacích *Šy* (tj. v Nové říši a později). Ve *Zprávě od Wenamuna* jsme znínili výzvu na další roky života. Slavný příklad změny osudu je v *Příběhu princovy záhuby*, kde se princ vyhýbá jeho osudu s hadem, a jak se zdá, je na dobré cestě k

---

<sup>492</sup> stkn š3w.f mwt.f; see Quaegebeur, Shaï, 46–47 citace Urkunden IV, 5.17; Hoffmeier in Redford, ed., *Ancient Gods*, 121, citing Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, Vol. II, 13. Pro paralelu mezi egyptskou a mezopotámskou verzí „šel ke svému osudu“ (tj. smrt), viz S. Langdon and A. H. Gardiner, ‘The Treaty of Alliance between Hattušili, King of the Hittites, and the Pharaoh Ramesses II of Egypt’, *JEA* 6, no. 3 (1920): 179–205, zde 188. Egyptský text je ḥn m-s3 p3y-f šy.t, „šel ve svém osudu“ v K. A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions, Historical and Biographical*, vol. II (Oxford: Basil Blackwell Ltd., 1979), 227.9. Neexistuje žádná odpovídající fráze ve verzi klínové, ale existuje velmi podobná akkadská paralela: viz Langdon and Gardiner, 188, n. 2; J. D. Schmidt, *Ramesses II: A Chronological Structure for His Reign* (Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 1973), 129 a pozn. 100. (cit. KBo I 8, řádek 16, s překladem). Diskuze v Quaegebeur, Shaï, 126–27; Eyre, ‘Fate, Crocodiles’, 104–05.

<sup>493</sup> Rochberg-Halton, ‘Fate and Divination in Mesopotamia’, 365.

<sup>494</sup> Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, 202.

<sup>495</sup> D-K I, 177, Fr. B119.

<sup>496</sup> Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, 202–03. Viz také= Rochberg-Halton, ‘Fate and Divination in Mesopotamia’, 365 a pozn. 20.

<sup>497</sup> Viz Lehoux, ‘Tomorrow’s News Today’, 118, diskutuje o rituálech naburti a o jejich magických složkách.

<sup>498</sup> Rochberg-Halton, ‘Fate and Divination in Mesopotamia’, 366. Viz také F. Rochberg, *The Heavenly Writing: Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 200.

tomu, aby se vyhnul osudu s krokodýlem, i když se potom příběh vytrácí (vědecký konsenzus naznačuje šťastný výsledek).<sup>499</sup>

### Mezopotámský Dobrý Daimon, Štěstí a Osud

Mezopotámie má také ekvivalent dobrých daimonů. *Šimtu*, na rozdíl od *Shai*, není nikdy bůh; je to dáno jen bohy. Existují však čtyři mezopotamká božstva, která se velmi podobají dobrým daimonům: jsou to ochranní duchové, které *Oppenheim* popisuje jako „vnější duše“.<sup>500</sup> Mají psychologické složky související s identitou nebo osobností.<sup>501</sup> Existují dva mužsko-ženské páry: *ilu* a *ištaru*, *šēdu* a *lamassu*.<sup>502</sup> *Oppenheim* nám říká:

*„Všechna čtyři jména spojují dvě vlastnosti: všichni mají štěstí jako důležitý odstín jejich řady významů a všichni mají něco společného se světem démonů a mrtvých. Zažít úspěšný úder, vyhnout se nebezpečí, mít snadný a úplný úspěch, je mezi Akkady vyjádřeno motivací, že taková osoba má „ducha“, tj. *ilu*, *ištaru*, *šēdu* nebo *lamassu*...<sup>503</sup> v *ilu* vidíme druh duchovního daru, který je obtížně určitelný, ale může odkazovat na božský prvek v člověku; v *ištar* osud; v *lamassu* individuální vlastnosti; a v *šēdu* řivotně důležitý elán.“<sup>504</sup>*

---

<sup>499</sup> Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, Vol. II, 200 (the story at 200–03); viz také shrnutí od Hoffmeier in Redford, ed., *Ancient Gods*, 122; Bleeker, ‘*Idee des Schicksals*’, 122–23. Contra Miosi, ‘*God, Fate and Free Will*’, 72 and esp. n. 18, jehož názor je, že pes nakonec způsobí smrt prince. Ale G. Posener, ‘*On the Tale of the Doomed Prince*’, *JEA* 39 (1953): 107, quotes Diodorus Siculus, *Bibliotheca historica* (I, 89.3), spojuje podobný historický incident se šťastným koncem.

<sup>500</sup> *Oppenheim*, *Ancient Mesopotamia*, 199.

<sup>501</sup> *Ibid.*, 200.

<sup>502</sup> Pokud jde o *šēdu* a *lamassu*, viz také M. Leibovici, ‘*Génies et démons en Babylonie*’, in *Génies, anges et démons. Égypte, Babylone, Israël, Islam etc.* (Paris: Éditions du Seuil, 1971), 103–06.

<sup>503</sup> *Oppenheim*, *Ancient Mesopotamia*, 200.

<sup>504</sup> *Ibid.*, 205–06. *Oppenheim* poznamenává, 201, že vlastnosti *šēdu*, které odpovídají sumerskému *aladu*, lze ve své funkci porovnat s latinským *géníem*.

„Štěstí“ zde není neurčitá „šance“ Řeků, nýbrž druh dobrého štěstí, které dává duchovní strážce, který má v srdci lidské blaho. *Lamassu* má ochrannou funkci podobnou funkci strážného daimona.<sup>505</sup> *Oppenheim* věří, že *ištaru* nese *šimtu* jednotlivce.<sup>506</sup>

Bohyně *Ištar* hraje roli v držení moci krále a jedná jako jeho božský ochránce,<sup>507</sup> jehož Řekové a Římané nazývají *tuchē* a *fortuna*.<sup>508</sup> *Ištar* koreluje s *Afroditou* i *Venuší*; a *Venuše* se raduje v pátém místě v astrologii, zvaném *agathē tuchē*. V helénské astrologii ekvivalent *tuchē*, který mý král k dispozici od bohyně, je dán jednotlivci při narození *Venuší* a jejím spojením s pátým místem.

Je třeba zmínit další dva „daimony jiného druhu“, na rozdíl od výše popsanych ochranných duchů jsou známí jako „ten, kdo poskytuje dobré věci“ (tj. Dobrý Daimon) a „ten, kdo uděluje neštěstí“ (tj. špatný daimon).<sup>509</sup> *Oppenheim* naznačuje, že mohou mít něco společného s úspěchem a neúspěchem, a že jejich řeckými protějšky jsou *eudaimonia* a *kakodaimonia*.<sup>510</sup> Astrologická korelace by byla buď na jedenáctém a dvanáctém místě, nebo na šestém a pátém místě.

---

<sup>505</sup> H. Hunger, *Astrological Reports to Assyrian Kings* (Helsinki: Helsinki University Press, 1992), 15, No. 23, rev. 1–6. Uveden příklad, kdy *Lamassu* vede loďku v bezpečí (ztráta lana).

<sup>506</sup> *Oppenheim*, *Ancient Mesopotamia*, 205.

<sup>507</sup> *Ibid.*

<sup>508</sup> *Ibid.*, Myšlenka náhodné náhody, která může být obsažena ve smyslu *tuchē*, nevstoupuje do mezopotámské představy. Viz *Rochberg-Halton*, 'Fate and Divination in Mesopotamia', 365, dříve o tom, jak mezopotámský koncept štěstí neobsahuje koncept náhody.

<sup>509</sup> *Oppenheim*, *Ancient Mesopotamia*, 204. Mohou se také přirovnat k egyptským *Shepset* a *Hesat*.

<sup>510</sup> *Ibid.*

## Neřecký osud a astrologie

Ve dvou důležitých kulturách sousedících s Řeckem máme představy o osudu, které jej nespojují v řetězci determinismu, stejně jako řecké pojetí *heimarmenē* se svými složkami nezbytnosti a nevyhnutelnosti. Helénská astrologie čerpá z těchto dvou kultur, tedy z kultury egyptské a mezopotámské, ve svém vývoji jako ucelený systém věštění a predikce. Kromě *Manilia*, *Thrasyllus*, *Dorotheus*, *Valens*, *Firmicus*, *Pavel Alexandrijský*, *Héfaistión Thébský* a *Antigonos Nikájský* (citovaní ohledně dekanů u *Héfaistióna*)<sup>511</sup>, všichni zmiňují egyptské zdroje ve svých pojednáních, nemluvě o egyptský astrolozích, jaými byli *Teucer Babylonský*, *Anubio*, *Chaeremon*, *Manetho* a *Rhetorius*. Řecká jména pro páté a jedenácté místo v horoskopu lze korelovat s egyptskými protějšky, které se spojují s egyptskými představami o osudu. Jedenácté místo a někdy i páté (jako *aphetická* místa) jsou schopna přiřadit planetu, která řídí délku života, a jejich jména, *Agathos Daimōn* a *Agathē Tuchē*, mají spojení s *moira*.

*Morenz/Müller*, *Thausing*, *Miosi*, *Bergman*, *Quaegebeur* a v. *Lieven* diskutovali o nedeterministických aspektech egyptského osudu.<sup>512</sup> *Miosi* to uvedl dobře:

*Egyptská budoucnost nebyla pevná a předurčená. Místo toho to byl výsledek dynamické interakce mezi jednotlivcem - s jeho touhami, motivy a činy -, a jeho fyzickým a světským prostředím, a bohy. Božské bylo nevyhnutelné a vždy na člověka reagovalo, hlavně prostřednictvím procesu odměny a trestu. Když byla budoucnost zjevena člověku skrze věštce, mohl jednoduše zjistit, co bůh chtěl, aby udělal, nebo jakou konkrétní odpověď nebo reakci měl bůh na oplátku... Božské zjevení události ve zcela statické a předurčené budoucnosti se velmi liší od boha, který někomu ukazuje, že jeho budoucí reakce budou v dynamicky se ovlivňujících vztazích.*<sup>513</sup>

---

<sup>511</sup> Hephaestio II, 18.74–75.

<sup>512</sup> Morenz/Müller, *Rolle des Schicksals*; Thausing, 'Der ägyptische Schicksalsbegriff'; Miosi, 'God, Fate and Free Will'; Bergman, 'I Overcome Fate'; Quaegebeur, Shaï, 108 and n. 4; von Lieven, 'Divination in Ägypten', 115–16. Thausing, Bergman and von Lieven zařadili ve svých diskuzích astrologii a astrální omina.

<sup>513</sup> Miosi, 'God, Fate and Free Will', 93–94.

*Miosi* ve svém způsobu předpovídání uvžuje orákula (nebo věštce, věštírny), můžeme to stejně dobře nahradit astrologií. Vzhledem k mezopotámským a egyptským kořenům astrologie (a máme o tom stále více důkazů, zejména v narůstajícím démotickém materiálu) a zavedenému vlivu egyptských a mezopotámských myšlenek na jiné obory,<sup>514</sup> Greenbaumová předpokládá, že nedeterministické představy o osudu jsou zřejmé v egyptské a mezopotámské kultuře se přenesly do helénských astrologických představ o osudu.

Ačkoli někteří řečtí astrologové hovoří o astrologické prognóze, protože objevují již daný osud, v této výzbroji „tvrdého“ determinismu jsou trhliny, které naznačují, že jednání s tímto osudem je možné (viz trhliny v 1. kapitole).<sup>515</sup> *Katarchická* astrologie je zřejmou formou tohoto druhu vyjednávání,<sup>516</sup> ale vyjednávání se může také konat v rámci nativní astrologie, a to jak na úrovni vědomí různých možných výsledků v jedné astrologické konfiguraci<sup>517</sup>, tak v záměru a postoji člověka, co se s ním děje. *Miosi* cituje četné egyptské paralely, včetně těch z *Insingerova Papyru* (5.1) „Pokud jde o toho, kdo je jemný díky své dobré povaze, dělá si svůj osud (šy) sám.“<sup>518</sup> Jak říká *Miosi*, „Osud nemůže jednat sám o sobě, ale pod velením, jež bůh vyslal nebo nařídil, aby vyvstal, což je vždy považováno za reakci na dobré a špatné skutky člověka a umýslu srdce.“<sup>519</sup> Ačkoli dýha (a dokonce i několik vrstev níže) helénské astrologie byla řecká, ale její jádro - předpoklady o tom, co je v životě fixováno a co ne - může pocházet z kultur, které měly největší vliv na původ a vývoj helénské astrologie - egyptská a mezopotámská. O osudech jejich lidí bylo možné vyjednávat; a Greenbaumová naznačuje, že navzdory

---

<sup>514</sup> Fowden, *The Egyptian Hermes*; W. Burkert, *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992, repr. 1995); M. L. West, *Early Greek Philosophy and the Orient* (Oxford: Clarendon Press, 1971); E. Iversen, *Egyptian and Hermetic Doctrine* (Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 1984).

<sup>515</sup> Představy o schůdném osudu v astrologii, jako ve věštění, viz Cornelius, *The Moment of Astrology*, 131, 173. Cornelius také uznává důležitost daimona, 177-81.

<sup>516</sup> N. Campion, *The Dawn of Astrology: A Cultural History of Western Astrology*, vol. 1. *The Ancient and Classical Worlds* (London: Continuum Books, 2008), 175, konstatuje, že existují dva způsoby vztahu k vesmíru; jeden, ve kterém je sjednán osud, a druhý, ve kterém je přijat (viz také 212)

<sup>517</sup> Viz D. G. Greenbaum, 'Arrows, Aiming and Divination: Astrology as a Stochastic Art', in *Divination: Perspectives for a New Millennium*, ed. Patrick Curry (Farnham, Surrey: Ashgate, 2010), zvláště 196–99.

<sup>518</sup> *Miosi*, 'God, Fate and Free Will,' 97.

<sup>519</sup> *Ibid.*, *Miosi*, 'God, Fate and Free Will,' 97.

zjevnému „tvrdému“ determinismu by helénsští astrologové mohli (a měli) pracovat za předpokladu, že se osud může změnit, a že astrologie by mohla být nástrojem při rozhodování o tom, jak to změnit. Nejedná se o popření těch řeckých pojmů osudu, které jsou často v astrologických textech stále vlivné, ale o indikaci, že počáteční důvody pro čtení budoucnosti z nebe ve hvězdných znameních (astrální omina), z nichž se zrodila helénská astrologie, by neměly nutně následovat taková filosofická pravidla. V astrologii se může jednat o obtížný kompromis mezi dvěma zásadně odlišnými koncepty osudu, možná oběma současně. Proto vidíme pozice toho, co vypadá jako tvrdý determinismus, vedle sebe s pozicemi toho, co nám umožňuje zvolit a změnit astrologickou praxí (např. *Valensovy* odlišné názory diskutované v první kapitole).

Skutečnost, že egyptští bohové a jejich postoj k lidskému osudu oslovili Řeky a Římany, není nová.<sup>520</sup> Všudypřítomnost uctívání *Isis* (která mimo jiné může překonat osud) v řecko-římském světě netřeba připomínat. Pojetí osudu - jako něčeho, co dají bohové, kteří mohou být usmířeni (jako život, který může být prodloužen božskou dispensací a změněn na základě ctnostných činů (nebo naopak) a záměrů) - by mohlo přitahovat ty, jejichž kultura jim říká, že toto přidělení je konečné a osud je pevný.

Helénská astrologie je, jak se zdá, *de facto* bojištěm nad otázkou determinismu. Stává se bičem fatalismu; ale s důrazem na nalezení nejlepších a nejsilnějších planet představujících „dávání roků“ se snaží najít způsoby, jak prodloužit život božským (planetárním) schválením (není to zcela odlišné od prosby vládcy města Byblos k *Amonovi*). Důraz na schopnosti *daimōn* a *tuchē* (podporou *Shai* a *Shepset*?) nám také říká, že astrologická technika hledala způsoby, jak začlenit to, co představují, do své praxe. Helénská astrologie, namísto pouhých řeckých myšlenek, také následuje, více než se obvykle předpokládá, filozofické a náboženské sklony egyptského a mezopotámského myšlení.

---

<sup>520</sup> Například Morenz, *Egyptian Religion*, 74.

#### IV. kapitola - Místo Špatného Daimona <sup>521</sup>

Ve starověkém světě jsou - bohužel<sup>522</sup> - zlí (špatní) „démoni“<sup>523</sup> stejně běžní jako dobří daimoni. Ve 2. a 3. kapitole jsme viděli jednání dobrých daimonů v synkretickém prostředí *Ptolemaiovců* a římského Egypta, jakož i v astrologii těchto období. Tato kapitola se nejprve podívá na místo Špatného Daimona v řadě středomořských kultur, vč. Mezopotámie, Egypta, Řecka, a také v židovském a křesťanském náboženství. Poté se podíváme, jak astrologové zkoumali špatné daimony a jejich místa v praxi helénské astrologie.

#### Stručná historie špatných daimonů

##### Mezopotámští démoni

Mezopotámie je jednou z nejstarších civilizací, v níž vzkvétá *démonologie*.<sup>524</sup> Je třeba zdůraznit prevalenci a množství mezopotámských démonů. Nejprve se objevují zlí démoni, známí v Akkadu jako *utukkē lemnūti* v sumerských textech.<sup>525</sup> *Tiamat* vytváří hordy démonů v mýtu o velkém stvoření, *Enuma Eliš*:

*Ostré zuby a nemilosrdné tesáky.*

---

<sup>521</sup> G., D., Greenbaum: *The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence* (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 116 – 155.

<sup>522</sup> Ne-li v moderním světě.

<sup>523</sup> V rámci této kapitoly se budeme držet negativní role „demonů“, tak jak jsou chápáni v mnoha náboženstvích. Greenbaumová rozlišuje „demon“ a „daimon“.

<sup>524</sup> Vynikajícím přehledem mezopotámských démonů je M. Leibovici, 'Génies et démons en Babylonie'; for bad daimons, see H. Limet, 'Les démons méchants de la Babylonie', in *Anges et démons: Actes du colloque de Liège et de Louvain-la-Neuve, 25–26 novembre 1987*, ed. Julien Ries and Henri Limet, *Homo religiosus* (Louvain-la-Neuve: Centre d'histoire des religions, 1989), 21–35; viz také Thompson, *Devils and Evil Spirits of Babylonia*, vol. 1, xxiv–xxxviii. For primary texts, see Geller, *Evil Demons*; and W. Farber, Schlaf, Kindchen, Schlaf! *Mesopotamische BabyBeschwörungen und -Rituale* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1989).

<sup>525</sup> Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, 249. Viz M. J. Geller, *Forerunners to Udug-hul: Sumerian Exorcistic Incantations* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GMBH, 1985).

*Naplnila jejich těla jedem místo krve.*

*Umístila rohatého hada, mušhuššu-draka, a lahmu-hrdinu,*

*Ugallu-démona, vzteklého psa a Štíra v lidské podobě,*

*Agresivní ūmu-démoni, rybář a lidský býk*

*Nesoucí nemilosrdné zbraně, nebojácní v bitvě.<sup>526</sup>*

Mesopotamští démoni často napadali člověka nemocí a smrtí, což je v mnoha kulturách obvyklými vektory špatného.<sup>527</sup> Někteří démoni byli spojováni se špatným počasím, zejména s větrem a bouřkami. Zlá ženská démonka, *Lamaštu*, napadala těhotné ženy a novorozence.<sup>528</sup> Těhotné ženy měly amulety s dalším démonem *Pazuzu*, který dokázal zabránit útokům *Lamaštu*; ale Pazuzu byl schopen vyvolat svůj vlastní zmatek, pokud si to přál, protože vládl nad zlými démony větru.<sup>529</sup>

Plaketa (deska) *Lamaštu* a *Pazuzu*, nyní v Louvru,<sup>530</sup> ukazuje *Pazuzu* dívajícího se na *Lamaštu* z vrcholu desky, zatímco ve druhé řadě se objevují další démoni (možná „*Sedm*“, kteří se mohou spojit s planetami), aby mi pomohli vyhnat *Lamaštu*.<sup>531</sup>

---

<sup>526</sup> Epos Stvoření v S. Dalley, *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others* (Oxford: Oxford University Press, 1989, repr. 1991), 237 (repeated 239–40, 245).

<sup>527</sup> Viz dlouhý seznam démonů, kteří způsobují nemoc v Leibovici, 'Génies et démons en Babylonie', 97–101.

<sup>528</sup> Viz modlitby, které ji zahání v Farber, Schlaf, Kindchen, Schlaf!

<sup>529</sup> A. Green, 'Myths in Mesopotamian Art', in *Sumerian Gods and Their Representations*, ed. Irving L. Finkel and Markham J. Geller (Groningen: Styx Publications, 1997), 135–58, zde 143.

<sup>530</sup> Plaketa se objevuje v následujících textech: A. Green, 'Beneficent Spirits and Malevolent Demons', *VRel* 3 (1984): 80–105, popsána 81, znázorněna 96; A. E. Farkas, P. O. Harper, and E. B. Harrison, eds., *Monsters and Demons in the Ancient and Medieval Worlds: Papers Presented in Honor of Edith Porada* (Mainz on Rhine: Philipp von

Ostatní démoni střežili sedm portálů (bran) do podsvětí; další byli duchové neschopní odpočívat. Skupina příbuzných démonů, *lilû* (muž), *lilîtu* a *ardat lilî* (obě ženy), se zabývají negativními aspekty sexu a plození. Posvátné (božské) síly těchto démonů jsou destruktivní, nejsou prospěšné.<sup>532</sup>

Jsou zde však paradoxy. Někdy jsou zlí démoni s to odvrátit katastrofu (jako *Pazuzu s Lamaštu*).<sup>533</sup> Démoni se nazývají *ilu*, akkadské slovo pro boha. *Henry Suggs* říká, že démoni nebyli nutně horší v moci než bohové, a mohli je dokonce několikrát překonat.<sup>534</sup> Zjevně je to, co je odlišuje od bohů, nedostatek kompletní osobnosti spolu s neschopností tvořit; ale na rozdíl od bohů mají schopnost vstoupit do těl.<sup>535</sup> *Marcel Leibovici* zdůrazňuje jejich spojení se světem mrtvých, a s dechem a větrem.<sup>536</sup> Několik autorů zmiňuje prevalenci a velké množství démonů a jejich činností v mezopotámské kultuře, následnou řemeslnou výrobu amuletů a jiných opatření.<sup>537</sup> Bylo provedeno srovnání mezi relativní stabilitou egyptského náboženství a kultury, a nestabilitou a strachem převládajícím v mezopotámské kultuře.<sup>538</sup> V egyptské kultuře jsou všechna božství označena jako *ntrw*; v mezopotámské kultuře neexistuje zvláštní slovo pro démona, dobrého nebo zlého - to, co vědci nazývají démony, má mnoho různých jmen, například *rābišu*, *utukku* a *gallû*. Chronologie od *Edith Poradové* o vývoji mezopotámských démonů nastínila vznik jejich podob mezi zvířaty a lidmi (říká, že démoni

---

Zabern, 1987), Plate LIV; J. A. Black and A. Green, *Gods, Demons, and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary* (London: British Museum Press for the Trustees of the British Museum, 1992), 181 (s popisem); popis v Leibovici, 'Génies et démons en Babylonie', 95–96. Online odkaz od Greenbaumové je nefunkční.

Viz [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Plaque\\_de\\_conjuration\\_contre\\_la\\_Lamashtu\\_\(Louvre,\\_AO\\_22205\)\\_avec\\_annotations.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Plaque_de_conjuration_contre_la_Lamashtu_(Louvre,_AO_22205)_avec_annotations.jpg)

<sup>531</sup> Green, 'Beneficent Spirits and Malevolent Demons', 81.

<sup>532</sup> T. Jacobsen, *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion* (New Haven/ London: Yale University Press, 1976), 12–13.

<sup>533</sup> Viz Green, 'Beneficent Spirits and Malevolent Demons', esp. 83–86. Dokonce tvrdí, že ochranná funkce zlých démonů byla zvýšena „kvůli jejich zlovolnému pozadí“.

<sup>534</sup> H. W. F. Saggs, *The Encounter with the Divine in Mesopotamia and Israel* (London: University of London—Athlone Press, 1978), 97. Zde se odkazuje na démony způsobující zatmění útočením na Sin, boha Luny (text z Utukki Limnūti, Tablet XVI, in Thompson, *Devils and Evil Spirits*, here vol. 1, 92–95, ll. 70–74, 98–99).

<sup>535</sup> Saggs, *Encounter with the Divine*, 97; see also M. J. Geller, 'Freud, Magic and Mesopotamia: How the Magic Works', *Folklore* 108 (1997): 1–7, zde 1. Stejně pozorování nedostatku osobnosti

<sup>536</sup> Leibovici, 'Génies et démons en Babylonie', 87–88.

<sup>537</sup> Například Saggs, *Encounter with the Divine*, 96; Green, 'Beneficent Spirits and Malevolent Demons', 80.

<sup>538</sup> Green, 'Beneficent Spirits and Malevolent Demons', 80; E. Porada, 'Introduction', in Farkas, Harper and Harrison, eds, *Monsters and Demons*, 3; J. B. Russell, *The Devil: Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity* (Ithaca/London: Cornell University Press, 1977), 86; také Black and Green, *Gods, Demons and Symbols*, 9.

chodí po dvou nohách, zatímco monstra chodí po čtyřech), a se změnami v jejich ikonografii.<sup>539</sup> Zlé funkce mezopotámských démonů mohou ovlivnit pojetí židovských démonů.<sup>540</sup> Podobnosti jména a funkce skupiny *lilû- lilîtu* (zejména *ardat lilî*, neschopnost mít sex) s židovskou *Lilith* neprošly bez povšimnutí.<sup>541</sup>

### Egypští démoni<sup>542</sup>

Pohromy způsobené egyptskými démony zahrnují nemoc, zranění a smrt.<sup>543</sup> Smrt nastala nejen přirozeným poškozením těla, ale také démonickým vlivem, často dechem.<sup>544</sup> Kouzla na odvrácení nemoci způsobené démony byla samozřejmostí.<sup>545</sup>

Přestože Egypťané věřili v možnost věčného života po fyzické smrti, jejich svět byl plný démonů, kteří se snažili zabránit zemřelým, aby jej dosáhli.<sup>546</sup> Démoni se nacházeli u bran a přechodů *Duat* (místa podsvětí),<sup>547</sup> a snažili se zabránit

<sup>539</sup> Poradová v Farkas, Harper and Harrison, eds, *Monsters and Demons*, 1–2 (stejná kategorizace v Black and Green, s.v. „démoni a monstra“, ale s atributy Poradové).

<sup>540</sup> Russell, *The Devil*, 92; T. W. Davies, *Magic, Divination, and Demonology among the Hebrews and their Neighbours* (London: James Clarke & Co., 1898), 114–19; S. Langdon, 'Babylonian and Hebrew Demonology with reference to the supposed borrowing of Persian Dualism in Judaism and Christianity', *JAS* (1934): 45–56.

<sup>541</sup> Black and Green, *Gods, Demons and Symbols*, 118; Russell, *The Devil*, 92; Saggs, *Encounter with the Divine*, 99; Langdon, 'Babylonian and Hebrew Demonology', 54; E. Langton, *Essentials of Demonology: A Study of Jewish and Christian Doctrine, Its Origin and Development* (London: Epworth Press, 1949), 16.

<sup>542</sup> Použití anglického slova „demon“ je čistě pro pohodlí, protože v egyptštině neexistuje. Viz P. Kousoulis, 'Introduction: The Demonic Lore of Ancient Egypt: Questions of Definition', in *Ancient Egyptian Demonology: Studies on the Boundaries between the Demonic and the Divine in Egyptian Magic*, ed. P. Kousoulis, OLA (Leuven/Paris/Walpole, MA: Peeters, 2011); R. Lucarelli, 'Demons (benevolent and malevolent)', in *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, ed. Jacco Dieleman and Willeke Wendrich (Los Angeles: Department of Near Eastern Languages and Cultures, UC Los Angeles, 2010), 1–3; R. Lucarelli, 'Demonology during the Late Pharaonic and Greco-Roman Periods in Egypt', *JANER* 11 (2011): 109–25, zvl. 110.

<sup>543</sup> D. Meeks, 'Génies, Anges, Démons en Égypte', in *Génies, anges et démons. Égypte, Babylone, Israël, Islam etc., Sources Orientales VIII* (Paris: Éditions du Seuil, 1971), 17–84, here 21. J. F. Borghouts, *Ancient Egyptian Magical Texts* (Leiden: Brill, 1978) je standardní text magických kouzel proti démonům. Popisy léčení nemoci kouzly proti démonům viz J. Zandee, *Temple of the Cosmos: The Ancient Egyptian Experience of the Sacred* (Rochester, VT: Inner Traditions, 1996), 158–60. For demons who bring death see J. Zandee, *Death as an Enemy according to Ancient Egyptian Conceptions* (Leiden: E.J. Brill, 1960), 86–87.

<sup>544</sup> Iversen, *Egyptian and Hermetic Doctrine*, 41–42.

<sup>545</sup> Viz např. Spells 14–16, 18, 26–27, 30–32, 37–45, 47–58, etc. v Borghouts, *Magical Texts*.

<sup>546</sup> Viz seznamy „podsvětních“ démonů v Zandee, *Death as an Enemy*, 200–08.

tomu, aby zesnulý dosáhl *Osidirodvy* síně vedoucí k ráji.<sup>548</sup> Pouze se správnými kouzly mohl zesnulý postupovat.<sup>549</sup> *Apophis* (*Apop*), silný hadí démon, představující chaos, proti kterému Egypťané neustále bojovali, se snažil každý den pohltit Slunce, když se pohybovalo po obloze.<sup>550</sup> 35. dekan (dekáda) ze *Svatyně dekád* (zřejmě postavena za vlády *Nachtnebefa I.*) sesílá dekany proti *Apopovi* jménem *Re*.<sup>551</sup> Svět mimo Egypt byl také plný hrozivých démonů připravených dobýt Černou Zemi.

Ve třetí kapitole jsme viděli, že egyptská božstva se obvykle nazývají *ntr.w*; ti, kterým říkáme „démoni“, byli bohy pověřeni, aby způsobili zlo na světě. Někteří z nich byli pojmenováni podle svých funkcí, bojovníci (*ḥṣty.w*), vyslanci (*hby.w*), poslové (*wpwty.w*) a tuláci (*šmṣy.w*).<sup>552</sup> Pracovali ve skupinách a neměli žádná jednotlivá jména, což je odlišovalo od dobročinných daimonických božstev jako *Shai* a *Renenet*. Podle pokynů svých bohů byli ozbrojeni noži nebo šípy.<sup>553</sup> Někteří z nich jsou spojeni s dekany hvězd, které jsou zase spojeny s desetidenními obdobími zvanými dekády. Pro každou dekádu existuje jeden dekan, což představuje ideální rok s 360 dny, ale později bylo přidáno 5 doplňkových dnů, aby se vytvořil zhruba sluneční rok s 365 dny.<sup>554</sup> Těchto posledních pět dní, mimo ideální rok, jsou obzvláště nebezpečné.<sup>555</sup>

---

<sup>547</sup> Duat se běžně nazývá „Podsvětí“, ale tyto pojmy jsou kosmologicky problematické vzhledem k jeho poloze. V demotické astrologii se *Imum coeli* (IC) nazývá „jezero Duat“; orientace se světovými stranami. Podobně i Duat má takový vztah.

<sup>548</sup> Meeks, 'Demons', 105. Pro popis „podsvětí“, viz Zandee, *Death as an Enemy*, 91–97.

<sup>549</sup> Zandee, *Death as an Enemy*, 114–25.

<sup>550</sup> Meeks, 'Demons', 106; Morenz, *Egyptian Religion*, 168 and n. 45 (p. 323).

<sup>551</sup> A.-S. von Bomhard, *The Naos of the Decades: From the Observation of the Sky to Mythology and Astrology*, trans. Ludwig von Bomhard (Oxford: Institute of Archaeology, University of Oxford, 2008), 105, 179.

<sup>552</sup> Meeks, 'Demons', 105. *ḥṣty.w* are also defined as 'slaughterers' in Wb III, 236 s.v., 'schlachtende Götter'. Viz také seznam Borghouts, *Magical Texts*, 117; Lucarelli, 'démoni (benevolentní a zlovolní), 3–5, kteří dělají dvě obecné klasifikace, „strážci“ a „tuláci“; A. von Lieven, *Der Himmel über Esna: eine Fallstudie zur religiösen Astronomie in Ägypten am Beispiel der kosmologischen Decken- und Architravinschriften im Tempel von Esna* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2000), 51–54. Pro *ḥṣty.w* viz také Quack, 'Dekane', §1.1.

<sup>553</sup> D. Meeks, 'Génies, Anges, Démons en Égypte', 44–45; Lieven, *Himmel über Esna*, 54.

<sup>554</sup> Viz seznam dekanů pro epagomenální dny v Neugebauer and Parker, *EAT III*, 164–66.

<sup>555</sup> Viz Meeks, 'Demons', 105; von Bomhard, *Naos of the Decades*, 181 note c, 183. Zdá se, že dekády 36 a 37, poslední a epagomenální dekády na Naosu, spojují všechna zla roku (krustosti, neštísti, mor atd.).

Konce paradoxně přinášejí změny, a tato nestabilita platí také pro konec dne, konec dekády a konec měsíce.<sup>556</sup> Toto spojení démonů s nebezpečím a nestabilitou na konci časových období je zvláště důležité v helénské astrologii. Dvanácté místo, poslední místo v horoskopu, je místo špatného daimona, a poslední hranice znamení jsou ovládány škůdci (viz níže).

### Řeční démoni

V Řecku jsou zlí duchové spojeni se smrtí obecně, zejména s násilnou smrtí, a mohou být mstiteli zločinů. Raní duchové nebyli vždy nazýváni démony, ale byli známi pod takovými jmény jako *ēr*, *alastor* nebo *Erínye*.<sup>557</sup> Takoví duchové se objevují v hrách (*Aischylos*<sup>558</sup>). Ti, kteří jsou zbaveni řádného pohřbu nebo násilně zabiti, mohou bloudit zemí a trápit živé. Místní démoni měli své svatyně a oběti, jak vysvětluje *Porfyrios* (*O zdrženlivosti*):

*Ostatní (daimonové) nemají jména na většině míst, ale získejte jméno a kult nenápadně od několika lidí ve vesnicích nebo v některých městech. Zbývající množství je dáno obecným názvem démonů, a existuje přesvědčení o všech z nich, že mohou ublížit, pokud jsou rozhněvaní zanedbáním a nepřijímáním navyklého uctívání, na straně druhé mohou udělat dobro těm, kteří je činí dobře naladěnými modlitbami a snažnými prosbami a oběťmi a vším, co s nimi souvisí.*<sup>559</sup>

<sup>556</sup> Meeks, 'Génies, Anges, Démons en Égypte', 45–46 (and n. 170). See also Borghouts, *Magical Texts*, 12–14 (Spell 13, [Book] of the Last Day of the Year) and 14–15 (Spells 14–16, against yearly plagues); viz také von Bomhard, *Naos of the Decades*, 104, cituje Borghoutse (Všimněte si, že egyptské hemerologie však toto myšlení neodrážejí. Ale babylonské, egyptské a řecké kultury mají tradice zlověstných, tj. smolných dnů, dokonce spojených se špatnými démony, viz A. T. Grafton and N. M. Swerdlow, 'Calendar Dates and Ominous Days in Ancient Historiography', *JWI* 51 (1988): 14–42, esp. 15–16.)

<sup>557</sup> Viz Dodds, *Greeks and the Irrational*, 39–40; idem, *The Ancient Concept of Progress and other Essays on Greek Literature and Belief* (Oxford: Clarendon Press, 1973), 55, kde říká, že δαίμων, ἀλάστωρ a ἐρινύς mohou být použity zaměnitelně; a 56, kde vysvětluje, že je zapojen zlý duch „vada v naší povaze“. Viz také G. Luck, *Arcana Mundi: Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds* (Baltimore/London: Johns Hopkins University Press, 1985, repr. 1992), 165; W. Burkert, *Greek Religion*, trans. J. Raffan (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985, repr. 2001), 181; and R. B. Onians, *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate* (Cambridge: Cambridge University Press, 1951, repr. 2000), 404–07.

<sup>558</sup> Řecký dramatik píšící tragédie.

<sup>559</sup> On Abstinence, II, 37.4–5 (Nauck, 166.20–167.3): οἱ δὲ ὡς τὸ πολὺ μὲν οὐ πάνυ τι κατῳνομάσθησαν, ὑπ' ἐνίων δὲ κατὰ κώμας ἢ τινὰς πόλεις ὀνόματός τε καὶ θρησκείας ἀφανῶς τυγχάνουσιν. τὸ δὲ ἄλλο πλῆθος οὕτω μὲν κοινῶς προσαγορεύεται τῷ τῶν δαιμόνων ὀνόματι, πεῖσμα δὲ περὶ πάντων τοιοῦτόν ἐστιν, ὡς ἄρα καὶ βλάπτοιεν εἰ

Zdá se, že tito běžní démoni jsou jiného druhu, než o jakých běžně diskutují filozofové. *Platón* samozřejmě zdůraznil myšlenku, že daimoni jsou mezi bohy a lidmi, a popularizoval osobního daimona. Jeho následník, *Xenokratés*, který nejprve formuloval koncept tři různých druhů trojúhelníků představujících bohy, daimony a lidi,<sup>560</sup> podpořil myšlenku, že daimoni jsou vášniví (vzteklí), a proto mohou poškozovat a narušovat.<sup>561</sup> Tato myšlenka vzkvétala v novoplatonských kruzích. Daimoni v *Hermetikách* svádějí lidi, jejichž duše nejsou pod vedením *nús*, a tak mají nemravné touhy a emoce:

*Všichni ostatní (tj. ti, jejichž mentální, nebo noetická část není osvětlena božským paprskem boha) jsou vedeni a nesení daimony (jak duše, tak tělo), protože uctívají daimony a přijímají je. (To je láska, která) vede na scestí a klame. A tak daimoni vládou celému pozemskému „governmentu“ prostřednictvím nástrojů našich těl; tuto vládu nazval Hermes osudem.*<sup>562</sup>

*Plútarchos* líčí, že *Xenokratés* tvrdí, že dny neštěstí a festivaly s krutými a násilnými složkami nebyly pro bohy, ale pro „určitá obrovská a mocná stvoření, zatvrzelá, leč nerudná, která se těší z takových věcí“, a proto se zdrží nejhoršího.<sup>563</sup> Před *Xenokratém* však *Empedoklés* tvrdil, že daimoni byli potrestáni tím, že se vrátili k obývání těl na zemi, ať už zvířat nebo lidí.<sup>564</sup>

---

χολωθεῖεν ἐπὶ τῷ παρορᾶσθαι καὶ μὴ τυγχάνειν τῆς νενομισμένης θεραπείας, καὶ πάλιν εὐεργετοῖεν ἂν τοὺς εὐχαῖς τε αὐτοὺς καὶ λιτανείαις θυσίαις τε καὶ τοῖς ἀκολούθοις ἐξευμενιζομένους. Trans. Clark, in Porphyry. On Abstinence from Killing Animals, trans. and annot. Gillian Clark (London: Duckworth, 2000), 70

<sup>560</sup> Plutarch, De defectu 416c–d. Rovnostranný trojúhelník s dokonale stejnými úhly a stranami, odpovídá bohům. Bez úhlů nebo stran, to jsou smrtelníci. A rovnoramenný, které kombinují atributy prvních dvou trojúhelníků, reprezentuje daimony.

<sup>561</sup> De defectu 416c. See H. S. Schibli, 'Xenocrates' Daemons and the Irrational Soul', CQ New Series, 43, no. 1 (1993): 143–67, here 147–49.

<sup>562</sup> CH XVI, 16.4–10 (Nock and Festugière, CH, II, 237.4–10): . . . οἱ δὲ ἄλλοι πάντες ἄγονται καὶ φέρονται καὶ τὰς ψυχὰς καὶ τὰ σώματα ὑπὸ τῶν δαιμόνων, ἀγαπῶντες καὶ στέργοντες τὰς ἐκείνων ἐνεργείας· καὶ τὸ λόγος οὐκ ἔρως† ἐστὶν ὁ πλανώμενος καὶ πλανῶν· τὴν οὖν ἐπίγειον διοίκησιν ταύτην πᾶσαν διοικοῦσι δι' ὀργάνων τῶν ἡμετέρων σωμάτων· ταύτην δὲ τὴν διοίκησιν Ἑρμῆς εἰμαρμένην ἐκάλεσεν. Greenbaumová vycházela z Copenhaver, in Hermetica, 61, v některých větách (a viz jeho poznámka k XVI.16, p. 207).

<sup>563</sup> De Iside 361b; sim. at De defectu 417c, cited in Schibli, 'Xenocrates' Daemons', 147 n. 23. Viz také Dillon, Heirs of Plato, 130–31.

<sup>564</sup> M. Detienne, 'Xénocrate et la démonologie Pythagoricienne', REA 60 (1958): 271–79, zde 273, cit. D-K I, 537–58 (Empedocles, fr. B115).

Negativní vnímání daimonů je přičítáno *Pythagorovi*: „*Pythagoras* (řekl), v rámci prvních principů, že jednotkou je bůh a dobro... ale neomezená (neohraničená) dyáda (dvojce) je daimon a škodlivost.“<sup>565</sup> Také v *Placitech* najdeme: „Kromě diskuse o bozích musíme podat zprávu o daimonech a hrdinech. *Thalés, Pythagoras, Platón* a stoikové (všichni říkali), že daimoni jsou ve skutečnosti podstatami (existencemi) duše; hrdinové jsou duše oddělené od těl a jsou dobří, když jsou duše dobré, ale špatní (zlí), když jsou duše nižší.“<sup>566</sup> Takové názory se vyvinuly z myšlenky, že nadměrné vzrušení z příliš velkého vlivu špatného daimon vede k neštěstí (*kakodaimonia*). Takže *Posidonius* říká:

*Důvodem emocionálních nepokojů, tj. nekonzistentních a nešťastných emocí, je to, že lidé nenásledují svého vrozeného daimona ve všech věcech, daimona, který je podobný (tomu) a má podobnou povahu toho, co řídí celý vesmír; ale občas se odvrátí a vejdou ve styk s horším a bestiálnějším (kakodaimoni). Když to neberou v úvahu, v těchto věcech nevidí ani příčinu emocí, ani nemyslí správně o štěstí a harmonii. Protože nevidí, že prvotní věc k dosažení tohoto cíle nesmí být v žádném případě vedena nerozumnou a bezbožnou částí duše.*<sup>567</sup>

Příliš mnoho vášně (vzteku) bylo pro lidi i pro daimony špatné. *Posidonius* uplatňuje velkou moc daimona; může to být moc (síla) štěstí (spokojenosti), a dobrá, ale může být také použita nemoudře. Vždy s daimonem existuje tento prvek nebezpečí, pocit bytí na okraji něčeho mocného (neodolatelného) a děsivého. Jít za hranu, ať už do iracionality a šílenství, nebo k osvícení a extázi, je nebezpečným krokem.

<sup>565</sup> Pseudo-Plutarch, *Placita philosophorum* 881e (Mau, 67.9–11): Πυθαγόρας τῶν ἀρχῶν τὴν μὲν μονάδα θεὸν καὶ τάγαθόν . . . τὴν δ' ἀόριστον δυάδα δαίμονα καὶ τὸ κακόν . . . ; cit. v Hübner, *Dodekatropos*, 70 and n. 195.

<sup>566</sup> *Placita* 882b (Mau, 68.19–24): Παρακειμένως δὲ τῷ περὶ θεῶν λόγῳ τὸν περὶ δαιμόνων καὶ ἡρώων ἱστορητέον. Θαλῆς Πυθαγόρας Πλάτων οἱ Στωικοὶ δαίμονας ὑπάρχειν οὐσίας ψυχικὰς· εἶναι δὲ καὶ ἥρωας τὰς κεχωρισμένας ψυχὰς τῶν σωμάτων, καὶ ἀγαθοὺς μὲν τὰς ἀγαθὰς κακοὺς δὲ τὰς φαύλας.

<sup>567</sup> V *Placita* ap. Galen (Theiler, *Fr.* 417.4–11, vol. 1, 337 = Edelstein/Kidd, *Fr.* 187.4–11, vol. 1, 170.): ‘τὸ δὴ τῶν παθῶν αἷτιον, τουτέστι τῆς τε ἀνομολογίας καὶ τοῦ κακοδαίμονος βίου, τὸ μὴ κατὰ πᾶν ἔπεσθαι τῷ ἐν αὐτοῖς δαίμονι συγγενεῖ τε ὄντι καὶ τὴν ὁμοίαν φύσιν ἔχοντι τῷ τὸν ὅλον κόσμον διοικοῦντι, τῷ δὲ χεῖρονι καὶ ζωῶδει ποτὲ συνεκκλίνοντας φέρεσθαι. οἱ δὲ τοῦτο παριδόντες οὔτε ἐν τούτοις βλέπουσι τὴν αἰτίαν τῶν παθῶν οὔτε ἐν τοῖς περὶ τῆς εὐδαιμονίας καὶ ὁμολογίας ὀρθοδοξοῦσιν· οὐ γὰρ βλέπουσιν, ὅτι πρῶτόν ἐστιν ἐν αὐτῇ τὸ κατὰ μηδὲν ἄγεσθαι ὑπὸ τοῦ ἀλόγου τε καὶ κακοδαίμονος καὶ ἀθέου τῆς ψυχῆς.’ Viz A. D. Nock, ‘*Posidonius*’, *JRS* 49 (1959): 1–15, zde 10; také E. Rohde, *Psyche: The Cult of Souls and Belief in Immortality among the Greeks* (London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd., 1925), 518 n. 60; cf. Iamblichus, *DM* IX.8 (282.6–9)

Vzestup gnosticismu - spolu se seznamováním se se špatnými daimony jiných kultur Středomoří a Středního východu - zvětšil siluetu (profil) špatných daimonů v helénských kruzích. Pozemští daimoni byli čistě špatní, a byli považováni za protivníky dobrých andělů. Manifesty jako *Chaldejská orákula* ukazují pozemské daimony zapojené do bitev s vyššími daimony, kteří přitahují lidské duše buď k božskému, nebo hluboko do hlubin.<sup>568</sup> Theurgická iniciace by mohla izolovat zasvěcence od těchto hmotných (pozemských) daimonů, a zabezpečit nebeský osud.<sup>569</sup> Některé zásady (ustanovení) chaldejské démonologie mohou pocházet z íránské teologie s výrazným rozlišováním mezi dobrem a zlem; Íránci nazývají *Ahrimana* „Hádem“ a „princem démonů“, a tato koncepce se šíří na západ, aby se stala součástí chaldejské<sup>570</sup> doktríny.<sup>571</sup> Chaldejský důraz na zkaženost posiluje zlo pozemských démonů; vliv chaldejských věštců na vývoj neoplatonismu tedy zahrnuje tuto démonizaci hmoty a důkladné hanobení pozemských démonů. Neoplatonisté se také ujímají myšlenky démonických posedlostí, což bylo až do této doby v helénském prostředí více či méně neznámé.<sup>572</sup> Zlo už není nedostatkem dobrého, ale skutečnou zlomyslnou silou zosobněnou zlými démony.<sup>573</sup> Myšlenka démonického vlastnictví, obecně, dluží hodně židovským a křesťanským konceptům. Začátkem pátého století píše biskup *Synesios z Kyrenaiky* o démonických útocích na duši:

*Když však hmota vede svého potomka do bitvy o duši, protiútok se poté zmenší, protože bohové jsou daleko; protože každý je silný ve svých doménách. Nejprve po vás (démoni) chtějí, abyste se stali jedním z nich. Útok vypadá takto: Nezdá*

---

<sup>568</sup> H. Lewy and M. Tardieu, ed., *Chaldaean Oracles and Theurgy: Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire* (Paris: Études augustiniennes, 1978), 260, cit. Psellus.

<sup>569</sup> *Ibid.*, 266.

<sup>570</sup> *Chaldejská orákula*.

<sup>571</sup> *Ibid.*, 282–88, zvl. 283. Pro íránské spojení, viz Lewy's citations of F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain* 4th ed. (Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1929) (see esp. 141–43); J. Bidez and F. Cumont, *Les mages hellénisés: Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque*, 2 vols. (Paris: Société d'éditions 'Les Belles lettres', 1938).

<sup>572</sup> Hmota s démony posilují špatnosti. Viz dlouhá a důkladná diskuse o tomto jevu E. C. Clarke, *Iamblichus' De mysteriis: A manifesto of the miraculous* (Aldershot/Burlington, VT/Singapore/Sydney: Ashgate Publishing Co., 2001), 72–75 and poznámky.

<sup>573</sup> *Ibid.*, 74.

se, že by někdo na Zemi neměl iracionální část duše... Při své zradě přicházejí démoni k životu skrze tuto iracionální část, která se jim podobá.<sup>574</sup>

Zde, kromě zdůrazněné špatnosti hmoty v *Chaldejských orákulech*, je také vliv dřívějších konceptů démonů spojených s iracionalitou (*Posidonius, Xenokratés*).

V *Chaldejských orákulech* řídí dobré daimony (*iunges a sumbola*) *Hekaté*.<sup>575</sup> Špatní daimoni, kteří jsou pozemští, nejsou přiděleni *Hekaté* (jejich tradiční vládce), ale Přírodě (*Physis*), čímž se posiluje myšlenka hmotného světa jako základny. Oproti pozemským daimonům se ti dobří daimoni stávají prostředníky mezi lidmi a bohy.<sup>576</sup> Špatní daimoni, psi daimoni,<sup>577</sup> kteří jsou ve službách kouzelníků, jsou spojováni s dušemi těch, kteří kvůli okolnostem své smrti (předčasná, nebo násilná), nemohou jít do Hádu, a uvíznou nad Zemí.<sup>578</sup> Tyto duše nemají odpočinek, nemohou se dostat do podsvětí, a proto jsou připraveny pro neplechu.

Astrologie poskytuje určitý důkaz o spojení mezi těmi, kteří umírají předčasně, nebo zejména násilnou smrtí, a špatnými pozemskými daimony, kteří bloudí po Zemi a kteří způsobují bolest a utrpení.<sup>579</sup> Násilná smrt je častým tématem, a často spojeným s dvanáctým místem, „Špatný Daimon“. Mezi četné příklady patří: „...pokud najdete Slunce a Lunu

---

<sup>574</sup> Synesius, *Aegyptius, sive De Providentia*, I, 10, 99d–100a (Terzaghi, vol. II, 83.13–18, 20–21): ἀλλ' ὅταν εἰς πόλεμον ψυχῆς ὕλη κίνησιν τὰ οἰκεῖα βλαστήματα, μικρὸν γίνεται θεῶν ἀπόντων το ἐντεῦθεν ἀντίπαλον· ἰσχυρὸν γὰρ ἕκαστον ἐν τοῖς οἰκείοις. οἱ δὲ πρῶτον μὲν ἐθελήσουσιν ἑαυτῶν ποιῆσαι· ἡ δὲ ἐπιχείρησις τοιαύδε. οὐκ ἔστιν ἐπὶ γῆς εἶναι μὴ τινα καὶ μοῖραν ψυχῆς ἄλογον ἔχοντα. . . . διὰ ταύτης ὡς διὰ συγγενοῦς ἐπὶ τὸ ζῶον ἔρχονται δαίμονες προδοσίαν ποιοῦντες. Cit. v Lewy and Tardieu, *Chaldean Oracles and Theurgy*, 306. Více o tomto pojednání, viz J. Bregman, 'Synesius, the Hermetica and Gnosis', in *Neoplatonism and Gnosticism*, ed. Richard T. Wallis and Jay Bregman, assoc. (Albany: State University of New York Press, 1992), 85–98, zde 88.

<sup>575</sup> S. I. Johnston, *Hekate Soteira* (Atlanta: Scholars Press, 1990), 106–10.

<sup>576</sup> *Ibid.*, 91–93; také 34–35.

<sup>577</sup> *Ibid.*, 134, odkazující na str. 90, 91, 135 a 156 z *Chaldean Oracles* (viz Julian, *Chaldean Oracles: Text, Translation, Commentary*, ed. Ruth Dorothy Majercik, (Leiden/New York: Brill, 1989).

<sup>578</sup> Johnston, *Hekate Soteira*, 136, uvádí, že tato asociace je přítomna alespoň v době magických papyrů, možná dříve.

<sup>579</sup> Viz See Dodds, *Ancient Concept of Progress*, 206–07; also Sfameni Gasparro, 'Daimôn and Tuchê', 7.

v šestém, osmém nebo dvanáctém místě, v aspektu se škůdci, pak naznačují smrt, když se jejich stupně spojí se škůdci.“<sup>580</sup> *Liber Hermetis* věnuje celou kapitolu násilné smrti, vč. tohoto úryvku: „Saturn v Části Štěstí a Mars v Části Daimona, to je špatná figura, ve skutečnosti se stávají epileptiky a násilně zemřou (*biothanatos*).“<sup>581</sup> *Rhetorius* tvrdí: „Jsou-li na tomto místě (dvanáctém) vládci nového nebo plného Měsíce, prohlašují, že figura je zlá; způsobuje to ty, kdo jsou vyhnáni nebo násilně zemřou.“<sup>582</sup>

Epilepsie a další duševní poruchy, dokonce i delirium vyvolané horečkou, to vše bylo spojeno se špatnými daimony.<sup>583</sup> V astrologii jsou místa Špatného Daimona a Štěstí spojena s poraněními a nemocemi, fyzickými i duševními.

### Židovští démoni<sup>584</sup>

V rané židovské tradici, stejně jako v Mezopotámii, jsou démoni všude, a jsou četní.<sup>585</sup> Koncept, že démoni jsou vrtošiví a čekají na oběti na izolovaných místech, také odpovídá předislámské arabské tradici.<sup>586</sup> Starý zákon popisuje

---

<sup>580</sup> Dorotheus, *Carmen Astrologicum* III, 1.70 (Pingree, 241).

<sup>581</sup> *Liber Hermetis*, 36.24 (Feraboli, 239.90–91): Saturno in parte fortunae et Marte in parte daemonis peior figura fit; epileptici quidem et biothanati fiunt. Není jasné, zda se to týká losů nebo míst, protože by se očividně mělo uvažovat o sektě. Naopak, „pokud Saturn je na místě Daimona, ale Mars je na místě Štěstí, pak udělají lidštější horoskop“ (Feraboli, 239.91–93): Si vero Saturnus in loco daemonis, Mars vero in loco (partis) fortunae, humaniorem figuram faciunt) naznačuje, že Saturn je nad horizontem (tj. denní umístění) a Mars je pod horizontem; oba jsou v souladu s jejich sektou a mají lepší výsledek. Není také jasné, jestli se to týká míst, pak se předpokládá, že je to 5. / 11. nebo 6. / 12.

<sup>582</sup> *Rhetorius*, CCAG VIII/4, 127.17–19: ἐὰν δὲ οἱ κύριοι τῶν συνόδων ἢ πανσελήνων εὐρεθῶσιν ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ, κακὸν τὸ σχῆμα πρόλεγε· ἐκπτώτους γὰρ ποιεῖ ἢ βιοθανάτους.

<sup>583</sup> Dodds, *Greeks and the Irrational*, 65–68 a pozn., 83–84.

<sup>584</sup> Použití slova „démon“ v této části je opět pohodlností pro pojmosloví, (jako v případě egyptských démonů), které nemusí nutně odpovídat naší konotaci démona. Pro studii charakteristik „démonů“, viz J. M. Blair, *De-Demonising the Old Testament. An Investigation of Azazel, Lilith, Deber, Qeteb and Reshef in the Hebrew Bible* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009).

<sup>585</sup> Langton, *Essentials of Demonology*, 12, všímá si podobnosti s mezopotámskými démony. K. van der Toorn, B. Becking, and P. W. van der Horst, eds., *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, 2nd rev. ed. (Leiden/Boston/Grand Rapids, MI: Brill; Eerdmans, 1999), 236, col. 2, porovnává sedm zlých bohů, kteří způsobují zatmění Luny v Mezopotámii (viz H. W. F. Saggs, *The Greatness that was Babylon* (London: Sidgwick and Jackson, 1962), 302–03) se sedmi zly v Deut. 28:22 (různé rány a extrémní povětrnostní podmínky)).

démony jako קטב *Qeteb* (Zničení, Zkáza), דבר *Deber* (Mor, Pohroma)<sup>587</sup> a רשף *Resheph* (Plamen, kanaánský morový démon)<sup>588</sup>, *Lilith*<sup>589</sup>. Ve skutečnosti všechny středomořské kultury považují taková stvoření za příčinu nemoci, hladomoru, moru, ničení atd.

*Šēdu*, dobrý i zlý v babylonské kultuře, se v hebrejštině stává שדים (*šēdīm*), možná výlučně zlem (*Lilith* je považována za matku)<sup>590</sup>, ale může také být chápán méně negativně, jako „duchové“ odlišní od Boha, v Deut. 32:17: „obětovali *šēdīm*, a ne Bohu“<sup>591</sup> (apokryfní Baruch 4:7, opakuje stejnou frázi v řečtině);<sup>592</sup> a Žalmy 106:37 (LXX 105:37): „obětovali své syny a dcery *šēdīm*“.<sup>593</sup> Zde zjevně neexistují horlivá negativita v konotaci *šēdīm*. Jsou to duchové, kteří, protože to nejsou bohové, by neměli být uctíváni ani obětováni, ale sami o sobě nejsou přímo zlí; jsou zlí pouze v tom, že nejsou Bohem.<sup>594</sup>

Jak zdůrazňuje *Caquot*, ani jedno slovo ve Starém zákoně nemůže být jednotně přeloženo jako „*démon*“; špatní duchové jsou jednotlivě identifikováni jako nemoci, zlé síly vyslané Bohem a provádějící (splňující) jeho příkazy.<sup>595</sup> Koncepčně se liší od *šēdīm* v *Deuteronomiu* či *Žalmech*. V období po babylonském zajetí myšlenka zla, která je v rozporu s dobrým Bohem, zakořenuje a podporuje koncept *Satana*.<sup>596</sup> Teprve v meziobdobí - spolu s překlady hebrejských textů do

---

<sup>586</sup> Viz J. Henninger, 'Beliefs in Spirits among the Pre-Islamic Arabs', 30–33, 35, and poznámky. Viz také H. B. Macdonald and H. Massé, 'Djinn', in *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, vol. II (Leiden: E. J. Brill, 1965), 546–48, zvl. 547.

<sup>587</sup> Langton, *Essentials of Demonology*, 48–50; viz DDD, s.v. 'Demon', 236–37. *Qeteb* je nalazena v 91. žalmu, a Deut. 32:24; *Deber* v Žalmu 91, Habbakuk 3:5. (hebrejská transliterace se řídí konvencí DDD.) Viz také Blair, *De-Demonising the Old Testament*, argument je, že tito původem nebyli démoni v konvenčním smyslu.

<sup>588</sup> DDD, 237, col. 1, cit. Hab. 3:5; Russell, *The Devil*, 215. Také, viz Blair, *De-Demonising the Old Testament*.

<sup>589</sup> See Russell, *The Devil*, 215; Langton, *Essentials of Demonology*, 47–48; J. Bril, *Lilith ou La mère obscure* (Paris: Payot, 1981), 56–75; opačný pohled z Blair, *De-Demonising the Old Testament*.

<sup>590</sup> Langton, *Essentials of Demonology*, 48, 51.

<sup>591</sup> ה לא לשדים יזבה

<sup>592</sup> . . . θύσαντες δαίμονιους καὶ οὐ θεῷ: „Obětování démonům a ne Bohu“.

<sup>593</sup> לשדים בנותיהם ואת בניהם את ויזבחו

<sup>594</sup> A. Caquot, 'Anges et démons en Israël', in *Génies, anges et démons. Égypte, Babylone, Israël, Islam etc.* (Paris: Éditions de Seuil, 1971), 113–52, zde 117.

<sup>595</sup> *Ibid.*, 118.

<sup>596</sup> Langton, *Essentials of Demonology*, 52–55; také Russell, *The Devil*, 189–91.

řečtiny, a trendy dualismu šířících se přes zoroastrismus v oblastech jako je Kumrán<sup>597</sup> - je patrný rozkvět židovských démonů, když se vyskytují zlé entity. V Septuagintě duchové - jako *šēdīm*, modly jako *אלילים* (*'elilim*) (Žalm 96:5, LXX Žalm 95:5) - a typičtější démoni jako *Keteb* a *Deber*, tak se všechny překládají jako *daimonie* s implicitní negativitou.<sup>598</sup>

V *Izaiášovi* (65:11) znamená hebrejské slovo *גַּד* (*Gad*) pohanskou *Fortunu*: „Ale vás, kdo jste Hospodina opustili, vás, kdo jste zapomněli na horu mé svatosti, vás, kdo jste Štěstěně stůl prostírali, vás, kdo jste Osudu číše plnili -“.<sup>599</sup> Zde jsou jasně míněny helénské kulty Týché a Daimona.<sup>600</sup> Gad, židovské „božstvo štěstí“,<sup>601</sup> představuje Týché, doslovně hostinu k bohatství a štěstí. Na řeckých banketech byly proneseny připitky před pitím míchaného vína Dobrému Daimonu, zde pod hebrejským slovem pro Osud, *מְנִי* (*meni*).<sup>602</sup> (Následující verš dává výsledek tohoto rouhavého chování pomocí hříčky: „vás tedy odsoudím k meči“).<sup>603</sup> Hebrejský spisovatel očividně věděl o spojení Daimona s osudem a připíjením vínem, a dokonce i to, jak kulty Štěstí a Daimona byly často propojeny. Ale *Septuaginta* převrací Fortunu a Daimona, a nazývá je

<sup>597</sup> Zoroastrismus: DDD, 238, col. 1; Kumrán: Russell, *The Devil*, 212–14.

<sup>598</sup> DDD, 238, col. 1. Viz také Blair, *De-Demonising the Old Testament*, 11–12.

<sup>599</sup> ואתם צדקי יהוה השבחים את הר קדשי הצרכים לגד שלתן והמלאים למני ממסך

<https://www.bible21.cz/online#izaias/65/11>

Poznámka od Greenbaumové:

Překlad z J. Blenkinsopp, *Isaiah 56–66: A New Translation with Introduction and Commentary*, vol. 19B (New York/London: Doubleday, 2003), 274 (změněno). Kniha *Izaiáš* byla pravděpodobně napsána ve třech částech: kapitoly 1–39 byly napsány jedním autorem, tj. „*Izaiášem*“. Kapitoly 40–55 a 56–66 byly složeny „*Deutero-*“ a „*Trito-*“ *Izaiášem*. (viz see Blenkinsopp, *Is* 56–66, Úvod, zvl. 38–40, 55–60) Kniha *Izaiáš* zahrnuje velký historický rámec. Pozdější kapitoly, tj. 40–66, se obecně považují za post-exilské; a práce jako celek mohla být shromážděna v post-exilském období, pravděpodobně v pátém století př. Kr. (P. D. Miscall, *Isaiah* (Sheffield: JSOT Press [Sheffield Academic Press], 1993), 10–11) or even later, in the Hellenistic period (Blenkinsopp, *Is* 56–66, 35). Takové datování je slučitelné s odkazem na kulty Týché a Daimona, které se v té době dostávaly na vrchol. Viz komentáře k tomuto verši v DDD, 340, col. 2 (s.v. „*Gad*“); 567, pl. 1 (s.v. „*Meni*“); a Blenkinsopp, *Is* 56–66, 278–79.

<sup>600</sup> Greenbaumová napsala svou disertaci v roce 2009, Joachim Schaper nezávisle dospěl ke stejnému závěru: J. Schaper, 'God and the Gods: Pagan Deities and Religious Concepts in the Old Greek of Isaiah', in *Genesis, Isaiah and Psalms: A Festschrift to Honour Professor John Emerton for his Eightieth Birthday*, ed. Katharine Dell, Graham Davies, and Yee Von Koh (Leiden: Brill, 2010), 146–48. Svě závěry částečně zakládal na podobném názoru z I. L. Seeligmann, *The Septuagint Version of Isaiah: A Discussion of its Problems* (Leiden: E. J. Brill, 1948; reprint, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), 99, repr. p. 264, jehož analýzu tehdy Greenbaumová neviděla. Je však zřejmé každému, kdo studoval kulty Týché a Daimona v Alexandrii, že tyto dva kulty byly v textu úmyslně spojené.

<sup>601</sup> DDD, s.v. 'Gad', 339: „*Gad* je jméno božstva štěstí, ekvivalentní řeckému Týché a latinské Fortuně.“

<sup>602</sup> Viz odkazy v LSJ, s.v. δαίμων, II.3; také Sfameni Gasparro, „*Daimôn* a *Tuchē*“, 78–79.

<sup>603</sup> Slovní hříčka je v opakování písmen „mn“ jako v mni, osudu a slovesu mnh, „přiřazení“, „rozdělení“; viz Blenkinsopp, *Is* 56–66, 279; DDD, 567, col. 1. (65:12)

*Gad „Daimon“ a Meni „Týché“*: ... καὶ ἐτοιμάζοντες τῷ δαίμονι τράπεζαν καὶ πληροῦντες τῇ τύχῃ κέρασμα.<sup>604</sup> Existuje dvojjazyčné svědectví srovnávající *Gad* s *Týché*,<sup>605</sup> stejně jako ikonografický důkaz (viz např. reliéf *Gad Tadmor* [Gad z Palmýry] z Dura Európos.<sup>606</sup> Překlad *Septuaginty* se zdá být impulsem pro spojení Gad s Daimonem. Toto je další příklad zmatení Týché a Daimona.

Žalm 91:6 (LXX 90:6) zmiňuje *‘בִּקְטֵב qeteb* (Zkáza, Zničení), jež „v poledne zpustoší“, *Qeteb* je polední démon,<sup>607</sup> ale jako *šēdīm* atd.; položeno do řečtiny a latiny jako *δαίμόνιον / daemonium*. (V rabínské literatuře je *Qeteb* „jedovatý...pokrytý šupinami a vlasy, a působí uprostřed léta v polovině dne.“)<sup>608</sup> Tyto typy židovských démonů jsou identifikovány hlavně s nemocí, morem, ničením a smrtí. Mohou také posednou lidi; *Šalomoun* a *Ježíš* se například stali mistry ve vymítání démonů. Démonická posedlost je vzácná v jiných středomořských kulturách; démoni útočí a mohou být odstraněni, ale nemusí nutně mít význam ve smyslu židovských a křesťanských tradic.<sup>609</sup>

---

<sup>604</sup> Greenbaumová nesouhlasí se Sperlingovým překladem hebrejštiny v DDD, 567, col. 1 (s.v. Meni), překlad Gad jako „šťěstí“ a Meni jako „Fortuna“ („šťestí“), ve skutečnosti je šťastí atributem Fortuny, nikoliv Daimona, a tak se zdá, že legitimizuje rovnici Gad = Daimon, nikoliv Týché, na základě překladu v Septuagintě. Ale E. Ben Yehuda, *Thesaurus totius hebraeae et veteris et recentioris* (Jerusalem/Berlin-Schöneberg: Langenscheidt, 1959), vol. 6, 3096, nazývá Meni „božstvím šťastěny“ (מִזְלֵה) a osudu (גִּזְלֵה), zdánlivě spojující dva termíny. A. Even-Shoshan, *Ha-milon ha-ħadaš*, 8 vols. (Jerusalem: Kiryat-sefer, 1974), vol. 4, 1395, uvádí původ Meni „jako snad z מִזְלֵה (zlomek), tj. מִזְלֵה (zlomek, los, osud.“ na rozdíl od řecké etymologie δαίμων z δαίομαι.

<sup>605</sup> Viz DDD, 340, col. 2 and Blenkinsopp, Is 56–66, 278. Text v G. A. Cooke, *A TextBook of North-Semitic Inscriptions: Moabite, Hebrew, Phoenician, Aramaic, Nabataean, Palmyrene, Jewish* (Oxford: Clarendon Press, 1903), 267–69, no. 112; CIS II.3, 3927; PAT no. 0273 (non vidi CIS, PAT); T. Kaizer, ‘De Dea Syria et aliis diis deabusque (Part 1)’, OLP 98 (1997): 147–66, zde 152–54. Dvojjazyčný text (z Kaizer, 153) je (řecky, řádek 6) ‘. . . καὶ Τύχη Θαμειός. . .’ a (aramejsky, řádek 4) w[g]dtymy.

<sup>606</sup> Dirven, *The Palmyrenes of Dura-Europos*, 102–03, poukazuje na podobnosti s Týché z Antiochie.

<sup>607</sup> Viz polední démoni, , Caquot, ‘Anges et démons en Israël’, 116 a pozn. 3 (p. 147).

<sup>608</sup> Langton, *Essentials of Demonology*, 49–50. Viz také Caquot, ‘Anges et démons en Israël’, 116.

<sup>609</sup> Více o posednutí ve starověkém Blízkém Východu, viz E. Sorensen, *Possession and Exorcism in the New Testament and Early Christianity* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002). Diskutuje o rozdílu mezi „přebývajícím“ a „vnějším“ posnutím (31–32, 77). Pouze jeden příklad v rituálech Udug-hul se týká démona, a jako bytí uvnitř těla člověka (32, cit. Geller, Udug-hul VII.669–674). Dokonce i namburbů rituály, které se nazývají exorcistické (J. Bottéro, *Mesopotamia: Writing, Reasoning and the Gods*, trans. Zainab Bahrani and Marc Van De Mieroop (Chicago/London: University of Chicago Press, 1992), 142) a které k přenosu používají substituci útoku démona na jiný objekt, nemá sílu ani moralistický sklon židovského (a křesťanského) exorcismu. Sorensen také zkoumá vliv zoroastrismu a jeho konceptů dobra a zla na raný judaismus (45 a n. 111, 118).

Předpokládá se, že démoni mají různý původ. Může to být nepřiměřeně obrácená pomsta mrtvých nebo duchové bezbožných (zlých) mrtvých.<sup>610</sup> Ale další myšlenka také zakořenila: že démoni jsou potomky zlých andělů, kteří se spojili s lidkými ženami.<sup>611</sup> Tato myšlenka vyvolává spojení mezi židovskými démony a astrologií v knize (knihách) od *Henocha*, sbírce pojednání, z nichž nejstarší knihy jsou *Astronomická kniha* a *Kniha strážců*.<sup>612</sup> *Kniha Strážců* obsahuje příběh, že andělé nejvyššího řádu přišli na Zemi a měli potomky s „dcerami Země“ (1 En. 6.2). Z těchto *Nefilů* (obrů) pramení rasa démonů.<sup>613</sup> Andělé navíc dali lidem poznání věštění, vč. věštění z hvězd...Slunce...Luny (1 En. 8.3). Andělé byli potrestáni za odhalení těchto tajemství nehodným (1 En. 18.14–16, 21.1–10). *Henochovi*, jako moudrému člověku, však bylo řečeno tajemství nebes a cyklů nebeských těl.<sup>614</sup> (Jeho pokyny se vyskytují v *Astronomické knize*, kapitoly 72–82.)<sup>615</sup> Když padlí andělé vytvářejí démony a předávají zakázané znalosti astrologie,<sup>616</sup> téměř se stávají podobní démonům v tom, co způsobují.<sup>617</sup> Řada křesťanských autorů (*Justin Mučedník*) zkoumá tyto texty, aby zdůraznila některé body: roli padlých

---

Poukazuje na to, že exorcismus podle všeho předpokládá víru ve zlo jako na samoučelnou entitu (223). V Egyptě je první případ zjevného démonického posednutí (Bakhtan Stella), pravděpodobně perské nebo ptolemaiovské období (a tak může být ovlivněno perskými prvky). (viz Lichtheim, *Literature*, Vol. III, 90–94; G. Pinch, *Magic in Ancient Egypt* (Austin: University of Texas Press, 1995), 45). Je však pochybné, zda je to analogické židovskému démonickému posednutí.

<sup>610</sup> DDD, 238, col. 2, cit. resp. Biblical Rephaim and Josephus, *Bellum Judaearum*, 7.185.

<sup>611</sup> Caquot, 'Anges et démons en Israël', 143–44; Langton, *Essentials of Demonology*, 107–11; DDD, 238, col. 2.

<sup>612</sup> A. Y. Reed, *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity: The Reception of Enochic Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 3, Pocházejí z 3. století před naším letopočtem a jsou součástí Henochových spisů z Etiopie, známých jako 1. kniha Henochova. Kopie v aramejštině byly nalezeny v Kumránu: Reed, 18; M. Black, *The Book of Enoch or I Enoch: A New English Edition*, Appendix by Otto Neugebauer (Leiden: E. J. Brill, 1985), 9–10.

<sup>613</sup> Popis v Black, *Book of Enoch*, 13–14.

<sup>614</sup> Reed, *Fallen Angels*, 41.

<sup>615</sup> Viz O. Neugebauer and M. Black, *The 'Astronomical' Chapters of the Ethiopic Book of Enoch (72 to 82)* (Copenhagen: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, 1981) (to samé v Black, *Book of Enoch*, Appendix A).

<sup>616</sup> Paralela v pojednání Nag Hammadi *On the Origin of the World*, 124: B. Layton, ed., *Nag Hammadi Codex II, 2–7, together with XIII, 2\**, Brit. Lib. Or. 4926(1) and P. Oxy. 1, 654, 655 with contributions by many scholars, 2 vols., vol. 2, *Nag Hammadi Studies* (Leiden/ New York/Copenhagen/Cologne: E. J. Brill, 1989), 82–83, hovoří o andělech naplňujících svět démony, učí magii a pracují s osudem. Viz průsečík Henocha a gnosticismu v A. Mastrocinque, *From Jewish Magic to Gnosticism* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), 55–58, (nesprávně cituje *Origin of the World* 123; 124 je správně.)

<sup>617</sup> Ve smyslu poškození, které z toho pramení.

andělů při tvorbě démonů; jejich přenos nezákonných znalostí, zejména astrologie, magie a jiných forem věštění; a že pohanští bohové jsou démoni.<sup>618</sup> Toto budou důležité argumenty při demonizaci démona křesťany.

Některé pseudoepigrafické texty Šalamouna se zabývají astrologií a daimony: *Zákon Šalamounův a Hygromantie*<sup>619</sup> *Šalamounova*. V *Zákoně* (psaném v řečtině, pravděpodobně na počátku prvního století)<sup>620</sup> jsou daimoni všichni zlí, i když jsou nuceni dobře pracovat při výstavbě Chrámu (Templu). Třebaže Zákon je převážně démonickou prací, která ukazuje, jak *Šalamoun* je schopen vyvolávat a ovládat demony, obsahuje také významné astrologické části (budou probány v dalších kapitolách), např. pojednává o dekanech jako o demonech<sup>621</sup>, a uvádí planetární a hvězdné demony. V kapitole osmé *Šalamoun* nadále vyvolává demony, aby se před ním zjevili, ale místo jednoho se jich objeví sedm dohromady. Přestože žádá démona, těch sedm není nazýváno demony, ale spíše duchy, *πνι ,ruah*.<sup>622</sup> To, že jich existuje sedm, naznačuje, že jsou planetárními entitami, a nazývají se „nebeskými hvězdami“ a jsou označovány jako bohové<sup>623</sup> (ačkoli McCown naznačuje spojení s Plejádami).<sup>624</sup> Duchové se nazývají *stoicheia* („jsme elementy, světoví vládci temnoty“),<sup>625</sup>

<sup>618</sup> Reed, *Fallen Angels*, 174–75 and n. 29.

<sup>619</sup> V originále „Hygromancy“. Jedná se o magické texty (magické techniky svolávání a vyvolávání duchů, astrologie, věštění atd.).

<sup>620</sup> Viz chronologie od Dennis C. Duling in J. H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1, *Apocalyptic Literature and Testaments* (London: Darton, Longman & Todd, 1983), 940–43. Viz také historický přehled Testament, S. I. Johnston, ‘The Testament of Solomon from Late Antiquity to the Renaissance’, in *The Metamorphosis of Magic from Late Antiquity to the Early Modern Period*, ed. Jan N. Bremmer and Jan R. Veenstra (Leuven: Peeters, 2002), 35–49. Vědecký konsensus je, že byl napsán řecky mluvícím křesťanem: viz Charlesworth, *Old Testament Pseudepigrapha*, 943 (translation and commentary of the Testament of Solomon by D. C. Duling). But its roots are found in most of the cultures of the Near East: see K. von Stuckrad, *Das Ringen um die Astrologie: Jüdische und christliche Beiträge zum antiken Zeitverständnis* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2000), 394–420. Viz také P. A. Torijano, *Solomon the Esoteric King: From King to Magus, Development of a Tradition* (Leiden/Boston: Brill, 2002), 144–50.

<sup>621</sup> Pro diskuzi démonologie a astrologie v *Zákoně*, viz M. Popović, *Reading the Human Body: Physiognomics and Astrology in the Dead Sea Scrolls and Hellenistic-Early Roman Period Judaism* (Leiden/Boston: Brill, 2007), 199–202; a briefer discussion in P. S. Alexander, ‘Contextualizing the Demonology of the Testament of Solomon’, in *Die Dämonen. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt. Demons: The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment*, ed. Armin Lange, Hermann Lichtenberger, and K. F. Diethard Röhmel (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003), 631–32.

<sup>622</sup> Viz Popović, *Reading the Human Body*, 195–96.

<sup>623</sup> Test. Sal., VIII.4 (McCown, 32\*): «. . . τὰ ἄστρα ἡμῶν ἐν οὐρανῷ . . .», «. . . ὡς θεοὶ καλούμεθα . . .».

<sup>624</sup> C. C. McCown, *The Testament of Solomon*, edited from Manuscripts at Mount Athos, Bologna, Holkham Hall, Jerusalem, London, Milan, Paris and Vienna (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1922), 70 (cit. Duling, in Charlesworth, *Old Testament Pseudepigrapha*, 970, n. 8a (cont. from p. 969). Viz také P. Busch, *Das Testament Salomos. Die älteste*

slovo, které bylo použito jako první pro „element“ (tj. Oheň, Země, Vzduch a Voda); v *Platónovi* (*Timaeus* 48b), a dále se vyvíjelo *Aristotelem* (*De generatione et corruptione*, II, 2–8). Tato souvislost s prvky hmoty zmírňuje jakýkoliv božský charakter. „Světoví vládci“ (κοσμοκράτορες) je také astrologickým termínem, který se vztahuje jak na Světla, tak na obecné planetární vládce a samotné planety.<sup>626</sup> Takže „duchové“ jsou hmotní (jako démoni), svázaní s hmotným světem a (tedy?) produkty temnoty, ne světla. Kvalifikátor „temnoty“ objasňuje, že je potřeba to považovat za zlo,<sup>627</sup> (většina jejich jmen také zahrnuje: *Podvod (Klam)*, *Svár*, *Klóthó*, *Nouze (Úzkost)*, *Omyl (Mylná představa)*, *Moc (Síla)* a *Největší Zlo*).<sup>628</sup> *Klóthó* (jako *Přadlena*) by měla znamenat osud nesený démony, zatímco *Síla (Moc)* je slovo používané k popisu démonů v Novém zákoně.<sup>629</sup> Výňatek z gnostického pojednání *O původu světa* dokonce cituje *Knihu Šalamounovu* (jména jsou podobná, ale nikoliv přesná).<sup>630</sup> Je obtížné přiřadit je napevno ke každé planetě, ačkoli „Největším Zlem“ může být Saturn, „Mocí“ mohou být Jupiter nebo Slunce, „Svárem“ Mars, *Klóthó* nebo Luna „Nouzí“, „Klamem“ Venuše<sup>631</sup>, a „Omylem“ Merkur. Možná bychom neměli přesně určovat planetární (astrální) analogie.<sup>632</sup>

---

christliche Dämonologie, kommentiert und in deutscher Erstübersetzung (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2006), 145–53 and Stuckrad, *Das Ringen um die Astrologie*, 403–15; také K. von Stuckrad, 'Jewish and Christian Astrology in Late Antiquity—A New Approach', *Numen* 47 (2000): 1–40, zde 17–18; Popović, *Reading the Human Body*, 200.

<sup>625</sup> Test. Sal., VIII.2 (McCown, 31\*): «ἡμεῖς ἐσμεν στοιχεῖα κοσμοκράτορες τοῦ σκότους.» Dekany se také nazývají στοιχεῖα and κοσμοκράτορες τοῦ σκότους v XVIII.1–3.

<sup>626</sup> Valens, např. IX, 16.2 (Pingree, 345.10) používá Slunce a Lunu; Iamblichus (DM IX.9), Proclus (např. Komentáře k Republice a Timaeovi) a Damascius (např. O Parmenidovi) – planetární bohové. V PGM III.135 a IV.1599 se Helios nazývá „kosmokrator“; Hermes je „kosmokratores“ v PGM V.399 a XVIIb.1.

<sup>627</sup> „Světový vládce (temnoty)“ se v křesťanských spisech běžně používá k označení satanských a démonských sil. Viz např. známá pasáž v Pavlově epištole 6:12.

<sup>628</sup> Test. Sal. VIII.3 (McCown, 31\*–32\*): καὶ φησιν ὁ πρῶτος· «ἐγὼ εἰμι ἡ Ἀπάτη.» ὁ δεῦτερος· «ἐγὼ εἰμι ἡ Ἐρις.» ὁ τρίτος· «ἐγὼ εἰμι ἡ Κλωθώ.» ὁ τέταρτος· ἐγὼ εἰμι ἡ Ζάλη.» ὁ πέμπτος· «ἐγὼ εἰμι ἡ Πλάνη.» ὁ ἕκτος· «ἐγὼ εἰμι ἡ Δύναμις.» ὁ ἕβδομος· «ἐγὼ εἰμι ἡ Κακίστη.

<sup>629</sup> Russell, *The Devil*, 236.

<sup>630</sup> On the Origin of the World, 101.25–102.5; 106.27–107.3 (cit. Šalamouna); v M. Meyer, ed., *The Nag Hammadi Scriptures: The International Edition* (New York: HarperCollins, 2007), 205, 208; cit. v Torijano, *Solomon the Esoteric King*, 146, 184–86.

<sup>631</sup> Dle mého by lépe odpovídal Merkur jako spoluvládce zlodějů atd.

<sup>632</sup> Stuckrad, 'Jewish and Christian Astrology', 18: „nebeská těla, planety nebo zlé entity“.

*Hygromanteia Šalamounova* se zabývá jak démony, tak astrologií. *Pablo Torijano* vytvořil důležitou studii textu, kritické vydání a překlad,<sup>633</sup> takže Greenbaumová zde uvádí jenom hlavní body. Text je byzantský, ale jeho obsah odráží dřívější tradici, snad z počátku prvního století.<sup>634</sup> Je to jak magické, tak astrologické: dny a hodiny planet jsou dány tak, aby bylo možné provést řádné věštění z vody (*Hygromanteia*), v souladu s požadovanou událostí. Planetární dny a hodiny jsou obecně v souladu s řeckou astrologií.<sup>635</sup>

---

<sup>633</sup> Torijano, *Solomon the Esoteric King*, 151–75.

<sup>634</sup> *Ibid.*, 174.

<sup>635</sup> Pátek - „den přípravy“ (Ημερὰ παρασκευῆ) a sobota „(Sabbath)“ (Ημερὰ τῷ σαββατῷ). Den Slunce se však nazývá „den Páně“ (τῆς ἡμέρας τῆς κυριακῆς) a je prvním dnem v týdnu.

## Planetární dny a hodiny<sup>636</sup>:

<i>DEN</i>	<i>VLÁDCE</i>	<i>DENNÍ VLÁDCI</i>											
		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
<i>NEDĚLE</i>	☉	☉	♀	♂	♄	♅	♆	♁	☉	♀	♂	♄	♅
<i>PONDĚLÍ</i>	♄	♄	♅	♆	♁	☉	♀	♂	♄	♅	♆	♁	☉
<i>ÚTERÝ</i>	♁	♁	☉	♀	♂	♄	♅	♆	♁	☉	♀	♂	♄
<i>STŘEDA</i>	♅	♅	♄	♅	♆	♁	☉	♀	♂	♄	♅	♆	♁
<i>ČTVRTEK</i>	♆	♆	♁	☉	♀	♂	♄	♅	♆	♁	☉	♀	♂
<i>PÁTEK</i>	♀	♀	♂	♄	♅	♆	♁	☉	♀	♂	♄	♅	♆
<i>SOBOTA</i>	♂	♂	♆	♁	☉	♀	♂	♄	♅	♆	♁	☉	♀
<i>NOČNÍ VLÁDCI</i>													
<i>DEN</i>	<i>VLÁDCE</i>	1 (13)	2 (14)	3 (15)	4 (16)	5 (17)	6 (18)	7 (19)	8 (20)	9 (21)	10 (22)	11 (23)	12 (24)
<i>NEDĚLE</i>	☉	♆	♁	☉	♀	♂	♄	♅	♆	♁	☉	♀	♂
<i>PONDĚLÍ</i>	♄	♀	♂	♄	♅	♆	♁	☉	♀	♂	♄	♅	♆
<i>ÚTERÝ</i>	♁	♅	♆	♁	☉	♀	♂	♄	♅	♆	♁	☉	♀
<i>STŘEDA</i>	♅	☉	♀	♂	♄	♅	♆	♁	☉	♀	♂	♄	♅
<i>ČTVRTEK</i>	♆	♄	♅	♆	♁	☉	♀	♂	♄	♅	♆	♁	☉
<i>PÁTEK</i>	♀	♁	☉	♀	♂	♄	♅	♆	♁	☉	♀	♂	♄
<i>SOBOTA</i>	♂	♅	♄	♅	♆	♁	☉	♀	♂	♄	♅	♆	♁

<sup>636</sup> Viz Pavel Alexandrijský, kap. XXI.; Olympiodorus, kap. XIX. varianta od β mss., planetární dny a hodiny (Boer, 37,1–22). Tabulka vytvořená z Olympiodora.

Existuje však obrovský rozdíl mezi tím, jak se planety berou v úvahu tady, a v *Zákoně* od *Šalamouna* (pokud jde o planety; tento rozpor může být v rozporu s touto charakteristikou). V *Zákoně* jsou to jen zlé síly, a navíc podléhají vládě *Šalamouna*. Planety se používají jak pro dobro, tak pro zlo jako vládci dnů a hodin, a věštci musí používat jejich astrologické síly. Každé planetární hodině byl přidělen anděl i démon, a podle toho se konají dobré skutky nebo špatnosti. Seznam andělů a démonů předchází modlitbám k Bohu a k planetě (považovaná téměř za boha), a používá charakteristiky spojené s touto planetou. Jak *Torijano* naznačuje, zdá se, že tyto modlitby jsou pohanské, s monoteistickým nádechem na začátku.<sup>637</sup> Zmiňuje také zjevné podobnosti ve stylu s hermetickými texty.<sup>638</sup> Je zde i rozdíl vůči *Picatrixu* (pokud jde o spojení planety s modlitbou).<sup>639</sup> Nakonec jsou uvedeny kovy, kameny a rostliny každé planety, opět většinou standardní astrologická označení.<sup>640</sup> *Hygromanteia Šalamounova* je ve své prezentaci v podstatě pohanská a ukazuje svou závislost na pohanských astrologických zdrojích. Pro židovské magiky a astrology to musel být způsob, jak přizpůsobit časem uznávanou tradici astrologické magie přijatelnému židovskému rámci.

---

<sup>637</sup> Torijano, Solomon the Esoteric King, 168.

<sup>638</sup> Ibid., 151 a nn. 27 a 28, s odkazem na y Heeg, in CCAG VIII/2, 140; and R. Reitzenstein, Poimandres: Studien zur griechischägyptischen und frühchristlichen Literatur (Leipzig: Teubner, 1904), 187, n. 1.

<sup>639</sup> Viz např., Liber III, 7.16–33 (D. Pingree, Picatrix: The Latin Version of the Ghāyat al-ḥakīm (London: Warburg Institute, 1986), 118.7–135.15).

<sup>640</sup> Např. Saturn je spojován s olovem, Venuše s lapisem, Sluncem se zlatem. Více o astrologických (signaturách) kovech a kamenech, viz PGM CX, 1–12 and the description of the astrological markers in Pseudo-Callisthenes, Historia Alexandri Magni, I, 4.6 (Kroll, 5). Také J. Evans, 'The Astrologer's Apparatus: A Picture of Professional Practice in Greco-Roman Egypt', JHA 35 (2004): 1–44, esp. 4–5, 14–17; a Z. M. Packman, 'Instructions for the Use of Planet Markers on a Horoscope Board', ZPE 74 (1988): 85–95. Pro astrologické signatury rostlin, viz Thessalus of Tralles, De virtutibus herbarum, in Thessalos von Tralles, ed. Hans-Veit Friedrich (Meisenheim am Glan: Hain, 1968); F. Cumont, 'Écrits hermétiques, II: Le médecin Thessalus et les plantes astrales d'Hermès Trismégiste', RPh 42 (1918): 85–108; a C.-E. Ruelle, 'Le Livre Sacré sur les Décans', RPh 32, no. 4 (1908): 247–77.

## Křesťanští démoni

Křesťanská démonologie obecně pokračovala v principech židovské démonologie; že démoni jsou čistě zlí, způsobují, že se lidé stávají hříšnými a zlými; a mohou ovládat lidi.<sup>641</sup> Způsobili fyzické i duševní choroby, ale stále více se kladl důraz na morální imperativy, a bitvu mezi dobrem a zlem. Démoni nebyli jen fyzicky nebo duševně špatní, byli morálně zlí, a nemohli být rehabilitováni (obnoveni) nebo uctíváni, pouze zničení nebo vyhnáni. Neexistoval žádný kompromis s žádným jiným názorem, jako je názor helénských pohanů, že démoni mohou být prospěšní. Ačkoli Židé začali s konceptem andělů jako poslů Božích, kteří byli většinou dobří (zlí andělé byli „padlí“ andělé, například z *Knihy strážců*), a založili hierarchii andělů; křesťané je vyvinuli do vysoké míry a zdůraznili svou opozici vůči tomu, co se zdálo kategorií démonů.

Stejně jako v *Septuagintě* je *daimonion* v Novém zákoně preferovaným slovem pro zlého démona.<sup>642</sup> Slovo δαίμων se objeví pouze třikrát, v *Matoušovi* 8:31<sup>643</sup>, *Markovi* 5:12<sup>644</sup> a *Lukášovi* 8:29<sup>645</sup>.<sup>646</sup> Z padesáti pěti objevů se *daimonia* v *Novém zákoně*, čtyřicet šest je spojeno s posednutím démonem nebo exorcismem,<sup>647</sup> což ukazuje na význam tohoto pojmu pro křesťany. Ježíš je považován za mistra exorcismů (vymítání); dalo by se dokonce říci, že cennou stránkou jeho přitažlivosti je jeho schopnost vyhánět demony. Ježíš i démoni se tak stávají důležitými protivníky.

---

<sup>641</sup> Pro studium démonů a démonologie v Novém zákoně, viz bibliografie v Sorensen, *Possession and Exorcism*, 120, n. 5.

<sup>642</sup> DDD, 239, col. 1. Viz Skutky 17:18, což je nepřímá citace řeckých filozofů, kteří nazývají Pavlovo náboženství „cizím daimoniem“; řecká charakterizace nepředstavuje křesťanské pojetí démonů jako zla. („Debatovali s ním rovněž někteří epikurejští a stoičtí filosofové. Jedni říkali: „Co nám chce ten žvanil povídat?“ a jiní: „Zdá se být zvěstovatelem cizích božstev!“ (Kázal jim totiž Ježíše a vzkříšení z mrtvých.)“).

<sup>643</sup> „Démoni ho tedy prosili: „Když nás vymítáš, pošli nás do toho stáda prasat.“

<sup>644</sup> „Démoni ho proto prosili: „Pusť nás do těch prasat, ať vejdemo do nich!“

<sup>645</sup> „Ježíš totiž tomu nečistému duchu přikázal, aby z toho člověka vyšel. (Předtím ho ten démon často popadal, takže ho museli spoutávat řetězy a držet ho v okovech, ale on ta pouta trhal a býval démonem hnán do pouště.)“

<sup>646</sup> DDD, 239, col. 1, tvrdí, že se objeví pouze jednou, v *Matoušovi*, ale Greenbaumová našla další dva odkazy.

<sup>647</sup> Odkazy na posednutí se objevují v evangeliích, nikoliv v jiných knihách Nového zákona. Greenbaumová nezahrnuje četné odkazy na zlé „duchy“ (pneumata) nebo slovesa jako „být demonizován“, tj. posedlý, ale to by se stejně vztahovalo na demony. Viz úplný seznam odkazů na posednutí a exorcismus démonů / duchů / ďáblem, Sorensen, *Possession and Exorcism*, 121–22 and nn. 7–19.

Stejně důležité bylo zintenzivnění boje mezi dobrem a zlem. Démonická posedlost se vyvinula v morální zlo (na rozdíl od mezopotámské verze útoku démona), a exorcismus z rituálu substituce (náhrady) a upokojení božského (v Mezopotámii, rituál) vedl k absolutnímu vzdání se morálně zlého démonického násilí. *Ježíš* není jen vyhánění démonů, ale Boží duše prohlašuje v protikladu k *Satanovi*. *Samson Eitrem* to vyjadřuje dobře: „Ježíšovo rozdvojení (rozvětvení) celého světa - vč. jeho eschatologických protějšků – do nebe, a pekla; k andělům a démonům; jeho radikální „ano“ a „ne“.... - se projevilo spontánně v monoteistické vítězství nad demony a jejich údajným autokratickým princem“.<sup>648</sup> Tento extrémní a stále silnější dualismus určuje směr pro pozdější křesťanské spisy o démonech, a má dopad na způsob, jak byla v nich brána astrologie.

Spojení mezi demony a nemocí bylo v *Novém zákoně* zdokonaleno: posedlí trpí jak fyzickými, tak duševními nemocemi, včetně emocionálních výbuchů, neurotického chování a úplného šílenství, které bychom dnes nazvali psychózou.<sup>649</sup> Násilná smrt spojená s dřívějšími židovskými demony (pozorovanými také v mezopotámské, egyptské a řecké kultuře) však v *Novém zákoně* chybí. Lidé jsou posedlí demony, ale neumírají, jen trpí. A samozřejmě, žádný exorcismus *Ježíše* nikdy nezklame nebo nekončí smrtí oběti.

*Ježíšovy* exorcistické praktiky nezůstaly bez povšimnutí v praktikách pohanských magiků. Jeho jméno se objevuje v několika řeckých magických papyrech, jako efektivní osoby při vyhánění nebo přivolávání démonů.<sup>650</sup> Proslul tak jako magik v pohanském světě. Praktikující, kteří používali řecké *magické papyry*, se tolik nezajímali o exorcismus jako nástroj pro léčení nemocných, ale o nalezení techniky, která by pracovala na kontrole démonů, a tak *Ježíšův* úspěch zde nezůstal

---

<sup>648</sup> S. Eitrem, 'Some Notes on the Demonology in the New Testament', *Symbolae Osloenses Fasc. Supplet. XII* (1950): 1–60, zde 4.

<sup>649</sup> Sorensen, *Possession and Exorcism*, 124–25, uvádí citace z NZ. Eitrem, 'Notes on Demonology', 28–29, zdůrazňuje, kromě vyhánění démonů z nemocných, Ježíšovu moc léčit nemoci bez démonické přítomnosti; někdy existuje prolnutí obou. Tím se zabývá i Sorensen, 135–36.

<sup>650</sup> Sorensen, *Possession and Exorcism*, 178 a pozn. 23, uvádí seznam z papyrů.

bez odezvy.<sup>651</sup> *Eitrem* učinil případovou studii PGM IV.3007–3086 jako příklad použití Ježíšova jména ve velkém kouzlu.<sup>652</sup> Je zajímavé, že slovo použité v tomto kouzlu pro démony je „*daimonion*“, nikoliv „*démon*“.<sup>653</sup>

Egyptský alchymista *Zosimus* (cca 300 n.l.) byl také ovlivněn židovským a křesťanským pohledem na démony jako na zlo. Není jasné, zda se *Zosimus* držel jakéhokoli náboženství,<sup>654</sup> ale rozhodně byl monoteista,<sup>655</sup> četl židovské texty, jako je Kniha pozorovatelů (En. 1–36),<sup>656</sup> a rozhodně považoval démony za zlé. Varuje před nimi alchymistu *Theosebeia*, praktického lékaře, a řekl, že „místní démoni lichotí, touží nejen po obětech, ale také po Tvé duši“.<sup>657</sup> V *Konečné kvitanci (účtu)* i *Zosimus* používá upřednostňované biblické slovo pro démona, δαιμόνιον,<sup>658</sup> což ukazuje, že toto jej absorboval buď z biblických textů, nebo ze společné konotace jeho kultury. V žádném případě se nezmiňuje o dobrých démonech.<sup>659</sup> Na straně druhé, velmi ochotně používá astrologické techniky, jako je *katarchē*, aby dosáhl svých alchymických cílů, pokud

---

<sup>651</sup> Ibid., 180–82.

<sup>652</sup> Eitrem, 'Notes on Demonology', 9–18; některé z jeho analýz jsou nyní zastaralé. Viz to samé v Betz, ed., GMP, 96–97, a bibliografie zvl. v pozn. 388.

<sup>653</sup> M. Smith, 'The Demons of Magic', referát přednesený na semináři O křesťanských původech, Philadelphia, PA, 5. května 1988, online: <http://ccat.sas.upenn.edu/psco/year25/>

<sup>654</sup> Viz B. Hallum, 'Zosimus Arabus: The Reception of Zosimos of Panopolis in the Arabic/ Islamic World' (Ph.D. Thesis, Warburg Institute, University of London, 2008), 21–25.

<sup>655</sup> Viz Zosimus, Epistle 3.130–39, původní arabština s anglickým překladem v tamtéž, 219–20.

<sup>656</sup> Georgius Syncellus's *Ecloga Chronographica* 24 (Mosshammer, 14.2–14; trans. Adler and Tuffin, 18–19) states this (cited by K. A. Fraser, 'Zosimos of Panopolis and the Book of Enoch: Alchemy as Forbidden Knowledge', *Aries* 4, no. 2 (2004): 125–47, zde 125; a Hallum, 'Zosimus Arabus', 24). Viz také Hallum, 'Zosimus Arabus', 227 and n. 107. Pro znalost dalšího židovského mudrce, Šalamouna, viz Torijano, Solomon the Esoteric King, 178–83.

<sup>657</sup> Zosimus, Final Receipt 7 (ἡ τελευταία ἀποχή), in A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, vol. I. *L'astrologie et les sciences occultes* (Paris: Les Belles Lettres, 1950, repr. 1989, 2006), 367.7–8: . . . κολακεύουσιν σε τὰ κατὰ τόπον, πεινῶντα, οὐ μόνον θυσίας, ἀλλὰ καὶ τὴν σὴν ψυχὴν. (Cited in Hallum, 'Zosimus Arabus', 216.).

<sup>658</sup> Daimonia / daimonion existuje pouze na jednom místě v textu, ve Festugière, *La rév.* I, 367,15 (ms. A = par. gr. 2327, 251v - 255r) a 367,14 (ms. M = Marc. gr. 299, 171v-172r). Festugière přidal δαίμων na 365.18, 366.9, 16, 27, a po Reitzensteinovi doplnil δαίμοσιν v 367,24.

<sup>659</sup> V *On the Letter Omega*, 2.4 and 8 (Jackson, 18), zmiňuje osobního démona (používá démona v řádce 4 a daimōna v řádce 8); není překvapivé, že je zlovolný (na rozdíl od své obvyklé helénské koncepce).

je může oddělit od působení démonů.<sup>660</sup> Jeho odpor vůči démonům, na základě jeho přijetí textů, jako je *Kniha Henochova*, ho nutí hledat způsoby, jak přizpůsobit astrologickou alchymii jeho víře o démonech.

### Místa Špatného Daimona a Špatného Štěstí v astrologii

Výše uvedený přehled špatných daimonů v různých středomořských kulturách ukázal různé způsoby, jak démoni jednali a jak se s nimi zacházelo. Navíc jsme viděli konotativní změnu slova *daimonion* z neutrální pozice na téměř zcela pejorativní. Podrobným popisem souvislostí démonů s nemocemi, násilím a posedlostí, nyní máme určitý kontext toho, jak astrologie vidí demony v šestém a dvanáctém místě.

V astrologických spisech samozřejmě neexistuje náznak toho, že by astrologická praxe byla démonická. Existují odkazy na osud, dokonce i na zapojení daimonů v osudu, ale takoví daimoni nejsou zlí nebo škodliví. Místo špatného daimona v astrologii je nějakým způsobem spojeno se skutečností, že špatní daimoni jsou údajnou příčinou například nemoci, traumatu, násilí a démonské posedlosti.<sup>661</sup> Jeho přesným místem je dvanácté místo, místo Špatného Daimona; jeho protějšek, šesté místo, místo Špatného Štěstí.

---

<sup>660</sup> Hallum, 'Zosimus Arabus', 215–16 a pozn. 62–63, chápe, že Zosimus může oddělit „vhodné tinktury“ (καίρικαὶ βαφαί), které jsou přirozené, od démonických (slovo *kairikos* se často používá při vytváření astrologických *katarchai*). Fraser, 'Alchemy as Forbidden Knowledge', 137–44, poukazuje na vlastní konflikty, které Zosimus musí se pokusit usmířit, mezi historickým a silným spojením astrologie s alchymii, a démonskými zvrácenostmi v umění.

<sup>661</sup> Důvody pro démonickou posedlost by mohly být problémem pro astrologické zákazníky během tohoto časového období: viz, např. Ptolemy, *Tetr.* III, 15.3, 5, 6; Hephaestio, II, 16.3, 5–6; Valens, I, 1.14; Dorotheus, V, 37.1–8. Viz další astrologické odkazy na špatné demony v F. Cumont, *L'Égypte des astrologues* (Brussels: La Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, 1937), 167–70.

## Dvanácté a šesté místo v astrologii

V uspořádání samotného horoskopu jsou dvanácté a šesté místo dvěma ze čtyř míst zvaných *apoklimata* (pokles, úpadek), tj. padající z rohů. Obvykle jsou spojovány s nepříjemnými aspekty života, ačkoli existují „dobré poklesy“, třetí a deváté místo, tedy místa Boha Slunce a Bohyně Luny.

Šesté místo, Špatné Štěstí, a dvanácté místo, Špatný Daimon, nemají takové pozitivní spojení a většinou představují nepříjemné věci, jako je otroctví, nepřátele, nemoc a zranění. Tradice párování Fortuny a Daimona pokračuje zde opět prostřednictvím jejich opozice. Jejich významy jsou někdy totožné: jak říká *Valens*: „*Každé místo tedy přinese své vlastní konkrétní výsledky podle toho, co to znamená, ale bude také spolupracovat povaha opačného místa.*“<sup>662</sup>

Podle *Manilia* je dvanácté místo „*příliš plné neřesti*“.<sup>663</sup> *Thrassylus*, citující *Herma*, nazývá šesté místo „*daimonickým štěstím...svědčící o postihu a zranění.*“.<sup>664</sup> Ženské přídatné jméno se nachází také v *P. Mich. inv. 1, 149, col. ix.16* (δαμωνιη) (Toto jsou jediné odkazy na šesté místo.) Oba texty mají egyptské souvislosti (že se zdá, že zde použité přídatné jméno může znamenat společný zdroj). Démotické jméno pro šesté místo je *tny.t hne* „část ohavnosti“,<sup>665</sup> a *‘.wy wry*, „dům špatného štěstí“.<sup>666</sup> *Wry.t* a *Špšy.t* (páté místo: viz kapitola dvě) jsou párovaná božstva špatného a dobrého štěstí. Možná egyptské ženské „daimonické“ božstvo špatného štěstí ovlivnilo řecké popisy.

<sup>662</sup> IV, 12.2 (Pingree, 170.18–19): “Ἐκαστος μὲν οὖν τόπος καθ’ ὃ σημαίνει ιδίως ἀποτελέσει, συνεργήσει δὲ καὶ ἡ τοῦ διαμετροῦντος τόπου φύσις.

<sup>663</sup> *Astronomica* 2.866: ‘... vitio fecunda nimis ...’.

<sup>664</sup> CCAG VIII/3, 101.23–25: τὸ μέντοι ζ’ δαίμαν καὶ ποινῆς καὶ σίνους δηλωτικόν’ ... Greenbaumová sleduje Hubnerův podnět (*Dodekatropos*, 54, cit. Housmana) a znovu opraveno δαίμ <ονι> αν (cod.) Pro Cumontovo κακο> δαίμονιας. Paralelní konstrukce s pátým místem (τὸ δὲ ε’ ἀγαθὴν ἐκάλει τύχην ·, CCAG VIII / 3, 101.22–23) naznačuje, že δαίμ <ονι> αν je ženské přídatné jméno modifikující implikovanou τύχην.

<sup>665</sup> CDD, vol. H, s.v. hne, 104 (see Spiegelberg, ‘Namen und Zeichen’, 149.7; Neugebauer, ‘Demotic Horoscopes’, 116, Os. 3, l. 17).

<sup>666</sup> P. Berlin 8345, II/1, IV/15. Hughes, ‘Astrologer’s Handbook’, 56–57, 62, překládá název domu jako „Zlý Genius“, ale nebere v úvahu rozdíl mezi štěstím a „geniem“. Viz jeho „Demotic Plea“, 179, kde dokonce diskutuje o ženském páru dobra a špatného štěstí, Špst a Wryt, ale stále je nazývá „Genius“.

Škůdci se v těchto místech „radují“, ve dvanáctém se raduje Saturn, v šestém Mars.<sup>667</sup> Šesté místo, říká *Firmicus*, se nazývá Špatné Štěstí právě proto, že je to Marsovo místo (II, 19,7). Denní planeta Saturn se raduje nad obzorem ve dvanáctém místě, zatímco noční planeta Mars se raduje v šestém pod horizontem.

Jsou zde korelace s filosofickými špatnými daimony, jak popisuje *Porfyrios*:

*Ale duše, které neovládají pneuma<sup>668</sup> sousedící s nimi, ale jsou většinou ovládány, jsou právě z tohoto důvodu příliš unášeny, když podráždění a touhy duše (pneuma) vedou k popudu. Tyto duše jsou také daimony, a lze je rozumně nazvat zlým fungováním....Jejich charakter je zcela násilný a klamný a postrádá dohled nad lepší daimonickou mocí...“<sup>669</sup>*

Podobně jako špatní daimoni, jsou škodlivé planety považovány za takové, kvůli jejich touze k překročení (*Porfyrios* „příliš unášeny“). Nadměrné ovlivnění vášní vede k věcem jako je násilí a hýření, označované planetami, zejména škůdci, kteří padnou do dvanáctého nebo se spojují s dvanáctým místem.

Dvanácté a šesté místo také vhodně uvádějí geometrické důvody, proč jsou špatní: jsou *apostrophos* a *asundetos*, averzní a nesouvisející, což ASC nepřináší žádný aspekt, stav je horší, než být v kvadratuře nebo v opozici, protože žádný aspekt nemá žádnou možnost vztahu k ASC, představiteli samotného života. To může být jeden z důvodů, proč zejména dvanácté místo představuje porod se všemi jeho doprovodnými riziky a nedostatečnou kontrolou. Když existuje nějaký druh vztahu, ke kterému *Ptolemaios* dokonce používá stoické slovo *oikeiosis*, existuje možnost spolupracovat na základě příbuzenství, blízkého vztahu nebo spojení. Bez aspektu ASC mohou planety na dvanáctém nebo šestém místě nekontrolovatelně působit a způsobovat násilnou smrt, zmrzačení, zvrácenost a duševní nemoci.

<sup>667</sup> Viz Paulus, kapitola 24; Olympiodorus, kapitola 23; Firmicus, II, 19.7, 13; Valens, II, 11. Hübner, 'Divinités planétaires', diskutuje o božstvech v místech.

<sup>668</sup> Tvořivá síla člověka.

<sup>669</sup> On Abstinence II, 38.4 (Nauck, 167.26–168.5): ὁσαι δὲ ψυχαὶ τοῦ συνεχοῦς πνεύματος οὐ κρατοῦσιν, ἀλλ' ὡς τὸ πολὺ καὶ κρατοῦνται, δι' αὐτὸ τοῦτο ἄγονται τε καὶ φέρονται λίαν, ὅταν αἱ τοῦ πνεύματος ὀργαὶ τε καὶ ἐπιθυμίαι τὴν ὁρμὴν λάβωσιν. αὗται δ' αἱ ψυχαὶ δαίμονες μὲν καὶ αὐταί, κακοεργοὶ δ' ἂν εἰκότως λέγοντο.; 39.3 (Nauck, 168.20–22): βίαιον γὰρ ὅλως καὶ ὑπουλον ἔχοντες ἥθος ἐστερημένον τε τῆς φυλακῆς τῆς ἀπὸ τοῦ κρείττονος δαιμονίου. . . .

### Názvy a popisy šestého a dvanáctého místa

<i>Astrolog</i>	<i>Jméno šestého místa</i>	<i>Popis</i>	<i>Jméno dvanáctého místa</i>	<i>Popis</i>
Manilius (Astronomica, 2.864–870)	Žádné	Sklíčení, Brána dřiny	Nešťastná oblast	Nepřátelský pro budoucnost; Oplývá neřestí; Brána dřiny; Sklíčení
Dorotheus (I, 5.5.; p. 396.28–397.1; 397.100–11)	Špatné Štěstí Prokleté štěstí	Nejhorší z nejhorších Exil	Špatný Daimon Prokletý Daimon	Nejhorší z nejhorších Exil
Thrasyllus - Hermes Thrasyllus - Nechepso Petosiris (CCAG VIII/3,100)	Daimonic Špatné Štěstí	Trest a zranění	Špatný Daimon	Způsob života Otroci
P. Mich.inv. 1, 149 (Col. ix.1–25)	Daimonie	Zranění Nemoc	(Špatný Daimon)	Žádný
Antiochus (CCAG VIII/3, 117; CCAG VII, 114)	Daimon	Útrapy Nemoci Nepřátelé Pší lidé	Pokles Daimon Nezbytnost	Početí Útrapy Nemoc, Epilepsie Pší lidé
Vettius Valens (II, 5.1–3; II, 11.1–2; II, 16; IV, 11.48; IV, 12.1; IX, 3.6– 18)	Špatné Štěstí	Tulák, Pomluvy, Vyhnanství Otroci, Zranění, Nepřátelé Nemoc, Slabost, Obvinění	Špatný Daimon	Zranění, Pády, Žádné Štěstí, Žebráci, Nedostatek výživy, Nemoc, Cizí země, Nepřátelé, Otroci, Nebezpečí, Slabost, Soudy

<i>Astrolog</i>	<i>Jméno šestého místa</i>	<i>Popis</i>	<i>Jméno dvanáctého místa</i>	<i>Popis</i>
Manetho (I.134–135; IV.593–596; VI.19, 37, 61, 151, 216–221, 632–633)	<b>Zlý osud</b>	<b>Neštěstí Zdráhavá výživa Chudoba</b>	<b>Špatný Daimon</b>	<b>Odložení kojenců Vyživování cizími lidmi Špatné manželství</b>
Firmicus Maternus (II, 14; II, 17; II, 19)	<b>Špatné Štěstí</b>	<b>Zdraví, Nemoc Neaktivní, Sklíčenost</b>	<b>Špatný Daimon</b>	<b>Nepřátelé, Otroci Churavost, Nemoc Neaktivní, Sklíčenost</b>
Pavel Alexandrijský (kap. 24)	<b>Špatné Štěstí Trest, Pokled, Předcházející</b>	<b>Zranění, Ženská obsluha Otroci, Nepřátelé, Spiknutí</b>	<b>Špatný Daimon Před-vycházející</b>	<b>Utlačující nepřátele, Nemoci, Porod; Mužští otroci, Čtyřnohá zvířata</b>
Olympiodorus (kap. 23)	<b>Špatné Štěstí Padající z rohu</b>	<b>Neharmonický, Nespojený, Ženské služby a otroci; Nepřátelé; Zranění</b>	<b>Špatný Daimon Před-vycházející</b>	<b>Nemoci, Porod, Nepřátelé, mužští otroci; Zranění; Čtyřnohé zvířata</b>
Héfaistión (I, 12; II, 10)	<b>Žádné</b>	<b>Nejhorší</b>	<b>Špatný Daimon</b>	<b>Porod, Nejhorší</b>
Liber Hermetis (36.32, 42, 45)	<b>Část Štěstí?</b>	<b>Ošetřovatelé, Zloději, Kováři, Sněžení psy, Stávají se psy</b>	<b>Část (?) Místo (?) Daimona?</b>	<b>Násilná smrt, Ošetřovatelé, Zloději, Kováři, Sněžení psy, Stávají se psy</b>
Rhetorius (Ch. 57: CCAG VIII/4, 126–31, 154–157)	<b>Špatné Štěstí Přecházející, Padající z rohu Metakosmios</b>	<b>Zranění, Otroky, Nepřátelé, Zvířata čtyřnohá, Cizí nebo nízko narození rodiče; Blázen, Epilepsie</b>	<b>Špatný Daimon Metakosmios</b>	<b>Nepřátelé, Otroci, Čtyřnohá zvířata, Porod, Nemoci a rány, Vyhoštění, Pohlčení psy, Blázen Psí lidé</b>

*Rhetorius* dává další pohled na kadentní místa: říká jim *metakosmios*, mezi světy.<sup>670</sup> Uznává, že všechna tato místa jsou přechody mezi různými časovými a prostorovými podmínkami: mezi dnem a nocí, východem a západem, temnotou a světlem. Jsou umístěny v prahovém prostoru milovaném Řeky, jako místa, kde mohou nastat prorocké sny a božský kontakt.<sup>671</sup> Tyto podmínky však mohou být nejen fascinující, ale i děsivé. Třetí a deváté místo představuje (hlavně) pozitivní stránku těchto zážitků, zatímco v šestém a dvanáctém místě jsou (jejich) temná a zranitelná místa, ve kterých strachy a hrůzy z psychického stavu jsou dány fyzickou realitou v otroctví, nebo to pramení z nepřátelství, hladu, vyhnanství, nemoci, zranění a porodu. Proto Dorotheus nazývá tato místa nejhorší z nejhorších.<sup>672</sup>

Dvanácté a šesté místo, protože představují toto spojení s něčím, co je božské, ale nepoznatelné a záhadné, nad kterým neexistuje žádná kontrola, mohou být příkladem neměnných částí nezbytného osudu uvedeného v horoskopu. Negativní události, které uvádějí, často vedou k zoufalství a neschopnosti v důsledku této beznaděje vidět cestu ven z těchto nešťastných stavů.<sup>673</sup>

---

<sup>670</sup> CCAG VIII/4, 126.16–17: Ὁ δωδέκατος τόπος καλεῖται κακοδαίμονημα καὶ προαναφορὰ τοῦ ὠροσκόπου καὶ μετακόσμιος. „Dvanácté místo se nazývá „špatný daimon“ a předchází Hodinový ukazatel (ASC) a je mezi světy“. Souč. pro další kadentní místa CCAG VIII / 4, 144,17, 154,19, 163,20.) Cumontova poznámka 1, str. 163, říká „Místa Luny a Slunce jsou zvané μετακόσμοι, protože tyto hvězdy přijímají duše opouštějící tento svět.“

<sup>671</sup> Viz D. G. Greenbaum, 'Rising to the Occasion: Appearance, Emergence, Light and Divination in Hellenistic Astrology', in *The Imaginal Cosmos: Astrology, Divination and the Sacred*, ed. Angela Voss and Jean Hinson Lall (Canterbury, Kent: University of Kent, School of European Culture and Languages, 2007), 9–24, zvl. 21.

<sup>672</sup> I, 5,5 (Pingree, 164): „Tato dvě místa, která jsou nejhorší z nejhorších, zůstávají stejná a jsou šesté a dvanácté.“ Hephaestio, I, 12.1 (Pingree, 39.13–14): οἱ τε λοιποὶ δύο ὁ τε ἕκτος καὶ <ὁ> δωδέκατος κάκιστοι. (= Dorotheus, Pingree, 325,23–24).

<sup>673</sup> To je kontrastní vůči sousedním místům, která jsou spojena s nadějí, především jedenácté místo. Podmínky vedoucí k beznaději ve dvanáctém místě vs. naděje v jedenáctém místě.

## Planety v šestém a dvanáctém místě

Vlivy dvanáctého a šestého místa se posuzují podle planet (nebo jiných bodů), které jsou v nich nebo je ovládají, a podle znamení zvěrokruhu, které tato místa ovládají. Většina náčrtů ohledně šestého a dvanáctého místa je vždy negativní.<sup>674</sup> Ale někdy může sekta zmírnit okolnosti (jako je tomu v případě míst dobrého daimona a štěstí). *Rhetorius* říká: „Když Áres bude ve znamení Špatného Daimona (ve dvanáctém místě), stává se zodpovědným za nemoc a zranění, ale také za nebezpečí..., kvůli spiknutí otroků, nebo bude odsouzený a uvězněný, obzvláště přes den. V noci bude zlo zmírněno.<sup>675</sup> (*Rhetorius* však poskytuje i předpovědi, bez ohledu na sektu.) *Olympiodoros* však jasně ukazuje, že planety v sektě mohou poskytovat dobré výsledky:

*„Pokud je Áres na tomto místě nalezen (v šestém) podle sekty, jenž je v trigonu s příznivými hvězdami, nebo dokonce s Afroditou v ženském znamení zvěrokruhu, povede to k vojenské slávě a vzestupu. Ale (i) pokud nebude ve figuře se vznešenou hvězdou, nepřinese to mnoho zla, pokud neodporuje sektě. Podobně Kronos nebude (zlý?), pokud bude v souladu se sektou, protože zlo se raduje na zlých místech.“<sup>676</sup>*

*Firmicus* bere sektu zvlášť vážně; kvalifikuje řadu svých předpovědí ve III. knize. Například:

*„Merkur se Satunem ve stejných stupních (partile) v šestém a dvanáctém místě od Hodinového ukazatele (ASC), označují totéž s podobným zdůvodněním. Protože pokud se na těchto místech nacházejí během dne, budou produkovat lidi, kteří mají znalosti v mnoha oblastech poznání, kteří mají znalosti v oblasti tajného umění a kteří chtějí vědět vše, co souvisí s lidskými záležitostmi; kteří jsou velmi škodliví a závistiví a kteří jsou důvěrně spojeni se zlozvyky nebo slabostmi. V noci*

<sup>674</sup> Viz např.: Dorotheus IV, 1; Valens, II, 5 and 11; Paulus, 24, Manetho, VI, Rhetorius 57.

<sup>675</sup> CCAG VIII/4, 130.5–8: Ἐν δὲ τοῖς κακοδαίμονοις ζωδίοις ὁ Ἄρης παθὼν καὶ σινῶν παραίτιος γίνεται. γίνονται δὲ καὶ ἐν κινδύνοις καὶ ἐπιβουλαῖς οὐκ ὀλίγαις ἔνεκα δουλικῶν ἢ κατακρίτων καὶ συνεχομένων προσώπων, μάλιστα δὲ ἡμέρας. νυκτὸς δὲ μετριώτερα τὰ κακὰ γίνονται.

<sup>676</sup> Ch. 23 (Boer, 67.14–21): Εἰ δὲ ὁ Ἄρης εὐρεθῇ ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ κατὰ αἵρεσιν τριγωνιζόμενος ὑπὸ ἀγαθοποιῶν ἀστέρων ἢ καὶ σὺν τῇ Ἀφροδίτῃ ὣν ἐνταῦθα ἐν θηλυκῷ ζωδίῳ, ἐπὶ στρατιωτικὴν δόξαν καὶ προκοπὴν ἄγει. εἰ δὲ μὴ σχηματίζεται ὑπὸ ἀγαθοποιῶν ἀστέρος, οὐδὲ οὕτως μεγάλα κακὰ ἐπάξει, ἐὰν μὴ ἢ παρ' αἵρεσιν· ὡσαύτως δὲ οὐδὲ ὁ Κρόνος κατὰ αἵρεσιν ἐκεῖσε ὑπάρχων, ἐπειδὴ χαίρουσιν οἱ κακοὶ ἐν τοῖς κακοῖς τόποις.

*Saturn a Merkur v šestém a dvanáctém místě nativity produkují padělatele, škodlivé zloděje, zlovolné traviče, a kteří jsou vždy přímo spojeni s největším zlem a největším násilím.*<sup>677</sup>

Protože Saturn je denní planeta, a dvanácté místo je nad obzorem, vede to k nejlepšímu v denním horoskopu. Ale Saturn pod obzorem v noci je opravdu zlý a neprodukuje nic dobrého.<sup>678</sup>

Pro *Ptolemaia* místo Špatného Daimona „postihuje vyzařování jeho hvězd k Zemi a také se schyluje k západu a silná mlžná pára vlhkosti Země způsobuje takový zákal a tmu, že se hvězdy neobjevují přirozeně ani ve svých pravých barvách či velikostech.“<sup>679</sup>

To, co je spojeno s šestým nebo dvanáctým místem, je zpravidla zhoubné. Když tam tedy jsou Světla, produkují otce nebo matky s nízkým narozením, otroci nebo vyhnanci (Slunce s Lunou reprezentují otce a matku). Slunce ve dvanáctém místě produkuje tedy ty, kteří nemohou rodit děti, otroky nebo zajatce; někteří jsou také zkoušeni zraněním nebo nemocemi.<sup>680</sup> Příznivé planety, bohužel, nemohou zmírnit žádný vliv pro šesté a dvanácté místo, jak píše *Rhetorius*:

*„Když je Afrodita v noci ve znamení zvěrokruhu Špatného Daimona, učiní ty, kteří jsou zoufalí prostřednictvím obvinění žen. Je-li zlověstně aspektovaná Kronem, Hermem nebo (Marsem), (ona dává) také ty, kteří jsou zapojeni v nemocech duší – to je milostných. Někteří jsou však spojeni s otrokyněmi nebo kurtizánami, a proto se stanou*

---

<sup>677</sup> III, 9.6 (KSZ, I, 169.6–17 = Monat, II, 99): In sexto [loco] et in XII ab horoscopo loco partiliter constituti Mercurius et Saturnus eadem simili ratione decernunt. Si enim per diem in his locis fuerint inventi, multarum doctinarum scios facient, absconsarum artium doctrina pollentes, et qui omnia, quae in rebus humanis sunt, velint scire, malitiosos sane et invidos et qui vitiis aut valitudinibus implicentur. Per noctem vero in VI et in XII geniturae loco Saturnus et Mercurius constituti falsarum litterarum auctores, sceleratos malitiosos malivolos veneficos facient, sed qui semper maximis malis et maximis necessitatibus implicentur.

<sup>678</sup> Firmicus je opatrný s jeho slovním pořadím, viz výše úryvek: „Merkur a Saturn. . . v 6. a 12. místě, naznačující Merkur v 6. a Saturn ve 12. místě. Saturn je v denním grafu nad horizontem a je denní planetou. V noci je Saturn v 6. a Merkuru ve 12. místě, takže denní planeta je v nočním horoskopu pod horizontem, což je dvakrát špatné.

<sup>679</sup> Tetr. III, 11.4 (Hübner, 205.580–584): . . . κακοὶ τὴν ἐπὶ τὴν γῆν ἀπόρροιαν τῶν ἐν αὐτῷ ἀστέρων μετὰ τοῦ καὶ ἀποκεκλικέναι, θολοὶ καὶ ὥσπερ ἀφανίζονται τὸ ἀναθυμιάμενον ἐκ τῶν τῆς γῆς ὑγρῶν παχὺ καὶ ἀχλυῶδες, παρ’ ὃ καὶ τοῖς χρώμασι καὶ τοῖς μεγέθεσιν οὐ κατὰ φύσιν ἔχοντες φαίνονται.

<sup>680</sup> Rhetorius, CCAG VIII/4, 130.11–13: . . . ἀγενεστέρους τοὺς γονεῖς ἢ δούλους ἢ αἰχμαλώτους ποιεῖ. τινὲς δὲ καὶ σινῶν ἢ παθῶν πειρῶνται.

*bezdětnými.<sup>681</sup> Ve dne, kdy je na tomto místě, označuje ty, kteří umírají špatně a násilně kvůli ženám, a příčina toho, jak umírají, odpovídá také zvláštní povaze znamení zvěrokruhu.<sup>682</sup>*

Škodlivé účinky jsou přizpůsobeny podle určitých označení Afrodity. Stejně jako jedenácté místo, které může svou ctností oslabit negativitu zlých planet, je síla dvanáctého místa taková, že jeho škodlivost může oslabit ctnost příznivých planet.

Jak se dalo očekávat, dvanácté a šesté místou mohou také vykazovat duševní onemocnění, epilepsii a dokonce i posednutí. Nejsou však hlavními kandidáty na tyto nemoci; častěji Slunce nebo Luna nebo Části Štěstí nebo Daimona (které jsou vytvářeny pomocí pozic Slunce a Měsíce), v kombinaci se škůdci, vytvářejí tyto podmínky. Možná je to proto, že Slunce a Luna jsou zástupci těla, duše a ducha<sup>683</sup>. Antiochus tedy říká:

*„...podobně pro noční hodiny, pokud má být vládce hodiny toho, kdo vládne, na (místě) Špatného Daimona, pak to učiní ty, kteří budou rozdraceni na kusy divokými zvířaty. Pokud ale Kronos vládne, když je Luna v opozici, pak to dělá epileptiky a ty, kteří jsou posedlí bohy.<sup>684</sup>*

Rhetorius dodává: „Pokud Slunce a Luna budou na tomto místě (dvanácté), když jsou škůdci v čepech, bez aspektu s dobrodějem, donutí dotyčné, aby si mysleli, že jsou psy.<sup>685</sup> A také: „Když jsou Slunce a Luna souběžně [v šestém místě],

<sup>681</sup> Tyto první věty jsou téměř doslovně od Pavla Alexandrijského. Viz kap. 24 (Boer, 72,4–8). (Rhetorius byl přece jenom kompilátor.)

<sup>682</sup> CCAG VIII/4, 130.14–20: Ἐπὶ δὲ τῷ κακοδαιμονοῦντι ζωδίῳ τυχοῦσα ἡ Ἀφροδίτη νυκτὸς διὰ γυναικῶν προφάσεις λυπούμενους· ἐὰν δὲ κατοπτεύηται ὑπὸ Κρόνου καὶ Ἑρμοῦ ἢ Ἄρεως καὶ πάθει ψυχικοῖς περικυλισμένους τουτέστιν ἐρωτικοῖς· τινὲς δὲ καὶ δούλαις ἢ ἐταίραις ζεύγνυνται, ὧν χάριν καὶ ἐν ἀτεκνία γίνονται. ἡμέρας δὲ τυχοῦσα ἐπὶ τοῦδε τοῦ τόπου κακῶς καὶ βιαίως ἔνεκα γυναικῶν ἀπολλυμένους σημαίνει κατὰ τὴν τῶν ζωδίων φυσικὴν ιδιότητα. . . .

<sup>683</sup> Také ASC.

<sup>684</sup> CCAG VII, 114.29–32: . . . ὁμοίως καὶ ἐπὶ τῶν νυκτερινῶν ὥρῶν, ἐὰν ὁ κύριος τῶν ὥρῶν τοῦ διέποντος κακοδαιμονήσῃ, θηριοβρώτους ποιεῖ· ἐὰν δὲ ὁ Κρόνος διέπῃ Σελήνης διαμετρούσης, ἐπιλεπτικούς καὶ θεοφορούμενους ποιεῖ

<sup>685</sup> CCAG VIII/4, 127.21–23: ἐὰν δὲ ὁ Ἥλιος καὶ ἡ Σελήνη ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ τύχῳσιν τῶν κακοποιῶν ἐπικέντρων ὄντων ἀγαθοποιῶν μὴ ἐπιθεωροῦντος, κυνανθρώπους ποιοῦσιν τοὺς γεννηθέντας . . . LSJ, s.v., glosses κυνάνθρωπο jako „nemoc, v níž si člověk představí, že je pes“. Vyskytují se téměř stejné věty: Antiochus, CCAG VII, 114.38–115.2; a Liber Hermetis, 36.45.

*[dávají] šílence, epileptiky, pomatence.*<sup>686</sup> Áres ve čtvrtém místě v noci může učinit „maniaky a epileptiky, pokud je vládce domu Části Štěstí, ASC nebo Části Daimona.“<sup>687</sup>

Některé konkrétní příklady dále zdůrazňují *daimonická* místa.

### Manillova poezie Špatných míst

*To, co je vyšší než místo vzestupu, třetí z nejvyššího nebe*<sup>688</sup>

*Je to nešťastná oblast, nepřátelská k budoucnosti*

*A taky se hemží zlovykem; není sám, ale*

*Bude se rovnat místu, které září protichůdným souhvězdím*<sup>689</sup>,

*Připojené pod místo západu, a nebude překonáno*

*Každý z nich, s troskami před očima, svržen,*

*Je odnesen z kardinálního bodu světa*<sup>690</sup>.

*Každé bude bránou dřiny: jeden musí vyšplhat, druhý spadnout.*<sup>691</sup>

---

<sup>686</sup> CCAG VIII/4, 155.21–22: “Ἡλῖος δὲ καὶ Σελήνη συνοδεύοντες ἐκεῖ μανικούς, ἐπιλήπτους, φρενοβλαβεῖς.

<sup>687</sup> CCAG VIII/4, 151.12–13: . . . μανιώδεις καὶ ἐπιλήπτους, ἐάνπερ οἰκοδεσποτήσῃ τοῦ κλήρου τῆς τύχης ἢ τοῦ ὠροσκόπου ἢ τοῦ δαίμονος.

<sup>688</sup> Třetí místo od MC.

<sup>689</sup> Šesté místo.

<sup>690</sup> Tím je zřejmě myšlena osa ASC/DSC.

S dechberoucí úsporností, v pouhých sedmi řádcích, *Manilius* dokáže lokalizovat prostorově dvanácté a šesté místo, zejména ve vztahu k ASC a DSC; vysvětlit, co dvanácté místo představuje.

V této pasáži je několik úžasných slovních hříček. První řádek zdůrazňuje výšku - „*super*“ a „*summo*“ -, od které dojde k pádu. Druhý nám dává nešťastné výsledky dvanáctého místa: „*infelix*“ a „*inimica*“ (oba řádky ukazují chytrou aliteraci). „*Infelix regio*“ jasně kontrastuje dvanácté místo s „*felix*“ jedenáctým (místem): nejsou zde žádní přátelé ani naděje na budoucnost - před námi leží jen nepřátelé a bída.<sup>692</sup> Přestože *Manilius* toto místo nikdy nenazval „daimonem“, věta „se hemží zlozvykem“ se jistě týká špatného daimona, který láká lidi poddat se jejich vášním a nejhorším impulsům. V elegantním zvratu *Manilius* odhaluje podobnost protikladů a odlišnost sousedů: jedenácté místo, i když sousedí s dvanáctým místem, je ve skutečnosti opakem dvanáctého místa, zatímco šesté místo, i když je jeho opakem, je jeho spřízněnou duší<sup>693</sup>. Nakonec je padání zdůrazněno v posledních třech řádcích tím, že je spojeno s rostoucími typovými slovy: „*sub occasu . . . praestet*“, „*praetenta . . . deiecta*“, „*scandendum . . . cadendum*“. *Manilius* tímto způsobem zdůrazňuje rytmus a symbiózu stoupání a klesání, protože jedno bez druhého by se nestalo.<sup>694</sup>

---

<sup>691</sup> *Astronomica*, 2.864–870 (Goold): ‘*quae super exortum est a summo tertia caelo, / infelix regio rebusque inimica futuris / et vitio fecunda nimis; nec sola, sed illi / par erit, adverso quae fulget sidere sedes / iuncta sub occasu. neu praestet, cardine mundi / utraque praetenta fertur deiecta ruina. / porta laboris erit: scandendum est atque cadendum.*’

<sup>692</sup> Hübner, *Dodekatropos*, 35, si myslí, že „*infelix regio*“ může být dokonce jméno, nikoliv popis, pro 12. místo (odpovídající *kakos daimon*), spolu s (*agathos daimon*) „*felix regio*“ (11. místo).

<sup>693</sup> Dvanácté a šesté místo sdílí špatnou kvalitu, proto mají přízeň tohoto druhu.

<sup>694</sup> Viz *ibid.*, 41, Hübnerova diskuse o doplňkovosti vzestupu a pádu s příklady.

## Narození a dvanácté místo

Mnoho astrologů spojuje dvanácté místo s porodem,<sup>695</sup> zejména s nebezpečím porodních bolestí a porodu. Například při určování vitality kojence *Manetho* sleduje škůdce ovlivňující Lunu. Když uvidí Lunu v ASC obláhanou Saturnem ve dvanáctém místě, a Marsem ve druhém místě<sup>696</sup>, a dobrodějové nevytvářejí aspekt, „pak Saturn a Mars řežou životně důležité zárodky (plody) během porodních bolestí; jsou z břicha vytahovány (plody) končetinami.“<sup>697</sup>

To je podobné tomu, co říká *Hefaistión* o nebezpečích z porodních bolestí a porodu s ohledem na dvanácté místo:

*„Apollinarius i Egyptané považují za užitečné prozkoumat znamení zvěrokruhu stoupající před Hodinovým znamením, kterému říkají Špatný Daimon, a následné znamení z Hodinového ukazatele, kterému říkají Život.“<sup>698</sup> Když je škůdce v místě Špatného Daimona v hodině narození, stává se, že existuje nebezpečí jak pro matku, která rodí, tak pro narozené dítě, přičemž plod okamžitě klesá do otvoru dělohy, zatímco se žena uvolní, což dává ohrožení smrti pro každého z nich.<sup>699</sup> A opět, po narození, pokud by se škůdci vyskytli v Životě (druhém místě), a pokud následně zaujou místo<sup>700</sup> Luny nebo Slunce, způsobí, že život zmizí a dotýčný bude mít krátký život.“<sup>701</sup>*

<sup>695</sup> *Manetho*, VI.35–42; *Paulus*, ch. 24; *Hephaestio*, II, 10; *Rhetorius*, CCAG VIII/4, 126.15–127.5.

<sup>696</sup> Tím je Luna sevřena mezi dva škůdce (sousední znamení).

<sup>697</sup> *Manetho* VI.41–42 (*Lopilato*, 114): . . . τότε ἐπ’ ὠδίνεσσι βρέφη θρεφθέντ’ ὀλοῇσιν / νηδύος ἐξέλκουσι διαμελείσσι ταμόντες. (Trans. *Lopilato*, 278.).

<sup>698</sup> Tím je myšleno druhé místo.

<sup>699</sup> Následuje pasáž, která uvádí, že dítě umírá utopením a matka „prostřednictvím uvolnění pasáží ženské povahy nad rámec toho, co je správné“.

<sup>700</sup> Schmidt zmiňuje i možnost recepcce. Schmidt, str. 23, II. kniha, X. kapitola.

<sup>701</sup> II, 10.14–16 (*Pingree*, 110.28–111.9): Καὶ Ἀπολλινάριός τε καὶ οἱ Αἰγύπτιοι ἀξιοῦσι σκοπεῖν καὶ τὸ προανηνεγμένον ζῶδιον τοῦ ὠροσκόπου, ὃ καὶ κακοδαιμόνημα προσαγορεύουσιν, καὶ τὸ ἐπαναφερόμενον, ὃ καὶ βίον καλοῦσιν. τοῦ γὰρ [sc. κακοποιοῦ] κακοδαιμονήσαντος ὄντος ἐπὶ τῆς ὥρας πάντα τὸν κίνδυνον συμβαίνει γίνεσθαι τῇ τε τικτούσῃ καὶ τῷ γεννωμένῳ, τοῦ βρέφους εἰς τὸ στόμιον ἤδη τῆς ὑστέρας ἐμπίπτοντος καὶ τῶν ἀρμῶν τῆς κυοφορούσης λυομένων ἀμφοτέροις κίνδυνον ἰσοθάνατον ὑπάρχειν, τῷ μὲν βρέφει διὰ τὸ συμπνίγεσθαι, τῇ δὲ τικτούσῃ διὰ τὸ τοὺς πόρους τῆς γυναικείας φύσεως ὑπὲρ τὸ δέον χαλᾶσθαι. καὶ πάλιν δὲ μετὰ τὸ γεννηθῆναι ἐὰν κακοποιοὶ εὐρεθῶσιν ἐν τῷ βίῳ καὶ διαδέξωνται τὴν Σελήνην ἢ τὸν Ἥλιον, ἀφανίζουσι τὴν ζωὴν καὶ ὀλιγοχρόνιον ποιοῦσιν

Tento expresivní popis jasně ilustruje hrozbu narození ve starověku a připomíná nám, proč *Rhetorius* nazývá dvanácté místo *metakosmios*. Tímto místem je „Kronos“, díky kterému je plod vyloučen vytlačováním vody<sup>702</sup>, a proto matka vstupuje do stavu mezi životem a smrtí, když Kronos a Áres vidí Lunu opozicí. *Rhetorius* také vysvětluje, proč se první místo nazývá „životem“: „Z tohoto důvodu se nazývá: protože po vzestupu Špatného Daimona se objeví toto znamení zvěrokruhu, a po průchodu krize života, osoba rodící s osobou nově narozenou odchází z nebezpečí a stínů do světla a života<sup>703</sup>.“<sup>704</sup> *Cumont* dokonce naznačuje, že první místo má dvojí kvalitu, protože je pod horizontem, a proto stále na území smrti.<sup>705</sup>

### Michigan Papyrus inv.1, 149 – Silný nebo daimonický?

P. Michigan inv.1, 149 byl získán Michiganskou univerzitou v letech 1920 – 21, a *Frank Robbins* jej zkoumal ve dvou článcích: prvním v roce 1927, a rozšířenou verzí v roce 1936, zahrnující *Housmanovy* opravy.<sup>706</sup> Následný výzkum papyru se většinou zaměřil na astronomii papyru (elongace od Slunce, planetární pohyb, doby stoupání atd.).<sup>707</sup> Greenbaumová neviděl žádné komentáře k velmi zajímavému způsobu, jakým papyrus rozděluje stupně znamení na κραταιαί a δαιμονιώδεις stupně. Pokud ví, tento systém je v astrologickém psaní jedinečný.<sup>708</sup>

<sup>702</sup> Tj. uvolňování plodové vody. Kronos souvisí s vodou. Srov. Paulus (Boer, 65,9–19), Olympiodorus (Boer, 71,19–22).

<sup>703</sup> ASC.

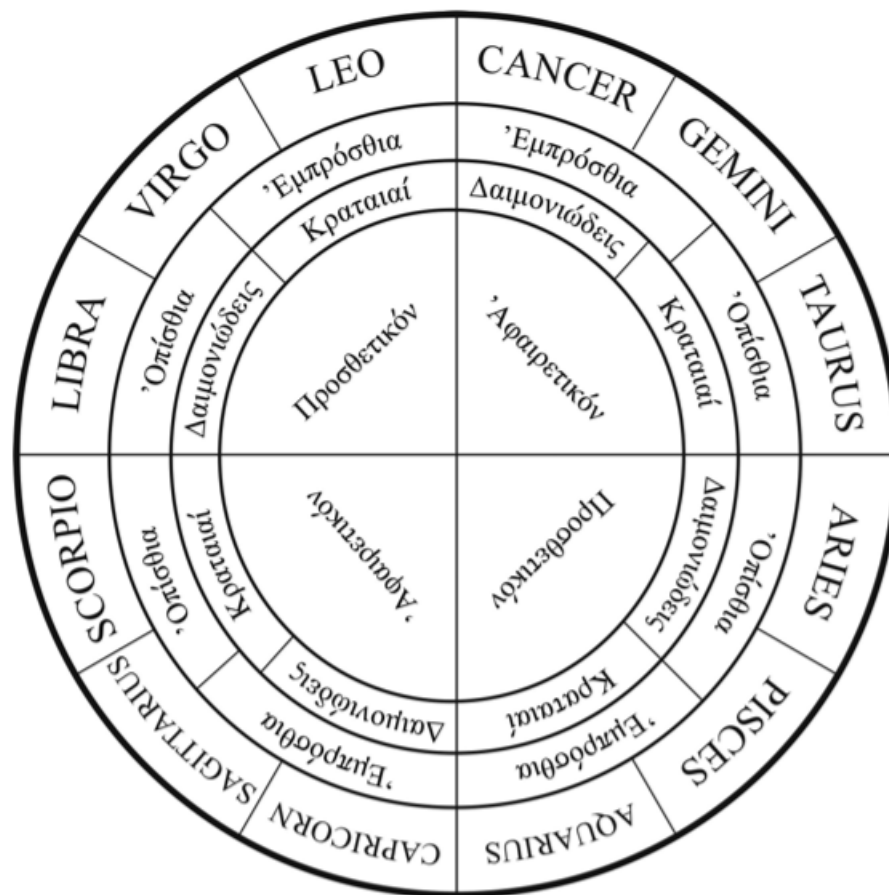
<sup>704</sup> CCAG VIII/4, 131.17–132.2: . . . διὰ δὲ τοῦτο οὕτως ἐκλήθη ἐπειδὴ μετὰ τὴν τοῦ κακοδαιμονήματος ἀνατολὴν τοῦτο τὸ ζῷδιον ἀνατέλλει καὶ μετὰ τὴν τοῦ κλιμακτῆρος πάροδον περὶ ζωῆς ἐξετάζεται καὶ ἡ τίκτουσα καὶ τὸ βρέφος, καὶ ὅτι ἀμφότεροι ἀπὸ κινδύνων καὶ σκοτούς ἐπὶ τὸ φῶς ἐληλύθασιν καὶ τὴν ζωὴν . . .

<sup>705</sup> CCAG VIII/4, 154, n. 1. „...první místo patří do hemisféry smrti.“

<sup>706</sup> F. E. Robbins, ‘A New Astrological Treatise: Michigan Papyrus No. 1’, CPh 22, no. 1 (1927): 1–45; F. E. Robbins, ‘P. Michigan 149, Astrological Treatise’, in *Papyri in the University of Michigan collection III: Miscellaneous Papyri*, vol. III, ed. J. G. Winter (Ann Arbor: University of Michigan, 1936), 62–117. Neugebauer a Van Hoesen jej nazývají jedním z nejzajímavějších astrologických papyrů, který byl kdy publikován. (O. Neugebauer and H. B. Van Hoesen, ‘Astrological Papyri and Ostraca: Bibliographical Notes’, PAPHS 108, no. 2 (1964): 57–72, zde 60). Obrázky, popis a překlad papyru naleznete na stránkách Michiganské univerzity: [https://www.lib.umich.edu/files/collections/papyrus/exhibits/MPC/Religion/Astrology\\_Frameset.html](https://www.lib.umich.edu/files/collections/papyrus/exhibits/MPC/Religion/Astrology_Frameset.html)

<sup>707</sup> HAMA, II, 831.

<sup>708</sup> Prostor, bohužel, neumožňuje úplnou analýzu celého systému.



Papyrus je paleograficky datován do druhého století,<sup>709</sup> a obsahuje, spolu s jeho astronomickými informacemi, část o „octotopos“, a melothesii, která spojuje systém hranic, „přední“ a „zadní části“ a „silné“ a „daimonické“ stupně. *Melothesia* a hranice jsou založeny na planetárních epicyklech a pohybech a mají představovat „obraz člověka“ (άνδρίας)

<sup>709</sup> Robbins, in Winter, ed., *Michigan Papyri*, 62; Robbins, 'Michigan Papyrus No. 1', 1.

korelovaný s nebem. Znamení zvěrokruhu se dělí na „aditivní“ (προσθετικόν) a „subtraktivní“ (ἀφαιρετικόν) kvadranty se třemi znameními na kvadrant; a každý ze čtyř kvadrantů je rozdělen na „přední části“ (μπρόσθια) a „zadní části“ (πίσθια), které jsou „silné“ nebo „daimonické“. „Aditivní“ a „subtraktivní“ kvadranty odpovídají *Pavlovým* mužským a ženským kvadrantům.<sup>710</sup> Každý kvadrant obsahuje čtyřicet osm stupňů předních částí a čtyřicet dva stupňů zadních částí, se čtyřiceti osmi silnými a čtyřiceti dva daimonickými stupni (ty jsou synchronizovány v aditivních kvadrantech, nikoli v subtraktivních). Pro každou sadu předních částí a zadních částí jsou kompletní planetární hranice, včetně Slunce a Luny; tyto korespondují s melothesií.

Podívejme se konkrétně na silné a daimonické stupně. Řídí se zodiakálním pořadím (to je vysvětleno ve sloupci vii.12–14). Každý kvadrant začíná silnými stupni a končí daimonickými. Spisovatel zjevně začíná Lvem (sloupec vii.7, 20), a proto Greenbaumová podle toho otočila *Robbinsovu* kresbu, a dala znamení dvou Světél nahoru. Obě sestávají pouze z „předních částí“. Lev, jako dům Slunce, se vhodně skládá ze „silných“ stupňů, zatímco Rak, znamení Luny, je zcela daimonický. Všechna pevná znamení (Lev, Štír, Vodnář, Býk) jsou silné; všechna kardinální znamení (Rak, Váhy, Kozoroh, Beran) daimonická. Proměnlivá znamení se mísí v obou kategoriích: silný / daimonický a přední / zadní. (Symetrie milovaná helénskou myslí je zde dobře prokázána.)

Jaký je význam silných a daimonických stupňů? *Serapio Alexandrijský* nazývá Saturn, Jupiter a Mars jako „silné hvězdy“.<sup>711</sup> V *Porfyriově Dopisu Anebónovi* jsou „silní vůdci“; mohli mít něco společného se silnými stupni? Ve skutečnosti může existovat dakanické spojení, jak *Porfyrios* zmiňuje dekany v téže větě, a to může být důvodem, proč jsou *daimoniōdeis* stupně poslední; ak jsme viděli dříve (první kapitola), dekany byly na konci roku považovány za zvláště nebezpečné. Poslední stupně znamení jsou astrologie tradičně považovány za nešťastné: například poslední hranice v egyptském a ptolemaiovském systému jsou vždy přiřazeny buď Marsu, nebo na Saturnu. Dokonce i poslední místo,

<sup>710</sup> Pavel Alexandrijský, kap. 7 (Boer, 20.1–21.3).

<sup>711</sup> CCAG VIII/4, 227.19: Κραταιοὶ ἀστέρες λέγονται Κρόνος, Ζεὺς, Ἄρης.

dvanácté, je místem Špatného Daimona. V *Hefaistiónovi* (cituje *Critodema*) Světla v posledních stupních znamení znamenají, že dítě nemá životnost; k tomuto výsledku také dochází, pokud poslední část znamení označuje hodinu, zatímco škůdci drží první stupně.<sup>712</sup>

Na daimonických stupních je něco trochu nebezpečného; kontrast se „silnými“ stupni (alespoň slovo, které znamená autoritu) naznačuje něco, co je proti nim autoritativní, dokonce i mimo kontrolu. Všechny stupně pevných znamení, které představují trvalost, jsou silné; ale ty v tropických a akvinokčních znameních, kde dochází k sezónním změnám, jsou daimonické. Toto je v souladu s egyptskou preferencí stability (pokud je tento systém původně egyptský, přizpůsobený helénskému prostředí).

Silné stupně jsou vždy na pravé straně a daimonické stupně vždy na levé straně každého kvadrantu. Tato preference zprava doleva se nachází v jiných případech v astrologii. Když *Ptolemaios* nastíní své důvody pro výběr *aphetických* míst v Tetr. III, 11.3, vybírá, kromě ascendentu, pouze místa, která vytvářejí s ascendentem pravé aspekty: jedenácté, desáté, deváté a sedmé<sup>713;714</sup> a také o nich používá slov „síla (moc)“ a „převládající“ (δύναμις a ἐπικράτης).<sup>715</sup> Podle *Serapia* znamená ve vyšší pozici být napravo; planeta umístěná na desátém místě vzhledem k jiné planetě (napravo od této planety) má vyšší pozici. U *Pavla Alexandrijského* a *Olympiodora* jsou krize odvráceny, když dojde ke kontaktu v pravém aspektu.<sup>716</sup> Planeta umístěná na devátém místě ve vztahu k jiné, je také silnější, protože je umístěna napravo od jiné planety. Dokonce i planeta v menších stupních je lepší než jiná, má větší stupně ve stejném znamení zvěrokruhu, protože

---

<sup>712</sup> II, 10.42, 45 (Pingree, 114.22–23; 115.6–8).

<sup>713</sup> Pravá a levá kvadratura se hodnotí trochu jinak, podle toho, kdo je v opozici postaven výše.

<sup>714</sup> Hovoří dokonce o „pravém sextilu“, δεξιὰς ἐξαγώνους, dobrého daimona.

<sup>715</sup> III, 11.3 (Hübner, 203.562–205.575).

<sup>716</sup> Paulus, ch. 24 (Boer, 90.2–17); Olympiodorus, ch. 38 (Boer, 133.11–23).

první je napravo od druhé.<sup>717</sup> Totéž platí pro aspekty napravo. V každém horoskopu se desáté a deváté místo od Luny, tj. pravá kvadratura a trigon, nazývají silnými znameními zvěrokruhu.<sup>718</sup> A pozice desátého místa je označena jako pravá kvadratura.<sup>719</sup>

Nakonec můžeme jen spekulovat o motivacích pro podivné uspořádání v tomto papyru (a obdivovat jeho symetrii). Nezdá se, že by žádný jiný astrolog někdy následoval tento systém, a nepřichází do arabské tradice.

### Závěrečné myšlenky

V praxi se helénští astrologové nemuseli nutně obávat motivace špatných daimonů, pouze výsledků, které produkují, a kde je lze nalézt v horoskopu. Nepochybně věděli o souvislostech mezi neštěstím a špatnými daimony, a když byl vytvořen systém astrologických míst, je třeba určit místa, která v životě představují nešťastné a nepříjemné věci. Kulturně to dávalo smysl pro spárování míst Špatného Šťěstí a Špatného Daimona a jejich srovnání s ostatními kadentními místy Boha (Slunce) a (Luny) bohyně: musí být zajištěni jak bohové, tak daimoni.

Když jsou planety definovány, většinou nemohou překonat špatnost šestého a dvanáctého místa. Zvláštní systém stupňů v P. Mich.inv. 1, 149 zahrnuje *daimonii* a spojuje ji s tělem. Jako místo předcházející těsně ascendentu, se dvanácté místo spojuje s nebezpečným procesem narození; jako místa v tomto šedém, mezním prostoru mezi světlem a temnotou (prostor, který lze vyplnit přítomností božského, ať už děsivého nebo hrozícího), jsou šestá a dvanáctá místa místy nejistoty a nebezpečí, věcí, které nikdo nemá pod kontrolou. Pro astrologii je to temná stránka daimona.

---

<sup>717</sup> Serapiův příklad používá Merkur v Beranu 10° a Saturn na 25°, takže Merkur je na Saturnově pravici. (Je postaven výše). CCAG VIII/4, 227.1–5: . . . ὅταν δύο ἀστέρες ἐν τῷ αὐτῷ ζωδίῳ τύχωσιν καὶ ὁ μὲν ἐλάσσονας μοίρας ἐπέχων τὸν τὰς πλείονας μοίρας ἔχοντα καθυπερτερεῖ. οἷον ἔστω τὸν τοῦ Ἑρμοῦ ἀστέρα εἶναι Κριῶ περὶ μοῖραν ι', τὸν δὲ τοῦ Κρόνου ἐν τῷ αὐτῷ ζωδίῳ περὶ μοῖραν κε'· δῆλον ὅτι ὁ τοῦ Ἑρμοῦ τὸν τοῦ Κρόνου μοιρικῶς καθυπερτερεῖ.

<sup>718</sup> CCAG VIII/4, 227.19–21: ζῳδιον κραταιὸν καλεῖται ἐκάστης γενέσεως τὸ δέκατον καὶ ἑννατον ἀπὸ Σελήνης, τουτέστι τὸ δεξιὸν τετράγωνον καὶ τρίγωνον.

<sup>719</sup> CCAG VIII/4, 227.24: Ἐπιδέκατον λέγεται τὸ δεξιὸν τετράγωνον.

## II. ČÁST: BOHOVÉ A DAIMONI

## V. kapitola - Rozdílné cesty: Daimoni a astrologie v gnosticizmu a mithraismu<sup>720</sup>

Předchozí tři kapitoly zkoumaly projevy dobrých a špatných daimonů, a to jak astrologicky, tak v kulturním kontextu. Tato kapitola se bude i nadále zabývat dichotomií daimonů vnímaných jako dobro nebo zlo, a astrologií jako součástí aparátu ve dvou řecko-římských a pozdních antických náboženstvích – gnosticizmu<sup>721</sup> a mithraismu. Toto zkoumání bude také zahrnovat téma bohů a daimonů v náboženském i astrologickém prostředí. Jak tato náboženství charakterizují bohy a daimony v jejich teologii v kombinaci se způsobem, jakým používají astrologii? Co je považováno za součást hmotného světa, a jak je tento svět vnímán? Jak se charakterizuje zvěrokruh? Jsou bohové planet, nebo daimoni, nebo něco jiného? Liší se vnímání boha od daimona, a jak se to odráží v náboženské praxi? Toto vyšetřování bude omezeno konkrétně na průnik daimona / boha, a astrologie v uvažovaných náboženstvích.

Greenbaumová se rozhodla zaměřit na gnosticismus a mithraismus, protože ilustrují dva různé přístupy k těmto problémům, zejména způsoby, jakými zacházejí s astrologickou kosmologií. To, co je v jednom náboženství považováno za zlé a *daimonické*, je vnímáno jako prospěšné a zbožné v druhém. Astrologická kosmologie materiální léčkou v jednom, nedílnou součástí náboženských výsledků ve druhém. Planetární řády jsou prominentní v obou náboženstvích, přičemž různé řády představují různé teologické doktríny a různé teologické výsledky. V některých případech dvě náboženství interpretují stejná astrologická schémata diametrálně opačně. Studium těchto důvodů vrhá světlo na některé praktiky obou náboženství, jakož i na to, jak jsou do nich zahrnuti daimoni a bohové (také astrologie).

---

<sup>720</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 159-193.

<sup>721</sup> Greenbaumová používá „gnosticismus“ a související slova čistě jako pro vědecké pohodlí. Obecná kategorie „gnosticismus“ může zahrnovat víry a praktiky mnoha různých sekt, ne všechny se navzájem shodují. Její následné zkoumání uvede kontext praktik konkrétních sekt v rámci jejich konkrétních teologických názorů.

## Náboženský dualismus ve vzduchu<sup>722</sup>

Výrazný kontrast mezi dobrými a špatnými daimony v císařství a v pozdním starověku je v souladu s *dualismem* spojeným s náboženskou érou, a to nejen s *judaismem* a *křesťanstvím*, ale také se *zoroastrismem*<sup>723</sup>, *gnosticismem*<sup>724</sup> a souvisejícím *manicheismem*<sup>725</sup>. Tato náboženství zvláště zdůrazňují buď černé nebo bílé protiklady mezi dobrem a zlem, ačkoliv je důležité poznamenat, jak to předložil *Culiana*, že jejich verze dualismu nebyly jednotné a mohly odrážet protikosmický (nebo pro-kosmický) a perspektivní pohled.<sup>726</sup> V řeckém náboženství a filosofii jistě existoval dualismus před helénským obdobím a řecko-římským obdobím,<sup>727</sup> ale synkretická atmosféra pozdějšího období umožnila „křížové“ opylení, které zvláště živilo dualistické tendence.<sup>728</sup> Jak tato náboženství vzkvétala, vzkvétal také jejich pohled na dobré a

---

<sup>722</sup> Diskuze o dualismu jako o konceptu, viz P. F. M. Fontaine, 'What is Dualism, and what is it not?' in *Light Against Darkness: Dualism in Ancient Mediterranean Religion and the Contemporary World*, ed. Armin Lange, et al., *Journal of Ancient Judaism Supplements* (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2011).

<sup>723</sup> Roger Beck odkazuje na svůj „fundamentální dualismus“, viz R. Beck, 'Thus Spake Not Zarathustra: Zoroastrian Pseudepigrapha of the Greco-Roman World', in *A History of Zoroastrianism. Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule* (vol. 3), ed. Mary Boyce and Frantz Grenet (Leiden: E. J. Brill, 1991), 494.

<sup>724</sup> K. Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*, trans. R. McL. Wilson, P. W. Coxon, and K. H. Kuhn (San Francisco: HarperCollins, 1987), 65: "Dualismus dominuje celé gnostické kosmologii, zejména ve vztahu k tvorbě a jejím autorům." (Pro zmírnění tohoto pohledu však viz Z. Pleše, 'Gnostic Dualism', in *Light Against Darkness: Dualism in Ancient Mediterranean Religion and the Contemporary World*, ed. Armin Lange, et al., *Journal of Ancient Judaism Supplements* (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2011).)

<sup>725</sup> John Dillon říká, že perský dualismus ovlivnil představy o zlých démonech v pozdní antice (Dillon, *The Middle Platonists*, 47), což je pravda, pokud jde o to. Přesto si Greenbaumová myslí, že sblížování dualistických doktrín přítomných v této době (včetně židovských, křesťanských a gnostických) ovlivnilo představu o démonech zla. Viz D. R. McBride, 'The Egyptian Foundations of Gnostic Thought' (Ph.D. Thesis, University of Toronto, 1994), online at <http://colba.net/~drmcbb/Egyptian%20Gnosis/Contents/Contents.html>, pro egyptský dualismus, zejména související s gnosticismem.

<sup>726</sup> I. P. Culianu, *Psychanodia I. A Survey of the Evidence concerning the Ascension of the Soul and its Relevance* (Leiden: E. J. Brill, 1983), 21.

<sup>727</sup> Viz, např. S. Skovgaard Jensen, *Dualism and Demonology: The Function of Demonology in Pythagorean and Platonic Thought* (Copenhagen: Munksgaard, 1966).

<sup>728</sup> Viz van der Toorn, Becking and van der Horst, eds, *DDD*, 235–36, for dualism in this era. A. H. Armstrong, 'Dualism: Platonic, Gnostic, and Christian', in *Neoplatonism and Gnosticism*, ed. Richard T. Wallis and Jay Bregman (Albany, NY: State University of New York Press, 1992), 33–54, uvádí definice dualismu a aplikuje je na různé tradice, které tehdy vzkvétají. B. A. Pearson, *Ancient Gnosticism: Traditions and Literature* (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 334, rozlišuje mezi „monistickým typem“ dualismu (kde se zlo vyvine z božského transcendentního dobrého Boha) a dualismem „věčně protichůdných principů světla a tmy.“ Pro další výzkum, viz A. Lange et al., eds., *Light Against Darkness: Dualism in Ancient Mesopotamian Religion and the Contemporary World*, *Journal of Ancient Judaism Supplements* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011), obsahuje eseje o dualismu v řecké filozofii, zoroastrismu, judaismu, křesťanství, gnosticismu a manicheismu.

špatné daimony. Navíc, zahrnutí astrologie do některých náboženství pozdního starověku, včetně *mithraismu*,<sup>729</sup> *zoroastrianismu* a *gnosticismu*, spojuje astrální světonázor s dualistickými principy. V *zoroastrismu* jsou v protikladu *Ahura Mazda* s *Ahrimanem*, což koreluje s pojetím dobra a zla, tmou a světlem. Náboženství a kultura starověkého Íránu se vyznačuje dobrými i špatnými daimony. *Diodóros Sicilský* tvrdí, že Agathos Daimōn<sup>730</sup> dal zákony *Zarathuštrovi*, tvrzení je také zmíněné v poznámce<sup>731</sup> (*Velký Alkibiadés*).<sup>732</sup> V této poznámce se spojuje „*prosperující myšlenka*“ (ἐπιτυχὲς νόημα) s dobrým daimonem; už jsme viděli daimona běžně spojeného s *nús* v helénské filozofii a astrologii (viz první kapitola).<sup>733</sup> *Plútarchos* vymezuje principy zoroastrismu, jak je vidí, v *De Iside et Osiride* (369e – 379c), přičemž zdůrazňuje důrazný dualismus *Ahury Mazdy* (Ὠρομάζης) a *Ahrimana* (Ἀρειμάνιος). Íránská vzkvétající démonologie (o daimonech se mimo jiné

---

<sup>729</sup> B. Bakhouché, *L'Astrologie à Rome* (Louvain/Paris/Sterling, VA: Peeters, 2002), 148–56. Roger Beck je předním zastáncem astrologie v mithraismu, viz např. R. Beck, *Planetary Gods and Planetary Orders in the Mysteries of Mithras* (Leiden/New York/Copenhagen: E. J. Brill, 1988); idem, *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire: Mysteries of the Unconquered Sun* (Oxford: Oxford University Press, 2006); a jeho sebrané práce o mithraismu, R. Beck, *Beck on Mithraism: Collected Works with New Essays* (Aldershot/ Burlington, VT: Ashgate, 2004).

<sup>730</sup> Řecká verze pravděpodobně „Vohu Manah“ (Dobré Myšlení), z Amesha Spentas, ale možná z Spenta Mainyu, „blahodárného ducha“; viz A. de Jong, *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature* (Leiden/New York: Brill, 1997), 264, 267.

<sup>731</sup> Scholion.

<sup>732</sup> Všiml si de Jong, *ibid.*, 267; viz také 322. Diodorus píše (*Bibliotheca historica*, 1.94.2): „Je tedy zaznamenáno, že mezi Árijci Zarathuštrové tvrdili, že Dobrý Duch (γαῖος δαίμων) dal jemu zákony, mezi lidmi známými jako Getae, kteří sami udělili nesmrtelnost Zamolxisovi, kteří tvrdili totéž o své společné bohyni Hestii, a mezi Židy, Mojžíš spojuje své zákony s Bohem, kterého označují jako Iao.“ (Trans. Oldfather, in *Diodorus Siculus, Bibliotheca historica*, vol. 1, trans. C. H. Oldfather (London/ New York: Harvard University Press, 1933).). Scholion: „Říká se, že Zoroaster byl o šest tisíc let starší než Platón. Někteří říkají, že byl Řek, ale jiní, že byl potomkem těch, kteří přišli ze země mimo velké moře, a že od Agathos Daimon obdržel veškerou moudrost, tj. „Příznivou myšlenku“. Ζωροάστρης ἀρχαιότερος ἐξακισχίλιος ἔτεσιν ἢ λέγεται Πλάτωνος· ὃν οἱ μὲν Ἕλληνα, οἱ δὲ τῶν ἐκ τῆς ὑπὲρ τὴν μεγάλην θάλασσαν ἡπείρου ὀρμωμένων φασίν, πᾶσάν τε σοφίαν παρὰ τοῦ ἀγαθοῦ δαίμονος ἐκμαθεῖν, τουτέστιν ἐπιτυχοῦς νοήματος.“ (W. C. Greene, ed., *Scholia Platonica*, ed. Frederic D. Allen, John Burnet, and Charles Pomeroy Parker (Haverford, PA: American Philological Association, 1938), 100 [scholion to Alcibiades, 1.122A].)

<sup>733</sup> V CH X, 23,5–6 jsme četli „Toto (tj. mysl) je dobrý daimon.“ (Nock a Festugière, CH I, 124.22–125.1): οὗτος [sc. νοῦς] ἐστὶν ὁ ἀγαθὸς δαίμων .

říkalo, že řídí počasí) zahrnovala magické praktiky zaměřené na apotropní opatření proti špatným démonům.<sup>734</sup> Daimoni byli spojováni jak s pevnými, tak s padajícími hvězdami.<sup>735</sup>

Gnosticismus je známý svým přísným rozlišováním mezi dobrými a zlými božstvy, a svržením hmotného světa jako zla. Tento dualismus, který charakterizuje ducha (ve formě transcendentálního Boha) jako dobrého, a hmotu (fyzický svět) jako zlo, je zvláštním rysem gnosticismu.<sup>736</sup> Gnostická kosmologie je složitá, s variacemi mezi sektami, ale obecně se věří, že celý svět planet a Země je řízen zlými démony,<sup>737</sup> *archonty*. Hlavní archont je také stvořitelem světa, demiurg, který vládne buď sedmé sféře, nebo osmé; pod ní jsou sféry planet, z nichž každou ovládá jiný démonský *archont*, představující různé vášně nebo touhy. V jedné kosmologii sekty Ofitů je fyzický svět obklopen hadem *Leviatanem*, zobrazeným jako *Uroboros*.<sup>738</sup> Lidé narození do světa hmoty mají jakousi božskou jiskru z duchovní říše nad Zemí; mohou být zachráněni před zkažeností (rozkladem) hmoty pomocí *gnosis* (gnóze), kterýžto pojem *Rudolph* překládá jako „*vhled*“.<sup>739</sup> Takovou přísnou kosmologii, zobrazující planety jako zlé archonty a démony, však lze upravit v některých gnostických textech, například v *Pistis Sofia*.<sup>740</sup>

---

<sup>734</sup> P. Callieri, 'In the Land of the Magi', 17. O egyptských dekanech se také říkalo, že ovlivňují počasí (např. Svatyně dekád: viz C. Leitz, *Altägyptische Sternuhren* (Leuven: Peeters, 1995), 3–50, esp. 47; also D. Lehoux, *Astronomy, Weather and Calendars in the Ancient World: Paraepgmata and Related Texts in Classical and Near-Eastern Studies* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 123–27 (s komentářem Leitz), 136–37).

<sup>735</sup> Callieri, 'In the Land of the Magi', 17.

<sup>736</sup> Rudolph, *Gnosis*, 60; viz také Pearson, *Ancient Gnosticism*, 12–19.

<sup>737</sup> Viz diskuse o demonizaci vesmíru, a gnostickém dualismu: . P. Couliano, *Expériences de l'extase. Extase, ascension et récit visionnaire de l'Hellénisme au Moyen Âge* (Paris: Payot, 1984), ch. 2, 45–62; and Culianu, *Psychanodia*, 19–21.

<sup>738</sup> Viz Origen, *Contra Celsum*, VI, 28–31. Předchozí popis je čerpán z Rudolph, *Gnosis*, 67–69, který má doprovodný „Ofický Diagram“ ukazující kosmologii; viz také A. J. Welburn, „Rekonstrukce ofického diagramu“ (*Reconstructing the Ophite Diagram*), NT 23, no. 3 (1981): 261–87.

<sup>739</sup> Rudolph, *Gnosis*, 70.

<sup>740</sup> Viz např. PSIV, 136–137, kde jsou dobrší archonti, kteří sledují světlo, a Zeus je také dobrou planetou, zvaou „Malý Sabaoth“.

*Manicheismus* - jako gnostická sekta<sup>741</sup> - pokračoval na cestě extrémního dualismu (shodou okolností jeho zakladatel *Mání* tvrdil, že má osobního daimona).<sup>742</sup> Svět světla a dobra (Bůh a *Aióni*) bojuje se světem temnoty a zlem (démoni a *archonti*). Ale na rozdíl od běžného gnostického extremismu, v němž je svět nenávratně poškozen, v *Máního* kosmologii svět obsahuje části světla, a proto není úplně démonizovaný. Slunce a Luna jsou čistými světly; pět planet a hvězdy zvěrokruhu jsou směsí světla a tmy.<sup>743</sup> Neoplatonismus také udržoval dualistický řetězec, příkladem je zacházení s daimony v jeho monismu.<sup>744</sup>

### Daimoni a astrologie v gnosticismu

Tato část zkoumá vztah mezi vzkvétající démonologií gnosticismu, a jeho astrologickou kosmologií.<sup>745</sup> Gnostická podřízenost astrologické kosmologii je zdůrazněna v dílech jako: *Tajná kniha Janova*<sup>746</sup>, *O původu světa*, *Ofický diagram*, *Pistis Sofia*, a v nedávno prouzkoumaném *Evangelii podle Jidáše*.<sup>747</sup> Gnostické kosmologie zahrnují planety a zvěrokruh. Gnostikové tvrdí, že planetám vládnou *archonti*, kteří jsou považováni za zlé demony. Více astrologického vlivu se

<sup>741</sup> S. Hornblower and A. Spawforth, eds, *Oxford Classical Dictionary* (Oxford/New York: Oxford University Press, 1996), s.v. Manichaeism, 917.

<sup>742</sup> P. Brown, 'The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire', *JRS* 59, no. 1/2 (1969): 92–103, zde 94.

<sup>743</sup> Viz Rudolph, *Gnosis*, 336–37; Pearson, *Ancient Gnosticism*, 303.

<sup>744</sup> G. Shaw, *Theurgy and the Soul: The Neoplatonism of Iamblichus* (University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1995), 40.

<sup>745</sup> Nevztahuje se na obecné náznaky astrologie v náboženství ani v textech, protože tato studie má na starost daimona a astrologii. Je třeba mít na paměti jednu námitku týkající se náboženských textů: jen proto, že používají astrologickou terminologii nebo kosmologii, to nemusí nutně znamenat hluboké znalosti teoretické nebo praktické astrologie; pouze se opírají (možná nesprávně nebo neúplně) o společný astrologický světový názor. Ve skutečnosti je téměř zbytečné korelovat, co se jeví jako astrologické doktríny se skutečnými astrologickými doktrínami, jak se někteří pokusili. Často bývají zkráceny pro vlastní účely náboženství, nepochopeny nebo jinak proškrtány.

<sup>746</sup> Janův Apokryfon.

<sup>747</sup> Některé příklady prací, z nichž Greenbaumová vychází: A. J. Welburn, 'The Identity of the Archons in the "Apocryphon Johannis"', *VChr* 32, no. 4 (1978): 241–54; Welburn, 'Reconstructing the Ophite Diagram'; A. von Lieven, 'Gnosis and Astrology. "Book IV" of the Pistis Sophia', in *Under One Sky. Astronomy and Mathematics in the Ancient Near East*, ed. John M. Steele and Annette Imhausen (Münster: Ugarit-Verlag, 2002); J. van der Vliet, 'Fate, Magic and Astrology in Pistis Sophia, Chaps 15–21', in *The Wisdom of Egypt: Jewish, Early Christian and Gnostic Essays in Honour of Gerard P. Luttikhuisen*, ed. Anthony Hilhorst and George van Kooten (Leiden/Boston: Brill, 2005); A. D. DeConick, 'Apostles as Archons: The Fight for Authority and the Emergence of Gnosticism in the Tchacos Codex and other Early Christian Literature', in *The Codex Judas Papers. Proceedings of the International Congress on the Tchacos Codex held at Rice University, Houston, Texas, March 13–16, 2008*, ed. April D. DeConick (Leiden/Boston: Brill, 2009).

projevujev gnostické zálibě pro hierarchii *sedmi* a *dvanácti*: kromě sedmi planetárních *archontů* existuje dvanáct *andělů*, kteří korelují se znameními zvěrokruhu. Nyní bude zvážena kombinace astrologických asociací těchto skupin s jejich *daimonickými* indikacemi.

### Planetární archonti

Sedmice planetárních *archontů* je považována za démony, kteří vládnu světu „rychle se kazící hmoty“. Tvůrcem planetárních sfér je *demiourgos*, často se nazývá *Jaldabaóth*. V gnosticizmu se tedy planetární bohové Řeků transformují na *archonty* (démony), z nichž každý ovládá hmotný svět, skrze který musí duše procházet a vystupovat do nebe. (Porovnejte *Chaldejská orákula*, v nichž špatní daimoni jsou pod kontrolou *Physis*, Přírody (hmoty), zatímco dobří *iunges* jsou pod kontrolou *Hekaté*.) Zjevný židovský vliv ve jménech *archontů*<sup>748</sup> mohl přispět k transformaci z boha na démona tím, že planety nemohly být bohy.

### Řády, seznamy a jména archontů

*Archonti* jsou uvedeni v různých řádech a měnících se jménech v gnostických textech. Když je společně uvedena sedmice *archontů*, často se předpokládá vztah s planetami,<sup>749</sup> zejména také proto, že některá jména mají nesporná planetární spojení.<sup>750</sup> Zatímco některá z nich lze snadno spojit s planetami, o nichž se říká, že ovládají, jiná jsou problematičtější. Každý *archont* musí být vždy spojen s konkrétní planetou (včetně Slunce a Luny), ale v praxi se tak

---

<sup>748</sup> D. E. Aune, in van der Toorn, Becking and van der Horst, eds, DDD, s.v. 'Archon', 85. Židovská jména a terminologie v řeckých magických textech, viz G. Bohak, 'Hebrew, Hebrew Everywhere? Notes on the Interpretation of the Voces Magicae', in Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World, ed. Scott Noegel, Joel Walker, and Brandon Wheeler (University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2003), zejména pro naše účely 71. Welburn, „Identita“, také diskutuje o židovských afinitách, 245–46. Viz také prvotřídní studie A. Mastrocinque, From Jewish Magic to Gnosticism.

<sup>749</sup> V případě Ireneje v I 30.9, konkrétně říká „... kromě toho je svatý Hebdomad sedm hvězd, které nazývají planetami (Rousseau-Doutreleau, Tome 1/2, 376, ll.173–174: „Sanctam autem Ebdomadem septem stellas quas dicunt planetas ...“).

<sup>750</sup> Origen konkrétně spojuje *Jaldabaótha* se Saturnem („Phainon“); a *Iao* má úzké vztahy se Sluncem (viz níže).

neděje. Proto probíhají vědecké diskuse o tom, které planety „jdou“ se kterými *archonty*. Ve snaze uspořádat a objasnit tento problém, bude Greenbaumová pečlivě zvažovat následujících šest textů, které používají jména *archontů* ke koordinaci jmen a planet.<sup>751</sup>

Origin of the World NHC II, 5, 100.20–24 (§12); 101.25–102.2 (§16)	Brummer Reverse	Amulet	Irenaeus, Heresies I, 30.5	Against	‘Coptic Book’ P. Berlin 20915, Fr. 128,5–8 <sup>752</sup>	Origen, Contra Celsum VI, 31, 32	Apocryphon of John NHC II 11,26–34/ BG 41,17–42,6/NHC III 17,21–18,6/NHC IV 18,17–23
Yaldabaoth	la (Idabaoth?)		laldabaoth		(lalda)baoth	laldabaoth	Athoth/laoth
lao	lao		lao		(lao)	lao	Eloaiou/Eloaios
Sabaoth	Sabaoth		Sabaoth		(S)abaoth	Sabaoth	Astaphaios/ Astaphaios
Adoniaos	Adonai		Adonaeus		Adonaio(s)	(Adoniaos) <sup>753</sup>	lao/lao
Eloaios	Eloai		Eloeus		(E)loaios	Astaphaios	Sabaoth/Adoniaos
Oraios	Horeus		Oreus		Oraios	Ailaoios	Adonin/Adoni
Astaphaios	Astaphaios		Astaphaeus		A(staphaios)	Horaiois	Sabbede/Sabbataios Sabbadaios

<sup>751</sup> Byly navrženy korespondence v dalších textech (např. viz M. Tardieu, *Écrits Gnostiques. Codex de Berlin*, trans. Michel Tardieu (Paris: Les Éditions du Cerf, 1984), 288; T. Rasimus, *Paradise Reconsidered in Gnostic Mythmaking: Rethinking Sethianism in Light of the Ophite Evidence* (Leiden/Boston: Brill, 2009), 104; a A. H. B. Logan, *Gnostic Truth and Christian Heresy: A Study in the History of Gnosticism* (Edinburgh: T. & T. Clark Ltd., 1996), 136 n. 43 [endnote on 159]), ale Greenbaumová se soustředí zde na texty s nejpodobnějšími jmény a na ty, které se nejčastěji vyskytují ve vědeckých diskusích. Pro tyto texty používá následující vydání, jejichž plné citace jsou uvedeny v bibliografii (Bonner se zde také cituje v plném rozsahu). Jde tedy o: *Origin of the World*: Layton, 12–134. *Brummer Amulet*: C. Bonner, ‘An Amulet of the Ophite Gnostics’, *Hesperia Supplements* 8 (1949): 43–46; 444; idem, *Studies in Magical Amulets, chiefly Graeco-Egyptian* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1950), 135–38 and Plate IX (no. 188). *Irenaeus*: Rousseau and Doutreleau, Tome 2, 368–69. ‘Coptic Book’: Schenke Robinson, Schenke and Plisch, vol. 1, 256–57 (No. 128); vol. 2, 130. *Origen, Contra Celsum*: Borret, Tome 3, 254–59. *Apocryphon of John*: Waldstein and Wisse

<sup>752</sup> Tento řád je návrhem podle Greenbaumové na základě rekonstrukce podobných seznamů. Ačkoliv editorská rekonstrukce v kritickém vydání je pečlivá, roztržštěný text je natolik mezerovitý, že lze z něj učinit různé interpretace. Viz G. Schenke Robinson, H.-M. Schenke, and U.-K. Plisch, eds., *Das Berliner “Koptische Buch”* (P 20915), 2 vols, *Corpus scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Coptici* (Leuven: Peeters, 2004), vol. 1, Fragment 128, 256 (photograph) and 257 (transcription). Tyto mezery se vyskytují přímo uprostřed seznamu jmen. Rekonstrukce editorů předpokládá pořadí *laldabaoth-Sabaoth-Adoniaos-laoth-Eloaios-Oraios-Astaphaios*, ale prázdné místo po tom, co je pravděpodobně laldabaoth, by mohlo být „lao“, Sabaoth následuje, pak Adoniaos, mezera rekonstruovaná „laoth“, která je vynechaná. Seznam by se pak přesně shodoval se seznamem Ireneje, Brummerova Amuletu a Původu světa.

<sup>753</sup> Adoniaos se neobjevuje ve VI.31, kde jsou uvedeny rituální modlitby, ale ve VI.32 se objevuje jako jméno archonta, odvozené z hebrejštiny.

V pěti z těchto šesti seznamů (*Původ světa*, *Brummer*, *Irenej*, „*Koptská kniha*“, *Órigenés*) jsou jména a řády nejpodobnější, přičemž všech pět nás seznamuje s *Jaldabaóthem*<sup>754</sup> na prvním místě. Tři z pěti (*Původ světa*, *Brummer* a *Irenej*) mají stejné pořadí jmen a „*Koptická kniha*“ se s nimi může velmi dobře vyladit. Dva texty, *Irenej* a *Órigenés*, odkazují na *Ofické diagramy*.<sup>755</sup> Čtyři ze šesti seznamů jsou tedy pravděpodobně identické. *Órigenés* používá stejná jména a jeho první tři jména se shodují s ostatními čtyřmi seznamy, ale vynechá *Adonaios* (viz pozn. 33) a přesune *Astaphaios* nad *Ailoaios* a *Oraios*.<sup>756</sup> *Apokryfon Jana* je ještě více rozdílnější. Jeho seznam nezačíná *Jaldabaóthem*, některá z jeho jmen jsou jiná a jeho pořadí jmen, i když je úplně změníte, není zcela slučitelné s ostatními pěti seznamy (a zejména se seznamy, které obsahují jména ve stejném pořadí).

Při přidělování *archontů* planetám se vědci shodují na tom, že *Jaldabaóth* musí být Saturn: *Órigenés* vytváří specifickou korelaci mezi *Jaldabaóth* a „*Phainon*“ (staré jméno pro planetu Saturn).<sup>757</sup> Někteří předpokládají, že vzestup a sestup duše nastává prostřednictvím planetárních sfér, z nichž vyplývá, že planety přiřazené *archontům* v chaldejském pořadí začínají Saturnem pro *Jaldabaóth*.<sup>758</sup> *Welburn* zaujal tuto pozici, když se snažil sladit *Órigenův* text s *Apokryfonem*

---

<sup>754</sup> Pořadí u *Órigena* je založeno na pořadí, v jakém *Órigenés* uvádí jednotlivá jména.

<sup>755</sup> Vědecké práce o *Ofických diagramech* zahrnují: H. Leisegang, *Die Gnosis* (Leipzig: A. Kröner, 1924), 168–74 (with diagram); T. Hopfner, ‘Das Diagramm der Ophiten’, in *Charisteria Alois Rzach zum achtzigsten Geburtstag dargebracht* (Reichenberg: Stiepel, 1930); Welburn, ‘Reconstructing the Ophite Diagram’; B. Witte, ‘Das Ophiten-diagramm nach Origenes’ *Contra Celsum* VI 22–38 (Altenberge: Oros Verlag, 1993); Logan, *Gnostic Truth*, 135–37; M. G. Lancellotti, ‘Gli gnostici e il cielo. Dottrine astrologiche e reinterpretazioni gnostiche’, *Stude e materiali di Storia delle Religioni* 66/n.s. 24, no. 1 (2000): 71–108, esp. 73–86; and, most recently, N. Denzey, ‘Stalking Those Elusive Ophites: The Ophite Diagrams Reconsidered’, in *Essays in Honour of Frederik Wisse*, ed. Warren Kappeler (Montreal: ARC: Journal of the Faculty of Religious Studies, McGill University, 2005), 89–122; Rasimus, *Paradise*, 107–23; and A. D. DeConick, ‘The Road for the Soul is Through the Planets: The Mysteries of the Ophians Mapped’, in *Practicing Gnosis: Ritual, Magic, Theurgy and Liturgy in Nag Hammadi, Manichaean and Other Ancient Literature. Essays in Honor of Birger A. Pearson*, ed. April D. DeConick, Gregory Shaw, and John D. Turner (Leiden/Boston: Brill, 2013), 37–74.

<sup>756</sup> Někteří učenci si povšimli změny (*Órigenés*): Logan, *Gnostic Truth*, 136 and n. 44 (p. 159), 138; a Denzey, ‘Stalking Those Elusive Ophites’, 92–93; další Rasimus, *Paradise*, 110, to ignoruje: ‘(6,31–32), což téměř přesně odpovídá *Irenejovi* (*Adv. Haer.* 1.30.5), a většině ostatních známých seznamů sedmi.

<sup>757</sup> Viz F. Cumont, ‘Les noms des planètes et l’astrolatrie chez les Grecs’, *AC* 4, no. 1 (1935): 5–43.

<sup>758</sup> R. van den Broek, *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity* (Leiden: E. J. Brill, 1996), 69–85; Welburn, ‘Reconstructing the Ophite Diagram’, 263–64.

*Jana*.<sup>759</sup> Hopfner navrhl platonický řád.<sup>760</sup> Bylo však také navrženo pořadí dne v týdnu (naposledy Denzeyová).<sup>761</sup> Ačkoliv v její argumentaci jsou kontroverzní body, pro naše čtyři pravděpodobně identické příklady má pořadí dne v týdnu největší smysl. *Původ světa* zmiňuje „Sambathon“, což je týden,<sup>762</sup> a Irenej (I, 30.4) spojuje svůj seznam s „hebdomad“, což může znamenat „týden“ (tj. období sedmi dnů), ale také „číslo sedm“. <sup>763</sup> Pořadí dne v týdnu se hodí i pro toto pořadí čtyř textů: jména a vztahy archontů s planetami.<sup>764</sup>

Jména pro dny v týdnu a jejich přidružené planety tvoří složitý systém, který ve skutečnosti závisí na chaldejském pořadí planet a přiřazení planetární hodiny, což je jádro pozdně antické astrologické praxe. Postup popisuje *Vettius Valens*<sup>765</sup> (120 n.l.), který jako příklad počítá svůj vlastní den narození (ukáže se, že je to den *Hermův*).<sup>766</sup> Přestože byl systém zaveden dříve,<sup>767</sup> *Cassius Dio* (220 – 222 n.l.) podává úplné vysvětlení v jeho *Římských dějinách*,<sup>768</sup> a také důkladné

<sup>759</sup> Welburn, 'Identity', 244–45.

<sup>760</sup> Hopfner, 'Das Diagramm der Ophiten', 88.

<sup>761</sup> Denzey, 'Stalking Those Elusive Ophites,' 100–02, citující Robert Grant (Gnosticism and Early Christianity, 51) a Simone Pétrement (A Separate God, 65), jako předchozí zastánce tohoto schématu. S. Pétrement, 'Le mythe des sept archontes créateurs peut-il s'expliquer à partir du christianisme?' in *Le origine dello Gnosticismo. Colloquio di Messina 13–18 aprile 1966*, ed. Ugo Bianchi (Leiden: E. J. Brill, 1967) (= [with modifications] S. Pétrement, *Le Dieu séparé: les origines du gnosticisme* (Paris: Éditions du Cerf, 1984), 79–109, esp. 100–01), zde 477–81, představuje zajímavý návrh, že odkazy sedmi archontů stvoření pramení a jsou spojeny se 7 dny mýtu o stvoření Genesis; teprve později odpovídaly planetárním jménům 7 dní v týdnu a jejich astrologickému původu. Viz také N. Denzey Lewis, *Cosmology and Fate in Gnosticism and Graeco-Roman Antiquity: Under Pitiless Skies* (Leiden/Boston: Brill, 2013), 48. Oba systémy jsou založeny na sekvenčním čase. V roce 1974 Michel Tardieu již předpokládal, ale neprokázal, archontový / planetární vztah s dny v týdnu: „Occupant les sept cieux, Jaldabaoth et ses fils sont les divinités planétaires présidant aux jours semaine ‘: M. Tardieu, *Trois mythes gnostiques. Adam, Éros et les animaux d'Égypte dans un écrit de Nag Hammadi* (II, 5) (Paris: Études Augustiniennes, 1974), 64.

<sup>762</sup> Layton, ed., 36–37: *ΣΑΜΒΑΘΟΝ ΕΤΕ ΘΕΒΔΟΜΑΔ*, (101.27–28), trans. Layton et al.

<sup>763</sup> LSJ, 466, s.v. ἑβδομάς. Also Lewis and Short, 843, s.v. hebdomas: „číslo sedm, sedm dní“.

<sup>764</sup> Iao má vztahy se Sluncem (viz důkazy uvedené v Z. Pleše, *Poetics of the Gnostic Universe: Narrative and Cosmology in the Apocryphon of John* (Leiden: Brill, 2006), 188 and n. 42); Eloaios a Astaphaios jsou běžně přisuzovány vědci Merkuru a Venuši.

<sup>765</sup> Egyptské měsíce.

<sup>766</sup> Valens, *Anthology*, I, 9.3–5 (Pingree, 25.18–22): „Pořadí hvězd (tj. planet) v souvislosti s dny je takovéto: Slunce, Luna, Áres, Hermes, Zeus, Afrodita, Kronos. Uspořádání planetárních pásem je tedy: Kronos, Zeus, Áres, Slunce, Afrodita, Hermes, Luna. Z tohoto uspořádání jsou určeny hodiny; od hodin, den následující hvězdy. ‘ ἡ δὲ τάξις τῶν ἀστέρων πρὸς τὰς ἡμέρας οὕτως ἔχει· Ἡλίου, Σελήνης, Ἄρης, Ἑρμῆς, Ζεὺς, Ἀφροδίτη, Κρόνος. ἡ δὲ τῶν ζωνῶν διάθεσις οὕτως· Κρόνος, Ζεὺς, Ἄρης, Ἡλίου, Ἀφροδίτη, Ἑρμῆς, Σελήνη. ἐκ ταύτης δὲ τῆς διαθέσεως αἱ ὥραι σημαίνονται, ἐκ δὲ τῶν ὥρῶν ἡ ἡμέρα τοῦ ἐξῆς ἀστέρος.

<sup>767</sup> Viz F. Boll, „Hebdomas“, v RE, Band VII.2 (Stuttgart: J. B. Metzler, 1912), cols 2547–87, zde 2558, 2574, který cituje Plútarcha (ca. 45–120 CE), *Quaest. conv.* IV, 7 (672c).

zpracování u *Pavla Alexandrijského* (378 n.l.).<sup>769</sup> Obvyklým začátkem týdne v této době byla sobota,<sup>770</sup> která je v souladu s počátky seznamů s *Jaldabaóth*. Vytváří toto schéma:

*Jaldabaóth, Saturn, sobota*

*Iao, Slunce, neděle*

*Sabaoth, Luna, pondělí*

*Adonaios, Mars, úterý*

*Eloaios, Merkur, středa*

*Oraios, Jupiter, čtvrtek*

*Astaphaios, Venuše, pátek*

Skutečnost, že dva z těchto textů jsou gnostické (*Původ světa* a *Brummer*), jeden je raně křesťanský („*Koptská kniha*“), jeden antipohanský (*Irenej*, který je také antignostický), a jeden (*Brummer*), který bude pravděpodobně použit v praxi, ukazuje široké šíření tohoto pořadí seznamů. Irenej (pozdní druhé století) je pravděpodobně nejbližší k originálnímu vytvoření seznamu.

*Órigenův* text (VI.31) představuje poslední tři jména v jiném sledu, a vynechává *Adonaios*. Někteří učenci předpokládali, že *Adonaios* byl omylem vynechán,<sup>771</sup> ale *April DeConicková* nedávno navrhla geniální řešení *Órigenových*

---

<sup>768</sup> Dio Cassius, *Roman History*, trans. Earnest Cary, 9 vols. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914–1927), here vol. III, Book 37.18–19.

<sup>769</sup> Introduction, kap. 21 (Boer, 41–45); viz výše, Kapitola 4, tabulka planetárních hodin.

<sup>770</sup> Bouché-Leclercq, AG, 482–83, zdůrazňuje důležitost soboty, která je spojena se Saturnem v judaismu. Cassius Dio a Pavel Alexandrijský začínají týdenní / planetární hodinový plán pomocí soboty.

nesrovnalostí.<sup>772</sup> Na příkladu mithraických praktik a příběhu *Numenia* o sestupu a vzestupu duší skrze *Brány Raka a Kozoroha* (viz *Porfyrios, De antro* 21–24, *Seminar Classics* 609, 20–25) identifikovala rozumný důvod pro pořadí a opomenutí jména u *Órigena*. *DeConicková* nemluví o podobných textech, ale soustředí se pouze na *Órigena* a *Celsia*, zejména na modlitby uvedené v rituálu popsáném *Órigenem*, ve kterém se *Adonaios* neobjevuje. Tento rituál považuje za rituál prováděný praktikem orficko-křesťanským,<sup>773</sup> jako formu duchovního zasvěcení,<sup>774</sup> nikoli jako výstup duše po smrti. Zasvěcenec začíná duchovní výstup u bran Kozoroha a postupně se pohybuje v zodiakálních sférách (Vodnář - *Jaldabaóth*, Ryby - *Iao*, Beran - *Sabaoth*, Býk - *Astaphaios*, Blíženci - *Ailaios*, Rak - *Horaios*). Viz tabulka níže.

<i>Chaldejská řada</i>	<i>Egyptská řada</i>	<i>Den v týdnu Začátek v sobotu</i>	<i>Zodiakální řada Počátek Kozoroh/Vodnář</i>
<i>Saturn</i>	<i>Saturn</i>	<i>Saturn</i>	<i>Kozoroh/Vodnář/Saturn</i>
<i>Jupiter</i>	<i>Jupiter</i>	<i>Slunce</i>	<i>Ryby/Jupiter</i>
<i>Mars</i>	<i>Mars</i>	<i>Luna</i>	<i>Beran/Mars</i>
<i>Slunce</i>	<i>Merkur</i>	<i>Mars</i>	<i>Býk/Venuše</i>
<i>Venuše</i>	<i>Venuše</i>	<i>Merkur</i>	<i>Blíženci/Merkur</i>
<i>Merkur</i>	<i>Slunce</i>	<i>Jupiter</i>	<i>Rak/Luna</i>
<i>Luna</i>	<i>Luna</i>	<i>Venuše</i>	<i>Lev/Slunce</i>

<sup>771</sup> Např. Chadwick: *Origen, Origen: Contra Celsum*, trans. and annot. Henry Chadwick (Cambridge: Cambridge University Press, 1965), 348 n. 1; Welburn, 'Reconstructing the Ophite Diagram', 264; Welburn, 'Identity', 244; Lancellotti, 'Gli gnostici e il cielo', 74 n. 17; Denzey, 'Stalking Those Elusive Ophites,' 109; Witte, *Das Ophiten-diagramm*, 122.

<sup>772</sup> DeConick, 'Road for the Soul', zvl. 57–63

<sup>773</sup> Ibid., 60.

<sup>774</sup> Ibid., 64–67.

Toto schéma bere v úvahu pořadí posledních tří jmen *archontů* (*Astaphaios* - Býk, *Ailaios* - Blíženci, *Horaioi* - Rak), a vynechává *Adonaios* (jehož *DeConicková* koreluje se Sluncem), protože Lev v této části zodiaku chybí.<sup>775</sup> Zasvěcení tedy závisí na zvěrokruhu jako vedení k planetám a jejich přidružených *archontech*. I když má Greenbaumová výhrady k některým postřehům *DeConickové*,<sup>776</sup> toto schéma se v této souvislosti jeví logicky. Liší se od jiných seznamů textů, protože slouží jinému účelu.

Jiný účel platí také pro seznam v *Apokryfonu Jana*. To bylo zastíněno předchozí vědeckou analýzou, která se obecně pokoušela spojit seznamy těchto pěti textů s různě uspořádaným seznamem v *Apokryfonu Jana*, založeným na podobnosti názvů *archontů*, a přiřadit stejné pořadí planet bez ohledu na pořadí *archontů*. Ale tato verze má zvláštnosti, aniž by v textech existovala paralelnost.<sup>777</sup> Nejprve obsahuje jména *Athoth* a *Sabbede* / *Sabbadaios* místo *Horaioi* a *Jaldabaóth*. Zadruhé, začíná *Athothem*, ne *Jaldabaóthem*.<sup>778</sup> Zatřetí spojuje *archonty* se zvířecími tvářemi.<sup>779</sup> Začtvrté, a nejdůležitější pro přiřazení *archontů* planetám, je jeho pořadí *archontů* odlišné: končí, namísto začátku, s *Sabbede* (předpokládá se, že je *Jaldabaóth*), a umístí *Iao* do středu. Umístění *Iao* do středu je výmluvné. *Iao* je často spojován se Sluncem, a ve spojení - s nesporným přiřazením *Sabbede* k Saturnovi - zde dává silný náznak (obráceného) chaldejského pořadí (viz tabulka výše). *Athothovo* přiřazení Luně má také historicky silné vazby (viz níže, o znamení zvěrokruhu v gnostických textech). Popisy tohoto seznamu jako „hebdomad - týden“ by nás v tomto případě neměly nutit k pořadí dne v

<sup>775</sup> DeConick, 'Road for the Soul', 58–60.

<sup>776</sup> Své navrhované schéma spojuje s mithraickým pomníkem Housesteads; (římská pevnost) je moderní název bývalé pomocné pevnosti zhruba uprostřed Hadrianova valu; „pouze v tomto případě s hranicemi Rak - Lev a Kozoroh-Vodnář.“ Ibid., 61. Greenbaumová tvrdí, že hlavní účel této sochy je jiný: viz níže.

<sup>777</sup> Logan, 'Gnostic Truth', 136, si také všímá rozdílu v textu *Apokryfonu Jana* („... jeho verze zůstane výrazná...“), ale jeho analýza zde zaujímá odlišný přístup, nežli od Greenbaumové. R. M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity* (New York: Columbia University Press, 1959), 46–51, za předpokladu spojení s týdnem, kvůli použití „hebdomad“ a „Sabbataios“ v *Apokryfonu Jana*, připouští, že „jiné dokumenty“. . . nepracují přesně s *Apokryfonem Jana* (str. 51; již zmiňoval Órigena Brummera). Přestože Denzey, 'Stalking Those Elusive Ophites', 100, uznává rozdíly mezi *Apokryfonem Jana* jako „takzvaným sétickým“ textem (str. 91) a „ofickými“ texty, také *Apokryfon Jana* spojuje s týdenním pořadím (zdůrazňující slovo „hebdomad“ jako symptomatické v týdnu) spíše, nežli chaldejským řádem.

<sup>778</sup> Ačkoli je možné, že varianty „Iaoth“ nebo „Aoth“ mohou být zkratkami *Jaldabaótha*, nevyřeší to odchylky v názvech, a *Sabbadaios* (a hláskování variant) se obecně považuje za *Jaldabaóth*.

<sup>779</sup> Asociace zvířat s hebrejskými andělskými jmény v Celsiovi / Órigenovi (VI.30) neodpovídá velmi dobře přiřazením v *Apokryfonu Jana*.

týdnu. Protože chaldejský řád je důležitou součástí systému, který pomocí planetárních hodin připisuje jména dne v týdnu, vidíme zde důraz na „sedm“, který systematizuje týden a dává dnům jejich jména.

*Archonti* v *Apokryfonu Jana* mají také tváře (*prosōpa*<sup>780</sup>), což je slovo používané v astrologických textech při přiřazování planet k dekanům. To lze vidět v tabulce níže.

Jména *archontů* a jejich tváře v *Apokryfonu Jana* s odpovídající planetou a znamením zvěrokruhu z *Dodekaoros*<sup>781</sup>:

NHC II 11,26–34/BG 41,16–42,7/ III 17,21–18,8 <sup>782</sup>	Planeta	Prosōpon	Znamení
Athoth/Iaoth/Aoth	Luna	Ovce/Lev	(Panna)
Eloiaos/Eloaiu/Eloaios	Merkur	Osel	(Lev)
Astaphaios/Astaphaios/Astophaios	Venuše	Hyena	
Iao/Iao/Iazo	Slunce	Sedmihlavý Drak Sedmihlavý Had	(Blíženci)
Sabaoth/Adoniaos/Adoniaos	Mars	Had/Drak	
Adonin/Adoni/Adonin	Jupiter	Opice	(Kozoroh)
Sabbede/Sabbataios/Sabbadaios	Saturn	Oheň/Oheň	

Tato převážně zvířecí přiřazení se příliš neliší od některých egyptských představ o dekanech. Naznačují také egyptská *dodekaoros*, která zvířatům přiřazují hodiny: lev, osel, drak, had a opice jsou zvířata v *dodekaoros*, která jsou odvozena od souhvězdí, která vycházejí společně se znamením zvěrokruhu (*paranatellonta*)<sup>783</sup>. Lev je spojen s Pannou, Osel se Lvem,

<sup>780</sup> Pistis Sophia, III, 126 (Schmidt / MacDermot, 317–19) také uvádí dvanáct archontů se zvířecími tvářemi.

<sup>781</sup> Neřecké mapování nebes.

<sup>782</sup> Stejně jako ve Welburn, „Identity“, 243. Greenbaumová sleduje Welburnova planetární přidělení, ale přidává korelace do znamení zvěrokruhu.

<sup>783</sup> Viz šestá kapitola.

Drak / Had s Blíženci, Opice s Kozorohem. Třebaže tváře *archontů* mohou nebo nemusí přímo pocházet z astrologických tváří, dekanů nebo *dodekaoros*, systémy jsou zde podobné. V astrologii má každý planetární bůh určitou tvář spojenou s určitým znamením nebo souhvězdím zvěrokruhu, a s určitým zvířetem; gnostická tradice dělá totéž, kromě toho, že místo bohů jsou daimonští tvorové, a buď splňují podmínky předepsané bohy na těchto konkrétních místech, nebo jsou součástí okolností (poměrů), za kterých se podmínky objevují. Protože astrologická přiřazení jak pro dekaný, tak pro *dodekaoros* se objevují dříve než gnostická, poskytují zde zdůvodnění a šablonu (vzor) pro použitý gnostický systém. Podobně *daimonské* asociace s *archonty*, planetam, *prosōpa* v gnosticismu mohou posílit *daimonské* asociace s *dodekaoros* a dekaný jako *prosōpa* v astrologii.

Jaké závěry můžeme vyvodit o různých řádech zobrazených v těchto textech? Návrh daný *DeConickovou* ohledně *Órigenova* seznamu, tak *Greenbaumová* uvádí tento návrh v korelaci se svým pojetím, které je založeno na seznamu z *Tajné knihy Janovy*, a dále předkládá, že těchto šest textů představovalo tři různé systémy *archontických* řádů, které se zabývají třemi různými problémy jejich praktiků. Pořadí dne v týdnu zahrnují čtyři texty představující kosmické stvoření v čase, *archonty* a odpovídající planety, a proto se vztahují k chronologické *archontické* kosmogonii. Pořadí dle *Órigena*, jak trdí *DeConicková*, podporuje rituál duchovní iniciace spojený se zodiakálním (*archontickým*) výstupem, a zodiakální domy planet jsou jakýmsi kanály, přes které se to odehrává. „*Janův*“ seznam je také kosmologický, a spojený se čtyřmi texty, které obsahují pořadí dne v týdnu<sup>784</sup>, ale má odlišnou kosmologickou podobu, která zdůrazňuje pořadí v prostoru. Zde se planety a jejich *achronti*, kteří „ovládají“ sedm nebes (III 17.20–21; BG 41.16–17), objevují v pořadí, ve kterém jsou vnímány ze Země, počínaje Lunou, a pohybující se nahoru k Saturnu. (Skutečnost - že tento chaldejský řád je běžně spojován s astrologií „coby modelem“ hmotného světa - zdůrazňuje spoluvinu *archontů* v materialitě.) Přesto, bez ohledu na to, jaké pořadí je popsáno, faktem je, že všechny tyto stránky gnostické kosmologie spojují jak znamení zvěrokruhu, tak

---

<sup>784</sup> V tomto chaldejském řádu se vytvářejí dny v týdnu.

planety s démonskými *archonty*. Konečným cílem *praktikujícího* bylo vyhnout se zlé a démonické materialitě tohoto vesmíru vzestupem do říše světla a božství.

## Zodiakální andělé, Mocnosti, Aióni

*Tajná kniha Janova*, i *Velká kniha svatého neviditelného ducha (Evangelium Egyptanů)* uvádějí seznamy dvanácti andělů (*aiónů*), které - jak všichni komentátoři souhlasí - odpovídají dvanácti znamením zvěrokruhu.<sup>785</sup> Nazývají se také „*Exousiai*“ (*Mocnosti*). Zatímco některé gnostické kosmologie zahrnují zvěrokruh jako součást zlého hmotného vesmíru, jiné (například *Pistis Sophia*)<sup>786</sup> tvrdí, že zvěrokruh je pod kontrolou *aiónů* nebo *andělů*, a udělili mu moc nad špatnými planetárními *archonty*.

Tajná kniha Janova; (II 10,28–11,3; III 16,20–17,5; BG 40,4–18)	Velká svatá kniha; (III 58,7–22; IV 70,1–5)	Znamení a planeta dle Wellburna	Návrh Greenbaumové, znamení a planeta
Athoth/Haoth/Iaoth	Athoth	Lev – Slunce	Rak – Luna
Harmas/Hermas	Harmas	Panna – Merkur	Blíženci – Merkur
Kalila-Oumbri/Galila	Galia	Váhy – Venuše	Býk – Venuše
Yabel/Yobel	Yobel	Štír – Mars	Beran – Mars
Adonaiou nazývaný Sabaoth/Adonaios	Adonaios/Sabaoth	Střelec – Jupiter	Ryby – Jupiter
Kain nazývaný slunce/Kainan Kasin nazývaný slunce Sabaoth	Cain (slunce)	Kozoroh – Saturn	Vodnář – Saturn
Abel/Kainan Kasin nazývaný slunce/Kainan Kae Kain, kdo je slunce	Abel	Vodnář – Saturn	Kozoroh – Saturn
Abrisene/Abiressia/ Abiressine	Akressina	Ryby – Jupiter	Střelec – Jupiter
Yobel	Youbel	Beran – Mars	Štír – Mars
Armoupieel/ Armoupieael/ Harmoupieael	Harmoupieael	Býk – Venuše	Váhy – Venuše
Melcheir-Adonin/ Adonin	Archir-Adonin	Blíženci – Merkur	Panna – Merkur
Belias	Belias	Rak – Luna	Lev – Slunce

<sup>785</sup> Obvykle je učenci neidentifikují s konkrétním znamením zvěrokruhu, ale jednoduše říkají, že představují zvěrokruh; viz např. Pearson, *Ancient Gnosticism*, 81; Rudolph, *Gnosis*, 79; Meyer, ed., *The Nag Hammadi Scriptures*, 115, n. 50. However Tardieu, *Écrits Gnostiques*, 277–85, přepisuje znamení zvěrokruhu, a to počínaje Bernem. (Pro shrnutí textů Tajné knihy Janovy, viz ee M. Waldstein and F. Wisse, *The Apocryphon of John: Synopsis of Nag Hammadi Codices II, 1; III, 1; and IV, 1; with BG 8502,2* (Leiden/New York/Cologne: E. J. Brill, 1995).)

<sup>786</sup> Viz Welburn, 'Identity', 248.

Prvních sedm jmen se opakuje později v *Tajné knize Jana* (II 17,7–8; IV 26,17–19) jako vládci nad anděly nebo demony vládnoucími nad částmi lidského těla (*melothesia*). V této pasáži odkazují spíše na planety jako na vládce příslušných zodiakálních znamení,<sup>787</sup> nežli na samotná zodiakální znamení. Pravděpodobně to je důvodem, proč je *Kain* nazýván sluncem v předchozím seznamu, takže následné opakování bude zahrnovat všech sedm planet (včetně Světla).<sup>788</sup>

Mimo texty z *Nag Hammádí*, *Jidášovo evangelium* poskytuje jména pěti andělů odpovídajících křestním jménům v ostatních knihách: „První je (*Athō*)th, který se nazývá znamenitým. (Durhým) je *Harmathōth*, který je (---). (Třetí) je *Galila*. Čtvrtý je *Iobēl*. Pátý je *Adōnaios*. Jedná se o pět, kteří vládli nad podsvětím, a první nad *Chaosem*.“<sup>789</sup> Věrohodná rekonstrukce *DeConickové*<sup>790</sup> se s tímto seznamem dokonale shoduje s podobnými seznamy v *Tajné knize* a ve *Svaté knize*.

<sup>787</sup> Viz J. F. Quack, 'Dekane und Gliedervergottung. Altägyptische Traditionen im Apokryphon Johannis', *JbAC* 38 (1995): 97–122, zde 103.

<sup>788</sup> Justifikace ohledně Kaina: Slunce může mít korelát v babylonské tradici, kterak to přenesli Řekové, neb kde Saturn může být „hvězdou Slunce“, „nočním sluncem“ nebo „černým sluncem“: viz U. Koch-Westenholz, *Mesopotamian Astrology: An Introduction to Babylonian and Assyrian Celestial Divination* (Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 1995), 122–24. Viz také see Beck, *Planetary Gods and Planetary Orders*, 86–88.

τς 52,4 πρὸ τῆς ρπ /5 [ ... ω?] θ̅ τ̅ς πετεϣαϣη τ̅ς οϣ /6 [τε ε] ροϣ χε πεχς : πη τ̅ς ερ̅  
/7 [сна] γ̅ πε ραρναϣωθ̅ ε̅ τ̅ς τε /8 [πβαλ̅ ἡκ] φ[ρ]τ̅ π̅ς : π̅ς τ̅ς τ̅ς : /9 [αϣοη̅τ̅] πε  
γαλιδ̅ : π̅ς /10 ϣτοϣ πε ιωβελ̅ : π̅ς /11 τ̅ς [π] ε̅ α̅λ̅ων̅αι̅ος̅ η̅αι̅ /12 η̅ς π̅τ̅[ο] γ̅  
<sup>789</sup> ἡταγρεο̅ ε̅χ̅η /13 ἀη̅τ̅[ε] δ̅γ̅ω̅ η̅ω̅ρ̅π̅ ε̅χ̅η /14 πεχαο̅[ς].

Překlad čerpán z: A. D. DeConick, *The Thirteenth Apostle: What the Gospel of Judas Really Says* (London: Continuum, 2007), 90 and Meyer, ed., *Nag Hammadi Scriptures*, 767. Coptic text from L. Jenott, *The Gospel of Judas: Coptic Text, Translation, and Historical Interpretation of the 'Betrayers' Gospel'* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 174 (ale s použitím *DeConickové*, jejího vylepšení v řádku 5).

<sup>790</sup> Původním překladem názvu v řádku 5 byl '[S] eth, který se nazývá Kristus', v R. Kasser, M. Meyer, and G. Wurst, eds., *The Gospel of Judas from Codex Tchacos* (Washington, D.C.: National Geographic Society, 2006), 38. In Meyer, ed., *Nag Hammadi Scriptures*, 767 and R. Kasser and G. Wurst, eds., *The Gospel of Judas together with the Letter of Peter to Philip, James, and a Book of Allogenes from Codex Tchacos: Critical Edition* (Washington, D.C.: National Geographic Society, 2007), 223, malá modifikace „[S] eth“ na „[Se]“ (pouze v kritickém vydání) „Kristus“ na „Kristus“). Druhé vydání anglické, překlad, R. Kasser, M. Meyer, and G. Wurst, eds., *The Gospel of Judas*, Second Edition (Washington, D.C.: National Geographic Society, 2008), 47, dále upravuje překlad do „[(?) e ] th ' , ale v doprovodné poznámce navrhuje „Seth“.

*DeConicková* však rozeznává zbytky před viditelným θ̅ jako ω̅ a bere zkratku χ̅ς̅ jako χρηστός - „znamenitý“, a proto navrhuje překlad „[Ath] oth, ten, kterému se říká „Dobrý“ (*DeConick*, *The Thirteenth Apostle: What the Gospel of Judas Really Says*, 90). Viz její argument jak v *Třináctém apoštolovi*, 120–21, tak v *eademu Apoštolové* jako

*Andrew Welburn*, v klíčovém článku na toto téma, provedl obtížnou a předběžnou práci, která spojila jména *Exousiai* se zodiakálními znameními,<sup>791</sup> začal tím, že předpokládal, že „*Hermas*“ musí znamenat znamení ovládané Merkurem. Pokud ano, *Hermas* musí být buď Panna, nebo Blíženci.<sup>792</sup> Vybere si Pannu a potom jde v pořadí zvěrokruhu, přiřadí *archont* výše Lvu, a končí Rakem a Lunou. Jeho přidělování má tu výhodu, že vysvětluje duplicitu některých jmen, a důmyslně rozpoznal, že Saturnem ovládaná znamení, Kozoroh a Vodnář, korelují s *Kainem* a *Ábelem*.<sup>793</sup> Přiznává však, že *laoth / Athoth*, jehož přiřazuje Lvu (jehož vládcem je Slunce), je obvykle *archontem* Luny. Také uznává, že *Belias* „má vládu nad ostatními démony“,<sup>794</sup> z čehož vyplývá, že vládcem je Slunce, nikoli Luna.

Ostatní zde následovali *Welburnův* návrh, většinou bez kritiky.<sup>795</sup> Problém *Athoth / laoth* odpovídající Lvu však zůstává. Jak poznamenává *Griffiths*, *Thóth* a *Luna* jsou v Egyptě dlouho spojeni.<sup>796</sup> *Pleše*, který citoval *Griffithovu* poznámku, dokonce podporuje pro *Athoth / laoth* kombinaci egyptského slova pro Lunu, *l'ḥ* (ve staré koptštině ⲙⲉⲗ, v sahidském dialektu ⲙⲟⲗ nebo ⲙⲉⲗ) a *Thótha*, ale znovu zdůrazňuje *Welburnovo* přidělování.<sup>797</sup> *Černý*, *Kahle* a *Parker*

---

Archonti, zde 259–60. Zkratka ⲭϥ a její interpretace, viz B. Layton, *Coptic in 20 Lessons: Introduction to Sahidic Coptic with Exercises and Vocabularies* (Leuven/Paris/Dudley, MA: Peeters, 2007), 10 (§17).

<sup>791</sup> Welburn, 'Identity', 248–54.

<sup>792</sup> Ibid., 250.

<sup>793</sup> Ibid., 250, 253.

<sup>794</sup> Ibid., 254. Pro jméno „Beliar“ nebo „Belial“ v OT a apokryfní literatuře, zejména jako nejvyšší vládce, viz R. M. Grant, 'Les êtres intermédiaires dans le judaïsme tardif', in *Le origini dello Gnosticismo. Colloquio di Messina 13–18 aprile 1966*, ed. Ugo Bianchi (Leiden: E. J. Brill, 1967), here 145 and 152: '... le nom Bélías, une forme variante de Béliar que nous trouvons dans l' Apocryphon Johannis. Bélías, à son tour, suggère Satan et aussi Saël, probablement identique à Semiel ou Sammaël, selon l'Ascension d'Esäie un ange mauvais qui suit Béliar.' Viz také van der Toorn, Becking and van der Horst, eds, *DDD*, s.v. 'Belial', zvl. 170, v pseudepigrafické literatuře jako Beliar, možná hříčka na ďáblovo jméno jako „světlost“ (bělí 'ôr).

<sup>795</sup> Denzey Lewis, *Cosmology and Fate*, 173–74; *Pleše*, *Poetics*, 187–90 (s malými změnami). T. Onuki, *Gnosis und Stoa. Eine Untersuchung zum Apokryphon des Johannes* (Göttingen: Universitätsverlag Freiburg Schweiz/Vandenhoeck & Ruprecht, 1989), 63 n. 14 and Quack, 'Dekane und Gliedervergottung', 103, n. 38 také zmíněn *Welburnův* komentář.

<sup>796</sup> V Plutarch, *Plutarch's de Iside et Osiride*, 458.

<sup>797</sup> *Pleše*, *Poetics*, 190 continuing n. 43; 187 and 189.

preferují pro slovo <sup>602</sup> Lunu.<sup>798</sup> DeConicková věcně hovoří o Luně ve spojení s *archontem Athothem*.<sup>799</sup> Jedna verze *Tajné knihy Janovy* spojuje *laoth* s *pronoia* (BG 43,11–13); viděli jsme v první kapitole, že *pronoia* je funkcí Luny u *Vettia Valense* (I, 1.47).<sup>800</sup> Aplikace planet nebo znamení zvěrokruhu na konkrétní *archonty*, *anděly* nebo *mocnosti* je plná zmatků nekompatibilitou textů. Ale pořadí seznamu dvanácti mocností, napříč různými revidovanými texty (*Tajné knihy Janovy* a *Svaté knihy* a *Jidášova evangelia*), je pozoruhodně stabilní, s malými odchylkami pořadí v *Kainovi* a *Ábelovi*, a v pravopisu jmen.<sup>801</sup> Proto se Greenbaumová zdráhá manipulovat s pořadím seznamu, jak to dělá *Pleše*, když navrhuje, aby byl *lao* přemístěn na poslední místo, nebo nahrazen *laothem* v seznamu.<sup>802</sup>

Alternativní návrh od Greenbaumové nezačíná Lvem, nýbrž Rakem, vzhledem k problémům s *Athothem*. *Welburn* to považuje za nepravděpodobné;<sup>803</sup> ale ve znamení Raka začíná nejdelší den v roce (v Raku dochází také k heliakickému východu *Síria*, důležitý prvek v egyptské kosmologii); Rak je také ascendentem v *Thema mundi* (horoskop světa). *Archont* měsíce, *Athoth* / *laoth* se správně spojuje s Rakem. Potom, namísto zvěrokruhového pořadí „ustupujícího dozadu“, navrhovaný plán od Greenbaumové následuje jejich denním pohybem („ve směru vedoucích znamení“): dalším znamením by byli Blíženci, vládne Merkur a odpovídal *archontovi* se jménem *Hermas*. Když se pohybujete zvěrokruhem vzad, všechna planetární přiřazení se shodují se zodiakálními (stejně jako ve *Welburnově* systému, viz tabulka výše). Denní řád, zjevná cesta denního cyklu Slunce, zdůrazňuje důležitost Slunce, zatímco začátek v Raku zdůrazňuje důležitost Luny. *Welburnovi* se zřejmě nepodařilo umístit znamení v denním pořadí, takže bylo pro něj obtížné vysvětlit, proč byl *laoth* / *Athoth* spojen se Sluncem / Lvem; a jménu *Belias*, v tomto případě, by měla být přidělena Luna / Rak. Úprava Greenbaumové tento

<sup>798</sup> J. Černý, P. E. Kahle, and R. A. Parker, 'The Old Coptic Horoscope', JEA 43 (1957): 86–100, zde 94 a 98.

<sup>799</sup> DeConick, 'Apostles as Archons', 248.

<sup>800</sup> Viz diskuze o *pronoia*: Denzey Lewis, *Cosmology and Fate*, 46–50; a seznamy *archontů*, zvláště pokud jde o *laoth*, *pronoia* a *Lunu*: van den Broek, *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity*, 68–70.

<sup>801</sup> Pace DeConick, 'Apostles as Archons', 259, říká, že jejich poslušnost a pravopis nejsou pevné.

<sup>802</sup> *Pleše*, *Poetics*, 188–89.

<sup>803</sup> *Welburn*, 'Identity', 249: „začít sekvenci u Raka je tak neobvyklým postupem, že by to muselo být vysvětleno „slepotou“ pro „nezasvěcené“.“

problém eliminuje. Nadto seznam v *Jidášově evangeliu*, který říká, že prvních pět andělů vládne podsvětí, by odpovídal schématu dle Greenbaumové, v němž prvních pět andělů odpovídá Raku, Blížencům, Býku, Beranu a Rybám; Vodnář, Ryby, Beran, Býk, Blíženci a Rak se nazývají lunární (tj. noční, podsvětní) domy planet.<sup>804</sup>

V každém případě (za předpokladu, že tato „dvanáctka“ obecně odpovídá zodiaku), *andělé* – *aióni* – *exousiai*, jako vládci zvěrokruhu, získají kontrolu nad planetárními *archonty* a posilují hierarchii, která umístí *anděly* nad demony v gnostické tradici. Tento systém by nemohl být vytvořen bez astrologické důstojnosti (*dignity*) vládcovství. Astrologický systém opět vytváří rámec pro gnostickou doktrínu a prolíná se s ní. Z pozic gnosticismu je možné, že gnostická houževnatost ohledně planetárních sfér jako subjektu podléhajícímu *heimarmenē*, že tohle posiluje kritiku astrologie jako fatalistickou praxi.

---

<sup>804</sup> Dle mého tím Greenbaumová poukazuje na posloupnost znamení od Raka (Luna), a pohybujeme se směrem k Vodnáři, kdežto od Lva (Slunce) se pohybuje směrem ke Kozorohu.

Její poznámka: Ptolemy, *Tetrabiblos*, I, 18.3 (Hübner, 58.887–888), Ačkoli v tomto bodě (253–54) neuvádí Giversena, Welburn odkazuje na sedm znamení od Berana do Vah „ležící nad“ křižovatkou ekliptiky a rovníku “ a „ zbývajícími „ze Štíra do Ryb níže.“ To znamená Giversenův návrh, že znamení Berana a Vah byla rovnodennostmi v době Hipparcha, a byla tedy „nad“, s dalšími pěti znameními mezi nimi také „nad“. V existujících astrologických textech Greenbaumová neví o takovém přiřazování. Domnívá se, že Ptolemaiovo rozdělení solárních a lunárních zodiakálních půlkruhů je nejbližší tomuto; ale v každém půlkruhu je přirozeně šest znamení; Denzey Lewis, *Cosmology and Fate*, 174, opakuje Welburnovo (jistě chybné) přiřazení jako „tradiční rozdělení v astrologii“. Z. Pleše, 'Fate, Providence and Astrology in Gnosticism (I): The Apocryphon of John', *MHNH* 7 (2007): 237–68, zde 245–48, dělení různými metodami, z nichž žádné není zcela úspěšné.

## Hierarchie v Pistis Sofia

*Pistis Sofia* je nepochybně ovlivněna, ba je dokonce plná astrologického<sup>805</sup> a *daimonického* světónázoru. Oproti *archontům* z jiných gnostických textů, tomuto *archontu*, který přijme světlo, je povoleno uniknout temnotě a hmotnému světu, v němž ale stále zůstávají odbojní *archonti*.<sup>806</sup> Tito produkují zástupy věků (*aiónů*), archontů, archandělů, ministrů a dekanů, všichni zabírající sféru *heimarmenē* (materiální osud).<sup>807</sup> *Jeu* však umístil dalších pět velkých *archontů*, aby vládli nad 360, a nad všemi přidruženými *archonty*. První se jmenuje *Kronos*, druhý *Áres*, třetí *Hermes*, čtvrtý *Afrodita*, pátý *Zeus*.<sup>808</sup> *Zeus* je obdařen laskavostí a moc mu byla dána od *Malého Sabaotha*, *Dobra*, a on nasměruje *archonty* k věkům (*aiónům*) z jejich bezbožnosti.<sup>809</sup> Astrologická složka je zřejmá jak v odkazu na 360 stupňů zvěrokruhu, tak na pět *archontů*, jenž vládnu nad 360 - v astrologii pět „nesvětelných“ planet pospolu vládnu určitému počtu stupňů (nazývaných hranice) v každém znamení. 360 vládců může odpovídat doktríně *monomoiria* v astrologii, která přiřazuje jednu planetu každému stupni zodiakálního kruhu.<sup>810</sup> Každý věk (*aión*) je znamení zvěrokruhu, jak jsme viděli v *Tajné knize* a v *Knize velikého neviditelného ducha*.

Existuje také *daimonická* hierarchie, která je spojena s dekaný a ukazuje jasné paralely se způsobem, jakým jsou dekaný popsány v hermetických textech. *Ježíš* říká:

<sup>805</sup> Aspekty astrologie v Pistis Sofia viz Lancellotti, „Gli gnostici e il cielo“, 86–90; van der Vliet „Fate, Magic and Astrology in Pistis Sophia“; a von Lieven, „Gnosis and Astrology“.

<sup>806</sup> von Lieven, 'Gnosis and Astrology' 225 and fig. 1, objasňuje, že světlé a tmavé strany jsou založeny na denních a nočních domech planet: od Lva po Kozoroha jsou denní (solární) domy, zatímco od Raka k Vodnáři jsou noční (lunární) domy. Tak zvěrokruh, stejně jako planeta Jupiter není v Pistis Sofia zcela odsouzen jako zlo.

<sup>807</sup> PS IV, 136 (Schmidt/MacDermont, 355.13–16). Von Lieven ('Gnosis and Astrology', 224). Návrh, že předchůdci různých archandělů a andělů jsou poslové démonů spojených s egyptskou praxí dekanů.

IV, 136 (Schmidt/MacDermot, 356.8–14): '...ḡκε†οῦ ḡνοσ ḡναρχων εὔαρχι εἰḡν  
 πῶνιτιδε σε· ἀγῶ εἰḡν ḡναρχων τιτροῦ εἰτινη· καὶ νετεσῶγῶυτε εροοῦ ḡν πκοσμοσ  
 τιηρῖ ḡτινιτρωμε ḡνεῖραν· περοεῖτ' εῶγῶυτε εροῦ χε κρονοσ· πμερснаῦ χε

808 ἀρχὴ πνευματικῆς καὶ θεμελίωσις πνευματικῆς καὶ ταφροδότης πνευματικῆς καὶ πνευματικῆς

<sup>809</sup> IV, 137 (Schmidt/MacDermot, 357.3–9).

<sup>810</sup> Viz, např. Pavel Alexandrijský, kap. 5 a 32; Olympiodorus, kap. 34.



také zajímavé, že se to shoduje s popisem *Platónových* daimonů, kteří vedou duše v *Mýtu Érovi*.<sup>816</sup> V každém případě, *Pistis Sofia* ukazuje převládající zájem a použití astrologie a daimonů v pozdní antice. Nepochybně, hvězdné dekany v jejich nesčetných hierarchiích mohou posílit, nebo alespoň současně použít dekany v astrologické praxi. V gnosticizmu fungují démoni a děkani v říši *heimarmenē* a jsou součástí nešťastného osudu hmotného světa; mithraismus, jak uvidíme, vnímá svět a nebe jiným způsobem.

### Daimoni a astrologie v mithraismu

Během posledních třiceti pěti let řada knih a článků o mithraismu zdůrazňovala jeho závislost na astrologických schématech.<sup>817</sup> Již dříve jsme v této kapitole viděli gnostické teorie přebrané z praktik mithraismu, i když následné použití vypůjčeného materiálu je teologicky odlišné.<sup>818</sup> Stejně jako v gnosticizmu zahrnuje kosmologie mithraismu jak planety, tak zvěrokruh, ale pro mithraisty nejsou planety ovládány zlými démonskými *archonty*, ale fungují jako opatrovnické (strážné) síly, které směřují duši (iniciují) ve svém výstupu. Astrologicky významná hodnota sedmi a závislost na zvěrokruhu se objevuje také se sedmi stupni iniciace v mithraismu, sedmi sférách a sedmi branami;<sup>819</sup> a zahrnutí znamení zvěrokruhu do jejich planetárních řádů, a do jejich památek. Na rozdíl od většiny forem gnosticizmu, mithraický systém nepředstavuje zlo, nýbrž z astrologických planetárních bohů a zvěrokruhu se dosahuje dobra. Mithraismus nepostuluje zlo ve hmotě. Duše stoupá skrze stupně, které nejsou navrženy tak, aby se zbavily zlé hmoty, ale aby umožnily zasvěcenému těžit z božských planet, když postupuje skrze jednotlivé stupně. Vzhledem k předchozí vědecké erudici, Greenbumová zde nebude podávat

<sup>816</sup> Pro spojení Platóna s *Pistis Sofia*, viz van der Vliet, 'Fate, Magic and Astrology in *Pistis Sophia*', 530 a poznámky 28-30.

<sup>817</sup> Viz také důraz na astrologii, R. Beck, 'Mithraism Since Franz Cumont', in ANRW, vol. II.17.4, ed. Wolfgang Haase (Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1984), esp. 2007; H. J. W. Drijvers in DDD, s.v. Mithras, 579; Luther Martin, preface to Beck, Beck on Mithraism, xiii-xiv; and Beck himself in the same publication, 'Mithraism after "Mithraism Since Franz Cumont"', 3-23. Také D. Ulansey, *The Origins of the Mithraic Mysteries: Cosmology and Salvation in the Ancient World* (Oxford: Oxford University Press, 1991 (rev.)).

<sup>818</sup> Spojení mezi oběma náboženstvími byla dříve řešena, U. Bianchi, 'Mithraism and Gnosticism', in *Mithraic Studies: Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*, 2 vols., vol. II, ed. John R. Hinnells (Manchester: Rowman and Littlefield, 1975).

<sup>819</sup> Viz Beck, *Planetary Gods and Planetary Orders*, 12 a pozn. 27, 13.

vyčerpávající vysvětlení mithraismu a jeho spoléhání se na astrologické koncepty. Zájmem Greenbaumové je kontrast mezi gnostickými a mithraickými interpretacemi oblohy, bohů a daimonů, a jejich vlivem na astrologickou teorii a praxi. Zejména se prozkoumají alternativní horoskopy světa, které mohou mít určitou závislost na znameních zvěrokruhu důležitých v mithraické doktríně.

### Astrologové a vývoj mithraismu

Astrologové poskytují svědectví o mithraickém kultu. V *Jeskyni nymf Porfyrios* spojuje jeskyni a její vchody (vzestupy a sestupy) s Rakem a Kozorohem, a *Mithrou*<sup>820</sup>, jehož nazývá „*demiurgem a vládcem narození*“.<sup>821</sup> Brány jsou také spojeny se Sluncem a Lunou (protože Slunce dosáhne svého nejsevernějšího bodu v Raku, ve znamení Luny) a Saturnem (vládce Kozoroha). *Mithra*, říká Porfyrios, se nachází poblíž rovnodennosti, aby byl na půli cesty mezi slunovraty a vládl nad nimi. Meč, který nosí, je mečem Marse, a jezdí na býkovi (Býk), symbolu generace a plodnosti ve svém vládci (Venuši).<sup>822</sup> Takže

---

<sup>820</sup> De antro, 20–21.

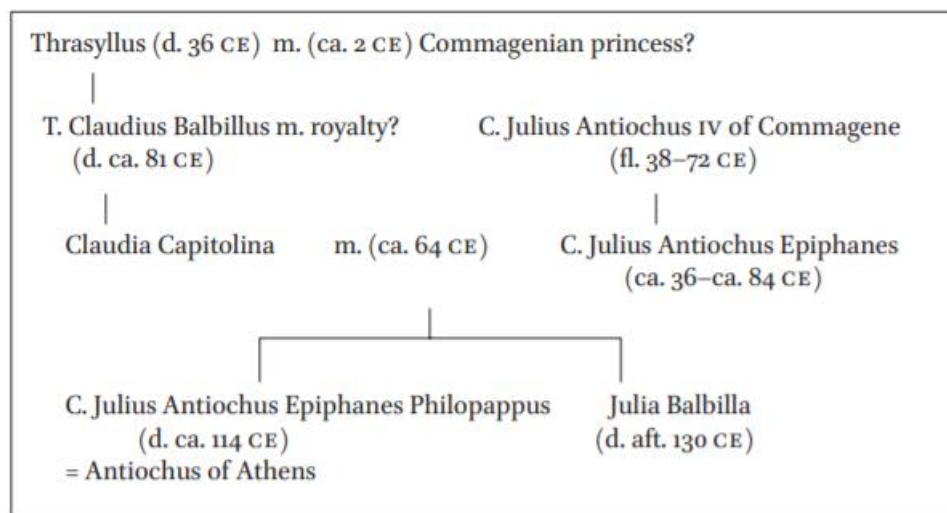
<sup>821</sup> De antro, 24 (Seminar Classics 609, 24.11–12): δημιουργὸς δὲ ὢν ὁ Μίθρας καὶ γενέσεως δεσπότης. . . .

<sup>822</sup> De antro, 24 (Seminar Classics 609, 24.10–11): διὸ κριοῦ μὲν φέρει Ἀρηίου ζωδίου τὴν μάχαιραν, ἐποχεῖται δὲ ταύρῳ, Ἀφροδίτης δὲ καὶ ὁ ταῦρος.

je vlastně vládcem (plodnosti) života i (násilné) smrti (Venuše versus Mars, Rak versus Kozoroh).<sup>823</sup> Další souvislost mezi mithraismem a astrologií vychází z teorie navržené *Rogerem Beckem* o původu mithraického kultu na Západě.<sup>824</sup> Naznačuje, že astrolog *Balbillus* byl důležitou osobou při vývoji mithraického kultu a jeho zavedení v Římě. Tato teorie, věrohodně podložená *Beckovými* důkazy,<sup>825</sup> vysvětluje astrologický důraz v mithraismu, a také pomáhá vysvětlit jejich

planety jako bohy a pomocníky - na rozdíl od gnostických planet coby démonů a překážek, navzdory skutečnosti, že oba systémy mají určitou strukturní podobnost.<sup>826</sup> Jelikož astrologie historicky, buď jako platná forma věštění nebo jako kauzální vysvětlení událostí na Zemi, nevidí planety jako vnitřně zlé, musí jejich začlenění do kosmologie mithraismu, zejména pokud je pod vlivem astrologa, zdůraznit základní dobrotu planety a znamení.<sup>827</sup>

Kromě toho *Beck* navrhuje, že astrolog *Antiochos*



<sup>823</sup> Roger Beck diskutuje o mithraických dimenzích v De antro v Beck, *Planetary Gods and Planetary Orders*, 93–96; navrhuje změnu tohoto textu v R. Beck, 'The Seat of Mithras at the Equinoxes: Porphyry, De Antro Nympharum 24', *Journal of Mithraic Studies* 2 (1977): 95–98, (emendace podle názoru Greenbaumové nemění význam Porfyriovy zmínky o Marsu a Afroditě, i když Beck tvrdí (97–98), že jsou pro Porfyria jen „logickými vazbami“, které spojují Mithru s ekvinokčními znameními. Porfyrius však pro slunovrat zdůraznil Slunce, Lunu a Saturn, tak proč by nemohl být podobný důraz na Marse a Afroditu jako pro rovnodennosti? ).

<sup>824</sup> R. Beck, 'The Mysteries of Mithras: A New Account of Their Genesis', *JRS* 88 (1998): 115–28. Viz také, idem, Beck on Mithraism, ch. 15, 323–29: 'Whose Astrology? The Imprint of Ti. Claudius Balbillus on the Mithraic Mysteries'.

<sup>825</sup> Beck, 'The Mysteries of Mithras', 126–27.

<sup>826</sup> Viz Origen, *Contra Celsum*, VI, 22–31, který se zabývá mithraismem a gnostickým křesťanstvím. Bianchi, 'Mithraism and Gnosticism', 463–64, o tom diskutuje.

<sup>827</sup> Protože jsou to bohové; očividně jde o filosofické resp. náboženské hledisko, oddělené od teoretické a praktické myšlenky planet rozdělených podle jejich účinků na svět, tj. prospěšné a zlovolné planety spojené s dobrými a špatnými účinky (ale i „zlovolné“ planety mohou vytvářet dobro, protože „prospěšné“ planety mohou také produkovat zlo, a v závislosti na jejich stavu a umístění v horoskopu).

*Athénský* je vnukem *Balbilla* (ze strany jeho matky),<sup>828</sup> čímž pokračuje v astrologické dynastii, kterou zahájil *Thrasyllus*, *Balbillův* otec (viz genealogie vlevo<sup>829</sup>).

Pokud je *Balbilus* hlavním činitelem ve formování mithraické doktríny, a astrolog *Antiochos* je dědicem *Balbilla* a *Thrasylla*, pak to zase navyšuje vliv mithraismu na astrologii v Římském impériu, nemluvě o vlivu astrologie na mithraismus v impériu. Pro naše účely mohou být pojetí boha versus daimona, astrologického dobrého a špatného daimona, výstupu duše planetárními sférami a důležitosti osobního daimona při vedení duší na cestě ctnosti, všechna vědomě či nevědomě zabarvena zásadami mithraismu, vytvářející planetární bohy na cestě ke spasení. (Astrologické systémy zase zabarvují způsob, jakým je prezentována doktrína mithraismu.)

Pro některé *Beckovy* důkazy – ohledně *Antiochovy* mithraické perspektivy – svědčí *Antiochův* kalendář, a jeho popisy astrologické *apokastázy*.<sup>830</sup> *Antiochovy* texty o *thema mundi* mohou také svědčit o mithraickém pohledu. *Thema mundi* je hypotetickým horoskopem světa, a může ospravedlňovat esenciální důstojnosti planet; ale vodítka v *Thrasyllovi*, *Antiochovi* a *Firmicovi* poukazují na další zdůvodnění tohoto horoskopu. Nadto *Antiochos* nabízí alternativní verzi *thema mundi* se zajímavým komentářem.

---

<sup>828</sup> Beck, *Religion of the Mithras Cult*, 253–55.

<sup>829</sup> Beck, 'The Mysteries of Mithras', 126–27 a pozn. 60. Pro data: F. H. Cramer, *Astrology in Roman Law and Politics* (Chicago: Ares Publishers, Inc., 1954, repr. 1996), 95; a R. D. Sullivan, 'The Dynasty of Commagene', in ANRW, vol. II.8, ed. Hildegard Temporini and Wolfgang Haase (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1977), zde 785–98.

<sup>830</sup> Beck, *Religion of the Mithras Cult*, 254–55, cit. F. Boll, *Griechische Kalender I. Das Kalendarium des Antiochus* (Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1910); a CCAG I, 163.15–23.

## Themata mundi a nativita Boha

Kromě pozdějšího svědectví, které *Firmicus* připisuje *Nechepsovi s Petosirisem* (Math. III, Intro. 4), je nejstarším astrologem v dochovaném řeckém a latinském „korpusu“ (CCAG), který zmiňuje *thema mundi*<sup>831</sup>, *Thrasyllus* (citovaný v souhrnu svých astrologických děl):

*„(Thrasyllus) se dívá na horoskop vesmíru a při popisu horoskopu také doporučuje, aby byl horoskop každé osoby pečlivě vyšetřen v souladu s modelem vesmírného horoskopu.“*<sup>832</sup>

Důsledkem je, že vládnutí domu (a možná i povýšení; viz níže) je důležitým měřítkem nejen v horoskopu světa, ale také v horoskopech jednotlivců.

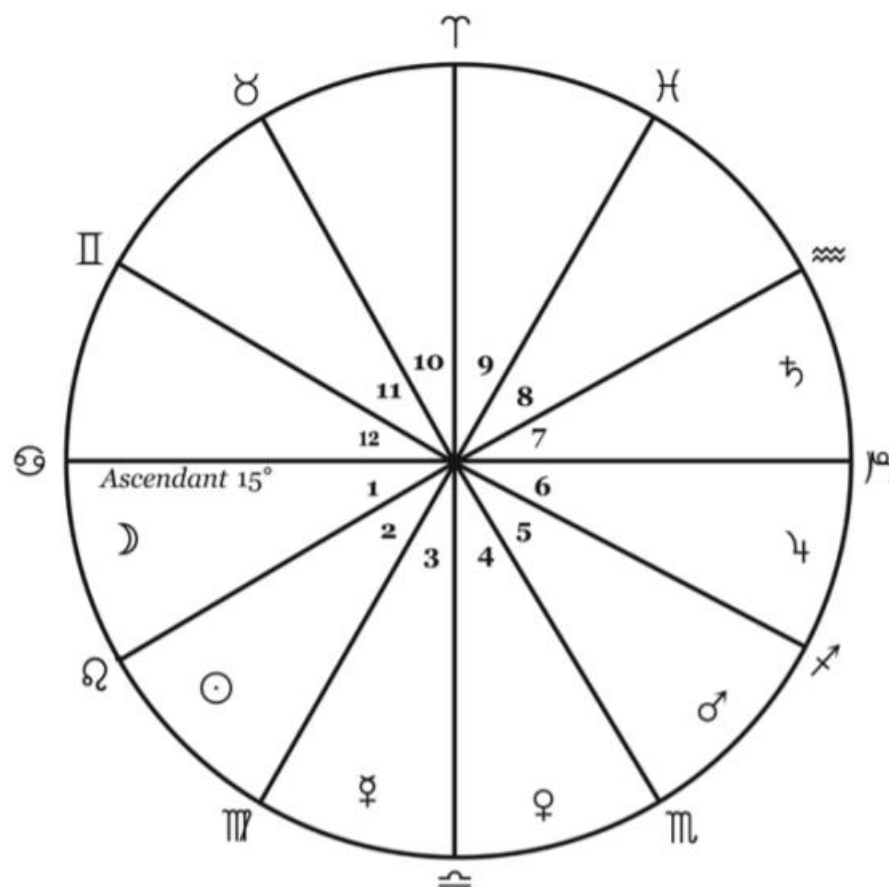
Pravděpodobně nejznámější popis *thema mundi* se nachází ve *Firmicovi*, Mathesis III, 1.<sup>833</sup>

---

<sup>831</sup> Obecné diskuse o *thema mundi*, včetně jejich klasických, indických, arabských a zoroastrijských verzí, viz E. G. Raffaelli, *L'oroscopo del mondo: Il tema di nascita del mondo e del primo uomo secondo l'astrologia zoroastriana* (Milan: Mimesis, 2001); G. Bezza, *Arcana Mundi: Antologia del pensiero astrologico antico*, 2 vols. (Milan: Rizzoli, 1995), vol. I, 283–85, 292–93; idem, 'Sulla tradizione del Thema Mundi', in Giovanni Schiaparelli: storico della astronomia e uomo di cultura. Atti del Seminario di studi organizzato dall'Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente e dall'Istituto di Fisica Generale Applicata dell'Università degli Studi di Milano. Milano, 12–13 Maggio 1997, Osservatorio Astronomico di Brera, ed. Antonio Panaino and Guido Pellegrini (Milan: Mimesis—Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, 1999); Bezza zmiňuje Antiochova dvě temata, ale neřeší rozdíl mezi nimi (diskutuje o rozdílu mezi tématem „dům“ a tématem exaltace). Quack, 'Dekane', Exkurs: Das rechteckige Himmelsbild von Dendera, das Thema Mundi und der erste Teukros-Text, také také diskutuje o *thema mundi* a souvislostech se zodiakem v egyptské ikonografii a textem Teucera Babylonského. Quack se nejprve soustředí spíše na úhly *thema mundi* než na planety v něm. Diskutuje také o rozdílech mezi *Firmicem* a Pavlem Alexandrijským, a zmiňuje Thrasylla, Antiocha a Vettia Valense; v další verzi této práce z roku 2014 zmiňuje druhé *thema mundi*, považuje to však za nesouvisející s tím, co považuje za egyptské *thema mundi*.

<sup>832</sup> CCAG VIII/3, 100.27–30: . . . διαλαμβάνει περὶ τῆς κόσμου γενέσεως καὶ τὸ θεμάτιον διαγράψας τῷ λόγῳ παραινεῖ πρὸς τὸν κανόνα τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως καὶ τὴν καθ' ἑκάστον τῶν ἀνθρώπων γένεσιν ἐπισκοπεῖσθαι.

<sup>833</sup> Mathesis (KSZ I, 91 = Monat, II, 15). Vettius Valens ve svých popisech znamení zvěrokruhu v knize I. pečlivě poukazuje na znamení, které tvoří úhly a jedenácté místo (považováno za akvizitní) horoskopu světa (I, 2.1, 14, 37, 51, 57; Pingree 5, 7, 8, 10). Všimněte si, že 11. místo dobrého daimona je jediným nerohovým místem.



Počínaje Rakem jako ASC, je umístěna každá planeta do znamení svého bydliště, a pohybují se v zodiakálním sledu v dolní hemisféře horoskopu. Planety s výjimkou Luny tedy „padají“ do svých „solárních domů“ (*Ptolemaios*, Tetr. I, 17), od Lva po Kozoroha. Vzhledem k tomu, že Slunce je ve Lvu, ve druhém místě, horoskop je noční.<sup>834</sup>

<sup>834</sup> Ačkoli většina thema mundi ukazuje Slunce v Lvi, varianta u Pavla Alexandrijského, kap. 37 (Boer, 99.3–4), má Slunce v Beranu 19 °, znamní a stupeň exaltace Slunce.

*Firmicus* říká, že horoskop pochází z dílny *Nechepso* / *Petosiris*,<sup>835</sup> tito jej obdrželi od *Asklépie* a *Anúbie*,<sup>836</sup> a ti to přijali od *Herma* (III, 1.1). Je zřejmé, že si myslí, že jeho původ je egyptský. Nejedná se pouze o horoskop světa, ale také o to, aby se ukázalo, že lidé „jsou stvořeni v souladu s povahou světa a ve stejných principech, podle kterých je svět sám řízen a složen.“ (III, Intro.4)<sup>837</sup> Pro *Firmica* je horoskop mýtický a symbolický.<sup>838</sup> Možná byl obeznámen s *Thrasylovou* prací o *thema mundi*, protože také říká: „...aby astrologové mohli následovat příklad v rodných horoskopech lidí, božští muži se zkušenými úvahami proto pojali tento (horoskop), jako by to byl rodný horoskop světa.“<sup>839</sup> Na základě tohoto a komentáře (III, Intro. 4), tak lze předpokládat, že tento horoskop, s planetami ve znameních zvěrokruhu, která ovládají, může také představovat horoskop někoho „božského“. V *Antiochovi* je explicitně provedena transformace z *thema mundi* na *thema dei*, a zjišťujeme, že „horoskop zrození vesmíru“ se stává horoskopem zrození boha:

„...(Antiochos) říká, podle názoru staších, že narození boha nastává, když je sedm hvězd v jejich vlastních domech, protože smrtelný horoskop by nebyl tak šťastný. Příklad: když Rak označí hodinu, a drží Lunu ; Slunce následuje, obsadí Lva, pak Hermes v Panně, po kterém je Afrodita ve Váhách a Áres ve Štíru; Zeus ve Střelci a Kronos v Kozorohu; nebo jinak, když Vodnář označí hodinu, Kronos je zde, následují Ryby s Diem, potom Áres drží Berana, a Býk Afroditu; Blížence Hermes, Rak Lunu a Lev Slunce; ale on říká, že takové nativity jsou hodné více božským částem,<sup>840</sup> a ty (nativity), které jsou jim blízké

<sup>835</sup> III, Intro.4 (KSZ, I, 91.3–7 = Monat, II, 15): Quare illi divini viri atque omni admiratione digni Petosiris, Nechepso, quorum prudentia ad ipsa secreta divinitatis accessit, etiam mundi genituram divino nobis scientiae magisterio tradiderunt...

<sup>836</sup> Ačkoli to Obbink přijímá jako svědectví astrologa Anubia z 1. století (Anubio, Carmen Astrologicum Elegiacum, ed. Dirk Obbink, (Mnichov / Lipsko: KG Saur, 2006), viz T3, s. 3), Greenbaumová je pro boha Anúbise, in S. Heilen, 'Anubio Reconsidered', Aestimatio 7 (2010): 127–92, zde 140–41.

<sup>837</sup> (KSZ, I, 91.7–9 = Monat, II, 15): ut ostenderent atque monstrarent hominem ad naturam mundi similitudinemque formatum isdem principiis, quibus ipse mundus regitur et continetur...

<sup>838</sup> „To nebylo rodné schéma světa; protože svět neměl určitý den narození.“ (III, 1,9 [KSZ, I, 93,21–22 = Monat, II, 17]: Non fuit ista genitura mundi; nec enim mundus certum diem habuit ortus sui ...) „horoskop zrození světa byl kompilován s božským výkladem prostřednictvím spekulací.“ (III, 1.15 [KSZ I, 95.24–25 = Monat, II, 20]: ... genitura mundi divina coniecturae interpretatione composita est. ...)

<sup>839</sup> III, 1.10 (KSZ I, 94.8–10 = Monat, II, 18): Sed ut esset, quod mathematici in genituris hominum sequerentur exemplum, ideo hanc quasi genituram mundi divini viri prudenti ratione finxerunt. (Podobné III, 1.15, KSZ I, 95.27–28 [= Monat, II, 20]: ... ut hoc esset, quod in genituris hominum sequeremur exemplum.

<sup>840</sup> Pravděpodobně hra se slovy, která používají význam moiry: jako část (díl), nebo jako astrologický stupeň. Výraz θειοτέρα μοῖρα, viz F. Cumont, 'Antiochus d'Athènes

(božské nativity), sdílejí více společných částí (s nimi), ale ty, které se od nich liší, mají málo společného, a ty (nativity), které nemají nic společného, dospívají k nešťastnému. A ve svých vlastních povýšeních jsou hvězdy produktivní a znamenají slavné zrození, i když ne (přesně).“<sup>841</sup>

Je pozoruhodné vidět vývoj, když se *thema mundi* mění v horoskop *nesmrtelného*. (Není pochyb o tom, že to je přesně to, o co *Antiochos* usiluje, protože pozice v jeho prvním horoskopu jsou totožné s pozicemi obvyklých *thema mundi*.) Nejen to, ale i alternativní horoskop, který nabízí, je v jeho závěrech pozoruhodný.

Tento horoskop má jako ASC Vodnáře, namísto Raka. V *Jeskyňi nymf* od *Porfyria* najdeme: „Začátkem roku pro Egyptany není Vodnář, jako pro Římany, ale Rak.“<sup>842</sup> Greenbaumová nenašla žádný jiný text, který říká, že římský nový rok začíná s Vodnářem,<sup>843</sup> je to nějakým způsobem spojeno s mithraismem, a mohl by to být jeden z důvodů, proč si *Antiochos* vybral pro svůj alternativní horoskop ascendent ve Vodnáři?<sup>844</sup> *Antiochos* možná jednoduše navrhl další horoskop založený na planetárních vládcích v jiných znameních zvěrokruhu, ale může existovat i jiný důvod. Tento horoskop, s Vodnářem na ascendentu, a Saturnem v prvním místě, může ukázat spojení s mithraismem, a to mezi Saturnem, který představuje

---

et Porphyre', L'Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales 2 (Mélanges Bidez) (1933): 135–56, zde 146, n. 3, diskutuje o tomto odstavci a cituje tento výraz v Philo, Legatio ad Gaium, 76 (kontext je podobný v tom, že diskutuje o tom, že někdo, kdo je považován za lepšího než pouhý smrtelník, má „větší božskou část“).

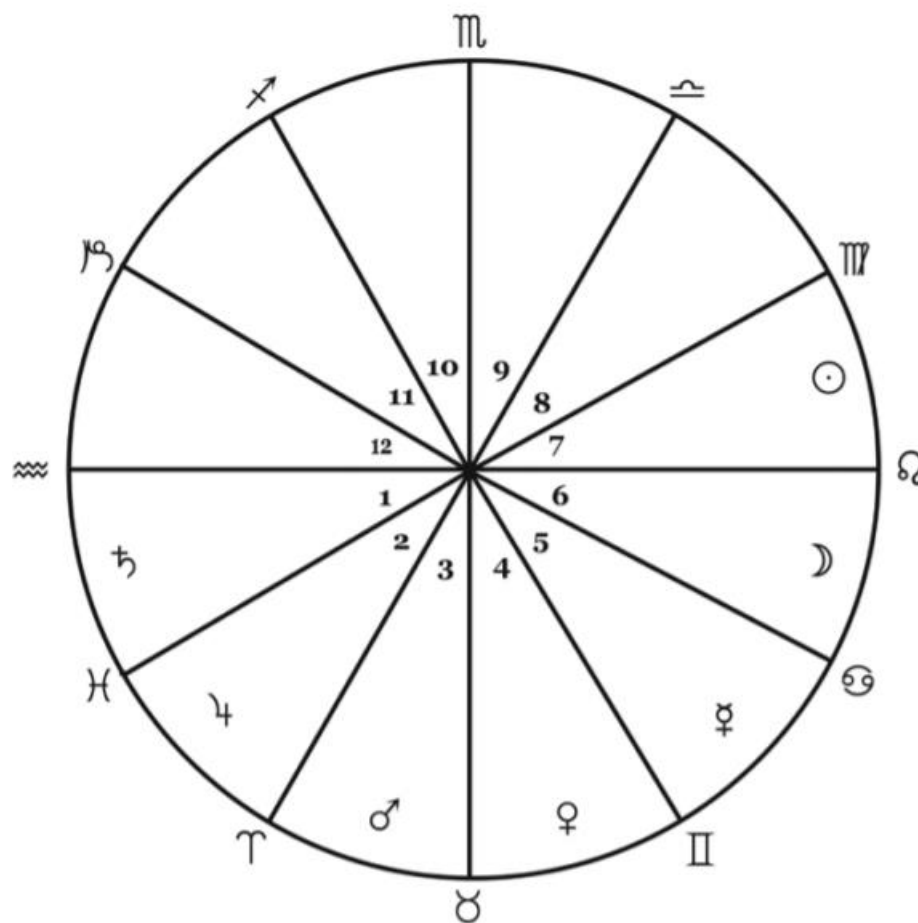
<sup>841</sup> Introduction, Book II, 1, CCAG VIII/3, 118.29–119.12: . . . θεοῦ γένεσιν καὶ κατὰ τὴν τῶν παλαιῶν δόξαν γίνεσθαι λέγει, ἐν ᾗ οἱ ζ' ἀστέρες ἐν ἰδίῳ οἴκῳ ἔτυχον ὄντες, ὡς οὐκ ἂν τοσοῦτον θνητῆς γενέσεως εὐτυχισάσης. ὑπόδειγμα· οἷον ὠροσκοπεῖ μὲν Καρκίνος ἔχων τὴν Σελήνην, ἀκολουθεῖ δὲ Ἥλιος Λέοντι ἐπέχων, εἴτα Ἑρμῆς ἐν Παρθένῳ, μεθ' ὧν ἐν Ζυγῷ Ἀφροδίτη καὶ Ἄρης ἐν Σκορπίῳ, ἐν Τοξότη δὲ Ζεὺς καὶ Κρόνος ἐν Αἰγόκερῳ, ἢ πάλιν ὠροσκοποῦντος Ὑδροχόου ἔχοντος Κρόνον, ἐπομένων δὲ Ἰχθύων μετὰ Διός, εἴτα Κριοῦ τὸν Ἄρην ἔχοντος καὶ Ταύρου μὲν τὴν Ἀφροδίτην, Διδύμων δὲ τὸν Ἑρμῆν καὶ Καρκίνου τὴν Σελήνην καὶ Λέοντος τὸν Ἥλιον· ἀλλὰ τὰς μὲν τοιαύτας γενέσεις θειοτέρας ἀξιοῦσθαι μοίρας φησὶν, ἐγγίζειν δὲ ταύταις ὅσαι κατὰ πλείονα κοινωνοῦσιν, τὰς δὲ κατ' ὀλίγα διίστασθαι, τὰς δὲ κατὰ μηδὲν εἰς ἔσχατον δυστυχίας ἤκειν· καὶ ἐν τοῖς ἰδίῳ δὲ ὑψώμασιν τοὺς ἀστέρας χρηματίζοντας λαμπρὰν τὴν γένεσιν, εἰ καὶ μὴ ὁμοίαν, σημαίνειν

<sup>842</sup> De antro 24 (Seminar Classics 609, 23.33–24.1): Αἰγυπτίοις δὲ ἀρχὴ ἔτους οὐχ ὁ ὕδροχός, ὡς Ῥωμαίοις, ἀλλὰ καρκίνος·...

<sup>843</sup> Julius Caesar představil solární kalendář počínaje 1. lednem 45 př.nl. Římský občanský rok začal 1. ledna, ale zodiakálně řečeno toto datum je ve znamení Kozoroha, nikoli Vodnáře. Egyptský nový rok začal heliakickým východem Siria v Raku.

<sup>844</sup> Neexistují žádné dostupné důkazy, které by odpověděly na tuto otázku. Porfyrios možná omylem napsal Vodnáře pro Kozoroha, nebo možná považoval leden za „vodnářský měsíc“, protože znamení začíná v lednu. Ale všimněte si, že ve svých astrologických spisech si Porfyrios často půjčuje od Antiocha.

nejvyšší stupeň mithraismu, a ascendentem, což znamená život (tj. narození osoby) osoby.<sup>845</sup> Narodili se tedy určití „božští“ lidé, kteří sestoupili přímo z nejvyšší sféry, Saturnovy (v případě Raka, Luna ovládá nejnížší sféru).



<sup>845</sup> Diskuse o významu Saturna ve vztahu k narození v mithraismu, viz M. J. Vermaseren, 'The Miraculous Birth of Mithras', *Mnemosyne* 4, no. 3/4 (1951): 285–301, zde 294–99.

Ascendent ve Vodnáři vyvolává další radikální změny: zaprvé, protože Slunce zůstává ve svém vlastním příbytku, Lvu, horoskop se stává denním. Astrologicky to zdůrazňuje význam Slunce, i když padá na sedmé (zapadající) místo; to dále zdůrazňuje spojení mezi Saturnem a Sluncem přes vodorovnou osu horoskopu. Za druhé, ačkoli jsou planety stále na spodní polokouli, planety jsou nyní ve svých lunárních sídlech (od Vodnáře po Raka; *Ptolemaios*, Tetr. I, 17). Za třetí, Býk nyní spadá na čtvrté místo, základnu horoskopu, a Býk je symbolem hlavně mithraismu. Začtvrté, místo tropických znamení na úhlech, máme pevná, a jsou mnohem lépe korelována s doktrínou mithraismu, která rozlišuje pevná znamení zvěrokruhu.<sup>846</sup> Za další, Mars a Venuše nyní spadají do Berana a Býka, respektive výše, a viděli jsme výše, že *Mithra* nese meč Marse (vládce Berana) a jezdí na býku (Býk); proto tato planetární uspořádání jsou více konzistentní s mithraickou mytologií.

Z tohoto alternativního *thema dei* lze vyvodit další, byť spekulativní, závěr: protože *Antiochos* označil tyto horoskopy za horoskopy „bohů“, tento alternativní horoskop by mohl být jeho vytvořením symbolického horoskopu pro božského *Mithru*<sup>847</sup> (i když to *Antiochos* nikde takto neidentifikuje). Jako „příklad“ božského horoskopu, poskytuje šablonu, v níž by mohl aspirovat zasvěcenec směřující k dokončení výstupu duše.<sup>848</sup> Určitá podpora této hypotézy se nachází v pomníku

---

<sup>846</sup> Spojení Býka s mithraismem je zřejmé, stejně jako Lev se lvem; ale Štír a Vodnář také mají nějaký význam. Viz Beck, *Planetary Gods and Planetetary Orders*, 19–20, 22, 25–28, 35–37, 42.

<sup>847</sup> Bez ohledu na to, co může být „skutečným“ horoskopem Mithrů.

<sup>848</sup> Zde poukazujeme na indické a íránské (zoroastrijské) tradice exaltačních horoskopů, které označují nadřazené nebo dokonce božské jedince. Zoroastrijská tradice má v *thema mundi* planety v exaltaci, které se používá jako rodný horoskop „prvního člověka“, Gajómarta: viz see D. N. MacKenzie, ‘Zoroastrian Astrology in the “Bundahišn”’, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 27, no. 3 (1964): 511–29, zde 522 a n. 54, 528–29 [Appendix C], uvádí popis tohoto horoskopu, jak je aplikován na Gajómarta. Pro komentář k článku a horoskopu, viz Raffaelli, *L’oroscopo del mondo*, 63–65 (Raffaelli komentuje Pingreeho díla níže, 65–66). Viz diskuze o indických kořenech horoskopu v D. Pingree, ‘Indian Influence on Sasanian and Early Islamic Astronomy and Astrology’, *Journal of Oriental Research (Madras)* 34–35 (1964–65): 118–26, zvl. 123; a idem, ‘Māshā’allāh: Some Sasanian and Syriac Sources’, in *Essays on Islamic Philosophy and Science*, ed. George F. Hourani (Albany: State University of New York Press, 1975), zde 5–6; také idem, *From Astral Omens to Astrology*, 39–40; také also E. G. Raffaelli, ‘Il tema del mondo e il tema del Gayomard nel Bundahišn’, in Giovanni Schiaparelli: storico della astronomia e uomo di cultura. Atti del Seminario di studi organizzato dall’Istituto Italiano per l’Africa e l’Oriente e dall’Istituto di Fisica Generale Applicata dell’Università degli Studi di Milano. Milano, 12–13 Maggio 1997, Osservatorio Astronomico di Brera, ed. Antonio Panaino and Guido Pellegrini (Milan: Mimesis—Istituto italiano per l’Africa e l’Oriente, 1999). Pro indické příklady, viz D. Pingree, ed., trans. and comm., *The Yavanajātaka of Sphujidhvaja*, 2 vols. (Cambridge, MA/London: Harvard University Press, 1978), at 8, 5 a 8, 12; and G. Pellegrini, ‘Le configurazioni planetarie e la nascita di Rāma: una

*Mithry*, cca třetí století našeho letopočtu. Tato památka je datována později (*Antiochos Athénský* působil v prvním století), ale stále může být důležitá, protože poskytuje důkaz o podobném pojetí v jiném mithraickém místě.



*Mithra* vystupující z kosmického vejce (Housesteads Monument, Hadrian's Wall [CIMRM 860]) – na obrázku vlevo. „Housesteads Monument“ (zbytky jedné z římských pevností *Hadriánova valu* v Anglii) ukazuje narození *Mithry* z vajíčka. Zobrazuje *Mithru* ve středu, obklopeného obrazy znamení zvěrokruhu, které kolem něj vytvářejí lůno. Člověk si klade otázku, zda tento tvar měl úmyslně znamenat porod, kdy Vodnář začíná doslova vycházet (viz *Porfyriova* poznámka na začátku této kapitoly, že „vycházející místa jsou vlastní bohům“).<sup>849</sup>

Pořadí zvěrokruhu je ve směru hodinových ručiček (tj. hlavní nebo denní pohyb), počínaje Vodnářem v levém dolním rohu, vyvrcholení v Raku a Lvu nahoře, a konče Kozorohem v pravém dolním rohu. *Beck* poukazuje na to, že určitě to na jedné úrovni představuje lunární a solární domy planet<sup>850</sup> (měli bychom si uvědomit, že pouze začátkem zvěrokruhu s Vodnářem vlevo dole a pohybem ve směru hodinových ručiček mohou Rak a

---

comunicazione de G. V. Schiaparelli ad A. Weber', in Giovanni Schiaparelli: storico della astronomia e uomo di cultura. Atti del Seminario di studi organizzato dall'Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente e dall'Istituto di Fisica Generale Applicata dell'Università degli Studi di Milano. Milano, 12–13 Maggio 1997, Osservatorio Astronomico di Brera, ed. Antonio Panaino and Guido Pellegrini (Milan: Mimesis—Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, 1999). Yavanajātaka, kap. 8, 5 uvádí, že horoskop se všemi planetami ve znameních jejich exaltací vytváří „vládce Země ohraničeného mořímí“ (Pingree, Yavanajātaka, sv. 2, 27); kap. 8, 12 říká, když jsou všechny planety ve svých vlastních domech vytváří „císaře (rājādhirāje)“ (Pingree, Yavanajātaka, sv. 2, 28), ne boha, jak říká Antiochus. Ale všimněte si, že Antiochus říká, že planety ve svých exaltacích znamenají slavné zrození; mohl by to být původ indické praxe vedoucí k iránské exaltaci horoskopu aplikovaného na Gajómarta? Raffaelli, L'oroscopo del mondo, 147, také navrhuje tuto myšlenku: „Questa dottrina [in Antiochus] era probabilmente presente nel testo greco da cui fu tradotto il Yavanajātaka, e fu sviluppata et arricchita nel testo sanscrito con elementi propri della tradizione indiana.“

<sup>849</sup> (Seminář Classics 609, 28.15): . . . θεοῖς μὲν τὰ ἀνατολικά [sc. οἰκεῖα]. . . „Ἀνατολικά“ může také znamenat východní, a astrologický ascendent je, samozřejmě, znamení zvěrokruhu a na východním obzoru v době narození.

<sup>850</sup> Beck, Planetary Gods and Planetary Orders, 35–38; idem, Religion of the Mithras Cult, 219–20; idem, Beck on Mithraism, 157.

Lev skončit nahoře). Mithraická symbolika však může být mnohohvrstevnatá a toto uspořádání může stejně tak ukázat výstup a sestup duše, jak navrhuje *Beck*. *Beck* také poznamenává, že prostřednictvím umístění planetárních domů - a se spojením s *thema mundi* - se předpokládá, že popis zrození světa je vhodný pro zrození jeho vládce, *Mithry*.<sup>851</sup> *Beck* však neučinil další logický krok: že tento zvláštní, nekonvenční model horoskopu světa může také obsahovat a představovat symbolický horoskop narození *Mithry*, který nepoužívá Raka jako ascendent, ale Vodnáře. *Antiochos*, dědic svých předků milujících *Mithru*, přijal známý rodný horoskop světa a dal mu novou perspektivu, stále si udržel planety ve svých vlastních domech, ale používal lunární, nikoli sluneční příbytky; a tím vytvořil rodný horoskop boha, *Mithry*.

### Další důsledky *thema dei*

Ve funkci *thema dei* může být také přítomna *daimonická* složka, která ilustruje cestu vzestupu k božskému stavu. *CH X* tvrdí, že jednou z etap, kterými lidé procházejí v jejich vzestupu k božství, je *daimonova* fáze: „*lidské bytosti se zmocňují začátku nesmrtelnosti, když se mění na daimony, a potom tímto způsobem přicházejí do sboru bohů; existují dva sbory bohů, jeden putující a druhý pevný.*“<sup>852</sup> „*Putující*“ a „*nehybní*“ bohové, zřejmě planety a hvězdy, demonstrují astrální složku v tomto výstupu.

Kromě *thema dei* jsou některé metody určování *eminence* v astrologickém horoskopu založeny na planetách ve znamení zvěrokruhu (důstojnosti, ctnosti). Spolu s dalšími kritérii se uvádí, že mají ušlechtilý nebo povýšený stav ty horoskopy, které obsahují důstojné planety (zejména *dūm* a *exaltace*, nebo pokud jsou důstojní vládci triplicit sektového Světla). *Vettius Valens* používá Část (Los) *Exaltace* (pomocí oblouku mezi Sluncem a Beranem ve dne, a Lunou a Býkem v

---

<sup>851</sup>Beck, Planetary Gods and Planetary Orders Ibid., 39.

<sup>852</sup> CH X, 7.10–13, (Nock and Festugière, CH I, 116.14–17): αἱ δὲ ἀνθρώπιναι ἀρχὴν ἀθανασίας ἱσχοῦσιν εἰς δαίμονας μεταβάλλουσαι, εἴθ' οὕτως εἰς τὸν τῶν θεῶν χορόν· χοροὶ δὲ δύο θεῶν, ὁ μὲν τῶν πλανωμένων, ὁ δὲ τῶν ἀπλανῶν. (Viz také překlad z Copenhagen in *Hermetica*, 31–32; a Scott in *Hermetica: The Ancient Greek and Latin Writings which Contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus*, ed. and trans. Walter Scott, 4 vols (Oxford: Clarendon Press, 1926), zde vol. 1, 191, 193.) Fowden, *The Egyptian Hermes*, 83 and n. 38, také poukazuje na podobnosti s PGM IV.475–575.

noci) pro odlišná narození v II, 19, s příklady v II, 22.<sup>853</sup> Někdo, kdo se snaží stát se více božským, se v hermetickém nebo mithraickém rituálu pohybuje od Země ke hvězdám, od člověka k daimonu, a odtud k bohu. V astrologii příklad *thema mundi* / *thema dei* dává představu o vrcholu pro stejný výstup. Kapitola šestá se bude zabývat dalšími tématy daimonů a hvězd v kontextu *Magických papyrů*, *Hermetik* a dekanů. Také tito daimoni se budou lišit ve svých funkcích, v závislosti na tom, pro co jsou použiti.

---

<sup>853</sup> Také se požívají stupně exaltace v rovnících. V profekcích je také důležité brát v úvahu důstojnost planety v domicilu nebo exaltaci. (Valens, IV, 13).

## VI. kapitola – Dvojací Daimoni a astrologie<sup>854</sup>

Tato kapitola se většinou zabývá texty od řecko-římského období až po pozdní starověk, jež obsahují astrologii a duální daimony, dobré i zlé. Jedná se zejména o daimony z *Magických papyrů*, *hermetických textů*, a o daimony spojené s *egyptskými dekany*. Jsou pomocníky, nebo brání lidským činnostem, a tomu, co stojí před lidmi: jsou to ti, kteří pomáhají lidským snahám, ale také ti, kdo je zmaňují; ti, kteří způsobují nemoci (tělesné i duševní) a zranění, ale jsou i ti, kteří je léčí. V těchto textech moc dobrých daimonů často pomáhá lidem odvrátit účinky špatných daimonů. Dualita je také použitelná, když daimon jedná v závislosti na okolnostech - prospěšně nebo škodlivě. V *Magických papyrech* a v *hermetických textech* jsme nejbližší oblasti magie, kde se s ní protínají astrologie a daimon. Systém dekanů poskytuje další místo pro daimonické a astrální (hvězdné) záležitosti. Kapitola tedy obsahuje přehled dekanů od jejich původu v egyptském Střední říši až po jejich použití v astrologii pozdního starověku.

Greenbaumová také používá „duální daimony“ v jiném smyslu: vzhledem k „božství“ daimona. Jaký je vztah mezi bohy a daimony, a hranice mezi nimi, jak fungují a co mohou dělat v astrologickém prostředí? Může být bůh také daimon? Co odlišuje bohy od daimonů?

Cíle této kapitoly se zaměřují na souhru mezi dobrými a špatnými daimony: jak činy jednoho vedou k reakcím druhého, jakož i na další segregaci dobrých daimonů, kteří jsou klasifikováni jako „andělé“, a „špatní daimoni“, jež jsou klasifikací „démonů“ ve světě pozdního starověku. Důležitý je také případ daimona, jehož charakterizace je prospěšná nebo zlovolná, typický „duální daimon“. Dalším cílem je prozkoumat vztah mezi bohy a daimony. Konečným cílem této kapitoly je zjistit, jak se astrologická praxe integruje do těchto oblastí, a prozkoumání oblastí astrologických technik, které obsahují jejich projevy.

---

<sup>854</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 194-235.

### Daimoni a astrologie v *Magických papyrech*

*Magické papyry*<sup>855</sup> jsou eklektickou sbírkou řeckých a démotických textů načerpaných z egyptských<sup>856</sup>, řeckých, gnostických, hermetických, židovských a mithraických zdrojů. Samotné zkoumání daimonů v papyrech by samo o sobě bylo hlavní studií,<sup>857</sup> proto budeme tedy zkoumat pouze průsečíky mezi daimonem (v jakékoli formě) a astrologií v těchto textech. Existuje mnoho odkazů na daimony všeho druhu v *Magických papyrech*,<sup>858</sup> včetně dobrých, špatných a osobních, a také na božstvo zvané Agathos Daimōn.<sup>859</sup>

Z textů, které zmiňují daimony nebo astrologii, některé citují kouzla, která odrazí zlé daimony nebo je vyžene, odvoláním se na dobré daimony (zejména Agathos Daimōn, jehož role je božská) nebo anděly, a vyzývají k provedení rituálů v pravém astrologickém čase (*katarchai*). Pokud jde o texty kombinující daimony s astrologickou praxí, jsou zajímavé: PGM IV.1637–95, PGM IV.2967–3006, PGM VII.505–28, PGM XIII.1–343, PGM XIII.343–646, PGM XIII.646–734, PGM XIII.734–1077 a PDM XIV.1–114.<sup>860</sup> Dávají pokyny k nalezení osobního daimona, k vykonání rituálů, a vyzývání bohů a dobrých daimonů ve správném astrologickém čase, a jsou schopni změnit osudové části astrologického rodného horoskopu odvoláním se na dobrého daimona.

---

<sup>855</sup> Primárním zdrojem pro *Magické papyry* je Betz, ed., GMP, protože zahrnuje jak demotické, tak i řecké materiály. Pro řečtinu je použité standardní kritické vydání, K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri*, 2nd ed., ed. and trans. Karl Preisendanz, (Stuttgart: B. G. Teubner, 1973–1974).

<sup>856</sup> Viz R. K. Ritner, 'Egyptian Magical Practice under the Roman Empire: the Demotic Spells and their Religious Context', in ANRW, vol. II, 18.5, ed. Wolfgang Haase (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1995), esp. 3358–71

<sup>857</sup> Viz G. Sfameni Gasparro, 'Magie et démonologie dans les Papyrus Graecae Magicae', *Res Orientales* 13 (Démons et merveilles d'Orient) (2001): 157–74; a H. G. Gundel, *Weltbild und Astrologie in den griechischen Zauberpapyri* (Munich: C. H. Beck, 1968).

<sup>858</sup> Hledání v těchto textech v TLG nače více než 30 podstatných pasáží zmiňujících daimony. Formy slova „daimon“ jsou zmíněny 160krát v papyrech (vydání Preisendanz).

<sup>859</sup> Sfameni Gasparro, „Magie et démonologie“, 163–69, popisuje pět kategorií daimonů: invazivní nebo posedávající (posednutí), duchové mrtvých, proroci, společníci (paredros) a osobní.

<sup>860</sup> Viz krátká reportáž o Agathos Daimon v magických papyrech, D. Ogden, *Drakōn*, 300, 306–07

## Sbíráme byliny ve správný čas

PGM IV.2967–3006 je rituál pro sběr bylin a používá *katarchický* horoskop,<sup>861</sup> vybraný pro „příznivou hodinu a příznivý den“, kdy sbírání bylin je nejúčinnější:

*„Beru tě s Dobrým*

*Šťěstím a Dobrým Daimonem, za příznivé hodiny a příznivého*

*dne, úspěšného pro všechny věci.“<sup>862</sup>*

Přestože se věta „s Dobrým Šťěstím a Dobrým Daimonem“ objevuje bez dalšího poučení v jiném kouzlu (PGM VIII, 51),<sup>863</sup> může mít zde dvojí význam. „Dobré Šťěstí“ a „Dobrý Daimon“ jsou obvykle spojenými božstvy, ale následující věta naznačuje, že mohou být symbolicky začleněna do vybraného horoskopu umístěním planet (zejména dobrodějů nebo Světél) do pátého a (nebo) do jedenáctého místa, astrologických míst Dobrého Šťěstí a Dobrého Daimona.

---

<sup>861</sup> Ogden, ibid., 307 and n. 192, ignoruje požadavek na správný čas pro sbírání bylin, přičemž Agathos Daimon zde uvádí pouze jako nositele štěstí.

<sup>862</sup> IV.2999–3001 (Preisendanz, I, 168): λαμβάνω σε σὺν Ἀγαθῇ Τύχῃ καὶ Ἀγαθῷ Δαίμονι καὶ ἐν καλῇ ὥρᾳ καὶ ἐν καλῇ ἡμέρᾳ καὶ ἐπιτευκτικῇ πρὸς πάντα. Vettius Valens používá stejnou frázi, καλῇ ὥρᾳ, když diskutuje o katarchických horoskopech: viz, např., Anthology, IX, 12.28–31 (Pingree, 341.25–342.3).

<sup>863</sup> VIII.50–52 (Preisendanz, II, 47): καὶ πρᾶξόν μοι πάντα καὶ συνρέπεις σὺν Ἀγαθῇ Τύχῃ καὶ Ἀγαθῷ Δαίμονι, ἤδη, ἤδη, ταχύ, ταχύ. „A udělejte vše pro mě a nakloňte se mi s Dobrým Šťěstím a Dobrým daimonem, nyní, rychle, rychle.“

## Setkání se svým Daimonem

*Katarchický horoskop se také používá pro setkání nebo komunikaci s osobním Daimonem v PGM VII.505–528.<sup>864</sup>*

*Komunikace s Daimonem (505)*

*Bud'ťe zdrávi, Týché a Daimone, tohoto místa, a (v) nynější*

*hodině a dne, a každý den. Zdravím*

*okolní prostředí, jímž je země a nebe. Zdravím Héliu;*

*neboť jsi tím, kdo*

*vytvořil neviditelné světlo nad svatým nebem*

*ORKORĚTHARA. Jsi otcem znovuzrozeného aióna (510)*

*ZARACHTHŌ. Jsi otcem strašné Přirozenosti*

*THORDJOPHANŌ.*

*Ty jsi ten, kdo jsi vše smíchal*

*a ten, kdo zplodil pět putujících hvězd, které jsou vnitřnostmi*

*nebe*

---

<sup>864</sup> PGM VII.505 (Preisendanz, II, 23): Σύστασις ἰδίου δαίμονος. Viz J. Bergman, 'Ancient Egyptian Theogony in a Greek Magical Papyrus (PGM VII, ll. 516–521)', in *Studies in Egyptian Religion: Dedicated to Professor Jan Zandee*, ed. Heerma van Voss, Matthieu Sybrand, and Huibert Gerard (Leiden: E. J. Brill, 1982), 28, n. 3. Slovo σύστασις může znamenat mimo jiné setkání nebo komunikaci. Viz LSJ, s.v. σύστασις, A.1 a 2.

*a vnitřnostmi země, pramenem vod, a (Ty) jsi  
smělostí ohně. AZAMACHAR: A[N]APHANDAŌ: EREUA; ANEREUA; (515)  
PHENPHENSŌ ĪGRAA: jsi mladý (Hélios), dobře narozený, narozený uvnitř  
svatého chrámu, který vznikl spolu se svatou tůní (?) zvanou Abyss,  
postavený vedle dvou sloupů SKIATHI a MANTŌ. A  
čtyři základy země se otřásly, vládce (pane) všech (celku),  
svatý Skarabe: AŌ; SATHREN Abrasax: IAŌAI AEŌ; (520)  
ĒŌA: ŌAE: IAŌ: IĒO: EU: AĒ: EU: IE: IAŌAI. „Napište název inkoustem z myrhy  
na dvě mužská vejce; a důkladně se očistěte jedním,  
olíznete jméno, rozbijte jej a zahodte. Držte druhé v částečně  
otevřené pravé ruce a při východu Slunce jej ukažte a (...)  
olivovým/vé ratolestem/ti. Zvedněte pravou ruku (525)  
podepřete loket levou rukou a řekněte vzorec sedmkrát,  
rozbijte vejce a spolkněte jej. Postupujte po dobu sedmi dní,*

*a recitujte formuli při západu slunce i při východu slunce.*<sup>865</sup>

Kouzlo začíná: „*Bud'te zdrávi, Týché a Daiome, tohoto místa, a (v) nyníjší hodině a dne, a každý den. Zdravím okolní prostředí, jímž je země a nebe. Zdravím Héliq; neboť jsi tím, kdo vytvořil neviditelné světlo nad svatým nebem*“.<sup>866</sup> Pozdravení „nynější hodině a nyníšímu dnu“ znamená význam počátku rituálu vybraného ve správném astrologickém okamžiku (*katarche*). Místní (lokální) Týché a Daimon jsou verbálně usmířeni; znovu, fráze „tohoto místa“ by mohla mít dvojsmysl odkazující nejen na místní božstva, ale také na *katarchický* horoskop, a doslovná astrologická místa Dobrého Šťěstí a Daimona jako v předchozím kouzlu. Toto kouzlo také používá astrologicky příznivý začátek rituálu.

Greenbaumová vidí v tomto textu paralelní konstrukce mezi Týché a konkrétním místem, nyníjší hodinou a dnem (lokální prostor a čas), a větším, viditelným hmotným světem („okolní prostředí“); a mezi Daimonem a „každým dnem“, obecným to konceptem dne vytvořeným slunečním cyklem a samotným Sluncem jako pánem nebeské klenby, který má „neviditelné světlo“ (jeho světlo převládá, i když není vidět, když je pod zemí). Jak již bylo prokázáno, jsou paralely mezi Týché a hmotným světem (často tělem), a Daimonem a Sluncem, to v této knize není ničím neobvyklým.<sup>867</sup>

<sup>865</sup> VII.505–28 (Preisendanz, II, 23–24). Σύστασις ιδίου δαίμονος. χαίρετε, Τύχη καὶ δαῖμον τοῦ τόπου τούτου καὶ ἐνεστῶσα ὥρα καὶ ἡ ἐνεστῶσα ἡμέρα καὶ πᾶσα ἡμέρα. χαῖρε, τὸ περιέχον, ὃ ἐστὶν γῆ καὶ οὐρανός. χαῖρε, Ἥλιε· σὺ γὰρ εἶ ὁ ἐπὶ τοῦ ἁγίου στηρίγματος σεαυτὸν ἰδρύσας ἀοράτῳ φάει Ὀρκορηθαρα. σὺ εἶ ὁ πατήρ τοῦ παλινγενοῦς Αἰῶνος Ζαραχθῶ: σὺ εἶ ὁ πατήρ τῆς ἀπλάτου Φύσεως **ΘΟΥΡΧΟΦΑΝΩ**. σὺ εἶ ὁ ἔχων ἐν σεαυτῷ τὴν τῆς κοσμικῆς φύσεως σύγκρασιν καὶ γεννήσας τοὺς εἴς πλανήτας ἀστέρας, οἳ εἰσὶν οὐρανοῦ σπλάγχνα καὶ γῆς ἔντερα καὶ ὕδατος χύσις καὶ πυρὸς θράσος: ἀζαμαχαρ: α[ν]αφανδαω: ερευα· ανερευα· φενφενσω: ἱγγρα: σὺ εἶ ὁ νέος, εὐγενής, ἔγγονος ὁ τοῦ ἁγίου ναοῦ, ὁ συγγενής τῇ ἱερᾷ λίμνῃ, τῇ καλουμένῃ ἀβύσσῳ, παρεστῶσι ταῖς δυσὶ βάσεσιν σκιαθι: καὶ μαντω· καὶ ἐκινήθη τῆς γῆς τὰ δ' θεμέλια, ὁ τῶν ὄλων δεσπότης, ἅγιε κάνθαρε: αω· σαθρεν Ἀβρασάξ: ιαωαι αεω· ηωα: ωαη: ἰάω: ιηο: ευ: αη: ευ: ιε: ιαωαι· τὸ ὄνομα γράφει ζυμυνομέλανι εἰς ὡὰ δύο ἀρρενικά· καὶ τῷ μὲν ἐνὶ περικαθαίρεις σεαυτὸν καὶ ἐκλείξας τὸ ὄνομα ἔκβαλε κατάξας. τὸ δ' ἕτερον κράτει τῇ δεξιᾷ χειρὶ παρανεωγμένη δεικνύων τῷ ἡλίῳ πρὸς ἀνατολὰς καὶ ἐλαίας κλάδους. ἔπαιρε δέ σου τὴν χεῖραν τὴν δεξιάν τῇ εὐωνύμῳ ὑποβαστάξας τὸν ἀγκῶνα καὶ εἰπὼν τὸν λόγον ζ' καὶ ἀπολέψας ῥόφησον. ποίει ἐπὶ ἡμέρας ζ' πρὸς ἀνατολὴν καὶ δύσιν διώκων τὸν λόγον.

<sup>866</sup> VII.506–9 (Preisendanz, II, 23). H. Martin Jr., in Betz, ed., GMP, 132, překládá τὸ περιέχον jako „Universum“, což se nezdá úplně v pořádku. Bergman, „Ancient Egyptian Theogony in PGM VII“, 29, navrhuje „všeobjímající“, mnohem blíže k řeckému významu; Preisendanz nabízí podobné „Umfassendes“.

<sup>867</sup> Odkaz na Slunce jako na neviditelné světlo naznačuje spojení s nehmotným a noetickým. Může to být také nepatrná známka toho, proč je Los Daimona později charakterizován arabskou astrologií jako „nepřítomnost“ či „skrytost“ (tj. Neviditelný).

*Jan Bergman* poukázal na silný egyptský vliv na toto kouzlo, zejména pokud jde o řádky 516–21.<sup>868</sup> Uvádí přesvědčivý případ, který spojuje popisy Slunce (egyptského boha *Re*) s bohy *Cheprer* a *Atum*. *Cheprer* je bůh, který se stal skutečností<sup>869</sup>, reprezentovaným skarabem,<sup>870</sup> zatímco *Atum* je původní bůh Héliopole, často spojený s *Re*, jako *Re-Atum*.<sup>871</sup> Spojení *Agathos Daimōn* se Sluncem jsou také jasná; takové odkazy najdeme i jinde v řeckých magických papyrech<sup>872</sup> a v astrologických textech, v nichž je Slunce spojeno s *Daimonem*.

Ale proč narážky na Slunce jako *Agathos Daimōn*, a jak to souvisí s astrologií a komunikací s osobním *Daimonem*?<sup>873</sup> Zprv, vazby Slunce s *Cheprerem* a *Atumem* v egyptské doktríně nejsou neobvyklé; už v *Textech pyramid* byly tři fáze Slunce spojeny s bohy: *Cheprer*, *Atum* a *Re* (*Cheprer* ráno, *Re* v poledne, *Atum* večer).<sup>874</sup> Slunce je tedy spojeno se všemi aspekty stvoření, ale s *Atumem* - jako zapadajícím sluncem - představuje nejen začátek života, ale také konec. Postup po invokaci zahrnuje dvě mužská vejce (symboly života)<sup>875</sup>, která *Bergman* také spojuje s *Cheprerem* a *Atumem*.<sup>876</sup> Máme tedy symbolický cyklus utváření a zmizení, zrození a smrti, ovládaný Sluncem a při své každodenní cestě nebem a pod zemí, spojení s bohy představujícími narození a smrt. Pozdravy na začátku kouzla ukazují posun od menšího a většímu, od místní *Týché* a *Daimona*, od konkrétní hodiny a dne v astrologickém horoskopu do okolního prostředí celé Země a nebe, a vrcholem je Slunce. Slunce - jako všestranný Dobrý *Daimon* - v rámci obrácené synekdochy (celek pro část, nebo více za

---

<sup>868</sup> Bergman, 'Ancient Egyptian Theogony in PGM VII', 30–37.

<sup>869</sup> Vznikající sám ze sebe.

<sup>870</sup> Bergman, 'Ancient Egyptian Theogony in PGM VII', 32.

<sup>871</sup> Morenz, *Egyptian Religion*, 260.

<sup>872</sup> Například PGM IV.1596–1715, vyvolání *Helia* jako *Agathos Daimon*, „... který povstává ze čtyř větrů, příznivý *Agathos Daimon*, pro kterého se nebe stalo místem průvodu“ (Il. 1605–1610 [Preisendanz, I, 124]): Δαίμων, ὃ οὐρανὸς ἐγένετο κωμαστήριον); a PGM XXXVI.211–230, modlitba k *Heliovi*, Ty, ktetý jsi „dobrým *daimonem* světa“ (1121–17 [Preisendanz, II, 170]): ὁ Ἀγαθὸς Δαίμων τοῦ κόσμου).

<sup>873</sup> H. D. Betz, 'The Delphic Maxim "Know Yourself" in the Greek Magical Papyri', *History of Religions* 21, no. 2 (1981): 156–71, zde 161–62, analyzoval toto kouzlo s ohledem na osobní *daimona*, ale *Greenbaumová* nesouhlasí s jeho závěry.

<sup>874</sup> Morenz, *Egyptian Religion*, 145 a pozn. 31.

<sup>875</sup> Řádky 522–527. Viz komentář H. Martin Jr. in Betzu, ed. GMP, 132, n. 85, pro tradici o tom, jak sexuálně tvarovat vajíčko.

<sup>876</sup> Bergman, 'Ancient Egyptian Theogony in PGM VII', 37.

méně), představuje osobního daimona invokatéra, a také představuje příčinu jeho narození a smrti. Invokatér se modlí za Agathos Daimōn, aby se setkal se svým vlastním dobrým daimonem.

Jiná invokace Slunce, PGM XXXVI.211–30, také navrhuje katarchický horoskop doby obřadu (a spojuje Slunce s *Cheprerem* a Atumem, jako mladý muž a starý muž, východ Slunce a západ Slunce).<sup>877</sup>

*Radujte se se mnou, vy, kteří jste byli postaveni nad východem a nad vesmírem, jehož všichni bohové doprovázejí ve vaši dobrou hodinu, váš dobrý den, Agathos Daimōn světa, koruna obydleného světa, ten, který povstává z propasti, každý den se rodí jako mladý, a zapadá jako starý muž... ale (dovolte mi), abych vám vzal život, zdraví, slávu, bohatství, sílu, štěstí, krásu, laskavost pro všechny muže a všechny ženy, vítězství nad všemi muži a všemi ženami. Ano, pane...udělej, co chci, svou mocí.*<sup>878</sup>

Znovu vidíme odkazy na dobrou hodinu a den, a také slovo použité pro *katarche*, *pragma*<sup>879</sup>, v poslední větě modlitby. Vidíme také astrologický termín používaný pro účastníky Slunce, *doryphoroi*, planety v určité vzdálenosti od Slunce v astrologickém horoskopu, které slouží jako jeho tělesní strážci (*doprovod*).<sup>880</sup> Horoskop je vytvořen v nejlepším astrologickém čase k umíření Slunce, se Sluncem na dobrém místě a doprovázené planetami, které mu mohou pomoci.<sup>881</sup>

<sup>877</sup> Bergman, 'Ancient Egyptian Theogony in PGM VII', 34-35.

<sup>878</sup> PGM XXXVI.214–19, 23–27, 29–30 (Preisendanz, II, 170): 'χαῖρέ μοι, ὁ ἐπὶ τοῦ ἀπηλιώτου τεταγμένος καὶ τοῦ κόσμου, ὃν δορυφοροῦσιν οἱ θεοὶ πάντες, ἀγαθῇ σου ὥρᾳ, ἀγαθῇ σου ἡμέρᾳ, ὁ Ἀγαθὸς Δαίμων τοῦ κόσμου, ὁ στέφανος τῆς οἰκομένης, ὁ ἐκ τῆς ἀβύσσου ἀνατέλλων, ὁ καθ' ἡμέραν γεννώμενος νέος καὶ γέρων δύνων . . . ἀλ[λ'] ἐλεῖν καὶ λαβεῖν παρὰ σου ζοήν, ὑγίαν, δόξαν, πλοῦτον, δύναμιν, ἰσχύν, ἐπιτυχίαν, ἐπαφροδίσιαν, χάριν πρὸς πάντας ἀνθρώπους καὶ πρὸς πάσας γυναῖκας, νί[κ]ην κατὰ πάντων ἀνθρώπων καὶ κατὰ πασῶν γυν[αι]κῶν. ναί, δέσποτα . . . ποίησον, ὃ βούλομε πρᾶγμα, τῇ σῇ δυνάμει.'

<sup>879</sup> Olympiodorus, např. ve svém komentáři k Pavlu Alexandrijskému, se při několika příležitostech zmiňuje o „každém narození a každé věci“ (kapitola 16; Boer, 30.3–4):. . . πάσης γενέσεως καὶ ἐπὶ παντοῦ πράγματος. . . ; sim. v Boer, 30,12, 18; 32,16, 21; 47,15; 65,19; 89.2–3, 12), jasně rozlišující mezi nativní a katarchickou astrologií.

<sup>880</sup> Viz S. Denningmann, *Die astrologische Lehre der Doryphorie: Eine soziomorphe Metapher in der antiken Planetenastrologie* (Munich/Leipzig: K. G. Saur, 2005).

<sup>881</sup> Život = 1. místo, zdraví = 6., reputace = 10., bohatství = 2., hodně štěstí (epituchie) = 5.; roztomilost (epaphrodisia) používá Vettius Valens (IV, 4.3; Pingree, 152.2–3, 153.4) k popisu účinků Losu Štěstí. Jistě se jedná o obvyčejná životní desiderata, ale stojí za to zdůraznit, že existují astrologické paralely.

## Změňte svůj osud: Osmá kniha Mojžíšova

PGM XIII (P. Leiden J 395)<sup>882</sup> obsahuje texty, o nichž se říká, že pocházejí z „*Osmé knihy Mojžíšovy*“, včetně obřadů zasvěcení pomocí planetárních bohů a astrologického rituálu. Jsou dány dvě verze (ne identické) textu: starší, pohanská (verze B, řádky 343–343A) a novější, „křesťanská“ (verze A, řádky 1–343); to vysvětluje pokyny, které se v dokumentu často vyskytují dvakrát.<sup>883</sup> Vládnoucí („předsedající“)<sup>884</sup> bůh je nalezen technikou kombinující bohy planetárního týdne (zde nazývané „řecké“) s bohy „*heptazonu*“ (sedmizónové sféry planet v chaldejském řádu) (řádky 213–24, 718–30). Rituál by měl začít, když je nový měsíc v Beranu (řádky 5–6, 347–49). Vládnoucí bůh vypráví zasvěcenému o osudu určeném pro něj při jeho narození, o jeho vlastním daimoniu a jeho astrologickém horoskopu narození. Relevantní pasáže pro naši diskusi jsou:

1. *Vstoupí anděl a vy mu říkáte: Zdravím, pane. Iniciujte mě těmito skutky, doporučte mě (bohu) a nechte mi odhalit (součásti) mého narození; a když řekne něco špatného, řekněte: vyžeňte zlé části z mého osudu...*<sup>885</sup>

<sup>882</sup> Text a německý překlad v Preisendanz II, 86–131; edice s fotografiemi a přepisem, R. W. Daniel, ed., *Two Greek Magical Papyri in the National Museum of Antiquities in Leiden. A Photographic Edition of J 384 and J 395 (= PGM XII and XIII)*, Papyrologica Coloniensia (Opladen: Westdeutscher Verlag, 1991). Anglický překlad od M. Smith v Betz, ed., GMP, 172–95; a T. E. Klutz, trans., ‘The Eighth Book of Moses’, in *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*, vol. 1, ed. Richard Bauckham, James R. Davila, and Alexander Panayotov (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2013), 189–235.

<sup>883</sup> Greenbaumová používá „křesťanská“ na základě analýzy z T. Klutz, ‘Jesus, Morton Smith and the Eighth Book of Moses (PGM 13.1–734)’, *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 21, no. 2 (2011): 133–59, zde 152–54. Počet verzí byl předmětem předchozího studování k tomuto textu. Greenbaumová sleduje poslední Klutzův návrh, ‘Jesus, Morton Smith and Moses VIII’, as against Morton Smith in Betz, ed., GMP, 181, \*annotation; and M. Q. Smith, ‘The Eighth Book of Moses and How It Grew (PLeid. J 395)’, in *Atti del XVII congresso internazionale di papirologia*, ed. Marcello Gigante (Naples: Centro internazionale per lo studio dei ercolanesi, 1984), 683–93; reprint, in *Studies in the Cult of Yahweh*, ed. Shaye J. D. Cohen (Leiden: E. J. Brill, 1996), 217–26. Klutz, 136, uvádí historii studování. (Klutz podobně shrnuje: Klutz, trans., ‘Eighth Book of Moses’, 189–90.)

<sup>884</sup> „Πολεύοντος“ (řádky 213, 718), technický astrologický termín pro planetu předsedající přes den a konkrétní hodině dnu: viz Pavel Alexandrijský, kap. XXI. Předchozí překladatelé vynechali technický význam πολεύω, ale je jasné, že to, co Pavel Alexandrijský popisuje, používá přesné sloveso, které papyrus používá, je zde míněno a v dalších odkazech na bohy dnů a hodin (na řádcích 118–22, 674–79 a zejména na 53–60 a ve verzi B 424–32, kde B správně říká, že metoda pro určování hodinových, denních a týdenních jmen bohů je na konci textu, 718–30). Nicméně, skutečná metoda papyru k nalezení předsedajícího boha se liší od metody u Pavla Alexandrijského, a zdá se být jedinečná.

<sup>885</sup> PGM XIII.608–14 (Preisendanz, II, 115–16): . . . εἰσελεύσεται ἄγγελος, καὶ λέγε τῷ ἀγγέλῳ· ‘χαῖρε, κύριε, καὶ τέλεσόν με τοῖς πράγμασί μου τούτοις καὶ σύστησόν με καὶ μηνυέσθω μοι τὰ τῆς γενέσεώς μου.’ καὶ ἐὰν εἴπῃ τι φαῦλον, λέγε· ‘ἀπάλειψόν μου τὰ τῆς εἰμαρμένης κακὰ . . . Geneze zde není „zrozením“, jak Smith, in Betz, ed., GMP,

2. *Chraňte mě před jakýmkoli mým osobním hvězdným (osudem), zrušte můj špinavý osud, žehnejte mi v mém horoskopu (narození), zvětšete můj životní styl také prostřednictvím mnoha požehnání...*<sup>886</sup>
3. *A zeptáte se: "Pane, co mi je přiděleno?" A on vám řekne o vaší hvězdě a o tom, jakého daimona máte, a o vaší hodinovém znamení (ASC), stejně jak, o kde můžete žít a kde zemřete. Ale pokud uslyšíte něco špatného, nekřičte, nekvílejte, ale prostě, aby to zničil nebo upravil. Tento bůh může dělat všechno.*<sup>887</sup>

Tyto pasáže o horoskopu narození zasvěcenice a o změně jeho hmotného osudu jsou uvedeny ve verzi B, ale jsou vynechány v „křesťanské“ verzi A.<sup>888</sup> Tři pasáže rozvíjejí stejné téma. První a druhá pasáž obsahují stejnou část, která se zabývá představením boží autority a autority nad *heimarmenē* v horoskopu narození. Třetí pasáž rozšiřuje toto téma propojením určitých podrobností o horoskopu narození s osobním daimonem, životem zasvěceného a schopností boha ovlivnit události života.<sup>889</sup>

---

187 and Klutz, trans., 'Eighth Book of Moses', 223, ale „zrození“, tj. astrologický horoskop narození (také použitý) ve stejném kontextu v řádce 620). Preisendanz, II, 115, to přeložil správně: „der Inhalt meines Horoskops“ (za předpokladu, že myslí celý nativní horoskop, nejen ascendent).

<sup>886</sup> PGM XIII.633–37 (Preisendanz, II, 116): διαφύλαξόν με ἀπὸ πάσης τῆς ἰδίας μου ἀστρικῆς, ἀνάλυσόν μου τὴν σαπρὰν εἰμαρμένην, μέρισόν μοι ἀγαθὰ ἐν τῇ γενέσει μου, αὐξήσόν μου τὸν βίον καὶ ἐν πολλοῖς ἀγαθοῖς . . . “Zabezpečit“ je Klutzův překlad ((Klutz, trans., 'Eighth Book of Moses', 223). Genezí je opět astrologický nativní horoskop. greenbaumová nesouhlasí s lutz, trans., 'Eighth Book of Moses', 223, že „τὸν βίον καὶ ἐν πολλοῖς ἀγαθοῖς“ by to mělo být považováno za samostatné věty; je to hmotné zboží, které zlepšuje způsob života. Greenbaumová si nemyslí, že *bios* odkazuje na délku života.

<sup>887</sup> PGM XIII.708–14 (Preisendanz, II, 119): σὺ δὲ πυνθάνου· ‘δέσποτα, τί μοι εἴμαρται;’ καὶ ἐρεῖ σοι καὶ περὶ ἄστρου καὶ ποῖός ἐστιν ὁ σὸς δαίμων καὶ ὁ ὥροσκόπος, καὶ ποῦ ζήσῃ καὶ ποῦ ἀποθανεῖσθαι. ἐὰν δέ τι φαῦλον ἀκούσης, μὴ κράξης, μὴ κλαύσης, ἀλλὰ ἐρώτα, ἵνα αὐτὸς ἀπαλείψῃ ἢ μεθοδεύσῃ. δύναται γὰρ πάντα ὁ θεὸς οὗτος. Preisendanz, který původně (1931) překládal theoroskópos jako „Horoskop“ v PGM (totéž v dílčích vydáních), změnil svůj názor v K. Preisendanz, 'Review of "Wilhelm Gundel, Dekane und Dekansternbilder"', GGA 201 (1939): 129–49, zde 135, n. 1: 'meine Übersetzung "dein Horoskop" ist in "Stundenschauer", "Dekan" zu ändern.' Gundel, Weltbild und Astrologie, 20 a 68, n. 14, věří, že 'ροσκόπος je dekan. Klutz, trans., 'Eighth Book of Moses', 227 a pozn. a, ybrali „vzestupného dekana“ a spojili dva možné významy pro ὥροσκόπος: viz níže.

<sup>888</sup> Všiml si také toho Klutz, Jesus, Morton Smith and Moses VIII', 138, ale tento rozdíl považuje zřejmě za „zanedbatelný“.

<sup>889</sup> Text obsahující materiál týkající se změny osudu, ale s různými parametry, P. Berlin 10525, a 'Sarapis Aretalogy' (better, a 'Sarapis Dream Oracle'?), editio princeps A. Abt, 'Ein Bruchstück einer Sarapis-Aretalogie', ArchRW 18 (1915): 256–68, s nedávným kritickým vydáním a německým překladem, M. Totti, Ausgewählte Texte der Isis- und Sarapis-Religion, 29–31 (no. 12); Řecký text a anglický překlad v D. L. Page, Select Papyri III: Literary Papyri, Poetry (London/Cambridge, MA: Harvard University Press, 1950), 424–29. V tomto textu je Sarapis schopen změnit předčasné datum úmrtí chudáse tím, že jej vyměnil za utrpení a bolest Libyjsce, jehož doba smrti podle osudu ještě nenastala. Výměna je možná, protože oba sdílejí stejný rodný horoskop (συνασπρία; všimněte si, že toto slovo používá Ptolemy, Tetr. IV, 7.435, 476, 502 (Hübner), ve

Podívejme se na některou terminologii v těchto pasážích. „διαφύλαξόν με ἀπὸ πάσης τῆς ἰδίας μου ἀστροικῆς“ v druhé pasáži přeložil *Morton Smith* jako „Chraňte mě před svým vlastním astrologickým osudem“.<sup>890</sup> Toto je divná věta se zvláštním zněním. Pokud je ve skutečnosti *heimarmenē* implikací s *astrikē*, pak zasvěcený předpokládá sílu boha změnit astrologický horoskop (s jeho hmotnými omezeními), který mu byla přidělen. Bůh tedy může změnit hmotný osud zasvěceného tím, že změní jeho horoskop, jak vidíme ve frázi „*zvētšete můj životní styl také prostřednictvím mnoha požehnání...*“ To je rovnocenné s tím, že se nativní horoskop považuje za *katarchický*, když bůh dává zasvěcenému nativní horoskop, který využívá lepší okamžik narození. V tomto rituálu bůh symbolicky a doslova přiděluje pomocí astrologického nativního horoskopu.

První i třetí pasáž se týkají „zničení“ špatného osudu. Ἀπαλείφω je slovo použité při zničení „záznamu“, čímž vymazává důkaz o jeho existenci. Invokovaný bůh<sup>891</sup> má tedy schopnost změnit záznam a život uvedený v horoskopu. Třetí pasáž používá jak Ἀπαλείφω, tak μεθοδεύω; to znamená léčit metodou nebo vládou, a často se používá v lékařských kontextech. Takže bůh může zničit záznam nebo s ním zacházet, dokonce ho „vyléčit“ pomocí pravidel (astrologie?). Pokud bůh dokáže provést změny v horoskopu narození, může to ovlivnit následné astrologické techniky, jako jsou profekce nebo vládci času.

Zde vidíme efektivní astrologii v práci. Tyto pasáže nejsou o přijímání něčího statického, neměnného osudu, ale o pobízení boha ke změně účinků horoskopu, aby se situace zlepšila. Toto není ani tak astrologická magie, jako magická

---

smyslu dočasných „přátelství“ hvězd), ale zde zdá se, že to znamená, že oba mají podobné horoskopy (viz F. Boll, *Kleine Schriften zur Sternkunde des Altertums* (Leipzig: Koehler & Amelang, 1950), „*Sternenfreundschaft*“ a „*Synastría*“, 115–25). Text je pro naše účely pozoruhodný, protože Sarapis má samozřejmě odkazy na Agathos Daimon (viz výše, kapitola 3). R. Merkelbach, *Isis regina - Zeus Sarapis*, 217–19, věří, že výměna je pozitivní pro oba účastníky, na rozdíl od Page, *Select Papyri*, 426–27, který věří, že Libyjec bude v nejhorším případě (může však nakonec vyléčit). Ale v tomto textu je Serapisem regulován pouze čas smrti, aniž by se změnil samotný horoskop narození. Text obsahuje zajímavou poznámku: Serapis říká, že může „změnit oděv Moiria“, ([τὰς] μοίρας γὰρ ἐγὼ μεταμφιάζω, řádek 13), a konkrétně proti jejich vůli (παρὰ δὲ μοῖρα [v.], řádek 12). Toto, jak si již všiml, Morenz, *Egyptian Religion*, 74, má podobnost s Isis, který vítězí nad osudem (τὸ εἰμαρμένον) (viz kapitola 3, 1.3).

<sup>890</sup> In Betz, ed., GMP, 187.

<sup>891</sup> Sarapis byl zde interpolován; jak jsme viděli v kapitole 3, je spojen s Agathos Daimon.

(nebo lépe, náboženská) astrologie, která není založena na lidské schopnosti provádět změny, ale prosazuje boha, boží zásah a pomoc. Toto je ve skutečnosti protikladem „fatalistické“ astrologie; horoskop a události života nejsou vždy neměnné, ale mohou být zmírněny božským jednáním. Světonázor, který je založen na schopnosti žádat bohy, aby změnili osud modlitbou a rituálem, je více egyptský (nemluvě o babylonských rituálech), jak jsme viděli ve třetí kapitole.

### Desátá kniha Mojžíšova

PGM XIII.734–1077 následuje výše diskutovanou „*Osmou knihu*“ a může být „*Desátou knihou Mojžíšovou*“.<sup>892</sup> Zmiňuje Agathos Daimōn a astrologii, a má společné jazykové podobnosti s několika dalšími texty, tj. PGM XII.201–69, PGM XXI.1–16 a PGM IV.1596–1715.<sup>893</sup>

*[761] Pojd' ke mně, ty ze čtyř větrů, vládče / všech, jenž poslal ducha lidem na celý / život, jehož jméno je skryto a nevyslovováno.../ v jehož jménu jsou zděšeni i daimoni, když jej slyší, jehož Slunce... [768] a Luna... [769] - jsou to neúnavné oči / zářící v zornicích lidských očí – jejich vlastní / nebe - hlava, éter - tělo, země - nohy a / a to, co vás obklopuje, je voda, Agathos Daimōn... [780] Vaše jsou dobré vlivy hvězd, Daimona a Fortuny a / Moir, od nichž je dáno bohatství, dobré stáří, / dobré děti, (dobré) štěstí, dobrý pohřeb.*<sup>894</sup>

<sup>892</sup> Text předpokládá knihu „desátou“ (řádek 1078), ale neposkytuje podstatné jméno.

<sup>893</sup> Jejich podobnosti jsou nápadné; všimněte si, že PGM XII a XIII (Leiden J 384 a J 395) byly oba nalezeny v Dios Polis (Théby); PGM XXI (Berlín 9566) má jako původ pouze Egypt a PGM IV (Paříž 574 je pravděpodobně z Théb (původ na <http://www.trismegistos.org/magic/search.php> vyhledávání na místě a inventární číslo, přístupné 30. dubna 2015)). PGM XII.238–44, 252–57 a PGM XXI.1–16 jsou víceméně ekvivalentní PGM XIII.761–83. PGM IV.1596–1715, v jazyce velmi podobném ostatním, vyvolává Héliu jako Agathos Daimon, „...příznivý Agathos Daimon, pro kterého se nebe stalo místem průvodu“ (PGM IV.1605–09 [Preisendanz, I, 124]): ὁ ἀνατέλλων ἐκ τῶν τεσσάρων ἀναμὸδ ὧ οὐρανὸς ἐγένετο κωμαστήριον.)

<sup>894</sup> PGM XIII.761–63, 765–66, 768–72, 780–83: (761) 'δεῦρό μοι, ὁ ἐκ τῶν δ' ἀνέμων, ὁ παντο/ κράτωρ, ὁ ἐνφυσήσας πνεῦμα ἀνθρώποις εἰς / ζωὴν, οὗ ἐστὶν τὸ κρυπτόν ὄνομα καὶ ἄρρητον/ . . . (765) οὗ καὶ οἱ δαίμονες ἀκούοντες τὸ ὄνομα / πτωῦνται, οὗ ὁ ἥλιος . . . / (768) καὶ σελήνη . . . / (769) ὀφθαλμοὶ εἰσὶν ἀκάματοι, / λάμποντες ἐν ταῖς κόραις τῶν ἀνθρώπων, ὧ / (770) οὐρανὸς κεφαλὴ, αἰθὴρ δὲ σῶμα, γῆ δὲ πόδες, / τὸ δὲ περὶ σ' ὕδωρ\* ὁ Ἀγαθὸς Δαίμων. . . (780) οὗ αἱ ἀγαθαὶ ἀπόρροιαι / (781) τῶν ἀστέρων εἰσὶν δαίμονες καὶ Τύχαι καὶ / (782) Μοῖραι, ἐξ ὧν δίδεται πλοῦτος, εὐγηρασία, / (783) εὐτεκνία, τύχη, ταφὴ ἀγαθή. \*τὸ . . . ὕδωρ upraveno Daniel, ed., Two Greek Magical Papyri, xxvi. Smith, in Betz, ed., GMP, 190 n. 116, upraveno <σ>ου jako Preisendanz did (II, 75) v paralelním textu XII.254.

V tomto kouzle je *Agathos Daimōn* pánem všech<sup>895</sup>, a Slunce a Luna jsou jeho očima.<sup>896</sup> „Obyčejní“ daimoni jsou vyděšeni zvukem jeho jména. Nejen to, ale „*Vaše jsou dobré vlivy hvězd, Daimona a Fortuny a / Moir, od nichž je dáno bohatství, dobré stáří, / dobré děti, (dobré) štěstí, dobrý pohřeb*“.<sup>897</sup>

Pasáž na konci tohoto textu poskytuje podmínky pro rytí „lamely“ (začínající na řádce 1003), v nichž důležitým kritériem je stav Luny (měla by být v dobré fázi a v aspektech s dobroději v jejich vlastních domech).<sup>898</sup> V tomto textu je *Agathos Daimōn* zastoupen jako bůh, jehož síly zatmívají pravomoci běžných daimonů. Linie mezi bohem a daimonem je tedy rozmazaná.

---

<sup>895</sup> "Παντοκράτωρ". Stejný epiteton se pro něj objevuje v PGM XIV, 9. Srov. *Agathos Daimon* jako vládce vesmíru v PGM XXXVI.214–19.

<sup>896</sup> V astrologické doktríně Slunce ovládá pravé oko člověka a Luna levé oko: Valens I, 1.2, 5 (Pingree, 1.10, 20). (Pravé a levé (oči) Hóra jsou také Slunce a Luna.)

<sup>897</sup> PGM XIII.780–83 (Preisendanz, II, 122–23). Bohatství, dlouhý život, děti a dobrý pohřeb jsou právě laskavosti, které lidem dává čtyři *kas*, spojené s různými egyptskými božstvy, včetně *Shai* / *Agathos Daimon*: S. Sauneron, 'La conception égyptienne du bonheur. À propos des "Quatre Ka" (Esna 319)', BIFAO 57 (1958): 163–64; Smith, On the Primaeval Ocean, 23–24; O. E. Kaper, The Egyptian God Tutu, 64. Tito komentátoři si nevšimli podobnosti s PGM XIII.780–83 a jeho astrologického spojení. (R. K. Ritner, in Betzu, ed., GMP, 190, č. 117, zde zmiňuje egyptské spojení, ale ne čtyři *kas*).

<sup>898</sup> PGM XIII.1027–39. Tyto podmínky jsou standardní v astrologické technice; pro katarche je stav Luny vždy důležitý, protože se pohybuje rychle.

## Dodekaoros

PGM IV.1637–95 uvádí seznam *Dodekaoros*,<sup>899</sup> spolu s magickými jmény každého zvířete. *Dodekaoros* je egyptského původu a přiřazuje dvanáct zvířat každým dvěma hodinám, podle toho, jak se Slunce denně pohybuje přes zvěrokruh.<sup>900</sup> V tomto textu je Slunce opět spojeno s *Agathos Daimōn*, zejména v jeho hadí podobě, která navazuje na *Shai* (viz kapitola tři). První a poslední věta to objasňují:

(první) „*Jsi velký had, který stojí v čele těchto bohů, ten, kdo drží počátek Egypta a konec celého obydleného světa, kdo se páří v oceánu, PSOI PHNOUTH I NINTHĒR*“; (poslední) „*Vyzývám zemi a nebe, světlo a tmu, a boha, který přinesl vše, SAROUSIN, Tebe, Agathos Daimōne, pomocníku, společníku....*“<sup>901</sup>

*Voces magicae* v první větě odkazují na egyptské *Shai* „boha bohů“ (*pʒ šy pʒ ntr nʒ ntr.w*).<sup>902</sup> *Vox magica* ve druhé větě může být korupcí *Serapida*. Všimněte si, že samotný velký *Agathos Daimōn* je doprovodným pomocníkem invokátéra.

<sup>899</sup> Podobné na PGM XXXVIII.1–26 (Betz, ed., GMP, 278–79), ale chybějící text po 8. hodině.

<sup>900</sup> Viz 5. kapitola. Tyto dvojité hodiny korelovaly se znameními zvěrokruhu, jako na zodiaku z Kaira, astrologické desce (viz níže). Trvá v průměru dvě hodiny, než se znamení přesune výše k MC; doba potřebná k překročení znamení nad ascendentem je proměnlivá na základě dotyčného znamení. Pro ošetření *Dodekaoros*, viz F. Boll, *Sphaera: Neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder* (Leipzig: B. G. Teubner, 1903), ch. 12, 295–346; Gundel, *Dekane*, 216–20 and table, 223; R. Gleadow, *The Origin of the Zodiac* (London: Jonathan Cape, 1968), 216–17, 219, Table 24; W. Hübner, 'Zur neoplatonischen Deutung und astrologischen Verwendung der *Dodekaoros*', in *ΦΙΛΟΦΡΟΝΗΜΑ: Festschrift für Martin Sicherl zum 75. Geburtstag. Von Textkritik bis Humanismusforschung*, ed. Dieter Harlfinger (Paderborn/ Munich: Ferdinand Schöningh, 1990).

<sup>901</sup> PGM IV.1637–43 (Preisendanz, I, 124): σὺ εἶ ὁ μέγας Ὁφίς, ἡγούμενος τούτων τῶν θεῶν, ὁ τὴν ἀρχὴν τῆς Αἰγύπτου ἔχων καὶ τὴν τελευτὴν τῆς ὅλης οἰκουμένης, ὁ ἐν τῷ ὠκεανῷ ὀχεύων, Ψοῖ φνουθι νινθηρ . . . . And PGM IV.1707–11 (Preisendanz, I, 126): ὀρκίζω γῆν καὶ οὐρανὸν καὶ φῶς καὶ σκότος καὶ τὸν πάντα κτίσαντα θεὸν μέγαν Σαρουσιν, σέ, τὸ παρεστὸς Ἀγαθὸν Δαιμόνιον . . . .

<sup>902</sup> Viz podobná konstrukce, PGM III.144–45, Preisendanz, I, 38: ψοειω ψοειω π [v] ουτε νεντηρ τηρ [ου . . .]. (Viz poznámky R. K. Ritner in Betz, ed., GMP, 22, n. 36 a 68, n. 210.) Viz také diskuse o těchto textech PGM ve vztahu k egyptské kosmologii, Smith, *Primaeval Ocean*, 210; tato kosmologie představuje *Pshai* jako boha stvořitele. Smith navrhuje, 211, že PGM texty i kosmologie se spoléhaly na stejný zdroj.

## Získání toho, co si přejete

Démotický papyrus PDM XIV.1–114 je věštěním z nádoby, který obsahuje pokyny pro sestavení horoskopu k dosažení „všeho, co si přejete“.<sup>903</sup> *Agathos Daimōn* (nazývaný „*Pshai*“) hraje opět velkou roli, a to jak ve věštění, tak v pokynech horoskopu. Bůh, který se zabývá vyšetřováním, nazvaný „*Shai* této chvíle“,<sup>904</sup> je povolán mládím (mladíkem) prostřednictvím *Anubise*. Tento bůh je „ten, k němuž tyto momenty (chvíle, okamžiky) patří“, což naznačuje, že je vládcem dne nebo hodiny, v níž je prosba vytvořena. *Katarchické* horoskopy se často spoléhají na astrologického vládce dne nebo hodiny.<sup>905</sup> Je zajímavé, že *Shai* / *Agathos Daimōn* je vyvolán jako vládce dne rituálu, protože je bůh osudu a astrologie je prostředkem k určení osudu; osud však lze manipulovat tím, že v pravý čas vytvoříte horoskop, abyste dosáhli „všeho, co chcete“.

Po provedení dalších rituálů (řádky 63–92; sloupec III, 5–35), se připraví „obsazení“ takového horoskopu (řádky 93–114; sloupec IV, 1–19). Horoskop je přichystaný bohem *Imhotepem*, řecký *Asklépius*), slavně spojeného s astrologií.<sup>906</sup>

---

<sup>903</sup> PDM xiv.63 (III, 5); podobně PDM xiv. 112 (IV, 20). (Greenbaumová se snažila porovnat čísla řádků v Betzovi, Griffithovi a Thompsonovi) Toto je součást Velkého magického papýru londýnského a Leidenského: F. L. Griffith and H. Thompson, *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*, 2 vols. (London: H. Grevel and Co., 1904– 1905, repr. Milan: Cisalpino—La Goliardica, 1976) (vol. 1 = F. L. Griffith and H. Thompson, eds, *The Leyden Papyrus: An Egyptian Magical Book* (New York: Dover Publications, 1904, repr. 1974), stejná paginace); viz 20–43. Analýzu této části papýrusu provedl J. Dieleman, ‘Stars and the Egyptian Priesthood in the Graeco-Roman Period’, in *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World*, ed. Scott Noegel, Joel Walker, and Brandon Wheeler (University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2003), 146–50; a idem, *Priests, Tongues, and Rites: The London-Leiden Magical Manuscripts and Translation in Egyptian Ritual (100–300 CE)* (Leiden/Boston: Brill, 2005), 123–26, ale s odlišnými cíly (než Greenbaumová).

<sup>904</sup> PDM xiv.60 (III, 3), přeloženo Johnsonem i Thompsonem jako *Agathos Daimon*: Johnson in Betz, ed., GMP, 198; Griffith a Thompson, *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*, sv. 1, 32–33; má démotické *p šy*.

<sup>905</sup> Pavel Alexandrijský, kap. 21 (Boer, 41,18–42,15). Nalezení vádce dne vede k poznání vládce hodiny. Viz výše také 4. kapitola.

<sup>906</sup> Viz Neugebauer a Van Hoesen, GH, 42, č. 137c, řádek 6: „Asklépius, to je Imouthes, syn Héfaištiona“ (ασκληπιου ο εστιν ιμουθου υιος ηφηιστου); viz také Firmicus, III, 1.1 (KSZ I, 91.12–13 = Monat, II, 15): ‘. . . itaque. . . voluerunt secuti Aesculapium et Hanubium. . . ‘Tak [Petosiris a Nechepso] si přáli. . . následovat Asklépiu a Anubise. . . ‘ Pro více informací o Asklépiovi-Imhotepovi a horoskopu v GH, viz G. R. S. Mead, *Thrice Greatest Hermes: Studies in Hellenistic Theosophy and Gnosis, Being a Translation of the Extant Sermons and Fragments of the Trismegistic Literature with Prolegomena Commentaries and Notes* (York Beach, ME: Samuel Weiser, 1906, repr. 1992), 320–22, 324–26.

Potom bůh s vámi mluví svými rty naproti vašim rtům, skutečně o všem, co si přejete.<sup>907</sup> Opakování věty „vše, co si přejete“ (v sloupcích III, 5 a IV, 20) spojuje obě části rituálu dohromady. Horoskop je pak sestaven:

*Umístíte tabulku pro horoskop<sup>908</sup> („čtení hodin“) na cihly<sup>909</sup> a na to umístíte hvězdy, a píšete svou záležitost na nový svitek papyru a položíte jej na desku. Díky tomu se vaše hvězdy objeví, když jsou pro vaši otázku příznivé.<sup>910</sup>*

Text s vyvoláním boha, který s vámi bude mluvit osobně a poskytne „vše, co si přejete“, pomocí katarchického horoskopu, má některé formulace podobné v PGM CX.<sup>911</sup> Jako výpůjční slovo od řeckého πίναξ je demotické přepsáno jako „pyn'ks“ (sloupec IV, 21) a '(sloupec IV, 22). Pinax by měl být proveden (přinejmenším) se znameními zvěrokruhu v kruhu rozděleném do dvanácti částí; značky kamene nebo drahokamu pro každou z planet jsou umístěny v souladu s jejich

<sup>907</sup> Col. IV, 20: ḥr ir.f sḡy wḃ.k n r.f wḃ.r.k n mt.t m'ṣ.t ḥr hb nb iw ir.k wḃ.r.f. Griffith and Thompson, The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden, vol. 2, pl. 4 (transliterace a překlad v 1. sv., 42).

<sup>908</sup> Viz vysvětlivka této fráze v CDD, vol. 3, 134, s.v. 'š, 've složeninách pngs n 'š wnw.t '. V této souvislosti je pinax (destička nebo deska) zařízením, pomocí kterého se astrologický diagram ukázal klientovi. Pro použití pinaxu jako výpůjčního slova v tomto a dalších textech viz D. G. Greenbaum and M. T. Ross, 'Various Renderings of Πίναξ in Greek and Demotic at Medīnet Mādī', in Astrology in Time and Place, ed. Nicholas Campion and Dorian Gieseler Greenbaum (Lampeter, Wales: Sophia Centre Press, in press); také Dieleman, 'Stars and the Egyptian Priesthood', 148–49; idem, Priests, Tongues and Rites, 123, 126.

<sup>909</sup> Cihly jsou zapojeny do vyvolávání boha: viz col. IV, 3–8.

<sup>910</sup> Col. IV, 21–22: [21] ḥr ir.k wḃ.k w' pyngs n 'š-wnw.t ḥr n'ṣ.tb.tw; mtw.k wḃ.k n' syw.w ḥr ʒ.t.f; mtw.k šḥ p'ṣy.k 'š-šḥn r w' d'm n m'ṣy [22] mtw.k wḃ.k ḥr p'ṣy.pyn'ks; ḥr ir.f di-iw n'ṣy.k syw.w n.k, iw.w wḃ.k ḥr p'ṣy.k 'š-šḥn. Trans. M. Ross and D. Greenbaum, in Greenbaum and Ross, 'Various Renderings of Πίναξ'. Handcopy in Griffith and Thompson, The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden, vol. 2, pl. 4; transliteration and translation, vol. 1, 42. Greenbaumová navrhuje, že 'š-šḥn, 'hmota', by mohla být ekvivalentem řeckého πῶγμα, slova použitého pro katarchický horoskop v Olympiodorovi. Dokonce je nakloněna (opatrně) navrhnout, že 'š-šḥn v tomto druhu kontextu konkrétně znamená katarchický horoskop nebo ekvivalent (v tomto kontextu vidíme řecké πῶγμα v PGM XXXVI.230). Zahájení vyžaduje horoskop, který by byl v té době příznivý pro (operatérovu) záležitost. Instruction of Ankhsheshonq, 14.17, překládá jako „Dobré štěstí ['š-šḥn nfr] odvrací zničením velkým bohem.“ (Lichtheim, Ancient Egyptian Literature, vol. III, 170.) Její (Lichtheimové) poznámka 52, na str. 182, vysvětluje, proč přeložila 'š-šḥn nfr jako „štěstí“, nikoli jako „dobrý“ (obvyklý význam šḥn). Dobrý stav je schopen zabránit zničení. Kontext našeho pozdějšího textu to aplikuje na katarchický horoskop. Demotické 'š-šḥn a řecké πῶγμα mají podobné konotace: 'š-šḥn 'řád, záležitost, obchod, hmota, záměr' (CDD, sv. 3, 135, sv 'š-šḥn) a πῶγμα 'skutek, jednání, výskyt, hmota' (LSJ sv). Katarchický horoskop je vnímán jako pozitivní akce, která koreluje příznivé podmínky na nebi s příznivými okolnostmi na Zemi.

<sup>911</sup> Packman, 'Instructions for the Use of Planet Markers', 85–95. CX.1–3: „Ozve se k vám hlas. Nechte hvězdy položit na desku...“ [. . .] ὅς φωνή σοι ἔρχεται ὁμ[ι]λοῦσα κείσθω δὲ ἐπὶ τοῦ πίνακος ἀστέρες. . . Nezmiňuje podobnosti mezi jejím textem a tímto textem.

pozicemi v horoskopu narození klienta.<sup>912</sup> „Umístíte na něj hvězdy“ je jasný odkaz na umístění těchto planetárních markerů na jejich správná místa na desce. Takže *Shai*, jako vládce dne, hraje roli při tvorbě horoskopu, aby splnil přání žadatele.

### **Daimoni a astrologie v hermetikách**

Význam daimonů a astrologie v hermetických představách o tom, jak funguje svět, vystihl *Garth Fowden*: „...kosmická sympatie v hermetických textech přímo souvisí s jejich *daimonologií* a astrologií.“<sup>913</sup> Prostřednictvím astrální hierarchie hvězd, Slunce a planet, daimoni znovu poskytují médium činnosti a interakce s lidmi. Hermetické texty objasňují, že na světě jsou jak dobří, tak špatní daimoni: „Daimoni jsou ve své povaze dobří i špatní, tj. ve svých energiích (*energeia*); podstatou daimona je energie (ale někteří z nich jsou směsí obojího, jak dobra, tak zla).“<sup>914</sup> Ukázka toho, jak jsou včlenění daimoni s astrologickou teorií a praxí v *hermetikách*, ukáže jejich význam v hermetických modelech, zejména v oblastech inkarnace a zrození. Vráťme se k jednomu z textů v naší debatě o dekanech (stejně jako o použití slova *energeia*, které zde popisuje energii daimona).

### **Zrození Daimonů z hvězd**

*CH XVI* stanoví jasné vazby mezi hvězdami a planetami, inkarnací duše a daimony, kteří vládou lidem. Existují indikátory, že jednotliví daimoni přiřazení každé osobě, mají na starosti určitý stupeň zvěrokruhu: „*Jakmile se každý z nás*

---

<sup>912</sup> Evans, 'The Astrologer's Apparatus'. Několik z nich bylo nalezeno.

<sup>913</sup> Fowden, *The Egyptian Hermes*, 78.

<sup>914</sup> *CH XVI*, 13.5–7 (Nock and Festugière, *CH II*, 236.8–10): . . . ἀγαθοὶ καὶ κακοὶ ὄντες τὰς φύσεις, τούτέστι τὰς ἐνεργείας. δαίμονος γὰρ οὐσία ἐνέργεια· εἰσὶ δέ τινες αὐτῶν κεκραμένοι ἐξ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ.

*narodí, a získá duši, ujmou se jej daimoni, kteří jsou přiřazení každé z hvězd a kteří vykonávají službu v okamžiku narození. Daimoni se totiž v každém okamžiku střídají, mění svá místa a cyklicky se obměňují.*<sup>915</sup>

I když se to může vztahovat na výstup dekanu při narození (jestliže předchozí pasáž textu skutečně odkazuje na dekany),<sup>916</sup> ale také je zde analogie *Mýtu o Érovi*, a do astrologického rámce vkládá osobního daimona spojeného se stupněm ascendentu: tento stupeň je stupněm na východním obzoru v okamžiku narození, je astrologickým analogonem a ukazatelem okamžiku vystoupení v hmotném světě. Takové texty spojují pojem egyptských dekanů s vývojem astrologického ascendentu.<sup>917</sup> Důkazy prokazují, že v tomto a dalších pasážích, které se týkají „horoskopů“ (např. Asklépius 19 a PGM XIII.708–14), došlo ke spojení mezi vycházejícími dekanovými hvězdami a vycházejícím stupněm zvěrokruhu, tj. ascendentem.<sup>918</sup> Vycházející dekan je nahrazen vycházejícím znamením zvěrokruhu, jehož stupeň označuje hodinu.<sup>919</sup> Místo, kde padne ascendent, určuje umístění planet a Světél v horoskopu. Pokud porovnáme stupeň ascendentu

<sup>915</sup> XVI, 15.1–5 (Nock and Festugière, CH II, 236.18–22): γενόμενον γὰρ ἡμῶν ἕκαστον καὶ ψυχωθέντα παραλαμβάνουσι δαίμονες οἱ κατ' ἐκείνην τὴν στιγμὴν τῆς γενέσεως ὑπηρεταί, οἱ ἐτάγησαν ἐκάστῳ τῶν ἀστέρων· οὗτοι γὰρ κατὰ στιγμὴν ἐναλλάσσονται, οὐχ οἱ αὐτοὶ ἐπιμένοντες ἀλλ' ἀνακυκλοούμενοι· . . .

<sup>916</sup> Nock a Festugière, CH II, 240, pozn. 35 (cit. v Copenhaver, pozn. 206). Předchozí text, který, jak se zdá, odkazuje na dekany, je XVI.13: „Pod velením Slunce je seřazen sbor daimonů, nebo spíše množství sborů, jichž je mnoho a mění se: jsou seskupeni pod jednotlivými oddíly hvězd, a jejich množství je pro každou hvězdu stejný. Takto seřazení sledují rozkazy každé z hvězd...“ (Copenhaver's translation, 60 [Nock and Festugière, CH II, 236]: ὑπὸ τοῦτω δὲ ἐτάγη ὁ τῶν δαιμόνων χορός, μᾶλλον δὲ χοροί· πολλοὶ γὰρ οὗτοι καὶ ποικίλοι, ὑπὸ τὰς τῶν ἀστέρων πλινθίδας τεταγμένοι, ἐκάστῳ τούτων ἰσάριθμοι. διατεταγμένοι οὖν ὑπηρετοῦσιν ἐκάστῳ τῶν ἀστέρων . . .). V XVI.15.1–5 však věta „okamžik momentu“ (κατὰ στιγμὴν) naznačuje rychlejší pohyb jednotlivých stupňů, oproti 10ti stupňovému rozpětí dekanu.

<sup>917</sup> Greenbaum and Ross, 'The Role of Egypt in the Development of the Horoscope'.

<sup>918</sup> Ibid., 162, 165–66. Zdá se, že pasáže v eseji od Porfyria, On What is Up to Us, (Co je na nás?), používají slovo „horoskop“ ve dvou smyslech (Section 42, Wachsmuth, 170–71; viz také also Poryfirios, Porphyry: To Gaurus on How Embryos are Ensouled and On What is in Our Power, trans. and comm. James Wilberding (London: Bristol Classical Press/Gerald Duckworth and Company, 2011), 145). Jeho první použití slova, popisujícího „horoskopy“ od Egyptanů (Wachsmuth, 170.1) mohou ve skutečnosti znamenat egyptské dekany zvané „horoskopy“. Ale jeho následné odkazy na „horoskopy“ znamenají „stupeň Ascendentu“ (vodítko v 170.5–6, kde říká „horoskopický stupeň“). Ve druhé pasáži (170.13–15) dokonce používá stejnou frázi κατὰ στιγμὴν, používanou v XVI, 15.1–5, což naznačuje, že má na mysli „ascendent“ a nikoliv „dekan“. Ve své době byl „ascendent“ běžným významem ὠροσκόπος.

<sup>919</sup> Bouché-Leclercq, AG, 222, poznámky k pojmu ὠροσκόποι, které se vztahují na dekanské hvězdy vycházející na východě, s odkazem na to, co je nyní horoskopem č. 95 v GH (P. Lond. 98), kde se jim říká „36 světých horoskopů“: οἱ λαμπροὶ λς' ὠροσκόποι. Viz analýza v Greenbaum a Ross, „Role of Egypt“, 158–62.

s konkrétním daimonem (...), pak máme také spojení s daimonem a osudem (*heimarmenē*), protože astrologickým termínem pro stupeň je *moira*.

Pasáž dále vysvětluje, že daimoni vstupují pouze do dvou iracionálních částí duše; nejvyšší část, racionální a poznatelná, „*stojí mimo vládu daimonů, a je přizpůsobena k přijímání Boha.*“<sup>920</sup> Slunce se však spojuje s poznatelnou<sup>921</sup> a racionální částí (stejně jako s rozumou), a je dána hierarchie:

*„Poznatelný kosmos tedy závisí na Bohu, kosmos vnímatelný zas na kosmu poznatelném, ale Slunce prostřednictvím poznatelného i vnímatelného kosmu přijímá od Boha vtok (přítok) Dobra...Kolem Slunce je osm sfér, které na něm závisí: sféra pevných hvězd (stálic), šest sfér planetárních, a ta, jenž obklopuje Zemi. Na těchto sférách závisí daimoni, a na nich pak lidé...Poznatelná podstata (esence) ovládá nebe; nebe vládne bohům (tj. planetám jako bohům), a daimoni podrobení bohům vládnou lidem. Toto je armáda bohů a daimonů.“*<sup>922</sup>

Podívejme se na to dále, pokud jde o vztah k astrologii a daimonům. Slunce je spojeno jak s *nús*, tak s *aisthesis*; tyto souvislosti jsme již viděli v astrologii (viz první kapitola). Jsou zde určité rozpaky, protože text hovoří o dvou různých projevech Slunce: poznatelné a „imaginární“ Slunce je spojeno s nejvyšším Bohem nad kosmem; a rozumové (racionální), planetární Slunce, které (Boha) představuje v éterickém světě kosmu.<sup>923</sup> V tomto modelu je poznatelné Slunce nad

---

<sup>920</sup> XVI, 15.8–9 (Nock and Festugière, CH II, 236.25–26): ἀδέσποτον τῶν δαιμόνων ἔσθηκεν, ἐπιτήδειον εἰς ὑποδοχὴν τοῦ θεοῦ . . .

<sup>921</sup> Inteligibilní.

<sup>922</sup> XVI, 17.1–7 (Nock and Festugière, CH II, 237.11–17): ἡρτηται οὖν ὁ νοητὸς κόσμος τοῦ θεοῦ, ὁ δὲ αἰσθητὸς τοῦ νοητοῦ, ὁ δὲ ἥλιος διὰ τοῦ νοητοῦ καὶ αἰσθητοῦ κόσμου τὴν ἐπιτροπὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ χορηγεῖται τοῦ ἀγαθοῦ . . . περὶ δὲ τὸν ἥλιον αἱ ὀκτὼ εἰσι σφαῖραι, τούτου ἡρτημένα, ἢ τε τῶν ἀπλανῶν, ἔξ τῶν πλανωμένων, καὶ ἡ μία ἡ περίγειος· τούτων δὲ τῶν σφαιρῶν ἡρτηνται οἱ δαίμονες, τῶν δὲ δαιμόνων οἱ ἄνθρωποι . . . . . 18.1–4 (Nock and Festugière, CH II, 237.21–238.1): . . . καὶ οὐρανὸν μὲν ἡ νοητὴ οὐσία διοικεῖ, οὐρανὸς δὲ θεοῦς, δαίμονες δὲ θεοῖς ὑποτεταγμένοι ἄνθρώπους διοικοῦσιν· αὕτη ἡ θεῶν καὶ δαιμόνων στρα

<sup>923</sup> Jasný popis tripartitního vesmíru, sestávajícího z hyper-kosmu, éterického vesmíru a hmotného vesmíru, viz R. G. Edmonds, III, ‘At the Seizure of the Moon: The Absence of the Moon in the Mithras Liturgy’, in *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World*, ed. Scott Noegel, Joel Walker, and Brandon Wheeler (University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2003), zde 227. Císař Julián ve svém Projevu Slunci (132c–133d), také zmiňuje tyto tři *kosmoi* a poznatelné Slunce, které leží nad pevnými hvězdami.

nehybnými hvězdami a díky svému světlu je prostředníkem od Boha k poznatelnému a k racionálnímu. Pak následují pevné hvězdy, které jsou souhvězdími ve zvěrokruhu, v nichž sídlí planety. Tito planetární bohové jsou zprostředkováni daimony, kteří ovládají lidi. To je tedy kosmický řád, v němž hrají roli astrologie s daimony.

Daimoni se spojují se dvěma nižšími částmi duše, kde mohou ovlivnit lidské touhy a chování. Jsou-li nestřídmé, připisují se špatným daimonům, kteří se nespojili s nejvyššími božskými a ctnostnými principy.<sup>924</sup> Nižší třída daimonů se tak stává zodpovědnou za lidi:

*„Všichni ostatní jsou však daimony vláčení a unášení pro strážce duševní i fyzické, a ještě se jim tyto daimonské projevy líbí a libují si v nich. A to rozum, nikoliv však touživá láska, je příčinou a také obětí našeho bloudění. Daimoni mají tedy na starosti veškerou správu záležitostí pozemských, přičemž jako nástrojů k tomu používají našich těl. Toto spravování pak Hermes nazval Osudem.“<sup>925</sup>*

Daimoni vládou nad hmotným světem, duší a tělem, vlada, která se nazývá *heimarmenē*, tento vliv pouze na hmotný svět je zde velmi jasný. Tato náklonnost k tělům a duším, pokud jde o *energeia*, je podobná putování planet (sloveso *πλανάω*, je putování planet znamením jejich touhou po *energeia*?), které – jako součást hmotného světa – také podléhají *heimarmenē*.

Další pasáž z *Asklépie* popisuje vztahy mezi podobou (tvarem), hmotou s bohy, daimony a lidmi: „Je nemožné, aby se těla formovala bez Božího souhlasu, aby se tvary daly vymyslet bez pomoci daimonů, a bez lidí nelze začít a udržovat

<sup>924</sup> To připomíná Porfyriův popis špatných daimonů v *De abstinencia*, II, 38.4 (Nauck, 167.26–168.5); překl. Clark. *On Abstinence from Killing Animals*, 71.

<sup>925</sup> XVI, 16.4–10, (Nock and Festugière, CH II, 237.4–10): οἱ δὲ ἄλλοι πάντες ἄγονται καὶ φέρονται καὶ τὰς ψυχὰς καὶ τὰ σώματα ὑπὸ τῶν δαιμόνων, ἀγαπῶντες καὶ στέργοντες τὰς ἐκείνων ἐνεργείας· καὶ τὸ λόγος οὐκ ἔρως† ἐστὶν ὁ πλανώμενος καὶ πλανῶν· τὴν οὖν ἐπίγειον διοίκησιν ταύτην πᾶσαν διοικοῦσι δι’ ὀργάνων τῶν ἡμετέρων σωμάτων· ταύτην δὲ τὴν διοίκησιν Ἑρμῆς εἰμαρμένην ἐκάλεσεν.

bezduché věci.<sup>926</sup> Tato hierarchie kopíruje nebeskou hierarchii v tom, že primární bůh dává povolení smyslovému světu, a daimoni poskytují podobu forem prostřednictvím úmyslů primárního boha. Latinské *species* je řecké εἶδος; použití slova *figuro* připomíná *figuru*, astrologický termín pro planetární konfiguraci (řecky σχῆμα), a může nepřímou naznačovat, že daimoni, jako „ministři“ planetárních bohů a „guvernéři“ tělesné lidské bytosti, mají něco společného s uspořádáním planet v době narození. Vracíme se tedy k tvrzení v XVI, 15, že daimoni spojení s hvězdami k nám přicházejí v přesný okamžik našeho narození.

### Dekany a Daimoni

Podobně jako *Magické papyry a hermetika*, je literatura o dekanech rozsáhlá a zahrnuje egyptské astronomické a astrologické vymezení (náčrty), jakož i dekany v hermetických a gnostických pramenech.<sup>927</sup> 36 hvězd babylonského textu „Každý(é) po třech hvězdách“ byl analyzován ve vztahu k pojmu dekanů v Egyptě a v helénské astrologii.<sup>928</sup>

Cílem je prozkoumat, proč jsou dekany často považovány za daimony (nebo jejich ekvivalenty) a jak tato koncepce ovlivňuje jejich použití v astrologické technice. Dva nejrozšířenější systémy dekanů v helénské astrologii jsou spojeny jak s planetární silou, tak s *daimonickou* silou dekanů. Jak Gundel zdůrazňuje, mají dobré i zlé vlastnosti.<sup>929</sup> V astrologických kruzích byly často egyptské dekany používány k zmapování výskytu nemoci, a - jak je ukázáno na *Tablettes de Grand* -

---

<sup>926</sup> Asclepiusl, 5.6–9 (Nock and Festugière, CH II, 300.24–301.2): ‘Corpora enim impossibile est conformari sine nutu divino, species figurari sine adiutorio daemonum; inanimalia institui et coli sine hominibus non possunt.’

<sup>927</sup> Základním zdrojem egyptských dekanů je Neugebauer a Parker, EAT. Mezi další užitečné zdroje pro egyptské dekany patří Leitz, *Altägyptische Sternuhren*; and L. Kákosy, ‘Decans in Late-Egyptian Religion’, *Oikumene* 3 (1982): 163–91. Pro studium dekanů, zejména se zaměřením na astrologii a astronomii, viz Gundel, *Dekane*; Boll, *Sphaera*; Bouché-Leclercq, AG, 215–39; sekce o dekanech v Nock and Festugière, CH III, xxxviii–lxi; A. von Lieven, ‘Die dritte Reihe der Dekane oder Tradition und Innovation in der spätägyptischen Religion’, *ARG* 2 (2000): 21–36. Nejnovější studií je Quack, *Dekane*, (viz jeho bibliografie).

<sup>928</sup> B. L. van der Waerden, ‘Babylonian Astronomy. II. The Thirty-Six Stars’, *Journal of Near Eastern Studies* 8, no. 1 (1949): 6–26. Ale jeho argument o vztahu mezi těmito a egyptskými dekany není přesvědčivý, podle H. Hunger and D. Pingree, *Astral Sciences in Mesopotamia* (Leiden/Boston/Cologne: Brill, 1999), 52.

<sup>929</sup> Gundel, *Dekane*, 240–43.

mohly hrát roli v léčbě nemoci ve druhém století - na hlavním léčebném místě - ve Francii.<sup>930</sup> Navzdory názoru (*Bouché-Leclercq*), jímž se tvrdí, že je to náboženská pověra maskovaná jako vědecká doktrína,<sup>931</sup> je užitečné znát náboženské pozadí, z něhož pramení dekany (kromě jejich astronomických a chronologických funkcí), a že jsou spojeny s bohy i daimony. Dalece od „parazitických výrůstků“, jsou velmi starou, dokonce nedílnou součástí egyptského hvězdného věštění, jež se začleňuje do doktrín a technik helénské astrologie.

### Původy a funkce

Nejstarší texty o dekanech pocházejí z rakví deváté a desáté dynastie v Asijútu.<sup>932</sup> Původně používané k označení nočních hodin se staly známými jako dekany, protože různé hvězdné skupiny vycházely v desetidenních intervalech.<sup>933</sup> Dekany v Egyptě jsou spojovány s bohy i „daimony“, přestože samotní Egypťané toto slovo nepoužívají.<sup>934</sup> Protože dekany jsou hvězdy nebo souhvězdí, božstva s nimi spojená se stávají součástí náboženského rituálu hvězdného věštění, jak se vyvíjejí, zejména v Nové říši a později. Jako zástupci hvězd zastupují bytosti velmi podobné daimonům a komunikují s vyššími bohy.<sup>935</sup> Existují různé druhy, z nichž každý má podobné atributy jako druh *daimonských* tvorů zastoupených v jiných středomořských kulturách té doby. Patří sem ochranná božstva jako *Shai* a *Renenet* (viz kapitola třetí), jakož i bojovníci / vrazi (*ḥꜣty.w*), vyslanci (*hby.w*), poslové (*wpwty.w*) a tuláci (*šmꜣy.w*) (viz kapitola čtyři).

---

<sup>930</sup> Viz J.-H. Abry, ed., *Les tablettes astrologiques de Grand (Vosges) et l'astrologie en Gaule Romaine: actes de la Table-Ronde du 18 mars 1992 organisée au Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines de l'Université Lyon III, Collection du Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines. Nouvelle série no. 12* (Lyon: Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines, 1993).

<sup>931</sup> Bouché-Leclercq, AG, 216. ...že jejich „aritmetické“ jméno (dekany) pomohlo zakrýt jejich náboženský původ.

<sup>932</sup> Neugebauer and Parker, EAT I, 4–9, 16, 31.

<sup>933</sup> Ibid., I, 1; III, 1. Viz také O. Neugebauer, 'The Egyptian "Decans"', in *Vistas in Astronomy*, ed. A. Beer (London/New York: Pergamon Press, 1955).

<sup>934</sup> Viz třetí a čtvrtá kapitola výše. Meeks, „Génies, Anges, Démons en Égypte“, 44, dále uvádí, že ve vývoji egyptských bohů se stávají vzdálenější a používají prostředníky (dobré i špatné) pro přímý zásah a kontakt s lidmi.

<sup>935</sup> Viz třetí kapitola.

Šípy, *sheseru* (šsr.w), zahrnují skupinu sedmi dekanových hvězd nejbližší Slunci.<sup>936</sup> V jiném kontextu na náramku prince *Hornakhta* z hrobky *Osorkona II.* jsou dekany spojovány s ochrannými šípy vyslanými bohy nebes, země a podsvětí. „Jejich šípy chrání vaše tělo v životě a (udržují) vládnou.“<sup>937</sup> *Dimitri Meyeks* říká, že byli (tímto) identifikováni „vyslanci daimonů, šípů a dekanů“.<sup>938</sup> Tak stvoření spojená s dekany a jejich bohy mohla napadat a bránit, trestat a střežit ty, s nimiž přišla do styku; mohla by způsobit nemoci, stejně jako jim zabránit.<sup>939</sup> Protože dekany vycházejí a kulminují v desetidenních intervalech, jejich vliv je aktivován v těchto konkrétních obdobích.<sup>940</sup> Proto egyptská tradice vnímá tyto dekanské bytosti jako daimony, a to jak destruktivní, tak ochranné.

### Dekany a astrologie v Egyptě

Dlouhá tradice egyptských dekanů byla aplikována na astrologii během jejího vývoje na počátku období Ptolemaiovců.<sup>941</sup> Z této dřívější tradice vyvstaly důležité role pro dekany: dekanové hvězdy byly ochránci a mstitelé; dekany byly spojeny s poraněním, nemocí a specifickými částmi těla (*melothesia*) v astrologickém prostředí. Nyní jsou dekany také svázány se zvěrokruhem a jejich síly jsou aktivovány v tomto prostředí. Těmto přechodům předcházely další významné změny.

---

<sup>936</sup> Meeks, 'Demons', 105. Mohly by se tyto *sheseru*, které chrání Slunce, vztahovat k astrologickému konceptu *doryphorie*, planetám, které stráží Světla? Sedm šípů se objevuje také Dendeře a jinde: R. Lucarelli, 'Demonology during the Late Pharaonic and Greco-Roman Periods in Egypt', 121–23; také pro Denderu, von Bomhard, *The Naos of the Decades*, 185.

<sup>937</sup> Kákosity, 'Decans', 164 and 165, fig. 1. Kákosity zdůrazňuje myšlenku dekanů jako ochránců (165), a že šsr.w jsou také strážná božství (164 a č. 9, citace Wb IV, 547). Oba tyto atributy se shodují s obvyklým pojetím daimonů jako ochranného a strážného ducha. Další informace o šípech a dekanech, viz A. von Lieven, *Der Himmel über Esna: eine Fallstudie zur religiösen Astronomie in Ägypten am Beispiel der kosmologischen Decken- und Architravinschriften im Tempel von Esna* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2000), 24, 52, 156.

<sup>938</sup> Meeks, 'Demons', 105; ale Quack, 'Dekane', disagrees, §1.1. Quack však uznává, že *hšty.w* mají dobrou šanci být připojeni k dekanům.

<sup>939</sup> Meeks, 'Demons', 105..

<sup>940</sup> Ibidem.

<sup>941</sup> O antedecenci a vývoji dekanů v astrologickém kontextu, viz Neugebauer and Parker, *EAT III*; Kákosity, 'Decans'; Quack, 'Dekane'; von Lieven, *Himmel über Esna*, 188–90, poskytuje užitečné shrnutí vývoje dekanů ve vztahu k bohům a hvězdám, jejich funkce a jejich místo v „náboženské astronomii“.

V devátém století před naším letopočtem se objevuje ikonografický vývoj dekanů od božských (formovaných člověkem) ke zvířecím a zejména k hadím formám,<sup>942</sup> dekany odkazují na bohy, kteří nyní dohlížejí na jejich funkce a určují jejich činy v konkrétních časech. Důkaz toho lze vidět ve dvaadvacáté dynastii, v hrobce faraona *Osorkona II.* (cca 850 př. Kr.), kde se mění dekany od božských reprezentací v dřívějších dobách k hadím nebo lvím božstvům.<sup>943</sup> *Kákosy* si všimne hada, který se objeví uprostřed těchto bohů, který je zobrazený jako natažený nad symbolem Země a označený „*‘nhw š*“ („živé osudy, tj. dekany);<sup>944</sup> *š*, navrhuje (*Kákosy*), znamená „osud“ (*ššw*).<sup>945</sup> Tady je tedy nějaký důkaz hvězdné spoluviny v osudu spojeného s ochrannými (dekanovými) hvězdami (bohy).<sup>946</sup>

Hlavy zvířat, se kterými jsou tato dekanická božství často zobrazována, pocházejí od bohů (např. *Sachmet* a *Bastet*)<sup>947</sup>, s nimiž jsou spojeni. V ptolemaiovském a řecko-římském období se kulty dekanů rozšiřují a zahrnují spojení s *Isis-Sothis*, *Osiridem*, *Hathor*, *Ptahem*, *Amunem* a dalšími významnými egyptskými bohy.<sup>948</sup> V mnoha z těchto památek jsou zobrazeny hvězdy, což ukazuje na původní spojení dekanů se souhvězdími, která vycházejí v různých nočních hodinách během deseti dnů, na což se nikdy nezapomíná.

---

<sup>942</sup> Kákosy, 'Decans', 163–64; von Lieven, 'Die dritte Reihe', 22–23.

<sup>943</sup> Kákosy, 'Decans', 163–64; diskuze o změně, viz také von Lieven, 'Die dritte Reihe', 22–23, označuje hadí a lidský tvar dekanálních obrazů jako „první“ a „druhou“ řadu dekanové ikonografie, a „třetí sérii“, zobrazenou se zvířecími hlavami a hady, úzce spojenými se zvěrokruhem a objevujícími se na „magických“ drahokamech a v iatromatematických textech.

<sup>944</sup> Život [bůh] je obvyčejné božské epithetum (Wb I, 201), ale, živý „osud se může vztahovat i na dekany, viz -C. Goyon, 'L'origine égyptienne des tablettes décanales de Grand (Vosges), I.' in Les tablettes astrologiques de Grand (Vosges) et l'astrologie en Gaule Romaine: actes de la Table-Ronde du 18 mars 1992 organisée au Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines de l'Université Lyon III, ed. Joseph-Henriette Abry, Collection du Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines (Lyon: Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines, 1993), zde 65, pozn. 12, říká, že v Esně se dekany nazývají *bšw 'nhw*, (viz Wb I, 414: *bšw* jako hvězdy, a dokonce i jako dekanové hvězdy; *maynhw* mohou být také hvězdy, srov. Wb I, 204, 'die Sterne'; Neugebauer and Parker, EAT III, 157). Viz také rozsáhlá diskuze o Esně a dekanech, von Lieven, Himmel über Esna, 42–55; také Bomhard, Naos of the Decades, 63–64, cit. von Lieven, 'Die dritte Reihe', 42.

<sup>945</sup> Kákosy, „Decans“, 164. Démotské *ššw* lze psát jako *šy*.

<sup>946</sup> Viz poznámka J.-H. Abry, „Les noms des décans chez Firmicus Maternus (Mathesis IV, 22)“, RPh 67, no. 2 (1993): 197–228, zde 228: '... descans, devenus génies du dest après avoir été génies du temps. . . Viz také von Lieven, Himmel über Esna, 181.

<sup>947</sup> Kákosy, „Decans“, 166–68. Pro dekany ovládané mimo jiné *Sachmet* a *Bastet*, viz von Lieven, Himmel über Esna, 53–54; Kaper, The Egyptian God Tutu, 61, 68–69, 115.

<sup>948</sup> Kákosy, „Decans“, 167 (socha *Sachmet-Bastet* a dekanů), 169 (socha *Isis* a dekanů), 176 a 180.

Nejčasnějším důkazem o hvězdách dekanů spojených s dekádami (desetidenní období) je *Saite* papyrus (cca sedmé-šesté století př. Kr.).<sup>949</sup> Pozdní, podobné a bohaté důkazy se vyskytují ve *Svatyni desetiletí*<sup>950</sup>, kde *khatyu* (bojovníci) a *shemayu* (tuláci) jsou spojováni zejména s hvězdami dekanů.<sup>951</sup> Na této památce vykonávají hvězdy dekanů - jako služebníci - vůli „velkého boha“ (*Shu-Sopdu*), což způsobuje smrt a krveprolití egyptským nepřátelům.<sup>952</sup> Chrám v *ʿlbt-nbs*, kde byl *Naos* původně umístěn, mohl být zasvěcen *khatyu*.<sup>953</sup> Ale přestože se podílejí na ničení, vykonávají tyto hvězdy dekanů vůli svého boha, aby chránily Egypt.<sup>954</sup> Specifické činnosti a účinky těchto „dekanských válečníků“ ve specifických dobách (dekády) předznamenávají pozdější použití dekanů ve vlastní astrologii s využitím zvěrokruhu.

Ikonografická asociace s hady je důležitá pro astrologii v tom, že doplňuje asociace s osudem prostřednictvím boha *Shai*, jehož hadí spojení je nezpochybnitelné, a také dává své jméno démotickému jedenáctému místu. (Tento hadí motiv se znovu objeví v kapitole desáté této knihy v souvislosti s astrologickými částmi.) Ve staroegyptské kultuře představují hadi ochranu a plodnost, jakož i smrt a ničení; jako daimoni v pozdějším starověku - jsou jejich funkce nejednoznačné, ne čistě dobré ani zlé. Takže několik atributů daimonů (v egyptském i řeckém hávu) – tj. jejich ochraňovací, obslužné funkce, a jejich spojení s hady, lze nalézt v dřívějších i pozdějších vyobrazeních bohů dekanů v Egyptě.

---

<sup>949</sup> von Bomhard, *Naos of the Decades*, 185, citující P. Cairo JE 89131–6 (nepublikováno).

<sup>950</sup> *Naos of the Decades*. *Naos* je svatyně, často se odsazením pro sochu boha. Také známé jako Saft el-Henna *Naos*. Diskuse o dekanech a astrologii s *naos*, viz J. F. Quack, 'The *Naos of the Decades* and its Place in Egyptian Astrology', in *Alexandria and the North-Western Delta: Joint Conference Proceedings of Alexandria: City and Harbour* (Oxford 2004) a *The Trade and Topography of Egypt's North-West Delta* (Berlin 2006), ed. Damian Robinson and Andrew Wilson (Oxford: Oxford Centre for Maritime Archaeology, Institute of Archaeology, 2010).

<sup>951</sup> Např. von Bomhard, *Naos of the Decades*, 183, Decade 37.

<sup>952</sup> *Ibid.*, *Naos of the Decades*, 54 (cols 15–19), 64.

<sup>953</sup> *Ibid.*, 196, 201–02 .

<sup>954</sup> Démoni dekanů jako ochránci, viz Meeks, 'Demons', 105–06; Kákosy, 'Decans', 164 and n. 9, 165; von Lieven, *Himmel über Esna*, 55.

Za zmínku také stojí spojení mezi dekany, daimony a *ḥw* - duchy (*iḥy* démotsky), která se změna z „duchů“ na daimony odehrála skrze koptštinu, jak naznačuje Erik Iversen.<sup>955</sup> Některá jména dekanů obsahují slovo *ḥw*.<sup>956</sup> V posmrtném životě se ze zesnulého stává *akh*, aby byl účinný, a *akhu* jsou součástí tripartitního systému duše-osobnost-duch,<sup>957</sup> který zahrnuje *ba* a *ka*. *Akh* je tradičně spojován se světlem,<sup>958</sup> na rozdíl od *ba* a *ka*; Iversen spojuje psychiku a život s *ba*, ale *akh* se světlem a intelektem.<sup>959</sup> *Bas* je také spojení s dekany, duše i duch se tedy účastní doktríny dekanů.<sup>960</sup> Těžko se můžeme vyhnout srovnání s astrologickým Sluncem / daimonem a Lunou / štěstím: Luna je často spojena se životem a duší, zatímco Slunce je spojeno se světlem a *nús*; astrologické souvislosti s náboženskými a filozofickými vztahy Egyptanů a Řeků.

Dalším důležitým atributem astrologických dekanů je jejich korespondence s různými částmi těla, což dále posiluje jejich vztah k nemocem, které zasáhnou (tyto) části těla.<sup>961</sup> Ve čtvrté kapitole jsme viděli asociace míst Špatného Daimona a Štěstí s nemocemi a zraněními. Dekany také souvisejí s onemocněním a zraněním určitých částí těla. Může to být dokonce

---

<sup>955</sup> Iversen, *Egyptian and Hermetic Doctrine*, 45. Meeks, 'Génies, Anges, Démons en Égypte', 21, cit. Crum, CD, 89a, souhlasí. (Všimněte si, že příklady v CD jsou primárně biblické.) Viz také Wb I, 15 (spodek), s.v. *ḥ*, I: 'auch als Bezeichnung bestimmter 98Dämonen'; 16, III: '... Vgl. Kopt. i4'; J. Černý, ed., *Coptic Etymological Dictionary* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976, repr. 2010), 50.

<sup>956</sup> Neugebauer and Parker, *EAT III*, Tanis family, 145, nos. 22–23 (22—*ḥw(y)*, 23—*ḥw(y)*); také Primary decans, 162, nos. 40–42 (40—*ḥwy*, ve všech skupinách a rodinách, vycházející i tranzitní; 41—*ḥwy*, ve všech skupinách a rodinách, vycházející i tranzitní; 42—*imy-ht ḥwy*, vycházející dekan. Viz také Wb I, 16, s.v. *ḥ*: "in Namen von Dekanestern".

<sup>957</sup> Tato kategorizace je velmi zjednodušená: více o *ba* a *ka* a jejich významech viz D. B. Redford, ed., *The Ancient Gods Speak A Guide to Egyptian Religion* (Oxford/New York: Oxford University Press, 2002), s.v. 'Ba' and 'Ka'.

<sup>958</sup> Viz Iversen, *Egyptian and Hermetic Doctrine*, 45, navrhuje, že „ve svém“ světle „znamená také spojení s *akh* - duchy; viz také F. D. Friedman, s.v. "Akh" in Redford, ed., *Ancient Gods*, 7–8.

<sup>959</sup> Iversen, *Egyptian and Hermetic Doctrine*, 33 (toto dělá v souvislosti s ukázáním egyptských kořenů hermetik, *Poimandres I*, 17).

<sup>960</sup> Viz Wb I, 414, zobrazující *bḥw* dekany a *bḥw* jako obecný termín pro hvězdy.

<sup>961</sup> I to může mít egyptský původ. J. F. Quack, „Dekane und Gliedervergottung“, to zkoumal ve vztahu k Tajné knize Jana (viz výše, kapitola 5). Navrhuje, že astrologická melothesia nepochází pouze z řecké tradice, ale také z egyptské praxe „deifikace údů“ (98). (Viz také idem, „Dekane“, §2.1.12 [§2.2.12 2014], který přináší několik změn oproti předchozímu článku.) O dekanové melothesii se také diskutuje: von Lieven, 'Die dritte Reihe', 29–30.

i to, že zodiakální *melothesia* pramení z tohoto spojení dekanů do částí těla, podle toho, v jakém znamení jsou.<sup>962</sup> Dekany se používají v *iatromatematických* textech, jako je *Posvátná kniha, Hermes Asklépiovi*.<sup>963</sup> Fragment 28 *Nechepsa a Petosirída*, jak je uveden ve *Firmicovi*,<sup>964</sup> odkazuje na použití dekanů v astrologické medicíně.

Ve vyobrazeních dekanských božstev v průběhu času vidíme vývoj od více božské charakterizace k *daimonické*; v pozdním období<sup>965</sup> se bohové dekanů změnili v něco podobného uvažovaným daimonům, protože k jejich ochranným funkcím přidávají atributy hadů spojených s daimony (jako v době Ptolemaiovců, a později, když je božstvo *Shai* přirovnáváno k Agathos Daimōn). Neměli bychom zapomenout, že egyptský termín pro dekany z období Ptolemaiovců je *b3k.ti.w*, od slova *b3k*, „sluha“. <sup>966</sup> Dekany jako *daimonické* entity se stanou odpovědné za plnění přání bohů, které zastupují, ať už mají tato přání chránit nebo mstít (jako *šsr.w*). To se může projevit v řeckém λειτουργός, tedy služebníci nebo ministrech, kteří jsou spojeni s dekany (nebo pouze vhodnou podobností pro spojení obou tradic). Tyto vlastnosti se budou objevovat v pozdějších egyptských textech, které zobrazují symbiózu boha a daimona spojenou s tradicí dekanů.

---

<sup>962</sup> Quack, 'Dekane', §2.2.9 (§2.3.9 2014).

<sup>963</sup> Ruelle, 'Le Livre Sacré sur les Décans'. Diskuze o tomto a Šalamounově zákonu (zodiakální melothésie): G. Adamson, 'Astrological Medicine in Gnostic Traditions', in *Practicing Gnosis: Ritual, Magic, Theurgy and Liturgy in Nag Hammadi, Manichaean and Other Ancient Literature. Essays in Honor of Birger A. Pearson*, ed. April D. De Conick, Gregory Shaw, and John D. Turner (Leiden/Boston: Brill, 2013), 238–42.

<sup>964</sup> Nechepso and Petosiris, *Fragmenta magica*, ed. E. Riess, (Göttingen: 1892), 379 (= Firm. Math. IV, 22.2).

<sup>965</sup> Kákosy, 'Decans', 164–75.

<sup>966</sup> Wb I, 429–30; také Neugebauer and Parker, *EAT III*, 157, text od Kom Ombo „dekanické hvězdy (*b3kw*). . .“

## Bůh nebo Daimon?

V *hermetikách* a u křesťanských spisovatelů, jako je například *Órigenés*, a v židovských křesťanských textech, jako je například *Zákon Šalamounův*, jsou uváděni bohové a daimoni. Například v *Contra Celsum* jsou dekany, jejichž původ je podle díla egyptský, výslovně nazývány daimony:

*Egyptané říkají, že za lidské tělo odpovídalo třicet šest daimonů nebo nějaký druh éterických bohů, kteří jej dělí mezi sebou, jmenovitě na počet částí, na které je rozděleno (i když někteří říkají mnohem více). Každý daimon je zodpovědný za jinou část.*<sup>967</sup>

Připomeňme, že daimoni jsou v *Epinomis* (984e3) popsáni částečně jako „z éteru“ (ἐξ αἰθέρος) (viz kapitola jedna). V *CH XVI, 10 a 13*, to, co se zdá být jasně odkazem na dekany,<sup>968</sup> zní: „*mnohé sbory daimonů podobné rozmanitým armádám, přebývají společně se (smrtelníky), nemají však daleko ani k nesmrtelným.*“<sup>969</sup> Zajímavá juxtapozice χορός, slovo používané metaforicky k popisu hvězdného hnutí jako tance (např. *Plótínos, Enneady, IV, 4.33*), s στρατεία (= στρατία), vojenskou skupinou nebo společností,<sup>970</sup> zdůrazňuje kombinaci daimonů jako astrálních bytostí s daimony jako dekany, také s vojenským termínem.<sup>971</sup> Všimněte si také jejich přechodné pozice mezi bohy a lidmi, typická pro daimony.

---

<sup>967</sup> Origen, *Contra Celsum*, 8.58.3–6 (Borret, IV, 306.3–6): . . . Αἰγύπτιοι λέγουσιν, ὅτι ἄρα τοῦ ἀνθρώπου τὸ σῶμα ἐξ καὶ τριάκοντα διεληφότες δαίμονες ἢ θεοὶ τινες αἰθέριοι εἰς τοσαῦτα μέρη νενεμημένον—οἱ δὲ καὶ πολὺ πλείους λέγουσιν—ἄλλος ἄλλο τι αὐτοῦ νέμειν ἐπιτέτακται. Trans. H. Chadwick, v Origen: *Contra Celsum*, 496, mírně upraveno. Tato citace odkazuje na dekanickou melothésii.

<sup>968</sup> Tento text může být spojen s SH VI, který se konkrétně zabývá dekany. Viz komentář Festugière k dekanům v Nock a Festugière, *CH III*, xxxviii–lxi.

<sup>969</sup> XVI, 10.3–5, (Nock and Festugière, *CH II*, 235.12–14): καὶ γὰρ δαιμόνων χοροὶ περὶ αὐτὸν πολλοὶ καὶ ποικίλαις στρατείαις ἐοικότες οἱ . . . σύνοικοι καὶ τῶν ἀθανάτων οὐκ εἰσὶ πόρρω. . . .

<sup>970</sup> Nock and Festugière, *CH II*, 239, pozn. 28, στρατίαις for στρατείας.

<sup>971</sup> Viz Denningmann, *Doryphorie*, 185 a pozn. 536; a H. Behlmer-Loprieno, 'Zu einigen koptischen Dämonen', *GM 82* (1984): 7–23, zde 7; také komentář ve Scott, ed. and trans., *Hermetica*, vol. II, 451.

V dalším hermetickém textu je ukázána síla hvězdných dekanů; *SH VI*, která je věnována „třiceti šesti dekanům“ (VI, 1), říká, že sídlí mezi vnějším kruhem kosmických sfér a zvěrokruhem (VI, 3).<sup>972</sup> Na tomto místě jsou nad planetami a osvobození od svých vrtochů (rozmarů) (VI, 6); nazývají se „bohy“ (VI, 10), ale v zásadě jsou považováni za „pečlivé strážce a dozorce všech“;<sup>973</sup> což z nich dělá spíše daimony, zejména daimony v jejich spravujících a ochranných funkcích. Text také říká, že dekany vytvářejí „emanace“, které mohou buď zachránit, nebo zničit.<sup>974</sup> Zde se může jednat o spojení funkcí boha a daimona, kdy bohové mají obvyklou *daimonickou* funkci hlídání a ochrany, zatímco daimon vykonává vůli bohů dekanů.

Daimoni nejsou zcela hmotní a nejsou „poháněni duchem“, ale nazývají se „energií těchto třiceti šesti bohů“.<sup>975</sup> *Heimarmenē* - v popisu *Pseudo-Plútarchova De fato* - je *energeia* a *ousia* (viz kapitola druhá). Jako *energeia*, „skutečnost“, to je to, co dělá osud, působení, které přináší. Daimoni vytvoření z dekanů jsou tedy „*energeiai*“, skutečností způsobenou bohy dekanů (*Plótinos* také hovoří o daimonech z hlediska *energeia*: *Enneady III*, 4.3). Tato *energeia* uvolněná dekany v daimonické podobě je zodpovědná za kolektivní „fungování“, které zahrnuje přírodní i politické katastrofy (VI, 7–9). Nikoliv poprvé jsou daimoni a osud spojeni, zde prostředím *energeia*. Ve stejném textu vidíme také hvězdy spojené s dekany, které se nazývají „*leitourgoi*“, ministři, znovu vyvolávající *daimonskou* funkci sloužící lidským bytostem.<sup>976</sup>

Asklépius 19 poskytuje kosmologii inteligibilních i vnímatelných bohů. Inteligibilní bohové vládou nad vnímatelnými bohy, mezi něž patří „36, zvaných hodinové ukazatele, tj. nepohyblivé hvězdy na stejném místě“;<sup>977</sup> jejich inteligibilní bůh,

<sup>972</sup> Pod kruhem tohoto těla [tj. kosmos] je umístěno třicet šest dekanů, uprostřed mezi kruhem všech [a] zvěrokruhu. Ὑπὸ δὲ τὸν κύκλον τοῦ σώματος τούτου τετάχθαι τοὺς τριάκοντα ἕξ δεκανοὺς, μέσους τοῦ παντὸς κύκλου <καὶ> τοῦ ζωδιακοῦ . . . (Nock and Festugière, *CH III*, 34–35). Podivně podobný popis je uveden, Neugebauer and Parker, *EAT III*, 73, o dekanech v Dendeře (zodiak na stropu): Dekany jsou rozmístěny po obvodu kruhové oblohy a mezi nimi a pólem je kruh zvěrokruhu, šikmo, nikoliv centrován na pól.

<sup>973</sup> VI, 6.6–7 (Nock and Festugière, *CH III*, 35): . . . φύλακες ἀκριβεῖς καὶ ἐπίσκοποι τοῦ παντὸς.

<sup>974</sup> VI, 11.3, *ibid.*, III, 36: . . . τάνας, τὰς μὲν σωτηρίους, τὰς δὲ ὀλετριωτάτας.

<sup>975</sup> VI, 10.6, *ibid.*, III, 36: . . . ἐνέργειαι εἰσι τῶν τριάκοντα ἕξ τούτων θεῶν..

<sup>976</sup> *SH VI.12*.

<sup>977</sup> Asclepius 19 (Nock and Festugière, *CH II*, 319.1–3): ‘XXXVI quorum vocabulum est Horoscopi, id est, eodem loco semper defixorum siderum . . .’

tj. „pán existence“, *ousiarchēs*, se nazývá „Παντόμορφον nebo *Omniform*“.<sup>978</sup> „36“ jsou jasně dekany popsané v SH VI. Říká se, že *Pantomorphos* vytváří „různé formy pro různé druhy“.<sup>979</sup> Ve skutečnosti jsou samotná dekanická božstva tvořena mnoha různými druhy božstev v mnoha různých podobách. Pocházejí z egyptské tradice a nejsou stejní jako bohové dekanických tváří, což jsou planety v chaldejském řádu pro každý desíti stupňový segment znamení zvěrokruhu. Zde jsou zjevně dvě tradice, z nichž obě jsou založeny na astrologických znalostech.

V židovsko-křesťanském *Zákoně Šalamounově* (představeném ve čtvrté kapitole) jsou vidět andělé a daimoni, kteří pracují společně: daimoni ovládaní archanděly jsou nuceni pomáhat při stavbě chrámu (vidíme, že zlí daimoni vytvářejí dobro?). *Zákon* také vytváří zjevné spojení mezi dekany a daimony. V kapitole 18. *Šalamoun* vyvolává daimony dekanů, kteří výslovně způsobují nemoc. Když je předvolán každý daimon, říká *Šalamounovi*, které nemoci ovládá, korelované se znameními zvěrokruhu<sup>980</sup>, a jak může být nemoc vypovězena (zaplašena) archandělem; takže spolu s přiřazením každého daimona k nemoci dostáváme jméno archanděla, který ji může vyvrátit (rozptýlit, zaplašit). Zdá se jasné, že asociace dekanů / daimonů s nemocí vychází z egyptské tradice.

Jsou zde četné podobnosti s egyptskými koncepty uvedenými výše. Egyptské rysy označují druh genealogie, kterou vidíme jak v SH VI, kde bohové dekanů vytvářejí daimony, a v Asklépiovi 19, kde bůh mnoha forem vytváří daimony mnoha forem. Splnutí egyptského, hermetického a astrologického materiálu ovlivňuje způsob prezentace dekanů.

Při přenosu znalostí egyptských dekanů do praxe helénské astrologie jsou zachovány všechny tyto složky. Dekany jsou spojené s božstvy podobnými daimonu, i s bohy. Je spojením mezi pojetím boha, který chrání nebo mstí, a poslem, který plní boží přání. Možná tato souhra mezi bohem a daimonem také odpovídá za dvě tradice, které vidíme v

---

<sup>978</sup> Asclepius 19 (Nock and Festugière, CH II, 319.4): ‘Παντόμορφον (vel *Omniformem*) . . .

<sup>979</sup> Ibid. (Nock and Festugière, CH II, 319.4–5): ‘. . . diversis speciebus diversas formas facit’. Copenhaver, *Hermetica*, 78.

<sup>980</sup> Viz Busch, *Das Testament Salomos*, 223–29, jehož překlad a komentář používá revidovaný text, který zahrnuje znamení zvěrokruhu.

astrologické doktríně dekanů - na jedné straně, kdy dekany představují egyptská daimonická božstva, a na druhé straně dekany, které představují planety jako bohy.<sup>981</sup>

### Bohové a daimoni v astrologických dekanech

Astrologické texty zpravidla výslovně nepopisují dekany jako daimony, ale nyní jsme viděli mnoho případů korespondence mezi dekany a *daimonickými* entitami.<sup>982</sup> (Planetární) bohové se objevují v systému dekanických tváří. V helénské astrologii existují tři různé systémy dekanů, z nichž dva výslovně používají bohy a *daimonické* entity. Jeden systém používá zjevně egyptská jména pro každý dekan; zdá se, že v této fázi historického vývoje jsou ve svých funkcích méně zbožní a daimoničtí. Tato verze dekanů je často spojována s nemocí a jejími léčbami. Jiný systém přiřadí planetě vládnutí nad každou třetinou znamení zvěrokruhu; jsou nazýváni „*tvářemi*“ (πρόσωπα v řečtině, *facies* v latině), a začleňují se do systému esenciálních důstojností jako pátá esence ve středověké astrologii. Třetí systém, zdánlivě založený na triplicitě, mohl být přeložen do Indie a odtud na arabské astrologie.<sup>983</sup>

Greenbaumová bude diskutovat o těchto systémech zkoumáním reprezentativních textů a výtvorů. Na začátku si povšimne, že jak *Ptolemaios*, tak ani *Vettius Valens* nezmiňují dekany, i když oba odkazují na „*tváře*“ hvězd. Doktrína tváře *Ptolemaia* je jiná než dekanické tváře popsané jinými autory.<sup>984</sup> *Valens* používá stejný termín „ve své vlastní tváři“ jako

---

<sup>981</sup> Ve středověku byly vyrobeny talismany, když Slunce bylo v každém z dekanů / tváří, viz Pseudo-Ptolemy, De imaginibus super facies signorum, in L. Thorndike, 'Traditional Medieval Tracts Concerning Engraved Astrological Images', in Mélanges Auguste Pelzer, Université de Louvain. Recueil de travaux d'histoire et de philologie, 3.sér., 26. fasc (Louvain: Bibliothèque de l'Université, Bureaux du 'Recueil', 1947), 256 (a německý překlad Gundel, Dekane, 394–401). Viz také C. Burnett, Magic and Divination in the Middle Ages: Texts and Techniques in the Islamic and Christian Worlds (Aldershot: Variorum, 1996), Chapter IX (The Conte de Sarzana Magical Manuscript), 3: Liber Ptolemaei de impressionibus imaginum annullorum et signorum secundum facies duodecim figurarum zodiaci.

<sup>982</sup> Bouché-Leclercq, AG, např. 220–21, ve svých popisech egyptských dekanů a jejich vztahu k astrologii je neustále nazývá „*génii*“.

<sup>983</sup> D. Pingree, ed., Yavanajātaka, II, 209–10, popisuje tento systém, jak jej používali Indové.

<sup>984</sup> Ptolemaios (Tetrabiblos I, 23), planeta je „ve své pravé tváři“, je-li ve stejném vztahu ke Slunci nebo Luně, jaký má její vlastní planetární dům ke Slunci nebo Luně. Srov. totéž v Al-Qabīṣī, The Introduction to Astrology, ed. a trans. Charles Burnett, Keiji Yamamoto a Michio Yano (London / Turin: Warburgův institut - Nino Aragno Editore, 2004), 93 (kapitola 3, 5). (Pravou tvář zmiňuje více autorů).

*Ptolemaios*, i když je někdy těžké určit, zda má na mysli dekanickou tvář nebo *Ptolemaiovu* definici.<sup>985</sup> Začneme pravděpodobně nejstarším astrologickým textem zmiňujícím dekany, textem *Salmeschiniaky*.

### Salmeschiniaka

Tento dokument, existující pouze v popisech pozdějších autorů, může pocházet ze třetího století př. Kr.,<sup>986</sup> a je pravděpodobně jedním z nejstarších, který máme ohledně dekanů v astrologii.<sup>987</sup> Tři řecké texty to zmiňují: *Porfyriův Dopis Anebónovi*, *Iamblichova odpověď na dopis v De mysteriis*<sup>988</sup>, a *Héfaistión Thébský*. Všechny tři zdroje uvádějí dekany jako součást *Salmeschiniaky*. *Dopis Anebónovi* jmenuje dekany ve skupině s „horoskopy“ a „mocnými vládci“:

*Neboť Chairémon a ostatní se nedomnívají, že existuje něco před začátkem viditelných světů, umístí nejprve v pořadí bohy Egyptanů, a že neexistují žádní jiní bohové, kromě tzv. planet a hvězd, které naplňují zodiak a ty, které s ním*

---

<sup>985</sup> Viz Valens II, 5.1; II, 6.1 s paralelními konstrukcemi pro škůdce ve dvanáctém místě a dobroději v jedenáctém, což naznačuje Ptolemaiovu definici; také II, 12,2; II, 14.1. V těchto případech se „v jeho vlastní tváři“ zdá něco podobného planetě „na svém vlastním místě“ (např. Luna na 3. nebo Mars na 6.), vztah založený na tom, kde planeta náhodou padne prostorově, nikoli na tom, v jakém znamení nebo části znamení je. Ale II, 10, označuje, že Merkur a škůdci jsou „ve [své] tváři (II, 10.2, 3); (ἰδιοπροσωπείω), za kterým následuje odkaz na škůdce v „tváři jiného“ (II, 10.4; ἀλλοιοπροσωπείω), což naznačuje dekanickou tvář; viz také dvojznačně VII, 2.23.

<sup>986</sup> Cramer, *Astrology in Roman Law and Politics*, 19, pozn. 150; viz také Gundel, *Dekane*, 92–93. Quack, ‘Dekane’, §2.2.5 (§2.3.5 2014), Chaeremon jako terminus ante quem, a (opatrně) možná egyptský originál v Pozdním období.

<sup>987</sup> Možné spojení P. Oxy. 465, fragmenty řeckého papyru, které popisují bohy přiřazené k různým částem měsíce a znamení zvěrokruhu, a jejich účinky, včetně událostí a nemocí: viz B. P. Grenfell and A. S. Hunt, *The*

*Oxyrhynchus Papyri. Part III* (London: Kegan Paul, 1903), 127–28; R. Eisler, *The Royal Art of Astrology* (London: Herbert Joseph Limited, 1946), 128, 131–33; G. Adamson, ‘The Old Gods of Egypt in Lost Hermetica and Early Sethianism’, in *Histories of the Hidden God: Concealment and Revelation in Western Gnostic, Esoteric, and Mystical Traditions*, ed. April D. DeConick and Grant Adamson (Durham: Acumen Publishing Limited, 2013), 65–66. Ve fragmentech se však slovo „dekan“ nepoužívá. D. Pingree, ‘The Indian Iconography of the Decans and Horās’, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 26, no. 3/4 (1963): 223–54, zde 228, je skeptický vůči spojení, stejně jako Greenbaumová. Quack, ‘Dekane’, §2.2.2.5 (2.3.5 2014), při podrobném zkoumání také dochází k závěru, že P. Oxy. 465 nesouvisí s *Salmeschiniakou* (viz také idem, ‘Naos of the Decades’, 178).

<sup>988</sup> O mysteriích egyptských.

vycházejí; a jak rozdělení na dekaný, tak hodinové ukazatele (divize), a tzv. mocní vůdci, jejichž jména jsou také obsažena v Salmeschiniace, spolu s jejich léčbou nemocí a jejich východem a západem a indikacemi budoucích událostí.<sup>989</sup>

Zde v stručné podobě v jednom krátkém odstavci je nastíněna většina přijaté doktríny dekanů. Existují ozvěny hermetických textů a také spojení dekanů s „horoskopy“ (jako část, tj. stupeň dekanu).<sup>990</sup> I zde je tradice dekanů spojená s nemocí; způsob, jakým jsou interpretovány, závisí na jejich vycházení a západání (standardní způsob vysvětlení jejich účinků).

## Manilius

Stejně jako u řady dalších jeho doktrín, je *Maniliův* systém dekanů jedinečný.<sup>991</sup>

Sign	Decan			Sign	Decan			Sign	Decan		
	1	2	3		1	2	3		1	2	3
♈	♈	♉	♊	♈	♈	♉	♊	♈	♈	♉	♊
♉	♈	♉	♊	♉	♈	♉	♊	♉	♈	♉	♊
♊	♈	♉	♊	♊	♈	♉	♊	♊	♈	♉	♊
♋	♈	♉	♊	♋	♈	♉	♊	♋	♈	♉	♊

<sup>989</sup> Letter to Anebo, 2.12b (Sodano [= PE III, 4.1]): «Χαίρήμων μὲν γὰρ καὶ οἱ ἄλλοι οὐδ' ἄλλο τι πρὸ τῶν ὁρωμένων κόσμων ἡγοῦνται, ἐν ἀρχῇς λόγῳ τιθέμενοι τοὺς Αἰγυπτίων, οὐδ' ἄλλους θεοὺς πλὴν τῶν πλανητῶν λεγομένων καὶ τῶν συμπληρούντων τὸν ζωδιακὸν καὶ ὅσοι τούτοις παρανατέλλουσιν, τὰς τε εἰς τοὺς δεκανοὺς τομὰς καὶ τοὺς ὠροσκόπους καὶ τοὺς λεγομένους κραταιοὺς ἡγεμόνας, ὧν καὶ τὰ ὀνόματα ἐν τοῖς Σαλμεσχινιακοῖς φέρεται καὶ θεραπεῖται παθῶν καὶ ἀνατολαὶ καὶ δύσεις καὶ μελλόντων σημειώσεις.»

<sup>990</sup> Galén také v De simple. medicam. temperam. AC facul. VII (Kühn, XI, 789–892) (jak je uvedeno v Gundel, Dekane, 345), odkazuje na „posvátné rostliny dekanů a daimonů“ a „36 posvátných rostlin horoskopoí“ (797,9–10: . . . Καὶ δεκανῶν καὶ δαιμόνων ἱερὰς βοτάνας ...; 798.5–6: ... τὰς λστ' τῶν ὠροσκόπων ἱερὰς βοτάνας. ...).

<sup>991</sup> Viz Bouché-Leclercq, AG, 217–19. Bouché-Leclercq říká, že Manilius jako první použil slovo dekan ve vztahu k astrologii (221).

Namísto přiřazení boha nebo egyptského božstva každému dekanu, *Manilius* distribuuje (*tribuo*)<sup>992</sup> každou třetinu znamení zvěrokruhu k dalšímu znamení zvěrokruhu, počínaje Beranem od Berana a pokračováním v pořadí znamení zvěrokruhu. Ve Lvu začíná druhá sada, další ve Střelci. To vede ke skutečnosti, že všechna ohnivá znamení zvěrokruhu mají stejná znamení zvěrokruhu (Beran, Býk, Blíženci) jako své dekany. Totéž se děje u vzdušných znamení: první dekan každého je vzdušné znamení (Váhy), za nimi následují Štír a Střelec. Země s Vodou si vyměňují znamení: první dekan každého vodního znamení ovládá Kozoroh, kdežto každý první dekan Země ovládá znamení Raka.<sup>993</sup> Existuje zde *de facto*, ne-li úmyslné, použití triplicit a živlů. Pomocí tohoto systému dekanů se *Manilius* zjevně pokouší vysvětlit rozdíly v podobě a charakteru (*mores*), ke kterým dochází u lidí narozených se stejným vycházejícím znaméním zvěrokruhu.<sup>994</sup> Ve skutečnosti *Manilius* používá slovo *mores* několikrát a popisuje činnosti každého dekana. (4,371, 4,375 a 4,408). Následuje popis dekanů s odkazem na zákony osudu, který lze vidět v interpretaci dekanů a při interpretaci jednotlivých stupňů (např. 4,378–379, 436–438). Přestože se jedná o jedinou výslovnou zmínku o dekanech, kniha pátá pojednává o paranatellontě (spojení s dekany u *Teucera Babylonského*).

### Teucer Babylonský a Antiochos Athénský

Dva texty o dekanech jsou připisovány *Teucerovi z Babylonu*.<sup>995</sup> Oba zmiňují souhvězdí, která spolu-vycházejí („co-rises“ – bok po boku) s dekany (*paranatellonta*). Jeden také zahrnuje spolu-vycházení *dodekaoros* s dekany (CCAG VII, 194–213). Takové odkazy samozřejmě prozrazují egyptské kořeny.<sup>996</sup>

---

<sup>992</sup> 4.301–302: et tribuunt denas in se coeuntibus astris / inque vicem ternis habitantur sidera signis.

<sup>993</sup> Tento systém má podobnost s indickým systémem, který vidíme v arabské astrologii (viz Al-Qabīṣī, Al-Qabīṣī Introduction, 130–31, ch. 4.18).

<sup>994</sup> Toto je podobné astrologické verze inkarnace u Porfýria v (Co je před námi), snaží se vysvětlit rozdíly v charakteru odlišnými astrologickými možnostmi.

<sup>995</sup> Text I: Boll, *Sphaera*, 16–21; W. Hübner, *Grade und Gradbezirke der Tierkreiszeichen*, 2 obj., Sv. I, Edition, sv. II, Kommentar (Stuttgart / Leipzig: B. G. Teubner, 1995), I, 126–27 (částečné); CCAG VII, 194–213 (Rhetorius cituje *Teucera* o dvanácti znaméních, včetně dekanů). Text II: Boll, *Sphaera*, 41–52; Hübner, *Grade und Gradbezirke*, I, 108–25.

*Teucer* může být prvním astrologem, který používá jak dekany (v egyptském stylu), tak i dekanské tváře.<sup>997</sup> Nauka o dekanských tvářích se také objevuje v *Kompendiu Antiocha Athénského*, kapitola 10 (opsáno *Rhetoriem*);<sup>998</sup> následuje fragment připisovaný *Teucerovi*, který poskytuje interpretace pro každý dekan ve znameních.<sup>999</sup> Popisy se čtou, jako by autor zamýšlel spojit dekan s ascendentem, ačkoli to není výslovně uvedeno: obecná myšlenka je vyjádřena v tom, že pokud se někdo narodí (nebo dojde k události) s ascendentem v daném dekanu, následuje konkrétní výsledek. Stejně jako *Manilius*, zdá se, že *Teucer* se přes *Antiocha / Rhetoria* snaží astrologicky vysvětlit prostřednictvím dekanů rozdíly v charakteru a životních zkušenostech.

Tyto rané texty, které spojují charakter s dekany, zejména vycházející dekany s vycházejícím stupněm, znovu naznačují základ pro ascendenty, *hōroskopos*, vycházející v dekanech, což představuje zvláštní styl charakteru. Ascendent a první místo jsou tradičně důležité v astrologii pro určování charakteru a temperamentu (viz např. *Ptolemaios*, *Tetrabiblos*, III, 11).

---

<sup>996</sup> J. F. Quack, 'Frühe ägyptische Vorläufer der Paranatellonta?' SA 83 (1999): 212–23; A. von Lieven, "The Soul of the Sun Permeates the Whole World." Sun Cult and Religious Astronomy in Ancient Egypt', Pandanus '10 4, no. 2 (2010): 29–60, hezdere 33, 42–44.

<sup>997</sup> Viz *Rhetoriův* výňatek *Teucera* o dvanácti znameních, včetně dekanů a paranatellonty a dekanických tváří, CCAG VII, 194–213. 47. kapitola, z Porfyria (Úvod k *Ptolemaiovi*), vloženo *Demophilie*m. (viz D. Pingree, 'From Alexandria to Baghdād to Byzantium. The Transmission of Astrology', IJCT 8, no. 1 (2001): 3–37, zde 7–8). končí připisováním dekanů, jejich paranatellonty a dekanických tváří *Teucerovi* z Babylonu. Viz Gundel, *Dekane*, 416–17; také Bouché-Leclercq, AG, 224–25. V 225, n. 1, (přeneseno do 226), říká, že tváře „maskují“ dekany v planetární formě.

<sup>998</sup> CCAG I, 149–50 odkazuje na stejný text jako v kapitole 47, *Porphyry's Introduction to the Tetrabiblos*. Část tohoto je také citována v poznámce 9 (Pavel Alexandrijský) [Boer, 104–05].

<sup>999</sup> CCAG I, 150–51. Příklad, CCAG I, 151.3–6: „Ten, kdo se narodil v 1. dekanu Střelce, se nebude starat o [výběr] manželky a bude mít strach o své děti; ve 2. dekanu bude žít bezbolestný život, až na to, že to skončí mezi cizinci; ve 3. to vytváří ty, kteří jsou bohatí a vážení, a obdrží dědictví od ženy.“ Δεκανῶ α' Τοξότου ὁ γεννηθεὶς οὐκ ἐπιτηδεύσει ἐν γυναιξὶ καὶ ἐπὶ τέκνοις λυπηθήσεται· ἐν δὲ τῷ β' ἄλυπον βίον ζήσεται, πλὴν ἐπὶ ξένοις τελευτήσει· ἐν δὲ τῷ γ' πλουσίους καὶ ἐνδόξους ποιεῖ καὶ κληρονομίαν λήψεται ἐκ γυναικός.

## Anubio a Julius Firmicus Maternus

Dekany se u *Anubia* nazývají „regulátory hodin“ (ὥρονόμοι) a λειτουργοί; (pravděpodobně) elegický básník a astrolog z konce 1. století.<sup>1000</sup> Tyto termíny odpovídají termínům v *hermetikách*. *Firmicus* cituje *Anubia* v dekanech ve II, 4.1 (rozdělení každého znamení na tři dekany, které jej ovládají) a II, 4.4–5 (další rozdělení každého dekanu na tři *munifices*, tj. *liturgi* - jeho volba slov -, což vytváří devět segmentů na znamení, kteří vládou nad nemocemi a náhlými nehodami).

Zájem *Firmicův* o dekany a jejich vliv je patrný v knihách II a IV.<sup>1001</sup> Ve II, 4 vlastně popisuje dekanické tváře, ačkoli nepoužívá slovo *facies*: planety jsou přiřazeny ke třem dekanům každému znamení, počínaje Beranem, v chaldejském pořadí. V knize II není žádná interpretace, ale ve IV, 22 řeší problematický předmět plných a prázdných stupňů, jak je aplikován na dekany v rámci znamení.<sup>1002</sup> Jak jsme viděli, jsou pro astrologickou medicínu důležitou součástí dekanické doktríny. Zde se zabývá egyptskými dekany, kteří mají schopnost způsobovat a léčit nemoc (moc není dána dekanským obličejům nebo alespoň není *Firmicem* zmíněna). *Firmicus* nám říká, že „dekany mají velké božské svolení (souhlas) (*numen*) a moc, a skrze ně je indikována veškerá prosperita a neštěstí“ (IV, 22.2).<sup>1003</sup> Jedná se o závažný výrok, a *Firmicus* nadále vysvětluje, že podle *Nechepsa* dekany předpovídají nemoc a, protože vědí, jak dekany fungují, lze najít lék.<sup>1004</sup> Ale *numen* dekanů se nevztahuje na všechny stupně a nabízí seznam všech znamení zvěrokruhu s plnými a prázdnými stupni. Nejlepší výsledky jsou pro ty, kteří mají více planet a ascendent v plném stupni. Jak je *Firmicus* interpretuje: plné stupně

---

<sup>1000</sup> Frs 1 a 2 (Obbink, 23–25). Použit anglický termín z Obbinka, „hodinový regulátor“. Totéž v *Anubio*, *Anoubion*, *Elegiacs*, ed. and trans. Dirk Obbink (London: Egypt Exploration Society, 1999), zde 75 [Front fr. 2]); viz také R. Beck, ‘Review: Dirk Obbink (ed.), *Anubio*, *Carmen astrologicum elegiacum*’, *Bryn Mawr Classical Review* 2007.9.28 (2007), <http://ccat.sas.upenn.edu/bmcr/2007/2007-09-28.html>. Ve skutečnosti v přímé citaci *Anubio* nepoužívá ani tvaru ὥροσκοπος, pouze tvary z ὥρονόμος. Zjistili jsme, že tentýž termín je používán pro ascendent v Manethovi, např. I, 30, 58, 262, 339, 347; Řecké fragmenty Dorothea také upřednostňují tento termín. Protože všichni tito autoři jsou z 1. nebo 2. století, možná toto použití odráží přechod dekanů, které „regulují“ hodiny na ascendentu, které jej „označují“.

<sup>1001</sup> Viz Abry, ‘Les décans chez Firmicus Maternus’, 197–228.

<sup>1002</sup> Viz Leitz, *Altägyptische Sternuhren*, 47–49; Quack, ‘Dekane’, §2.2.8 (§2.3.8 2014).

<sup>1003</sup> (KSZ I, 264.24–26 = Monat, II, 202): . . . sunt autem decani ipsi magni numinis et potestatis et per ipsos omnia prospera et omnia infortunia decernuntur.

<sup>1004</sup> IV, 22.2 (KSZ I, 265.1–8 = Monat, II, 202).

poskytují vitalitu a prosperitu, zatímco prázdné stupně nikoliv. Specifická onemocnění nejsou zmíněna. Na rozdíl od *Manilia*, se *Firmicus* zaměřuje na schopnost dekanů dávat zdraví nebo nemoc, stejně jako štěstí a zoufalství, nikoli jako indikátor charakteru.

Použití slova *numen* je zde zajímavé, protože toto slovo souvisí s bohy i daimony. *Herbert Rose* spojuje *numen* s aktivitou (tj. *energeia*),<sup>1005</sup> i když mluví o nejranějších konotacích *numen* a daimonů; jak jsme viděli dříve, jedná se o atribut daimonů v *hermetikách* a *magických textech*. *Rose* také diskutuje o *potestas*, analogon δύναμις, jako něco, co mají daimoni. *Greenbaumová* netvrdí, že klasické řecké a římské představy o *daimonické* moci, jak ji popisuje *Rose*, jsou přísně aplikovatelné v pozdním starověku na to, co říká *Firmicus*, ale chce zdůraznit, že zde popsáná síla může být jak božská, tak *daimonická*. Stejně tak *Rose* také říká, že někdy jsou θεός a δαίμων v *Homérovi* zaměnitelné, ne proto, že jsou rovnocenné, ale protože je nelze vždy definovat.<sup>1006</sup> Totéž se děje s tím, jak *Firmicus* používá slova *numen* a *potestas*. Jsou to vlastnosti bohů i daimonů.

### Pavel Alexandrijský

*Pavel Alexandrijský* nezmiňuje dekany egyptského druhu, ale pouze dekanické tváře. Zajímavým komentářem však je, jak vznikají tváře: „Pokud jde o tváře sedmi hvězd z dekanického „tvarování“ zvěrokruhu, ve kterých se radují (hvězdy), jako by ve svých vlastních příbytcích, bude nutné je uspořádat v pořadí podle sedmi zónového systému...“<sup>1007</sup> Zdá se, že to naznačuje, že tváře vznikly z dekanů, a že jsou pozdějším dodatkem k dekanské doktríně.<sup>1008</sup>

<sup>1005</sup> H. J. Rose, 'Numen inest: "Animism" in Greek and Roman Religion', HThR 28, no. 4 (1935): 237–57, zde 241, 243.

<sup>1006</sup> Ibid., 247.

<sup>1007</sup> Chapter 4 (Boer, 15.4–7): Τὰ δὲ κατὰ ζώδιον ἐκ τῆς δεκανικῆς διαμορφώσεως τῶν ἐπτὰ ἀστέρων πρόσωπα, ἐν οἷς χαίρουσιν ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἰδίων οἰκητηρίων, πραγματεύεσθαι δεήσει τάξει τῇ κατὰ τὴν ἐπτάζωνον . . .

<sup>1008</sup> Scholion 9 k této kapitole (Boer, 104.18–105.10) obsahuje téměř doslovně slova připisovaná Antiochovi v kapitole 10 jeho Kompendia, která stanoví tváře pro každý dekan Berana podle chaldejského řádu (uvedeno „systém sedmi zón“) Poslední věta scholia se týká samotných dekanů a jejich paranatellont.

## Héfaistión Thébský

Kniha I z *Apotelesmatiky* obsahuje dlouhé popisy a vymezení egyptských dekanů. Tváře nejsou zmíněny. *Héfaistión* popisuje tři dekany pro každé znamení a dává jasně egyptské názvy. Výslovně uvádí, že jejich vymezení se vztahují na dekan, který vychází při narození (např. „první dekan označující hodinu“<sup>1009</sup>), čímž spojuje důležitost ascendentu s přidruženým dekanem. Vymezení pokrývá fyzický vzhled, štěstí, smutek během života, popisy charakteru, a zda jsou okolnosti smrti dobré nebo špatné. Kritické roky jsou také dány pro dekan vycházející ve znamení. *Héfaistión* občas označuje dekana jako boha. V *Héfaistiónovi* najdeme nejdelší a nejpodrobnější popisy činností dekanů, nežli u jakéhokoliv helénského astrologa.

V knize II, 18, kde *Héfaistión* popisuje spisy *Antigona Nikájského*, doplněné příkladovými horoskopy, odkazuje na *Salmoschiniaku*, a obsah o dekanech:

*A když sbíral materiál z knih Salmeschiniaky, on (Antigonos), mluví takto, o tom, co je tam: člověk musí také pozorovat dekany, protože první, to znamená u hodinového indikátoru<sup>1010</sup>, je funkční pro narození, ale 28. dekan od něj, který kulminuje dopoledne, je funkční pro způsob života; ale 25., který vrcholí v poledne, je funkční pro špatné zdraví; ale 9., který vychází pozdě ve východním větru, je funkční pro zranění; ale 17., který vychází ze západního větru, je účinný pro*

<sup>1009</sup> Hephaestio I, 1.13 (Pingree, 1, 5.14–15): . . . τοὺς μὲν ἔχοντας ὠροσκοποῦντα τὸν πρῶτον δεκανὸν . . . , et sim.

<sup>1010</sup> Epitome IV, 26.65 (Pingree, 2, 233.5), má místo ὁ μὲν πρῶτος τοῦ ὠροσκόπου ὁ μὲν α' ὠροσκοπῶν, takže zamýšlený smysl může být „první dekan, který označuje hodinu“, a zdůrazňuje ascendent).

*manželství a manželky; ale 8., dveře Háda funguje pro děti, a dveře v podzemí fungují pro smrt. To jsou místa, která starověcí Egypťané používají pro každé narození. (...)*<sup>1011</sup>

Dekany jsou spojené s životními událostmi, nikoliv konkrétně s nemocí. Ale i když jsou částečně korelovány s astrologickými místy, zde jsou dekany popsány hlavně z hlediska východu, kulminace a západu; jinými slovy, v čase a v termínech denního cyklu, a nikoli v zodiakálním rozdělení.<sup>1012</sup> Tento důkaz opět podporuje egyptský vliv na jejich použití v astrologii. Egyptské spojení je dále stmeleno odkazem na větry, ve kterých dekany stoupají: například jsou dekany pohybovány *Shu*, bohem vzduchu a větru, ve *Svatyni dekad*.<sup>1013</sup> Události spojené s dekanickými místy jsou poněkud neortodoxní. Některé obvykle odpovídají jejich pozdějšímu astrologickému místu, např. „západ“ pro manželství a manželky = sedmé místo a Podzemí = smrt. Ale možná dekany, jak jsou zde popsány, neměly být v souladu s běžnými astrologickými místy; jsou pozůstatky dřívějšího egyptského systému, který přiřadil tyto konkrétní životní události k dekanům, když vycházely, kulminovaly, zpadaly a proti-kulminovaly. To by odpovídalo pro vkládání větru. *Wilhelm Gundel* spojuje tuto pasáž s jiným textem arabské éry, kde je každý dekan spojen, nikoli s třetinou znamení zvěrokruhu, ale s třetinou (deset stupňů) místa (domu).<sup>1014</sup> Tento text se však liší od *Héfaistiónova* popisu obsahu *Salmeschiniaky* v tom, že se zdá být spojením tradičních charakteristik míst s dekany, které každému z těchto tří dekanů připisují jeden z atributů

<sup>1011</sup> II, 18.74–77 (Pingree, 1, 167.1–13): Καὶ ἐκ τῶν Σαλμεσχοινακῶν δὲ βιβλίων ἀναλεξάμενος ὡς ἔστιν ἐκεῖ οὕτως λέγει. σκοπητέον δὲ καὶ τοὺς δεκανοὺς ἐπειδὴ περὶ ὁ μὲν πρῶτος τοῦ ὠροσκόπου χρηματίζει περὶ τοκετοῦ, ὁ δὲ ἀπὸ τούτου δεκανὸς κη', ὃς μεσουρανεῖ πρῶτ', χρηματίζει περὶ βίου, ὁ δὲ κε', ὃς μεσουρανεῖ μεσημβρίαν, χρηματίζει περὶ ἀρρωστίας, ὁ δὲ θ', ὃς ἀνατέλλει ἐν τῷ ἀπηλιώτῃ ὀψέ, χρηματίζει περὶ σίνους, ὁ δὲ ιζ', ὃς ἀνατέλλει ἐν τοῖς λιβυκοῖς, χρηματίζει περὶ γάμου καὶ γυναικῶν, ὁ δὲ η', Ἄιδου θύρα, χρηματίζει περὶ τέκνων, ὁ δὲ ἐν τῷ ὑπὸ γῆν χρηματίζει περὶ θανάτου. οὗτοί εἰσιν οἱ τόποι οἷς χρῶνται ἐπὶ πάσης γενέσεως οἱ παλαιοὶ Αἰγύπτιοι. τοσαῦτα μὲν οὖν ἐκκείσθω περὶ ψυχῆς καὶ βίου καὶ προκοπῆς . . .

<sup>1012</sup> Pingree, *Yavanajātaka*, II, 219, navrhuje spojení dekanů s věky života, ale v této pasáži nevidí Greenbaumové silné spojení s nimi.

<sup>1013</sup> Bomhard, *Naos of the Decades*, 39–42, 95.

<sup>1014</sup> Gundel, *Dekane*, 410, neidentifikoval svůj arabský původ. Dává německý překlad (ale bez řečtiny). Text, ve 14. století, rukopis Vat. GR. 1056, fols 194–221, zde 219v – 220, je řecká verze *Mudhākarāta* ze *Shādhāna*, studenta Abū Ma'shara (viz D. Pingree, 'Classical and Byzantine Astrology in Sassanian Persia', *DOP* 43 (1989): 227–39, zde 227, n. 2). Pingree připravil vydání tohoto textu, ale není publikován.

místa. Například: „První dekan 11. místa znamená přátele, 2. štěstí, třetí naději a děti.“<sup>1015</sup> Podle Greenbaumové se tato technika neobjevuje v helénských astrologických autorech.

---

<sup>1015</sup> Vat. gr. 1056, f. 220.5–6: ὁ κανὸς τοῦ ια' τόπου σημαίνει περὶ φίλων· ὁ β' περὶ εὐτυχίας· ὁ δὲ τρίτου περὶ ἐλπίδος καὶ τέκνων.

## Liber Hermetis

V *Liber Hermetis* najdeme egyptské dekany kombinované s tvářemi, které nejsou odděleny v různých knihách jako u *Firmica*. Protože většina *Liber Hermetis* je kompilací různých autorů a technik, není to překvapivé. *Liber Hermetis* je však mezi helénskými texty výjimečná způsobem, jakým popisuje dekany a tváře.<sup>1016</sup> Vezměme jen jeden příklad:

*O druhé tváři Berana. Druhý dekan má tvář Slunce. Jmenuje se Sabaoth a má na hlavě odhalenou tvář se dvěma hlavami a lotosem králů. Kolem lotosu jsou hvězdy s nádherou zlata. Drží také vodní džbán, který se v pravé ruce nazývá životem, v jeho levé žezlo, jehož konec je rozdělen na dvě části. Samotný dekan je oblečen v plátno (len), a pod oběma nohama šlape po želvě zcela pokryté sítí. Vládne nad oblastí Baktrie.*<sup>1017</sup>

Zde vidíme kombinované účinky dekanského boha, *Sabaotha* a planetární dekanické tváře, Slunce. U *Héfaistióna* se druhý dekan Berana nazývá *Chontachre* a u *Firmica* *Senacher*, vztahující se k původní egyptštině. *Liber Hermetis* se však vrací ke gnostickému jménu *Sabaoth* (které je obvykle spojeno s Marsem, nikoliv se Sluncem), i když odkazy na lotos a len ukazují jeho egyptské kořeny. Je zajímavé, že *Liber Hermetis* nedává popis žádného vymezení týkajícího se osoby, jejíž dekan při narození vychází, ale popisuje pouze božstvo dekanu. Ačkoli kapitola 1. je věnována dekanům, jsou jinak zmiňovány pouze v kapitole 16., která je uvádí jako součást úvah před soudem (vyskytují se také v *Rhetoriově*).<sup>1018</sup> Zde se rozlišuje mezi dekany ve vztahu k planetám a společně vycházejícím pevným hvězdám (podle *Teucera*), a dekanickými

---

<sup>1016</sup> Indické popisy dekanů však následují tento formát; viz Pingree, *Yavanajātaka*, ch. 3, a komentář, II, 252; také pro jejich egyptské kořeny, Pingree, 'The Indian Iconography of the Decans and Horās', 227–28, 249–52.

<sup>1017</sup> I, 5.25–32 (Feraboli, 4): De secunda facie Arietis. Secundus decanus habet faciem Solis. Nomen est ei Sabaoth, habens faciem ancipitris et lotum regium in capite apertum. In circuitu quidem loti sunt stellae splendoris auri; tenet etiam in dextra hydriam, quae vocatur vita, in sinistra vero sceptrum, in cuius extremitate stat ancipiter. Decanus vero ipse est linteis indutus et sub utrisque pedibus calcat testudinem totam indutam rete. Hic dominatur climati Bactrianorum.

<sup>1018</sup> Viz CCAG VIII/4, 118–24.

tvářemi a jasnými stupni ve znameních.<sup>1019</sup> Do této doby byly dvě dekanské doktríny zcela odděleny, a obě byly použity při interpretaci.

### Kosmas Jeruzalémský

*Kosmas*, biskup a spisovatel hymnů z osmého století, připisuje *Zarathuštrovi* hierarchii bohů a daimonů v astrologii.<sup>1020</sup> Píše o „36 větrech“, na které je zvěrokruh rozdělen, jasný odkaz na dekany.

Z rozdělení na 36 větrů - jména bohů: Aidoneus, Persephone, Eros, Charis, Horai, Litai, Tethys, Cybele, Praxidike, Nike, Herakles, Hecate, Hephaestus, Isis, Sarapis, Themis, Moirai, Hestia, Erinys, Kairos, Nemesis, Nymphai, Leto, Kairos,<sup>1021</sup> Loimos, Korē, Ananke, Asclepius, Hygeia, Tolma, Dikē, Phobos, Osiris, Oceanos, Dolos, Elpis – (...).<sup>1022</sup>

Jejich korespondence se znameními je<sup>1023</sup>:

Beran: Hades, Persephone, Eros

Býk: Charis, Horai (Hóry), Litai (Bohyně modliteb)

<sup>1019</sup> XVI, 27.107–110 (Feraboli, 57): In qualibet quidem nativitate oportet quaerere significationes decanorum ad planetas et stellas fixas quae oriuntur cum eis secundum Teucrum Babylonium, facies eorum et terminos lucidos signorum. This is put slightly differently in Rhetorius (CCAG VIII/4, 124.14–17): καθ' ἐκάστην γένεσιν δέον ζητεῖν καὶ τὰ ἀποτελέσματα τῶν δεκανῶν πρὸς τοὺς ἀστέρας καὶ τοὺς παρανατέλλοντας καὶ τὰ πρόσωπα τῶν δεκανῶν καὶ τὴν λαμπρομοιρίαν τῶν ζῳδίων. „Pro každé zrození musíme hledat také výsledky dekanů ve vztahu ke hvězdám a těm [konstelacím], které spolu s nimi vycházejí, a tvářím dekanů a jasným stupním znamení zvěrokruhu.“

<sup>1020</sup> CCAG VIII / 3, 120. Ačkoli Bidez a Cumont podporují zoroastrijské spojení (J. Bidez a F. Cumont, *Les mages hellénisés*, I, 175–78; II, 273–74), de Jong, *Traditions of the Magi*, 266, nesouhlasí s íránským vlivem. Contra Bidez a Cumont také viz J. F. Quack, 'Les Mages Égyptianisés? Poznámky k některým překvapivým bodům v údajně „Magusean Texts“, *JNES* 65, ne. 4 (2006): 267–8.

<sup>1021</sup> Boll navrhuje „Koros“.

<sup>1022</sup> CCAG VIII/3, 122.5–12: Τῶν δὲ διηρημένων εἰς ἀέρας λς' θεῶν τὰ ὀνόματά φασιν ὥδε Αἰδωνεύς, Περσεφόνη, Ἔρως, Χάρις, Ἥραι, Λιταί, Τηθύς, Κυβέλη, Πραξιδίκη, Νίκη, Ἡρακλῆς, Ἑκάτη, Ἥφαιστος, Ἴσις, Σάραπις, Θέμις, Μοῖραι, Ἑστία, Ἐρινύς, Καῖρός, Νέμεσις, Νύμφαι, Λητώ, Καῖρός, Λοιμός, Κόρη, Ἀνάγκη, Ἀσκληπιός, Ὑγίεια, Τόλμα, Δίκη, Φόβος, Ὅσιρις, Ὀκεανός, Δόλος, Ἑλπίς· ἀφ' ὧν ἐξήκοντα ἄλλους εἶναί φασιν, ἐκ δὲ τούτων τὴν ἄπειρον κίνησιν τοῦ ζωοφόρου κύκλου καὶ τῶν πλανήτων.

<sup>1023</sup> A. Pérez Jiménez, 'Hephaestio and the Consecration of Statues', *Culture and Cosmos* 11, no. 1 and 2 (2007): 111–34, zde 130. Viz také Gundel, *Dekane*, 72, 81 (Table).

Blíženci: Tethys, Cybele, Praxidike (Bohyně vyžadující spravedlnost)

Rak: Nike, Heracles, Hecate

Lev: Hephaestus, Isis, Sarapis

Panna: Themis, Moirai, Hestia

Váhy: Erinys, Kairos, Nemesis

Štír: Kairos, Leto, Nymphai

Střelec: Ananke, Kore, Loimos (Mor)

Kozoroh: Tolma (Smělý), Hygeia, Asclepius

Vodnář: Osiris, Phobos, Dike

Ryby: Elpis (Naděje), Dolos (Zrada), Oceanus

Použití slova „vzduch“ znamená daimony jako stvoření vzduchu (jako v *Epinomis* a *Chaldejských věstbách*). Zvěrokruh a planety mají „neomezený pohyb“ (je to nějak spojeno s objevením daimonů?). Jména těchto vzduchů jsou podivnou konglomerací bohů i daimonů. Najdeme velké bohy jako *Hádes*, *Hephaestus*, *Isis*, *Sarapis*, *Osiris* a *Hestia* s menšími a *daimonickými* entitami jako *Erós*, *Horai*, *Moirai*, *Asclepius* a *Hygeia*. Tato menší božstva nápadně zahrnují jména přidělená pěti ze sedmi „hermetických“ částí (losů), přiřazených pěti planetám (viz osmá kapitola): *Erós* (Venuše), *Niké* (Jupiter), *Nemesis* (Saturn), *Ananké* (Merkur), *Tolma* (Mars). Tři z nich (*Niké*, *Nemesis* a *Tolma*) jsou spojeny s planetami v jejich exaltačních znameních. Vzhledem k záměně obklopující části *Erós* a *Ananké* (viz kapitola desátá) to nemusí být

náhoda, že Erós / Venuše a Ananké / Merkur jsou naopak ve znameních jejich újmy. V každém případě je to další spojení mezi daimony a planetami.

Tato pasáž může vyjádřit pozdější spojení egyptských, řeckých a zoroastrijských složek, nebo může jednoduše ukázat *Kosmovo* zmatení v astrologických praktikách. V každém případě nám toto pokřivené splynutí může ukázat základy jak bohů, tak daimonů v dekanech, jakož i různé proudy z Egypta, Řecka a Persie, které plynou do helénské astrologie.

### Praktické použití

Velmi málo existujících horoskopů obsahuje výpočty dekanů. Šest horoskopů uvádí seznam (*Oxyrhynchos papyrus*) coby dekany některých planetárních pozic, ve formátu „1. dekan“, „2. dekan“ atd. Dekany jsou ve všech případech uvedeny jako poslední a neidentifikovány ani dekanskou tváří, ani egyptským jménem.<sup>1024</sup> V *Řeckých horoskopech* pouze dva horoskopy uvádějí dekany. První, č. 81,<sup>1025</sup> dává dekany se svými egyptskými jmény<sup>1026</sup> pouze pro Slunce, Lunu a ascendent, možná zdůrazňující důležitost těchto tří pozic. Č. 95<sup>1027</sup> má silná egyptská spojení (zahrnuje některá demotická znamení<sup>1028</sup>, a částečně ve staré koptštině). Je to, jak vysvětlil *Joachim Quack*, při použití dekanů problematické.<sup>1029</sup> Pro planety a ascendenty dává dva druhy dekanů (oba egyptské; dekanské tváře se neuvádějí): jeden se nazývá jedním z 36 „jasných horoskopů“ a druhý „dekan“. Zdá se, že pocházejí ze dvou různých systémů egyptských dekanů, „dekanů“ ze série

---

<sup>1024</sup> A. Jones, ed., Trans. a comm., *Astronomical Papyri from Oxyrhynchus*, 2 vols. (Philadelphia: American Philosophical Society, 1999): Nos 4245 („deluxe“ [v Jonesově terminologii], dává dekan každé planetě), sv. 2, 382–83; 4277 (deluxe, dekany pro planety, úhly a losy), sv. 2, 420–25; 4280 (deluxe, příliš fragmentární na to, aby bylo možné říci, co je dekan), sv. 2, 428–29; 4283 (deluxe, příliš fragmentární na to, aby bylo možné říci, co je dekan), sv. 2, 432–33; 4284 (deluxe, fragmentární, dekany pro Části Štěstí a Daimona), sv. 2, 434–35; a 4285 (deluxe, příliš fragmentární na to, aby bylo možné říci, co je dekan), sv. 2, 434–35.

<sup>1025</sup> Neugebauer and Van Hoesen, GH, 21–28.

<sup>1026</sup> Quack, 'Dekane', §2.1.14 (§2.2.14 2014) (Seti I B series).

<sup>1027</sup> Neugebauer and Van Hoesen, GH, 28–38.

<sup>1028</sup> Ibid., 29.

<sup>1029</sup> Quack, 'Dekane', §2.1.14 (§2.2.14 2014).

*Tanis* a „jasných horoskopů“ z řady *Seti I C nebo I B*.<sup>1030</sup> Snad dva různé druhy dekanů byly spojeny s různými funkcemi v horoskopu, jeden s charakterem a druhý s nemocí; ale není vysvětleno jejich užití, takže je to spekulace. Použití výrazu „jasný horoskop“ však jasně vyjadřuje dekany jako markery hodin; více náznaků o spojení stupně vycházejícího na východním obzoru s vycházejícím dekanem a ascendentem se tak stává rozhodujícím výchozím bodem pro vytvoření horoskopu.

Čtyři ze sedmi existujících astrologických desek zobrazují dekany: *Tabula Bianchini*, skleněný disk *Kharga Oasis* a *Tablettes de Grand* (dvě) – jedná se o *pinax*, votivní tablet (deska, tabile).<sup>1031</sup> Kromě toho, literární odkaz na astrologickou desku také zmiňuje dekany.<sup>1032</sup> Dekany (a jejich daimoni) tak přetrvávají v ikonografii, kterou dnes můžeme vidět jako trvalé připomenutí jejich moci ve starověku.

---

<sup>1030</sup> Quack, „Dekane“, §2.1.14 (§2.2.14 2014), si myslí, že *Seti I B* byl použit pro jasné horoskopy a *Tanis* pro dekany. Neugebauer and Parker, *EAT III*, 174, si myslí, že jasné horoskopy jsou pravděpodobně *Seti I C*.

<sup>1031</sup> Evans, ‘Astrologer’s Apparatus’, diskutuje o votivních tabletech (*Bianchini*, *de Grand*, *Daressy*) a *Tanis* zodiaku. *de Grand* (dvě ze slonovinové kosti): Abry, ed., *Les tablettes astrologiques de Grand*. Skleněný disk z oázy *Kharga*, který na svém vnějším kole obsahuje dekanové figurky, je dokumentován v in M.-D. Nenna, ‘De Douch (oasis de *Kharga*) à *Grand* (Vosges): un disque en verre peint à représentations astrologiques’, *BIFAO* 103 (2003): 355–75. Tabulka *Daressy* (nyní ztracená) nelíčila dekany. Zodiaky *Tanis* a *Nakovana* jsou příliš fragmentární na to, aby se vědělo, zda byly zobrazeny dekany: viz příslušně *EAT III*, 102–03 a Pl. 47C; a S. Forenbaheer a A. Jones, ‘The *Nakovana* Zodiac: Fragments of an Astrologer’s Board from an Illyrian Hellenistic Cave Sanctuary’, *JHA* 42 (2011): 425–38, zde 427–29, 434 (fig. 8), 436. Astrologický kotouč z *Chevroches* pravděpodobně nebyl astrologickou deskou: viz F. Devevey, C. Vernou a A. Rousseau, ‘The *Chevroches* zodiacal cap and its Burgundy relations’, in *The Role of Astronomy in Society and Culture*, E3, Proceedings of IAU Symposium No. 260, 2009, ed. D. Valls-Gabaud and A. Boksenberg (© International Astronomical Union: 2011).

<sup>1032</sup> The *Alexander Romance* of Pseudo-Callisthenes, je popsána deska použitá astrologem *Nectanebonem*: „přinesl astrologickou tabuli. . . rozdělena do tří pásem, které měly v prvním kruhu 36 dekantů, ve druhém 12 znamení zvěrokruhu a uprostřed Slunce a Luna....“ (I, 4.5, Kroll, 4.17, 19–20; 5.1): ‘...προενεγκάμενος πίνακα . . . τριχάρακτον ζῶναις, ἐπὶ μὲν τοῦ πρώτου κύκλου δεκανοῦς ἔχοντα τοὺς λς’, ἐπὶ δὲ τοῦ δευτέρου ζῳδία τὰ ιβ’, ἐπὶ δὲ τοῦ μέσου ἥλιον καὶ σελήνην).

## VII. kapitola - Porfyrios, *Oikodespotēs* a osobní daimon<sup>1033</sup>

V této kapitole budou prozkoumány astrologické vztahy s osobním daimonem; s důrazem na díla novoplatonského filosofa *Porfyria*, který - kromě svých pojednání o filozofických, náboženských a etických tématech - také napsal astrologické pojednání.<sup>1034</sup> *Porfyrios*, stejně jako mnozí v jeho kulturním prostředí, věřil v osobního vůdčího daimona, který pomáhá a nabádá lidskou bytost k ctnostnému chování, a to navzdory skutečnosti, že daimon potvrzuje, řídí a implementuje výběr života vytvořeného duší před inkarnací. Na základě myšlenek převzatých od *Platóna* (zejména *Mýtus o Érovi*), *Porfyrios* navazuje spojením tohoto osobního daimona s astrologickou technikou nalezení *oikodespotēs*, či jinak *vládce domu* v horoskopu narození. Planeta - definovaná jako *oikodespotēs* nativního horoskopu - vyjadřuje ducha osobního daimona (obvykle nazývaného οἰκεῖος δαίμων nebo ἴδιος δαίμων),<sup>1035</sup> který sestupuje s duší, když se při narození „připoutá“ k tělu. Ve svém *Dopise Anebónovi* (14a–d, 15a–b)<sup>1036</sup> *Porfyrios* zvažuje myšlenku nalezení *oikodespotēs* nativního horoskopu, aby bylo možné najít osobního daimona. Ve svém *Úvodu k Ptolemaiovi (Tetralibru)* dává pokyny, jak jej najít (kap. 30).

Tato kapitola podrobně prozkoumá tato témata, a také prozkoumá metody novoplatonistů, kteří se zabývají osobním daimonem; a také astrologické spisy o *oikodespotēs*. Začneme průzkumem názorů dvou reprezentativních

---

<sup>1033</sup> G., D., Greenbaum: *The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence* (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 236–

<sup>1034</sup> Εἰσαγωγή εἰς τὴν Ἀποτελεσματικὴν τοῦ Πτολεμαίου, CCAG V/4, 185–228, Introduction to the Tetrabiblos.

<sup>1035</sup> Používají se obě přídavná jména, např. Porphyry, *Life of Plotinus*, Letter to Anebo; Hephaestio, *Apotelesmatica*; Plutarch, *De genio Socratis* (all οἰκεῖος); Proclus, *Commentary on Plato's Republic*; Zosimus, Περὶ ὀργάνων καὶ καμίνων γνήσια ὑπομνήματα περὶ τοῦ ω στοιχείου (ἴδιος). Iamblichus používá v *De mysteriis* jak οἰκεῖος, tak ἴδιος.

<sup>1036</sup> Porphyry, *Lettera ad Anebo*, ed. A. R. Sodano, (Naples: L'arte tipografica, 1958).

neoplatonistů, *Plótína* a *Iamblichos*, ohledně osobního daimona a astrologie.<sup>1037</sup> Poté se zaměříme na *Porfyriovy* názory ohledně *oikodespotēs* a osobního daimona.

### Novoplatonismus a osobní daimon

Daimoni jsou důležitou úvahou v novoplatonismu. Kromě zájmu o osobního daimona, novoplatonisté také uznávají a snaží se vypořádat s dobrými a špatnými daimony. *Iamblichos* z *Chalkidy* trvá na tom, že osobním daimonem může být jenom dobrý daimon,<sup>1038</sup> ale novoplatonisté také uznávají, že na světě existují špatní daimoni a že způsobují utrpení.<sup>1039</sup> Astrologie je také probrána několika novoplatonisty (vč. *Plótína*, *Porfyria* a *Iamblichos*), vč. její role v osudu, svobodné vůli a volbě.<sup>1040</sup> Obzvláště *Porfyria* se tyto diskuse týkají také osobního daimona.

Moderní vědci obecně označují počátek novoplatonismu s *Plótinem*.<sup>1041</sup> Myšlenky platonismu se však vyvíjejí kontinuálně, takže toto označení je chronologičtější, nežli filozofické (a samozřejmě ve starověku neznámé). Představa daimona v novoplatonismu vychází z myšlenek ve středním platonismu, možná nejlépe doložených *Plútarchem*, jak jsme viděli v první kapitole, a z *Apuleia*; a z dalších středních platonistů, např. jako je *Numenius*. Novoplatonismus rozvíjí hierarchii daimonů, andělských bytostí a bohů.<sup>1042</sup> To je zvláště patrné u *Plótína* a *Iamblichos*, ale *Porfyrios* se také obrací na

---

<sup>1037</sup> Timotin, *Démonologie*, 309–14, diskutuje o osobním daimonu a astrologii v neoplatonském kontextu z filozofičtějšího a méně astrologického hlediska, nežli Greenbaumová. Jeho diskuse tak doplňuje Greenbaumovou.

<sup>1038</sup> DM IX.7 (Clarke / Dillon / Hershbelle, 282,2–4). Myšlenka, že osobní daimon je dobrý, se objevuje v Menandrovi, fr. 714 (citováno v Luck, *Arcana Mundi*, 172).

<sup>1039</sup> Viz Porphyry, *De abstinencia* 2, 38.4, 39.3, 40.1–4, etc.

<sup>1040</sup> Mezi další novoplatonisty, kteří diskutují o astrologii, patří Proclus, Olympiodorus, Simplicius a Hieroklés: viz M. Lawrence, 'Hellenistic Astrology', *Internet Encyclopedia of Philosophy* (2005), <http://www.iep.utm.edu/ast-hel/>, accessed 23 March 2015; eadem, 'The Meaning of Astrology for Late Neoplatonists: Simplicius and Olympiodorus' (příspěvek představený na 12. výroční konferenci Mezinárodní společnosti pro novoplatonská studia, Lisabon, Portugalsko, 16. – 21. června 2014).

<sup>1041</sup> J. Dillon and L. P. Gerson, *Neoplatonic Philosophy: Introductory Readings* (Indianapolis/ Cambridge: Hackett Publishing Co., 2004), xiii (Introduction); A. Smith, 'Porphyry—Scope for a Reassessment', in *Studies on Porphyry*, ed. George Karamanolis and Anne Sheppard (London: BICS Supplement 98, 2007), 9 a pozn. 6.

<sup>1042</sup> Viz Timotin, *Démonologie*, 141–61.

hierarchii a definice různých tříd božských bytostí.<sup>1043</sup> Astrologie je někdy začleněna do novoplatonského systému a přijímána, zejména *Porfyriem* a *Proklem*, zatímco výhrady jsou vyjádřeny u *Plótína* a *Iamblicha*. Pro *Plótína* je důraz na čistě fyzickou příčinu sporný (*Enneady* II, 3),<sup>1044</sup> zatímco pro *Iamblicha* chybné interpretace astrologů přinášejí nerozhodnost (DM IX.4).<sup>1045</sup> Kromě toho, diskuse o svobodě často užívají astrologii jako bič fatalismu (záměna s determinismem), včetně rozšířené víry, že astrologie předepisuje neměnný osud, a že hvězdy nejsou jen příčinami, ale pomocníky a prostředníky *heimarmenē* a *anankē*.<sup>1046</sup> Pokud jde o daimona a astrologii, zdá se, že *Porfyrios* má největší zájem o sladění konceptů daimona s astrologickou praxí, včetně technik pro nalezení osobního daimona v nativním horoskopu. Začneme však *Plótínem* a jeho myšlenkami o daimonech a astrologii.

## Plótínos

Ve své knize *Život Plótína Porfyrios* vypráví, jak se ukázalo, že *Plótínův* osobní daimon není jen daimonem, ale bohem. Egyptan, který přišel do Říma, nabídl, že se dovolá *Plótínova* „osobního daimona“ (οἰκεῖος δαίμων), ale místo toho se objevil bůh (*Vita Plotini* 10.14–33).<sup>1047</sup> Tato událost byla údajně podnětem pro *Plótína* o osobním daimonu v *Enneadách* III, 4.<sup>1048</sup>

<sup>1043</sup> Viz J. Dillon, 'Iamblichus of Chalcis (c. 240–325 AD)', in ANRW, vol. II.36.2, ed. Wolfgang Haase (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1987), 862–909, zde 900–02.

<sup>1044</sup> Ačkoli ne všichni astrologové by se k tomuto názoru přihlásili. Ptolemaios je hlavním zastáncem fyzické příčiny.

<sup>1045</sup> Obviňování techniky a interpretační dovednosti astrologů má dlouhou historii, dokonce (nebo možná zvláště) mezi samotnými astrology. Viz Clarke, Iamblichus 'De mysteriis: A manifesto of the miraculous', 30, znečištění predikce lidskou omylností.

<sup>1046</sup> Viz např. Ptolemaios a Vettius Valens, i když oba mají velmi odlišné pohledy na astrologii a její souvislosti s osudem.

<sup>1047</sup> Plotinus, *Opera*, eds Paul Henry and Hans-Rudolf Schwyzer, 3 vols (Leiden: Brill, 1951–1973), zde vol. 1 (*Vita Plotini*), 16–17. Viz také Porphyry, *Porphyre: La vie de Plotin*, ed., trans. and comm. Luc Brisson, 2 vols., vol. II (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1992), 152–53; a *Neoplatonic Saints: The Lives of Plotinus and Proclus by their Students*, trans. Mark Edwards (Liverpool: Liverpool University Press, 2000), 19–20.

<sup>1048</sup> Plotinus, *Plotinus Ennead III*, trans. A. H. Armstrong (Cambridge, MA/London: Harvard University Press, 1967, repr. 2006), Introductory Note, 140. Viz také diskuse o této události z *Ennead III, 4* v Timotin, *Démonologie*, 286–300.

*Plótínos* považuje astrologii za něco, co může být *sémiotické*, ale ne nutně *příčinné*.<sup>1049</sup> Jestliže existuje nějaké hvězdné spojení a odpovědnost v lidských životech - jako v *Mýtu Érovi* -, toto poskytuje příčinu (důvod) pro astrologii, a astrologie musí být (částečně) svázána osudem a prozřetelností. *Plótínos* sleduje základní myšlenku *Mýtu o Érovi* (II, 3.9.1–14; 3.15.1–5). Duše se rodí, vybírají si své životy, ale jsou ovlivněny planetárními pozicemi, ve kterých se rodí. *Plótínos* říká, že vesmír je směsicí Boha a daimona, a vášně (τὰ πάθη) - toto je *daimonická* část: „*Takže (Jedním) je Bůh, když se k němu přidá (nejvyšší božská duše), ale zbytek, on (tj. Platón) říká, že je velký (důležitý) Daimon,*<sup>1050</sup> *a vášně v něm jsou daimonické*“.<sup>1051</sup>

*Plótínos* čerpá z částí *Platónovy Republiky* (X, 616c – d), zmiňuje vřeteno, planety a hvězdy a *Moiry*; a *Timaeus*, říká, že vztah planet k vášním „nás spojuje s hvězdami, od nichž přijímáme naše duše“;<sup>1052</sup> odkud pocházejí naše charaktery a činy z nich vyplývající. Když mluví o duši blížící se k jejímu zrození, „něco k tomu přichází“ (ἦκειν τι) (II, 3.10.4),<sup>1053</sup> něco, co

<sup>1049</sup> Např. Ennead II, 3; III, 1. Toto je zjednodušený popis složité eseje. Další informace o tom, jak *Plótínos* viděl astrologii, najdete ve čtyřech analýzách, které k němu přistupují z různých perspektiv: J. Dillon, 'Plotinus on Whether the Stars are Causes', *Res Orientales* 12 (La Science des Cieux. Sages, mages, astrologues) (1999): 87–92; M. Lawrence, 'Who Thought the Stars are Causes? The Astrological Doctrine Criticized by Plotinus', in *Metaphysical Patterns in Platonism*, ed. John F. Finamore and Robert M. Berchman (New Orleans: University Press of the South, 2007); P. Adamson, 'Plotinus on Astrology', *OSAPh* 35 (2008): 265–91; a C. Addey, *Divination and Theurgy in Neoplatonism: Oracles of the Gods* (Farnham, Surrey/ Burlington, VT: Ashgate, 2014), 205–08. *Plótínos* se zaměřuje na σημαίνειν versus ποιεῖν a na filozofické rozdíly mezi nimi. Lawrence však správně poukazuje (29) na to, že astrologická pojednání často zaměnitelně (a zjevně bez uvažování filosofických důsledků) používají „σημαίνει“ a „ποιεῖ“, když mluví o účincích vyplývajících z astrologických konfigurací. Praxe je rozšířená (srov. Valens, Pavel Alexandrijský, Olympiodorus, Héfaištión Thébický). Dokonce i dnes moderní astrologové říkají, jako by planety „lidem dělaly“ věci, i když mnozí si ve skutečnosti nemyslí, že existuje mechanismus nebo fyzický vliv, jímž astrologické konfigurace korelují s lidskými událostmi.

<sup>1050</sup> Význam Eros, „velký daimon“ *Symposia* 202d.

<sup>1051</sup> II, 3.9.46–47 (Henry/Schwyzler): Θεὸς μὲν οὖν ἐκείνης συναριθμουμένης, τὸ δὲ λοιπὸν δαίμων, φησί, μέγας καὶ τὰ πάθη τὰ ἐν αὐτῷ δαιμόνια. Armstrong translates τὰ πάθη as 'what happens': „Vesmír je bůh, pokud je odloučitelná duše považována za jeho součást; zbytek, *Platón* říká, je „velký daimon,“ a to, co se v něm děje, je daimonické.“ McKenna překládá „a jeho cesty jsou rozděleny“. Žádný z nich podle názoru Greenbaumové nevyjadřuje myšlenku, že vášně jsou spojeny s daimony, což, jak si myslí Greenbaumová, *Plótínos* říká.

<sup>1052</sup> II, 3.9.10–11 (Henry / Schwyzler): Οὔτοι γὰρ οἱ λόγοι συνδέουσιν ἡμᾶς τοῖς ἀστροῖς παρ' αὐτῶν ψυχὴν κομιζομένους. . . . (překl. Armstrong). Pasáž *Timaeus*, 69c-d, odkazuje na vášně, které jsou součástí „smrtelné duše“. Tyto vášně, říká *Plótínos*, pocházejí z planet typu bohové-jako-planety (II, 3.9.6–10, Henry / Schwyzler). (Astrologické Slunce s Lunou jsou spojeni s duší.)

<sup>1053</sup> Překl. Adamson, 'Plotinus on Astrology', 288.

je předmětem vášní<sup>1054</sup> (τι παθητικὸν ἔχουσα) (3.10.5–6), co tím myslí? *Peter Adamson* naznačuje, že „duše získává svou pasivní část, jak sestupuje“;<sup>1055</sup> a *Plótínus* již řekl, že nebeští bohové zásobují duši „hroznými a nutnými vášněmi“.<sup>1056</sup> V eseji *O tom, co je na nás*, *Porfyrios* hovoří o sedmi sférách, kterými duše procházejí, z nichž každá podněcuje jiné touhy.<sup>1057</sup> *Macrobius* dobře popisuje různé atributy související s vášněmi, které duše získává z každé planety, jak sestupuje.<sup>1058</sup>

Protože *Plótínus* jednoduše zmínil „velkého daimona“, a že vášně ve vesmíru jsou *daimonické*, může být něco, co přichází do duše, dáno také daimonovi, který, když je sám předmětem vášní (ale na vyšší úrovni než duše), může pomáhat

<sup>1054</sup> Greenbaumová používá „vášeň“, ale žádné jediné anglické slovo adekvátně nevyjadřuje řecký význam *pathē*; ani vášeň (vášně), ani ovlivňování (city), ani emoce, ani pasivitu, ani zkušenosti (utrpení) ani dojem (zážitek).

<sup>1055</sup> Adamson, „Plotinus on Astrology“, 287–88, pozn. 44 (v poznámce se zmiňuje o celé pasáži, z níž toto vychází, a o obtížích při jejím výkladu).

<sup>1056</sup> II, 3.9.7–8: τὰ δεινὰ καὶ ἀναγκαῖα πάθη (Henry-Schwyzler).

<sup>1057</sup> Porphyry, ‘Περὶ τοῦ ἐφ’ ἡμῖν’ (Smith, 305.68–71 [P.37, 271F] ≈ Wachsmuth, II, 171.1–5): . . . τοῦ πρώτου βίου ἡ διέξοδος διὰ τῶν ἐπτὰ σφαιρῶν γιγνομένη, ἄλλως ἄλλης κατ’ αὐτὰς κινουμένης κατὰ τὰς προθυμίας πρὸς τινὰς τῶν δευτέρων βίων. . . .“ Když duše prochází sedmi sférami, získá se první typ života, další průchod vzrušuje duši jiným způsobem, v souladu s touhami, které má bezpochyby pro druhý život.“ J. Wilberding, in Porphyry: To Gaurus on How Embryos are Ensouled and On What is in Our Power, 146, překládá: „Cesta prvního života se odehrává přes sedm sfér, ale každá [duše] se pohybuje těmito [sférami] jiným způsobem podle jejich impulsů k určitým druhým životům.“ Ve svém komentáři (130) důmyslně navrhuje (130–31) na základě polohy duše, že ‘. . . poté, co se rozhodne, duše vystoupí na hôrokopos v oblasti pevných hvězd a poté sestoupí zpět dolů planetárními sférami do sublunární oblasti...“ Toto odpovídá dvěma průchodům přes sféry, jeden nahoru a jeden dolů. Proclus Diadochus, Proclus, Commentaire sur la République, trans. and annot. A. J. Festugière, 3 vols. (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1970), zde vol. 3, 356, vykresluje tuto pasáž: „D’autre part, comme, en sa première descente, l’âme passe à travers les sept sphères, et que, juste à ce moment-là, chaque sphère imprime en l’âme des désirs différents qui influenceront sur son choix de telle ou telle deuxième vie... Navrhuje tedy, aby oba průchody směřovaly dolů. Všimněte si, že A. Smith, „Porphyrian Studies since 1913“, v ANRW, sv. II.36.2, ed. Wolfgang Haase (Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1987), 717–73, zde 727 n. 49, uvedl do omylu zdroj Festugièrova překladu. Greenbaumová s také myslí, že nepochopil Festugièrovu pozici o fázi „prvního“ a „druhého“ života, kterým duše prochází na své cestě k inkarnaci. Greenbaumová si nemyslí, jak Smith navrhuje, že Festugière chápe první a druhý život (bioi) jako odlišný od sebe navzájem, ale jako fáze volby duše vtělené do jednoho možného života, který má dvě složky. Viz Festugière, 349, nn. 1 a 2, a překlad Festugière, 354, z 169,15–20, „types d’existence de premier ordre et des types de second ordre.“ (Možná bychom mohli použít „první“ a „druhý“ život pro okamžik početí a okamžik narození.)

<sup>1058</sup> Macrobius, Commentary on the Dream of Scipio, I, 12.14 (Willis, II, 50): „in Saturni ratiocinationem et intellegentiam, quod λογιστικόν et θεωρητικόν vocant: in Iovis vim agendi, quod πρακτικόν dicitur: in Martis animositatis ardorem, quod θυμικόν nuncupatur: in solis sentiendi opinandique naturam, quod αἰσθητικόν et φανταστικόν appellant; desiderii vero motum, quod ἐπιθυμητικόν vocatur, in Veneris: pronuntiandi et interpretandi quae sentiat quod ἐρμηνευτικόν dicitur in orbe Mercurii: φυτικόν vero, id est naturam plantandi et augendi corpora, in ingressu globi lunaris exercet.“ „V oblasti Saturna získává rozum a porozumění, zvané logistikon a theoretikon; v Jupiterově sféře se moc jednat nazývala praktikon; v oblasti Marsu, odvážný duch nebo tymikon; v oblasti Slunce, vnímání a představivosti smyslů, aistetikon a phantastikon; v oblasti Venuše přitažlivost vášně, epithymetikon, v Merkurově sféře schopnost mluvit a interpretovat, hermeneutikon; a v lunární sféře funkce formování a růstu těl, fytikon.“

vtělené duši snažit se proti nim bojovat? Spojení mezi daimony a vášněmi je dobře známé;<sup>1059</sup> být předmětem vášní je podmínkou bytí člověka. Daimon je však nositelem vášní, i prostředkem k dosažení ctnosti. Když se duše inkarnuje, přináší s sebou svého daimonického průvodce (jak říká *Mýtus o Érovi*). *Iamblichos* dále uvádí:

*Pokud vám mám odhalit pravdu o osobním daimonovi, pak to není jen z jedné části nebeských oblastí, nikoliv z jednoho prvku viditelné říše, že je nám tato podstata dána, ale z celého vesmíru a z celé rozmanitosti života v něm, a od každého druhu tělesa, přes které každá duše sestupuje do zrodu, tak se rozdělí (rozděluje) individuální část, přiřazená ke každé části v nás, v souladu se zásadou individuálního schvalovacího principu. Tento daimon je tedy pro nás vzorem ještě předtím, než duše sestoupí do zrodu.*<sup>1060</sup>

Vidíme rodokmen myšlenky, kdy osobní daimon doprovází duši do zrodu pocházející z *Platóna*, a dále pohybující se od *Plótína* přes *Porfyria* až k *Iamblichovi*. Nativní astrologie se stává součástí tohoto systému, protože je již založena na okamžiku narození (a snaží se najít okamžik početí: okamžik inkarnace). Astrologie je logicky spojena se systémem *Platóna*, který spojuje osud a daimona s inkarnací.<sup>1061</sup>

Jak píše *Armstrong* v úvodu, *Plótínovo* časně pojednání o osobním daimonu (*Enneady* III, 4, číslo 15 v chronologickém pořadí pojednání *Ennead*) bylo napsáno „před *Porfyriovým* příchodem do Říma.“<sup>1062</sup> *Plótínos* si klade za cíl sladit různá ošetření daimona u *Platóna* (*Republika*, *Timaeus* atd.). Vidí osobního daimona jako vůdčího ducha, který je

<sup>1059</sup> Viz např. Plutarch, *De Iside et Osiride*, 25.360d–e. (Viz výše také 4. kapitola.) Pro více informací o daimonu a vášních, viz Timotin, *Démonologie*, např. 96–99, 122–25, 137, 165–67, 213–19 atd.

<sup>1060</sup> DM IX.6, 280.1–8 (Des Places, trans. Clarke/Dillon/Hershbell): Εἰ δὲ δεῖ σοι τὸν ἀληθῆ περὶ τοῦ οἰκείου δαίμονος λόγον ἀποκαλύψαι, οὐκ ἀφ’ ἐνὸς μέρους τῶν ἐν τῷ οὐρανῷ οὐδ’ ἀπὸ τινος στοιχείου τῶν ὁρωμένων ἀπονέμεται ἡμῖν οὗτος, ἀφ’ ὅλου δὲ τοῦ κόσμου καὶ τῆς παντοδαπῆς ἐν αὐτῷ ζωῆς καὶ τοῦ παντοδαποῦ σώματος, δι’ ὧν ἡ ψυχὴ κάτεισιν ἐπὶ τὴν γένεσιν, ἀπομερίζεται τις ἡμῖν μοῖρα ἰδίᾳ πρὸς ἕκαστον τῶν ἐν ἡμῖν ἀπομεριζομένη κατ’ ἰδίαν ἐπιστάσιαν. Οὗτος δὲ οὖν ὁ δαίμων ἔστηκεν ἐν παραδείγματι πρὸ τοῦ καὶ τὰς ψυχὰς κατιέναι εἰς γένεσιν·.

<sup>1061</sup> A pro *Porfyria*, coby studenta *Plótína* a další platonské linie, je logické hledat osobního daimona v horoskopu. Daimon a duše jsou těsně propojeni před narozením, tak proč ne v okamžiku narození, které ukazuje horoskop narození v jeho uspořádání planet a znamení zvěrokruhu?

<sup>1062</sup> *Armstrong*, *Plotinus Ennead* III, 140. *Armstrong* také cituje *Dodds*, *Greeks and the Irrational*, 289–91.

hierarchicky nad úrovní, ve které žijeme (III, 4.3.6–20, zejména 18–20), slouží jako průvodce, i jako touha (ambice).<sup>1063</sup> Navíc spojuje tohoto vůdčího daimona s hvězdami a planetami podle myšlenky *Timaea*, že každá duše má svou vlastní hvězdu.<sup>1064</sup> Duše je přitahována k „hvězdě, která je v souladu s charakterem a mocí, v níž žila a pracovala; a každý bude mít svého boha jako svého daimona.“<sup>1065</sup> To je místo, kde *Porfyrios* dostal nápad vládnoucí planety v horoskopu - coby zástupce osobního daimona.

*Plótínos* říká, že strážný *daimon* může být stejný nebo se může změnit ze života na život, v závislosti na životě, který si duše vybere (III, 4.6.10–12, 4.6.46–47). Ve skutečnosti je poněkud nekonzistentní, protože v III, 4.3.10–14 (Henry / Schwyzer) tvrdí, že „princip“ (ten, který aktivuje život) vybraný duší / životem, který má svého vlastního daimona, nezůstává po smrti, ale musí se podřídít principu příštího života a daimona. Ale možná si duše může znovu zvolit stejný „princip“ a mít stejného daimona. Zde *Plótínos* používá metaforu duše na palubě lodi, když duše prochází životem se svým daimonem. *Přirozenost* (Nature), nazývaná vřetenem (*Republika* X.616c), dává duši s daimonem „v určité místo štěstí“, a přirovnává to k určité lodi, ve které duše přebývá během života člověka.<sup>1066</sup> Události života se pohybují kruhem nebe a jeho větry, a člověk reaguje jak na házení lodí, tak na své vlastní impulsy nebo touhy. *Plótínos* vytváří předpoklady pro osobní a specifické reakce na životní události, říká:

---

<sup>1063</sup> Viz Armstrong, Plotinus Ennead III, 140–41. Další názory, viz Timotin, *Démonologie*, 299–300 a pozn. 212.

<sup>1064</sup> *Timaeus* 41d – e. A co špatní daimoni? *Plótínos* říká, že mohou mít na starosti duše, které přicházejí do „bestiálních (zvířecích) těl“ (θήρεια σώματα) (III, 4.6.17–19, Henry / Schwyzer).

<sup>1065</sup> III, 4.6.27–29 (Henry/Schwyzer, trans. Armstrong): πρὸς ἄστρον τὸ σύμφωνον τῷ ἐνεργήσαντι καὶ ζήσαντι ἤθει καὶ δυνάμει· καὶ τοιούτῳ θεῷ καὶ δαίμονι . . . χρήσεται . . .

<sup>1066</sup> III, 4.6.47–50 (Henry / Schwyzer): Ἐπιβαίνει οὖν μετὰ τούτου τοῦ δαίμονος ὥσπερ σκάφους τοῦδε τοῦ παντὸς πρῶτον, εἴτα παραλαβοῦσα ἢ τοῦ ἀτράκτου λεγομένη φύσις κατέταξεν ὥσπερ ἐν νηὶ εἷς τινα ἔδραν τύχης. (Lod' se vyskytuje u Platóna)

*„...nachází se na lodi, rozhodně na svém vlastním místě. Neboť nejsou podobná ani hnutí, ani touha a činy všech za stejných okolností. Takže různým lidem dochází v důsledku stejných nebo odlišných událostí k různým věcem, nebo ty samé věci jako ostatním, i když okolnosti, se kterými se potýkají, jsou různé; protože to je to, co heimarmenē je.“<sup>1067</sup>*

Heimarmenē lidí se tedy skládá z přírody a těla (pohybující se loď), a lidských tužeb, a vytváří jedinečný, avšak zcela předurčený osud (stejně jako různí herci mohou hrát stejnou roli při hře mnoha různými způsoby; musí zůstat ve struktuře hry a v liniích, které jsou uvedeny, ale interpretace je jejich vlastní). Duše, umístěná v určité konfiguraci a na „nebeském kruhu“ (περιφορά, cesty planet, které se točí okolo vřetena v *Mýtu o Érovi*), je otřesena větry tohoto nebeského kruhu. Není tak těžké si to představit, počínaje konfigurací planet v nebi při narození. Role, která je nám dána, je jako astrologická konfigurace při narození, ale to, jak ji hrajeme, závisí na nás. *Plótinos* navíc v tomto pojednání<sup>1068</sup> dvakrát říká, že jsme každý „inteligibilním kosmem“ spojující horní a dolní svět pomocí duše<sup>1069</sup>; jelikož planety jsou považovány za představitele božské mysli, není od věci opět předpokládat, že nativní horoskop ukazuje umístění těchto „božských myslí“ v našem osobním universu. *Plótinos* konkrétně zmínil vřeteno, osudy a „nebeský okruh“ (II, 3.9). Přijímá myšlenku duší svázaných s bohy nebes: Bůh dává lidem duši, ale „bohové nesení skrze nebe“ (tj. planety) jim dávají vášeň. Ale máme také našeho vybraného daimona a schopnost ovládat naše vášně, naše reakce na události.

Reakce na události vytvořené pohybem metaforické lodi z III, 4.6, je částečně založena na lidské volbě, což je důvod, proč stejné okolnosti ovlivňují různé lidi odlišně, nebo proč různé okolnosti mohou vyvolat stejné reakce u lidí. U *Vettia*

<sup>1067</sup> III, 4.6.55–60 (Henry/Schwyzler, trans. Armstrong): . . . ἐπὶ νεὼς εἶναι παρὰ τὸν ἑαυτοῦ τρόπον. Οὐ γὰρ ὁμοίως ἐν τοῖς αὐτοῖς πᾶς κινεῖται ἢ βούλεται ἢ ἐνεργεῖ. Γίνεται οὖν διάφορα διαφοροῖς ἢ ἐκ τῶν αὐτῶν ἢ διαφορῶν προσπεσόντων, ἢ τὰ αὐτὰ ἄλλοις, κἂν διάφορα τὰ προσπεσόντα· τοιοῦτον γὰρ ἡ εἰμαρμένη.

<sup>1068</sup> III, 4.3.22–24 (Henry / Schwyzler): . . . καὶ ἐσμὲν ἕκαστος κόσμος νοητός, τοῖς μὲν κάτω συνάπτοντες τῷδε, τοῖς δὲ ἄνω καὶ τοῖς κόσμου τῶν. . . . „ . . . a my jsme každý inteligibilním kosmem, spojující dolní kosmos s částmi duše dole a s srozumitelným kosmem s částmi nahoře....“ III, 4.6.21–23 (Henry / Schwyzler): . . . χρὴ γὰρ οἴεσθαι καὶ κόσμον εἶναι ἐν τῇ ψυχῇ ἡμῶν μὴ μόνον νοητόν ἀλλὰ καὶ ψυχῆς τῆς κόσμου ὁμοειδὲς διάθεσιν. . . . „...protože člověk musí také vědět, že v naší duši je kosmos, nejen srozumitelný, ale také v uspořádání jako je podoba Duše Světa....“

<sup>1069</sup> Mikro a makro (kosmos).

*Valense* (VII, 6.127–160) existují paralely s tímto druhem myšlení. Shodou okolností s tématem lodí a jejich cestujících<sup>1070</sup> se tato sekce týká šesti přeživších (ztroskotání na lodi), z nichž jeden pravděpodobně byl sám *Valens*. Těch šest, přirozeně s různými nativními horoskopy, prošlo astrologickými krizovými obdobími. Planety byly v každém případě odlišné, ale v každém případě to byly planety spojené s loděmi a nehodou - konkrétně buď Saturn („náchylní k plachtění, ti, kteří se zabývají pobřežním obchodem“<sup>1071</sup>, a způsobující „násilnou smrt ve vodě“<sup>1072</sup> Luna („být naživu, tělo, loď“),<sup>1073</sup> a/nebo Mars (násilí, ztráty, pirátství).<sup>1074</sup> Těchto šest přeživších však mělo dobře dobrodře, což zmírnilo katastrofické následky: všichni tedy přežili, a to díky schopnosti kormidelníka dovedně využít vítr v plachtách, i když loď nabírala vodu, a kormidelní veslo bylo ztraceno.

*Valens*, stejně jako *Plótinos*, si je vědom přirozeného působení *heimarmenē* a používá tento příklad: „*S cílem ukázat zázrak přírody, a že se nic neděje stranou osudu, ale že ti, kteří byli chyceni v boji a nešťastnou náhodou zemřeli, nebo ohněm a v lodi, nebo z nějakého jiného důvodu, byli upoutáni společně osudem, což bychom měli ukázat stručným příkladem.*“<sup>1075</sup> Těchto šest přitahuje *heimarmenē* (odráží se v jejich astrologických konfiguracích té doby), aby byli spolu na lodi, která se dostane do potíží, když kormidelník - díky své dovednosti - zachrání jejich životy a loď. Pro *Valense* je možná zručný lodivod dán *dobroději*, které každý z přeživších měl ve svém horoskopu. Pro *Plótína* by možná dobrá rozhodnutí a dovednost lodivoda ukázala lidskou vůli a schopnost správně se rozhodovat, podporovaná povzbuzením osobního daimona. Pro *Valense* jsou stejné okolnosti pro různé lidi různým astrologickým důvodem, zatímco pro *Plótína* se různé události dějí různým lidem za stejných okolností, a to jak z důvodu Přirozenosti, tak z lidské volby. *Valens*,

<sup>1070</sup> Ale narážky na lodě by v této středomořské kultuře nebyly neobvyklé.

<sup>1071</sup> Anthology, I, 1.7 (Pingree, 2.4): . . . πλευστικούς, πάρυγγρα πράσσοντας.

<sup>1072</sup> Ibid., I, 1.15 (Pingree, 2.17): τοὺς δὲ θανάτους ἀποτελεῖ βιαίους ἐν ὕδατι. . . .

<sup>1073</sup> Ibid., I, 1.4 (Pingree, 1.15–16, 19): . . . σημαίνει μὲν κατὰ γένεσιν ἀνθρώποις ζωὴν, σῶμα . . . πλοῖα. . . .

<sup>1074</sup> Ibid., I, 1.21 (Pingree, 2.31–3.2): δὲ τοῦ Ἄρεως σημαίνει βίας . . . ἐκπτώσεις . . . ληστείας. . . Ἐκπτώσεις. Může také znamenat vraky lodí.

<sup>1075</sup> Ibid., VII, 6.127 (Pingree, 274.11–14): Πρὸς δὲ τὸ θαυμάσαι τὴν φύσιν καὶ ὅτι χωρὶς εἰμαρμένης οὐδὲν γίνεται, ἀλλὰ καὶ οἱ ἐν πολέμῳ καὶ συμπτῶσει ἢ ἐμπρησμῷ καὶ ναυαγίῳ ἢ καὶ κατὰ ἄλλην αἰτίαν τινὰ ἀλίσκόμενοι ὁμοθυμαδὸν συνάγονται ὑπὸ τῆς εἰμαρμένης, ἐκ μικροῦ ὑποδείγματος δηλώσομεν.

praktikující astrolog, se zde samozřejmě zajímá hlavně o to, jak astrologie osvětluje činy osudu, a ne nutně lidskou schopnost volby,<sup>1076</sup> nesmíme však zapomenout na to, že - protože sám *Valens* byl pravděpodobně na lodi cestujícím - mohl mít osud a stupně volby, nebo zásah prozřetelnosti bezprostřední vliv na něj.

Lidská schopnost zvolit si, jak reagovat, buď podlehnout vášni nebo ji ovládat (navázání analogií: padnutí na palubu, nebo mít přítomnost ducha, z níž pramení chycení se bočního zábradlí na lodi), má něco společného s ochranným daimonem a jeho podporou k vyššímu a ještě více ctnostnému životu. (Daimoni - jako obvykle - leží uprostřed: jsou paradoxně předmětem vášní, ale podle *Plótína* jsou také na vyšší úrovni, aby nás mohli vést.)

Takové světonázory možná přiměly *Porfyria*, aby rozvinul svou myšlenku na vůdčího daimona, reprezentovaného vládnoucí planetou zvanou *oikodespotēs*, nebo nazývanou *vládcem genitury* (jak je uvedeno v *Dopise Anebónovi*, 2.14c, 15c). Metody pro nalezení takové vládnoucí hvězdy - od níž lze určit délku života, ale také charakter - jsou uvedeny v jeho *Úvodu* (viz níže).

Důležitost daimona pro novoplatonisty shrnuje *Proklos* (který byl ovlivněn *Porfyriem* a *Plótínem*) v tomto *pajánu*:

*Pouze daimon pohání všechny, řídí vše, řídí všechny naše záležitosti. Zlepšuje mysl, zmírňuje vášně, inspiruje přírodu, podporuje tělo, poskytuje nehody, plní příkazy osudu a dává dary od prozřetelnosti; a tato bytost je králem všeho, co je v nás a všeho, co s námi souvisí, ovládajíc celý náš život.*<sup>1077</sup>

---

<sup>1076</sup> Komorowska, Valens, 352–60, zvl. 355–58 také diskutuje o průběhu ztroskotání a uznává Valensův primární zájem nikoliv filozofický nebo ontologický, nýbrž astrologický.

<sup>1077</sup> Proclus, On Alcibiades I, 78.1–6 (Westerink): *μόνος δὲ ὁ δαίμων πάντα κινεῖ, πάντα κυβερνᾷ, πάντα διακοσμεῖ τὰ ἡμέτερα. καὶ γὰρ τὸν λόγον τελειοῖ καὶ τὰ πάθη μετρεῖ καὶ τὴν φύσιν ἐμπνεῖ καὶ τὸ σῶμα συνέχει καὶ τὰ τυχαῖα χορηγεῖ καὶ τὰ εἰμαρμένα πληροῖ καὶ τὰ ἐκ τῆς προνοίας δωρεῖται· καὶ εἷς ἐστὶν οὗτος ἀπάντων τῶν ἐν ἡμῖν καὶ περὶ ἡμᾶς βασιλεὺς, οἰακίζων ἡμῶν τὴν σύμπασαν ζωὴν.* Toto tvrzení má podobnost s Iamblichem DM IX.6, 280 (jak je uvedeno v J. Dillon, 'Iamblichus on the Personal Daemon', AncW 32.1 (2001): 3–9, zde 4. Viz také Timotin, *Démonologie*, 311–12.

Prohlášení, jako je toto, ukazují, proč nalezení osobního daimona bylo tak důležité (a nejen pro novoplatonisty: jak jsme viděli v kapitole šest, *magické papyry* obsahují příklady, jak najít osobního daimona). Nyní se obrátíme na *Iamblicha*, ohledně daimonů a astrologie. Jeho vývoj *theurgie* je opakem *Porfyria*, a to jak v jeho chápání *daimonického* a božského, tak v jeho používání astrologie jako praktikujícího novoplatonisty.

## Iamblichos z Chalkidy

K *Iamblichovi* zde bude přistoupeno prostřednictvím dialogu s *Porfyriem*, jež tvoří bloky v *De mysteriis*. Pojednání je vystavěno jako odpovědi na otázky položené *Porfyriem* v jeho *Dopise Anebónovi*,<sup>1078</sup> kterak chce vědět, mezi dalšími věcmi, o místě daimonů ve vesmíru a o astrologii.

*Porfyrios* se ptá „*Anebóna*“ na předpovídání budoucnosti (2.1a = DM III.1, 99). Věštění lze dosáhnout sny, božskou inspirací, posednutím, vizemi a magickými zaklínadly (2.2a – f). Existuje také „technická“ stránka věštění (τέχνη ἀνθρωπίνη) (2,2 g), a to je místo, kde přichází astrologie, jako „technika pro sledování budoucnosti....hvězd“ (2,2 g).<sup>1079</sup> *Porfyrios* chce vědět, kdo poskytuje informace o budoucnosti: jsou to bohové, andělé, daimoni nebo něco jiného (2.3b)? *Iamblichos* nepopírá, že božské bytosti přicházejí v různých podobách a existují na různých úrovních, ale neměly by být v žádném případě použity k tomu, aby viděly budoucnost, ale aby pomohly lidské duši postupovat na cestě k dalšímu božství. Upřednostňovanou metodou je theurgie. Ve skutečnosti on tvrdí, že bohové nemusí úmyslně prozradit budoucnost, když je to v zájmu čistoty lidské duše: „Kdykoli je nutné, aby duše vykonávala ctnost, a k tomu přispívá nejistota budoucnosti, bohové skrývají věci, které se stanou za účelem zlepšení duše.“ (DM X.4, 289.13–15).<sup>1080</sup> Cílem není vidět budoucnost, ale stát se více božským. (Člověk si klade otázku, jestli se do hry dostává i vliv osobního daimona a nutí vtělenou duši k cestě ctnosti, jak by řekl *Plótínos*.)

To neznamená, že technické prostředky predikce - jako součásti theurgie - jsou zapovězeny. *Iamblichos* připouští, že astrologie může být nástrojem theurgie. Jako příkladem od egyptských astrologů, upozorňuje na příznivý okamžik (*kairos*),

<sup>1078</sup> Zbytky Dopisu jsou části citované v DM a Eusebiem, PE (plus několik dalších). Fragmenty byly shromážděny a uspořádány A. R. Sodano. Greenbaumová se drží tohoto uspořádání (Angelo Raffaele Sodano, klasický filolog a profesor, +1999).

<sup>1079</sup> 2.2g (Sodano, 11.4): . . . δι' ἀστέρων τέχνην . . . τῆς θήρας τοῦ μέλλοντος.

<sup>1080</sup> Shaw, Theurgy and the Soul, 234,

ve kterém musí být zahájeny theurgické rituály, které vedou duši do světů, které jsou za hranicemi osudu, směrem k nejvyššímu bohu:

*„ale doporučuji, že praktikováním posvátné theurgie stoupáme do oblastí, které jsou vyšší, univerzálnější a lepší než osud, směrem k Bohu, který je stvořitelem, aniž bychom se dovolávali pomoci hmoty, nebo nepřinášeli nic jiného, nežli pozorování příznivého okamžiku.“<sup>1081</sup>*

To jasně znamená *katarchickou* astrologii, která zahrnuje výběr správného astrologického okamžiku (*kairos*), aby něco mohlo začít.<sup>1082</sup> *Iamblichos* upřednostňuje tuto formu věštění jako pomoc k theurgické praxi, aby se stal více božským.

Pokud jde o jiné astrologické praktiky, zejména pokud se týkají osobního daimona, je *Iamblichos* opatrnější. *Porphyrios* chce vědět, co si *Anebón* myslí o představě, že planeta, která je astrologickým „vládcem domu narození“, „οικοδεσπότης τῆς γενέσεως“,<sup>1083</sup> propůjčuje osobního daimona (daimon je duchem tohoto planetárního boha).<sup>1084</sup> *Iamblichos* odpovídá vysvětlením, že existují dva způsoby, jak přistupovat k objevu osobního daimona: jeden je theurgický a jeden technický (astrologický):

*„Jednoduše řečeno, můžeš použít dva přístupy k osobnímu daimonu, jeden theurgický, druhý technický; podle prvního postupu tento přístup volá daimona z nejvyšších příčinných principů, zatímco podle druhého přístupu z viditelných*

---

<sup>1081</sup> DM VIII.4, 267.6–10 (Des Places): ... ἀλλὰ καὶ διὰ τῆς ἱερατικῆς θεωργίας ἀναβαίνειν ἐπὶ τὰ ὑψηλότερα καὶ καθολικώτερα καὶ τῆς εἰμαρμένης ὑπερκείμενα παραγγέλλουσι πρὸς τὸν θεὸν καὶ δημιουργόν, μήτε ὕλην προσποιουμένους μήτε ἄλλο τι προσπααραλαμβάνοντας ἢ μόνον καιροῦ παρατήρησιν. (trans. Clarke / Dillon / Hershbell, mírně upravený). Shaw, *Theurgy a Soul*, 201, poukazuje na to, že astrologie byla použita k nalezení správného času pro theurgický rituál. Viz Addey, *Divination and Theurgy*, 105–06.

<sup>1082</sup> Katarchická astrologie v rituálu viz Héfaiistión Thébický, III, 6.11 (tato pasáž bude diskutována v kapitole 10). Katarchické horoskopy se používají v kouzlech magických papyrů, např. PGM IV.2967–3006, PGM VII.505–528, PGM XIII.1027–1039, PDM XIV.1–114 (viz výše, kapitola 6).

<sup>1083</sup> Letter to Anebo, 2.15c = DM IX.5, 278.12–13.

<sup>1084</sup> Podobné rysy v arabské tradici, viz C. Burnett, ‘Tābit Ibn Qurra Ḥarrānian on the Talismans and the Spirits of the Planets’, *La Corónica* 36.1 (2007): 13–40.

*cyklů v horoskopu narození; první nevyužívá nativní astrologii, zatímco druhý tyto postupy využívá; první působí na univerzálnější základě, překračuje říši přírody, zatímco druhý řídí své uctívání na konkrétní úrovni podle rozkazů přírody. Vzhledem k tomu všemu se mi zdá, že se chováš nepřiměřeně, když spojuješ dokonalejší typ uctívání na pouhou lidskou úroveň, a projevuješ své umění v nárůstu těžkostí.“<sup>1085</sup>*

Přirozeně se *Iamblichos* zajímá (a je účinnější) o theurgickou praxi. (*Porfyriův* sklon pramenící z jeho zájmu o astrologii je odlišný.) *Iamblichos* astrologii zcela neodmítá, ačkoli to očividně považuje za nižší, nežli čistou theurgii. Ale pro něj theurgie překračuje přírodu (zatímco také působí skrze přírodu), zatímco astrologie musí fungovat v přírodě. Když *Porfyrios* zdůrazňuje *oikodespotēs* jako osobního daimona, *Iamblichos* rychle upozorňuje, že to není tak jednoduché:

*„...zdá se mi, že se omezuješ jen na malou část celé otázky týkající se daimona. Neboť od těch vládců, kteří jednají v rámci přírody, jsou zvyklí, aby jí dali svá označení v ustanoveném pořadí na základě dekanů a „služebníků“, znamení zvěrokruhu a hvězd, Slunce a Luny, od Velké medvědice a od Malého medvěda, a ze všech prvků a vesmíru jako celku, děláš chybu tím, že oddělíš jednu malou část z toho, která je „vládcem domu“, a soustředíš na ni veškerý svůj zájem.“<sup>1086</sup> (Dopis Anebónovi, 4b = DM IX.2, 273.10–274.3)*

*Iamblichos* poukazuje na to, že člověk nemůže najít osobního daimona pomocí pouze jedné astrologické techniky nebo dokonce astrologického diagramu jako celku, ale musí vzít v úvahu každou část celého vesmíru, očividně metodami, kromě astrologie. Jeho poznámka o osobním daimonu, citovaná výše, to objasňuje:

<sup>1085</sup> DM IX.1, 273.2–9 (Des Places): ὡς μὲν οὖν ἀπλῶς εἰπεῖν, διττῆς οὕσης περὶ τὸν ἴδιον δαίμονα πραγματείας, τῆς μὲν θεωρητικῆς, τῆς δὲ τεχνικῆς, καὶ τῆς μὲν ἀπὸ τῶν ἄνωθεν αἰτιῶν αὐτὸν ἐπικαλουμένης, τῆς δὲ ἀπὸ τῶν ἐν τῇ γενέσει φανερῶν περιόδων, καὶ τῆς μὲν οὐδὲν προσχρωμένης γενεθλιαλογίᾳ, τῆς δὲ ἐφαπτομένης καὶ τῶν τοιούτων μεθόδων, καὶ τῆς μὲν ὑπὲρ τὴν φύσιν καθολικώτερον, τῆς δὲ μεριστῶς κατὰ τὴν φύσιν αὐτὸν θεραπευούσης, ἀτόπως μοι σὺ δοκεῖς τὴν τελειότεραν ἱεουργίαν ἐπὶ τὴν ἀνθρωπίνην ὑπενεχθῆναι καὶ ἐπὶ ταύτης γυμνάσαι τὰς σαυτοῦ ἐρωτήσεις.

<sup>1086</sup> (Des Places): . . . μοι φαίνει βραχὺ τι μόνιον τῆς περὶ αὐτὸν πραγματείας ἀποτεμέσθαι· εἰωθότων γὰρ τῶν περὶ τὴν φύσιν ἐργοτεχνιῶν ἀπὸ τε τῶν δεκανῶν καὶ τῶν λειτουργῶν, ζωδίων τε καὶ ἄστρον, ἡλίου τε καὶ σελήνης, καὶ ἀπὸ τῶν ἄρκτων, ἀφ’ ὧν τε τῶν στοιχείων καὶ ἀπὸ τοῦ κόσμου καλεῖν αὐτὸν τεταγμένως, οὐκ ὀρθῶς σὺ κατανεμᾶμενος ἔν τι βραχύτατον τὸ τοῦ οἰκοδεσπότου μόνιον, περὶ αὐτὸ τὰς ζητήσεις ἐποιήσω.

*„Pokud vám mám odhalit pravdu o osobním daimonu, pak to není jen z jedné části nebeských oblastí, nikoliv z jednoho prvku viditelné říše, že je nám tato podstata dána, ale z celého vesmíru a z celé rozmanitosti života v něm, a od každého druhu tělesa, přes které každá duše sestupuje do zrodu, tak se rozdělí (rozděluje) individuální část, přiřazená ke každé části v nás, v souladu se zásadou individuálního schvalovacího principu. Tento daimon je tedy pro nás vzorem ještě předtím, než duše sestoupí do zrodu.“<sup>1087</sup>*

Pokračuje:

*„....Neboť osobní daimon nevede tu či onu část naší bytosti, ale každou z nich najednou, a vztahuje veškeré vedení na nás, přestože nám to bylo dáno ze všech oblastí vesmíru. A důkaz, který uvádíš k daimonům, kteří ovládají různé části těla, kteří sledují jejich zdraví a stav, jakož i stanovení jednotného dohlázeatele nad vším jako celkem, můžeš považovat za označení vedoucí role, udělené jedinému daimonu za vše, co se nás týká; a proto nečiň rozdíly mezi jedním daimonem spojeného s tělem, druhým s duší, a dalším s rozumem.“ (Dopis Anebónovi, 16a = DM IX.7, 281.6–13)<sup>1088</sup>*

Zdá se, že *Iamblichos* říká, že *oikodespotēs* je daimon; varuje také *Porfyria* od toho, aby viděl osobního daimona jako cokoli menšího, nežli celkového vládce (a naznačuje, že astrologie ignoruje jediného vládce ve prospěch menších *oikodespotai*).<sup>1089</sup> Stanovisko *Porfyria* – jako astrologa – však spočívá v tom, že astrologické obdoby osobního daimona lze

<sup>1087</sup> (Des Places): Εἰ δὲ δεῖ σοι τὸν ἀληθῆ περὶ τοῦ οἰκείου δαίμονος λόγον ἀποκαλύψαι, οὐκ ἂφ' ἐνὸς μέρους τῶν ἐν τῷ οὐρανῷ οὐδ' ἀπὸ τινος στοιχείου τῶν ὁρωμένων ἀπονέμεται ἡμῖν οὗτος, ἀφ' ὅλου δὲ τοῦ κόσμου καὶ τῆς παντοδαπῆς ἐν αὐτῷ ζωῆς καὶ τοῦ παντοδαποῦ σώματος. . . .

<sup>1088</sup> (Des Places): Οὐ γὰρ τινος τῶν ἐν ἡμῖν μέρους, πάντων δ' ἅπαξ ἀπλῶς ἡγεῖται, διήκει τε ἐπὶ πᾶσαν τὴν ἐφ' ἡμῖν ἀρχήν, ὥσπερ ἀφ' ὅλων τῶν ἐν τῷ παντὶ διατάξεων ἀπονενέμῃται. Καὶ γὰρ ὅπερ σὺ παρατίθεσαι τεκμήριον τὸ περὶ τῶν κατὰ μέρη τοῦ σώματος ἐφεστηκότων δαιμόνων ὑγείας καὶ τοῦ εἶδους καὶ τῆς ἕξεως τῆς ἐν αὐτοῖς ὄντων συνοχέων καὶ ἐνὸς τοῦ ἐπὶ πᾶσι κοινῶς ἐπιβεβηκότος προστάτου, τοῦτο ποιοῦ δείγμα τῆς εἰς ἓνα δαίμονα πάντων τῶν ἐν ἡμῖν ἀνηκούσης προστασίας· μὴ τοίνυν διαίρει τὸν μὲν σώματος τὸν δὲ ψυχῆς τὸν δὲ νοῦ δαίμονα. V důsledku toho jsou všichni *oikodespotai*, jak vládci, tak ti, kteří se zabývají konkrétními oblastmi, daimony.

<sup>1089</sup> Vláša *oikodespotes* nad konkrétní oblastí života, není stejná jako *oikodespotes* narození, které astrologicky propůjčuje osobního daimona.

nalézt v horoskopu, a že jsou hlavními vládci horoskopu.<sup>1090</sup> Astrologie má trvalý zájem o nalezení „správců“, kteří dohlíží na horoskop, spolu se zájmem o daimony, a kde zapadají do astrologického schématu.

Mimochodem, tyto pasáže<sup>1091</sup> ukazují, že *Iamblichos* byl lépe obeznámen s astrologií, nežli *Plótínos*. Ví o dekanech. „Služebníci“ (*leitourgoi*) jsou daimoni spojení s dekany (hvězdné dekany se v SH VI.12 nazývají *leitourgoi*).<sup>1092</sup> V *Pistis Sofia* jsou odkazy na dekany a „ministry“;<sup>1093</sup> také *Firmicus Maternus* (II, 4.4–5) a *Anubio*.<sup>1094</sup> „Větší a Menší Medvěd(ice)“ ukazuje na egyptskou hermetickou praxi, podrobně popsanou u *Manetha*,<sup>1095</sup> i v *hermetikách*.

### *Hermetika:*

„A pod těmito (dekany) je souhvězdí zvané Medvědice složené ze sedmi hvězd centrálně umístěných s ohledem na zvěrokruh. Nad hlavou má dalšího odpovídajícího Medvěda(ci). Činnost Medvědice je podobná činnosti osy, která nikdy

---

<sup>1090</sup> Viz Introduction to the Tetrabiblos, kap. 30., diskutováno níže. Broze and Van Liefferinge, ‘Le démon personnel’, 68, 77, dospěli k závěru, že Porfyrios pochybuje o tom, že by astrologové mohli objevit osobního daimona z vládce domu, ale zdá se, že nevědí o materiálu od Porfyria o astrologii a jeho zájmu o nalezení osobního daimona v horoskopu (jako v kap. 30, a dále v části Co je na nás?). Je také zřejmé, že nerozumí astrologickému použití oikodespotēs. Pokud jde o tvrzení Greenbaumové, že Porfyrios byl astrolog, a také filozof, silně nesouhlasí s předpokladem A. P. Johnson, Religion and Identity in Porphyry, 113, 170–72, že Porfyrios (filozof) mohl pouze psát o astrologii z intelektuálního zájmu a s „kritickým přístupem“.

<sup>1091</sup> Podobné astrologické techniky zmiňuje také v bodě VIII.4, 266.

<sup>1092</sup> SH VI.12 (Nock and Festugière, CH III, 36): ἔτι καὶ ἐν οὐρανῷ φερόμενοι ἀστέρας γεννώσιν αὐτοῖς ὑπολειτουρούς, καὶ ὑπηρέτας καὶ στρατιώτας ἔχουσιν. „Kromě toho, když se oni (bohové dekanů) pohybují v nebi, vytvářejí pro sebe hvězdy, nazývané služebníci, které mají jako služebníci a vojáky.“ Viz také výše kapitola 6. V Martianus Capella, De Nuptiis Philologiae et Mercurii, II.200 (Willis, 54.21), jsou dekanští bohové jako *liturgi*. Stahl et al. in Martianus Capella, Martianus Capella and the Seven Liberal Arts, trans. and annot. William Harris Stahl, Richard Johnson, and E. L. Burge, 2 vols., vol. 2, The Marriage of Philology and Mercury (New York: Columbia University Press, 1977), zde II, 2, 60, překládají „liturgi“ jako „účastníky“.

<sup>1093</sup> I, 45.8 (Schmidt/MacDermot, translation 77, Coptic 76.7–8, 11–14). Viz výše kapitola 5.

<sup>1094</sup> Frs 1 a 2 (Obbink, 23–25). Diskutováno s pasážemi Firmica, viz výše, kapitola 6.

<sup>1095</sup> Manetho výslovně nezmiňuje Ursa Major, ale jeho pasáž má mnoho podobností s pasáží hermetik, které zmiňují. Zdá se zřejmé, že četl tuto pasáž nebo podobný text, nebo že si on a autor pasáže hermetik půjčovali ze stejného zdroje. V každém případě se „medvěd“ otáčí kolem pólu, který je středem u Manetha.

*nezapadá, nikdy nevychází, ale zůstává na stejném místě, točí se kolem stejného (bodu) a aktivuje životodárnou kružnici... přenáší celý svět z noci na den a ze dne na noc.*<sup>1096</sup>

*Iamblichos* má zjevně také určité znalosti o technikách používaných k nalezení „pána domu“, protože *Porfyriovi* připomíná „zjevné metody jeho nalezení.... když se ve sporných případech (Chaldejci a Egypťané) rozhodli v některých případech objasnit pět prvků, v jiných dokonce více, zatímco v jiných méně?“ Těchto „pět prvků“ musí, podle *Greenbaumové*, odkazovat na kroky, které astrologové používají k nalezení *oikodespotēs*.<sup>1097</sup> *Iamblichos* dále používá slovo „ἐπικράτεια“ ve vztahu k daimonu (DM IX.2, 274.8); astrologická technika „převažování“ se podílí na objevu *oikodespotēs*, jak uvidíme.

Je tu ještě jedna oblast, kde se astrologie překrývá s theurgií, a to je použití hmotných předmětů, jako jsou sochy v theurgických rituálech.<sup>1098</sup> Socha je doslova naplněna božskou podstatou boha, kterého představuje.

*„Protože je nezbytné, aby pozemské věci nebyly zbaveny účasti na božském, Země obdržela určitou božskou část, která je schopna obsahovat bohy. Theurgické umění proto...často používá společně kameny, byliny, zvířata, kadidlo a jiné posvátné, dokonalé, božské objekty tohoto druhu. Z toho všeho se získá dokonalá a čistá nádoba.*<sup>1099</sup>

<sup>1096</sup> SH VI.13 (Nock and Festugière, CH III, 37): ὑπὸ δὲ τούτους ἐστὶν ἡ καλουμένη ἄρκτος, κατὰ μέσον τοῦ ζωδιακοῦ ἐξ ἀστέρων συγκεκλιμένη ἐπτὰ, ἔχουσα ἀντίζυγον ἐτέραν ὑπὲρ κεφαλῆς. ταύτης μὲν ἡ ἐνέργεια ἐστὶ καθάπερ ἄξονος, μηδαμοῦ μὲν δυνούσης μηδὲ ἀνατελλούσης, μενούσης δὲ ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ αὐτῆς περὶ αὐτὸ στρεφομένης, ἐνεργούσης δὲ τὴν ζωοφόρου κύκλου, παραδιδούσα τὸ πᾶν τοῦτο ἀπὸ μὲν τῆς νυκτὸς ἡμέρα, ἀπὸ ἡμέρας νυκτί.

<sup>1097</sup> Rekapitulováno Héfaiستیόνem Thébským (I, 13,2). Jak T. Gale, Iamblichus Chalcidensis ex Coele-Syria, De mysteriis liber Præmittitur epistola Porphyrii ad Anebonem Ægyptium, eodem argumento, ed. Thomas Gale (Oxford: E theatro Sheldoniano, 1678), 312 (n. to p. 168.25), tak T. Taylor, Iamblichus on The Mysteries of the Egyptians, Chaldeans and Assyrians, trans. Thomas Taylor (London: Stuart and Watkins, 1821, repr. 1968), 319, citují pro tuto pasáž Héfaiستیόνα Thébského, přestože byl pozdějším autorem.

<sup>1098</sup> Viz Shaw, Theurgy and the Soul, 47–48. Addey, Divination and Theurgy, 252–55.

<sup>1099</sup> DM, V.23, 233.6–9, 11–13 (Des Places), překl. Shaw (mírně upraveno), 47–48: ἐπεὶ γὰρ ἔδει καὶ τὰ ἐν γῇ μηδαμῶς εἶναι ἄμοιρα τῆς θείας κοινωνίας, ἐδέξατο τινα ἀπ’ αὐτῆς θεῖαν μοῖραν καὶ ἡ γῆ, ἱκανὴν οὔσαν χωρῆσαι τοὺς θεοὺς. . . ἡ θεουργικὴ τέχνη. . . συμπλέκει πολλάκις λίθους βοτάνας ζῶα ἀρώματα ἄλλα τοιαῦτα ἱερὰ καὶ τέλεια καὶ θεοειδῆ, κάπνισμα ἀπὸ πάντων τούτων ὑποδοχὴν ὀλοτελῆ καὶ καθαρὰν ἀπεργάζεται.

*Porfyriovo* pojednání *O sochách* (Περὶ ἀγαλμάτων), dochované ve fragmentech,<sup>1100</sup> poskytuje souvislost pro tento druh praxe. Astrologie byla často používána k určení správného okamžiku pro vysvěcení soch a jiných svatých obrazů, a správný astrologický okamžik byl založen na charakteristikách jak astrologických, tak náboženských / mytologických, příslušného božstva; viz především *Héfaistión Thébský* (začátek pátého století) a *Julián* (kolem pátého století).<sup>1101</sup> I když by bylo spekulativní odvodit jakékoli theurgické tendence stran *Héfaistióna* a *Juliána*, je zřejmé, že zapojení astrologie do zasvěcení soch nebylo v tomto období neobvyklé.

## Porfyrios

*Porfyrios* je spojovacím článkem mezi *Plótínem* a *Iamblichem*. *Plótínos* byl jeho učitelem a *Porfyrios* systematizoval a šířil to, co je známé jako Enneady. *Iamblichos* možná studoval s *Porfyriem* (nebo byl jeho kolegou), ale oba měli intelektuální, filozofické a náboženské rozdíly, jak je patrné z *Iamblichových* odpovědí na *Dopis Anebónovi* od *Porfyria*. *Porfyrios* byl intelektuálním eklektikem – velmi zvědavý, ve svých názorech neměnný (ve srovnání s *Plótínem* a *Iamblichem*), nebojí se klást otázky a je naprosto ochotný přiznat svou vlastní nevědomost v určitých oblastech. Byl obviněn z toho, že je intelektuální lehký;<sup>1102</sup> *Bidez*, který o něm a jeho práci napsal dřívější studii, si myslí, že byl „zkažen jeho tvárností“.<sup>1103</sup> Ale v konečném důsledku tato vnímání jsou nespravedlivá, a nedávná věda rehabilitovala jeho intelektuální schopnosti.<sup>1104</sup>

<sup>1100</sup> Pochází z Eusebia, PE, shromážděné v J. Bidezovi, *Vie de Porphyre: Le Philosophe NéoPlatonicien* (Gent / Leipzig: E. Van Goethem / B. G. Teubner, 1913).

<sup>1101</sup> Viz *Héfaistión Thébský*, III, 7.13–18 (Pingree, 258–59); a *Julián*, CCAG VIII / 4, 252,6–22. Více o astrologii a zasvěcení obrazů viz Pérez Jiménez, ‘Hephaestio and the Consecration of Statues’.

<sup>1102</sup> Dodds, *Greeks and the Irrational*, 286–87: „žádné důsledné nebo kreativní myšlení“.

<sup>1103</sup> Bidez, *Vie de Porphyre*, 132: „Le travail de Porphyre nous révèle un génie victime de sa curiosité et gâté par trop de souplesse.“ (příliš velká flexibilita)

<sup>1104</sup> Např. Hornblower and Spawforth, eds, *Oxford Classical Dictionary*, s.v. ‘Porphyry’; P. Athanassiadi, ‘Dreams, Theurgy and Freelance Divination: The Testimony of Iamblichus’, JRS 83 (1993): 115–30, zde 117–18; the Introduction in G. Karamanolis and A. Sheppard, eds., *Studies on Porphyry* (London: BICS Supplement 98, 2007), 4–5;

Několik pojednání od *Porfyria* se zabývá jak daimony, tak astrologií.<sup>1105</sup> Ve spisu *O zdrženlivosti* se zabývá daimony všeho druhu; a je předpokládaným autorem (většiny kapitol) astrologického pojednání: *Úvod k Tetralibru*. Můžeme tedy považovat jej za znalého, dokonce i experta, v těchto dvou oblastech.

### Astrologický osobní daimon

Pravděpodobně nejdůležitějším astrologickým problémem *Porfyria* je to, jak najít osobního daimona v nativním horoskopu. Viděli jsme odpověď *Iamblicha* na *Porfyriovy* otázky týkající se osobního daimona. Tuto otázku jsme však nezohlednili z pohledu *Porfyria*. Z jeho výroků v eseji *Co je na nás, Porfyriův* zájem - aplikovat *Platónův* koncept osobního daimona z *Mýtu o Érovi* na horoskop - je jasný. Věř, že každá inkarnovaná duše vstupuje do vybraného života a její daimon potvrzuje vybraný život v odpovídajícím astrologickém okamžiku.<sup>1106</sup>

*Porfyrios* je přesvědčen o spojení mezi osobním daimonem a analogonem tohoto daimon, jehož lze nalézt v horoskopu narození. Pro něj je tato paralela nalezena definováním převládajícího prvku (*predominator*)<sup>1107</sup> a οἰκοδεσπότης γενέσεως, vládce domu narození<sup>1108</sup>, a odtud vládce nativity.<sup>1109</sup>

---

Smith, 'Porphyry— Scope for a Reassessment' in *Studies on Porphyry*, 7; Clarke, Dillon and Hershbell in *Iamblichus, On The Mysteries*, Introduction, xxx–xxxi. Viz také Smith, 'Porphyrian Studies Since 1913'.

<sup>1105</sup> *Dopis Anebónovi, Co je na nás?*, Jeskyně nymf atd.

<sup>1106</sup> 'Περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν', Wachsmuth, II, 164.8–13; 171.20–24 = Smith, 296.16–297.1 (268F); 306.89–92 (271F) = Wilberding, *To Gaurus*, 143, 146. Tato poslední pasáž zdůrazňuje spojení astrologického ascendentu, znamení a stupně na východním obzoru v této chvíli narození, s vybraným životem a doprovodným daimonem.

<sup>1107</sup> Aphetické body.

<sup>1108</sup> Bud' vládce hranice, nebo znamení.

<sup>1109</sup> *Porphyry, Introduction to the Tetrabiblos*, CCAG V/4, 206.3, ch. 30.1 (= οἰκοδεσπότης τῆς γενέσεως at DM IX.5, 278.12–13 [Letter to Anebo 15c]).

## Vládce domu: definice a kontext

V helénské kultuře zahrnují konotace slova *oikodespotēs* nejen doslovné „vládce domu“, tj. „správce“ domácnosti v soukromé sféře domova, ale v širším slova smyslu také: obecný vládce nebo pán (vádce). V *Novém zákoně* se používá nejen pro pána domácnosti, ale také pro Boha: například podobenství o vinařství *oikodespotēs* v *Matoušovi* 21: 33–41 je alegorií ve vztahu k Pánu.<sup>1110</sup> Při astrologickém použití se objevují širší konotace *oikodespotēs*.<sup>1111</sup> Astrologicky není *oikodespotēs* jen vládcem znamení zvěrokruhu (jeho „*příbytek*“), ale může se vztahovat také na jakékoli „příbuzenství“, které má planeta.<sup>1112</sup> V astrologii to vypadá, že termín má čtyři významy (také s variacemi):<sup>1113</sup>

1A: „Vládce domu“ znamení zvěrokruhu, planety nebo místa (např. vládcem domu Jupitera v Býkovi je Venuše, protože Venuše je vládcem domu – Býka).<sup>1114</sup>

1B: „Spoluvládce domu“ (*sunoikodespotai*), definovaný jako prvek, který rozhoduje také, tedy dochází ke spolurozhodování planet ve znamení, v němž mají společný dům, exaltaci nebo triplicitu, např. Slunce a Mars v Beranu.

1C: Světla jsou také uváděna jako generální spoluvládci domu.<sup>1115</sup>

---

<sup>1110</sup> „Poslechněte si další podobenství: Jeden hospodář (*oikodespotes*) vysadil vinici, obehnal ji plotem, vykopal v ní lis a postavil věž. Pak ji pronajal vinařům a vydal se na cestu. 34Když se přiblížil čas vinobraní, poslal k vinařům své služebníky, aby převzali její úrodu. 35Vinaři se těch služebníků chopili a jednoho ztloukli, jiného zabili a dalšího kamenovali. 36Poslal tedy ještě jiné služebníky, více než předtím, a těm udělali totéž. 37Nakonec k nim poslal svého syna. Řekl si: ‚Před mým synem se zastydí.‘ 38Když ale vinaři toho syna uviděli, řekli si: ‚Tohle je dědic. Pojďme ho zabít a zmocnit se dědictví!‘ 39Chopili se ho, vyvlekli z vinice ven a zabili. 40Co tedy pán (*kurios*) vinice udělá s oněmi vinaři, až přijde?“ 41Odpověděli mu: „Ty zlosyny zle zahubí a vinici pronajme jiným vinařům, kteří mu budou odevzdávat ovoce v čas sklizně.“ Biblické definice citoval a diskutoval G. Bezza, ‘Astrological Considerations on the Length of Life in Hellenistic, Persian and Arabic Astrology’, *Culture and Cosmos* 2, no. 2 (1998): 3–15, zde 5 a pozn. 5.)

<sup>1111</sup> V LSJ, s.v., pět z devíti významů *oikodespotēs* a jejich derivátů má astrologický charakter.

<sup>1112</sup> Bezza, ‘Length of Life’, 5. „Nezávisí proto na οἶκος ve smyslu planetárního bydliště nebo „domu“, jak je definován jeho zdi, ale jako „krbu“, domova, rodinou definovanou krevními vazbami.“

<sup>1113</sup> Astrologické texty - bohužel - ne vždy objasňují rozdíly při každém použití; musí být odlišeny kontextem.

<sup>1114</sup> Viz např. Dorotheus (Pingree, 329,3, 406,6, 421,8). Toto je několik z mnoha příkladů v astrologických spisech.

2A: Planeta s více počty vlády v určitém stupni nebo místě v horoskopu, a tak vládne nad jednou oblastí nebo aspektem života.

2B: Planeta s více počty vlády nad několika planetami / pozicemi v horoskopu (tato planeta musí být také na „*aphetických* místech“).

3: Planeta ovládající hranice „převládající“ planety („*predominator*“).

4: Celkový vládce horoskopu.

Mnoho helénských astrologů zmiňuje *oikodespotēs*.<sup>1116</sup>

*Oikodespotēs* je starý pojem v helénské astrologii. Je zmiňován ve fragmentech (citovaných pozdějšími astrology) „*Nechepsa a Petosirída*“,<sup>1117</sup> první astrologické spisy, které jsou k dispozici. Jeden z těchto fragmentů je k nalezení u *Antiocha Athénského*:<sup>1118</sup>

---

<sup>1115</sup> Porphyry, Introduction, CCAG V/4, 197.11–22 (≈ Antiochus, Introduction, ch. 5, CCAG VIII/3, 113.14–22; cf. také Antiochus, Thesaurus, ch. 32; podobná pasáž také v Hephaestio, I 13.1 [Pingree, 39.16–18]): Συνοικοδεσπότης δ' ἀλλήλων λέγονται, ὅταν τοῦ μὲν οἶκος ᾗ, τοῦ δὲ ὑψωμα. τινὲς δὲ τοὺς τῶν οἰκῶν καὶ τοὺς τῶν τριγώνων κυρίους συνοικοδεσπότης λέγουσιν, οἷον Κριοῦ Ἥλιος καὶ Ἄρης, Ταύρου Σελήνη καὶ Ἀφροδίτη, Διδύμων Ἑρμῆς καὶ Κρόνος, Καρκίνου Ζεὺς καὶ Σελήνη, Ζυγοῦ Κρόνος καὶ Ἀφροδίτη, Σκορπίου Ἄρης μόνος, Τοξότου Ζεὺς καὶ Ἥλιος, Αἰγοκέρως Ἄρης καὶ Κρόνος, Ὑδροχόου Κρόνος καὶ Ἑρμῆς, Ἰχθύων Ἀφροδίτη καὶ Ζεὺς· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν λοιπῶν. φωστῆρας καὶ φῶτα καὶ βασιλεῖς λέγουσιν Ἥλιον καὶ Σελήνην καὶ τὸν μὲν ἡμέρας, τὴν δὲ νυκτὸς κυρίους· ἐν ταῖς συνοικοδεσποτίαις τοὺς τῆς αἰρέσεως λέγουσι φωστῆρας, ἐν οἷς ὑψωμά τιος λαβεῖν οὐκ ἔστι. „Říká se, že jsou spoluvládci navzájem, když je dům jedné planety exaltací druhé. Někteří říkají, že spoluvládci jsou vládci domů a triplicit, jako je Slunce a Áres v Beranu, Luna a Afrodita v Býkovi, Hermes a Kronos v Blížencích, Zeus a Luna v Raku, Kronos a Afrodita ve Váhách, Áres sám ve Štíru, Zeus a Slunce ve Střelci, Áres a Kronos v Kozorohu, Kronos a Hermes ve Vodnáři, Afrodita a Zeus v Rybách, a podobně pro ostatní. Také říkají, že Slunce a Luna jsou nositeli světla, Světly a králi, a že Slunce je pánem (vládcem) dne, a Luna noci. Říkají, že dárce světla jsou ve společném vedení sekty, ve které jedno Světlo nemá být povýšeno nad druhým.“

<sup>1116</sup> Ptolemaios, Vettius Valens, Antiochus, Dorotheus, Poryfyrios, Héfaištióń Thébský, Rhetorius, Olmypyodoros (nazývaný „*Heliodoros*“), Pavel Alexandrijský, Julián, Serapio Alexandrijský, Antigonos, Protagoras, Deucalion. Astrologové z arabské éry: Teofilus, Māshā'allāh, Abū Ma'shar; pseudonym „*Palchus*“.

<sup>1117</sup> Nejprve shromážděné v *Nechepso and Petosiris, Fragmenta magica*, ed. Riess. (Poznámka: tyto fragmenty byly revidovány a rozšířeny S. Heilen, 'Some metrical fragments from Nechepsos and Petosiris', in *La poésie astrologique dans l'Antiquité*, ed. Isabelle Boehm and Wolfgang Hübner (Paris: De Boccard, 2011).

„Ale jak *Nechepso* říká, a *Petosiris* také souhlasí s králem, hledané věci se ukázaly jako pochopitelné z prozkoumání vládce domu a pána. Vládce domu na jedné straně pojednává o délce lidského života, ale na straně druhé pán o druhu života těch, kteří se mají narodit.“<sup>1119</sup>

To je také k nalezení v některých nejranějších existujících horoskopech: v *Řeckých horoskopech*, horoskopy číslované 15/22, 81, 95, 137a a „b“, a 138/161 odkazují na *oikodespotēs* narození (viz příloha).<sup>1120</sup> L76 (horoskop císaře *Hadriána*) odkazuje při určování délky jeho života na *oikodespotēs* z Luny.<sup>1121</sup> Jeden z horoskopů v APO, č. 4278, zmiňuje *oikodespotēs* a *sunoikodespotēs* (viz příloha o *oikodespotēs*).<sup>1122</sup> Z helénských astrologů *Dorotheus*, *Ptolemaios*, *Vettius Valens*, *Antiochus*, *Firmicus Maternus*, *Pavel Alexandrijský*, jeho komentátor *Olympiodoros*, *Héfaistión Thébský*, *Serapio* a *Rhetorius*, tito všichni dávají pokyny pro určení *oikodespotēs* stejného druhu. Často je ve spojení s určováním délky života.

<sup>1118</sup> CCAG VIII / 3, 104–19 obsahuje shrnutí Antiochova Lexikonu a Úvodu. Shrnutí čtyř kapitol „druhé knihy“, říká D. Pingree, „Antiochus and Rhetorius“, CPh 72, no. 3 (1977): 203–23, zde 206, „Pravděpodobně patří k jinému dílu než Antiochovi Εισαγωγικά“, ale následuje shrnutí první knihy Úvodu.

<sup>1119</sup> CCAG VIII/3, 119.25–29 (nikoliv v Riess; = fr. +18 in Heilen, ‘Metrical Fragments’, 33): φησὶν δὲ ὡς Νεχεψὼ τε τῷ βασιλεῖ, ᾧ καὶ Πετόσιρις συμφωνεῖ, ἐκ τῆς διασκέψεως τοῦ τε οἰκοδεσπότης καὶ τοῦ κυρίου εἰς κατάληψιν τὰ ζητούμενα πίπτει. καὶ γὰρ τὸν μὲν οἰκοδεσπότην τὸν ζωτικὸν ἀνθρώπων χρόνον, τὸν δὲ κύριον τῶν συγκρηεῖν μελλόντων τὸν βίον. Greenbaumová používá překlad συγκρηεῖν, jak Cumont váhavě navrhuje (119, app. crit. to II. 28–29: ‘συγκρηεῖν cod. Leg. συγκυρεῖν?’). Nakonec rozhodne o συγκρηεῖν jako variantě συγκηραίνω, forma κηραίνω, zničit. LSJ s.v. συγκηρέω dává význam „zničit“ a cituje tento samotný text. (Překlad by se pak četl „pán ničí život těch, kteří mají být“.) Význam „zničit“ by mohl být spojen s myšlenkou anairetēs, planety, která přerušuje život. Naneštěstí je záměna sloves příznačná zmatkům a variacím, které vznikají při vymezení doktríny oikodespotes. Interpretace Greenbaumové však používá zde συγκύρω, „stát se“, „vyskytovat se“, což dává větší smysl, zvláště pokud si myslíme, že pán narození vládne nad druhem života v radixu, což odpovídá myšlence Porfyria, že jeden z těchto celkových vládců horoskopu se připojí k osobnímu daimonu, který člověka provází životem. Tato teorie je posílena použitím ζωτικὸν χρόνον (stejná fráze, kterou použil Vettius Valens epikrator v III, 1.1), pokud jde o oikodespotēs, ale βίον, pokud jde o kurios. (Porfyriovo pojednání O tom, co je na nás, má stejné rozdíly mezi ζωὴ a βίος [Wachsmuth II, 163.16–167.7 = Smith, 295,1–300,104 (268F); Wilberding, To Gaurus, 141–43].) K tomuto rozdílu v eseji Porfyria, viz Festugièreův překlad a komentář Proclus, Commentaire sur la République, vol. 3, 349 pozn. 2.

<sup>1120</sup> Citace v GH (Neugebauer): pro 138/161: 10, 13, [15]; 15/22: 16; 81: 163; 95: [79]; 137a: 42; 137b: 41. V literárních horoskopech: L40 (Antigonos ap. Hephaestio), L76 (Antigonos ap. Hephaestio), L113, IV (Antigonos ap. Hephaestio), L482 (Rhetorius). V *katarchai*: L486 a L487.

<sup>1121</sup> Viz GH, 90. Tato sekce týkající se oikodespotes se neobjevuje v Pingreeově kritickém vydání Hefaistiona, ale objevuje se v CCAG VI, 68,4–9 a byla zahrnuta Neugebauerem a Van Hoesenem do Řeckých horoskopů.

<sup>1122</sup> Jones, *Astronomical Papyri from Oxyrhynchus*, vol. 1, 286–87; vol. 2, 426–27 (č. 4278).

*Porfyrios* není příliš výstřední ve svých metodách pro *oikodespotēs* (ačkoli jeho motivy se mohou lišit). Než se podrobněji podíváme na *Porfyria*, podíváme se na metody jiných astrologů.

## Dorotheus

Techniky, které *Dorotheus* používá pro nalezení vládců horoskopu, se objevují v arabském překladu jeho díla (III, 1 a 2), a v řeckém fragmentu zachovaném u *Héfaistióna* (II, 26). Bohužel, jsou poněkud nejasné (možná byl *Dorotheus* jedním z těch astrologů, o kterých *Porfyrios* napsal: „Neboť staří proplétají jména a nerozlišují jejich vlastnosti.“).<sup>1123</sup> Řecký fragment se týká pouze „uvolňovače“ (*aphetēs*), nenazývá jej žádným jiným jménem, i když se zdá, že má na mysli něco jako „převládající“ (*predominator*) z *Porfyria*. Arabská verze nazývá „uvolňovače“ *haylāj* (středověký „*hyleg*“), a *oikodespotēs* nazývá *kadhkhudāh* (středověký „*alkokoden*“). *Haylāj* je „indikátorem, ukazatelem“ a *kadhkhudāh* „guvernérem, vládcem záležitosti života“.<sup>1124</sup>

Abychom našli *haylāj*, nejprve se podíváme na Slunce ve dne a Lunu v noci, ale pokud nejsou Světla vhodně umístěna, pak se podíváme na Část Štěstí, prenatální lunaci (NOV nebo úplněk), nebo na vládce ascendentu.<sup>1125</sup> Řecký fragment i arabský text trvají na tom, aby *haylāj* byl ovlivněn (v aspektu) s jedním z jeho vládců (vládce domu, povýšení, triplicity nebo hranice). Jakmile je *haylāj* určen, jeho vládce hranice se stane *kadhkhudāh*. Technika je objasněna na příkladu v *Dorotheovi* (III, 2.19–25), 97,<sup>1126</sup> kde ascendent je *haylāj* a jeho vládce hranice Mars je *kadhkhudāh*).

<sup>1123</sup> Porphyry, Introduction, 206.4–5.

<sup>1124</sup> Dorotheus III, 2.2 (Pingree, 242). Arabský popis III, 1 (Pingree, 235) také používá výrazy „indikátor“ a „guvernér“ pro *haylāj* a *kadhkhudāh*.

<sup>1125</sup> Ve skutečnosti má tento postup určité podobnosti s pokyny *Porfyria* k nalezení pána narození, kde seznam kandidátů zahrnuje vládce Části Štěstí, vládce hranic předchozího lunace, a vládce ascendentu. Ale *Dorotheus* používá tento seznam postupně k nalezení *haylāj* / *aphety*, nikoliv vládce narození. (*Dorotheova* varianta pro *Hyleg* je však složitější, má poznámka.)

<sup>1126</sup> Data Pingreeho: 20/10/281, cca 7:00 ráno. Ale . H. Holden, A History of Horoscopic Astrology from the Babylonian Period to the Modern Age (Tempe, AZ: American Federation of Astrologers, 1996), 34, n. 83, navrhuje „lepší přizpůsobení pozicím uvedeným v textu, 2/10/ 44, což je také v souladu s daty dalších příkladů horoskopů.“

## Ptolemaios

*Ptolemaios* používá pojem „vládce domu“, jehož zmiňuje v mnoha různých oblastech, včetně délky života, kvality duše, zatmění, profese atd. Obecný princip je uveden v knize II, 8.2–4, s odkazem na zatmění. *Ptolemaios* vysvětluje, že člověk najde planety „které vládnou dominujícím místům....“ Tyto vztahy nebo nároky (ohebné řecké *logos*) se skládají z vládnoucích pravomocí podle domu (znamení), triplicity, exaltace, hranice, které „drží“ planeta, jakož i fáze nebo konfigurace (aspekt), kterou planeta vytváří. U fáze nebo konfigurace se *Ptolemaios* zajímá o „viditelné aplikace nebo separace“. Pokud mají dvě (nebo více) planety stejný počet nároků na vládu, hledá tu, která je nejbližší k úhlu, na produktivnějším místě, nebo v sektě horoskopu.

V knize III, 3 jsou uvedeny podobné pokyny pro nalezení *oikodespotēs* (ve vztahu k nalezení stupně ascendentu): „...musíme pozorovat ty planety, které mají vládcovský vztah ke zkoumanému místu podle pěti uvedených způsobů: podle triplicity a domu, exaltace, vládce hranice, fáze nebo konfigurace.“<sup>1127</sup>

Definice *oikodespotēs* v obou metodách používá to, co bylo známé jako nalezení *almutenu* (arabský *al-mubtazz*) ve středověké astrologii. (Odpovídá: Planeta s více počty vlády v určitém stupni nebo místě v horoskopu, a tak vládne nad jednou oblastí nebo aspektem života.)

III, 11 uvádí doktrínu délky života, která je komplikovaně chápána z nadvlády („převládání“) nejmocnějších míst.<sup>1128</sup> To zahrnuje nalezení vládnoucích planety s určitými pozicemi (Slunce, Luna, ascendent, Syzygy, Část Šťěstí),<sup>1129</sup> pokud je umístěna na *aphetických* místech (první, jedenácté, desáté, deváté a sedmé). Pro denní horoskop se upřednostňuje

---

Revize tohoto data po cca 08:00 dává pozice Dorotheovy, i když ne podle stupně. Pingree dává jiná znamení pro Venuši a Merkura. Viz tento horoskop v latinské verzi, Hugo of Santalla, *The Liber Aristotilis of Hugo of Santalla*, ed. Charles Burnett and David Pingree, (London: The Warburg Institute, 1997), 8, 44–46.

<sup>1127</sup> III, 3.3 (Hübner, 174.141–45): . . . ἰδεῖν τοὺς πρὸς αὐτὴν οἰκοδεσποτικὸν λόγον ἔχοντας τῶν ἀστέρων, τοῦ τρόπου καθόλου τοῦ κατὰ τὴν οἰκοδεσποτείαν ἐν πέντε τοῦτοις θεωρουμένου (τριγώνῳ τε καὶ οἴκῳ καὶ ὑψώματι καὶ ὀρίῳ καὶ φάσει ἢ συσχηματισμῷ. . . .

<sup>1128</sup> III, 11.2 (Hübner, 202.555–56): . . . τῆς τῶν κυριωτάτων τόπων ἐπικρατήσεως πολυμερῶς λαμβανόμενος.

<sup>1129</sup> Zohledněno v pořadí podle síly jejich pozic, počínaje dnem (Slunce) a Lunou v noci.

Slunce, pokud je na *aphetických* místech; pro noční horoskop Luna (také na *aphetických* místech); ale pokud tomu tak není, následují Syzygy a ascendent;<sup>1130</sup> planeta s nejvíce „vztahy“ je *oikodespotēs*. Všimněte si použití slova „převládající“ (*epikratēsis*). Tato technika je podobná jako u *Dorothea* (v arabské vezri) haylāj (uvolňovač, nebo *aphetēs*, *Dorotheus*, *Héfaistión*. II,26) To znamená 2B: Planeta s více počty vlády nad několika planetami / pozicemi v horoskopu (tato planeta musí být také na „*aphetických* místech“).

### Vettius Valens

*Valens* také pracuje s různými koncepty *oikodespotēs*. V knize II, 41 Antologie, cituje *Petosirídův* popis *oikodespotēs*:

*„Začátek, konec, moc nad všemi místy, která jsou v podrobném zkoumání (vyšetřování)<sup>1131</sup> – je vládnoucí hvězda jako vládce domu v každém narození, která pro ty, kteří se narodí, předem určí, kdo bude součástí života a jakou to bude mít kvalitu této podpory, jaký druh zvyku budou mít, druh tělesné formy, což vše je důsledkem této hvězdy. Bez této hvězdy není nic, žádný úspěch, žádná sláva ani nic jiného.“<sup>1132</sup>*

Avšak *Valens* poněkud pochybuje, že jedna planeta poskytne stejný osud pro jakoukoli oblast života; raději přemýšlí o různých vládcích pro různé oblasti života, nebo o změnách ve vládnutí dané planety v čase.<sup>1133</sup> (To je podobné *Ptolemaiovi*; různá *oikodespotai* pro různé oblasti života.) *Valens* také rozlišuje mezi planetou, která dává život, a planetou,

<sup>1130</sup> I zde je situace komplikovanější. Také PF.

<sup>1131</sup> διοπτευτήριον. Něco zkoumáme, nebo se na něco pečlivě díváme. Hapax legomenon v TLG. LSJ, s.v. říká 'dub. sens. "a cituje tento odkaz.

<sup>1132</sup> II, 41.3–4 (Pingree, 118.3–8): 'ἀρχή, τέλος, κράτησις τῶν ὅλων διοπτευτηρίων—ὁ καθ' ἐκάστην γένεσιν ἀστήρ οἰκοδεσποτῶν ὅστις πρόδηλα ποιεῖ τοῖς γεννωμένοις οἴτινες ἔσσονται τοῦ βίου τε ὑπόστασιν ὁποῖαν τινὰ ἔξουσιν, τοῖς τρόποις τε ὅποιοι, σώματος μορφῆς τύπον, ἃ πάντα τοῦ-τω κατακόλουθα γίνεται. τούτου δ' ἄνευθεν οὐδέν, οὔτε πρᾶξις οὔτε δόξα, προσπάρεσιν οὐδενί.

<sup>1133</sup> Viz II, 41.5–20 (Pingree, 118.8–119.26).

která udržuje život: „Takže jedna (planeta) byla dárce života, a druhá pánem života a smrti.“<sup>1134</sup> Jedná se o funkce *Dorotheova haylāj a kadhkhudāh*.

Astrologicky je jejich hledání uvažováno v další knize. Nejprve je metoda pro stanovení „převládajícího“ (ἐπικρατήτωρ) popsána v III, 1 a z toho se nachází *oikodespotēs*. *Predominator* je obvykle ve dne Slunce, Luna v noci, ale také to záleží na jejich umístění v horoskopu, vzhledem k aspektům vůči ASC, jejich sektě vůči sektě horoskopu, ať už jsou ve svých vlastních triplicitách, a také se to odvíjí od produktivity a efektivity místa, kde jsou Světla umístěna (tj. roh, jedenáctý nebo pátý atd.). Jestliže Světla nejsou v operativních místech, pak můžete uvažovat o hodinovém ukazateli (ASC), a jeho vládci, nebo dokonce o MC a jeho vládci. Jakmile je *predominator* nalezen, stane se vládce hranice *oikodespotēs*, což znamená pravidlo 3: planeta ovládající hranice „převládající“ planety („*predominator*“). *Valens* poskytuje četné příklady pozic Slunce a Luny pro ilustraci hierarchie konceptu *aphety*. Také ilustruje techniku na skutečných horoskopech (III, 5); ukáže se, že nemají *oikodespotēs*, protože to, co by mohlo být *oikodespotai*, vládci hranic (v těchto případech sektového Světla), nejsou dobře umístěni (L75 a L110, III v GH). Pro *Valense* musí být vládce hranice také v dobrém stavu, aby se stal *oikodespotēs*. (*Valens* je jediný autor, mimo *Porfyria*, který dává podrobné pokyny k nalezení *epikratētōr*.)<sup>1135</sup>

V knize VII, 2 *Valens* stanoví systém určování „efektivních a neefektivních“ (*empraktos* a *apraktos*) dob života pomocí *oikodespotēs*. Není zcela jasné, zda se jedná o *oikodespotēs*, což je celkový vládce narození (což znamená 4. pravidlo), nebo zda se dívá na několik planet, které jsou vládci domu. Zdá se, že jeho první výrok znamená první variantu:

<sup>1134</sup> II, 41.9 (Pingree, 118.26–27): ἑτερος οὖν ὁ ζωοδότης ἐγένετο καὶ ἕτερος τῆς ὑπάρξεως καὶ τοῦ θανάτου κύριος.

<sup>1135</sup> Pokud převládající nebo *oikodespotēs* není „*oikeiōs*“, *Valens* navrhne techniku, o které se říká, že je od Nechepsa (III, 7.1–15 = fr. 18 Riess, 360–362; = fr. 18 v Heilen, „*Metrical Fragments*“, 32). Viz poznámka R. Hand, ed. V *Vettius Valens, Vettius Valens, The Anthology, Book II (concl.)*, & *Book III*, trans. Robert Schmidt (Berkeley Springs, WV: Golden Hind Press, 1994), 54 n. 1.).

„Při každém narození, kdy byly hvězdy přesně stanoveny, bude nutné zvážit, jak je vládce domu nakonfigurován, nebo která (hvězda) byla svědkem, a zda je ve stavu východu nebo západu (tj. viditelnost nebo neviditelnost vůči Slunci), a zda má konfiguraci, která je „domácí“ nebo „cizí“ pro sektu horoskopu.“<sup>1136</sup>

Přesto pokračuje a říká, že „společně s tímto“<sup>1137</sup>, je také nutné podívat se zejména na stav Losu Šťěstí a jeho vládce, pak na ascendent a jeho vládce, na planety v ascendentu, MC a jejich vládce, a na vládce dalších dvou rohů, stejně jako na aspekty s Lunou (VII, 2.2–15, Pingree, 252.4–34). Je těžké říci, zda to znamená, že všichni z nich do určité míry přispívají k působnosti doby života, nebo zda se nejsilnější planeta v těchto pozicích stává *oikodespotēs*.

### Firmicus Maternus

*Firmicus* uvádí několik různých metod pro nalezení *oikodespotēs* v *Mathesis* IV, 19.2. Latinská fráze *dominus geniturae* je přepisem řeckého *oikodespotēs*, popisovaného jako ovládající „celistvost celého horoskopu narození, a jednotlivé planety od něj přebírají schopnost předpovídat.“<sup>1138</sup> (Tím by bylo pokryto pravidlo 4: Celkový vládce horoskopu.)

První metoda naznačuje, že vládcem *genitury* je jakákoliv planeta, která je dobře umístěna jak esenciálně, tak akcidentálně, zejména podle domu a hranic. Druhá metoda se dívá na vládce hranice Slunce ve dne a Luny v noci. *Firmicus* tuto logiku uznává. Třetí metoda používá vládce exaltace Luny. Čtvrtá metoda najde vládce od vládce znamení, který následuje po tom, ve kterém se nachází Luna - metoda nespátřená u nikoho jiného, nežli u *Firmica*, ale kterou

<sup>1136</sup> VII, 2.2 (Pingree, 252.1–4): ἐπὶ πάσης γενέσεως ἀκριβῶς τῶν ἀστέρων ἐκτεθέντων σκοπεῖν δεήσει τὸν οἰκοδεσπότην πῶς ἐσχημάτισται ἢ ὑπὸ τίνων μαρτυρεῖται καὶ εἰ ἀνατολικὸς ἢ δυτικὸς καὶ εἰ οἰκεῖον σχῆμα ἢ ἀλλότριον τῆς αἰρέσεως κέκτηται. . . .

<sup>1137</sup> VII, 2.2 (Pingree, 252.4): . . . τὸν τε τούτου ἐπίκοινον. . . .

<sup>1138</sup> IV, 19.1 (KSZ, I, 243.2–5 = Monat, II, 178–79): ‘. . . dominum, quem Graeci oekodespoten vocant, qua debeas ratione colligere; ipse enim totius geniturae possidet summam et ab ipso stellae singulae decreti licentiam sortiuntur . . .’. Monat (179) translates in part: ‘. . . c’est de lui que chacun des astres reçoit son pouvoir de décision’. *Firmicus* zdůrazňuje, jak všudypřítomná je kontrola oekodespotes, když používá dvě různá slova pro „celek“ ve stejné větě: totius geniturae. . . summam.

upřednostňuje, a prohlašuje, že je „nejpravdivější a schválená všemi“.<sup>1139</sup> Tedy touto optikou nemohou být vládci Světla (IV, 19,4).

### Pavel Alexandrijský

*Pavel Alexandrijský* stanoví nezbytné podmínky pro *oikodespotēs* v 36. kapitole (Boer, 95–98). Zjišťuje se buď ze Slunce nebo Luny, pokud Slunce a Luna jsou „na operativních místech“. V denních horoskopech ASC, MC, Dobrý Daimon (11), DSC a 8. místo. Pro noc jsou operativními místy všechny úhly, místa Dobrého Šťěstí (5) a Daimona (11), také druhé a osmé místo. Pokud Slunce nebo Luna nespádají do žádného z těchto míst, podíváme se na vládce hranice, vládce triplicity nebo vládce prenatální syzygy. Pokud nejsou na operativních místech, podíváme se na dům, triplicitu a hranici Šťěstí a Daimona, jakož i na vládce ASC. Tyto techniky připomínají *Dorothea* a *Ptolemaia*, i když poslední vědomě nepoužívá Daimona. Nakonec se planeta, která na těchto místech vládne, v aspektu k planetě, kterou ovládá, stane celkovou „autoritou“ (*kuria*) narození. Na jednom místě to *Pavel Alexandrijský* nazývá ὁ τῆς γενέσεως οἰκοδεσπότης (což znamená pravidlo 4: Celkový vládce horokopu).<sup>1140</sup> (Astrolog *Serapion Alexandrijský* také hovoří o „autoritě“, která byla nalezena z vládce hranice Luny, na základě toho, zda je Luna přítomna ve stejných hranicích se svým vládcem, ať už jej aplikuje nebo separuje.<sup>1141</sup>)

<sup>1139</sup> Ibid., IV, 19.3 (KSZ, I, 243.28–29 = Monat, II, 179): ‘... haec enim est verissima et ab omnibus comprobata.’ Renesanční myslitel Marsilio Ficino, který měl velký zájem o osobního daimon, četl Porfyriovy i Firmicovy metody k nalezení oikodespotes (které Ficino po Firmicovi nazývá „dominus geniturae“). Viz *De vita coelitus comparanda*, 23 (Kaske and Clark, 370–77).

<sup>1140</sup> Kap. 36 (Boer, 97.19–20).

<sup>1141</sup> CCAG VIII/4, 229.1–3: ἐὰν δὲ ὁ κύριος ἐπιτρέχῃ μοίραις τῶν ὁρίων Σελήνη συμπαρῇ αὐτῷ κατὰ τὰ αὐτὰ ὅρια, εἰ δὲ Σελήνη αὐτῷ συνάπτει, κυρία ἔσται ἡ συναφή· ὡσαύτως ἐὰν ἀπορρῇ, κυρία ἔσται ἡ ἀπόρροια.

*Olympiodoros* ve svém komentáři v kap. 40 poskytuje více podrobností o tom, jak postupovat. Když je planeta nalezena, podíváme se, jak je umístěna v horoskopu a jaké aspekty vytváří. *Oikodespotēs* používají *Pavel Alexandrijský* a *Olympiodoros* při výpočtech délky života.

### Héfaistión Thébský

V knize I, 13, *Héfaistión* shrnuje definice *oikodespotēs*. Je to vládce domu znamení zvěrokruhu (což znamená variantu 1a), ale každá planeta ovládající exaltaci, triplicitu a / nebo hranici je také *co-oikodespotēs* (což znamená také variantu 1b; *Antiochos* a *Porfyrios* také zmiňují tento význam). Řídí se pravidly *Ptolemaia* a definuje „vládce domu nativity“,<sup>1142</sup> a to z pěti možností vládnutí: dům, exaltace, triplicita, hranice a fáze vzhledem ke Slunci.<sup>1143</sup> Neříká však, jak najít planetu, pro kterou bychom měli výše uvažovat. Pasáže z *Dorothea* o *aphetēs*, nalezené ve 26. kapitole 2. knihy, však postupují naopak mnohem podrobněji. Dřívější odkazy mohou vzít planetu v místě, které je bez utrpení a poškození škůdci: „Kromě těchto pravidel je třeba prozkoumat i aphetická místa, a rozpoznat, jaké je „osvobozeno“ od vlivu škůdců.“<sup>1144</sup>

Zajímavou a relevantní pro naši diskusi o daimonu je pasáž I, 1, v níž se ve skutečnosti zmiňuje osobní daimon. Říká, že pro někoho, jehož ascendent je v prvním dekanu Panny, „...jeho osobní daimon a štěstí se o něj postarají. Bude nezdravý, ale budou mu poskytnuty lékařské prostředky; a po jeho mládí bude s láskou zacházet s ženou a bude mu poskytnut dobrý konec života.“<sup>1145</sup> Pokud má ascendent padající v určitém dekanu něco společného s osobním daimonem,

<sup>1142</sup> Hephaestio I, 13.2 (Pingree, 39.18–19): . . . ὁ δὲ τῆς γενέσεως οἰκοδεσπότης. . .

<sup>1143</sup> Ibid., 39.21: . . . φάσεως πρὸς τὸν ἥλιον.

<sup>1144</sup> II, 26.32 (Pingree, 198.1–3): Πρὸς τούτοις δὲ χρὴ σκοπεῖν τοὺς ἀφετικούς τόπους καὶ προκρίνειν τὸν ἀπηλλαγμένον καὶ ἐλεύθερον κακοποιοῦ συστάσεως.

<sup>1145</sup> I, 1.109 (Pingree, 15.24–16.3): . . . καὶ κηδεμονίαν αὐτοῦ ποιήσεται ὁ οἰκεῖος αὐτοῦ δαίμων καὶ τύχη, ἔσται δὲ ἐπίνοσος, τεύζεται δὲ καὶ ἰατρικῶν βοηθημάτων καὶ μετὰ τὴν νεότητα εὐνοηθήσεται ἀπὸ γυναικὸς καὶ ἐσχάτης καλῆς τεύζεται.

dává toto spojení v tomto případě větší váhu ascendentu a / nebo jeho vládci při výběru vládce horoskopu? *Héfaistión* se tímto problémem nezabývá a v žádném jiném vymezení dekanu nezmiňuje osobní daimona.

## Rhetorius

*Rhetorius* má několik kapitol o vládci domu a o převládajícím (*predominator*).<sup>1146</sup> Tvrdí, že používá techniky *Valense*.<sup>1147</sup> Jeho metoda také ukazuje vliv *Dorothea*, zatímco on zdůrazňuje, že *oikodespotēs* musí být v aspektu na Slunce nebo Lunu (cituje *Dorothea* o důležitosti zvažovat, jaké aspekty *aphetēs* má).<sup>1148</sup> U *oikodespotēs* používá *Rhetorius* buď vládce domu nebo vládce hranice Světél.<sup>1149</sup> Nalezení *oikodespotēs* je zásadní pro stanovení délky života. Délka života je založena na stavu *oikodespotēs*, což dává určitý počet let (pokud je ve velmi špatném stavu, nedává roky, ale „měsíce, dny nebo hodiny“).<sup>1150</sup>

## Shrnutí

*Dorotheus* - *haylāj* arabské verze je obdobou řeckého *aphetēs*, a *Porfyriova predominator*. Tento *haylāj* musí mít aspekt s jedním z jeho vládců (dům, exaltace, triplicita, hranice). Vládce hranice *haylāj* je *kadhkhudāh*, ekvivalent *oikodespotēs*.

*Ptolemaios* - může existovat více než jeden *oikodespotēs* (tj. *oikodespotēs* délky života, kvality duše atd.). Chcete-li jej najít, podívejte se na dům planety, triplicitu, exaltaci a hranici, plus fázi nebo konfiguraci planety (to by zvláště zvýhodnilo viditelnou planetu, která vytvoří aspekt, ať už se aplikuje nebo odděluje, nebo planetu ve fázi viditelnosti).

---

<sup>1146</sup> CCAG VIII/1, 239–41, kap. 17, 19 a 20 (from Par. gr. 2506).

<sup>1147</sup> Jedna z kapitol Rhetoria (19) se jmenuje „O nativitách bez vládce domu podle Valense“ (CCAG VIII / 1, 240). Viz Valens, III, 1; III, 3 a příklady v III, 5 (příklady nemají vládce domu).

<sup>1148</sup> Kap. 20, CCAG VIII/1, 241.9–10: καὶ τοῦτο λέγει Δωρόθεος ὅτι «παντὸς ἀφέτου χρή τὴν μαρτυρίαν βλέπειν». . . .

<sup>1149</sup> Ibid., Kapitoly 17 a 19, 239–40.

<sup>1150</sup> Ibid., 239.16: . . . ἀλλὰ μῆνας ἢ ἡμέρας ἢ ὥρας.

Nezmiňuje se, zda se první díváme na Slunce nebo Lunu.<sup>1151</sup> Nicméně, jeho metody pro nalezení *predominator* a *oikodespotēs* pro délku života používají Slunce a Lunu, stejně jako předchozí syzygy a ascendent.

*Valens* - v III, 1: převládající (*predominator*) mohou být Světla, a snad ASC a MC. Jejich vládci hranic, pokud jsou dobře umístěni, jsou *oikodespotēs*. Používá v korelaci s délkou života. Kniha VII, 2 má více odkazů na *oikodespotēs*, vládnutí nad efektivními nebo neúčinnými dobami života.

*Firmicus* - *oikodespotēs* je nakonec vládce znamení, který následuje po znamení, v němž je Luna. Považován za vládce celého horoskopu.

*Pavel Alexandrijský* a *Olympiodoros* - Slunce, Luna, vládci prenatální syzygy, vládci Šťěstí a Daimona, a vládce ascendentu jsou považováni za *oikodespotēs*, pokud jsou na správných místech. Z toho je odvozena planeta s největší autoritou pro narození. To se opět používá při výpočtech délky života.

*Héfaistión Thébský* - *oikodespotēs* může být vládce domu znamení, ale také to mohou být další hodnoty (exaltace, triplicita, hranice). Zdá se, že *oikodespotēs* nativity se řídí *Ptolemaiovými* pravidly, a možná také používá planetu v *aphetickém* místě.

*Rhetorius* - *oikodespotēs* musí být vládce domu nebo hranice Světla, nebo ASC. Musí být také s nimi v aspektu. Používá se při určování délky života

---

<sup>1151</sup> V kapitole o délce života je jasné Slunce spojeno s denní nativitou. (Má poznámka)

## Porfyrio astrologické pojednání

Třebaže někteří vědci zpochybňovali, zda je *Porfyrios* autorem astrologického pojednání (*Úvod k Tetralibru*),<sup>1152</sup> Greenbaumová je přesvědčena o jeho autorství (s výjimkou posledních kapitol, 46–55, které byly připojeny jako pozdní dodatky k textu).<sup>1153</sup> Porfyrios samozřejmě shromáždil většinu svého textu od dřívějšího astrologa *Antiocha Athénskeho*,<sup>1154</sup> ale toto by nemělo obecně zneplatnit jeho autorství.<sup>1155</sup> *Úvod* byl pravděpodobně napsán jako výukový text, který mohl být po určitou dobu revidován a / nebo doplněn.<sup>1156</sup> *Marilynn Lawrence* věrohodně navrhl, že *Úvod* mohl

<sup>1152</sup> Zkrátka se zdá, Franz Boll (F. Boll, Studien über Claudius Ptolemäus: ein Beitrag zur Geschichte der griechischen Philosophie und Astrologie (Leipzig: B. G. Teubner, 1894), 112–18, esp. 117–18). One of Boll's arguments (117), že jedním z Bollových argumentů je to, že kdyby pojednání bylo skutečně Porfyrio, nemohl se zdržet komentování heimarmenē a svobodné vůle, jak to udělal v eseji Co je na nás. Úvod je však astrologický text, nikoli filozofický text. Opačný argument samozřejmě neobstojí, konkrétně to, že autorství eseje (Co je na nás?) je sporné, protože Porfyrios nedává přesné astrologické techniky, jako jsou ty v jeho astrologickém pojednání (...). Dalším argumentem je, že někdo, kdo v Dopise Anebónovi tvrdí, že principy astrologie jsou „akatalēptos“, by se ani neodvážil napsat úvod do knihy, která na začátku tvrdí, že znalosti prostřednictvím astronomie jsou pochopitelné: „Und wie kann derselbe, dem diese ganze Theorie ἀκατάληπτος erscheint, eine Einleitung zu einem astrologischen Werk schreiben, dessen erstes Kapitel betitelt ist: ὅτι καταληπτικὴ ἡ δι' ἀστρονομίας γνῶσις?“ (117) (toto je název kapitoly 2, kniha I Tetrabiblos). Ale 1) Porfyrios by mohl hrát dáblovu obhájce, když se ptal, zda jsou astrologické techniky skutečně „nepochopitelné“; 2) jeho slova jsou parafrázována Iamblichem pro jeho vlastní účely (tj. aby byl Porfyrios nedůsledný) v této sekci (15a – c = DM IX.3, 276,5–10; DM IX.4, 277,1–4; DM IX.5, 278,12–15); 3) nedává smysl, že by Porfyrios požadoval astrologické oikodespotēs, pokud by si myslel, že to nelze najít; a 4) v Proemiu Úvodu (CCAG V / 4, 190,9–10) tvrdí, že astrologickou techniku lze uchopit, pokud je řádně stanovena. Bollův třetí argument (118) používá citace z anonymního komentáře k Tetrabiblos, samotný Tetrabiblos a Úvod, v podstatě tvrdí, že by se Porfyrios citoval více, kdyby byl Úvod skutečně jeho. Jak to může Boll vědět? Greenbaumová nepovažuje tyto argumenty za přesvědčivé (a zajímalo by ji, zda byl Boll ovlivněn astrologickými předsudky). Mezi současnými vědci Giuseppe Bezza také nepřijímá Porfyrioovo autorství. Viz Bezza, 'Length of Life', 5: „falešně přičítán Porfyriovi.“ (Nedává žádný důvod.)

<sup>1153</sup> D. Pingree, 'From Alexandria to Baghdād to Byzantium', 7–8. Kapitoly 47–52 byly vloženy Demofilem a 46 a 53–55 by neměly být přičítány Porfyriovi, ale Pingree přijímá zbývající kapitoly jako autentické. Ve skutečnosti používá Porfyri jako autora Úvodu k Tetrabiblos, aby pomohl datovat Antiocha (jako terminus ante quem).

<sup>1154</sup> Pingree, 'Antiochus and Rhetorius', 205–08. Provedl práci porovnání textů. Pingree čerpal a rozšířil práci Cumont, 'Antiochus d'Athènes et Porphyre', jehož cituje, ale nesouhlasí s daty Cumonta pro Antiocha.

<sup>1155</sup> Mimo Pingreeho, jak je uvedeno výše, většina učenců přijímá práci jako originální, včetně Stefana Weinstocka a Emilie Boerové, kteří editovali původní verzi CCAG version ('... vix est quod dubitemus, quin Porphyrius philosophus ipse Introductionem in astrologiam composuerit', CCAG V/4, 187). Bidez, Vie de Porphyre, 72 \*, č. 70, také uznává, že je originální, a Andrew Smith ve své Fragmenta, liii, jej zahrnuje jako skutečné dílo „Scientifica et Miscellanea“, č. 490, S. 64, leč neposkytuje text. Rané tištěné vydání bylo Basilejské, 1559. Může to být stejné jako to, co Suda IV, 178.30–31 (Adler) nazývá „Εἰσαγωγὴν ἀστρονομουμένων ἐν βιβλίοις τριῶν“ (viz poznámka k 418T v Smith, ed., Porphyry, Fragmenta, 490) ; také uvedení Boer a Weinstock, CCAG V / 4, 187). Harold Tarrant laskavě poskytl Greenbaumové vybrané reprezentativní části Úvodu pomocí statistické analýzy, což nepochybuje autorství Porfyria, i když techničtější část psaní byla od jeho ryze filozofických komentářů stylisticky vzdálená. Nejblíží paralely byly k částem Contra Christianorum, Jeskyni nymf; také k Porphyry's Commentary on Ptolemy's Harmonics.

<sup>1156</sup> Harold Tarrant to navrhl Greenbaumové v osobní konverzaci (17. února 2015). Viz také Johnson, Religion and Identity in Porphyry, 156, 163–64, 167–68.

být dokonce reakcí na *Plótínův* výrok o astrologii, zejména na výroky v knize II, 3 *Enneady*.<sup>1157</sup> Greenbaumová dodává, že *Porfyrios* možná nejenom psal v reakci na *Plótína* (konečně splnil dluh vůči svému učiteli), ale také pomocí své rozsáhlé diskuze o *oikodespotēs* konkrétně vyvrátil *Iamblichovu* kritiku.<sup>1158</sup>

Pro *Porfyriovo* autorství existuje další nepřímý důkaz. Jedná se o komentáře. 30. kapitola obsahuje osvětlující komentáře. Vzhledem k zájmu *Porfyria* o nalezení astrologického osobního daimona pomocí techniky *oikodespotēs*, tyto připomínky zdůrazňují jeho význam a dávají další náznak, že dílo je jeho, vložené mezi dvě vrstvy u slov *Antiocha*. Zde jsou paralelní pasáže z *Antiocha* a *Porfyria* (podobnosti jsou podtrženy, *Porfyriovy* dodatky kurzívoua tučně):

#### *Antiochos*

Λέγει δὲ ὡς οἰκοδεσπότης γενέσεως καὶ κύριος καὶ ἐπικρατήτωρ διαφέρουσιν ἀλλήλων. ἐπικρατήτορα μὲν γὰρ λέγει τῶν δύο φωστήρων ὃς μᾶλλον τῷ γενετῇρι διαθέματος ἐπικρατεῖ, καὶ τινας μὲν λέγειν ὡς ἡμέρας ὁ Ἥλιος ἐπικρατεῖ, νυκτὸς δὲ ἡ Σελήνη. (*Úvod*, CCAG VIII/3, 118.9–12)

(*Antiochos*) říká, že vládce domu narození, pán a predominator (převládající) se navzájem od sebe liší. Říká však, že převládajícím je jedno ze dvou Světel, které více převládá v době (hodině) narození,<sup>1159</sup> a někteří říkají, že přes den převládá Slunce, ale v noci Luna.

<sup>1157</sup> Lawrence, 'Who Thought the Stars are Causes?', 30–31.

<sup>1158</sup> Porfyrios zemřel kolem roku 305. (*Iamblichus*, *On The Mysteries*, trans. Clarke/Dillon/Hershbelle, Introduction, xxi). DM vznikl mezi roky 280 a 305 (*ibid.*, xxvii), ale je pravděpodobné, že se objevil před *Porfyriovou* smrtí, zejména pokud přijmeme *Dillonův* argument, že DM byl mladším dílem (*Iamblichus*, *In Platonis dialogos commentariorum fragmenta*, ed. John Dillon, (Leiden: Brill, 1973), 13).

<sup>1159</sup> LSJ, s.v., říká, že γενετήρ = γενέτης, „původce, předchůdce“.

## Porfyrios

Ἔτι τίνι διαφέρουσιν ἀλλήλων οἰκοδεσπότης γενέσεως καὶ κύριος καὶ ἐπικρατήτωρ, χρὴ διεσταλκέναι. οἱ γὰρ ἀρχαῖοι πλέξαντες τὰς ὀνομασίας τὴν ἐπαγγελίαν οὐ διέκριναν. ἰδίαν γὰρ ἕκαστος ἔχει δύναμιν, ὥσπερ ναύκληρος καὶ κυβερνήτης· διδάξομεν οὖν, τίνι ἀλλήλων διαφέρουσι. τινὲς μὲν οὖν ἡμέρας τὸν Ἥλιον, νυκτὸς δὲ τὴν Σελήνην ἐπικρατεῖν τίθενται...(Úvod, CCAG V/4, 206.3–8)

Kromě toho, **jsou vyžadovány přesné definice**, aby se od sebe odlišil vládce domu narození, pán a převládající. **Neboť staří proplétají jména a nerozlišují jejich vlastnosti. Každý má svou vlastní sílu, stejně jako kapitán a lodivod; takže se naučíme, jak se navzájem liší.** Nyní si někteří myslí, že Slunce ve dne a Luna v noci převládají.

Greenbaumová zdůraznila body podobnosti mezi těmito dvěma texty, ale body divergence (kurzívou a tučně) jsou zajímavější. Všimněte si, co říká *Porfyrios*, když se liší od *Antiocha*: jsou vyžadovány **přesné** definice; Neboť staří proplétají jména a nerozlišují jejich vlastnosti. Každý má svou vlastní sílu, **stejně jako kapitán a lodivod; takže se naučíme**, jak se navzájem liší (zvýraznění Greenbaumové). Co bylo jakýmsi věčným prohlášením u *Antiocha*, dostalo u *Porfyria* určitou naléhavost. *Porfyrios* zdůrazňuje rozdíl mezi těmito třemi pojmy, a důležitost jejich rozlišování (které je připraven udělat). Dokonce dělá poetické srovnání, aby zdůraznil, jak důležité jsou rozdíly, metafora s filozofickými důsledky. Metafora „*kubernētēs*“ je známá ve filozofických kruzích, zvláště v platónských.<sup>1160</sup> Viděli jsme, jak *Plótinos* použil metaforu duše – jakoby na palubě lodi – a daimona povzbuzujícího její ctnostné chování. *Platón* to nazývá „kormidelníkem duše“ (*Phaedrus* 247c7) , a dříve jsme viděli spojení mezi daimonem a *nús* v *Timaeovi*. Další příklady ze středního platónského období a

<sup>1160</sup> Viz informativní článek, E. Afonasin, E. Afonasin, 'The Kybernētikē Technē Metaphor in the Platonic Tradition' (příspěvek představený na 12. výroční konferenci Mezinárodní společnosti pro novoplatonická studia, Lisabon, Portugalsko, 16. – 21. června 2014), 2–3. Afonasin cituje četné příklady této metafory od Platóna (např. *Rep.* 488a, *Státník* 272e, 296e, *Phaedrus* 247c) a pozdějších platónských tradic (např. *Numenius*, Fr. 18; *Iamblichos*, *Comm. in Tim.*, Fr. 87 (Dillon, 200). –01); *Iamblichus*, *DM* 3.26.163.10; *Alexander of Aphrodisias*, *De anima* 20.29; *Plótinos*, *Enneady* 4.3; *Porfyrios*, *Ad Gaurum* 10.4–6.

novoplatonského období ukazují daimona jako „guvernéra“ duše;<sup>1161</sup> dříve jsme také viděli *Prokla* používat podobný jazyk k popisu sil daimona. *Porfyrios* dokonce používá metaforu jinde<sup>1162</sup>, kde v době narození „kormidelník“ (samohybné duše) plodu vstoupí do těla (lod' postavená Přírodou).<sup>1163</sup> Později (16.5.1–5) je tento „kormidelník“ spojen s duší, která vstoupí do těla ve správný astrologický okamžik,<sup>1164</sup> což je pojem z eseje „*Co je na nás*“. Greenbaumová by řekla, že tento kormidelník je osobním daimonem, který vede duši v nově inkarnovaném životě. Proto Greenbaumová předkládá, že *Porfyriovo* naléhání ve 30. kapitole - s ohledem na posílení těchto definic se specifickým jazykem, který používá - je platónským pozadím, což je to, co podněcuje jeho zájem o to, co propůjčuje osobního daimona v horoskopu narození.

Zbytek této kapitoly nám ukáže *Porfyriovo* zacházení s *predominatorem*, vládcem domu a pánem, co myslí *oikodespotēs* (a zda rozlišuje více než jeden význam), a jak to může souviset s objevením astrologického osobního daimona. První část je jasně vypůjčena ze shrnutí *Antiochova* úvodu, kapitola 28. (29. Cumont). Zde je celý odstavec, jak jej napsal *Porfyrios*:

*Kromě toho, jsou vyžadovány přesné definice, aby se od sebe odlišil vládce domu narození, pán a převládající. Neboť staří proplétají jména a nerozlišují jejich vlastnosti. Každý má svou vlastní sílu, stejně jako kapitán a lodivod; takže se naučíme, jak se navzájem liší. Nyní si někteří myslí, že Slunce ve dne a Luna v noci převládají, ale je to přesně ustanoveno takto: při denním narození bude Slunce, pokud vychází na východě, samo převládat; ale když Slunce zapadne na západě (strana horoskopu), pokud je Luna na východě, pak (Luna) bude mít převahu, i když je to po-vycházející hodinové znamení*

---

<sup>1161</sup> Viz Timotin, *Démonologie*, 248–49, 315–16.

<sup>1162</sup> To Gaurus on how embryos are ensouled.

<sup>1163</sup> Ad Gaurum, 10.4–11.2 (see Wilberding, To Gaurus, 44–45 a komentář), např. 10.4.1–4 (Kalbfleisch, 47.5–8): ὁ δὴ πᾶς χρόνος ἐν τῇ γαστρὶ εἰς τε τὴν πλάσιν καὶ τὴν πῆξιν ἀναλίσκεται, εὐκλῶς νεὼς κατασκευῇ εἰς ἣν αὐτίκα δὴ μάλα ὅταν ἐκτελέσας αὐτὴν ὁ ναυπηγὸς εἰς τὴν θάλασσαν καθελκύσῃ, ὁ κυβερνήτης εἰσοικίζεται. „Ve skutečnosti se po celou dobu v lůně utváří a zpevňuje, jako při stavbě lodi, kde v okamžiku, kdy stavitel lodi dokončil stavbu lodi a spustil ji do moře, se v ní usadí kormidelník lodi.“ Překl. Wilberding, 44, se mírně upraveno. Greenbaumová přeložila κυβερνήτης jako „kormidelník“ a εἰσοικίζεται, jako „je usazen“.

<sup>1164</sup> Viz Wilberding, To Gaurus, 53 a pozn. 220. (Sleduje Festugièrovo čtení κ <ατὰ καιρὸν> v ψυχὴ τῷ τεχθέντι γενομένη: Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, sv. 3, *Les doctrines de l'me*, 297, n. 1)

(tj. druhé místo), protože jde nahoru na východ (strana horoskopu). Pokud ale obě (Světla) klesají na západní straně, bude ukazatel hodin obsahovat predominaci (bude převládat ascendent). Při nočním narození, jestliže Luna stoupá na východ, bude sama převládat. Pokud ale klesá na západ (na straně horoskopu), ale Slunce, i když stále ještě pod zemí, v povycházejícím znamení, bude mít převahu.<sup>1165</sup>

Antiochova část je v tomto nalomena, ale není nepřiměřené předpokládat, že by Porfyrios pokračoval v sledování Antiocha, a přidával své vlastní komentáře. Tato první část vysvětluje, jak určit „převládající“ prvek (*predominator*), *epikratētōr* horoskopu: upřednostňuje se buď Slunce nebo Luna, ale ascendent se může stát také převládajícím, pokud nebudou Světla dobře umístěna. „Obvykle Světlo, které je umístěno převážně na ose (čepu), a více na východě a v sektě, převládá. Pokud obě (Světla) klesají, potom ukazatel hodin (ASC) získá převahu.“<sup>1166</sup> Důvod, proč se Porfyrios (sledující Antiocha) zajímá o nalezení „převládajícího“, je ten, že z něj je určen *oikodespotēs*: je to vládce (tj. vládce domu) znamení, v němž je „převládající“ prvek nalezen, a spoluvládce je planeta, která ovládá hranice tohoto místa (to je přibližně význam 3. pravidla - planeta ovládající hranice „převládající“ planety („*predominator*“)).

Porfyrios dále rozpracovává způsoby, jak najít celkového pána (vládce) horoskopu (*kurios*), a dává ostatním názory, jak jej najít. Říká, že tento proces je složitý a obtížný: „Hledání je dlouhé a snad obtížnější než všechny ostatní.“<sup>1167</sup> Uvažuje o řadě „vládců“ - říká jim *oikodespotai* -, které lze považovat za schopné pro společného vládce horoskopu. Jsou to vládci jednotlivých míst v horoskopu: MC, ASC, planeta na prvním místě atd. (207.7–23). Poté, co předložil kandidáty, konečně říká, že „najděte ten prvek, který je výhodněji umístěn v horoskopu narození, tj. ten, který je lépe umístěn na příznivém místě, také ve fázi viditelnosti, nebo dokonce na svých vlastních místech, a který má největší sílu, pokud jde o konfiguraci

<sup>1165</sup> Části o určování schopnosti Slunce nebo Luny, podle jejich polohy v horoskopu (východní nebo západní, vycházející nebo zapadající), ohledně vedoucí autority horoskopu, mají určitou podobnost s pasáží u Serapia Alexandrijského (CCAG VIII/4, 228.12–15).

<sup>1166</sup> Porfyrios, Úvod k Tetralibru, CCAG V/4, 206.21–24: τὸ γὰρ ὅλον ὁ ἐπικεντρώτερος τῶν φώτων καὶ ὁ μᾶλλον ἐν τῷ ἀπηλιώτῃ καὶ τῆς αἰρέσεως κρίνεται ἐπικρατήτωρ. ἐὰν δὲ ἀμφότεροι ἀποκλίνωσιν, ἀποίσεται τὴν ἐπικράτησιν ὁ ὠροσκόπος τότε. . . .

<sup>1167</sup> CCAG V/4, 208.1–2: πολλὴ γὰρ ἡ περὶ τοῦτου ζήτησις καὶ σχεδὸν ἀπάντων δυσκολωτέρα.

nativního horoskopu (...).“<sup>1168</sup> To tedy odpovídá čtvrtému pravidlu – celkový vládce horoskopu. Tento proces jasně ukazuje, že *Porfyrios*, na rozdíl od toho, co mu *Iamblichos* řekl o tom, že prohazuje jednotlivé daimony mezi sebou (tj. *oikodespotēs*) (DM IX.7, 281,5–13), má nakonec zájem o jednoho vládce narození (což představuje astrologického osobního daimona).

V každé fázi *Porfyrios* určuje (hledá) planetu v nejlepším stavu v horoskopu, která pokytuje svým umístěním prospěch. Každý následující vládce staví na síle toho, který stojí před ním, nebo spoléhá na sílu toho, který mu předchází. Kdykoliv planeta čelí obtížím (padací místo, ve fázi neviditelnosti, mimo sektu horoskopu), je vyloučena ve prospěch silnější planety. Nalezení těchto tří vládců pomáhá koordinovat výběr celkového vládce horoskopu. Jedna planeta může být jak vládcem domu, tak pánem (vládcem). V tom případě *Porfyrios* říká, že „bude vládnout nad skvělými výsledky“.<sup>1169</sup> Jedna planeta by také mohla být „převažující“ a zároveň i vládcem domu, jestliže by se za vládce domu považoval vládce znamení „převažujícího“. Zdá se, že to je *Porfyriova* preference, kdy uvažuje vládce hranice za spoluvládce domu.<sup>1170</sup>

*Porfyriovy* metody jsou podobné metodám ostatních astrologů, které byly dříve citovány, s výjimkou *Firmica*. Všichni, kromě *Firmica*, nějakým způsobem využívají polohy Slunce, Luny nebo ascendentu (*Firmicus* nepřímo používá pozici Luny). Koncept *oikodespotēs* od převládajícího prvku (*predominator*) se vztahuje na *Dorothea* a *Valense*. Některé postupy, které popisuje, jsou podobným *Dorotheovi*, jehož zase uvádí *Héfaistión*. *Porfyrios* spoléhá na dobrá nebo operativní místa pro svá rozhodnutí, na rozdíl od *Ptolemaiových aphetických* míst, jichž není tolik. *Pavel Alexandrijský* a *Olympiodoros* nakonec chtějí najít planetu s „největší autoritou“, což je podobné *kurios* u *Pofyria*, pánovi (což je zřejmě předchůdce středověkého *almutenu*. Zatímco zájmy ostatních astrologů jsou většinou v určení délky života, *Porfyrios*

<sup>1168</sup> Ibid., 207.23–27: ἐκ δὲ τούτων πάντων τὸν συμπαθέστατα πρὸς τὴν γένεσιν κείμενον ἀποφαίνονται κύριον, τοιούτεστι τὸν ἐπικείμενον πρότερον, τὸν ἀνατολικώτερον ἢ τὸν μᾶλλον ἐπ’ οἰκείων τόπων καὶ τὴν πλείστην δύναμιν πρὸς τὸ σχῆμα τῆς γενέσεως ἔχοντα τοὺς τε συμμαρτυροῦντας αὐτῷ.

<sup>1169</sup> Ibid., 208.4–5: . . . ἄρξει μεγάλου ἀποτελέσματος.

<sup>1170</sup> Ibid., 207.1–3: ὁ μὲν γὰρ κύριος τοῦ ζῳδίου, ἐν ᾧ ἐστὶν ὁ ἐπικρατήτωρ, οἰκοδεσπότης ἔσται, ὁ δὲ τῶν ὀρίων συνοικοδεσπότης.

nezmiňuje délku života v této kapitole. Ve skutečnosti se zdá, že jeho zájem je v konečném důsledku o nalezení „autentické“ nebo „autoritativní“ (αὐθεντικόν) planety, která vládne nad celým životem („vládne nad těmi, kteří se narodili“ - τῶν γεννωμένων κυριεύειν<sup>1171</sup>), bez ohledu na jeho délku.

Jaký je podle *Porfyria* konečný vztah mezi *predominatorem* („převládajícím“), vládcem domu a pánem (vládcem)? Všichni tři se podílejí na nalezení celkového vládce horoskopu, tedy planety, která spojuje všechny důležité oblasti horoskopu: Světla, ASC, aspekty mezi těmito místy a planetami, důležitá místa v horoskopu, jako jsou ASC, MC, také Část Šťěstí; planety ve fázích viditelnosti. Planeta se silnou pozicí, dobrou fází, propojením se Světly, a se vztahy s důležitými místy horoskopu, se stává schopnou koordinovat celý horoskop. Zde se v astrologickém jazyce projevuje práce osobního daimona. Planeta, která představuje osobního daimona, se stává pro astrologa způsobem jakéhosi astrologického vyšetření, ať už pro sebe nebo pro svého klienta: rituál zahrnující hvězdy, matematiku, harmonii (sympatie) a světlo. Nejde jen o nalezení silné a dobře vybavené planety, ale o planetu, která se stane astrologickým zpodobněním osobního daimona. Opět platí, že tato planeta nemůže být ve slabé pozici - nejedná se o techniku, která přichází se slabým daimonem, ale o planetu, která může povzbudit (namotivovat) držitele takového horoskopu k jeho nejvyššímu potenciálu.

Jak by mohl *Porfyrios* vidět tento postup z theurgického hlediska? V diskuzi o „nižší“ a „vyšší“ theurgii u *Iamblicha*,<sup>1172</sup> *Andrew Smith* naznačuje, že „nižší“ theurgie má co do činění se *sympatheia* a hmotným světem, který zahrnuje daimony.<sup>1173</sup> Někteří učenci, jako například *Addey* a *Shaw*, však raději nerozdělují theurgii na „nižší“ (naznačující „horší“), a „vyšší“, ale považují theurgickou praxi za více integrativní a sjednocující k dosažení jednoty s božským.<sup>1174</sup> Přestože *Iamblichos* také rozlišuje, jak jsme viděli, mezi „theurgickým“ a „technickým“ způsobem nalezení osobního

<sup>1171</sup> Ibid., 207.16–18: τοῦτον γὰρ τῆς κοσμικῆς ἐπισημασίας τότε γινόμενον αὐθεντικὸν ὁμολογουμένως καὶ τῶν γεννωμένων κυριεύειν. . .

<sup>1172</sup> A. Smith, *Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition: A Study in Post-Plotinian Neoplatonism* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1974), 90–99.

<sup>1173</sup> Ibid., 90.

<sup>1174</sup> Addey, *Divination and Theurgy*, 39–40; G. Shaw, 'Theurgy: Rituals of Unification in the Neoplatonism of Iamblichus', *Traditio* 41 (1985): 1–28, zvl. 7–8.

daimona (DM IX.1, 273.2–9), obě metody by byly užitečné v theurgické praxi; jedna by nemusela být nutně horší než druhá. V *Jeskyni nymf Porfyrios* zmiňuje osobního daimona ve spojení s dobrým skutkem (například *Odysseus*): „Je proto vhodné, aby seděl pod olivovníkem, protože on je božským prosebníkem, a uklidňuje nativního daimona pod olivovou ratolestí.“<sup>1175</sup>

I kdyby *Porfyrios* obecně považoval theurgický rituál za „očistu dolní duše“,<sup>1176</sup> a považoval by identifikaci osobního daimona prostřednictvím astrologie za theurgický rituál, tato identifikace by stále byla důležitým způsobem rozšiřování znalostí, které by vedly k větší ctnosti. Znalost osobního daimona jakýmkoli způsobem, včetně astrologického, může pouze zlepšit schopnost pochopit plán života zvolený duší a pomoci dosáhnout chvályhodnosti. Při hledání astrologického daimona může dokonce existovat způsob, jak se osvobodit od části osudu prominutím bohů správným způsobem. V *Dopise Anebónovi* spojuje *heimarmenē* s hvězdami, ale tyto hvězdy představují bohy, tedy je zde možnost vysvobození.<sup>1177</sup> Je obzvláště důležité, aby osobní daimon při osvobození od *heimarmenē* hrál roli: „Je nepohybně šťastný (*eudaimōn*), kdo se naučí nebeské konfiguraci vlastního zrození, a tedy poznávání svého osobního daimona, a je oprávněn neutralizovat obětmi sílu osudu.“<sup>1178</sup> Pro *Porfyria* by neutralizace síly osudu nebyla dosažena skutečnou obětí, ale moudrostí a ctností, získanou z poznání osobního daimona astrologií.

<sup>1175</sup> Porphyry, *De antro nympharum*, Nauck, 35.8–11; *Seminar Classics* 609, 32.26–27: ἐνθεν αὐτῶ καὶ ἡ ὑπὸ τὴν ἐλαίαν καθέδρα οἰκεῖα ὡς ἰκέτη τοῦ θεοῦ καὶ ὑπὸ τὴν ἰκετηρίαν ἀπομειλισσομένην τὸν γενέθλιον δαίμονα.

<sup>1176</sup> Shaw, 'Theurgy: Rituals of Unification', 2 (cit. Porphyry, *De regressu animae*, 27.21–28.15)

<sup>1177</sup> Letter to Anebo, 2.13a (Sodano, 25.3–7): «Ὡν οἱ πλείους καὶ τὸ ἐφ' ἡμῖν ἐκ τῆς τῶν ἀστέρων ἀνήψαν κινήσεως, οὐκ οἶδ' ὅπως δεσμοῖς ἀλύτοις Ἀνάγκης, ἣν Εἰμαρμένην λέγουσιν, πάντα καταδήσαντες καὶ πάντα τούτοις ἀνάψαντες τοῖς θεοῖς, οὓς ὡς λυτῆρας τῆς Εἰμαρμένης μόνους ἐν τε ἱεροῖς καὶ ξοάνοις καὶ τοῖς ἄλλοις θεραπεύουσιν.» „...díky nerozlučným poutům Nutnosti, které nazývají Osudem, a jak všechny věci závisejí na těchto bozích, jimž – jako jediným nositelům Osudu – zasvěcují, chrámy a sochy atd.“ (Zkráceno)

<sup>1178</sup> Letter to Anebo, 2.14d (Sodano, 26.15–16 = DM IX.3, 275.1–3 [Des Places], trans. Clarke/ Dillon/Hershbell, upraveno): . . . δὴ ὡς οὗτος ἦν ἄρα εὐδαίμων ὅστις μαθὼν τὸ σχῆμα τῆς αὐτοῦ γενέσεως τὰ εἰμαρμένα ἐκθύσαιο γνοὺς τὸν ἑαυτοῦ δαίμονα. Broze and Van Liefferinge, 'Le démon personnel', 75, nesprávný výklad této pasáže v tom smyslu, že jakmile astrolog objeví v horoskopu svého daimona, „může ho ovlivnit a stát se pánem svého osudu“ („... peut avoir un effet sur lui et être maître de son destin.“). Jdou příliš

*Porfyrios* v tomto případě zná své vlastní astrologické konfigurace a věří, že se může lépe osvobodit od hmotných pout *heimarmenē*, a podle toho si budovat své theurgické rituály. *Porfyrios*, který převzal dlouhý a obtížný úkol nalézt nejsilnější a nejlepší planetu v horoskopu, tedy vlastně začíná svou vlastní theurgii s astrologií; pro něj se tento úkol stává náboženským úsilím, posvátným a povznášejícím, stejně jako theurgické obřady, které *Iamblichos* považuje za inspirativní.

---

daleko, když přikládají astrologovi nutkání k moci nad daimonem. Jde o to pracovat s daimonem, nikoli jej ovládat, aby došlo k osvobození od *heimarmenē*; v každém případě je to jasně záměr *Porfyriův*.

### III. ČÁST: LOSY (ČÁSTI) A DAIMON

## VIII. kapitola - Přidělování, Daimon a astrologie<sup>1179</sup>

*Losy (části)* jsou hlavní technikou helénské astrologie, a některé techniky zahrnují Daimona buď přímo nebo tangenciálně (tečně). Tato kapitola nejprve prozkoumá použití losů v helénské kultuře, spolu s jejich vztahem k Daimonovi, a budeme pokračovat zkoumáním losů v astrologické technice. Tato kapitola představí obecný koncept losů; další dvě kapitoly se zaměří na konkrétní losy – *Štěstí, Daimona, Eróta a Nutnost*. Co nám kulturní chápání losů říká o tom, jak se používají v astrologii? Může nám teorie astrologických losů poskytnout představu o kulturním významu losů? Při pokračování v našem výzkumu mějte na paměti tyto otázky.

Nejranější explicitně datovaný text o losech v helénské astrologii podává *Manilius, Astronomica* (3.75–202) (báseň může být datována do doby *Augusta*, či jeho nástupce *Tiberia*).<sup>1180</sup> Nejranější důkaz o využití losů v astrologické praxi poskytují (*snad*) tyto horoskopy: horoskop (kolem roku 43 př. Kr.), o němž diskutoval *Balbilus* (č. L-42 v *Řeckých horoskopech*),<sup>1181</sup> a možná horoskop v arabském překladu *Dorothea*, který uvádí „Štěstí“,<sup>1182</sup> datovaný Davidem Pingreem do roku 13 n.l. V *pseudoepigrafu „Nechepso a Petosiris“*, nejistého data, pravděpodobně druhé až první století před Kristem, je tato doktrína uvedena. To naznačuje, že astrologická část měla alespoň zčásti helénsko-egyptský původ. *Dorotheus* (1. století) zmiňuje nejen Část Štěstí, ale také Části Daimona, Manželství, Otce, Matky, Bratrů atd. V *Liber Hermetis* a u *Rhetoria* je částem věnována pozornost;<sup>1183</sup> třebaže jsou tyto texty pozdější, předpokládá se, že čerpaly z *hermetického* materiálu, který může pocházet již z druhého století před Kristem. Losy jsou tématem mnoha helénských astrologických textů.

<sup>1179</sup> G., D., Greenbaum: *The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence* (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 279-302.

<sup>1180</sup> Viz Goold's Introduction to the *Astronomica* (Loeb), xii.

<sup>1181</sup> Zdá se, že tento horoskop vypočítává polohu MC ze Štěstí, ač Štěstí není uvedeno.

<sup>1182</sup> Ale pravděpodobně to neznamena Štěstí; *Carmen Astrologicum*, I, 24 (Pingree, 185).

<sup>1183</sup> *Liber Hermetis*, kap. 16, sedmá úvaha (Feraboli, 58–62); *Rhetorius*, Vyšetření horoskopu, páté zvážení, viz příloh (8C).

## Losy (části) v helénské kultuře

Při použití losů (částí), astrologie čerpá z dobře rozvinuté tradice v řecké kultuře. Řecké slovo pro „část“, κλῆρος, pravděpodobně pochází z kusu kamene nebo dřeva použitého k vrhání losů.<sup>1184</sup> Zdá se, že to souvisí se slovesem λλάω, „lámat“.<sup>1185</sup> Jeho původní význam charakterizuje losy, které jsou přiřazeny, aby poskytly přidělenou část; na začátku to byl majetek. Pozdější κλῆρος znamenalo samotný majetek nebo přijaté dědictví. Bylo to však také součástí divinační praxe, která vrhání částí, a rozhodnutí, která z nich byla získána, bylo vnímáno jako způsob, jak poznat vůli bohů. Rozhodnutí losem bylo považováno za závazné. Dokonce (i když také paradoxně) i bohové vrhali, aby bylo rozhodnuto: přidělení částí světa *Diovi*, *Poseidonovi* a *Hádovi* bylo provedeno losem.<sup>1186</sup> V babylonské mytologii *Anu*, *Ea (Enki)* a *Enlil* také přijali svá království nebes, vody a země losem.<sup>1187</sup>

Kromě toho, že to byl divinační nástroj sám o sobě, byl používán i v tradičním věštění (věštírnách). Věštírna v Delfách obsahovala věštění z *částí*,<sup>1188</sup> a *Cicero* zmiňuje losy ve věštírně *Dodóně*, jak Sparťané před bitvou u Leukter konzultovali své možnosti.<sup>1189</sup> Politické využívání losů v Athénách bylo rozšířené.<sup>1190</sup> *Aristotelés* nám v Athénské ústavě říká, že mnoho soudních praktik bylo rozhodnuto losem,<sup>1191</sup> jakož i volba *archonů* a mnoha úředníků.<sup>1192</sup> Vrhání losů, i když bylo často

---

<sup>1184</sup> Viz „κλῆρος“ v R. S. P. Beekes, ‘Etymological Dictionary of Greek’ (BrillOnline Dictionaries), online <http://dictionaries.brillonline.com/greek> (přístup 29. duben 2015). Chantraine, Tome II, 542–43 and Frisk, Bd. 1, 872–73, říká to samé. Zajímavé je, že κλῆρος se také vztahuje ke keltskému slovu clār, což znamená desku nebo kus dřeva (Chantraine, II, 543; Frisk, I, 873).

<sup>1185</sup> Bezza, AM, sv. 2, 963 také uvádí etymologii κλῆρος. Celá jeho kapitola o částech je poučná a sloužila jako zdroj pro vyšetřování.

<sup>1186</sup> Viz Iliad, 15.187–93. (Bezza, AM, sv. 2, 963, na toto naráž) V Iliadě, 7.171–199, se losuje, aby se rozhodlo, kdo bojuje s Hektorem.

<sup>1187</sup> Dalley, Myths from Mesopotamia, 9, ‘Atrahasis’ (The Flood), Tablet I, 11–16. Podobnost mezi pasáží v Iliadě a tímto mýtem zmiňuje také W. Burkert, ‘Signs, Commands, and Knowledge: Ancient Divination between Enigma and Epiphany’, in Mantikê. Studies in Ancient Divination, ed. Sarah Iles Johnston and Peter Struck (Leiden: Brill, 2005), 29–49, zde 37. Burkert zdůrazňuje náhodnou povahu losu jako znamení jeho úplné objektivity, a tedy racionality.

<sup>1188</sup> Burkert, Greek Religion, 116.

<sup>1189</sup> Cicero, De divinatione, I.34.75–76.

<sup>1190</sup> Viz R. G. Mulgan, ‘Lot as a Democratic Device of Selection’, The Review of Politics 46, č. 4 (1984): 539–60.

<sup>1191</sup> Aristotle, The Athenian Constitution, 58–59.

<sup>1192</sup> Ibid., 8.1–2, 22.5, 26.2, 55.

považováno jako nejspravedlivější způsob, jak si něco vybrat, nebylo univerzálně využíváno. Losy nebyly použity pro povolání, která vyžadovala specifické dovednosti, např. generálové nebyli vybírání losem. *Platón (Zákony 757b – 758a)* poukazuje na tuto nevýhodu: výběr losem, i když umožňuje stejnou šanci, ne vždy dává nejlepšího člověka. Proto říká, že je důležité se modlit k *Diovi* a k *Dobrému Šťěstí*, aby pomocí losu bylo vybráno to nejlepší (*Platón* to nazývá „proporcionální“ spravedlností).<sup>1193</sup> V tomto případě je šance spojena s božstvím při hledání výsledků losem. Toto spojení může mít něco společného se starou Částí Šťěstí, a proč je to nejrozšířenější část (los) v astrologii. Řekové nebyli jedinou společností, která losy používala. Vrhání losů bylo použito v židovské kultuře ve stejném časovém rámci,<sup>1194</sup> a existuje mnoho dalších příkladů použití losů v římských kulturách (Republika, Římská říše, pozdní doba).<sup>1195</sup>

---

<sup>1193</sup> Plato (Laws): (757b): „Existují dva typy rovnosti [aritmetická a proporcionální], které, ačkoli jsou svým jménem identické, jsou ve svých praktických výsledcích často téměř opačné. První...používá los k rovnoměrným výsledkům v rozděleních; ale nejpravdivější a nejlepší forma rovnosti je. . . - rozsudek Diův a. . . (757c) vytváří všechna požehnání; (757d) Existují však případy, kdy je každý stát nucen používat slova „spravedlnost“, „rovnost“ ve druhém smyslu v naději, že se tomu vyhne. . . od sporu. (757e). . . z tohoto důvodu je nutné používat rovnost losem, aby se zabránilo nespokojenosti lidí; a proto se v našich modlitbách obracíme k Bohu a k Dobrému Šťěstí (θεὸν καὶ ἀγαθὴν τύχην) a prosíme, aby onii sami nasměrovali los s cílem nejvyšší spravedlnosti, . . . ačkoliv jsme nuceni používat obě rovnosti (758a), měli bychom použít tu, do které prvek náhody vstupuje zřídka a co nejméně.“ Trans. R. G. Bury (757b-757c), Plato, Laws, (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926, repr. 1967); and B. Jowett (757d-758a), Plato, Dialogues of Plato, trans. Benjamin Jowett, vol. 5: Laws, Index (Oxford: Clarendon Press, 1892). Takže při vrhání losu, což je spravedlivé, ale ne nutně spravedlivé, se musíme modlit, aby Zeus a Dobré Šťěstí poskytli „proporcionální“ spravedlnost. Bezza, AM, sv. 2, 963, komentující tuto pasáž, říká „La sorte è un dio,“ è il giudizio di Zeus. ” Greenbaumová si není jistá, že by Platon šel tak daleko. Spíše si myslí, že to neznamená, že los je samotný bůh, ale že proporcionální rovnost je dána Bohem (Diem). Platón si uvědomuje, že nerozlišující rovnost losu může někdy přinést špatnou volbu, a proto se odvolává na „Boha a Šťěstí“, aby tento nedostatek rozlišování doplnili.

<sup>1194</sup> Viz I. Czachesz, ‘“As God Counselling Socrates:” Commission Narratives in Cognitive Perspective’, in Reflecting Diversity: Historical and Thematic Perspectives in the Jewish and Christian Tradition, ed. Péter Losonczi and Géza Xeravits (Berlin: LIT Verlag, 2007), zde 18–20.

<sup>1195</sup> Viz např. články F. Graf, W. E. Klingshirn a C. Grottanelli v S. I. Johnston a P. Struck, eds., Mantikê. Studies in Ancient Divination, sv. 155, Religions in the GraecoRoman World (Leiden: Brill, 2005). Viz také Rosenstein, ‘Sorting out the Lot in Republican Rome’, AJPh 116, no. 1 (1995): 43–75. V Egyptě je „věštění listem“ příbuzné vrhání losů, ve kterém tazatel dostane kladnou nebo zápornou odpověď na otázku („Vezmu si X, nevezmu si X“), a bůh pošle zpět jednu z odpovědí. Viz např. K.-T. Zauzich, ‘Die demotischen Orakelfragen—eine Zwischenbilanz’, in A Miscellany of Demotic Texts and Studies (The Carlsberg Papyri 3), vol. 22, CNI Publications, ed. P. J. Frandsen and Kim Ryholt (Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 2000). Nedávná a rozsáhlá práce o egyptské věštění (listem) F. Naether, Die Sortes Astrampsychi. Problemlösungsstrategien durch Orakel im römischen Ägypten (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 359–406.

## Daimon a Los

Jedno z nejznámějších spojení mezi daimonem a losy v helénské kultuře je znázorněno v *Mýtu o Érovi* od *Platóna* (*Republika X*). Dává důležitou kulisu pro astrologické losy.

(617d–e) Když *Er* a duše dorazili, jejich povinností bylo okamžitě přistoupit k *Lachesis*; ale jako první tam přišel prorok (*prophētēs*), který dohodl pořadí; pak vzal z kolen *Lachesis* losy (*klēroi*) a příklady (*paradeigmata*) životů, následně z vysoké kazatelny promluvil následovně: „Slyšte slovo *Lachesis*, panenské (neprovdané, dívčí) dcery *Nutnosti*. Smrtelné duše, hleďte, nový cyklus života a smrtelnosti. Váš daimon vám nebude přidělen (*lanchanō*), ale vyberete si daimona; a ten, kdo losuje los první, si vybere jako první, a život, který si vybere, bude jeho nezbytností (nutností). Ctnost nemá pána, a jak ji člověk ctí nebo zahanbuje, bude ji mít buď větší, nebo menší; odpovědnost leží na volbě – Bůh nenese odpovědnost.“ Když to prorok řekl, lhostejně mezi nimi rozptýlil losy, a každý z nich vzal los, který padl vedle něj... (618a) Prorok pak před ně umístil příklady životů, kterých bylo mnohem víc než duší v davu... (619b) A když promluvil, přišel ten, kdo měl první volbu, a hned (*euthus*) si vybral největší tyranii...(619c)... místo toho, aby se obviňoval za své neštěstí, obviňoval náhodu a daimony a cokoli jiného, kromě sebe...(619d)... A kvůli této jejich nezkušenosti, a také kvůli náhodnému losování, řada duší vyměnila dobrý osud na zlý, nebo zlý na dobrý. (620d–e; 621a) Takže když si všechny duše vybraly své životy, přistoupily k *Lachesis* v pořadí, v jakém je určilo losování, a ona s dušemi poslala daimona, jehož si vybraly, aby byl strážcem jejich života a vykonavatelem volby: tento daimon vedl duše nejprve ke *Klóthó*, a přitáhl je k navíjecímu vřetenu, které drží *Klóthó* ve své ruce, čímž všem potvrdil osud (*moira*). A pak, když byly k tomuto vřeteni připoutány, vedla jejich cesta k *Atropos*, která vlákna roztáčela (spřádala), a učinila je nezvratnými, odkud, aniž by se duše otočily, prošly pod trůnem *Nutnosti*.<sup>1196</sup>

<sup>1196</sup> Plato, Republic 617d–e, 618a, 620d–e, 621a (Burnet, vol. 4); mírně upraveno z překladu Benjamin Jowetta (vol. 3): [617d] σφᾶς οὖν, ἐπειδὴ ἀφικέσθαι, εὐθὺς δεῖν ἰέναι πρὸς τὴν Λάχεσιν. προφήτην οὖν τινα σφᾶς πρῶτον μὲν ἐν τάξει διαστήσαι, ἔπειτα λαβόντα ἐκ τῶν τῆς Λαχέσεως γονάτων κλήρους τε καὶ βίων παραδείγματα, ἀναβάντα ἐπὶ τὴ βῆμα ὑψηλὸν εἰπεῖν—“Ἀνάγκης θυγατρὸς κόρης Λαχέσεως λόγος. Ψυχαὶ ἐφήμεροι, ἀρχὴ ἄλλης περιόδου θνητοῦ γένους θανατηφόρου. [e] οὐχ ὑμᾶς

Tato pasáž ukazuje důležité spojení mezi daimonem a osudem, volby a přidělení silně ve spojení s daimonem a losy (coby prostředkem přidělení). V tomto příběhu hraje důležitou roli také prvek náhody (*tuchē*). Podívejme se na hlavní body:

„Prorok“ má na starosti celý proces přidělování a volby (výběru). Ve věštírně proroci interpretují slovy *mantis* (věstec). Jako takoví jsou spojeni s aktem věštění a implicitně s predikcí. Prorok je zde představitelem božského.

Prorok bere losy a příklady života z kolen *Lachesis*. Zde *Platón* používá k vyjádření přidělení dvě slova: κληροί, doslovně tělesné (fyzické) losy, a *Lachesis*, jedna z *Moir*, jejíž jméno pochází ze slovesa λαγχάνω, což znamená „přidělit jako svou část“, tedy ve spojení s μοῖρα - část a osud. *Platón* nás upozorňuje na myšlenku přidělení spojenou s lidským životem, který je kontrolován (ovládán) božským, a spravován těmi, kteří interpretují božské (prorok znamená „mluvit za boha“).

Prorok říká duším, aby „slyšely slovo *Lachesis*“. Jako „dcera *Nutnosti*“, tedy „toho“, co je „nezbytné“, a nad čímž není na výběr, je „rozdělovačem“, kterého musí poslouchat.

Ale *Lachesis* paradoxně umožňuje duším volbu (výběr). Duše si vyberou život, který si přejí, a je k dispozici více životů, než je duší, takže každá má možnost si vybrat dobrý život, i když patří mezi poslední, které si vyberou. Vyberou si

---

δαίμων λήξεται, ἀλλ' ὑμεῖς δαίμονα αἰρήσεσθε. πρῶτος δ' ὁ λαχὼν πρῶτος αἰρείσθω βίον ὃ συνέσται ἐξ ἀνάγκης. ἀρετὴ δὲ ἀδέσποτον, ἦν τιμῶν καὶ ἀτιμάζων πλεον καὶ ἔλαττον αὐτῆς ἕκαστος ἔξει. αἰτία ἐλομένου· θεὸς ἀναίτιος.” Ταῦτα εἰπόντα ῥίψαι ἐπὶ πάντας τοὺς κλήρους, τὸν δὲ παρ' αὐτὸν πεσόντα ἕκαστον ἀναιρεῖσθαι. . . . [618a] μετὰ δὲ τοῦτο αὖθις τὰ τῶν βίων παραδείγματα εἰς τὸ πρόσθεν σφῶν θεῖναι ἐπὶ τὴν γῆν, πολὺ πλείω τῶν παρόντων. . . . [619b] Εἰπόντος δὲ ταῦτα τὸν πρῶτον λαχόντα ἔφη εὐθὺς ἐπιόντα τὴν μεγίστην τυραννίδα ἐλέσθαι. . . . [619c]. . . οὐ γὰρ ἑαυτὸν αἰτιάσθαι τῶν κακῶν, ἀλλὰ τύχην τε καὶ δαίμονας καὶ πάντα μᾶλλον ἄνθ' ἑαυτοῦ. . . . [619d]. . . διὸ δὴ καὶ μεταβολὴν τῶν κακῶν καὶ τῶν ἀγαθῶν ταῖς πολλαῖς τῶν ψυχῶν γίνεσθαι καὶ διὰ τὴν τοῦ κλήρου τύχην. . . . [620d] Ἐπειδὴ δ' οὖν πάσας τὰς ψυχὰς τοὺς βίους ἡρῆσθαι, ὥσπερ ἔλαχον ἐν τάξει προσιέναι πρὸς τὴν Λάχεσιν· ἐκείνην δ' ἐκάστῳ ὃν εἴλετο δαίμονα, τοῦτον φύλακα συμ- [e] πέμπειν τοῦ βίου καὶ ἀποπληρωτὴν τῶν αἰρεθέντων. ὃν πρῶτον μὲν ἄγειν αὐτὴν πρὸς τὴν Κλωθῶ ὑπὸ τὴν ἐκείνης χεῖρά τε καὶ ἐπιστροφὴν τῆς τοῦ ἀτράκτου δίνης, κυροῦντα ἦν λαχὼν εἴλετο μοῖραν· ταύτης δ' ἐφαψάμενον αὖθις ἐπὶ τὴν τῆς Ἀτρώπου ἄγειν νῆσιν, ἀμετάστροφα τὰ ἐπικλωσθέντα ποιοῦντα· ἐντεῦθεν δὲ δὴ ἀμεταστρεπτὶ ὑπὸ τὸν τῆς [621a] Ἀνάγκης ἵεναι θρόνον. . . .

vlastního daimona, který je průvodcem jejich zvoleného života. Ve vlastní volbě však existuje také nátlak nebo nutnost: duše si musí vybrat v pořadí, v jakém losy padnou (v pořadí losování), a k dispozici je dostatek losů (losování) pro každou duši. *Nutnost*, která ovládá vřeten a přeslen (představující fyzický svět), přichází, když duše musí vstoupit do hmotného světa poté, co si vybraly svůj život.

„Cnost nemá pána.“ Záleží na ní, zda si každá duše cení ctnosti nebo ne. Duše rozhodují, zda si chtějí vybrat ctnostný život, nebo ne, a jejich volba je první ukázkou ctnosti (nebo jejího nedostatku). Daimon nezasahuje do tohoto rozhodnutí; pouze splňuje jejich výběr. Tady je možná tušení „dobrého“ nebo „špatného“ daimona, který splňuje buď „dobrý“ nebo „špatný“ život. Daimon ale následuje pouze volbu duše: není ve své podstatě dobrý nebo špatný. Rozhodnout se tedy být ctnostným (chvályhodným), je způsob, jakým můžeme vykonávat svobodnou vůli. Výběr ctnosti následuje přímo po výběru daimona; tímto může *Platón* propojit obě volby dohromady, ctnost je důsledkem našeho výběru daimona – jsou to příklady naší svobodné vůle.

„Bůh není zodpovědný“: zde je znázorněno rozdělení mezi *theos* a *daimōn*, možná i představa neosobního boha, který je nad hranicí lidské existence (tam přichází daimon). Duše je v zásadě odpovědná za volbu, kterou učiní, ačkoli jakmile je tato volba provedena, není to Bůh, kdo ji splňuje, ale daimon. (Daimoni jsou jak „ministry“, tak těmi, kteří „spravují“.) Daimon, nicméně, prosazuje pouze život duše, a stejně jako Bůh za to není zodpovědný.

Nemůžeme v tom všem ignorovat fungování náhody. Právě náhoda, kde losy padají, přináší, jaká duše jej vezme. „Prorok lhostejně“ rozptyluje losy; toto náhodné rozptylování<sup>1197</sup> však vede k určitému řádu (pořadí). V astrologii to můžeme porovnat s okamžikem, kdy se člověk (náhodou) narodí. Astrologické losy - související s touto diskusí - jsou promítány od ascendentu, který koreluje čas narození se zvěrokruhem; tento okamžik tedy vytváří prostředky (způsoby)

---

<sup>1197</sup> Stejný druh rozptylu se vyskytuje v geomantii, viz T. Charmasson, *Recherches sur une technique divinatoire: la géomancie dans l'Occident médiéval* (Geneva/Paris: Librairie Droz/Librairie H. Champion, 1980), 21.

pro rozdělení, které los dává. Astrologické losy, které používají ascendent, svým způsobem ukazují splnění řádu (pořadí), vyplývajícího z této náhodné události.

Daimon, osobní průvodce duše, vede duše k osudu, k *Moirám*, které tkají, měří a stříhají vlákno vybraného života. Vybraný daimon tedy spolupracuje na procesu přidělování.

*Porfyriova* exegeze této pasáže v eseji *Co je na nás* se snaží sladit „co je na nás“ s tímto přidělením životů v *Mýtu o Érovi*.<sup>1198</sup> Kromě toho porovnává volbu duší svých životů, a moment inkarnace s hodinovým ukazatelem (ascendentem), a umístěním planet v horoskopu narození. Popis *Porfyria* ukazuje, že zná egyptskou doktrínu dekanů jako ukazatelů života; hádá, že i *Platón* mohl vědět o takové doktríně.<sup>1199</sup> I když neexistuje žádný důkaz, že by o tom *Platón* věděl, *Porfyriova* esej prokazuje jeho vlastní zájem na použití tématu z *Mýtu o Érovi* do astrologické doktríny. *H XVI.15 (hermetika)* má (kapitola) také určité podobnosti s *Platónovým* mýtem, ačkoliv je více astrologicky nakloněná (viz kapitola šest). Zdá se také, že *Asclepius 35* popisuje něco podobného tomu, co říká *Porfyrios* o tom, že každý měnící se okamžik na horizontu je srovnáván s jinou formou v rámci společné kategorie forem. *Proklos* ve svém komentáři k *Repubice* od *Platona* dokonce uvažuje přidělování daimona a štěstí v *Mýtu o Érovi*, kterak mají být korelováni s astrologickými Částmi Daimona a Štěstí: „Jedna konkrétní příčina určuje (daimona a štěstí): Slunce a Luna, v tomto pořadí, protože v našich narozeních se od těchto bohů nachází Části Daimona a Štěstí, což je jasné všem těm, kteří byli vyškoleni v astrologii.“<sup>1200</sup>

<sup>1198</sup> Porphyry, Περὶ τοῦ ἐφ' ἑμῶν (Wachsmuth, II, 163–73, 8,39–42 = Smith, 295–308, 268F – 271F). Astrologickou část, viz zvl. (Wachsmuth) 169–72. Komentář, viz Festugière, Proclus, Commentaire sur la République, vol. III, 349–57; Amand, Fatalisme et liberté, 163–66. Amand si ve své analýze vypůjčoval od Bouché-Leclercq, AG, 601–02. Viz také Wilberdingův překlad a vynikající komentář v Porphyry: To Gaurus o tom, jak jsou Embryos ensouled a On What is in Our Power, 123–53.

<sup>1199</sup> Viz Porphyry, Περὶ τοῦ ἐφ' ἑμῶν (Wachsmuth, II, 169.21–170.6, 8.42 = Smith, 303.38–304.48, 271F).

<sup>1200</sup> Proclus, Commentary on Plato's Republic (Kroll, II, 299.25–28): ἀφορίζει δὲ ὡς ἐν αἰτίῳ τὸν μὲν ὁ ἥλιος, τὴν δὲ ἡ σελήνη· διὸ καὶ οἱ κληροὶ τούτων ἀπὸ τούτων εὐρίσκονται τῶν θεῶν ἐν ταῖς γενέσεσιν ἡμῶν, ὡς ἐστὶν δῆλον τοῖς περὶ ἀστρολογίαν γεγυμνασμένοις.

I když by bylo obtížné tvrdit, že *Platón* vytváří specifickou korelaci mezi *losy* v *Mýtu o Érovi* a astrologickými *losy*, tato část *Republiky* jistě ukazuje astrologické znalosti a propojení mezi planetami a osudem.<sup>1201</sup> *Porfyriův* a *hermetický* materiál vytvářejí astrologické propojení, a *Proklos* astrologický los přímo spojuje. Kulturní konotace „losu“, vytvořená zčásti z příběhů, jako je *Mýtus o Érovi*, se objeví v pozadí použití losů v astrologii, a dokonce bude posílena astrologickým použitím stejného slova κληρος - pro los. Tento koncept osudu nevylučuje vliv egyptských a mezopotámských pojmů osudu na astrologii, ale působí jako protiváha k nim.

### **Doktrína Losů v astrologii**

V této části se zaměříme zejména na vztah astrologických losů k *divinačním* aspektům astrologie, a techniku losů jako způsob posílení těchto aspektů. Existují důkazy o tomto vztahu, zejména u *Manilia* a jeho místech z Části Šťěstí. Protože los je vytvořen způsobem, který je osobní a jedinečný pro každý horoskop, stává se zvláštním ukazatelem osobních výsledků v životě. Los, jak jej definoval *Vettius Valens*, musí hrát roli při určování štěstí, zatímco *Pavel Alexandrijský* a *Olympiodoros* přiřazují charakterové rysy k „planetárním“ losům. Všechna tato spojení se spojují s „osudem“ člověka, který má štěstí nebo neštěstí, uspořádané božským nebem.

Protože je tvořen promítáním oblouku mezi dvěma body ze třetího bodu, je los zjevně neviditelný a nehmotný (v tom, že se nejedná o skutečné tělo ve vesmíru). Přesto (nebo bychom možná měli navrhnout opačné „*proto*“, vzhledem k filozofické převaze neviditelných a netělesných bytostí), má jeho dopad na horoskop určitou váhu – stejně jako má význam ascendent a MC, i když to nejsou skutečná tělesa. Na rozdíl od ascendentu a MC (a také lunárních uzlů) je však los čistě matematickým konstruktem, který nemá fyzický základ (kromě sekundárních odvození z pozic fyzických těl). Losy, i když jsou založeny na pozorovatelných bodech, nesou poměr těchto bodů o krok dále, než „netělesné“ body jako ascendent, MC a lunární uzly. Protože tvoří poměr (vzdálenost mezi dvěma body použitými v losu je úměrná vzdálenosti od

---

<sup>1201</sup> Viz R. Waterfield, 'The Evidence for Astrology in Classical Greece', *Culture and Cosmos* 3.2 (1999): 3–15, zde 6, 11, má stejný názor.

ascendentu), můžeme to porovnat se způsobem, jímž *Platon* popisuje vrhání losů (κατὰ λόγον, podle míry nebo poměru) v *Zákonech*, včetně modlitby za proporcionální spravedlnost (rovnost) *Dia* (viz výše). V tomto ohledu se astrologický Los s jeho vlastní proportionalitou může přiblížit k bohům, nebo se přiblížit tomu, co bohové zamýšlejí.

Nejstarší informace o Losu Šťěstí se objevují v pseudoepigrafu „*Nechepso a Petosiris*“. Má zvláštní význam při určování délky života,<sup>1202</sup> a toho, zda jsou konkrétní časová období (doby života) efektivní, nebo ne; v těchto doktrínách se také spolupodílí Los Daimona.<sup>1203</sup> Tento materiál ukazuje nejstarší řeckou astrologii pomocí losu k nalezení údajů o délce a produktivitě lidského života. *Ptolemaios* a *Héfaistión* hlavně používají Šťěstí při předpovídání délky života; Dorotheus uvažuje Šťěstí a Daimona v oblasti vyhodnocení životaschopnosti kojenců:

*Podívejte se, co se týče výchovy, na Část Šťěstí a na Část Daimona. Jestliže najdete Lunu s některou částí, nebo vytváří mezi sebou trigon, je to dobrý ukazatel pro výchovu, a také je to indikátorem krásy jeho obličeje a dokonalosti jeho končetin a růstu zubů bez potíží. Je-li Luna prostá obou, řekněte opak toho, co jsem řekl.*<sup>1204</sup>

V této doktríně Luna, protože je schopna živit tělo, jedná se Šťěstím a Daimonem. Důležitost fyzické výživy a normálního tělesného stavu není v řecké astrologii zanedbatelná.<sup>1205</sup> V řeckých fragmentech *Dorothea* je tento odstavec parafrází v narození *Konstantina VII. Porfyrogenita*: „Podle *Dorothea*: když se stane, že Luna je s Daimonem, znamená to, že potomci budou dobře živeni, a budou jim růst zuby bez problémů.“<sup>1206</sup>

---

<sup>1202</sup> Viz např. Valens, III, 11.3 (Pingree, 146.26–147.1), v souvislosti s určováním délky života.

<sup>1203</sup> Ibid., III, 11, zvl. III, 11,12; IV, 4; IX, 2, esp. IX, 2.5 (Petosiris a Nechepso jsou uvedeni v IX, 2.7–8). Pokud jde o PF, viz také VII, 6, ačkoli není zcela jisté, že se zde PF zvažuje. Viz také kapitola 9 této práce.

<sup>1204</sup> Dorotheus, I, 9 (Pingree, 167).

<sup>1205</sup> Viz např. Ptolemy, *Tetrabiblos*, III, kap. 9 („O zrůdách“) a 10. („O dětech, které nejsou vychovány“). Podobné pasáže jsou v *Héfaistiónovi*, II, 9 a 10 (ty jsou však většinou založeny na *Ptolemaiovi*).

<sup>1206</sup> Dorotheus, Pingree, 327.10–12 (= fr. 22 Stegemann; III, 2 Horoskop Konstantina): Κατὰ δὲ Δωρόθεον οὕτως· ἡ Σελήνη μετὰ τοῦ κλήρου τοῦ δαί τυχούσα εὐτροφον σημαίνει τὸ τεχθὲν καὶ ἀπόνως ἐκφυῆναι ὀδόντας.

Ostatní astrologové se zajímají o kvalitu života, kterou losy poskytují (např. *Vettius Valens*, „*Antiochos*“<sup>1207</sup> a *Rhetorius*). Přílohy 8.A, 8.B a 8.C obsahují popisy, vzorce a interpretace těchto tří autorů. V následující kapitole si probereme techniku losů *Julia Firmica Materna*; zmíníme se pouze o tom, že používá několik položek spojených s Daimonem a / nebo Štěstím: *Erós (Cupido)*, *Nutnost*, *Základ (Báze)* a *Nemesis*.<sup>1208</sup> Část Nemesis používá ve svém výpočtu Lunu a Část Štěstí: ASC + Luna – Štěstí (N); ASC + Štěstí – Luna (D). To je zajímavá kombinace, protože Nemesis je spojena s bohyní Týché v náboženských kultech,<sup>1209</sup> a Týché (Fortuna) je Částí Luny. Slovo „nemesis“, které pochází ze slovesa νέμω, souvisí s přijetím něčeho.<sup>1210</sup> Znovu se připojujeme k přidělení a Daimonu, který také naplňuje vybraný osud. Stejně jako u Nemesis, *Firmicus* také používá řecké slovo pro Základ (Bázi) s následujícím vzorcem: ASC + Daimon – Štěstí (N); ASC + Štěstí – Daimon (D). Tato část bude také prozkoumána v kapitole devět. Cupido a Nutnost (řecky Erós a Ananké) budou projednány v kapitole 10.

Následující případové studie u *Manilia*, *Pavla Alexandrijského* a *Olympiodora* ukážou jasná propojení mezi doktrínou losů astrologů, a doktrínou losů helénské kultury, včetně spojení s věštěním a Daimonem.

---

<sup>1207</sup> V uvozovkách, protože část Rhetoria je ve skutečnosti blízkou kopií Pavla Alexandrijského. V originále je v uvozovkách Antiochos, ale zřejmě má být Rhetorius.

<sup>1208</sup> Firmicus, VI.32.45–46 Cupido a Nutnost; VI, 32.56 Nemesis a Báze (KSZ, II, 189.21–22, 23; Monat, III, 128): ‘Nemesis nocte a Fortuna ad Lunam, . . . basis nocte a fortuna ad genium.

<sup>1209</sup> Edwards, ‘Tyche at Corinth’, 532–33, 535–37.

<sup>1210</sup> LSJ, s.v. Viz také D. Grene, ‘Herodotus: The Historian as Dramatist’, JPh 58, no. 18 (1961): 477–88, zde 481.

## Manilius a kruh *Athla*

*Manilius* spojuje losy s osudem z pohledu stoicismu,<sup>1211</sup> nežli platonismu. Podstatnou část 3. knihy *Astronomiky* (více než 125 řádků z téměř 700) problematice věnuje, a mezi astrologickými autory je téměř ojedinělý, když podrobně popisuje systém míst založených na tom, kde je Část Šťěstí.<sup>1212</sup> Tento systém je ve výrazném kontrastu s jeho popisy míst založených na tom, kde se nachází ukazatel hodin, nebo ASC (stupeň a znamení na východním obzoru v okamžiku narození). Místa losu mají své vlastní zvláštní významy, které mají co do činění s konkrétními oblastmi života, na rozdíl od významů míst začínajících znaméním na ascendentu, které jsou obecněji popisovány jako příznivé nebo nepříznivé a jsou spojena s různými planetami / bohy. Tato místa od ascendentu často berou své významy od místa, kde leží na diagramu oblohy, který horoskop představuje, se zvláštní pozorností na to, kde leží ve vztahu vůči obzoru a poledníku.

Pro *Manilia* se „místa z losu“ kombinují s jinými způsoby pořadí nebe, a pomáhají přizpůsobit horoskop, aby se stal jedinečným vyjádřením osudu člověka. Část Šťěstí tento osud individualizuje. Protože tato místa nejsou jen odvozena od ascendentu (patrně nejosobnějšího stupně, protože je založen na čase a místě narození), ale také jsou kombinována s pozicemi Slunce a Luny promínutými z ascendentu, kvalifikuje se jako „arbitr“ a „přidělitel“ událostí života (PF). Vytvořením systému míst založených na Šťěstí (jím počínaje), *Manilius* astrologicky napodobuje vrhání losu; kde padne, kde začíná osud.

Výběrem slov, která zdůrazňují spojení osudu a správného rozdělení, nám *Manilius* říká, že všechno na nebi má svou vlastní odměnu, a to vše je součástí naplnění osudu. „...ke každému znamení zvěrokruhu zasvětila svou vlastní vzájemnou

<sup>1211</sup> Vědecká obec značně jednomyslně identifikovala Maniliovu stoickou tendenci. Viz, např. Loeb in Manilius, *Astronomica*, Introduction, xxxvii (Loeb); W. Hübner, 'Manilius als Astrologe und Dichter', in ANRW, vol. II.32.1, ed. Wolfgang Haase (Berlin/New York: Walter de Gruyter & Co., 1984), 126–320, zde 234–36; a F. Cumont, *Astrology and Religion among the Greeks and Romans* (New York/London: G. P. Putnam's Sons, 1912), 85; nedávno K. Volk, *Manilius and his Intellectual Background* (Oxford: Oxford University Press, 2009), zvl. 226–34 (diskutuje také o dalších vlivech); T. Habinek, 'Manilius' Conflicted Stoicism', in *Forgotten Stars: Rediscovering Manilius' Astronomica*, ed. Steven J. Green and Katharina Volk (Oxford: Oxford University Press, 2011). Maniliovu zacházení s živly a jeho víra v sílu osudu ukazují mimo jiné i jeho stoické sklony.

<sup>1212</sup> Valens popisuje takový systém také, ale ne skoro v detailu, jak to Manilius dělá; a Valensovy popisy se velmi liší od popisů Manilia. Valens však uvádí příklady použití této techniky. Viz kapitola 9.

službu, a v každém ohledu splnila celkový součet tak, aby konečné rozhodnutí mohlo být provedeno odkudkoliv do jediného celku“ (3.64–66).<sup>1213</sup> Zde jsou slova jako „vices“, vzájemná služba nebo odměna, což znamená „zase“ dává zpět.<sup>1214</sup> Odměna je „zasvěcená, vysvěcená“ (*sacrare*) a celá „splněna, vyplněna“ (*sancire*), slovo, jehož smyslem je naplňovat proroctví nebo ratifikovat zákon.

Jedná se o pevné zákony vesmíru: *Manilius* ve svém směřování k popisu mnoha míst zdůrazňuje pevnost nebe v přírodě, pevný řád, jímž svět funguje, upevnění zvěrokruhu na obloze a planety svázané lidským osudem. Říká: „...podle pevných pravidel se spojila se samostatnými končetinami do jediného těla“ (3.50–51); „...určila...pevné funkce a provedla úplný soupis stavu člověka v pevném systému...“ (3.71–73).<sup>1215</sup> Když začne mluvit o rozdělování losu a jeho vztahu ke zvěrokruhu, naproti tomu používá slova proměnlivosti a nestálosti, jako by potvrzuje individuální, zvláštní příspěvek, jež losy dávají každému člověku.

*Losy těchto činností přidělila každému znamení, nikoliv takovým způsobem, aby zůstaly v trvalé čtrtině oblohy... ale aby se dostaly na svou správnou pozici v souladu s okamžikem narození a změnily se ze znamení na znamení, každý los se bude v různých časech přesouvat do různých konstelací, takže narození se v té době setká s novým vzorem ve zvěrokruhu...*<sup>1216</sup>

Činnost míst z losu je pevná, protože losy jdou v zodiakálním pořadí, ale počáteční znamení, to jest „přidělení“, je variabilní, na základě pozice Losu Štěstí, které je zase založeno na době narození, ve chvíli, kdy začíná přidělení. „neboť

<sup>1213</sup> Manilius, *Astronomica*, 3.64–66 (Goold): ‘... propriasque sacravit / unicuique vices sanxitque per omnia summam, / undique uti fati ratio traheretur in unum.’

<sup>1214</sup> *Vices* má smysl střídání a vzájemnosti; může to také znamenat „náhodu“ nebo „šťěstí“, pravděpodobně odvozené z jeho základního významu „změna“.

<sup>1215</sup> Manilius, *Astronomica*, 3.50–51 (Goold): ‘... diversaque membra / ordinibus certis sociaret corpus in unum...’; 3.71–73: ‘... certasque vices.../attribuit, totumque hominis per sidera censum ordine sub certo duxit...’.

<sup>1216</sup> *Ibid.*, 3.75–81: ‘horum operum sortes ad singula signa locavit, / non ut in aeterna caeli statione manerent / et cunctos hominum pariter traherentur in ortus / ex isdem repetita locis, sed tempore sedes / nascentum acciperent proprias signisque migrarent / atque alias alii sors quaeque accederet astro, ut caperet genitura novam per sidera formam....’

tyto činnosti neudrží trvalé domovy ani nezachovávají stejné hvězdy pro každého, kdo se narodil, ale mění se s časem, pohybují se nyní sem, nyní ještě dále, kruhem znamení...“<sup>1217</sup> Svým způsobem se jedná o duálně proměnlivý systém, protože je již založen na posunu ascendentu pro každé narození.

*Manilius* nazývá místa z losu jako *athla*, z řeckého slova pro soutěž, a jsou popsána jako *aerumnosus*, tedy namáhavá (3.172), Gooldova překladu, což naznačuje, že život, přinejmenším život, jímž je los, je těžkou bitvou. Pravděpodobně bychom si měli také připomenout dvanáct *athla*, nebo úkolů pro *Hérakla*, u nichž, jak tvrdí věrohodně *M. L. West*, existují kosmologicko-astrologická spojení.<sup>1218</sup> Je důležité poznamenat, že *Manilius* používá k popisu losů a jejich míst řadu dalších slov: *sors*, *pars*, *locus*, *sedes*. *Sors* má stejný rozsah významů jako κλήρος, a mohl by docela být jeho latinským ekvivalentem. *Manilius* je opatrně používá, když odkazuje konkrétně na Část Šťěstí, např. „první los byl věnován Šťěstí.“<sup>1219</sup> V apozici *sors* je *pars*, což znamená „část, podíl“, ale konkrétně zde část přidělená losu, *sors*.<sup>1220</sup> U *Manilia* *sors* přidělí *pars*. Na rozdíl od těchto dvou slov, jsou slova pro „místo“ *locus*, *sedes*, *statio* a *gradus*: tato slova používá básník k tomu, aby nám řekla, kde místo „losu“ spadá v pořadí, v jakém se odvíjí od Šťěstí.<sup>1221</sup>

---

<sup>1217</sup> Ibid., 3.165–167: ‘perpetuas neque enim sedes eademve per omnis / sidera nascentis retinent, sed tempore mutant, / nunc huc nunc illuc signorum mota per orbem. . . .’

<sup>1218</sup> M. L. West, *The Orphic Poems* (Oxford: Oxford University Press, 1983, repr. 1984), 192–94.

<sup>1219</sup> Manilius, *Astronomica*, 3.96 (Goold): ‘Fortunae sors prima data est.’

<sup>1220</sup> Ibid., viz 3.67–85, který ukazuje kontrast mezi těmito slovy.

<sup>1221</sup> Manilius vlastně nazývá místa ze Šťěstí „losy“. Místo, kde je PF, se nazývá locus (také 2., 4., 9., a 10.); statito „zastávka“, 3. místo; gradus „stupeň“, 5. místo; sedes „sedadlo“, 6., 7., 8. místo. Každá varianta „místa“ také plní jinou metrickou funkci. Viz 3.102–137.

1. místo (místo, kde je Štěstí): domov, domácnost, majetek.

2. místo: válka, vojsko.

3. místo: městská podnikání, svazky důvěry.

4. místo: právo, soudy, rozsudky, oratorium (řečnictví).

5. místo: manželství, spojenectví, pohostinství a přátelství.

6. místo: prostředky, zdroje.

7. místo: nebezpečí.

8. místo: hodnost, vyznamenání, sláva.

9. místo: výchova dětí.

10. místo: činnosti života, charakter, tradice.

11. místo: zdraví, lék a čas na jeho podání.

12. místo: dosahování cílů, slibů, okamžité rozhodnutí.

V popisu jedenáctého místa se však vrací ke slovu *pars*<sup>1222</sup> a také nám připomíná, že to, co *pars* způsobuje, jsou *sors*: „Význačná část je umístěna v jedenáctém losu.“<sup>1223</sup> Tato slova nás vracejí zpět k myšlence věštění, přidělení božského povolení, které se objevuje při narození. Na jedenáctém a dvanáctém místě (losu) *Manilius* popisuje nejen rozdělení, které

---

<sup>1222</sup> U 2. až 10. místa to nedělá.

<sup>1223</sup> *Manilius, Astronomica*, 3.138 (Goold): ‘*Praecipua undecima pars est in sorte locata*’.

se objevuje při narození, ale také rozdělení související s tzv. volbami a otázkami, z nichž obé je zahrnuto v *katarchické* astrologii.<sup>1224</sup> Zdá se, že to naznačuje, že mnoho míst ze Šťěstí se používá nejen v astrologii nativní, ale v astrologii výběru nebo interpretace „momentů“ v pozdější době (to se liší od predikčních technik, jako jsou profekce). Jedenácté místo je místo, kde lze najít „výběr léčiva a okamžik jeho podání“, nebo je to místo, kde terapie a míchání životodárných lektvarů má větší účinnost.<sup>1225</sup> Dvanácté místo, *Manilius* říká, podává nám informace o tom, zda máme vzít práci, nebo zahájit žalobu, zda naše „plody“ uspějí, nebo neuspějí – „Je to část, ve které bude dán den a hodina rozhodnutí, pokud jsou planety, které se pohybují zvěrokruhem, příznivě umístěny“ (3.149–155).<sup>1226</sup>

Je pozoruhodné, že dvě místa, která jsou tak vhodná pro poskytování těchto informací, jsou jedenácté a dvanácté ze Šťěstí. Jedenácté místo ze Šťěstí je místem akvizice u *Vettia Valense*. Propojení tohoto místa s Jupiterem a Agathos Daimōn je logické. Toto silné přiřazení rozhodování k dvanáctému místu ze Šťěstí je však zvláštní. V normálním schématu dvanácti míst má dvanácté místo negativní důsledky pro rodáka. Nazývá se však také *metakosmios*, mezi světy.<sup>1227</sup> Je to tedy místo, kde se *daimonické* může pohybovat *mezi*, a tím spojovat božské a lidské říše? Mezní prostor je často spojen s věštěním.<sup>1228</sup> Mohli bychom také považovat toto místo za místo, které nejdříve vychází ze Šťěstí, podobné planetě heliakicky vycházející ze Slunce, a proto se stává mocným a efektivním?

Podívejme se dále na důležitost skutečnosti, že je to jedenácté a dvanácté místo ze Šťěstí, místa, která jsou spojena s *katarchickou* astrologií, která je ve své podstatě divinační povahy. Všimněte si, že při normálním přiřazení dvanácti míst od

---

<sup>1224</sup> Goold si také všiml tohoto spojení: viz jeho úvod (Loebův překlad), lxiv – lxv; jako má S. Feraboli: M. Manilius, *Il poema degli astri* (Astronomica), Edited by Enrico Flores, překlad a komentář Riccardo Scarcia, komentář Simonetta Feraboli, 2 vols (Milan: Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori Editore, 1996, 2001), II, 261.

<sup>1225</sup> Manilius, *Astronomica*, 3.142–144 (Goold): ‘... tempusve genusve medendi / quae sibi deposcat vel cuius tempore praestet / auxilium et vitae sucos miscere salubris.’

<sup>1226</sup> Ibid., oto je celá pasáž (citace kurzívou): „seu ferat officium nutus blanditus in omnis, / aspera sive foro per litem iurgia temptet / / fortunamve petat pelago ventisque sequatur, / seu Cererem plena vincentem credita messe / aut repetat Bacchum per pingua musta fluentem, / hac in parte dies atque hac momenta dabuntur, / si bene *pohodlný stellae na signa sequentes*“.

<sup>1227</sup> Rhetorius, CCAG, VIII/4, 126 (12.místo), 154 (6.místo), 144 (3.místo), 163 (9.místo). Viz také 4. kapitola výše.

<sup>1228</sup> Viz také 4. kapitola výše.

ascendentu je jedenácté a dvanácté místo *daimōna*, v dobrém i špatném projevu. Viděli jsme spojení *daimōna* s divinačními praktikami, jako jsou orákula a vrhání losů. Existují také důkazy o spojení mezi Fortunou a Daimonem (jako božstva) v náboženských oblastech. Mohou se některá stejná spojení vztahovat zde na *Maniliova* vymezení jedenáctého a dvanáctého místa ze štěstí a jejich propojení s *katarchickou* astrologií? Jsou jasné *katarchické* odkazy omezeny na jedenácté a dvanácté místo, kvůli spojení s daimonem a věštěním? *Bouché-Leclercq* poukazuje na velmi zajímavou korelaci mezi některými z těchto „míst losů“ a šestnácti oblastmi jater v etruském věštění.<sup>1229</sup> Bronzový model jater nalezený v italské Piacenze v roce 1877 poskytl mnoho informací o tomto druhu věštění.<sup>1230</sup> Oblasti jater byly přiřazeny k božstvům a také korelovaly s nebesy (tedy vztahující se k věštění bleskem, další specialita etruské divinace). *Plinius* (HN II, 55.143–144) a *Cicero* (De div. II, 18.42) hovoří o šestnácti oblastech nebes a jejich attributech ve věštění bleskem. Rozdělení oblohy na šestnáct částí je také zvláště etruské. Seznam šestnácti oblastí *Capelly*<sup>1231</sup> spojených s božstvy, jak prokázali *Carl Thulin* a *Stefan Weinstock*, má etruské a astrologické vztahy.<sup>1232</sup> Pro naše účely je zajímavé poznamenat, že řada z nich jsou drobnými božstvy, které lze určitě klasifikovat jako ekvivalent daimonů, včetně *lares* a *di manes*. Kromě toho, některé z těchto oblastí korelují s popisy *Manilia* o místech losů.

---

<sup>1229</sup> Bouché-Leclercq, AG, 298 n. 2. Viz také jeho *Histoire de la divination dans l'antiquité*, 4 vols. (Paris: E. Leroux, 1879–1882), zde vol. 4, 24–28.

<sup>1230</sup> Viz, mj. C. Thulin, *Die götter des Martianus Capella und der bronzeleber von Piacenza*, vol. 3.1 (Giessen: A. Töpelmann, 1906); M. Pallottino, 'Deorum sedes', in *Studi in onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni*, 3 vols., vol. 3 (Milan: Ceschina, 1956–1957), 223–34; a zejména L. B. van der Meer, *The Bronze Liver of Piacenza: Analysis of a Polytheistic Structure* (Amsterdam: J. C. Gieben, 1987), vč. jeho bibliografie.

<sup>1231</sup> Martianus Minneus Felix Capella byl římský básník, právník a filosof.

<sup>1232</sup> Thulin, *Die Götter des Martianus Capella*; S. Weinstock, 'Martianus Capella and the Cosmic System of the Etruscans', *JRS* 36.1 a 2 (1946): 101–29. van der Meer, *Bronze Liver of Piacenza*; also idem, 'Iecur Placentinum and the Orientation of the Etruscan Haruspex', *BABesch* 54 (1979): 49–58, esp. 50; also A. Aveni and G. Romano, 'Orientation and Etruscan Ritual', *Antiquity* 68 (1994): 545–63, esp. 550–54.

## Martianus Capella a Manilius<sup>1233</sup>

Martianus Capella, I.45–61	Manilius, 3.96–155
1. oblast: Jupiter; bohové rady, bůh prosperity, domácí bohové, Janus, tajní bohové dobré vůle, bůh noci	1. část: Domov, domácnost, majetek
2. oblast: Mars Quirinus a Lars válečník; Jupiter, Juno, Fontus; Lymphy; devět bohů blesku	2. část: Válka, vojsko (locus militaire)
5. oblast: Sféra královského páru, Ceres, Tellurus, <sup>1234</sup> Vulcan, Genius	5. část: manželství, spojení, pohostinství a přátelství
7. oblast: Liber, Pales druhé pozice, podvod	7. část: Nebezpečí
9. oblast: Genius Juna, Pohostinství nebo Výchovy (hospitae nebo sospitae) <sup>1235</sup>	9. část: Výchova dětí
11. oblast: Štěstí, zdraví, dobrá přízeň	11. část: Zdraví, lék a čas na jeho podání

Je pravdou, že zde provádíme korespondenci šestnáctinásobného rozdělení s dvanáctinásobným, ale je těžké popřít, že podobnost mezi popisy *Capelly* a s „místy losů (částí)“ podle *Manilia* není náhodná. Zdá se, že *Manilius* zde vytváří syntézu několika různých systémů a vytváří svůj vlastní osobní systém kombinováním helénských astrologických doktrín s

<sup>1233</sup> Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, ed. Adolf Dick, s doplněním a opravami Jean Préaux (Stuttgart B. G. Teubner, 1969; reprint, 1978), 27–29; van der Meer, *Bronze Liver of Piacenza*, 175–77; překlady Stahl, Johnson and Burge in *Martianus Capella and the Seven Liberal Arts*, vol. 2. *The Marriage of Philology and Mercury*, 22–24; a D. Shanzer, *A Philosophical and Literary Commentary on Martianus Capella's De Nuptiis Philologiae et Mercurii Book 1* (Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1986), 213–14. Viz také Thulin, *Die Götter des Martianus Capella*, 60–61.

<sup>1234</sup> Thulin, *Die Götter des Martianus Capella*, 3 a pozn. 11, navrhuje spojit Ceres a Tellurus: „Ceres Tellurus (= Genius Telluris).“

<sup>1235</sup> *Sospitae* je v jednom rukopisu. Viz Martianus Capella, *De nuptiis*, ed. Dick, 28.20–21 a apparatus criticus pro řádek 21 (Liber I. 54).

těmi etruskými. Pokud jde o souvislost mezi věštěním z jater a astrologií, obecně, dovolme si jen poznamenat, že babylonské horoskopy mají také určité společné rysy s babylonskými texty *haruspiků*.<sup>1236</sup>

*Manilius* končí pečlivými pokyny, jak vypočítat Bázi (Základ) na základě astrologické sekty (3.176–200).<sup>1237</sup> Důležitým kritériem je, zda je horoskop denní nebo noční (což mění vzorec).

### **Pavel Alexandrijský, Olympiodoros a „hermetické“ losy (části)**

Možná, protože jeho popisy losů jsou tak jasné, *Pavel Alexandriský* (spolu s jeho komentátorem *Olympiodorem*) je nejčastěji citovaným helénským astrologem sekundárními zdroji doktríny losů.<sup>1238</sup> Od *Pavla Alexandrijského* se dovídáme, že „planetární losy“ – popsané u *Rhetoria*, a který to měl od *Antiocha* – pocházejí z knihy *Panaretus*, připisované *Hermovi*. Také *Kosmas Jeruzalémský* spojuje losy s planetami, viz kapitola 6. *Pavel Alexandrijský* poskytuje jejich rovnice.<sup>1239</sup> Každá z takto popsaných částí je tvořena vzdálenostmi mezi jejich příslušnými planetami odebranými buď ze Šťěstí nebo Daimona<sup>1240</sup>.

---

<sup>1236</sup> Viz F. Rochberg, *Babylonian Horoscopes*, TAPS, vol. 88, part 1 (Philadelphia: American Philosophical Society, 1998), 16.

<sup>1237</sup> Bouché-Leclercq, AG, 289 a n. 4, zdá se, že *Manilius* měl jeden vzorec pro denní i noční pozice PF, nebo že oba jeho vzorce vytvořily stejné místo pro los. S tím *Greenbaumová* nesouhlasí. Především si myslí, že je jasné v jeho znění, že jsou míněna dvě místa pro los, rozlišená podle noci a dne. Goold ve svém vysvětlení losů (*Manilius*, *Astronomica*, pp. Lxv – Lxviii) interpretuje *Manilia* správně. *Dora Liuzzi* následovala (nesprávně) zdůvodnění Bouché-Leclercq ve svém komentáři k *Maniliově III.* knize, viz M. *Manilius*, *M. Manilio Astronomica libro terzo*, ed. and trans. Dora Liuzzi (Lecce: Milella Editore, 1988), úvod, 9 a komentář, 97–98.

<sup>1238</sup> Citují jej mj. Cituje jej mimo jiné Bouché-Leclercq, Neugebauer a Van Hoesen, Barton, Tester, Holden a Bezza.

<sup>1239</sup> Viz *Paulus*, kap. 23, Περὶ τῶν ἑπτα κλήρων τῶν ἐν τῇ Παναρέτῳ.

<sup>1240</sup> Jedná se o 5 losů.

<b>Část Štěstí (Luna)</b>	ASC + Luna – Slunce (D)
ὁ τῆς Τύχης κληῖρος	ASC + Slunce – Luna (N)
<b>Část Daimona (Slunce)</b>	ASC + Slunce – Luna (D)
ὁ τοῦ Δαίμονος κληῖρος	ASC + Luna – Slunce (N)
<b>Část Nutnosti (Merkur)</b>	ASC + Štěstí – Merkur (D)
ὁ κληῖρος τῆς Ἀνάγκης	ASC + Merkur – Štěstí (N)
<b>Část Eróta (Venuše)</b>	ASC + Venuše – Daimon (D)
ὁ κληῖρος τῆς Ἑρωτος	ASC + Daimon – Venuše (N)
<b>Část Odvahy (Mars)</b>	ASC + Štěstí – Mars (D)
ὁ κληῖρος τῆς Τόλμης	ASC + Mars – Štěstí (N)
<b>Část Vítězství (Jupiter)</b>	ASC + Jupiter – Daimon (D)
ὁ κληῖρος τῆς Νίκης	ASC + Daimon – Jupiter (N)
<b>Část Nemesis (Saturn)</b>	ASC + Štěstí – Saturn (D)
ὁ κληῖρος τῆς Νεμέσεως	ASC + Saturn – Štěstí (N)

*Olympiodoros* cituje, většinou doslovně, popisy *Pavla Alexandrijského*, ale také přidává několik užitečných komentářů, odkazujících na atributy těla a duše ze Štěstí a Daimona:

*Potom, po této (Části Štěstí), (podíváme se) na Část Dobrého Daimona,<sup>1241</sup> protože můžeme poznat charakter duše, záměrné (úmyslné) mysli a účelu z této (části), stejně jako se (učíme) tělo a věci týkající se těla ze Štěstí. Zejména, co se týče těchto věcí, největší moc věštění (divinace) spočívá v poznání charakteru duše a poučení o těle; to znamená, jak duše, která přišla shora, je zde občanem z vesmíru, a jak se setká s tělem a věcmi, které se týkají těla, a když mluvíme obecně, se všemi věcmi, které nejsou na nás.<sup>1242</sup>*

V komentáři *Olympiodora* vidíme přímé spojení – skrze jejich atributy – mezi losy (částmi) a divinací. V další pasáži *Olympiodoros* zdůrazňuje význam Štěstí a Daimona, poukazem na to, že pokud nevíme, kam padnou, nemůžeme spočítat žádnou z ostatních „planetárních“ částí.<sup>1243</sup>

Všimněte si – ve výše uvedeném výčtu rovnic –, že losy škůdců, Marse a Saturna, používají při svém výpočtu Štěstí, ale dobrodějové, Venuše s Jupiterem, používají Daimona. Los Merkurův (Nutnost) také využívá Štěstí. Proč tomu tak může být? Štěstí se spojuje s fyzickou rovinou a hmotným světem vzniku a zániku. Tyto losy, které jej používají, mohou být považovány za spojené s náhodnými událostmi, nad nimiž lidé nemají kontrolu. Škodlivé planety se Štěstím zvyšují obtížnost měnících se fyzických okolností. Na druhé straně, losy využívající Daimona se spojují s vědomými a úmyslnými

---

<sup>1241</sup> Toto je vzácný případ, kdy se Část nazývá „Dobrý Daimon“, a nejen „Daimon“.

<sup>1242</sup> *Olympiodorus*, kap. 22 (Boer, 46.13–47.5): Εἴτα μετὰ ταύτην τὸν τοῦ Ἀγαθοῦ Δαίμονος, ἐπειδὴ ἦθη ψυχῆς καὶ φρόνησιν καὶ προαίρεσιν ἐκ τούτου δυνάμεθα γινώσκειν, ὥσπερ ἐκ τῆς Τύχης περὶ τοῦ σώματος καὶ τῶν περὶ τὸ σῶμα. περὶ ταῦτα δὲ μάλιστα ἡ μεγίστη μαντεία καταγίνεται τοῦ γινῶναι ἦθη ψυχῆς καὶ διαγωγὴν σώματος, ταῦτόν δὲ εἰπεῖν, πῶς μὲν ψυχὴ πολιτεύεται κατὰ τὸν τῆδε κόσμον, ἄνωθεν ἐλθοῦσα, πῶς δὲ τὸ σῶμα καὶ τὰ περὶ τὸ σῶμα, καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν, πάντα τὰ οὐκ ἐφ’ ἡμῖν ὑπαντήσῃ. (Viz také *Olympiodorus* in Greenbaum, trans., *Late Classical Astrology*, 103–04.)

<sup>1243</sup> *Olympiodorus*, ch. 22 (Boer, 47.5–10): τούτου χάριν πρὸ πάντων τῶν κλήρων τὸν τοῦ Δαίμονος καὶ τῆς Τύχης κλῆρον ζητητέον. ἀλλὰ μὴν καὶ ἐτέραν αἰτίαν εἶπε, ὅτι διὰ τοῦτο τὸν τοῦ Δαίμονος καὶ τῆς Τύχης κλῆρον δεῖ προεκβάλλειν, ἐπειδὴ ἀπὸ τούτων καὶ τοὺς ἄλλους πάντας ἐκβάλλομεν· οὐκ ἡδυνάμεθα οὖν τούτων μὴ ἐκβληθέντων τοὺς λοιποὺς ἐκβάλλειν. (Viz také *Olympiodorus* in Greenbaum, trans., *Late Classical Astrology*, 104.)

(záležitostmi), a se schopností člověka rozumět. Prospěšné planety s Daimonem posilují možnost volby záměru, a tím svobodnou vůli. Daimon, ve své roli strážce a osobního průvodce, spojeného s racionální duší a s určitým přístupem k prozřetelnosti a předvídavosti, může člověka nasměrovat touto nepředvídatelnou cestou; to může také představovat Část Daimona.

Každá planetární část zahrnuje vlastnosti spojené s touto planetou. (Popisy těchto částí v *Pavlovi Alexandrijském a Olympiodorovi*, viz příloha 8.D.) Pokud jde o Části Luny a Slunce - Štěstí a Daimon -, řekněme, protože tyto části jsou tvořeny jak ze Slunce, tak Luny, že přinášejí obě tyto vlastnosti do různé míry a za různých okolností. Pokud jde o Saturna, Nemesis, Odplata; má co do činění s tím, co má člověk splatit, a s konečným přidělením, jímž je smrt. (Všimněte si, že *Pavlův* vzorec pro tuto část je odlišný od vzorce, který je uveden u *Firmica*.) Jupiter, Vítězství, ukazuje kvalitu úspěchu a dosažených výsledků. Mars, Odvaha, ale také nerozvážnost. Venuše, Erós, dobrovolná sdružení. Zdá se, že jen pro Merkur neodpovídá Části Nutnosti svým planetárním atributům. Znamená to nepřátele a omezující okolnosti, které se nezdají být spojeny s ničím „merkurovským“. Greenbaumová se domnívá, že *Olympiodoros* to trochu vysvětluje, protože říká, že „protože *Hermes* je vládcem rozumu a ve skutečnosti je rozum nutný, a proto (*Hermes Trismegistos*) nazval svou část Nutností.<sup>1244</sup>

*Giuseppe Bezza* poukázal na to, že v těchto planetárních částech najdeme ryzí a nejčistší výraz této planety, neznečištěný buď znamením, místem, kde padne, nebo jejími aspekty na jiné planety (že ničím tím není planeta ovlivněna).<sup>1245</sup> Greenbaumová by dodala, že na rozdíl od ostatních položek, představují tyto části abstraktní pojmy, které, i když jsou vyjádřeny v materiálních výsledcích astrologů, také berou v úvahu stavy mysli a emocí držitele horoskopu.

---

<sup>1244</sup> Olympiodorus, (Boer, 42.22–43.2): . . . ἀλλὰ μὴν ἐπειδὴ καὶ ὁ Ἑρμῆς κύριός ἐστι λόγου, ὁ δὲ λόγος ἀναγκαστικός ὑπάρχει, τούτου χάριν Ἀνάγκην ἐκάλεσε τὸν κληῖρον αὐτοῦ. . . . (Viz také Greenbaum, trans., *Late Classical Astrology*, 102.)

<sup>1245</sup> Bezza, AM, vol. 2, 970.

## Některé úvahy

V těchto „abstraktních“ částech je zvláštní konzistence: jména, která jim byla přidělena, jsou abstraktní vlastnosti, které byly personalizovány v řeckém náboženství, často jako daimoni. *Walter Burkert* nám říká, že „Daimon je zahalená tvář božské činnosti.“<sup>1246</sup> Jsou tyto losy způsoby, jak se projeví *daimonické* v horoskopu? *Tolma, Erós, Ananké, Niké, Nemesis* – všichni mají *daimonická* spojení.<sup>1247</sup> Viděli jsme zvláštní korelace míst u *Manilia* s oblastmi oblohy připisovanými tomu, co lze u *Capella* považovat za *daimonické* božství. Kulty *Agathos Daimōn* a *Agathē Tuchē* (jejichž funkce strážců a ochránců lidí se zdají více *daimonické* než zbožné) vystávají v Alexandrii a na řeckých ostrovech současně s vývojem řecké astrologie. Losy ve skutečnosti zprostředkovávají mezi bohy (planetami) a lidmi (reprezentovanými ascendentem), stejně jako daimoni.

Tyto losy (části) jsou pojmenovány podle abstrakcí – emoce, duchovní koncepce, filozofické myšlenky, mentální stavy. Daimoni pojmenovaní pro abstrakce by mohli naznačovat, že stavy mysli a těla - takto naznačené - jsou součástí božského dědictví, které nás - stejně jako samotné daimony - spojuje s bohy. Jak říká *Burkert*, „Daimon neznamená určitou třídu božských bytostí, ale zvláštní způsob činnosti.“<sup>1248</sup> Pak přichází myšlenka o částech jako o bodech osobního osudu,<sup>1249</sup> který pochází z první části, tj. Šťěstí, a z druhé části, tj. Daimona. Pouze jména „Týché“ a „Daimon“ přinášejí tuto

---

<sup>1246</sup> Burkert, *Greek Religion*, 180.

<sup>1247</sup> Viz H. Nowak, *Zur Entwicklungsgeschichte des Begriffes Daimon: eine Untersuchung epigraphischer Zeugnisse vom 5. Jh. v. Chr. bis zum 5. Jh. n. Chr.* (Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität, 1960), 16–17, pro epigrafii, která spojuje některá z těchto jmen s daimony. Empedokles, Parmenides a Plato také označují některé z nich jako daimony. Viz také Kosmas Jeruzalémský, kapitola 6.T o by odpovídalo myšlence na daimonickou sílu - například sílu odvahy, lásky, nutnosti atd., představující nějaký druh božské síly.

<sup>1248</sup> Burkert, *Greek Religion*, 180 (jeden má podezření, že jeho pohled pochází z hermetického materiálu, který spojuje daimony s *energeia*). Ale v klasickém a postklasickém Řecku člověk vidí daimony také jako specifické božské bytosti, obvykle vyjadřující abstraktní pojmy nebo emoce. Koncept daimona se tak stává víceznačný.

<sup>1249</sup> Giuseppe Bezza také předložil tuto myšlenku, přinejmenším pro představu o losu obecně (zdá se však, že se to týká astrologických losů): viz AM, sv. 2, 964: „Ma il kleros, per lo più sotto form dis unetto o di unssssino, an anche la sorte che porta con sé la personità dell'individuo e che una divinità tre, fissandone il destino.“ Ale kleros, ať už v podobě „fragmentu“ nebo malé kosti, je také to los, který sebou nese osobnost jedince a kterou vrhá božstvo, zajišťující osud.

korespondenci s osudem, jako to dělají slova κλήροσ a sors. V astrologii ascendent zajiřtřuje osobnř aspekt jako zodiakálnř přenos řasu a mřsta narozenř, kterř je matematicky mnohem osobnřjřm bodem v horoskopu, neř třeba, řeknřme, MC.<sup>1250</sup>

Astrologickř losy (řásti) evokujř a přenášejř do astrologickřho kontextu kulturnř využitř losř k přidřlovánř pracovních mřst občanř v civilnř správř. Kdyř *Bezza* poznamenává, ře losy ukazujř planety ve svř nejřistř podobř, mřře břt jeho myřlenkou myřlenka nestrannosti, kterou losy poskytujř. Jak nám vřak *Platřn* připomřnř, rovnost losř neposkytuje proporcionálnř spravedlnost, rovnost zalořenou na zasluhách. Je to v astrologii pravdou? Mřře to břt odřvodnřno obřma smřry. I kdyř se ascendent zmřnř v horoskopu – v zavislosti na řasu – vzdálenost losu od ascendentu bude vřdy v ten den pomřrnř konstantnř. Přesto, kdyř v noci uvádřme zmřnu dennřho vzorce na nořnř, zaměřujeme se vřce osobnř, a proto bereme konkrětnřji přednosti horoskopu. Je takř pravdou, ře losy jsou aritmetickřm konstruktem, ale jsou zalořen y na myřlence poměřř, kterř jsou řmřrnř. Mřžeme takř řřci, ře urřitř vzdálenost mezi body v horoskopu a urřitřm ascendentem, zalořenřm na řase a mřstř narozenř, sniřuje myřlenku řplnř nestrannosti: kde los padne, ař řř řřastnř nebo neřřastnř, je zalořen o na urřitřch okolnostech horoskopu při narozenř.

A konečně, jak máme naložit s myřlenkou losř obecnř, a se vřmi třmito losy? Mohlo by se zdāt, ře zavedenř losř do horoskopu - kromř planet - povede ke zbytečnřmu nepořřdku a zmatku v horoskopu.<sup>1251</sup> Mnoho odbornřkř mř samozřejmř odrazujřci nebo pohrdavř nřzor – ohlednř mnořstvř technik pouřřvanřch helřnskřmi astrology. Ale ti, kdo podceňujř mnoho technik pouřřvanřch astrology a přiřuzujř jim „přiřznačnř zmatek“ a nedostatek rigorřznosti ze strany astrologa, mořnř přehlřdli to hlavnř. Astrologovř, stejnř jako vřřtci, knřřř a filozofovř, hledajř zpřsoby, jak ukázat propojenř mezi nebeskřm (bořskřm) a řlovřkem, a přřvř uvnitř horoskopu, aby ukázali řřlu bohř ovlivňovat lidskř řivoty. Horoskop jako přstředek vřřtřnř (orákulum) zavisř na tom, ře máme k dispozici co nejvřce mořností interpretace. Losy mohou břt ve skutečnosti druhem divinačnřho rituálu (přeměněnřho v horoskop).

<sup>1250</sup> Stupeň MC je stejnř ve vřech zemřpisnřch řřřřkách, ale stupeň ascendantu je zalořen na zemřpisnř řřřřce a dělce, a obojř je třeba brāt v řvahu při vřpořtu.

<sup>1251</sup> Mohly by břt zahrnuty i jinř techniky, jako jsou dodekatřmoria a monomoiria.

Bohové a daimoni tvoří božskou strukturu. Jestliže planety samy o sobě neukazují konkrétní výsledek v životě, mohou losy pro tento život poskytnout další vrstvu interpretace, a to takovou, která může zviditelnit výsledek, který není vidět pouze na obrázku s planetami. Jistě, tento druh myšlení, tato hromada vrstev techniky v horoskopu k nalezení odpovědí, může být přehnaná a nadužívaná; rozmanité techniky přemohly a staly se nesmyslnými způsoby, jak zajistit, aby všechno v životě odpovídalo hvězdám. Nejedná se o *reductio*, ale o *multiplicatio ad absurdum*. Astrologové, stejně jako všichni ostatní, mají tendenci podlehnout pokušení technik (technologií).

Použití horoskopu jako nástroje pro divinaci však vyžaduje několik metod interpretace; ne všechno dává smysl, ale jedna určitá věc, která má smysl, by měla být astrologovi k dispozici, často v záblesku intuice (vhledu) a pocitu správnosti, pokud jde o smysluplnost konkrétní konfigurace v horoskopu.<sup>1252</sup>

Ve světě *daimonické* reality je vždy přítomna metafora. Je to, jako by v horoskopu smysluplná (podstatná) konfigurace seděla, tiše, a vyčkávala, až si ji všimneme, a úkolem astrologa je s pomocí klienta najít smysluplnou interpretaci z (metaforické) kakofonie zvuků nebo množství obrazů, jež se objevují před „sluchem a zrakem“.

Stejná konfigurace neznamena vždy totéž. Starověcí astrologové to věděli.<sup>1253</sup> Dovednost astrologa se projevuje v jeho schopnosti nalézt jedinečný metaforický symbolismus víceznačných významů nabízených astrologickou technikou.<sup>1254</sup>

---

<sup>1252</sup> Tento druh vhledu a pocitu správnosti zná každý, kdo se podílí na tvůrčím úsilí. Jak uvádí Patrick Harpur ve své knize *Daimonic Reality: Understanding Otherworld Encounters* (London: Arkana Penguin, 1995), 250: „...každý vědec například ví, jak může právě ta kniha, kterou potřebuje, spadnout z police knihovny u jeho nohou!“. Viz také M. Gladwell, *Blink: The Power of Thinking Without Thinking* (New York: Little, Brown & Company, 2005), esp. 107, 179–84. Gladwell nazývá schopnost syntetizovat a činit soudy v okamžiku „tenkým řezem“.

<sup>1253</sup> Valens IV, 11.54 (Pingree, 168.1–2): ἐπεὶ γὰρ δὴ δωδεκαετίας αἱ αὐταὶ παραδόσεις σημαίνονται, οὐ τὴν αὐτὴν ἐνέργειαν τῶν ἀποτελεσμάτων ἐφέξουσιν ἀλλὰ διάφορον. „Ve skutečnosti, když jsou interpretována stejná předání v období dvanácti let, nebudou mít stejnou skutečnost výsledků, ale budou odlišné.“

<sup>1254</sup> T. Barton, ‘Augustus and Capricorn: Astrological Polyvalency and Imperial Rhetoric’, *JRS* 85 (1995): 33–51, zde 39, tuto víceznačnost přiznává. Přesto stále hovoří o hojnosti astrologických technik jako o „narůstání doktrín“, a poznamenává, že se astrologové nestarali o „rozpory“. Ve skutečnosti astrolog třídí možnosti a používá symboliku, která je v daném místě interpretace správná. Viz G. Cornelius, ‘Interpreting Interpretations: The Aphorism in the Practice of the Renaissance Astrologers’, in

Zde losy potvrzují divinační původ astrologie. Přicházejí ze světa věštění, věštců, náhodného házení kostí, které zobrazuje těm, kteří jsou schopni vidět, symboliku, vůli bohů. Ano, ve skutečnosti jsou to věci, „u nichž nelze počítat s žádnou příčinou (důvodem).“<sup>1255</sup> To je jejich základní divinační funkce. Jsou to body, které nelze vidět, ale jsou vytvářeny pouze v mysli. Protože jsou imaginární, nikoliv hmotné, snadno se pohybují v ontickém a symbolického prostoru, v němž je astrolog ve své interpretaci schopen, stejně jako daimon, „zprostředkovávat“ mezi světy bohů a lidí.

---

From Māshā'allāh to Kepler: Theory and Practice in Medieval and Renaissance Astrology, ed. Charles Burnett and Dorian Gieseler Greenbaum (Ceredigion, Wales: Sophia Centre Press, 2015).

<sup>1255</sup> Ptolemy, Tetr. III, 4.4 (Hübner, 177.197): . . . διὰ κλήρων καὶ ἀριθμῶν ἀναιτιολογήτων. . .

## IX. kapitola - Části Štěstí a Daimona<sup>1256</sup>

Viděli jsme, jak jsou Daimon a Štěstí propojeni v kapitolách o astrologických místech, jakož i v obecné diskusi o losech (částech) v předchozí kapitole. V této kapitole jsou uvedeny další souvislosti, které zkoumají techniku a tradici losů Štěstí a Daimona v helénské astrologii. Tato kapitola se zaměří nejen na různá použití těchto losů helénskými astrology, ale bude také pamatovat na filozofické a náboženské základy, které stojí za Štěstím a Daimonem. Odrážejí se tyto základy v jejich astrologickém použití, a udržují se vazby mezi Štěstím a Daimonem v jejich využívání jako astrologické části (losy)? Mohou astrologické části zlepšit naše chápání toho, jak byli Štěstí a Daimon vnímáni v *Impériu* a pozdním starověku? Tato kapitola se bude zabývat těmito otázkami.

Při tomto vyšetřování bychom neměli zapomenout, že Část Štěstí a Daimona jsou úzce propojené způsobem, jakým se počítají, takže se stávají v horoskopu zrcadlovými obrazy sebe navzájem. Toto propojení může mít důsledky pro to, co znamenají, jak jsou tyto *části* používány a proč došlo k nejasnostem při hledání správného výpočtu. Jsou to první dvojice, které mají být takto propojeny,<sup>1257</sup> a že jejich jména korelují se dvěma nejdůležitějšími pojmy v řecké filosofii a náboženství, nemusí být náhodné.

Ze sedmi hermetických částí (losů)<sup>1258</sup> (tzv. planetárních částí)<sup>1259</sup> se nejčastěji používá v astrologické technice Část Štěstí, po níž následuje Část Daimona. Filosofické spojení mezi daimonem a losy je u *Platóna* dostatečně prokázáno, jak jsme viděli v kapitole osmé (viz výše). Štěstí má podobné spojení s losy. Kulturní a historické použití *Týché* a Daimona poskytuje některé důvody, proč se v helénské astrologii stávají důležitými body - Částmi Štěstí a Daimona. Tato důležitost

---

<sup>1256</sup> <sup>1256</sup> G., D., Greenbaum: *The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence* (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 303-

<sup>1257</sup> Dalšími propojenými dvojicemi jsou Erós a Nutnost, tyto části budou probrány v následující kapitole.

<sup>1258</sup> Viz předešlá kapitola.

<sup>1259</sup> Pavel Alexandrský spojuje jednu část s každou ze sedmi klasických planet (včetně Světla). Je použita fráze „takzvané“, protože u jiných autorů vzorce pro některé z těchto částí nepoužívají planety.

bude stanovena prozkoumáním některých historických použití v dochovaných horoskopech, prozkoumáním vzorců, jimiž se počítají, a technik, které je používají.

Část Štěstí je zdaleka nejvíce používaným ukazatelem při interpretaci. Uvádí tuto záležitost téměř každý helénský astrolog. Z 326 dochovaných řeckých horoskopů,<sup>1260</sup> 88 (+2)<sup>1261</sup> počítá Část Štěstí. Část Daimona je druhá, zahrnuje 33 horoskopů.<sup>1262</sup> Viz také práce od Greenbaumové o dochovaných horoskopech obsahujících tyto losy (části).<sup>1263</sup>

### Části (losy) a jejich Světla

Části (losy) se počítají pomocí pozic Světel, Slunce a Luny. Luna je spojena s tělem, Slunce s myslí, duší a duchem. S určitým stupněm spojení tyto dvě *části* také získají tyto asociace. Luna je tradičně hranicí mezi nebem a zemí - „sublunární sférou“, na rozdíl od nebeského domu bohů. Daimoni jsou také spojeni s Lunou, např. *Plútarchos* říká, že žijí na Měsíci,<sup>1264</sup> čímž lépe dávají pozor na lidské záležitosti. Luna je také tradiční planetou spojenou s *Fortunou*, protože je doslovným odrazem proměnlivosti života s jeho cykly růstu a ubývání (tak jako Luna roste a ubývá). *Firmicus* říká o Luně, „udržuje

<sup>1260</sup> Toto číslo zahrnuje 23 horoskopů u Vettia Valense (VIII, 7 a 8), které se neobjevují v literární části Řeckých horoskopů (Neugebauer), ale jsou zmíněny na str. 180-181 v GH. Greenbaumová čerpala ze sbírky Řeckých horoskopů (GH); Jones, APO; D. Baccani, *Oroscopi greci: documentazione papirologica* (Messina: Sicania, 1992); T. de Jong a K. A. Worp, 'A Greek Horoscope from 373 AD.' ZPE 106 (1995): 235-40; a T. de Jong and K. A. Worp, 'More Greek Horoscopes from Kellis (Dakhleh Oasis)', ZPE 137 (2001): 203-14. Některé z těchto horoskopů jsou poměrně fragmentární. Greenbaumová zahrnuje také nově objevený horoskop (v únoru 2009, Alexander Jones), který obsahuje výpočty všech sedmi „hermetických“ částí.

<sup>1261</sup> Greenbaumová zařadila také jeden demotický (egyptský) horoskop a jeden horoskop Dorothea, který, i když existuje pouze v arabském překladu, lze původně předpokládat v řečtině.

<sup>1262</sup> Dva horoskopy, oba v GH, č. 95 a č. 137, také počítají části. Č. 95 zmiňuje tři klēroi, z nichž jedn se nazývá „Agathos Daimon“ a druhá „týkající se smrti“, ale Greenbaumová není přesvědčena, že označují části, jak je známe samy o sobě, ale mohou označovat místa od Ascendentu jako „přidělení různých aspektů života“ (snad existuje spojení s domotickým *tny.t*, „část“, používaným v Ostrakon 3, Il. 14-18, 20 (v Neugebauer, „Demotic Horoscopes“, 116-17)). Č. 137 počítá dvě různé části štěstí, ale ani jedna neodpovídá vzorci. Opět se mohou týkat míst (2. a 8.), spíše než částí. („Části“ padly na 2. a 8. místo v Kozorohu a Raku.). Také v Ostrakon 3, Il. 13 a 19 (116-17) najdeme 2. a 8. místo nazvané „ustanovení života“ a „ustanovení smrti“; něco podobného se zde může odehrávat.

<sup>1263</sup> D. G. Greenbaum, 'The Lots of Fortune and Daemon in Extant Charts from Antiquity (First Century BCE to Seventh Century CE)', MHNH 8 (2008): 173-90.

<sup>1264</sup> Cf. De facie quae in orbe lunae apparet, 944c-d. Viz 1. kapitola této práce.

pohyb v nekonečné rozmanitosti...rodí všechna těla a pojímá živé bytosti a rozpouští je poté, co byla vytvořena.“<sup>1265</sup> *Valens* píše: „Protože ve vesmíru je Luna štěstím, tělem a dechem, a protože je blízko Země a vyzařuje na nás svůj vliv, přináší něco podobného, protože má moc nad naším tělem.“<sup>1266</sup>

Na straně druhé, Slunce je spojeno s Daimonem, protože je metaforicky spojeno s myslí a duchem. Jak říká *Valens*, „vševidoucí Slunce, ohnivé světlo a světlo mysli, nástroj vnímání duše, to znamená...inteligenci, praktickou a záměrnou mysl.“<sup>1267</sup> A dodává, „Slunce, které je kosmickou myslí a daimonem, díky své vlastní účinnosti a krásné přirozenosti, která stimuluje lidské duše k činům, proto je stanoveno příčinou jednání a pohybu.“<sup>1268</sup> V níže uvedené tabulce porovnáme základní charakteristiky.<sup>1269</sup>

Slunce	Část Daimona	Luna	Část Šťěstí
dech, duše, hnutí, mysl, světlo mysli, úmyslná mysl, duch (daimon), činnosti, vize a zrak, věštebná odpověď bohů, smyslové vnímání duše	duše, úmyslná mysl, charakter, síla, zásluha, pověst, náboženský obřad, zamýšlené plány, rada, mentální činnost, akce	mysl, tělo, matka, početí, štěstí, dech, zrak, <i>pronoia</i>	lidská těla, činnosti v životě, utrpení duše, přátelství, reputace, štěstí, akcizice, tělesné vášně

<sup>1265</sup> Mathesis, IV, 1.6 (KSZ, I, 198.17, 21–23 = Monat, II, 129–30): ...cursus sui multiplici varietate sustentans...omnia animantium corpora et concepta procreat et generata dissolvit.

<sup>1266</sup> Valens IV, 4.2 (Pingree, 151.26–28): κοσμικῶς γὰρ ἡ Σελήνη τύχη ὑπάρχουσα καὶ σῶμα καὶ πνεῦμα, περίγειος οὖσα καὶ τὴν ἀπόρροιν εἰς ἡμᾶς πέμπουσα, τὸ ὅμοιον ἀποτελεῖ κυρία οὖσα τοῦ καθ’ ἡμᾶς σώματος. . . .

<sup>1267</sup> Valens I, 1.1 (Pingree, 1.1–3): μὲν οὖν παντεπόπτῃς Ἥλιος πυρώδης ὑπάρχων καὶ φῶς νοερόν, ψυχικῆς αἰσθήσεως ὄργανον, σημαίνει . . . νοῦν, φρόνησιν. . . .

<sup>1268</sup> Valens IV, 4.2 (Pingree, 151.28–31): ὁ δὲ Ἥλιος νοῦς καὶ δαίμων κοσμικῶς ὑπάρχων διὰ τῆς ἰδίας ἐνεργείας καὶ φύσεως ἐρασμίῳ, τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχὰς διεγείρων περὶ τὰς ἐγχειρήσεις, αἷτιος πράξεως καὶ κινήσεως καθίσταται.

<sup>1269</sup> Atributy odvozené od Vettia Valense (I, 1; II, 20; IV, 4 a 25; IX, 2), Antiocha (CCAG I, 160; CCAG VII, 127), Pavla Alexandrijského (kapitola 23); Olympiodora (kap. 22); Rhetoria (kap. 54, CCAG VIII / 4, 122,20–23).

Světla byla považována za nejvýznamnější těla v astrologické interpretaci. Tuto důležitost získávají ze své astronomické výtečnosti, jejich jasných příčinných souvislostí se životem na Zemi a zejména, k čemuž se přiklání i Greenbaumová, ze světla, které poskytují. Jejich význam v egyptské a babylonské kosmologii, který ovlivňoval doktríny a principy helénské astrologie, by také neměl být opomíjen. I když se s nimi zachází jako s planetami v astrologii,<sup>1270</sup> jsou díky svému světlu také od ostatních pěti viditelných planet - alespoň částečně – oddělena. Všimněte si, že v *Platónově* planetárním schématu v *Mýtu o Érovi (Republika X.616c – 617d)* je sféra Slunce „zářící“ a sféra Luny „odraženým světlem“. V planetárních seznamech jak pro neliterární, tak literární dochované řecké horoskopy jsou Světla obvykle uvedena společně, před nebo za ostatními planetami.<sup>1271</sup> Také se zdá, že démotické horoskopy sledují tyto druhy uspořádání.<sup>1272</sup> Babylonské horoskopy obvykle uvádějí Lunu jako první a další Slunce, před ostatními planetami.<sup>1273</sup>

Skutečnost, že Části Šťěstí a Daimona jsou v souladu se Světly, a formovány z nich, může pomoci vysvětlit jejich význam a zase zdůraznit význam těchto Světel. U *Valense* se losy (části) používají jak v propracovaných systémech vládců času, tak v prediktivní technice známé jako profekce. U *Manilia* a *Valense* mají Šťěstí a místa z něj (místa od Šťěstí) nemalý interpretační význam. U *Pavla Alexandrijského* a *Olympiodora*, jeho komentátora, Šťěstí s Daimonem jsou uvedeni na prvním místě v kapitolách; *Olympiodoros* zdůrazňuje, že jsou zásadní pro vytvoření dalších planetárních částí (losů).

---

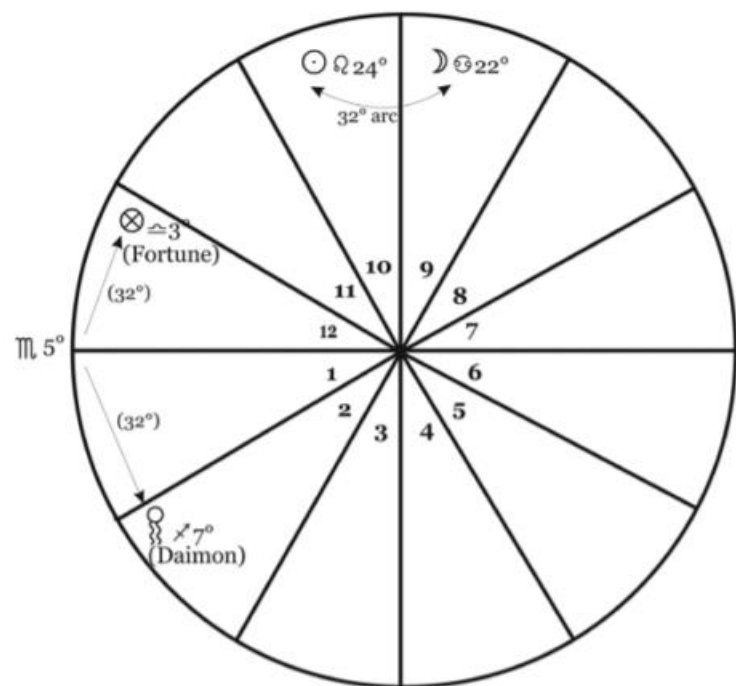
<sup>1270</sup> V tom, že „bloudí“ jako ostatní planety, na rozdíl od „pevných hvězd“, které se pohybují jen extrémně pomalu (přibližně 1 ° každých 72 let) na pozadí ekliptiky.

<sup>1271</sup> GH, 164.

<sup>1272</sup> Ross, 'Horoscopic Ostraca from Medīnet Mādī', 24–25.

<sup>1273</sup> Bůh babylonského Měsíce měl prvořadý význam, což je pravděpodobně důvod, proč je Měsíc uveden jako první. Existující seznamy horoskopů najdete v Rochberg, *Babylonian Horoscopes*. I když není důvod se domnívat, že se pořadí změní v horoskopech objevených v budoucnu, je pravděpodobné, že bude objeveno více babylonských horoskopů, vezme-li se v úvahu velké množství nezveřejněných a pouze částečně katalogizovaných klínových tabulek. Například, Francesca Rochbergová řekla Greenbaumové (osobní sdělení, 7. května 2007) o nově nalezeném duplikátu Textu 9, horoskopu Anu-bělšunu, v *Babylonian Horoscopes*, 79–81.

Ve vzorcích pro losy (části) Štěstí a Daimona víme, že téměř všichni – s výjimkou *Ptolemaia* – helénští astrologové zohledňují sektu v horoskopu. Pro Štěstí se bere vzdálenost od Slunce na Lunu v denním horoskopu, a vzdálenost od Luny na Slunce v nočním horoskopu, která tuto vzdálenost promítáme od ASC, abychom našli polohu losu (části).<sup>1274</sup> To můžeme matematicky vyjádřit takto:



ASC + Luna – Slunce (D); ASC + Slunce – Luna (N)

Vzdálenost je určena ze Světla sekty – ve dne Slunce, v noci Luna. Pro Daimona se vzorec obrací:

ASC + Slunce – Luna (D); ASC + Luna – Slunce (N)

Začleněním pravidla sekty do vzorce je vizuálně viděn vztah mezi losy, protože se stávají zrcadlovými obrazy navzájem. Kromě toho jsou matematicky spojeni prostřednictvím svého stejného podílu z ascendentu. Část Štěstí se u *Valense* a u *Serapia* nazývá „archetypální (typickou) částí“,<sup>1275</sup> zatímco Část Daimona je „druhá (další)“. <sup>1276</sup> V *Komentáři k Pavlu Alexandrijském* od *Olympiodora* čteme, pokud se jedná o Štěstí a Daimona,<sup>1277</sup> „zejména co se týče těchto věcí, největší moc věštění spočívá v poznání charakteristik duše a poučení o těle...člověk musí hledat Část

Daimona a Štěstí před všemi [ostatními] částmi.“<sup>1278</sup>

<sup>1274</sup> Viz see D. G. Greenbaum, 'Calculating the Lots of Fortune and Daemon in Hellenistic Astrology', *Culture and Cosmos* 11 (2007): 163–87, zvl. 173–84.

<sup>1275</sup> Valens: II, 13.1 (Pingree, 65.5): ... τὸν ἀρχέτυπον κλῆρον. ... Serapion: CCAG VIII/4, 227.17: Ἀρχέτυπος λέγεται ὁ καλούμενος κλῆρος τύχης. ...

<sup>1276</sup> Valens, II, 15.9 (Pingree, 66.30–31): ... τοῦ δευτέρου κλήρου ... (ὃς προσαγορεύεται δαίμων). ...

<sup>1277</sup> Viz výše kapitola osmá.

### Variace na téma: Část (los) Základu (Báze)

Další los má silné spojení s Daimonem a Štěstím. Je to Báze (Základ), tento los uvažuje *Rhetorius* ve svých „vyšetřovacích krocích“ v horoskopu (Ἐπίσκεψις πινακικῆ),<sup>1279</sup> také jej najdeme u *Antiocha* a *Pavla Alexandrijského*,<sup>1280</sup> a *Firmica*.<sup>1281</sup> *Vettius Valens* poskytuje nejdůkladnější zpracování. Příbuznost lze okamžitě vidět podle jeho vzorce, který používá při výpočtu Štěstí i Daimona. Vzorec je uveden ve II, 23, v poněkud obtížné pasáži:

„...totéž pro Část Báze, jež se nachází od Štěstí po Daimona, a od Daimona po Štěstí (vzdálenost mezi nimi), a pak stejné množství od hodinového ukazatele; vzdálenost nepřesáhne číslo sedm pro noční i denní nativity, ale je nutné vzít nejmenší vzdálenost jedné části k druhé...“<sup>1282</sup>

Zdá se, že to znamená, že se používá kratší vzdálenost mezi Štěstím a Daimonem,<sup>1283</sup> a projekce vzdálenosti v pořadí znamení od ASC. Použití kratší vzdálenost zajistí, že Báze (Základ) bude vždy pod horizontem, což dává symbolický smysl, protože je to Část Základu (čtvrté místo ve spodní části horoskopu je také známé jako *základ*).<sup>1284</sup> Co se týče toho, co ukazuje tento los (část) , *Antiochos* (*Pavel Alexandrijský*) / *Rhetorius* říkají: Část Báze ( z Hodinového ukazatele (ASC)) je

<sup>1278</sup> Olympiodorus, ch. 22 (Boer, 46.16–47.2; 47.5–6): . . . περὶ ταῦτα δὲ μάλιστα ἡ μεγίστη μαντεία καταγίνεται τοῦ γινῶναι ἢθη ψυχῆς καὶ διαγωγὴν σώματος. . . . . πρὸ πάντων τῶν κλήρων τὸν τοῦ Δαίμονος καὶ τῆς Τύχης κλήρον ζητητέον.

<sup>1279</sup> Rhetorius 54 (Pingree, 39.5–6 = CCAG VIII/4, 120.27–28): . . . δέον ζητεῖν τὸν κλήρον τῆς τύχης καὶ τοῦ δαίμονος καὶ τῆς βάσεως. . . . (Viz příloha 8.C.)

<sup>1280</sup> CCAG I, 160.16–18.

<sup>1281</sup> Firmicus, Mathesis, VI, 32.56.

<sup>1282</sup> II, 23.7 (Pingree, 84.2–6): . . . ὁμοίως δὲ καὶ τὸν κλήρον τῆς βάσεως (ὃς εὐρίσκεται ἀπὸ τύχης ἐπὶ δαίμονα καὶ ἀπὸ δαίμονος ἐπὶ τύχην, καὶ τὰ ἴσα ἀπὸ ὠροσκόπου· τὸν μέντοι ἑβδομαδικὸν ἀριθμὸν οὐχ ὑπερῇσει ἐπὶ τε τῶν νυκτὸς καὶ ἡμέρας, ἀλλὰ ἀπὸ τοῦ ἐγγίονος κλήρου ἐπὶ τὸν ἕτερον κλήρον δεῖ λαμβάνειν). . . . Neugebauer and Van Hoesen, GH, 9, myslí, že vzorec je přímým obrácením Štěstí a Daimona ve dne a v noci. Někteří další helénští autoři používají tento vzorec (např. Olympiodoros, kap. 22, Boer, 58,21 a 60,3–5; Firmicus, VI, 32.56), ale Valens jasně kvalifikuje první prohlášení, které k tomu učinil, a to nelze zavrhnout.

<sup>1283</sup> Číslo sedm se musí vztahovat na vzdálenost větší než 180°. Greenbaumová sleduje analýzu Robert Hand, Vettius Valens, Anthology Book II, Part 1, trans. Robert Schmidt,

Robert Hand ed. (Berkeley Springs, WV: Golden Hind Press, 1994), 43, pozn. 1.

<sup>1284</sup> Pavel Alexandrijský (Boer, 56.5), Olympiodoros (Boer, 65.15), Dorotheus (Pingree, 382.4–5), Rhetorius, CCAG VIII / 4, 148.26–149.1 (použité slovo je θεμέλιον, které LSJ, sv. překládá jako „základ“). Přesto u Pavla Alexandrijského (Boer, 49,15–16) a Olympiodora (Boer, 56,22–23) je ukazatel hodin označován také jako „základ“, základ nebo báze horoskopu. Možná zde existuje souvislost mezi počátkem života (ukazatel hodin) a jeho koncem (čtvrté místo); obě místa jsou tedy „základní“.

ustanovena jako zodpovědná za život a dech; protože samotná Báze je pro *Hōroskopos* dechem, a znamená tělesné věci a život v zahraničí.<sup>1285</sup> Je možná významné, že tato část je vázána na ukazatele hodin, a podtrhuje tak jeho význam.

Náznak slávy a bohatství je u *Valense* vymezen Bází, Štěstím a Daimonem (viz příklady níže). Báze je také svým vzorcem spojena s dvěma dalšími losy (částmi), které *Valens* vypočítává, a to Erós a Nutnost. Pozice Báze bude stejná jako Erós nebo Nutnost.

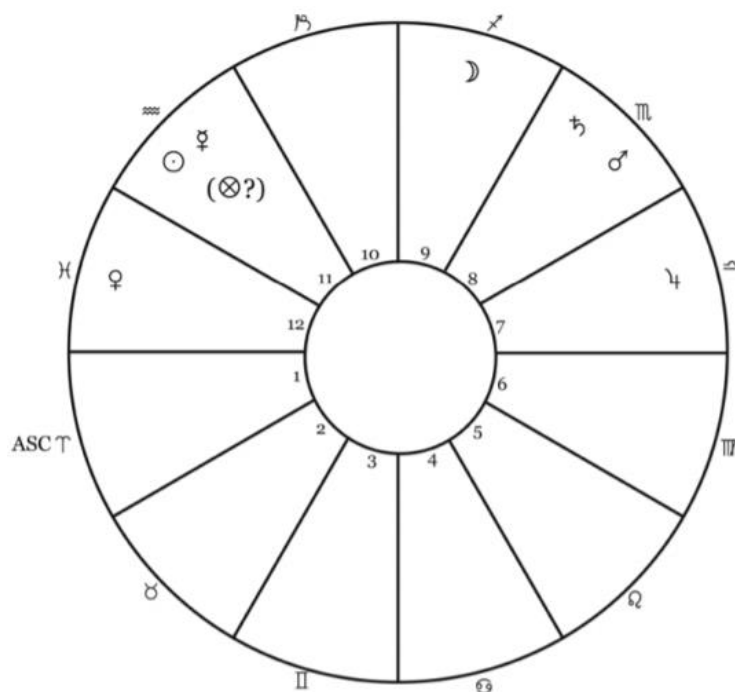
### Losy (části) v interpretaci: popisy

V *Carmen Astrologicum* se *Dorotheus* věnuje v I, 26 Štěstí a jeho interpretaci. Několik předchozích kapitol se zabývalo účinkem Slunce a Luny a jejich triplicitními vládci k vymezení štěstí; tato kapitola je základem toho, jak najít štěstí v narození. *Dorotheus* nám říká, abychom se podívali na los, pokud jsou vládci Světél ve špatném stavu. Jeho metoda interpretace je obvyklá: podívejme se, kde padne los, na jeho aspekty s blahodárnými a škodlivými planetami, na vládce losu a jeho stav. Nejlepším údajem o majetku a štěstí, říká, je, když vládce Štěstí je esenciálně důstojný, a to buď domem, triplicitou, exaltací nebo hranicí. Jako příklad v této kapitole neuvádí horoskopy grafy. V I, 24 (o štěstí a majetku v narození), *Dorotheus* představuje jeden horoskop, který uvádí „štěstí“ (Pingree, 185)<sup>1286</sup>. Viz níže (viz také příklad z druhé kapitoly této práce).

---

<sup>1285</sup> Antiochos (Pavel Alexandrijský)/Rhetorius, CCAG I, 160.16–18: ὡροσκόπου ὁ κλῆρος τῆς βάσεως ζωῆς καὶ πνεύματος παραίτιος κατέστηκεν· αὐτὴ γὰρ ἡ βᾶσις πνεύματος ἐστὶ δοτικὴ τοῦ ὡροσκόπου καὶ τὰ σωματικὰ καὶ τὰς ξενιτείας σημαίνει.

<sup>1286</sup> I, 24 (Pingree, 185); Text: I, 24.5–6. Datum: 26/1/ 13.



Pravděpodobně to znamená jedenácté místo, i když by se to také mohlo vztahovat na Šťěstí, protože horoskop je denní, a Šťěstí by padlo, podle denního vzorce, právě na toto místo.<sup>1287</sup>

*Antiochos Athénský* uvádí pouze popisy, nikoli příklady, účinků Šťěstí a Daimona (viz příloha 8.B). Ty se objevují v kapitole 48. v jeho *Lexikonu*. Účinky často souvisí s vyhnanstvím, zraněním nebo násilnou smrtí. Pouze jedna podmínka je šťastná: „Když Zeus uzří Daimona, tento dostává božská zjevení od bohů a snů, a bude mít všechny božské laskavosti, a to i když se na něho Zeus dívá kvadraturou nebo opozicí.“<sup>1288</sup> V situacích, kdy je los v aspektu se škůdci, dochází k šílenství; když jsou se syzygy, a vládce losu je v opozici, dávají chvastouny a nestydaté lidi.<sup>1289</sup>

*Firmicus* zvažuje sektu ve svých vzorcích pro Šťěstí a Daimona, je však opatrný, pokud jde o pokyny k výpočtu losů znamením (plakticky) či stupněm (*partiliter*). Úplný překlad *Firmica* k tomuto tématu je uveden v příloze 9.A. V každém jeho popisu vidíme, jak jsou losy (myslí) propojeny:

(Část Šťěstí) <5.> O tomto místě, (kde je Část Šťěstí), se říká, že má ukázat kvalitu života, majetek (dědictví) otce a průběh štěstí i neštěstí. Z tohoto místa je také známá kvalita lásky, i přitažlivost (náklonnost) manželů k manželkám. Z

<sup>1287</sup> Text: [5] Toto zrození bylo denním světlem a Beran se stal viditelným v tu hodinu na východě z hlubin moře, a vládcem triplicity Slunce byl Saturn, poté Merkur. [6] Saturn byl v tom místě, co následuje za DSC, a Merkur v tom, co následuje MC, což je místo štěstí, takže zrozenec musí být bohatý a vlivný v obchodních záležitostech, velký ve vlastnictví, zvládnutí vysoké pozice a pohody (šťěstí) a jejich násobení.

<sup>1288</sup> CCAG I, 161.2–5: Ζεὺς θεῶν τὸν κληρὸν τοῦ δαίμονος ποιεῖ τὸν τοιοῦτον ὑπὸ θεῶν καὶ ἐνυπνίων χρηματισθῆναι καὶ πάντα τὰ θεῶν εὐμενῇ ἔξει, καὶ τετραγωνῇ καὶ διαμετρῇ.

<sup>1289</sup> CCAG VII, 113.2: . . . πανσελήνων συνόδων, ἥνικα ὁ κύριος τοῦ κλήρου τοῦ δαίμονος ἐναντιούμενος αὐτῷ, ποιεῖ ἀλαζόνας καὶ ὕβριστάς.

podstaty tohoto konkrétního místa také vychází působení výživy a všech tužeb. Toto místo, nebo postranní kvadratura z tohoto místa,<sup>1290</sup> označují – lehkým výpočtem – vlast. Navíc se toto místo nazývá, jak jej definuje *Abraham*, místem Luny. <6.> Podívejte se tedy, kdo je vládce celého znamení a vládcem konkrétního stupně, to znamená, jaká hvězda ovládá tento stupeň, a na jakém místě je vládce celého znamení, tak i stupně, konkrétně stupně, ve kterém bylo místo Štěstí nalezeno, a na jakých místech *genitury* se vládci nacházejí; ať už na prvních místech, tj. kardinálních; nebo na sekundárních místech; nebo na kadentních místech; nebo zda jsou ve svých vlastních exaltacích nebo domicilech či pádech. A také samotný vládce znamení zvěrokruhu, kde se nachází, zda „pozdravuje“ toto znamení, tj. místo Štěstí, vhodnými paprsky; nebo jestliže samotný vládce losu, tedy jestliže vládce hranice, v nichž se nachází místo Štěstí, je na vhodném místě od místa, kde je (Štěstí), s vhodnými paprsky; nebo jestliže jsou oba spojeni v kardinálním místě.<sup>1291</sup>

(Daimon) Toto místo se také nazývá podstatou (*substantia*) duše; z tohoto místa vidíme činy a nárůst veškeré podstaty. Ukazuje druh přitažlivosti (náklonnosti), jíž má manželka vůči svému manželovi. Ale toto místo a jeho postranní kvadratury jasně ukazují na naši vlast. Podívejte se tedy, jaké škodlivé a jaké prospěšné hvězdy [tj. planety] vidí toto místo, a tím se interpretují výsledky svědectví jednotlivých hvězd.<sup>1292</sup>

---

<sup>1290</sup> „Boční kvadratury tohoto místa“ v KSZ vynecháno, ale možná se to týká úhlů ze Štěstí.

<sup>1291</sup> Julius Firmicus Maternus, *Mathesis*, IV.17.5–6 (KSZ, I, 239.13–240.6 = *Monat*, II, 174–75): Ex hoc loco qualitem vitae et patrimonii substantiam et felicitatis atque infelicitatis cursus ostendi datur. Amor etiam et adfectus virorum circa mulieres qualis sit, ex hoc loco discitur et nutrimentorum et desideriorum omnium effectus ex istius loci substantia quaeritur. Hic locus patriam [vel huius loci quadrata latera] facili ratione demonstrat. Appellatur autem, sicut Abraham designat, Lunae locus. Vide ergo dominum totius signi, qui est, et dominum partis istius, idest in cuius stellae finibus ista pars sit et quo in loco sit uterque dominus signi pariter et partis, eius scilicet partis, in qua locus Fortunae fuerit inventus, et in quibus geniturae locis sint constituti, an in principalibus, idest in cardinibus aut in secundis locis, an deiectis, an in altitudinibus suis an in domibus an in deiectionibus; et an dominus ipsius signi [et] ex eo loco, in quo est, signum ipsius, idest locum Fortunae oportunis radiationibus respicit; et si dominus partis ipsius, idest si dominus finium, in quibus locus Fortunae fuerit inventus, ipsam partem ex eo loco, in quo est, opportunis radiationibus respicit; et si sint ambo invicem sibi cardinaliter iunct.

<sup>1292</sup> *Ibid.*, IV.18.2 (KSZ, I, 242.21–28 = *Monat*, II, 178): Hic locus vocatur et animae substantia; ex hoc loco actus omnisque augmenta substantiae quaerimus [invenimus], et ostendit, qualis circa virum mulieris sit adfectus. Sed et hic locus et quadrata latera ipsius loci patriam nobis manifesta ratione demonstrat. Vide ergo, locum hunc quae malivola stellae, quae benevolae respiciant, et sic apotelesmata pro singularum stellarum testimoniis explica.

*Firmicus* kontrastuje jídlo, výživu a touhu (signatury Štěstí), vůči činnosti a vzestupem Daimona, a spojuje losy s náklonností a vlastí (postranní kvadratury by odpovídaly 10. a 4. místu). Je zajímavé, že používá slova *substantia* ve spojení s oběma losy.

*Valens* ve II, 37 uvádí poměrně podivnou *melothessii*, ve které popisuje přiřazení částí těla se Štěstím a Daimonem.<sup>1293</sup> Přiřazení ze Štěstí začíná od prsou, a zdá se, že jsou ve spojení s Rake, zatímco přiřazení z Daimona začíná od srdce spojeného se Lvem. Je to proto, jak říká *Valens*, protože, „Luna je Štěstím z vesmíru, a Slunce je myslí a Daimonem.“<sup>1294</sup> *Wolfgang Hübner* si všiml, že vnější části těla jsou přiřazeny ke Štěstí a vnitřní části k Daimonu.<sup>1295</sup> Luna a Štěstí představují to, co lze vidět zvenčí, ale Slunce a Daimon to, co je skryté, uvnitř.<sup>1296</sup> *Valens* připisuje tento systém „starým“, ale dodává, že jeho zkušenost mu také umožnila ukázat, že zranění a nemoci se objevují také u každého z nich. Štěstí, říká, způsobuje zranění (určeno podle jeho znamení), zatímco Daimon (a jeho znamení) způsobuje nemoci. Tyto principy ilustruje jedenáct horoskopů. *Antiochos* mohl čerpat z podobné doktríny, když popisuje zranění a nemoci od Štěstí a Daimona.<sup>1297</sup>

Proč jsou zranění připisována Štěstí, zatímco nemoci jsou doménou Daimona? Může to být proto, že zranění má obvykle identifikovatelnou příčinu mimo (zvenčí). Je to zřejmý útok na tělo (od okolí). Není však tak snadné přisoudit nemoci fyzické příčině, ačkoli role antických faktorů ovlivňujících lidské zdraví byla uznána ve starověku (například šest

<sup>1293</sup> Italský překlad této sekce je v Bezza, AM, sv. 2, 731–39, spolu s Valensovým seznamem zodiakálních přiřazení na 722–31

<sup>1294</sup> *Valens*, II, 37.5 (Pingree, 104.11–12): . . . ἡ μὲν Σελήνη τύχη τοῦ κόσμου ἐστίν, ὁ δὲ Ἥλιος νοῦς καὶ δαίμων. Opakování z Σελήνη τύχη τοῦ κόσμου, cf. IX, 2.2 (Pingree, 318.23–24).

<sup>1295</sup> W. Hübner, 'Eine unbeachtete zodiakale Melothessie bei Vettius Valens', RhM 120, č. 3 & 4 (1977): 247–54, zde 249. Hübner rovněž zdůrazňuje, 248, že Antiochos, CCAG VIII / 3, 113,8–13, přiřazuje vnější části těla zvěrokruhu (znamení), ale vnitřní části planetám.

<sup>1296</sup> To by mohlo být vodítkem k tomu, proč se v arabské astrologii nazývá Daimon „pars absentiae“ nebo „pars celati“ (Část Nepřítomného nebo Skrytého). Např. Al-Qabīṣī, Introduction, V, 4 [Burnett/Yamamoto/Yano, eds, 141], „část nepřítomného“; překlad Jana Sevilského Abū Ma'shar's Greater Introduction (Lemay, vol. V), VIII.333–334, říká, že tato část znamená „res occultas et celatas“. V novém vydání Abū Ma'shar, Abū Ma'shar: Great Introduction to Astrology, ed. Keiji Yamamoto, trans. and comm. Keiji Yamamoto and Charles Burnett, (Leiden/Boston: Brill, forthcoming), viz VIII, 3.10.

<sup>1297</sup> Introduction, CCAG VIII/3, 113.8–13; melothessie ze Štěstí a Daimona také v Thesaurus, 14, CCAG I, 152 (= Porphyrios, Intr. Tetr., 50, CCAG V/4, 223.1–9).

nepřirozených);<sup>1298</sup> tradice (*Hippokrata* a *Galéna*) by tvrdila, že je to nevyvážeností tělesných šťáv. Navíc, nemoci, duševní i fyzické, byly někdy považovány za příčiny špatných daimonů (jak jsme viděli). Fyzické i duševní nemoci jsou přiřazeny k Daimonu. Tyto části (losy), které se spojují se Sluncem, Lunou a ascendentem, se stávají mocnou silou ovlivňující tělo a mysl.

---

<sup>1298</sup> Viz García-Ballester, „O původu,, šesti nepřirozených věcí“ v Galénovi, v *Galen and Galenism: Theory and Medical Practice from Antiquity to the European Renaissance*, ed. Jon Arrizabalaga, et al. (Aldershot: Ashgate, 2002), IV.105–15, a jeho bibliografie.

### Části (losy) v interpretaci: případové studie

Některé případové studie ilustrují použití losů v praxi. Začneme jediným aktuálně známým (dochovaným) démotickým horoskopem, který může obsahovat v seznamu Štěstí.

#### Případová studie č. 1: démotický horoskop se Štěstím?

Práce na démotických horoskopech zdaleka není hotová.<sup>1299</sup> V současném korpusu je jeden horoskop, který podle všeho zmiňuje Štěstí. Byl nalezen na ostrakon z Medīnet Mâdi.<sup>1300</sup> Tento ostrakon, OMM 134, obsahuje dva horoskopy ve formě seznamu, děleného vodorovnou čarou, plus třetí sekci, oddělenou obdélníkovými čarami, které se zdají být s druhým horoskopem. Pro naše účely jsou příslušné řádky 7–14<sup>1301</sup>:

7 Hr-p3-K3: 3h.t. 'l'h: 3h.t	Saturn: Váhy	Luna: Váhy
8 Hr-p3-Št: M3i. R'-H': Htr.	Jupiter: Lev	ASC: Blíženci
9 Ntr.t: 3h.t	Venuše: Váhy	
10 Swg3: M3i	Merkur: Lev	
11 R ʿ, [Hr-p3-Tš]: Rpi	Slunce (Mars): Panna	

<sup>1299</sup> Hodně zůstává nezveřejněno z horoskopického ostrakon z Medīnet Mâdi. Předěšlé publikace démotických horoskopů zahrnují: Neugebauer, 'Demotic Horoscopes'; O. Neugebauer and R. A. Parker, 'Two Demotic Horoscopes', JEA 54 (1968): 231–35; R. A. Parker, 'A horoscopic text in triplicate', in Grammata demotika: Festschrift für Erich Lüddeckens zum 15. Juni 1983, ed. H.-J. Thissen and Karl-Th. Zauzich (Würzburg: Gisela Zauzich, 1984), 141–43; Spiegelberg, 'Namen und Zeichen'; Thompson, 'Demotic Horoscopes'; Quack, 'Ein astrologisches Ostrakon'. Viz také bibliografie 'Horoscopic Ostraca from Medīnet Mâdi', 3–7; Quack's bibliography, 'Dekane', 2.1.14 (2.2.14 2014).

<sup>1300</sup> M. Ross, 'A Provisional Conclusion to the Horoscopic Ostraca from Medīnet Mâdi', EVO 34 (2011): 47–80, zde 56–62. Greenbaumová je vděčná Rossovi, který analyzoval tento horoskop v 'Horoscopic Ostraca from Medīnet Mâdi', 109–17.

<sup>1301</sup> Transliterace 'Horoscopic Ostraca', 110.

12 *Sr: t3 R*

Beran: Část

13 .*t Šy*

Štěstí

14 (determinativ osudu)

(determinativ osudu)


Tento horoskop je orieantačně datován 4. září 129, kolem 10:30 hodin večer.<sup>1302</sup> Tento čas dává ASC na počátku Blíženců. Horoskop je noční, a pokud jsou znaky, které Ross interpretoval jako Štěstí, správné, Štěstí padá do posledních stupňů Berana, což odpovídá nočnímu vzorci:

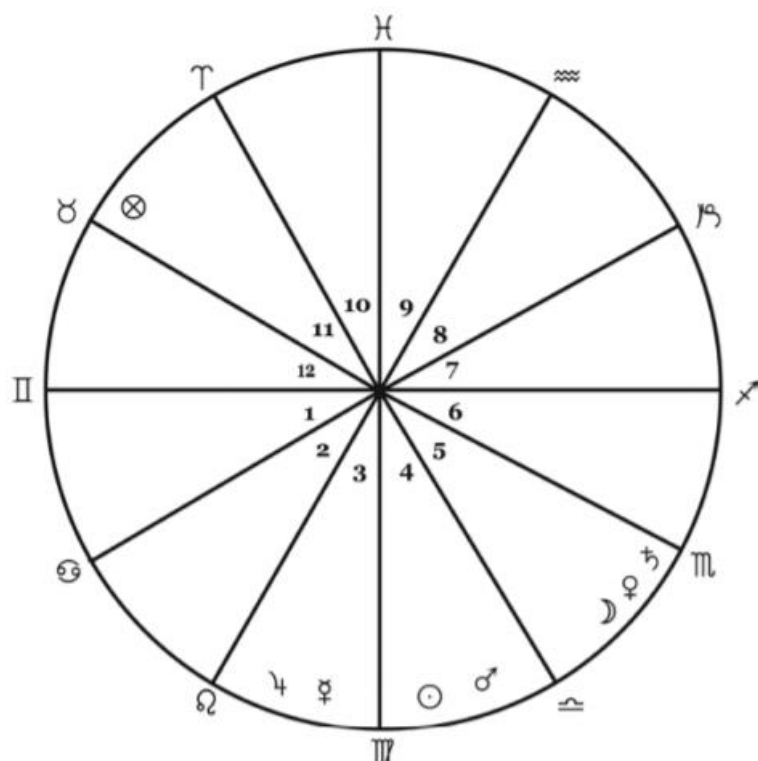
*ASC + Slunce – Luna*

Greenbaumová nabízí alternativní překlad pro řádky 13 a 14. Překlad řádku 13, namísto slova „štěstí“, může být „*Shai*“. Tato alternativa se zdá přijatelná, protože další démotický horoskop na egyptském ostrakonu uvádí jména astrologických míst, a jedenácté místo se nazývá „*Shai*“,<sup>1303</sup> což dobře zapadá do úvahy, že egyptský ekvivalent Agathos Daimōn je bůh *Shai*. Determinativ hada, který následuje v řádku 14, by také zapadal do *Shai*, který může mít hadí determinativ v hieroglyfické formě svého jména.<sup>1304</sup>

<sup>1302</sup> Ross a Greenbaumová se dohodli, že toto datum a čas nejlépe odpovídá planetárním pozicím uvedeným na ostrakonu. Moderní hodnoty založené na čase 22:30 LMT, 4. září 129, Abu Jandir, Egypt (2 km od Medīnet Mādi) jsou: Asc  $\text{II} 4^{\circ}09'$ ;  $\odot \text{II} 10^{\circ}38'$ ;  $\text{J} \text{II} 18^{\circ}34'$ ;  $\text{K} \text{II} 26^{\circ}02'$ ;  $\text{L} \text{II} 14^{\circ}36'$ ;  $\text{M} \text{II} 23^{\circ}23'$ ;  $\text{N} \text{II} 17^{\circ}33'$ ;  $\text{O} \text{II} 22^{\circ}53'$ ; Štěstí  $\text{V} 26^{\circ}13'$ .

<sup>1303</sup> Neugebauer, 'Demotic Horoscopes', 116–17 (řádek 22 Ostrakonu 3). (Viz diskuse ve druhé kapitole.)

<sup>1304</sup> Wb IV, 404, významy 5 a 6 . *Shai* je také psáno s obvyklým determinativem boha.



V tomto horoskopu, jak lze vidět na obrázku vevo, los skutečně padl na jedenácté místo, místo *Shai*. Navíc není v řeckých astrologických spisech neznámé, že by se Část Štěstí nazývala jen „částí“;<sup>1305</sup> dva řádky by se tedy četly „Beran: Část, [v] *Shai* [tj. místo Dobrého Daimona].“

Všimněte si, že v tomto bodě jde pouze o hypotézu, která vychází z následujících předpokladů: datum horoskopu je rok 129, identifikace Bern s místem a částí, a nakonec výpočet části podle stupně, nejen podle znamení.

<sup>1305</sup> Ačkoli literárních horoskopů, které odkazují pouze na „část“, je málo (v GH č. 95), Valens mnohokrát odkazuje na „část“ (zejména v knihách II – IV a v řadě horoskopů, kdy je zřejmé, že znamená Část Štěstí. Například řekne něco jako „když Část i Daimon padnou v jednom znamení zvěrokruhu“. (IV, 4.7, Pingree, 152.18). Jeho upřednostňovanou zkratkou pro Část Štěstí je „Část“ a pro Část Daimona „Daimon“. Horoskop č. 4279 v Jones, APO, 428–29, také nazývá Část Daimona prostě „Daimonem“. „Část“, která jasně odkazuje na Část Štěstí, je také zmíněna v Liber Hermetis, kapitola 36.13.59–60 (Feraboli). Když Héraistión Thébský píše o synastrii mezi manželskými partnery v knize III, v kapitolách 9 a 10, uvádí několik odkazů pouze na „část“ (Pingree, 262–63, 265), a zjevně to znamená Část Štěstí.

## Případová studie č. 2: místa z Části Šťěstí

*Vettius Valens* v souladu s prestiží (eminencí) pomocí losů uvádí propracované prediktivní techniky s využitím Části Šťěstí a Daimona ve II. a IV. knize *Antologie* s příklady. Kapitoly v knize II. se zaměřují na části ve vztahu ke štěstí (spokojenosti) (*eudaimonia*, doslova „s dobrým daimonem“), a představí myšlenku používat Část Šťěstí jako ascendent (ὠροσκόπος: „Hodinový-ukazatel“).

Viděli jsme (kapitola osm) Část Šťěstí používanou jako ukazatel hodin v *Maniliově „Kruhu Athla“* (3,96–168), a tato místa možná ve spojení s věštěním z jater a katarchickou astrologií. *Valens* také vytváří systém míst z losu, který podrobně popisuje místa ze Šťěstí (II, 18, 20, 21). Jak u *Manilia*, tak *Valense* je jedenácté místo ze Šťěstí považováno za zvlášť prospěšné (je to proto, že je analogické s místem Dobrého Daimona?). *Valens* zdůrazňuje, že Část Šťěstí má stejnou sílu jako ukazatel hodin (ascendent).<sup>1306</sup> Cituje také zajímavou pasáž, kterou on výslovně nikomu nepřipisuje:<sup>1307</sup>

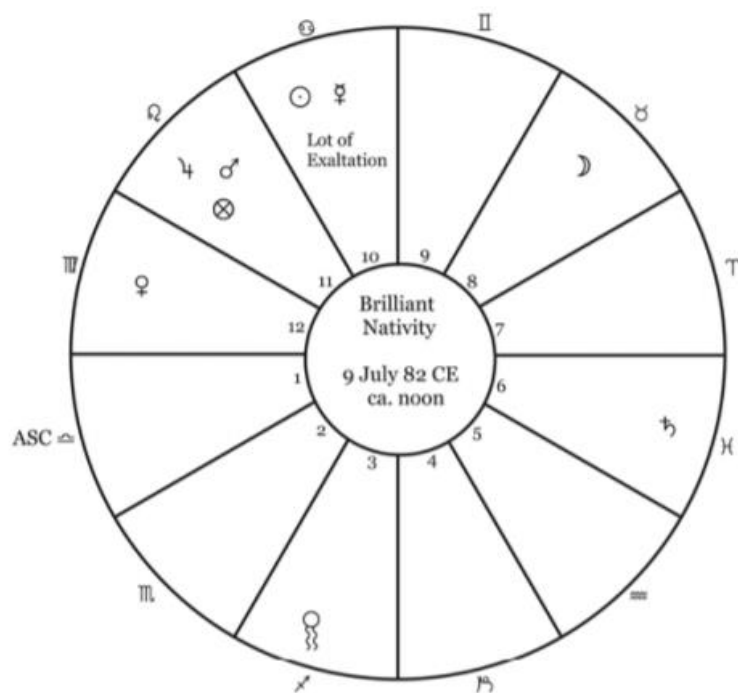
....předpovídají ve svých pracích, říkají: v různých figurách, když je Části přidělena autorita středového čepu, (nebo je obdarována silou úhlů), ani tropická, ani pevná, ani znamení se dvěma těly nebudou mít stejné celkové účinky. A tak se musíme také dívat na hvězdy, které jsou svědky nebo spolupřítomné ve vztahu k Části, takže pokud je dobroděj na tomto [místě, kde je Část], nebo je svědkem, stane se prediktivním ukazatelem pro dobré věci a dárce majetku. Ale pokud je to příčina destruktivní [tj. škůdci ve spojení nebo v aspektu], stane se příčinou ztráty majetku a nemoci těla.<sup>1308</sup>

<sup>1306</sup> Viz zejména II, 18.5 (Pingree, 76.13–18), kde srovnává místo Šťěstí a jeho kvadratury a opozice s místy MC, IC a DSC.

<sup>1307</sup> Kroll, předchozí redaktor *Valense*, navrhuje, že to „jsou“ *Nechepso* a *Petosiris* (*Vettius Valens, Anthologiarum libri*, ed. Wilhelm Kroll, (Berlin: Weidmann, 1908), 79, app. crit., řádek 27 (Book II, 17): ‘*Nechepso et Petosiris, ut opinor*’). Riess to nezařazuje do svých fragmentů *Nechepso* a *Petosiris* publikovaných v roce 1892. Použití slova *μιστικῶς* v předchozí větě se však může nepřímě odkazovat na *Nechepso* s *Petosiridem*.

<sup>1308</sup> *Valens*, II, 18.7–8 (Pingree, 76.20–27): ὁθεν καὶ ἐν τοῖς συντάγμασι προδηλοῦσι λέγοντες· ἓν δὲ ἑτεροτρόποις σχήμασι τῶν κέντρων τοῦ κλήρου τὴν δυναστείαν λαχόντος, καὶ οὔτε μὴν διὰ παντός τὰ τροπικὰ οὔτε τὰ στερεὰ οὔτε τὰ δίσωμα τὴν αὐτὴν δύναμιν ἐφέξει. δεῖ οὖν καὶ τὰς μαρτυρίας τῶν ἀστέρων ἢ συμπαρουσίας θεωρεῖν τὰς πρὸς τὸν κλῆρον ἵν’ εἰ μὲν ἀγαθοποιὸς ἐπὶ τούτῳ ἐπεῖη ἢ καὶ τῷδε μαρτυρήσῃ, προδηλωτικὸς ἀγαθῶν καὶ δοτὴρ ὑπαρχόντων γένηται· εἰ δὲ φθοροποιός, ἀποβολῆς ὑπαρχόντων καὶ φθίσεως σώματος αἴτιος γενήσεται.

Část Šťestí má tedy specificky stejnou autoritu a efektivní moc (sílu) jako středové čepy vytvořené z ascendentu. (Části Šťestí, Daimona, Eróta a Nutnosti jsou uvedeny jako mocné v knize IV., 11). *Valens* uvádí šest příkladů této techniky.<sup>1309</sup> Toto je č. L82 v Řeckých horoskopech, datovaný 9. července 82, kolem poledne:



Jiný. Slunce, Hermes v Raku; Luna v Býkovi; Kronos v Rybách; Zeus a Áres ve Lvu; Afrodita v Panně; hodinový ukazatel ve Váhách. Toto zrození se stalo oslnivé a pozoruhodné; neboť byl pověřen královskými úřady a byl pokládán za hodného vysokého kněžství. Neboť vládce triplicity se nacházel s vládcem (Daimona) na místě Dobrého Daimona a s Částí Šťestí, a kulminujícím Sluncem, jemuž byla přidělena Část (vládce Šťestí), a vládce Exaltace Luna kuminovala s ohledem na Část (v desátém domě od Šťestí). Ale akvizice byla nepravidelná a nestabilní, někdy docela hojná, někdy nedostatečná; protože Kronos a Afrodita byli svědky tomuto místu (11. místo od Šťestí).<sup>1310</sup>

Pozice Šťestí a Daimona nejsou dány, ale Šťestí je ve Lvu a Daimon je ve Střelci. Tyhle losy odpovídají denním vzorcům. Vládce Šťestí je Slunce; vládce Daimona, Jupiter. Jupiter a

<sup>1309</sup> Jiné příklady vymezující 11. místo od Šťestí jako místo akvizice (vše ve II, 22) jsou věty 2–9 (= L50 v GH); 17–20 (= L83); 36–37 (= L65, X); 38–39 (= L105); a 40–42 (= L61, V).

<sup>1310</sup> Valens, II, 22.26–29 (Pingree, 81.16–24): Ἄλλη. Ἡλῖος, Ἑρμῆς Καρκίνῳ, Σελήνῃ Ταύρῳ, Κρόνος Ἰχθύσιν, Ζεὺς, Ἄρης Λέοντι, Ἀφροδίτῃ Παρθένῳ, ὥροσκόπος Ζυγῷ. καὶ αὕτη ἡ γένεσις λαμπρὰ καὶ ἐπίσημος γέγονεν· ἐπιστεύθη γὰρ βασιλείας καὶ ἀρχιερωσύνης κατηξιώθη. εὐρέθη γὰρ ὁ κύριος τοῦ τριγώνου σὺν τῷ κυρίῳ τοῦ δαίμονος ἀγαθοδαίμονων καὶ μετὰ τοῦ κλήρου τῆς τύχης, καὶ Ἡλῖος κληρωσάμενος τὴν τύχην μεσουρανῶν, ἡ δὲ τοῦ ὑψώματος κυρία Σελήνη κατὰ τὸν κλῆρον μεσουρανοῦσα. ἡ δὲ περιποίησις ἀνώμαλος καὶ ἄστατος, ὅτε μὲν ὑπερπλεονάσασα, ὅτε δὲ ἐνδεής· ἐμαρτύρει γὰρ τῷ τόπῳ Κρόνος καὶ Ἀφροδίτη.

Mars se nacházejí společně na místě Dobrého Daimona (*Valens* považuje Marse za triplicitního vládce), a je tam také Část Šťěstí. Vládce Šťěstí, Slunce, je v MC s Exaltací. Vládce Exaltace, Luna, je na desátém místě od Šťěstí. To vše znamená oslnivé narození. Pokud jde o akvizici, věci nejsou tak růžové, protože jedenácté místo ze Šťěstí, Blíženci, je umocněno Saturnem v Rybách a Venuší v Panně. Co Část dává, Část odnáší. *Valens* propojuje svou interpretaci částí (losů), aby poskytl obrazek dotyčného.

### Případová studie č. 3: místa z Části Daimona

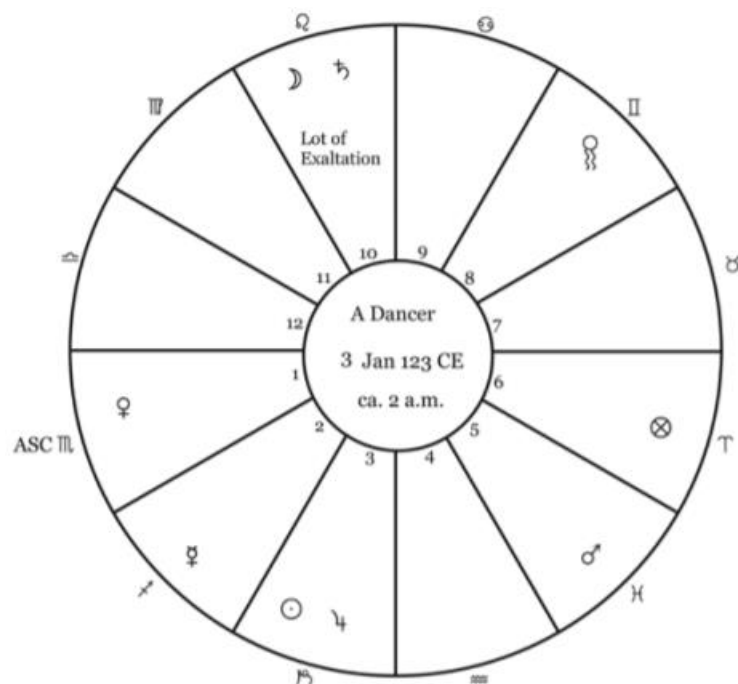
V příkladu ve V, 6, *Valens* používá Část Daimona jako ascendent ve své interpretaci horoskopu (toto je číslo L123 v Řeckých horoskopech, horoskop tanečníka).

....neboť Šťěstí bylo v Beranu, ale vládce Exaltace nativity Slunce kulminovalo s ohledem na Část Šťěstí, a Áres kulminoval s ohledem na Část Daimona....Neboť vládce Daimona a intelektuálního místa, Hermes, se nacházel v opozici vůči němu (tj. v Blížencích).<sup>1311</sup>

Je zřejmé, že zde uvedený „Daimon“ je skutečně Část Daimona, a nikoliv jedenácté místo, protože Mars v Rybách kulminuje s ohledem na Část Daimona umístěného v Blížencích. Merkur ve Střelci vládne Daimonu v Blížencích a skutečně je proti Daimonu. „Intelektuální místo“ lze interpretovat dvěma způsoby: tam, kde je Daimon „intelektuální místo“ nebo místo Dobrého Daimona, které je „intelektuálním“ (obě místa ovládá Merkur, takže nemůžeme říct, co se tím míní).

---

<sup>1311</sup> Valens, V, 6.119–125 (Pingree, 219.22–220.11), esp. 6.124–125, (Pingree, 220.3–5, 10–11): ἦν γὰρ ὁ κληρὸς τῆς τύχης Κριῶ, τοῦ δὲ ὑψώματος κατὰ τὴν γένεσιν κύριος ὁ ἥλιος εὐρέθη μεσουρανῶν κατὰ τὸν κληρὸν καὶ Ἄρης κατὰ τὸν δαίμονα. . . . καὶ γὰρ ὁ κύριος τοῦ δαίμονος καὶ τοῦ διανοητικοῦ τόπου Ἑρμῆς ἑαυτῷ ἠναντιώθη (τουτέστι τοῖς Διδύμοις).



Ale proč vytvářet - řekněme - druhý hodinový ukazatel (ASC) a soubor vymezení o jeho místech? Důvodem může být zvláštnost a individualizace, které losy (části) v horoskopu představují, versus univerzální a obecná poloha planet ve znameních zvěrokruhu. Když *Valens* mluví o místech ze Šťěstí, říká, že „někteří mysticky stanovili univerzální hodinový ukazatel (ASC), a jeho kvadratury jako kosmické středové čepy (*kentra*), ale Část a její kvadratury jako *genetliologické* středové čepy.“<sup>1312</sup> Část Šťěstí, představující tělo a hmotnou (fyzickou) existenci, se stává užitečným bodem, od kterého lze určit věci, které se dějí ve „skutečném“ světě. Jako astrologický představitel *Týché* také může konkrétně ukázat, jak je dotyčný zasažen násilným štěstím, k němuž dochází náhodou.

Na straně druhé, Část Daimona, ač byla použita jako ASC pouze v jednom příkladu u *Valense*, ukazuje zvláštní způsob, jakým dotyčný používá karty, které Daimon rozdál ve skutečném světě: „věci, které mají co do činění s duší, činy, pověstí a charakterem“,<sup>1313</sup> jinými slovy, vědomé, dokonce úmyslné reakce, ke kterým dochází v důsledku toho, co se s ním děje. Více z toho bude vidět v prediktivních technikách využívajících Části Šťěstí a Daimona, jako v následujícím případě.

<sup>1312</sup> Valens, II, 18.6 (Pingree, 76.18–20): ὑφίστανται γὰρ τινες μουσικῶς τὸν μὲν καθολικὸν ὥροσκόπον καὶ τὰ τοῦτου τετράγωνα κοσμικὰ κέντρα, τὸν δὲ κλῆρον καὶ τὰ τοῦτου τετράγωνα γενεθλιαλογικὰ κέντρα.

<sup>1313</sup> Rhetorius, „Vyšetření faktorů v horoskopu“, CCAG VIII/4, 122.22–23: . . . τὰ ψυχικὰ καὶ τὰς πράξεις καὶ τὰς δόξας καὶ τὸν τρόπον.

#### Případová studie č. 4: *aphesis* z Částí Šťěstí a Daimona

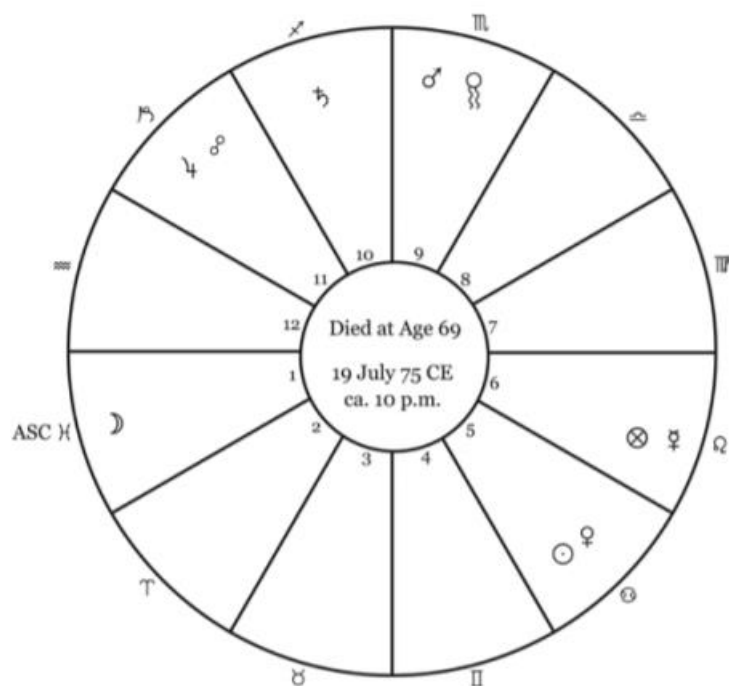
Několik kapitol v knize IV. stanovilo použití Částí Šťěstí a Daimona v predikci. (II, 30.5–6 předpokládá techniku, o které se později podrobně diskutuje v knize IV.) Kapitoly 4–10 nastiňují propracovaný systém vládců času (přiřazení konkrétní planety k vládnutí určitého období života), využívající Části Šťěstí a Daimona jako „*uvolňovače*“ (*aphetēs*)<sup>1314</sup> různých znamení zvěrokruhu a jejich vládců pro různá období života tak, aby bylo možné předvídat tato období. Období ovládaná různými planetami mohou astrologovi ukázat, které časy v životě budou obtížné, a to buď ve věcech týkajících se těla (pro Šťěstí), nebo v záležitostech týkajících se výsledků činností a následné pověsti (pro Daimona). Každá planeta je přiřazena ke konkrétnímu období života. Jak víme, která planeta vládne prvnímu období (a jak dlouhé je toto období)? Díváme se na znamení zvěrokruhu Částí Šťěstí (nebo Daimona) a na vládce tohoto znamení. Délka období je založena na množství let přiřazených k této planetě.<sup>1315</sup> Každé hlavní období je rozděleno na podobdobí, každé s pomocným vládcem, který má na starosti každodenní výsledky daného období, zatímco hlavní vládce dává obecné období.

Například, pokud je hlavní znamení zvěrokruhu Střelec, vládce Jupiter by vládl celkově dvanáct let. Těchto dvanáct let by však bylo rozděleno mezi každou z ostatních planet (počínaje hlavním vládcem), přičemž každá z nich by neměla mít hodnotu počtu let (1. úroveň), ale hodnotu danou v měsících (2. úroveň). Takže Střelec - Jupiter bude sub-vládcem prvních dvanáct měsíců, Kozoroh - Saturn dvacet sedm měsíců, Vodnář - Saturn třicet měsíců, Ryby - Jupiter dvanáct měsíců, Beran - Mars patnáct měsíců, a tak dále, dokud nebude naplněno dvanáct let. Jakékoli planety, které spadají do těchto znamení, nebo jsou s nimi v aspektu, považují se za důležité ve výsledcích.

---

<sup>1314</sup> Viz příloha 1A.

<sup>1315</sup> Valens používá období nejmenších let každé planety: 30 let pro Saturn (i když pro Kozoroha používá 27 let), 12 let pro Jupiter, 15 let pro Mars, 19 let pro Slunce, 8 let pro Venuši, 20 let pro Merkur a 25 let pro Lunu. Většina z nich je založena na opakujících se cyklech se Sluncem. Více o planetárních letech, viz Bouché-Leclercq, AG, 409–10; Holden, *History of Horoscopic Astrology*, 89, 93; J. Tester, *A History of Western Astrology* (Woodbridge, Suffolk: The Boydell Press, 1987, repr. 1996), 86–87; GH, 10–11.



Poté uvádí *Valens* dlouhý příklad (č. L75 v *Řeckých horoskopech*),<sup>1316</sup> v němž popisuje výsledky od Šťěstí a Daimona. Horoskop pro smrt v šedesáti devíti letech.

*Valens* nám říká, že kvůli postavení Části Šťěstí, jeho klient zemřel na kašel ve věku šedesáti devíti let, když Střelec byl hlavním vládcem období, ale Saturn v něm vytvářel těžké období (a vládce Šťěstí byl v Raku, který, jak říká, ovládá hrdlo). Přes Daimona byl v období Vodnáře, vůči nemuž byl v kvadratuře Mars a v opozici Merkur, zatímco dobrodějné planety jsou v averzi (nevidí Vodnáře), takže ztratil jak důvěru, tak příjem, které získal v předchozím období; když zemřel, na druhé úrpvní vládl Střelec, Jupiter, který je retrohradní a v pádu v Kozorohu.

*Valensovo* dlouhé vymezení ukazuje, že kombinuje účinky obou Částí (Šťěstí a Daimona), aby vysvětlil všechny okolnosti, fyzické i duševní, které vedly ke smrti klienta. Ve skutečnosti je obtížné oddělit vazby mezi nimi, protože oba výsledky se navzájem ovlivňují.

<sup>1316</sup> Valens, IV, 8.1–23 (Pingree, 158.19–160.6).

### Případová studie č. 5: profekce

V knize IV., kapitole 11., *Valens* začíná dlouhý úsek „každoročních časů (dob)“ (ἐνιαυσιαῖοι χρόνοι),<sup>1317</sup> jinak známé jako profekce.<sup>1318</sup> Posouváním určitého bodu (např. Slunce nebo Luna) o jedno znamení dopředu, *Valens* interpretuje horoskop podle této nové pozice, aspektů a vládců. Celá kapitola (25) se věnuje výstupům stanoveným pomocí čtyř Částí, Šťestí, Daimona, Eróta a Nutnosti jako profekčních bodů. Zde pro Šťestí a Daimona:

Část Šťestí, pokud předává nebo přijímá na operativních místech s (na) dobroději (nebo dobroděje), nebo jako se svědky pro tato místa (když jsou dobrodějové v aspektu na tato místa), svědčí o úspěchu a kariérním postupu, a to jak v podnikání, tak v dobré pověsti, dosažení očekávání a zisku ze smrti (dědictví). Ale když padá<sup>1319</sup> nebo svědčí škodlivé planety, to činí pověst a činy v menší míře, a dočasně, nebo to způsobuje to, že vše, co pro sebe mohou získat, je vystaveno odporu, nebezpečím, soudům nebo urážkám.

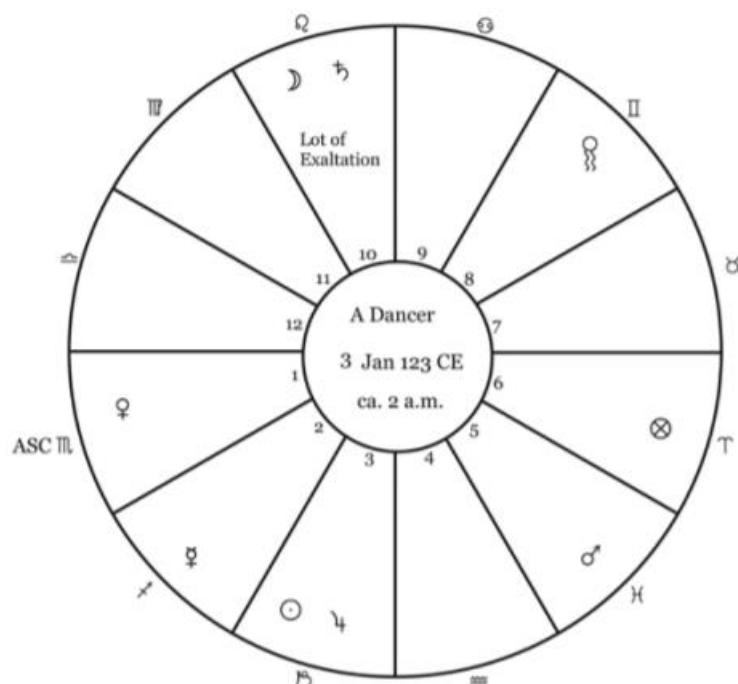
---

<sup>1317</sup> Valens, IV, 11.6, (Pingree, 163.13).

<sup>1318</sup> Toto je běžná prediktivní technika. Stejně jako u Valense, je uvedena v odstavci od Ptolemaia, Tetrabiblos IV, 10.20 (Hübner, 355.837–39): (Hübner, 355.837–39): τοὺς . . . χρονοκράτορας ληψόμεθα . . . τοὺς δ' ἐνιαυσίους ἐκβάλλοντες τὸ πλῆθος τῶν ἀπὸ τῆς γενέσεως ἐτῶν. . . „...najdeme....roční vládce vrháním počtem let od narození.... Tuto techniku lze nalézt také v Pavel Alexandrijský, kap. 31; Olympiodoros, kap. 29–33; Firmicus, II, 27–28; Héfaistión Thébský, II, 27–28; Dorotheus, IV, 1.1–64. Pokračuje do středověké a renesanční astrologie (například je plně popsána a vymezena W. Lillym, *Christian Astrology* (London: Tho. Brudenell, 1647, repr. Exeter: Regulus, 1985), 715–33).

<sup>1319</sup> Padací místa.

Daimon, který předává nebo přijímá na operativních místech s dobroději, realizují plány, které mají na mysli, rozlišují (jsou kritičtí) a snadno provádějí své plány (nebo prosazují argumenty), také dostávají výhodné rady od přátel a



doporučení od nadřízených, dárky, a mají dobrou pověst; vytváří to osobnosti, které uspějí ve svých podnicích a které jsou nafoukané s velkým sebevědomím. Ale pokud je Daimon nepříznivě situován se škůdci jako se svědky, přináší to proměnlivé bohatství a emoční úzkost (mentální tupost), necitlivost, protikladné záměry. Nutí to dotyčné, aby považovali své chyby za úspěchy, nebo dávají vinu ostatním, ztrácejí srdce v mnoha ohledech, přičemž tito lidé jsou někdy slabí a vymýšlejí něco nebezpečného proti sobě; je s nimi zacházeno jako s bláznivými a jsou šílenci (vycházející z jejich myslí<sup>1320</sup>).<sup>1321</sup>

Pro náš příklad se vracíme k horoskopu tanečníka, L123 (viz výše). Většina *Valensových* interpretací se zaměřuje profekce. Nejprve interpretuje profekci dvacátého roku, tj. když bylo tanečníkovi devatenáct let, a poté stejný set o dvanáct let později.

<sup>1320</sup> Ve smyslu, že jsou toho strůjci.

<sup>1321</sup> Valens, IV, 25.1–4 (Pingree, 191.9–26): Ὁ κλῆρος τῆς τύχης παραδιδούς ἢ παραλαμβάνων ἐν χρηματιστικοῖς τόποις, ἀγαθοποιῶν ἐπόντων ἢ μαρτυρούντων, εὐτυχίαν δηλοῖ καὶ προκοπὴν, πράξεις τε καὶ δόξας καὶ πραγμάτων κατορθώσεις καὶ προσδοκωμένων συντέλειαν καὶ ἀπὸ νεκρικῶν ὠφελείας. ἀποκεκλικῶς δὲ ἢ ὑπὸ κακοποιῶν μαρτυρούμενος ἦττονας μὲν τὰς πράξεις ἢ τὰς δόξας παρέχει, ἀπαραμόνους δὲ ἢ ὅσα ἂν διαπράξωνται μετὰ ἐναντιωμάτων καὶ κινδύνων ἢ κρίσεων καὶ ἐπηρειῶν. Ὁ δαίμων παραδιδούς ἢ παραλαμβάνων ἐν χρηματιστικοῖς τόποις, ἀγαθοποιῶν ἐπόντων, καταθυμίους προαιρέσεις ἀποτελεῖ, κριτικούς τε καὶ εὐκατορθώτους λογισμούς καὶ φίλων συμβουλίας ἐπωφελεῖς, συστάσεις τε μειζόνων, δωρεάς τε καὶ δόξας καὶ εἰς τὰς ἐπιβολὰς εὐεπιτεύκτους, παρεπρημένους τε τῇ διανοίᾳ, οἷσιν πλείστην ἔχοντας. παραπεπτωκῶς δὲ ἢ ὑπὸ κακοποιῶν μαρτυρούμενος μετεωρισμούς καὶ ψυχικὰς βασάνους ἐπάγει, ἀναισθησίας τε καὶ ἐναντιοβουλίας, τὰ ἴδια ἀμαρτήματα κατορθώσεις νομίζοντας καὶ ἄλλοις τὰς αἰτίας ἐπιφέροντας, τῶν δὲ πλείστων ἀστοχοῦντας, ὅθεν οἱ τοιοῦτοι ἐκκακοῦντες ἔσθ' ὅτε καὶ καθ' αὐτῶν κινδυνῶδες τι μηχανῶνται καὶ ὡς μανιώδεις διαλαμβάνονται καὶ ἐν ἐκστάσει φρενῶν γίνονται.

[121] Dotyčný byl tanečníkem. Ve dvacátém roce byl uvězněn, kvůli vzpourě davu, a poté, co se bránil před smířčím soudcem (magistrátem), byl propuštěn za pomoci svých přátel a petice z davu, poté se stal proslulým. [122] Předání roku bylo z Krona a Luny na Mars a obviňující místo, a z Dia a Slunce, kteří byli na místě authority,<sup>1322</sup> na Krona a Lunu, kteří byli v MC (v aktivním místě)<sup>1323</sup>. Zejména v divizi „čtyřky“<sup>1324</sup> se objevují znamení z Krona a Luny na ASC a Afroditu, takže během akce došlo k povstání, nesouhlasu a soupeření, a od Herma k Marsu - k obvinění (obviňující místo). [123] V důsledku toho byly všechny hvězdy ve 20. roce operativní. Horoskop narození s sebou nese riziko oslabení jeho pověsti, nepříznivého úsudku a nebezpečí posledního dechu. [124] Ale protože Afrodita byla v ASC, a Mars v obviňujícím místě (12), a Slunce s Diem náhodně v (desátém místě?), měl snadno představitelné propuštění a byl úspěšný v činnosti. Neboť Štěstí bylo v Beranu, ale bylo zjištěno, že vládce Exaltace pro narození, Slunce, kulminuje ve vztahu ke Štěstí<sup>1325</sup>, a Áres [kulminuje] s ohledem na [Část] Daimona.<sup>1326</sup> [125] Později, v jeho 32. roce,<sup>1327</sup> kdy byla zničena jeho čest, pověst a živobytí, žil bez pocty, protože Část byla padající (Štěstí) a Kronos, kulminující, byl mimo sektu a byl proti akvizičnímu místu (11. místo od Štěstí), Vodnáři, který byl jeho vlastním domem - on sám se stal zodpovědný za vlastní pád, když se stal drzým a chvastounem; neboť vládce [Části] Daimon a intelektuálního místa, Hermes, byl v opozici (tj. v Blížencích).<sup>1328</sup>

<sup>1322</sup> 10. místo od Štěstí.

<sup>1323</sup> Předání funguje v rámci osmi znamení. 20/12 = 1, zbytek je 8. Saturn s Lunou > Mars. Jupitr, Slunce > Saturn s Lunou.

<sup>1324</sup> 20 je složeným číslem, například 4x5, 2x10, tady Valens jakoby vsadil na kvadraturu. Dívá se na přenosy o 4 znamení.

<sup>1325</sup> 10. místem od Berana, kde je PF, je Kozoroh, tam je Slunce.

<sup>1326</sup> 10. místem od Blíženců, kde je Daimon, jsou Ryby (Mars)

<sup>1327</sup> Všimněme si, že fungují stejná předání. 32/12 = 2, zbytek je 8.

<sup>1328</sup> Valens V, 6.121–125 (Pingree, 219.25–220.11): ὀρχηστής ὢν, διὰ στάσιν ὄχλων τῷ κ' ἔτει ἐν συνοχῇ γενόμενος καὶ ἀπολογηθεὶς ἡγεμόνι, διὰ φίλων βοήθειαν καὶ ὄχλων δέησιν ἀπολυθεὶς, ἐνδοξότερος ἐγένετο. ἦν μὲν γὰρ ἡ παράδοσις τοῦ ἔτους ἀπὸ Κρόνου καὶ Σελήνης ἐπὶ Ἄρεα καὶ τὸν αἰτιατικὸν τόπον, καὶ ἀπὸ Διὸς καὶ [ἀπὸ] Ἥλιου ὄντων ἐν τῷ περὶ ἐξουσίας τόπῳ ἐπὶ Κρόνον καὶ Σελήνην ὄντας τῷ μεσουρανήματι καὶ πρακτικῷ τόπῳ· ἄλλως τε καὶ κατὰ τὴν [διὰ ἡ] διὰ δ' αἵρεσιν σημαίνει ἀπὸ Κρόνου καὶ Σελήνης ἐπὶ Ἀφροδίτην καὶ ὠροσκόπον, ἵνα γένηται ἡ στάσις καὶ φιλονεικία καὶ ἀντιζηλία διὰ τὴν πρᾶξιν, καὶ ἀπὸ Ἑρμοῦ δ' ἐπὶ Ἄρεα καὶ τὸν αἰτιατικὸν τόπον. πάντες οὖν οἱ ἀστέρες τῷ κ' ἔτει ἐχρημάτισαν· εὐλαβήθη ἡ γένεσις περὶ καθαιρέσεως δόξης καὶ περὶ καταδίκης καὶ πνευματικοῦ κινδύνου. Ἀφροδίτης δὲ εὐρεθείσης ἐν τῷ ὠροσκόπῳ καὶ ἐν τῷ αἰτιατικῷ καὶ Διὸς σὺν Ἥλίῳ, εὐφραντασίῳ τὴν ἀπόλυσιν ἔσχε καὶ περὶ τὴν πρᾶξιν εὐημέρησεν· ἦν γὰρ καὶ ὁ κλῆρος τῆς τύχης Κριῶ, τοῦ δὲ ὑψώματος κατὰ τὴν γένεσιν κύριος ὁ Ἥλιος εὐρέθη μεσουρανῶν κατὰ τὸν κλῆρον καὶ Ἄρης κατὰ τὸν δαίμονα. ἐξ ὑστέρου τῷ λβ' ἔτει τιμῆς καὶ δόξης καὶ βίου καθαιρεθεὶς ἀτίμως διῆξε διὰ τὸ ἐν ἀποκλίσει τετευχέναι τὸν κλῆρον καὶ Κρόνον παρ' αἵρεσιν μεσουρανοῦντα ἐναντιωθῆναι τῷ περιποιητικῷ τόπῳ, Ὑδροχόῳ, ἰδίῳ οἴκῳ, ὅθεν καὶ

Tento popis se zdá spíše neproniknutelným, ale pokusme se zjistit, co *Valens* dělá s profekcemi losů. Když mu bylo devatenáct, dotyčný se dokázal vyhnout trvalým problémům, protože je Venuše na silném prvním místě a Jupiter a Slunce (vládce Exaltace) jsou na desátém místě od Šťestí, a dokázali zvítězit nad Marsem, vládcem Šťestí. Kromě toho byl Mars na desátém místě od Daimona. Když se však tentýž set profekcí objevil znovu, když mu bylo třicet jedna („v jeho 32. roce“), neměl tolik štěstí. Nyní *Valens* zdůrazňuje, že Část Daimona dosáhla „poklesu“ (třetího místa, Kozoroha), kterému vládne Saturn.<sup>1329</sup> Saturn, ačkoliv v dobré poloze v MC, je v rozporu (opozici) s „akvizičním místem“ (jedenácté ze Šťestí), které je ve Vodnáři, Saturnův vlastní dům.<sup>1330</sup>

Ztrácí své živobytí a tím i svou pověst. Mysl, stejně jako Daimona ovládá Merkur. Ale Merkur, bohužel, pro našeho tanečníka se nachází v opozici na Daimona, a tak jedná proti nejlepším zájmům Daimona – mentálním jednáním tanečníka (jeho ohromující pýcha a vychloubání). Tomu se mu podařilo vyhnout, když mu bylo devatenáct, ale v době, kdy je mu třicet, to ho dohání - dokonalý příklad „pýcha předchází pád“.

Zde můžeme porovnat *Valensovu* interpretaci s obecnými podmínkami, které uvádí pro profekční Části Šťestí a Daimona.

Šťestí mělo profekci na ASC, kde byla Venuše. „Část Šťestí, pokud předává nebo přijímá na operativních místech s (na) dobroději (nebo dobroděje), nebo jako se svědky pro tato místa (když jsou dobrodějové v aspektu na tato místa), svědčí o úspěchu a kariérním postupu, a to jak v podnikání, tak v dobré pověsti, dosažení očekávání....“ (IV, 25.1). Nicméně, profekční Šťestí je také umocněno (v kvadratuře) se Saturnem, škůdcem: „...nebo svědčí škodlivé planety, to činí

---

ἐαυτῷ παραίτιος τῆς καθαιρέσεως ἐγένετο, ὕβριστῆς καὶ ἀλαζῶν γενόμενος· καὶ γὰρ ὁ κύριος τοῦ δαίμονος καὶ τοῦ διανοητικοῦ τόπου Ἑρμῆς ἐαυτῷ ἠναντιώθη (τουτέστι τοῖς Διδύμοις).

<sup>1329</sup> 8. místem od Daimona je Kozoroh.

<sup>1330</sup> Saturn ve Lvu je v opozici na „akviziční místo“, které je ve Vodnáři.

pověst a činy v menší míře, a dočasně, nebo to způsobuje to, že vše, co pro sebe mohou získat, je vystaveno odporu, nebezpečím, soudům nebo urážkám.“ (IV, 25.2).

Daimon je profekčně v padacím místě (3), ale tohle padací místo obsahuje Jupitera, takže „realizují plány, které mají na mysli, rozlišují (jsou kritičtí) a snadno provádějí své plány (nebo prosazují argumenty), také dostávají výhodné rady od přátel a doporučení od nadřízených“. (IV, 25.3), ale „činy a pověsti“ budou „menší a dočasné“ (IV, 25.2). Kromě toho se stává „nafoukaným s velkým sebevědomím.“ (IV, 25.3). Skutečnost, že vládcem zbožného Daimona je Saturn<sup>1331</sup>, znamená to, že pracuje proti jeho zájmům, „vymýšlí něco nebezpečného proti sobě“ (IV, 25.4). Nativní vládce jeho losu mu nemůže pomoci, protože se staví proti místu losu (Merkur v opozici).

*Valens* na tomto příkladu ukázal, jak propojuje činy losů, takže činy jednoho jsou založeny na druhém, a budoucí okolnosti lze předvídat v dřívějších událostech. Když bylo tanečníkovi devatenáct, dostalo ho Štěstí z problémů, ale z toho se nepoučil, takže v dalším kole profekcí Daimonova nešťastná pozice a jeho vlastní mentální činy, arogance - ohledně dobrých věcí, které mu přišly prostřednictvím Štěstí - způsobila jeho pád. To, že *Valens* používá slovo „*paraitios*“, „zodpovědný“, ukazuje, že považuje Daimona za „úmysl“, a s určitými vlastnostmi toho, co bychom mohli nazvat svobodnou vůlí, alespoň v mentální sféře.

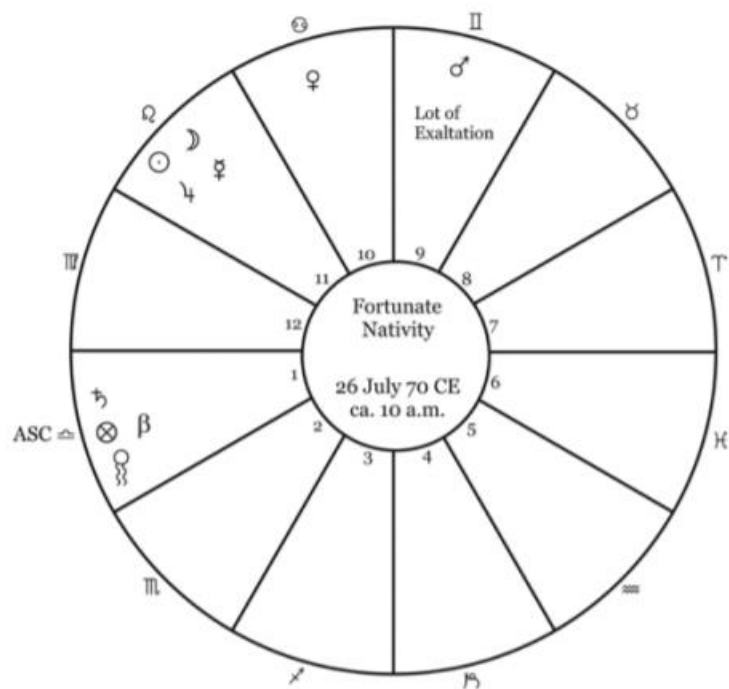
---

<sup>1331</sup> Vládce Kozoroha.

### Případová studie č. 6: Báze (Základ)

Závěrečná případová studie tvoří horoskop využívající Část Báze (Základu). Tento los je vytvořen obloukem (vzdáleností) mezi Štěstím a Daimonem, bereme tu kratší vzdálenost mezi nimi, a proto bude vždy tento los někde poblíž ASC, resp. někde pod ním. Z *Valensových* popisů Báze se zdá, že je spojená s bohatstvím i slávou, zejména pokud jde o

vztah se Štěstím nebo Daimonem, nebo jejich vládci, a zejména pokud je los nebo jeho vládce spolu se Štěstím nebo Daimonem, nebo s jejich vládci. Vznikají tak eminence (zářivé horoskopy). Štěstí, Daimon, a také Báze budou ve stejném znamení, pokud dochází v narození k lunaci.



aby se o tom uvažovalo, nebo ne. Zde je však příklad, kde se zmiňuje o Bázi:<sup>1332</sup>

Pro ilustraci, nechť Slunce, Luna, Zeus, Hermes jsou ve Lvu; Kronos, ukazatel hodin ve Váhách; Áres v Blížencích, Afrodita v Raku. Takový člověk bude mít štěstí, bude schopen vést, vládnout, mít královský osud a vybudován ve velkém

<sup>1332</sup> Toto je č. L188 v GH; horoskop byl nesprávně datován. Pingree opravil datum ve svém kritickém vydání, 89, 89, app. crit.: '§§1–2: thema 14 (26 lul. 70)'. Poznámka: glyf β v horoskopu představuje Bázi.

bohatství. Části Šťěstí, Daimona a Báze ve stejném [znamení zvěrokruhu], a jejich vládce byla Afrodita na MC v Raku, a vládce triplicity a vládce Exaltace byli v Dobrém Daimonu, a také v místě akvizice (11. místo od Šťěstí).<sup>1333</sup>

Vzhledem k tomu, že k narození došlo za lunace (NOV-u), spadají všechny losy do ASC. tedy do Vah, jímž vládne Venuše. Vzhledem k tomu, že je v desátém místě, což je vždy místo authority; a vládce triplicity sektového Světla, tj. Slunce, je ve své triplicitě, také v domicilu, v místě Dobrého Daimona, a také v místě akvizice od Šťěstí, nadto je tam tam také vládce Exaltace – Merkur. Proto je tohle narození „vynikající“.

---

<sup>1333</sup> Valens, II, 27.1–2 (Pingree, 89.8–14): "Ἐστω δὲ ἐπὶ ὑποδείγματος Ἥλιος, Σελήνη, Ζεὺς, Ἑρμῆς Λέοντι, Κρόνος, ὠροσκόπος Ζυγῷ, Ἄρης Διδύμοις, Ἀφροδίτη Καρκίνῳ. ὁ τοιοῦτος εὐτυχής, ἡγεμονικός, τυραννικός, βασιλικὴν τύχην κεκτημένος καὶ ἐν περιουσίᾳ μεγάλη κατασταθείς· ἐν τῷ αὐτῷ γὰρ ἐξέπεσεν ὁ τε κλῆρος τῆς τύχης καὶ ὁ δαίμων καὶ ἡ βᾶσις, ἡ δὲ τούτων κυρία Ἀφροδίτη μεσουρανοῦσα Καρκίνῳ, ὁ δὲ τοῦ τριγώνου κύριος καὶ τοῦ ὑψώματος εὐρέθησαν ἀγαθοδαίμονοι ἐν τῇ περιποιήσει.

### Výpočet Losů a doktrína sekty

Viděli jsme, jak helénský astrolog používal při interpretaci Části Šťěstí, Daimona a Báze (Základu). Tyto interpretace ukazují, jak *Valens* proplétá symboliku losů (částí) dohromady a vytváří tapisérii života. Především *Valens* dbá na to, aby ukázal, jak Šťěstí a Daimon a jejich vládci spolupracují na fyzické a duševní úrovni. Zdá se, že oba losy jsou na sobě závislé, a výsledky v životě to odrážejí.

Důležitým kritériem pro správnou interpretaci částí (losů) je zajištění toho, aby byl použit správný vzorec založený na sektě v horoskopu. *Ptolemaios* používá pro Šťěstí pouze denní vzorec. Obecně, nemá využití pro „losy a čísla, i nichž nelze počítat s žádnou příčinou“.<sup>1334</sup> Protože jeho cílem bylo najít fyzickou příčinu (jádro) v astrologii, není to překvapivé. Přesto ani *Ptolemaios* nemohl ignorovat Šťěstí; jen potřeboval najít nějaké fyzické vysvětlení pro jeho použití. Uvědomil si, že pokud použije k sestavení Šťěstí pouze denní vzorec, stane z toho „lunární horoskop“, tzn. bude mít stejný poměr mezi Sluncem a ASC, stejně jako mezi Lunou a Šťěstím.<sup>1335</sup> Kromě toho, pokud někdo používá pouze denní vzorec a vezme vzdálenost od Slunce na Lunu, to přináší také solilunární fázi, což je fyzický jev. Z tohoto důvodu jej pak mohl použít jako jeden ze svých *aphetických* bodů při určování délky života - nejstarší materiál o Části Šťěstí (*Nechepso* - *Petosiris*, jak citoval *Valens*) mu dává tuto schopnost určovat délku života.

*Rhetorius* poznamenává, že, „...pokud se Šťěstí a jeho vládce stanou dobře umístěnými, ale Daimon a jeho vládce budou zle umístěni, a pozorování škůdci, mají za následek vyhoštění pro narození, zejména pro noční narození, kvůli odpovědnosti Ptolemaiova Šťěstí, které je ve skutečnosti Daimonem.“<sup>1336</sup>

<sup>1334</sup> Tetr. III, 4.4 (Hübner, 177.197): . . . διὰ κλήρων καὶ ἀριθμῶν ἀναιτιολογήτων. . . .

<sup>1335</sup> Ptolemy, *ibid.*, III, 11.5 (Hübner, 206.591–93): . . . ἵνα ὃν ἔχει λόγον καὶ σχηματισμὸν ὁ ἥλιος πρὸς τὸν ὠροσκόπον, τοῦτον ἔχη καὶ ἡ σελήνη πρὸς τὸν κλήρον τῆς τύχης, καὶ ἣ ὥσπερ σεληνιακὸς ὠροσκόπος. „takže poměr a konfigurace, které má Slunce ve vztahu k hodinovému ukazateli, může mít Luna také ve vztahu ke Šťěstí a být jako lunární hodinový ukazatel.“

<sup>1336</sup> CCAG, VIII/4, 121.7–11: εἰ δὲ ὁ κλήρος τῆς τύχης καὶ ὁ κύριος αὐτοῦ καλῶς τύχωσιν, ὁ δὲ κλήρος τοῦ δαίμονος καὶ ὁ κύριος αὐτοῦ κακῶς τύχωσι καὶ ὑπὸ κακοποιῶν θεωρηθῶσι, ἐκπτωσιν τελοῦσι τῇ γενέσει μάλιστα ἐπὶ νυκτερινῇ γενέσει διὰ τὸ κατὰ Πτολεμαῖον κλήρον τύχης ὑπάρχειν τὸν κλήρον τοῦ δαίμονος.

Jaké jsou důsledky ohledně použití „správného“ vzorce? Můžeme najít nějaké odpovědi návratem k predikci délky života ve starověké astrologii.

### Části (losy) a délka života

Světla, Části Štěstí a Daimona se objevují v astrologických technikách ohledně zjištění délky života v horoskopu. Je možné, že zdůvodnění použití Světla a ASC ve vzorcích pro Štěstí a Daimona, především v rámci jejich použití při výpočtu délky života, je takové, že Slunce, Luna a ASC jsou ukazateli času: Slunce ukazuje měsíce, Luna dny a ASC („Hodinový ukazatel“) hodinu. Toto doslovné spojení s časem z nich dělá dokonalé zástupce pro výzkum toho, jak dlouho bude někdo žít; a podle pozic Slunce, Luny a ascendentu při narození, tedy od počátku života směřujeme k prognóze jeho konce.

Jak *Ptolemaios*, tak *Valens* používají Světla a Štěstí ve svých (různých) technikách pro stanovení délky života. Oba považují Štěstí za možný *aphetický* bod, od něhož lze stanovit délku života (*Valens* také používá Daimona). *Valens* používá pro Štěstí jak denní, tak noční vzorec,<sup>1337</sup> ale viděli jsme, že *Ptolemaios* používal pro Štěstí pouze denní vzorec.

*Héfaistión Thébský* také diskutuje o tomto problému ve své části o délce života (*Apotelesmatika*, II, 11). Sleduje *Ptolemaia*, a dokonce zmiňuje své důvody pro použití pouze denního vzorce, ale také odkazuje na pseudoepigraf (*Nechepso – Petosiris*) v obtížné pasáži, kterou je třeba pečlivě restaurovat, v níž je uvedena varianta pro noční vzorec.<sup>1338</sup>

Ačkoli *Manetho*, astrolog, v básni *Apotelesmatika* nezmiňuje Štěstí ve svých úvahách o délce života, bere v úvahu sílu Slunce a Luny. Jeho obecným pravidlem je používat Slunce ve dne a Lunu v noci jako *aphetēs* (uvolňovač), ale činí

<sup>1337</sup> V případech, kdy je Luna nebo Štěstí zlé, uvažuje pro noční horoskop denní variantu (například, když je Luna pod obzorem).

<sup>1338</sup> Hephaestio, II, 11,23–25. Pro další diskusi o této pasáži, viz Greenbaum, ‘Calculating the Lots’, 184–85. Tato pasáž byla také probírána v S. Heilen, Hadriani genitura, comm. on Antig. Nic., F3 §63, ὁ κληρὸς τῆς Τύχης εἰς Ταῦρον πίπτει.

výjimku, pokud Světla jsou kadentní nebo pod horizontem.<sup>1339</sup> To je také okolnost, kterou řeší jak *Valens*, tak *Serapión Alexandrijský*.<sup>1340</sup>

Ve skutečnosti se *Valens* velmi zajímá o použití správného vzorce, zejména pokud jde o otázky týkající se délky života. V III, 11.5, vládce Štěstí přiděluje určité množství let dotyčnému - v závislosti na jeho pozici. *Valens* také říká - cituje a poté interpretuje *Nechepsa* (III, 11.3–5) -, že denní vzorec se používá v noci, když je Luna pod horizontem; ale také nám říká, že pokud Štěstí nebo jeho vládce „padají“, lze použít „Daimona a horoskopické místo“ (III, 11.12).<sup>1341</sup> Podobné prohlášení učinil v knize IV, 4.5–6.<sup>1342</sup> Tato kapitola, jak jsme viděli výše, také popisuje *Valensovo* použití Částí Štěstí a Daimona jako *aphetických* bodů, které určují události života a okolnosti smrti (zodiakální uvolnění).

V knize IX., II. kapitole věnuje *Valens* celou kapitolu Štěstí a Daimonu a jejich použití v kvalitě i délce života. Říká nám, že tyto dvě *části* jsou spojeny, aby poskytly informace o délce života:

Pokud jde o délku života, jsou tyto dvě *části* kombinovány; jak ve vztahu ke Slunci a Luně, tak ke stupni separace (stupňová separace) mezi nimi, a ve vztahu k Hodinovému ukazateli, planetárnímu ukazateli<sup>1343</sup> a jeho stupni, pak jasně ukazují roky, které lze žít, ze vzdálenosti mezi nimi. Dávají polovinu [celé vzdálenosti] v jednom směru a poté ve druhém

<sup>1339</sup> Manetho, *Apotelesmatica*, III.399–415, and esp. 406–13 (Lopilato, 74): “Ὅσοις μὲν Τῖτάν ἢ οἱ ἐν γεινομένοιαι / κέντρῳ ἐπεμβεβαῶς ἰνδάλλεται. ἐξ ἄρα κείνου / μοίρης ἄρχεσθαι βίотου χρόνου ἐξαριθμοῦντας / νυκτερινῇ γενέθλῃ δὲ, Σεληναίῃς ἀπὸ μοίρης. / ὁπότε δ’ ἂν κέντρων ἐκτὸς φαέθοντ’ ἀποκλινθῇ, / ἢ τ’ ἂν ἐν μοίραισι κατωφερέεσσι πόλοιο / | νίσσεται προθέοντα. τότε ἄστέρος ἄρχεο κείνου, / ὃς ῥά τε δεσπόζει γενέθλης. μέγα τε κράτος ἔσχει. Pro kohokoli, kdo se narodí ve dne, je Titánem [Slunce], viděné, / stojí na středovém čepu, od tohoto / stupně začíná počítat se čas života; / a v nočním horoskopu od stupně Luny. / Když zářící Světla padla mimo středové čepy / nebo pokračovaly (pokračují) ve svém přímém směru / ve stupních dolní polokoule, pak začněte s tou hvězdou / která vládne genituře, protože má velkou moc.

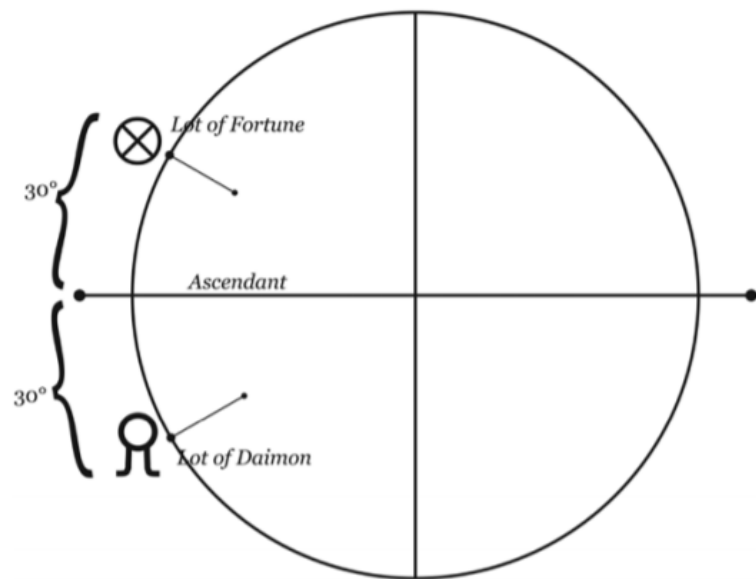
<sup>1340</sup> CCAG VIII/4, 228.1–16. Viz, Greenbaum, ‘Calculating the Lots’, 180–83.

<sup>1341</sup> Pingree, 147.30–32: Τὸ δ’ αὐτὸ καὶ ὁ δαίμων καὶ ὁ ὠροσκοπικὸς τόπος ἐφέξει τῷ κλήρῳ κατὰ τὸν μερισμὸν ὅποτε οἱ κληρικοὶ τόποι ἢ οἱ κύριοι παραπέσωσιν, μάλιστα ὅποτε οἱ κληρικοὶ τῷ δαίμονι τὸν μερισμὸν ἐκχωρήσῃ. [Část] Daimona a místo hodinového ukazatele budou mít stejnou funkci jako Část [Štěstí] v přidělování, kdykoliv místo Části nebo vládce (Štěstí) padají, zvláště když Část (Štěstí) postoupí přidělení Daimonu.

<sup>1342</sup> Valensovy pozice jsou podrobně prozkoumány v Greenbaum, ‘Calculating the Lots’, 181–82.

<sup>1343</sup> To musí znamenat polohu každého zapojeného Světla.

směru, buď se přidávají k délce hodinového ukazatele (tj. v zodiakálním pořadí), nebo se odečítají od této [délky] [tj. ve směru denního pohybu], takže dva stupně zvěrokruhu jsou nutně operativní, a narození, přestože podléhá smrti, bere životodárný dech ve spojení se sympatií vesmíru.<sup>1344</sup>



Tato pasáž je součástí větší části obsahující nepřímé důkazy, které ukazují, že *Nechepso s Petosirídem* použili Daimona v otázkách délky a kvality života. *Stephan Heilen* v přesvědčivém předpokladu argumentoval,<sup>1345</sup> že jimi byly zmíněny jak Část Daimona, tak Část Štěstí.<sup>1346</sup> Už jsme viděli podpůrné svědectví, že tomu tak bylo, zejména u *Valense* III, 11, kde hlavním bodem kapitoly je, že Daimon může být také použit při určování délky života, poněvadž *Král*, stejně jako „někdo starověký“<sup>1347</sup> (*Petosiris*?) jsou široce citováni v technikách pro výpočet Štěstí; a kde technika schválená *Nechepsem* má za následek použití *de facto* Daimona (III, 11.3–5).

*Heilenův* návrh se zaměřuje na kontext kolem IX, 2.7 (připsáno *Petosíridovi*), konkrétně IX, 2.1–8, kde použití těchto dvou losů se týká délky a kvality života.<sup>1348</sup> Učinil přesvědčivý argument, který vychází z kontextu, precedentů a doprovodných textů pro interpretaci textu IX. 2.7, který se vztahuje

<sup>1344</sup> IX, 2.5 (Pingree, 319.7–14): πρὸς δὲ τοὺς τῆς ζωῆς χρόνους συγκρινόμενοι οἱ δύο κληροί, πρὸς τε τὸν Ἥλιον καὶ τὴν Σελήνην καὶ τὴν μοιρικὴν αὐτῶν ἀπόρροϊαν, πρὸς τε τὸν ὥροσκόπον καὶ τὸν πλανητικὸν σκοπὸν καὶ τὴν μοῖραν προδηλώσουσι καὶ τοὺς βιωσίμους χρόνους ἐκ τοῦ διαστήματος, τὴν ἡμίσειαν ἔμπαλιν καὶ ἀνάπαλιν ἐκμετρηθέντες, ἢ προλαβόμενοι τοῦ μεγέθους τῆς ὥρας ἢ ἀπολειφθέντες τούτου, ὡς δύο μοίρας χρηματίζειν τοῦ ζωδιοῦ ἐξ ἀνάγκης, τὴν δὲ γένεσιν καίπερ ἐπίκηρον οὖσαν πρὸς τὴν τοῦ κόσμου συμπάθειαν τὸ ζωτικὸν ἀναλαβεῖν πνεῦμα. (I emend ζωδίου to ζωδιοῦ.)

<sup>1345</sup> Viz Heilen, Hadriani genitura, comm. on Antig. Nic. F3 § 63, ὁ κληρὸς τῆς Τύχης εἰς Ταῦρον πίπτει.

<sup>1346</sup> Ve smyslu toho, že jdeme buď od ASC nahoru, nebo dolů, čímž jsou vykryty rovnice Štěstí a Daimona.

<sup>1347</sup> III, 11.7 (Pingree, 147.17): ὁ παλαιὸς.

nejen na Štěstí, ale také na Daimona: *Petosiris* ve skutečnosti odkazuje na oba losy podle svých příslušných denních vzorců. Příslušná část pasáže zní:

*Petosiris* nemluví bezcílně [tj. bez účelu v mysli] v *Definicích* sympatií pro Slunce a Lunu: zda [separaci] od Slunce na Lunu, a stejné množství od Hodinového ukazatele, nebo od Luny ke Slunci, a stejné množství od Hodinového ukazatele, najdete [to množství] klesající o stejný [interval] na [odpovídajícím znamení / místě].<sup>1349</sup>

To, co tato pasáž skutečně znamená, je to, že vzdálenost dvou losů od ascendentu je stejná, ať už v jednom nebo druhém směru (jeden směr dává Štěstí a druhý dává Daimona). Viz obrázek výše.

Pokud je *Heilenův* návrh správný, jeho závěr se přidává k nepřímým důkazům, že nejstarší spisovatelé helénské astrologie použili ve svých technikách jak Štěstí, tak Daimona, zejména pokud jde o délku života, a také - podle názvu v IX, 2 - v „účinných a neúčinných“ (určitých) životních obdobích.

IX, 2 tak zvyšuje sílu těchto dvou losů (částí) a význam denních a nočních vzorců pro helénskou astrologii. V tomto ohledu lze uvést dvě připomínky. Zaprvé se zdá, že problém, který vzorec - denní nebo noční - použít, vyvstává hlavně v otázkách délky života (jak pro *Valense*, tak pro *Ptolemaia*, kteří dávají hlavní techniky s těmito prvky). Pro *Ptolemaia* by jakýkoli noční horoskop ukazoval to, co jiní astrologové nazývali Daimona, nikoliv Štěstím (*Rhetorius* na to dokonce

---

<sup>1348</sup> Název kapitoly zní: „O Štěstí a Daimonovi v tématu účinných a neúčinných časů, a v délce života“. X, 2.t (Pingree, 318.13–14): Περί κλήρου τύχης καὶ εἰς τὸν περὶ ἐμπράκτων καὶ ἀπράκτων χρόνων καὶ ζωῆς τόπον. Tato část je plná citací a možných narážek na Nechepsa a Petosirída (viz např. Heilen, 'Metrical Fragments', 58–61; idem, Hadriani genitura, F3 § 63, ὁ κλήρος τῆς Τύχης εἰς Ταῦρον πίπτει).

<sup>1349</sup> (Pingree 319.17–21): οὐκ ἀσκόπως δὲ ὁ Πετόσιρις περὶ συμπαθείας Ἡλίου καὶ Σελήνης λέγει ἐν τοῖς Ὅροις· εἴτε τὴν [sc. ἀπόρροιν] ἀπὸ Ἡλίου ἐπὶ Σελήνην καὶ τὰ ἴσα ἀπὸ ὠροσκόπου εἴτε ἀπὸ Σελήνης ἐπὶ τὸν Ἥλιον καὶ τὰ ἴσα ἀπὸ ὠροσκόπου, κατὰ τὸ αὐτὸ ἐμπεπτωκότα εὐρήσεις, ὁρᾶται τε ἐνθεν ὁ διακρατῶν τοῦ ζητουμένου, πρὸς ὃν τὰ ὅλα τετύχηκε καὶ συμβήσεται. ('ἀπόρροιν' v souladu s jeho použitím v IX, 2.5: viz, v této souvislosti, Heilenova bohatá analýza in Hadriani genitura, comm. on Antig. Nic. F3 § 63, ὁ κλήρος τῆς Τύχης εἰς Ταῦρον πίπτει.) Překlad od Greenbaumové následuje Heilena, ibid.; Greenbaumová sleduje jeho navrhovanou rekonstrukci této pasáže ('Metrical Fragments', 57), založenou na Krollově vložení čárky po druhém ὠροσκόπου. Pokud jde o překlad II, 3.1 (176) a IX, 2.8 (177) od Greenbaumové, nyní souhlasí s Heilenem, že ἔμπαλιν je opakovací („opět“), ne prostorové.

poukazuje). Daimon je tedy do tohoto rozhodování plně zapojen, ať už *de facto* nebo *de iure*. Délka života vyžaduje nalezení nejsilnějšího místa v horoskopu, a první oblastí, na kterou se astrolog dívá, jsou Slunce a Luna. Síla Světél závisí na sektě, důstojnosti a umístění v horoskopu. Každé Světlo je silnější, když je ve své vlastní sektě: Slunce ve dne, Luna v noci. Vzorce pro Štěstí se to zjevně snaží vzít v úvahu tím, že planeta (resp. Světlo), z níž je vypočítán oblouk (vzdálenost), je planeta (Světlo) v sektě. Pokud existují rozdíly v této metodě, jsou proto, protože je oslabeno Světlo sekty (a samozřejmě je ovlivněn pouze noční vzorec).

Za druhé, praxe, stejně jako teorie, mohly předepsat, že dva losy v jejich vzorcích denní / noční, byly lepší než jeden los: astrologové mohli mít potíže s dosahováním konzistentních výsledků v délce života pouze z jednoho vzorce, a proto byly oba vzorce použity podle potřeby. To by mohl být důvod, proč *Valens* věnuje mnoho místa tomu, který vzorec použít, a možná i důvod, proč klade takový důraz na Daimona v jiných souvislostech.

## Konkluze

Zatímco zjevné použití Daimona je skromné (nikoliv však chybějící) v diskuzích o délce života, je často používán v nativní interpretaci, ve vládcích času (*Aphesis* od Daimona) a v profekcích, aby ukázal stav mysli dotyčného, a také, jak tento stav mysli je v interakci s událostmi, jichž způsobuje Štěstí. Navíc je považován za indikátor fyzické a duševní nemoci. Někdy je obtížné oddělit činnost obou částí (losů), protože někdy jsou považovány jako odpovědné za stejné výsledky. Nezapomínejme na to, že jak Štěstí, tak Daimonu jsou přiděleny reputace a činy (viz výše základní ukazatele). Dva losy (části) – oddělené v horoskopu – přesto zůstávají spojeny s ascendentem, od něhož jsou stejnými podíly promítnuty.

Příležitost a dar, Štěstí a Daimon, jak říká *Freud*, obě tyto části jsou odpovědné za život člověka; není sám zodpovědný. Bereme to, čím jsme nadáni (obdarováni) – nazýváme to talenetem – a aplikujeme jej na to, co nám život přináší. Naše okolnosti - naše štěstí, pokud se vám líbí - závisí na tomto daru a na tom, jak jej využíváme. Náhodné události, jež nás zasáhnou, jsou tím, co nás zkouší fyzickým, mentálním a duchovním způsobem. Zde se náhoda setkává se záměrem. Vliv je vzájemný, nikoli následující. Okolnosti vyvolávají jednání a reakci, založené nejen na fyzických impulzech, ale také na těch duševních. Rozhodujeme se, jak reagovat; reakce může být založena na minulé tendenci, nebo může být od ní osvobozena, ale vždy existuje možnost vědomého záměru.

*Valens* vytváří základ - pro všechny interpretační kroky - založený na vztahu mezi příležitostí a záměrem. Části Štěstí a Daimona a jejich střed, ascendent, ukazují tento základ. (Vynášení Báze je jak doslovným, tak metaforickým symbolem této kombinace.) Ve své práci, stejně jako v dílech *Pavla Alexandrijského*, *Olympiodora*, *Firmica* a *Rhetoria*, se zdá, že *Valens* uvádí vzájemné závislosti Štěstí a Daimona mezi sebou, z čehož může vyplývat vztah mezi příležitostí a záměrem, touhou těla a volbou duše.

Je zvláštní, že *Valens* ve všech svých vymezeních (náčrtech) stále umožňuje „únikové dodatky (klausule)“ pro zasaženou část nebo planety, která v ní vládne. Daimon může nahradit Štěstí, nebo naopak. Luna může nahradit Slunce, a

naopak. Proč to tak je? Je to snad proto, že *Valens* se nemůže vzdát myšlenky, že jsme za naše životy nějakým způsobem zodpovědní, a astrologické schéma (horoskop) to může ukázat: existují jak astrologické, tak i životní „únikové doložky“ (můžeme se poučit z našich chyb). *Valens* může být deterministický ve svém výhledu (stejně jako většina astrologů), ale není fatalista. *Peter Struck*, mluvící o stoickém postoji k osudu, vyjádřil rozdíl mezi determinismem a fatalismem:

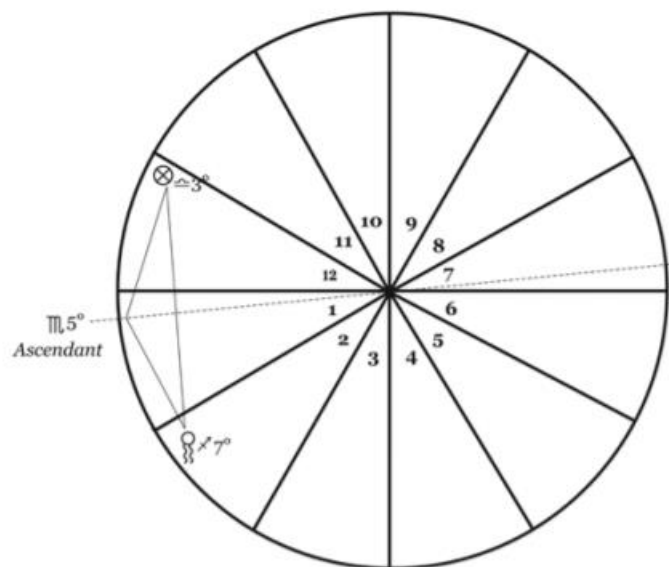
Determinismus nám říká, že vzhledem k celkovému počtu příčinných okolností najednou, je to, co se stane, zcela předurčeno. Fatalismus, ve smyslu, v jakém je tento termín široce používán, však prohlašuje, že je poněkud odlišný. Tvrdí, že se stane všechno předurčené, bez ohledu na lidské rozhodnutí, úsilí nebo úvahách. Ale *Chrýsippos* tohle nikdy netvrdil. V jeho představách záleží na našich volbách, úsilích a úvahách.<sup>1350</sup>

Jaký je vztah mezi náhodou a úmyslností? Jaký je vztah mezi událostí a úmyslem? V astrologických interpretacích, jako je příklad tanečníka u *Valense*, vidíme vzájemnou povahu náhody a úmyslnosti.<sup>1351</sup> Příčiny povýšení a pádu tanečníka – události a jeho rozhodnutí, tj. jeho záměr, jak se chovat – jsou vzájemně závislé a reciproční. A zástupci této reciprocity jsou Části Štěstí a Daimona (vidíme reciprocitu a vzájemnou závislost i ve vzorcích pro samotné losy (části)).

---

<sup>1350</sup> P. Struck, 'A World full of Signs: Understanding Divination in Ancient Stoicism', in *Seeing with Different Eyes: Essays in Astrology and Divination*, ed. Patrick Curry and Angela Voss (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2007), 11. Tato esej má podle Greenbaumové důsledky pro astrologii, takže ji podrobně prozkoumáme. Pro více informací o fatalismu versus determinismus, viz R. Sharples' introduction in *Alexander of Aphrodisias, On Fate*, ed. and trans. Robert W. Sharples (London: Duckworth, 1983), 9–10.

<sup>1351</sup> Struck, 'World full of Signs', 12–13, také se tímto problémem zabývá. Jeho myšlenky pomohly podnítit Greenbaumovou.



Zde by se měla zvážít další úmyslnost, konkrétně božská úmyslnost.<sup>1352</sup> Pokud si myslíme, že události ve světě jsou determinovány, ale že můžeme věci předem odhalit pomocí bohů a naší vlastní moudrosti, říká to (nebo znamená to) něco o úmyslnosti bohů / oduševnělého vesmíru, a poskytují takové řízení skrze věštění (obecně), a zejména astrologii? Kdo vytváří vzory - my nebo bohové? Nebo jsme obdařeni schopností vidět vzory, přijímat znamení a dávat dohromady symboly?<sup>1353</sup> Je to pro „staré“ dar, který poskytuje Daimon? Je to tedy ten Daimon, který je nositelem úmyslu od Boha k člověku?

My i bohové máme zájem na komunikaci. Jak poznamenává *Struck*, „božské znamení“ je „akt komunikace“.<sup>1354</sup> Pokud tomu tak je, pak daimon znovu funguje jako prostředník, komunikátor a administrátor mezi božským a člověkem. Symbolem tohoto zprostředkování je v astrologii Část Daimona, Část *nús* a *phronēsis*. Jako analog ke Štěstí je to třetí bod trojúhelníku (viz obrázek výše) vytvořeného Štěstí, Daimonem a ascendentem.<sup>1355</sup> To pak ukazuje na úmyslnost (záměrnost) na obou stranách; lidská i božská - bohové, kteří nám propůjčí výklad vzorů, a my, kteří si s naší vlastní schopností pro záměrnost můžeme udělat své vlastní závěry.

<sup>1352</sup> „Úmyslný vesmír (kosmos)“, jak upozorňuje *Struck*, *ibid.*, 16, byl přijímán nejstaršími filozofy.

<sup>1353</sup> *Struck* navrhuje v tomto ohledu sledovat vůdčí postavení Waltera Burkerta a uvést „časný [lidský] vývojový stav a duchovní mentalitu“. Viz *Struck*, ‘World full of Signs’, 18 and n. 35, s odkazem na W. Burkert, *Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religions* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996). Viz zvl. 156–63. Burkert nám (163) říká, že „lidé interpretují svůj vesmír uvědomováním. Naznačuje to božské.“

<sup>1354</sup> *Struck*, ‘World full of Signs’, 17.

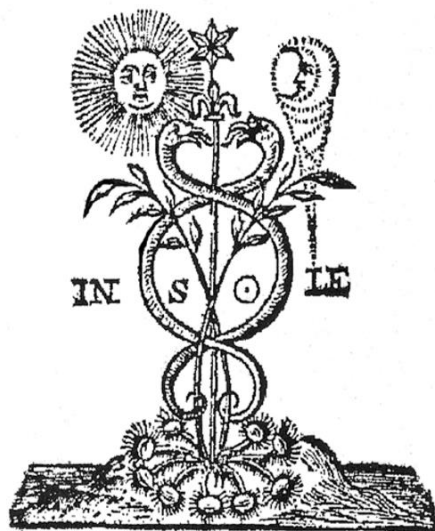
<sup>1355</sup> Kupodivu je forma, kterou vytvářejí, rovnoramenný trojúhelník, který Xenokratés nazval daimonickým (citovaný v Plutarch, *De defectu oraculorum*, 416d).

Po celou dobu dějin řecké astrologie, od *Dorothea* přes *Valense* až po *Rhetoria*, byly Části Šťěstí a Daimona spolu úzce propojeny a mohly se při výkladu horoskopu navzájem nahradit. V popisu a interpretaci se o nich mluví, jako by to byly varianty v horoskopu nebo jako zrcadlové obrazy, které jsou ve skutečnosti v horoskopu. Je to „tajná vzájemná součinnost“, která se skrývá před očima, a astrolog to (resp. ji) musí vzít na vědomí.<sup>1356</sup> Stejně jako v kultuře řecko-římského světa, Týché a Daimon tvoří dvojici spojenou s věštěním, losy (částmi) a dokonce i s přípitky na zdraví, tedy Části Šťěstí a Daimona nelze astrologicky interpretovat izolovaně od sebe. Světla, která je tvoří, náhodnost časových a prostorových pout (ascendent), která je spojují - to vše vytváří spojení, která v astrologickém jazyce vytvářejí odraz reality vyjádřený v horoskopu. Helénští astrologové doslova nemohou oddělit tělo od mysli, duši od ducha.

---

<sup>1356</sup> Fráze „tajná vzájemná součinnost“ pochází od C. G. Jung, *Synchronicity—An Acausal Connecting Principle*, trans. R. F. C. Hull (London: Routledge & Kegan Paul, 1972), 85. (Také v C. G. Jung, *The Collected Works of C. G. Jung*, vol. 8, trans. R. F. C. Hull (London: Routledge & Kegan Paul, 1960), 478.) Jung o tom mluví o souvislosti mezi psychickým stavem astrologa a astrologickým materiálem.

## X. kapitola - „Rodiče lidské civilizace“: Části (losy) Lásky a Nutnosti<sup>1357</sup>



### Prolog: Macrobiův *kaduceus*<sup>1358</sup>

*Macrobius*, který psal na konci čtvrtého a na počátku pátého století, je známý svými pracemi, jako jsou *Saturnalia* a *Komentář ke Snu Scipionovu*. V obou z nich ukazuje svou obeznámenost se současnými náboženskými a filozofickými tradicemi, včetně pythagoreismu, orfismu, platonismu, a toho, čemu se nyní říká novoplatonismus. Je také zřejmé, že měl alespoň uživatelskou znalost astrologie a astrologických principů, protože jak *Komentář*, tak i *Saturnalia* obsahují diskuse o planetách, zvěrokruhu a použití astrologie.<sup>1359</sup> Několik kapitol *Saturnálií* je věnováno synkretizaci bohů se Sluncem, a v těchto kapitolách je také následující:

[16] Dalším jasným důkazem toho, že toto Slunce, které ctíme pod názvem Merkur, je *kaduceus*, jehož Egypťané pojali jako posvátnou hůl Merkura. Ukazuje dvojici hadů, mužského a ženského, propletených; střední části hadů jsou spojeny dohromady jako v uzlu zvaném Herkulův uzel; jejich horní části jsou ohnuty do kruhu a uzavřou kruh, když se setkají v políbení; v dolní části uzlu jejich ocasy přiléhají k tyči v bodě, v němž jsou drženy, a v tomto bodě křídla, kterými jsou opatřeny, vyčnívají. [17] Egypťané také tvrdí, že atributy *kaducea* ilustrují narození, nebo „genezi“ lidstva; protože

<sup>1357</sup> G., D., Greenbaum: *The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence* (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 339-

<sup>1358</sup> Zdroj obrázku: *Das Geheimniss der Hermetischen Philosophie, in welchem die Verborgenhheit der Natur und der Kunst, die Materie und Weise zu würken betreffende, vom Steine der Weisen, durch gewisse Regeln ordentlich geoffenbaret wird. Aus der dritten vermehrten und verbesserten Lateinischen Ausfertigung Parisischen Drucks ins Hochdeutsche übersetzt* (Frankfurt and Leipzig: In der Fleischerischen Buchhandlung, 1770), titulní strana.

<sup>1359</sup> *Commentary*, I, 12, 19, 20.1–8, 21; II, 11; *Saturnalia*, I, 19.16–18, 21.

říkají, že jsou přítomna čtyři božstva, která předsedají narození člověka: jeho *Daimōn*, *Tuchē*, *Erōs* a *Anankē* [Daimon, Fortuna (Štěstí), Láska a Nutnost]. První dva znamenají Slunce a Lunu; protože Slunce jako zdroj dechu života, tepla a světla je tvůrcem a strážcem lidského života, a je proto považováno za daimona nebo boha novorozeného dítěte; Luna je *Tuchē* [Štěstí], protože je svěřena tělu, a tělo je vydáno na milost a nemilost změnám; hadí polibek je symbolem Lásky; a uzel je symbolem Nutnosti. [18] Proč byla křídla přidána, již bylo vysvětleno, a z výše uvedených atributů byla speciálně zvolena stočená těla hadů proto, neboť ilustrují křivolakou pouť každé ze dvou hvězd [tj. Slunce a Luny].<sup>1360</sup>

Čtyři božstva narození, která *Macrobius* popisuje v této pasáži, odpovídají čtyřem astrologickým losům (částem), které jsou zmiňovány *Vettiem Valensem*, *Pavlem Alexandrijským* a dalšími. V předchozí kapitole jsme zkoumali Štěstí a Daimona, ale ostatní zmíněné losy (části) v této citaci, Erós (Láska) a Nutnost, také stojí za zvážení. Jak uvidíme, v jednom výpočtovém formátu jsou Části Eróta a Nutnosti vytvořené z Části Štěstí a Daimona, a proto je jim tato kapitola věnována. Jsou významné nejen v astrologickém světě, ale také ve světě helénské filozofie a náboženství. Je sotva přehnané tvrdit, že pojmy Lásky a Nutnosti jsou zásadní pro řeckou kulturu, mytologii, náboženství a filozofii, a snad dokonce pro studium toho, co se nazývá „přírodní vědou“.

Tato kapitola začíná náboženským, filozofickým a kulturním porozuměním Erós a Ananké. Poté - na základě těchto zjištění - provedeme revizi *Macrobiova kaduceua*. Dále vysvětlíme, jak byly Části Eróta a Nutnosti použity v astrologické

---

<sup>1360</sup> Macrobius, *Saturnalia*, I, 19.16–18 (Willis, I, 111.4–24): '[16] In Mercurio solem coli etiam ex caduceo claret, quod Aegyptii in specie draconum maris et feminae coniunctorum figuraverunt Mercurio consecrandum. Hi dracones parte media voluminis sui in vicem nodo quem vocant Herculis obligantur, primaeque partes, eorum reflexae in circulum pressis osculis ambitum circuli iungunt, et post nodum caudae revocantur ad capulum caducei ornanturque alis ex eadem capuli parte nascentibus. [17] Argumentum caducei ad genituram quoque hominum, quae γένεσις appellatur, Aegyptii protendunt, deos praestites homini nascenti quattuor adesse memorantes, Δαίμονα Τύχην Ἔρωτα Ἀνάγκην, et duos priores solem ac lunam intellegi volunt, quod sol auctor spiritus caloris ac luminis humanae vitae genitor et custos est, et ideo nascentis Δαίμων, id est deus, creditur: luna Τύχη, quia corporum praesul est quae fortuitorum varietate iactantur: Amor osculo significatur; Necessitas nodo. [18] Cur pennae adiciantur, iam superius absolutum est. Ad huius modi argumenta draconum praecipue volumen electum est propter iter utriusque sideris flexuosum.' Přeloženo a mírně upraveno z P. V. Davies, in Macrobius, *The Saturnalia*, trans. and annot. Percival Vaughan Davies (New York: Columbia University Press, 1969), Book I, 19.16–18, 135–36.

technice; nakonec budeme diskutovat interpretacemi Erós a Ananké v rámci astrologické techniky v kombinaci s jejich širšími interpretacemi v helénském astrologickém časovém rámci. Naše počáteční studium těchto konceptů bude předpokladem pro umístění jejich pozice v astrologické technice; a poté v rámci astrologické techniky můžeme zvážit za nimi astrologickou filosofii. Některé astrologické praktiky velmi specificky spojují Erós a Nutnost se Štěstím a Daimonem. Toto astrologické spojení – mezi Erótem a Ananké s Týché a Daimonem – nám také může poskytnout představu o tom, jak byli vnímáni v jiných oblastech.

### *Erós a Ananké v řeckém náboženství a filozofii*

#### **Raná tradice**

*Hésiodos* počítá *Erós* mezi tři iniciační bohy v *Theogonii*, spolu s *Chaos*em a *Gáiou* (Země). *Erós* je nejkrásnější mezi nesmrtelnými bohy; po narození *Afrodity* následují *Erós* a *Himeros* (touha/tužba).<sup>1361</sup> *Ananké* není v *Theogonii* zmiňována jako božství, ale slovo se používá se smyslem síly nebo nátlaku, a dokonce i v této rané fázi je spojena s myšlenkou vazby (vázání).<sup>1362</sup> V prvním homérském hymnu *Afrodité* najdeme spojení *Afrodity* s *Anchísés*; byla přinucena Diem, aby měla vztah se smrtelníkem. Tato „erotická anankē, jak ji popisuje Hugh Parry, není Erótem přesvědčováním, ale donucením, a

---

<sup>1361</sup> Theogony, 201.

<sup>1362</sup> Ἀνάγκη se objeví dvakrát v Theogonii, v 517 a 615. Kontext ukazuje tuto konotaci síly nebo nátlaku. První zmínka je o tom, že Atlas zvedl oblohu „κρατερῆς ὑπ’ ἀνάγκης“ „pod panovačným nátlakem“. Druhý, spojující ἀνάγκη s vazbou, je Prométheus, který byl „vázán silou“. . . ὑπ’ ἀνάγκης. . . μέγας κατὰ δεσμὸς ἐρύκει. Všimněte si, že Atlas a Prométheus, oba zde spojeni se silou nebo nátlakem, jsou bratři, synové Íapéta a Klymény (Theog. 507–11). Hesiod, Theogony, trans. Hugh G. Evelyn-White, in Hesiod; Homeric Hymns; Epic Cycle; Homeric Hymns (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914, repr. 1995); The Homeric Hymns, trans. and annot. Apostolos N. Athanassakis (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), 47–55, notes 92–96; Hesiod, Theogony, with prolegomena and commentary, ed. M. L. West, (Oxford: Clarendon Press, 1966, repr. 1997).

intimizuje sílu spojenou s podrobením, zkrocením a zotročením.<sup>1363</sup> Zeus však poskytuje toto *anankē*; ještě to není samo o sobě božství.<sup>1364</sup>

Pro *Parmenida* i *Empedokla* se *Ananké* stala bohyní (vlastně se nazývá daimonem). Kosmogonie *Parmenidova* obsahuje věnce (oblasti) (*stephanai*), které se navzájem kříží, (Testimonia A37)<sup>1365</sup> popsané takto:

Fragment B12: „Užší totiž jsou naplněny nemíšeným ohněm, po nich pak následují noci, mezi nimi se prostírá úděl ohně. Ve středu těchto je bohyně, která všechno řídí; neboť ona působí nešťastné rození a míšení, posílajíc smísit se muži ženu a zase naopak muže ženštějšímu.“<sup>1366</sup>

Fragment B13: „ Prvního ze všech bohů stvořila *Eróta*...“<sup>1367</sup>

Testimonia A37 (Aëtius, II 7, 1): „Ze směsi ta prostřední ze všech je příčinou pohybu a změny, nazývá ji (*Parmenidés*) přidělující (bohyní) i Daimonem, jmenovitě spravedlností (*Dikē*) a *Nutností*.“<sup>1368</sup>

<sup>1363</sup> H. Parry, 'The Homeric Hymn to Aphrodite: Erotic Ananke', *Phoenix* 40 (1986): 253–64, zde 255, 257. *Anankē* v *Illiadě* (6.458) je spojena se zotročením *Andromaché* (Parry, 258).

<sup>1364</sup> Zeus může být v této básni poskytovatelem *anankē*, ale později, když *anankē* získá spojení s osudem, „ani Zeus nemůže uniknout osudu“.

<sup>1365</sup> D-K, I, 224.

<sup>1366</sup> D-K, I, 242.12, 243.2–5: αἱ γὰρ στενότεραι πλῆντο πυρὸς ἀκρήτοιο, / . . . / ἐν δὲ μέσῳ τούτων δαίμων ἢ πάντα κυβερνᾷ· / πάντα γὰρ συγερῶι τόκου καὶ μίξις ἄρχει / πέμπουσ' ἄρσενι θῆλυ μίγῃν τό τ' ἐναντίον αὐτίς / ἄρσεν θηλυτέρῳ. (Diels reads πλῆντο for πλῆντα. Tarán in *Parmenides*, *Parmenides: Text s překladem, komentářem a kritickými eseyi*. Leonardo Tarán (Princeton: Princeton University Press, 1965), 166–67. A: *Parmenides of Elea: Fragments. Text a překlad s úvodem*, David Gallop (Toronto: University of Toronto Press, 1984), 82). Greenbaumová sleduje uvedené poslední.

<sup>1367</sup> D-K, I, 243.16: πρῶτιστον μὲν Ἐρωτα θεῶν μητίσατο πάντων . . .

<sup>1368</sup> D-K, I, 224.7–9: τῶν δὲ συμμιγῶν τὴν μεσαιτάτην ἀπάσαις τε καὶ κινήσεως καὶ γενέσεως ὑπάρχειν, ἥντινα καὶ δαίμονα κυβερνήτην [vgl. B 12, 3] καὶ κληδοῦχον [B 1, 14]. [Greenbaumová čte κληροῦχον] ἐπονομάζει Δίκην τε καὶ Ἀνάγκην [B 8, 30; 10, 6]. V 224 v app. crit. do řádku 9, Diels říká 'κληδοῦχον Fülleborn: κληροῦχον Aët. Citace ve Stobaeus, *Anthologium*, I, 195.9–12 (1a); Fülleborn opravil κληροῦχον v Mss F a P na κληδοῦχον. Greenbaumová překládá κληροῦχον, „přidělující“, spíše než κληδοῦχον, „klíče držící“. Většina překladů upřednostňuje „klíče držící“ a / nebo považuje čtyři popisy δαίμονα za neoddělené řady (např. Gallop, *Parmenides Fragments*, 116; Barnes, *Early Greek Philosophy*, 138; Guthrie, *HGP*, II, 61–62; Burnet, *Early Greek Philosophy*, 187, 190 an. 3). Na rozdíl od těchto překladů si Greenbaumová myslí, že první dva popisy δαίμονα, „guvernér“ a „přidělovač“ jsou spojeny jejich blízkostí a jejich statuem jako podstatná jména, a druhé dvě tvoří další množinu oddělenou

Kdo je to Daimon? *Plútarchos* nazývá takto *Afroditu*,<sup>1369</sup> což dává smysl, kvůli spojení s *Erótem* a jednotou (sexuální povahy). *Guthrie* s tímto postojem souhlasí.<sup>1370</sup> Zde se prolíná *Afrodita* (princip *Lásky*) se *Spravedlností* a *Nutností*. Okamžitě na mysl přijdou dvě (platónské) myšlenky: *Diotima*<sup>1371</sup> charakterizuje *Eróta* jako velkého daimona (viz níže); a, nepochybně, *Mýtus o Érovi*, kde *Nutnost* je centrálním vřetenem, kolem něhož se planety točí, a *Lachesis*, dcera *Nutnosti*, přidělí každé duši daimona, jehož si vyberou.<sup>1372</sup> *Parmenidovy* fragmenty se tak ztotožňují s *Platónovou* charakteristikou *Ananké* v *Mýtu o Érovi*.<sup>1373</sup> Evokují také orfická božstva *Erós* a *Ananké* (*Adrasteia*), jak uvidíme.

Jiné fragmenty zmiňují bohyni / daimona *Nutnost*: „...dozvíš se pravdu o v kruhu probíhajících změnách kruhooké Luny a o jejím vzniku, a jak bylo pod vedením *Nutnosti* přiměřeno tvořit hvězdám pevnou hranici.“;<sup>1374</sup> a „...silná *Nutnost* drží to pevně v poutech na hranicích, které to obklopují kolem.“<sup>1375</sup> Opět je *Nutnost* spojována s vázáním, a hlavně s hvězdami.

---

slovesem; v první sadě se podstatné jméno „guvernér“ připojí k *Diké* ve druhé sadě, zatímco „přidělovač“ v první sadě se připojí k *Ananké* ve druhé sadě. Tato interpretace dává gramatickou závažnost κληρουχός jako správnou. (LSJ, s.v., má to pouze jako podstatné jméno), protože κυβερνήτης je také podstatné jméno. Pokud tomu tak je, pak *Spravedlnost* řídí a *Nutnost* přiděluje. Burnet (190, n. 3), který srovnává „držitelem klíče“ versus „přidělovač“, upřednostňuje také verzi „losů (částí)“, stejně jako Tarán, *Parmenides*, 248. *Guthrie*, HGP, II, 62, n. 2 říká „to může být správné“ (i když to nakonec odmítá pro „držitele klíčů“). Nejvíce preferované přeložení „držitel klíčů“ je dáno tím, že *Spravedlnost* drží klíče ve Fragmentu 1 (DK, I, 229.9, *Parmenides* B1: ... Δίκη πολυποινος ἔχει κληῖδας ἀμοιβούσας.) Nicméně *Greenbaumová* je přesvědčena (jako je Burnet), že je lepší spojení *Nutností* s přidělením. Pro další zkoumání této citace *Aetia*, viz J. S. Morrison, „*Parmenides and Er*“, *JHS* 75 (1955): 59–68, zvl. 60–65; a A. Finkelberg, „*The Cosmology of Parmenides*“, *AJPh* 107, no. 3 (1986): 303–17. (Morrison i Finkelberg se primárně zajímají o složky věnců, ne o bohyni / daimon).

<sup>1369</sup> *Amatorius* 756e–f: *Plutarch*, *Amatorius*, trans. W. C. Helmbold, in *Moralia*, IX (Cambridge: Harvard University Press, 1961, repr. 1999). Argument, že zde *Parmenidés* odkazuje na planetu *Afroditu*, viz G. Cerri, ‘*The Astronomical Section in Parmenides’ Poem*’, in *Parmenides, Venerable and Awesome* (Plato, *Theaetetus* 183e). Sborník mezinárodního sympozia (Buenos Aires, October 29–November 2, 2007), ed. Néstor-Luis Cordero (Las Vegas/Zurich/Athens: *Parmenides Publishing*, 2011), zvl. 86–89.

<sup>1370</sup> *Guthrie*, HGP, II, 61. Tarán, *Parmenides*, 248 a pozn. 50, nicméně nesouhlasí.

<sup>1371</sup> *Diotima* je jednou z postav *Platónova* díla *Symposion*. *Diotima* byla mantinejská velekněžka a vědma, jejíž oběti bohům ochránily Athény před morem. Se *Sókratem* vedla dialog o původu *Eróta* a učila jej „umění lásky“, ideální a idealizované lásky. (Wiki)

<sup>1372</sup> Proto upřednostňuje *Greenbaumová* κληροῦχος, „přidělovače“ v popisu dámona. *Nutnost* je přirozeně spojena s přidělením.

<sup>1373</sup> *Guthrie*, HGP, II, 63, uvádí, že „Popisy *Platóna* a *Parmenida* jsou ve společné tradici a jedinou možnou tradicí je *pýthagoreismus*.“ Ale možná existuje také orfická linie; viz níže, „*The Orphic Tradition*“, 350–53.

<sup>1374</sup> D-K, I, 241.16–18, *Parmenides* B10.5–7; *Clement*, *Stromateis* V, 14.138.1; jak je citováno a přeloženo v *Barnes*, *Early Greek Philosophy*, 139.

<sup>1375</sup> D-K, I, 237.10–11, *Parmenides* B8.30–31, trans. Gallop, *Parmenides Fragments*, 69.

## Empedoklés

*Láska* (*philotēs* = *philia*) a *Svár* (*neikos*) prominentně figurují v kosmologii *Empedokla* jako spojující a oddělující síly čtyř „kořenů“ (*rhizomata*), odpovídající čtyřem elementům. *Empedoklovým* obvyklým slovem pro „Lásku“ je *philia*, také spojené s *Afroditou* (ale *Empedoklés* nepoužívá slovo *Erós*).<sup>1376</sup> *Láska* se sjednocuje a *Svár* se dělí, a tyto dvě protilehlé (nepřátelské) síly spojují a rozdělují kořeny.

*Nutnost* je bohyní v Očistění (*Καθαρμοί*); je spojena s věštěním a přísahami, a vypadá, že je velmi starověká: „Existuje orákulum *Nutnosti*, nařízení bohů vzdálené minulosti, věčné a zapečetěné rozsáhlými přísahami...“ (Fragment B115).<sup>1377</sup> Protože *Nutnost* nutí *Charis* a *Neikos*, aby se střídali s vládnoucí pravomocí, nenávidí ji *Charis*,<sup>1378</sup> která je, jak říká *Sandbach*<sup>1379</sup>, *philia* ještě jiným jménem (Guthrie předpokládá, že je to *Láska*).<sup>1380</sup> I když to *Empedoklés* určitě nezamýšlel, existuje spojení, byť paradoxně nenávisť, mezi *Láskou* (nebo *Charis*) a *Nutností*. Myslíme si, že jsme odděleni od předmětu naší nenávisť, ale akt nenávisť nás spojuje. Zdá se, že nenávist může svázat, stejně jako láska.

---

<sup>1376</sup> Poukazuje na to Guthrie, HGP, II, 182, pozn.1. Pozdější autoři, jako je Plútarochos, také předpokládali, že *philia* byla láska: nazývá Empedoklovu lásku principem Afrodity nebo *Eróta*, a říká, že touha přišla do přírody z Prozřetelnosti. (De facie 926f–927a: . . . ἄχρι οὗ τὸ ἱμερτὸν ἦκεν ἐπὶ τὴν φύσιν ἐκ προνοίας, φιλοῦτος ἐγγενομένης καὶ Ἀφροδίτης καὶ Ἑρωτος ὡς Ἐμπεδοκλῆς λέγει καὶ Παρμενίδης καὶ Ἡσίοδος. . .)

<sup>1377</sup> D-K, I, 357: ἔστιν Ἀνάγκης χρῆμα, θεῶν ψήφισμα παλαιόν, / αἰδίων, πλατέεσσι κατεσφρηγισμένον ὅρκους. Greenbaumová následuje překlad Empedocles: The Extant Fragment, ed. a trans. M. R. Wright (New Haven / London: Yale University Press, 1981), 270. Ananké je také spojená s věstci v orfické theogonii (viz níže, „The Orphic Tradition“, 351).

<sup>1378</sup> Fragment B116, Καθαρμοί (Purifications), D-K, I, 358.15: [Χάρις] στυγέει δύσκλητον Ἀνάγκην. („[Charis] nesnáší těžko snášející „Nutnost“. ) Jedna z Charitek.

<sup>1379</sup> In Plutarch, Quaestiones convivales, ed and trans. F. H. Sandbach, in Moralia, IX (Loeb), 278, poznámka α.

<sup>1380</sup> Guthrie, HGP, II, 163.

## Aischylos

V době Aischyla již není Zeus, jako u Hésioda, „roznašeč, výdejník“ Ananké. V Prométheově hranici (Προμηθεὺς δεσμώτης) nemůže ani Zeus uniknout Osudu / Nutnosti: „Sbor: Kdo je pak kormidelníkem Nutnosti? Prométheus: Tři formy Osudu a dbající Fúrie. Sbor: Může to být tak, že Zeus je slabší než oni? Prométheus: Ano, v tom ani on nemůže uniknout tomu, co je Osudem. Sbor: Co je však pro Dia osudem, kromě toho mít vždy moc?“<sup>1381</sup>

Takto se používají slova jako moc (*kratos*) a síla (*bia*), zdůrazňující tyto konotace pro *anankē*.

Všimněte si použití slova *oiakostrophos*, kormidelníka, zde k popisu úkolu Moir (a Fúrií). V astrologii se ukazatel hodin (ascendent) nazývá *oiax*, kormidlo horoskopu,<sup>1382</sup> podle něhož se osud mění; to zodiakálně představuje čas a místo, kde se dítě narodí, projevuje se ve fyzickém světě a tak podléhá nějakému druhu osudu. Většina částí (losů), jejichž samotné jméno vyvolává spojení s nějakým přidělením nebo osudem (částí), se promítá od stejného ascendentu.

---

<sup>1381</sup> Aeschylus, Prometheus Bound, (Page, ll. 515–18): Χο. τίς οὖν ἀνάγκης ἐστὶν οἰακοστρόφος; / Πρ. Μοῖραι τρίμορφοι μνήμονές τ' Ἐρινύες, / Χο. τούτων ἄρα Ζεὺς ἐστὶν ἀσθενέστερος; / Πρ. οὐκ οὖν ἂν ἐκφύγοι γε τὴν πεπρωμένην. / Χο. τί γὰρ πέπρωται Ζηνὶ πλὴν αἰὲ κρατεῖν; Všimněte si použití „peprōmenē“, „osudového, určeného“ (LSJ, s.v. πόρῳ II.2), přídavného jména, které se často používá na Moiry; pochází ze slovesa πόρῳ, možná odkud pochází latinské pars, portio, se stejnou představou o osudu jako o rozdělené části. Ve sborové poslední otázce je Ananké postavena vedle moci (κράτος): Zeus si myslí, že ji má, ale tuto sílu ztělesňuje Ananké. Může zde být jemná hra se slovy, protože *kratos* je často spárováno s *anankē*, a *anankē* samotné představuje osud.

<sup>1382</sup> Viz např. Pavel Alexandrijský, kap. 24 (Boer, 54.2); také horoskop č. 81 (P. Lond. 130) in Neugebauer and Van Hoesen, GH, 22, 24, col. VII.165; a P. Oxy. No. 4277, in Jones, APO, vol. 2, 420.17.

## Platón

*Platón* - jako vždy - přináší více meliva do mlýna. Dvěma klíčovými dialogy pro pochopení *Eróta* a *Nutnosti* jistě jsou *Symposium* a *Republika* (*Mýtus o Érovi*). V *Symposiu* *Erós* vytváří strukturu dialogu.<sup>1383</sup> Výklad *Érota Diotimou* vytváří ústřední pozornost, ale předchází mu řeč (*Pausaniás*) o dvou druzích *Erós*: jeden pozemský (*Pandemos*) a jeden nebeský (*Ouranios*) (180d–182a); pozemský *Erós* je sexuální touha, tělesná a *hédonistická*, zatímco nebeský *Erós* je „racionální“ touha, která je čistá a nezaměřuje se na tělo, ale na duši.<sup>1384</sup>

V *Agathónově* řeči je zajímavé spojení *Erós* a *Nutnosti*, když kritizuje *Hésioda* a *Parmenida* za to, že řekli, že *Erós* je nejstarším bohem (195b – c). Aby zdůraznil, že *Erós* je nejmladší, a ne nejstarší z bohů, *Agathón* poukazuje na násilnou okolnost a násilné jednání raných bohů jako důkaz, že to nebyl *Erós*, ale *Nutnost*. Kdyby byl přítomen *Erós*, říká, že by nedošlo k násilí, ale k harmonii a míru. Toto hledisko jasně odráží starodávná zobrazení *Erós* jako spojení (sdružení, souhlas), a *Ananké* jako sílu a nutkání.

Pohled *Diotimy* je jiný. Její *Erós* je *daimōn megas* (202d13), který je svou přirozeností (povahou) mezi bohy a lidmi. *Erós*, jehož rodiči byli *Poros* a *Penia*, hledá moudrost, dobré a krásné; pohybuje se mezi touhou (*Penia*) a vynalézavostí (*Poros*). Tím, že usiluje o moudrost, dobro a krásu, najde tento *Erós* jak štěstí (εὐδαιμονία), tak druh nesmrtelnosti prostřednictvím stvoření.

Pro *Ananké* je *Mýtus o Érovi* (*Republika* X.616c – 617d), diskutovano jinde,<sup>1385</sup> důležitý pro pochopení povahy *daimona*. *Ananké* ovládá vřeteno, kolem něhož se točí celý vesmír, a je tak úzce spjata s časem, prostorem a hmotným

---

<sup>1383</sup> Viz výše Fragment B13: „Prvního ze všech bohů stvořila *Eróta*...“, zdroj *Parmenidův* v *Symposiu* 178b. *Erós* v *Symposiu*, viz mimo jiné Timotin, *Démonologie*, 37–42 (a jeho bibliografie); idem, ‘Éros, le démon philosophe et la polémique anti-gnostique. Plotin lecteur du Banquet’, in *De Socrate à Tintin. Anges gardiens et démons familiers de l’Antiquité à nos jours*, ed. Jean-Patrice Boudet, Philippe Faure, and Christian Renoux (Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2011), 51–54.

<sup>1384</sup> Tato dichotomie může samozřejmě odrážet Platónovy předsudky vůči ženám; přesto nebyly tyto dvě koncepce lásky pro Platóna jedinečné.

<sup>1385</sup> Viz osmá kapitola.

světem zrození. Závitnice (přeslen), které jsou cestami planet, se pohybují kolem centrálního vřetena vyrobeného z neoblomného (tj. nerozbitného). Na okraji každého přeslenu stojí *Siréna*, která zpívá tón pro její konkrtnění přeslen, který je v harmonii se všemi ostatními. Tři *Moiry*, dcery *Ananké*, pomáhají otáčet závitnice (přesleny) kolem vřetena. Poté, co duše zvolí Daimona a život založený na losech, které padly (617d - 621a), projdou „pod trůnem *Nutnosti*“.<sup>1386</sup>

Ačkoli duše si vybírají svůj život, jsou paradoxně k tomu nuceny (*Lachesis* je navíc dcerou *Nutnosti*). Přestože jsme zodpovědní za své vlastní životy (617e),<sup>1387</sup> jsme nuceni si je vybrat v pořadí, které nám bylo dáno losem. V *hermetické* literatuře (viz níže) je *Nutnost* také spojena s řádem Kosmu (primární význam Kosmu je – samozřejmě – řád). Zde losy (části) prosazují *Nutnost*. Existuje také souvislost mezi *Nutností* a harmonií při zpívání *Sirén* (snad proto, že se projevuje příjemný řád?).

Toto spojení *Osudu* a *Nutnosti* se šíří z *Platóna* do stoicismu a do hermetismu, a objevuje se - zejména - u helénských astrologů, kteří mají nějaké spojení s Egyptem, včetně *Valense*<sup>1388</sup> a *Manetha*. *Manetho* začíná dvě knihy své *Apotelesmatiky* odkazem na *Osud* a *Nutnost*, jež vládou světu.<sup>1389</sup>

---

<sup>1386</sup> Republic 620e-621a: . . . ὑπὸ τὸν τῆς Ἀνάγκης ἰέναι θρόνον. .

<sup>1387</sup> αἰτία ἐλομένου· θεὸς ἀναίτιος. „odpovědnost leží na volbě – Bůh nenese odpovědnost.“

<sup>1388</sup> Greenbaumová si myslí, že Valens pravděpodobně navštívil Egypt při hledání astrologických znalostí (viz antologie IV, 11.4–9), navzdory výhradám Komorowské, Valens, 248–59; eadem přednáška z konference: ‘The Lure of Egypt or How to Sound Like a Reliable Source’, in *Astrology and the Academy: Papers from the Inaugural Conference of the Sophia Centre*, Bath Spa University College, 13. – 14. června 2003, ed. Nicholas Campion, Patrick Curry, and Michael York (Bristol: Cinnabar Books, 2004).

<sup>1389</sup> Manetho, *Apotelesmatika*, I.7 (Lopilato, 24, 187): Μοιρῶν ἀρρήκτοις μίτοις θεσμοῖσι τ’ Ἀνάγκης: „[Smrtelníci, kteří se narodili] nezničitelnými vlákny Moir a zákony Ananké.“ IV.1–4 (Lopilato, 75, 239): Οὐρανίων ἄστρον ἀτραπούς, πλάστιγγας ἀνάγκης, / αἷσιν ἐφημερίων μερόπων γένος ἐκμετρέηται, / Μοιράων τε κέλευθα βροτήσια καὶ πλάνα φέγγη / ἀπλανέων τ’ αὐγὰς πυριλαμπέας ἐξονόμηνα. . . : “Cesty nebeských hvězd, váhy Nutnosti / podle kterých se váží (měří) rasa pomíjejících smrtelníků / a lidské stopy Moirami a putujícími Světly / a ohnivými paprsky pevných hvězd, o kterých jsem hovořil.“ Překl. Lopilato, mírně upraveno. Manilius je také známý pro jeho komentář „fata regunt orbem“ (*Astronomica*, 4.14).

## Plútarchos

Plútarchos porovnává Slunce s *Erótem* ve své eseji *O lásce* (Ἐρωτικός).<sup>1390</sup> Přestože mají oba podobnosti, Slunce ukazuje na vnímatelný svět, protože nám přináší světlo, s nímž ho vnímáme, zatímco *Erós* je naopak „noetický“ (νοητός). A protože nám Slunce poskytuje racionální svět, „fascinuje nás kouzlem a velkolepostí zření, a přesvědčuje nás, že pravdu a vše ostatní lze nalézt na Slunci nebo v království Slunce...“<sup>1391</sup>

Plútarchos dále říká, že je lepší najít pravdu ve tmě a snech, v tom, co nelze vidět očima, ale myslí; a tato pravda, která je krásou a hodnotou, je uznána skrze *Lásku* (*Erós*), „božskou, cudnou lásku, aby byla tvým léčitелеm, spasitelem a průvodcem.“<sup>1392</sup> Tento popis připomíná „*Nebeského Eróta*“ ze *Symposia*, *Erós* neznečištěný hrubostí těla. Tato *Láska* však nepřichází přímo do duše, ale vtupuje skrze tělo. Lidé se nejprve učí fyzickým formám lásky (vášeň a opojení z brzkého setkání s milovaným), ale skrze to poznají jinou formu lásky, božskou lásku, která naplňuje duši, takže hmotná i duchovní láska jsou ve vztahu (765a – d). *Erós* je tedy „v našem zasvěcení jako mystický průvodce vedle nás“.<sup>1393</sup>

*Erós* tedy představuje jak tělo, tak duši v tom, že živí duši skrze tělo.<sup>1394</sup> Z astrologického hlediska je zajímavé srovnání *Eróta* se Sluncem; protože Část Slunce (tj. Část Daimona) s Afroditou je v jednom vzorci, a Část Šťěstí v jiném, tak vytváří Část *Eróta*, oceňovanou pro její sílu při interpretaci a předpovídání u *Vettia Valense*, *Firmica*, *Pavla Alexandrijského* a dalších.

---

<sup>1390</sup> Plutarch, *Amatorius*, in *Moralia*, IX, trans. W. C. Helmbold.

<sup>1391</sup> *Amatorius*, 764e, in *Moralia*, IX, 400–01: . . . χάριτι καὶ λαμπρότητι τῆς ὀψεως γοητεύων καὶ ἀναπείθων ἐν ἑαυτῷ καὶ περὶ αὐτὸν κεῖσθαι τὰ τ' ἄλλα καὶ τὴν ἀλήθειαν.

<sup>1392</sup> *Amatorius*, 764f, in *Moralia*, IX, 402–03: . . . θείου καὶ σώφρονος Ἐρωτος ἱατροῦ καὶ σωτῆρος καὶ ἡγεμόνος. . . .

<sup>1393</sup> *Amatorius*, 765a, in *Moralia* IX, 402–03: . . . οἷον ἐν τελετῇ παρέστη μυσταγωγός.

<sup>1394</sup> Plútarchova interpretace, zatímco se opakuje pozemský a nebeský *Erós* ze *Symposia*, vidí tělo pod pozitivnějším úhlem jako nezbytné vedení; bez těla nemůže *Erós* vést duši k pravdě.

## Hermetická tradice a Chaldejská orákula

*Hermetika* i *Chaldejská orákula* dodržují koncepty *Erós* a *Ananké*. V *Asklépiovi* „*Divinus Cupido*“ (lat. *Erós*) odkazuje na hermetickou kosmogonii,<sup>1395</sup> v níž *Erós* zosobňuje princip jednoty:

Protože říkám, že Kosmos je ve své podstatě jak pocitem, tak růstem, a obsahuje růst sám o sobě a zachovává všechny věci, které vznikly. Protože každé pohlaví je plné plodné síly a spojení každého, či spíše jejich jednoty, je nepochopitelné. Ať už to nazveš *Cupidem* (*Erós*) nebo *Venuší*, nebo obojím, měl bys pravdu.<sup>1396</sup>

Na druhou stranu, *Nutnost* je doslova spojena s *Heimarmenē* a je popsána všemi slovními hříčkami souvisejícími s řetězy, pouty, vázáním a silou. Toto spojení vytváří řád, který se hodí k samotnému Kosmu. *Heimarmenē*, *Nutnost* a *Řád* jsou součástí Božího božského plánu a jsou neúprosní, neovlivnitelní hněvem ani laskavostí (*Empedoklův* spor a láska?). V SH XIII jsou *Nutnost* a *Heimarmenē* podřízeni *Prozřetelnosti* (*pronoia*); ve skutečnosti je *Nutnost* popisována jako „pevné rozhodnutí a neměnná síla prozřetelnosti“.<sup>1397</sup> V *Korē Kosmou* se *Kronos* (planeta Saturn, jako jeden z bohů odpovědných za různé části lidské existence) se nazývá „otem *Diké* a *Ananké*.“<sup>1398</sup> Ozývá se zde *Parmenidés*? Protože *Nutnost* je součástí struktury planetárních cyklů a času, snad spisovatel *hermetik* si hraje ve společné řecké hříčce *chronos* / *kronos*. *Erós* a *Nutnost* jsou popisováni jako vládci duší, a jsou spojení s tělem: „Jsou to *Erós*, ó duše, a *Ananké*, kteří budou nad vámi

<sup>1395</sup> Asclepius, Prologue, 1 (Nock and Festugière, CH II, 297.16). Viz také *Hermetica*, ed. and trans. Scott, I, 288; a *Hermetica*, trans. Copenhaver, 67.

<sup>1396</sup> Asclepius III, 21 (Nock and Festugière, CH II, 322.3–9): Ego enim et in naturam et sensum et naturam et mundum dico in se continere naturam et nata omnia conservare. Procreatione enim uterque plenus est sexus et eius utriusque conexio aut, quod est verius, unitas inconprehensibilis est, quem sive Cupidinem sive Venerem sive utrumque recte poteris nuncupare. Viz také Scott, *Hermetica* I, 332–35; Copenhaver, *Hermetica*, 79. Greenbaumová se drží posledního.

<sup>1397</sup> SH XIII (Nock and Festugière, CH III, 64): Ἀνάγκη ἐστὶ κρίσις βεβαία καὶ ἀμετάτρεπτος δύναμις προνοίας. (Scott, *Hermetica* I, 434–35.)

<sup>1398</sup> SH XXIII.28 (*Korē Kosmou*) (Nock and Festugière, CH IV, 9.1–2): Κρόνος ἀπήγγειλεν ἤδη πατὴρ γεγονέναι καὶ Δίκης καὶ Ἀναγκῆς. Viz také Scott, *Hermetica* I, 472–73.

vládnout, protože po mně [primární Bůh, označovaný jako μόναρχος] jsou vládci a správci všech věcí ve fyzickém světě.<sup>1399</sup>

V *Chaldejských orákulech (věštbách)* *Erós* (ne *Nutnost*) je závazná síla, která přispívá k řádu světa.<sup>1400</sup> *Erós* vychází z *Nús*, což umožňuje spojení všeho světa prostřednictvím lásky a dokonce se stává součástí tripartitní duše: „(*Otec*) smíchal jiskru duše se dvěma jednomyslnými vlastnostmi - *Nús* a Božská vůle -, k nimž přidal třetí, čistou Lásku jako krotící a svaté pouto všech věcí.“<sup>1401</sup>

Nyní jsme viděli *Nutnost* spojenou s osudem, časem a planetami; vlákna přicházejí od *Parmenida* k *Platónovi*, a k *hermetikám* a dále. *Erós* je zase velká tvůrčí síla, která spojuje stvoření *Kosmu* dohromady. Orfická theogonie je v souladu se všemi těmito koncepcemi, a představuje některé nové prvky.

### Orfická tradice

Způsob, jakým Orfikové zahrnovali *Erós* a *Ananké* do jejich theogonie, může mít důsledky pro jeho použití a filosofické ospravedlnění v astrologii (protože orfické kulty a spisy převládaly v době, v níž astrologie vzkvétala v pozdním antickém světě).<sup>1402</sup> Nejranější části této tradice (orfické básně) se datují do konce šestého / počátku pátého století před naším letopočtem,<sup>1403</sup> ale orfické hymny pocházejí z období *Impéria*,<sup>1404</sup> a rapsodická theogonie, uctívaná novoplatonisty,

---

<sup>1399</sup> SH XXIII.38 (Nock and Festugière, CH IV, 12.11–12, 15–17): “Ερως ὑμῶν, ψυχαί, δεσπόσει καὶ Ἀνάγκη, οἶδε γὰρ μετ’ ἐμὲ πάντων δεσπότης τε καὶ ταξίαρχος. . . ὀνητοῖς καὶ αὐταὶ προσμεμοισμένοι χῶρον σπλάγχνοις καταδικασθεῖσαι ἐνοικήσετε. Viz také Scott, *Hermetica* I, 478–79.

<sup>1400</sup> Frs 39, 42, 44 (Majercik). Viz Lewy a Tardieu, eds, *Chaldaean Oracles and Theurgy*, 126–29

<sup>1401</sup> Fr. 44 (Majercik, 66–67): “... ψυχᾶν σπινθήρα δυσὶν κράσας ὁμονοίαις, / νῶ καὶ νεύματι θεῷ, ἐφ’ οἷς τρίτον ἄγνον ἔρωτα, / συνδετικὸν πάντων ἐπιβήτορα σεμνόν, ἔθηκεν. Viz její poznámky, 160–61, 218 (sub. Fr. 216).

<sup>1402</sup> Viz L. Greene, ‘Did Orphic Beliefs Influence the Development of Hellenistic Astrology?’ *Culture and Cosmos* 9.2 (2005): 21–45.

<sup>1403</sup> West, *Orphic Poems*, 7.

<sup>1404</sup> *Ibid.*, 1.

se může datovat do cca prvního století před naším letopočtem<sup>1405</sup> (i když samotná orfická theogonie je dochovaná ve mnohem starších verzích).

Hlavní části theogonie jsou tyto:<sup>1406</sup> Země a Voda jsou (možná zde existuje neshoda) první principy. Z nich se rodí *Chronos* / *Héraklés*, had s hlavami býka a lva, s božskou tváří uprostřed; a *Nutnost*, která se nazývá *Adrasteia* („nevyhnutelná“), jejíž podoba je jak mužská, tak ženská, „jako znamení, že způsobila zrození všech věcí.“<sup>1407</sup> Čas i Nutnost jsou tedy spojeni se vznikáním.

*Chronos* má tři potomky: *Aithér*, *Chaos* a *Erebos*; v *Aithéru*<sup>1408</sup> *Chronos* vytvoří vajíčko. Toto vejce se rozštípne (poloviny mohou tvořit nebe a zemi) a odhalí *Fanes*, jehož jméno doslova znamená „zářící“.<sup>1409</sup> *Fanes* je tvůrcem všeho: je krásný, září světlem, má zlatá křídla a hlavy různých zvířat. Obsahuje obě pohlaví (protože sám vytvoří vše). Je znám několika různými jmény: *Protogonus* (prvorozený), *Êrikepaios*, *Metis*, *Dionýsos* a *Erós*. Mezi jeho výtvořů patří jeho dcera *Noc*, která se stává jeho partnerem ve stvoření a jemuž dává dar proroctví (v její jeskyni, *Adrasteia* [= *Ananké*] stojí u vchodu do jeskyně). Z *Noci* se rodí *Gaia* a *Ouranos* (*Úranos*), což vede k *Titánům* a *Olympanům* jako ve standardní

---

<sup>1405</sup> Ibid., 226.

<sup>1406</sup> W. K. C. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion: A Study of the Orphic Movement* (London: Princeton University Press, 1952; reprint, 1993), 79–83.

<sup>1407</sup> Damascius, *De principiis*, i.318.5–6 (Ruelle, vol. 1, 318.5–6): . . . ἀρσενόθηλον αὐτὴν ὑπεστήσατο πρὸς ἐνδειξιν τῆς πάντων γεννητικῆς αἰτίας. Také Kern, *OF*, 131.1–2, Fragment 54 (také cit. in Guthrie, *Orpheus*, 101). Damaskios popisuje Hieronýmovu theogonii (viz West, *Orphic Poems*, 178–79, překlad celé pasáže Damaskia).

<sup>1408</sup> Věčné světlo.

<sup>1409</sup> Mýty o vesmíru vznikající z vajíčka, které se otevře, nejsou v jiných středomořských kulturách neobvyklé; například ve fénické kosmogonii jsou nebe a země stvořeny z vajíčka, a v zoroastrismu vytváří Ahura Mazda hmotnou oblohu ve tvaru vajíčka (viz West, *Orphic Poems*, 103–06). V kosmogonii egyptského Chonsu Amun-Ptah vytváří a oplodňuje vajíčko, ze kterého pochází Ogdoad: viz E. Cruz-Urbe, ‘The Khonsu Cosmogony’, *JARCE* 31 (1994): 169–89. V jiné egyptské kosmologii, např. Kenotaf Setiho I. v Abydu (M. Clagett, *Ancient Egyptian Science: A Source Book*, 3 vols., vol. 2 (Philadelphia: American Philosophical Society, 1995), 399) a v Knize Nút (*Fundamentals of the Course of the Stars*) (von Lieven, *Grundriss des Laufes der Sterne*, 158–59), oblasti Geb (země) a Nút (nebe) jsou odděleny Shu (vzduch), takže jejich oddělení může vést k životu. Viz také G. Thomson, ‘From Religion to Philosophy’, *JHS* 73 (1953): 77–83, zde 77 a pozn. 7.

mytologické tradici. A přesto, místo aby ustoupila novému řádu, v orfismu *Noc* zůstává silným a významným poradcem: když *Zeus* spolkně *Fána* a následně se stane tvůrcem všeho, radí mu *Noc*.<sup>1410</sup>

Orfické hymny (počátek prvního století našeho letopočtu)<sup>1411</sup> usmiřují (propagují) všechna tato božství spolu s dalšími, astrologicky důležitými božstvy: některá představují důležité části Kosmu,<sup>1412</sup> zatímco jiná mají stejná jména jako astrologické části (losy), včetně Vítězství (Nikē), Nemesis, Erós, Nutnost, Štěstí (Tuchē) a Daimon (Daimōn); neobjevuje se pouze Odvaha.<sup>1413</sup>

*Guthrie* i *West*<sup>1414</sup> si všimli spojení mezi orfickou theogonií, a egyptskou, fénickou, babylonskou a zoroastrianskou mytologií, jakož i mithraismem; a novoplatonisté, jako jsou *Porfyrios*, *Proklos*, *Damaskios* (poslední novoplatonista), orfismus zobrazují nebo interpretují.<sup>1415</sup>

Jaké jsou role *Erótu* a *Ananké* v této theogonii? *Ananké* je osa vesmíru<sup>1416</sup> a okřídlený had, který krouží kolem vesmíru s *Chronosem*, *Časem*.<sup>1417</sup> *Erós* (také jako *Fanes*) přichází okřídlený, zářící a zlatý, z vajíčka a vytváří nesmrtelné:

---

<sup>1410</sup> Viz Guthrie, *Orpheus*, 106–07.

<sup>1411</sup> West, *Orphic Poems*, 29; *The Orphic Hymns: text, překlad a poznámky ed. a trans. Apostolos N. Athanassakis* (Missoula, MT: Scholars Press for the Society of Biblical Literature, 1977), vii–viii; *The Orphic Hymns, trans., intro. and annot. Apostolos N. Athanassakis a Benjamin M. Wolkow* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2013).

<sup>1412</sup> Jak uvádí West, *Orphic Poems*, 36: „Přímé vyvolání (invokace) částí vesmíru je vcelku jevem imperiální doby.“

<sup>1413</sup> Mezi astrologické a kosmologické zájmy patří *Noc* (3), *Úranos* (4), *Aithér* (5), *Protogonos* (6), *Hvězdy* (7), *Slunce* (8), *Luna* (9), *Héraklés* (12), *Kronos* (13), *Rhea* (14), *Zeus* (15), *Země* (26), *Hermes* (28), *Niké* (33), *Hóry* (43), *Afrodita* (55), *Eróss* (58), *Moiry* (59), *Grácie* (60), *Nemesis* (61), *Diké* (62), *Týché* (72), *Daimon* (73). *Adrasteia* je zmíněna v *Proem*, stejně jako *Chronos* a *Pronoia*.

<sup>1414</sup> Guthrie, *Orpheus*, 98, 113, 170, 177, 198, 254–56; West, *Orphic Poems*, 101–07; viz také M. L. West, *Early Greek Philosophy and the Orient*, zvl. 28–36.

<sup>1415</sup> Viz West, *Orphic Poems*, 229.

<sup>1416</sup> Stejně jako ovládá vřetenem, kolem kterého se kosmos točí v *Mýtu o Érovi*, a je daimonem umístěným uprostřed kosmických věnců v *Parmenidovi*.

<sup>1417</sup> Damascius, *De principiis*, i.318.1–4.

„...toužil po Erótovi, zářil zády zlatými křídly...“<sup>1418</sup> (tento obrázek je obzvláště milován novoplatonisty).<sup>1419</sup> Slovo používané pro zářící křídla je „*stilbōn*“, astrologické jméno *Herma*.<sup>1420</sup> V modenském reliéu z druhého století je *Phanes-Protogonos* okřídlen, had jej ovíjí, a je obklopen zodiakem.<sup>1421</sup> Tato orfická theogonie spojuje *Erós*, *Ananké* a možná nepřímo *Herma*, protože se zde používá jeho astrologické jméno, *stilbōn*.<sup>1422</sup> *Erós*, *Ananké* a *Hermes* však astrologicky spojují něco jiného, konkrétně kaduceus, jehož popis od *Macrobia* jsme citovali na začátku této kapitoly.

### Intermezzo: kaduceus

*Macrobius* byl obeznán s *Orfeem*,<sup>1423</sup> takže i s jeho astrologií. Jeho popisy *kaducea* a čtyř „božstev“, která „předsedají narození člověka“, jsou podezřele stejná, jako naše astrologické Části Šťěstí, Daimona, Eróta a Nutnosti. Existují souvislosti mezi *Erótem* a *Ananké* z orfické theogonie se symbolikou *kaducea*? A proč *Valens* konkrétně tyto části (losy) obdařuje výsadou?<sup>1424</sup> Některé odpovědi mohou spočívat v orfickém materiálu.

<sup>1418</sup> Aristophanes, *The Birds* (Coulon), ll. 695–696: “Ἐρως ὁ ποθεινός, / στίλβων νῶτον περὺγοιν χρυσαῖν (cit. v West, *Orphic Poems*, 111–12). Zářivá zlatá barva naznačuje možnou souvislost se Sluncem (viz Plútarchovy komentáře ke Slunci a Erótovi výše). Může také existovat spojení mezi Erótem vycházejícím z vajíčka, jehož dvě poloviny mohou představovat nebe a zemi (nebo dokonce slunce a Lunu?), a planetou / bohyní Venuší, jejíž řecké jméno bylo „Fosforos“ (nosič světla).

<sup>1419</sup> Guthrie, *Orpheus*, 93.

<sup>1420</sup> Více o „světelných“ jménech připisovaných planetám, viz Greenbaum, ‘Rising to the Occasion: Appearance, Emergence, Light and Divination in Hellenistic Astrology’, 13. Viz také F. Cumont, ‘Les noms des planètes’; and A. Jones, ‘The Kesintios Astronomical Inscription: Text and Interpretation’, *Sciamus* 7 (2006): 3–41, zde 16–17.

<sup>1421</sup> In M. J. Vermaseren, *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis Mithriacae*, 2 vols. (The Hague: M. Nijhoff, 1956–1960), zde díl 1, č. 695; také West, *Orphic Poems*, deska 6; Guthrie, *Orpheus*, deska 12; Gundel and Gundel, *Astrologumena*, deska 8. Ať už je reliéf orfickým artefaktem nebo mithraickým, narození Fána z vejce je orfickým pojetím.

<sup>1422</sup> Kromě Aristofana, στίλβων a podobná slova popisují Fanes (*Erós*) v Kern, *OF*, Fr. 86.4, 158 (cit. Proklos a Damaskios). Běžné použití στίλβων je k popisu zlata, hvězd a dalších nebeských těl, a zejména planety Merkur.

<sup>1423</sup> Viz *Saturnalia* I, 17.42, 18.12–22, 23.22; *Commentary on the Dream of Scipio*, I, 12.12.

<sup>1424</sup> Valens nezmínil ve svých popisech losů kaduceus ani Heráklův uzel, ale vyvstává otázka, kde dostal vzorce, které spojují *Erós* a *Ananké*, a se Šťěstím a Daimonem, a považuje je za natolik důležité, že jsou zařazeny mezi nejlepší a nejaktivnější místa v horoskopu, a jsou zahrnuty do profekcí.

West poukazuje na to, že jak *Athénagorás*, křesťanský apologeta druhého století, tak *Damaskios*, poslední novoplatonista, spojili *Héraklea* s „okřídleným hadem *Chronem*“, <sup>1425</sup> a spojili *Ananké* s *Chronem-Héraklem*. <sup>1426</sup> *Damaskios* – samozřejmě – je pozdějším činitelem, nežli *Valens* i *Macrobius*, ale orfická theogonie byla známa dlouho předtím. *Athénagorás* – současník *Vettia Valense* – popsal popis orfické theogonie ve svém *Prosebném listě za křesťany*. <sup>1427</sup> Obsahuje pasáž velmi podobnou *Macrobiově* popisu Héraklova uzlu, jehož obsahuje *kaduceus*. *Athénagorás* nám říká, že *Zeus* byl ochoten smířit se svou matkou (sestrou) *Rheou-Démétér*. Odolala a „....stal se hadem (*drakōn*)“ <sup>1428</sup>, a on sám se proměnil v hada, a svázal se s ní v tzv. uzlu Héraklea a měl s ní pohlavní styk (*Hermova* hůj je znamením <sup>1429</sup> pohlavního styku)“. <sup>1430</sup> To je v souladu s *Macrobiovým* popisem *kaducea*; bylo čerpáno odtud?

*Athénagorás* a *Damaskios* mají společný zdroj <sup>1431</sup> v orfické theogonii (popsanou výše), již *Damaskios* připsal „*Jeronýmovi*“, <sup>1432</sup> zahrnuje dřívější theogonii (*Protogonos*) se „stoickou výzdobou“, která West to datuje do druhé

<sup>1425</sup> West, *Orphic Poems*, 192; viz také 193–94, 231, 252.

<sup>1426</sup> *Ibid.*, 194. Text citovaný Westem je z Damascius, *De principiis*, i.318.1–4 (Ruelle). Aby Greenbaumová zmírnila některé potíže s pojetím Westa (viz jeho 178, 194), sleduje verzi L. G. Westerink in Damascius, *Traité des premiers principes*, ed. L. G. Westerink, trans. Joseph Combès (Paris: Les Belles Lettres, 1991), 161.7–11. Text a překlad od Greenbaumové zní: ... ὡνομάσθαι δὲ Χρόνον ἀγήραον καὶ Ἡρακλῆα τὸν αὐτόν· συνεῖναι δὲ αὐτῷ τὴν Ἀνάγκην, φύσιν οὖσαν τὴν αὐτὴν καὶ Ἀδράστειαν, δισώματον διωργυιωμένην ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ, τῶν περάτων αὐτοῦ ἐφαπτομένην. „....pojmenovaný nestárnoucím Časem (*Chronos*), a Héraklem také; spolu s ním byla *Ananké*, a *Adrassteia*, stejné povahy, dvojité tělo, a natahovala ruce po celém vesmíru a držela pevně za jeho hranicemi... ἐφάπτω je slovo osudu, což znamená (aktivním hlasem) „spoutat, nebo stanovit osud člověka“; prostřednictvím hlasu může znamenat „nárokovat něčí vlastnictví“.

<sup>1427</sup> *Athenagoras*, *Legatio pro Christianis*, ed. Miroslav Marcovich (Berlin/New York: De Gruyter, 1990), vii.

<sup>1428</sup> Δράκων pravděpodobně pochází z δέρκομαι, aby viděl, jasně viděl - nejen pohled, ale ostrý pohled (ze sanskrtského kořene); LSJ s.v. pro etymologii, viz také Ogden, *Drakōn*, 173 a pozn. 157. Had je starověkým symbolem moudrosti.

<sup>1429</sup> Σύμβολον obsahuje význam svého původního významu, význam symbolu, ve kterém mohou obě poloviny dosáhnout svého významu, pouze pokud jsou spojeny. Viz také od Greenbaumové: ‘Rising to the Occasion’, 12.

<sup>1430</sup> *Athenagoras*, *Legatio*, XX.2 (Marcovich, 61.18–20): ... δρακαίνης δ’ αὐτῆς γενομένης καὶ αὐτὸς εἰς δράκοντα μεταβαλὼν συνδήσας αὐτὴν τῷ καλουμένῳ Ἡρακλειτικῷ ἄμματι ἐμίγη (τοῦ σχήματος τῆς μίξεως σύμβολον ἢ τοῦ Ἑρμοῦ ῥάβδος)...Cit. v West, *Orphic Poems*, 194–95; Westův překlad, 195, jehož Greenbaumová částečně sledovala.

<sup>1431</sup> West, *Orphic Poems*, 180.

<sup>1432</sup> Zřejmě Jeroným z Kardia (historik).

poloviny třetího století před naším letopočtem.<sup>1433</sup> Zdrojem pro spojení – *Chronos* / *Héraklés* – dle Westa je *Kleanthés* z *Assu*, stoická alegorie *Héraklových úkolů* s kosmickým časem.<sup>1434</sup> Propletení *Chronos* a *Ananké* lze vnímat, „...jako symbol svislé osy, kolem které se svět...otáčí.“<sup>1435</sup>

Zajímavá paralela mezi uzly, časem a zvěrokruhem se objevuje u *Aráta*, *Fainomena* 239–45, který spojuje uzly a jarní bod v „uzlu nebes“ (také *Cicero* a *Hyginus*).<sup>1436</sup> Uzel nebe (*α Piscium*) spojuje tyto dvě ryby a je místem, kde se setkávají ekliptika, rovník a kolury na samém konci Ryb, mezi nimi a začátkem zvěrokruhu v Beranu.<sup>1437</sup> Takže *Nutnost*, která je spojena s vřetenem času v *Mýtu o Érovi*, je také uzlem v *kaduceu*; a uzel oblohy, jako *sundesmos*<sup>1438</sup> (pouto), označuje nebeský bod, v němž začíná rok. Oba uzly evokují společný úkol *Chronos* / *Ananké*.

*Vettius Valens* také neignoroval *Orfeu*: [12] A jak říká nejvíce božský *Orfeus*: Lidská duše má kořeny v éteru. [13] A jiným způsobem: Když vdechujeme vzduch, uchopíme božskou duši. [14] Jiným způsobem: nesmrtelná a věčná duše pochází z *Dia*. [15] Jiným způsobem: Duše všech je nesmrtelná, ale tělo je smrtelné.<sup>1439</sup>

Vzhledem k tomu, že ve významné prediktivní metodě *Valens* používá stejné *Losy*, zmíněné u *Macrobia* (*kaduceus*), a že byl dobře obeznámen s některou orfickou literaturou, je možné, že jeho astrologické použití *Eróta* a *Nutnosti* vzniklo

<sup>1433</sup> West, *Orphic Poems*, 224, 226. Důkaz stoického vlivu (219–26) by byl jistě vrozený astrologickým principům. Můžeme mít stoický komponent synkretizující s Orfiky, který se pak dostal do helénské astrologie.

<sup>1434</sup> *Ibid.*, 194 a pozn. 56.

<sup>1435</sup> *Ibid.*, 198, kde dovádá: „Je logické, že Čas by měl být ve středu nebes... Je stejně logické, že by tam měla být *Ananké* (stejně jako u Platóna, a možná i u Parmenida), aby si udržela přísnou periodicitu, kterou toto nebe zobrazuje.“

<sup>1436</sup> *Hyginus*, *De astronomia*, III, 29; *Cicero*, *Aratea*, fr. 33.17. Viz G. de Callataÿ, ‘The Knot of the Heavens’, *JWI* 59 (1996): 1–13, zvl. 1–6, naznačuje, že tento uzel byl jarním bodem ve starověku.

<sup>1437</sup> De Callataÿ, ‘Knot of the Heavens’, 3. Viz také *Aratus*, *Phaenomena*, ed. and trans. Douglas Kidd, (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 270–71.

<sup>1438</sup> Σύνδεσμος ὑπουράνιος. *Sundesmos* v astrologii, spojení dvou těl, např. Luna/Slunce nebo Luna nebo Slunce k jiným planetám, má v astrologické interpretaci velký význam.

<sup>1439</sup> *Valens*, IX, 1.12–15 (Pingree, 317.19–26 [= Kern, OF, 244, Fr. 228]): καθὼς καὶ ὁ θεϊότατος Ὀρφεὺς λέγει· ψυχὴ δ’ ἀνθρώποισιν ἀπ’ αἰθέρος ἐρρίζωται. καὶ ἄλλως· ἀέρα δ’ ἔλκοντες ψυχὴν θεϊὰν δρεπόμεσθα. ἄλλως· ψυχὴ δ’ ἀθάνατος καὶ ἀγήρω· ἐκ Διὸς ἐστίν. ἄλλως· ψυχὴ δ’ ἀθάνατος πάντων, τὰ δὲ σώματα θνητά.

částečně z jeho znalosti orfické tradice.<sup>1440</sup> Zdá se, že *Valens* je také prvním astrologickým autorem, který tyto losy používá a interpretuje.

### Astrologické Losy (části) Eróta a Nutnosti

Štěstí, jak jsme viděli, bylo používáno téměř všemi helénskými astrology (dokonce i *Ptolemaiem* se svým jednotným vzorcem). Daimon byl využíván také, pravidelně je nacházen v dochovaných horoskopech. Erós a Nutnost patří mezi planetární losy u *Antiocha*, *Rhetoria*, *Pavla Alexandrijského* a *Olympiodora*; první los byl nazván Venušin, druhý Merkurův. Avšak zvláštní roli mají tyto losy u *Vettia Valense* a *Firmica*. Co odlišuje tyto dva losy od jejich planetárních sourozenců? Následující zkoumání poskytne možné důvody pro jejich výjimečnost.

#### Erós a Nutnost v astrologické literatuře

*Valensovy* techniky používají tyto losy (části) více, nežli jakákoli jiná astrologická díla, která přežila.

„Bůh dává znamení o otci, Bohyně o matce, Dobrý Daimon o dětech, Dobré Štěstí o manželství, Špatný Daimon o nemocech, Špatné Štěstí o zranění, Část Štěstí a ukazatel hodin o životě a způsobu života, [Část] Daimona o úmyslné mysli (φρόνησις), MC o činnosti, [Část] Eróta o touze, [Část] Nutnosti o nepřátelích.“<sup>1441</sup>

V kapitole deváté jsme viděli, že *Valens* používá Štěstí a Daimona jako „uvolňovače“ při hledání vládců času pro konkrétní období života. V knize IV. jsou místa, kde padají čtyři losy, nazývána „operativní a aktivní“.<sup>1442</sup> Ve svém

<sup>1440</sup> Komorowska, *Valens*, 319–24, naznačuje, že *Valens* získal orfické znalosti z hermetik, avšak neuvádí spojení s losy.

<sup>1441</sup> *Valens*, II, 16.1 (Pingree, 67.5–9): Ὁ μὲν θεὸς σημαίνει περὶ πατρός, ἡ δὲ θεὰ περὶ μητρός, ἀγαθὸς δαίμων περὶ τέκνων, ἀγαθὴ τύχη περὶ γάμου, κακὸς δαίμων περὶ παθῶν, κακὴ τύχη περὶ σινῶν, κληρὸς τύχης καὶ ὥροσκόπος περὶ ζωῆς καὶ βίου, ὁ δαίμων περὶ φρονήσεως, μεσουράνημα περὶ πράξεως, ἔρως περὶ ἐπιθυμίας, ἀνάγκη περὶ ἐχθρῶν. Zdá se, že zahrnutí losů (částí) s astrologickými místy je důležité.

<sup>1442</sup> *Valens*, IV, 11.49 (Pingree, 167.20–23): χρηματιστικά μὲν οὖν καὶ ἐνεργητικά ζῶδιά ἐστιν ὥροσκόπος, μεσουράνημα, ἀγαθὸς δαίμων, ἀγαθὴ τύχη, κληρὸς τύχης, δαίμων, ἔρως, ἀνάγκη· μέσα δὲ θεός, θεὰ καὶ τὰ λοιπὰ δύο κέντρα· μέτρια δὲ καὶ κακωτικά τὰ λοιπὰ. „Operativní a aktivní znamení zvěrokruhu jsou ukazatel hodin, Mc,

následném pokrytí profekcí zahrnuje tyto čtyři losy jako místa zisku, podrobně popisuje výsledky pro každého z nich (již jsme viděli ty pro Štěstí a Daimona). Pro Eróta a Nutnost říká:

„[5] Erós, předávající nebo přijímající v ziskových místech s dobroději, nebo s jejich svědectvími, poskytuje touhám dobrý morální účel; milovníci krásných věcí. Někteří jsou obráceni ke vzdělávání a tělesnému či hudebnímu tréninku, a protože jsou obměkčeni radostí z budoucí naděje (respektive když se jim to podaří), věří v předvídavost (*pronoia*) jako neúnavnou; avšak někteří lidé, kteří jsou oklamáni sexuálními potěšeními a láskyplnými vztahy s ženami a muži, to považují za dobré. [6] Arés a Hermés podávající svědectví (aspektující), nebo jsou-li v místě, a zejména ve svých vlastních znameních zvěrokruhu, milovníci chlapců, nebo jsou pranýřováni pro obě,<sup>1443</sup> nebo jsou to ti, kteří milují zbraně, lov a zápas; ale [jestliže] Afrodita [je v této pozici], pak [sexuální intimita] se ženami. A tak někdy také, protože se jim projevila náklonnost, projevují náklonnost zpět. [7] A podobně, každá z hvězd, když jí bylo přiděleno místo, a to buď svědectvím, nebo převzetím času, dodá podobu (*eidōs*) touhy podle své vlastní povahy. [7] A tak, obecně, když jsou v nich škůdci nebo jsou svědky, věci spojené s touhou se stanou vydíráním, trestem a nebezpečím. [9] A pokud je nějakým způsobem [hvězda] Kronova přítomna<sup>1444</sup> nebo svědčí Afroditě a Luně, budou mezi nimi obviňováni z rozpustilé lásky k mužům a ženám, a jsou protřelí skandály nebo se kají (*metanoēō*)<sup>1445</sup>, stanou se lhostejnými až poraženými utrpením. [10] Pokud nějakým způsobem [hvězda] Diova spolusvědčí, pak se výsledek stane způsobem důvěryhodným nebo přesvědčivým, nebo tajemným. [11] Když jsou v nich Arés a Hermés, nebo vydávají-li svědectví nebo přebírají-li čas, [vytvářejí] lásku ke zlým a hanebným záležitostem; neboť se z nich stávají padělatelé, lupiči, zloději, hazardní hráči s myslí myslící schopností divoké šelmy. [12] A jestliže svědčí také [hvězda] Afrodity, vytváří traviče, cizoložníky, vrahy, podílejí se na zlých záležitostech se

---

Dobrý Daimon, Dobré Štěstí, Části Štěstí, Daimona, Eróta a Nutnosti; prostřední moc je v Bohu, Bohyni, a ve zbývajících dvou středových čepích; ale zbytek je sotva dostačující, a zlovolný.“ Všimněte si, že moc losů (částí) je považována naroveň s mocí ASC, MC, Dobrého Daimona (11. místo) a Dobrého Štěstí (5. místo).

<sup>1443</sup> Oba druhy sexuální preference.

<sup>1444</sup> Tzn. s Afroditou a Lunou.

<sup>1445</sup> Doslova „změnili názor“.

zárukami a půjčkami, v souladu s časem, který nastal, zažijí vězení nebo soudní rozsudky, žijí tvrdě. <Neboť> místo je ve skutečnosti mocné (*ischuros*) v mnoha [oblastech], a proto je třeba to vzít v úvahu...“<sup>1446</sup>

„[14] Nutnost, předávající nebo přijímající na účinných (ziskových) místech, když jsou v nich dobrodějové, nebo svědčí na tato místa, vede k přátelským vztahům a spojenectvím s nadřízenými, a k podrobení nebo smrti nepřátel. [15] Když jsou v nich škůdci, přináší to soudní spory a soudní řízení a platby [za ně], následkem čehož při dosahování svého cíle žijí špatně. A pokud je tato figura nějakým způsobem postižena, někteří jsou odsouzeni nebo podrobeni.“<sup>1447</sup>

*Firmicus* také zmiňuje tyto losy a jejich vzorce v *Mathesis*, kniha VI., ale poskytuje málo interpretace. Diskuze o jeho vzorcích níže.

Pro *Pavla Alexandrijského* a *Olympiodora* je *Erós Afrodítou*, a Nutnost *Hermem*. Říkají o nich: „*Erós* znamená chuť k jídlu a touhy vyskytující se na základě výběru, a stává se zodpovědným za přátelství a laskavost. Nutnost znamená

<sup>1446</sup> Valens, IV, 25.5–12 (Pingree, 191.27–192.22): [5] Ὁ ἔρως παραδιδούς ἢ παραλαμβάνων ἐν χρηματιστικοῖς τόποις, καὶ ἀγαθοποιῶν ἐπόντων ἢ μαρτυρούντων, εὐπροαιρέτους ἐπιθυμίας κατασκευάζει καὶ καλῶν ἐραστάς· οἱ μὲν γὰρ περὶ παιδείαν καὶ ἄσκησιν σωματικὴν ἢ μουσικὴν τρέπονται καὶ μεθ’ ἡδονῆς κολακευόμενοι τῇ μελλούσῃ ἐλπίδι ἀκοπίαστον ἡγοῦνται τὴν πρόνοιαν, οἱ δὲ ἀφροδισίοις καὶ συνηθείαις θελχθέντες θηλυκῶν τε καὶ ἀρρενικῶν ἀγαθὸν ἡγοῦνται. [6] Ἄρης μὲν οὖν καὶ Ἑρμῆς ἐπιμαρτυρήσαντες ἢ ἐπόντες τῷ τόπῳ, καὶ μάλιστα ἐν ἰδίοις ζῳδίοις, παιδεραστὰς ποιοῦσιν ἢ ἐπ’ ἀμφοτέροις ψογίζονται ἢ φιλόπλους τε καὶ φιλοκυνήγους καὶ φιλοπαλαίστρους, Ἀφροδίτῃ δὲ θηλυκῶν συνηθείας· ἔσθ’ ὅτε μὲν οὖν καὶ στερχθέντες ἀντιστέργουσιν. [7] ὁμοίως δὲ καὶ ἕκαστος τῶν ἀστέρων ὁ κεκληρωμένος τὸν τόπον ἢ ἐπιμαρτυρῶν ἢ παραλαμβάνων τὸν χρόνον κατὰ τὴν ἰδίαν φύσιν τὸ εἶδος τῆς ἐπιθυμίας κατασκευάζει. [8] καθόλου μὲν οὖν κακοποιῶν ἐπόντων ἢ μαρτυρούντων, ἐπὶ βασάνῳ καὶ ζημίᾳ καὶ κινδύνῳ τὰ τῆς ἐπιθυμίας γενήσεται. [9] ἐὰν δὲ πῶς ὁ τοῦ Κρόνου σὺν τῷ τῆς Ἀφροδίτης καὶ τῇ Σελήνῃ συμπαρῇ ἢ ἐπιμαρτυρήσῃ, αἰσυχῶν καὶ ἀσελγῶν ἔργων ἐρῶσιν, ἐπὶ τε ἀρρενικῶν καὶ θηλυκῶν ψογίζονται καὶ περιβοησίας ὑπομένουσιν ἢ μετανοοῦντες ἀνεπιστρεπτοῦσιν ὑπὸ τοῦ πάθους νικώμενοι. [10] ἐὰν δὲ πῶς ὁ τοῦ Διὸς συνεπιμαρτυρήσῃ, ἀξιοπίστως ἢ δυνατῶς τὸ γενόμενον ἔσται ἢ μυστικῶς. [11] Ἄρεως δὲ καὶ Ἑρμοῦ ἐπόντων ἢ ἐπιμαρτυρούντων ἢ παραλαμβάνοντων τὸν χρόνον, κακούργων πραγμάτων ἢ ληστρικῶν ἐρῶσιν· γίνονται γὰρ πλαστογράφοι, ἄρπαγες, θυρεπανοίκται, κυβευταί, τεθριωμένην τὴν διάνοιαν ἔχοντες. [12] ἐὰν δὲ καὶ ὁ τῆς Ἀφροδίτης ἐπιμαρτυρήσῃ, φαρμακοί, μοιχοί, αὐτόχειρες, ὅθεν κατὰ τοὺς ἐπιβάλλοντας χρόνους ἐγγύαις καὶ δάνεσι περικυλιόμενοι καὶ κακουργίαις, συνοχῆς ἢ κρίσεως πεῖραν λαμβάνοντες ἐπικινδύνως διάγουσιν· ἰσχυρὸς ὁ τόπος πρὸς πολλὰ ὑπάρχει, ὅθεν αὐτῷ προσεκτέον...

<sup>1447</sup> Valens, IV, 25.14–15 (Pingree, 192.25–30): Ἀνάγκη παραδιδούσα ἢ παραλαμβάνουσα ἐν χρηματιστικοῖς τόποις, ἀγαθοποιῶν ἐπόντων ἢ μαρτυρούντων, οἰκειώσεις μὲν ἐπάγει καὶ μειζόνων συστάσεις καὶ ἐχθρῶν καθαιρέσεις ἢ θανάτους. κακοποιῶν δὲ ἐπόντων, ἀντιδικίας καὶ κρίσεις ἐπάγει καὶ ἐξοδισμούς, ὅθεν καὶ περὶ προαίρεσιν διαπράξαντες ἀνιαρῶς διάγουσιν· ἐὰν δὲ πῶς τὸ σχῆμα κακῶθῃ, τινὲς καταδικάζονται ἢ καθαίρουνται.

uvěznění, podřízenost, bitvy a války a způsobuje nepřátelství, nenávist, odsouzení a všechny další omezující okolnosti, které se lidem při narození stávají.“<sup>1448</sup>

U *Héfaistióna Thébského* je Erós používán v synastrii mezi přáteli, a v *Liber Hermetis* pro synastrii mezi rodiči.

*Héfaistión Thébský, O přátelích a nepřátelích*

„Zopakujme také to, co *Dorotheus* velmi dobře řekl. Jiní, říká, se dívají na Erós, jmenovitě na to, jak se nachází [v horoskopu], jaké hvězdy aspektuje (θεωρεῖται), a zvažují situace [přátelství] s tímto losem. A rovným dílem<sup>1449</sup> vycházející znamení zvěrokruhu jsou k sobě sympatická, zvláště pokud by do nich měl padnout Erós mezi dvěma narozeními (osobami).“<sup>1450</sup>

*Liber Hermetis, O rodičích*

„Je také vhodné vzít na vědomí Část Cupida,<sup>1451</sup> pokud je nakonfigurována na Slunce <a> Lunu, zejména trinem a sextilem, a pokud jsou v poslušných znameních,<sup>1452</sup> protože pak <říkáme>, že se navzájem váží.“<sup>1453</sup>

---

<sup>1448</sup> Pavel Alexandrijský, kap. 23 (Boer, 50.1–7) (Olympiodorus má prakticky stejné znění, kap. 22 [Boer, 57.5–10]): Ὁ δὲ Ἔρως σημαίνει τὰς ὀρέξεις καὶ τὰς ἐπιθυμίας τὰς κατὰ προαίρεσιν γινομένης, φιλίας τε καὶ χάριτος παραίτιος καθέστηκεν. Ἡ δὲ Ἀνάγκη συνοχὰς καὶ ὑποταγὰς καὶ μάχας καὶ πολέμους, ἔχθρας τε καὶ μῖσος καὶ καταδίκας καὶ τὰ ἄλλα πάντα τὰ τοῖς ἀνθρώποις συμβαίοντα βίαια πράγματα ἐν γέννῃ ποιεῖ. Viz také Greenbaum, *Late Classical Astrology*, 42, 108.

<sup>1449</sup> Znamení se stejným vzestupem.

<sup>1450</sup> Hephaestio, II, 23.10–11, 16 (Pingree, 183.17–20, 184.3–5): Ἐκείσθω δὲ πάλιν καὶ τὰ παρὰ Δωροθέω σφόδρα καλῶς εἰρημένα. ἄλλοι δέ, φησίν, ἐπιβλέπουσι τὸν κληρὸν τοῦ ἔρωτος, δηλονότι πῶς κεῖται, ὑπὸ ποίων ἀστέρων θεωρεῖται, καὶ αὐτὸν τὰ περὶ φιλίας σκοποῦσιν. . . . καὶ τὰ ἰσανάφορα δὲ ζῶδια συμπαθῇ ἐστὶν ἀλλήλοις, μάλιστα ἐὰν τῶν δύο γενέσεων οἱ κληροὶ τοῦ ἔρωτος ἐμπέσωσιν εἰς αὐτά.

<sup>1451</sup> „Partem Cupidinis“ v *Dorotheus* (Pingree, 433) a W. Gundel, *Neue astrologische Texte des Hermes Trismegistos. Funde und Forschungen auf dem Gebiet der antiken Astronomie und Astrologie* (Mnichov: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1936), 48, 14–16; ale „partem cupidinis“ (s malými písmeny „c“) ve *Feraboli, Hermetis Trismegisti: De triginta sex decanis*, 73.41–44.

<sup>1452</sup> Poslušná znamení jsou Štír, Střelec, Kozoroh, Vodnář a Ryby; poslouchající, respektive velící jsou znamení Panny, Lva, Raka, Blíženců a Býka. Viz Pavel Alexandrijský, kap. 9.

(Všimněte si, že obě citace pocházejí z *Dorothea*.) Kromě toho jsou u *Héfaistióna Thébského* v knize o *katarchické* astrologii čtyři losy používány k interpretaci *katarchē*:

„Sestavení bodů *katarchē* poukazuje na každou [část rituálu] před otevřením zvířete: ukazatel hodin ukazuje toho, kdo obětuje; zapadající [místo] ukazuje to, co je obětováno, nebo obětní oběti; MC bůh nebo bohové; [místo] Podzemí důvod (smysl) oltáře,<sup>1454</sup> dokončení záležitosti a jak je obětována. Člověk musí pečlivě zvážit hvězdy - na jakých místech jsou, jejich postavení a fáze, a čtyři Části - Štěstí, Daimon, Nutnost, Erós.“<sup>1455</sup>

Otázka, kterou musíme položit, zní: proč tyto čtyři části (losy)? Co mají společného, že jsou seskupeny a považovány za hodné použití v tolika druzích astrologie - nativní, prediktivní a *katarchická*? Odpověď se může zdát zřejmá, ale vývoj tradice byl neobvykle obtížně osvětlitelný.

---

<sup>1453</sup> Dorotheus (Pingree, 433): ‘Oportet etiam observare partem Cupidinis, si configuratur ad Solem et Lunam maxime per trinum et sextilem, et si sunt in signis oboedientibus; tunc enim quod diligunt se ad invicem’. To samé v *Liber Hermetis*, kap. 21, 13 (ed. Feraboli, 73.41–44), s malými odchylkami: ‘Oportet etiam observare partem cupidinis, si configuratur ad Solem et Lunam maxime per trinum et sextilem, et si sunt in signis oboedientibus; tunc enim quod diligunt se ad invicem.’

<sup>1454</sup> Tj., proč je třeba obět.

<sup>1455</sup> Hephaestio, III, 6.11 (Pingree, 253.20–254.4): Ἀποδείκνυσι δὲ ἕκαστα πρὸ τῆς ἀναπτύξεως τοῦ ζώου διατεθεῖσα ἡ καταρχή, καὶ μηνύουσιν ὁ μὲν ὠροσκόπος τὸν θύοντα, τὸ δὲ δύνων τὸ θυόμενον ἢ τὸ ἱερεῖον, τὸ δὲ μεσουράνημα τὸν θεὸν ἢ τοὺς θεοὺς, τὸ δὲ ὑπόγειον τὴν τῆς ἐστίας αἰτίαν καὶ τὴν ἔκβασιν τοῦ πράγματος καὶ δι’ ὃ θύεται· τοὺς τε ἀστέρας ἐπιθεωρητέον ἐν οἷς γέ εἰσι τόποις καὶ τάξει καὶ φάσει καὶ τοὺς τέσσαρας κλήρους—τύχης, δαίμονος, ἀνάγκης, ἔρωτος.

## Dvojitá tradice?

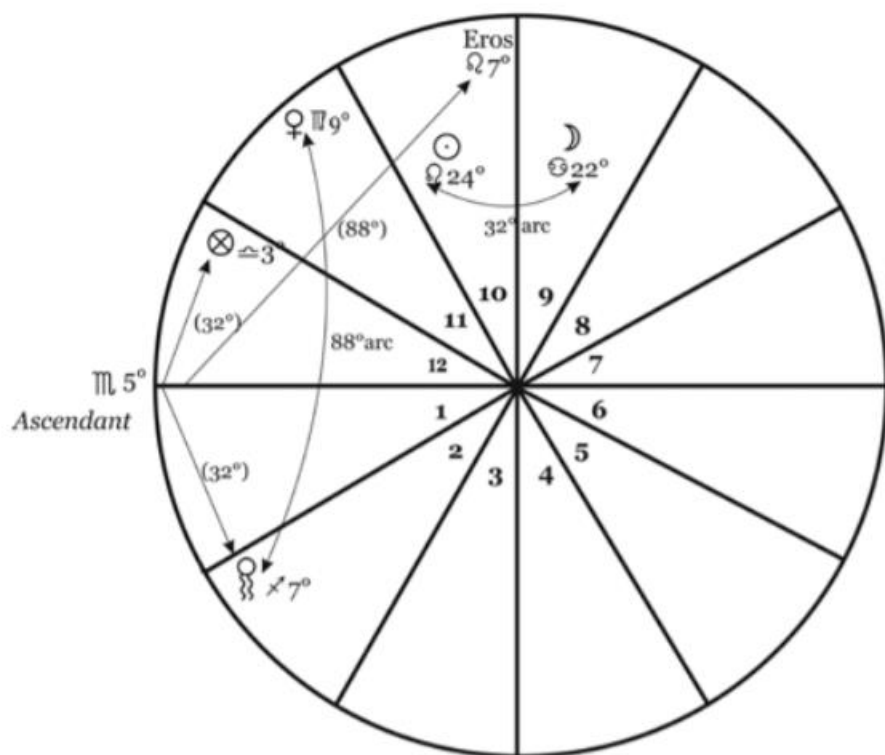
Vzorci - uvedené *Pavlem Alexandrijským* a opakovaně *Olympiodorem* - nebyly jedinými vzorci dostupnými pro tyto losy (části) ve starověkém světě. Nyní se podíváme na parametry všech těchto losů (částí). Začneme variantou u *Pavla Alexandrijského*, tzn. Část Eróta (spojenou s Venuší), kdy vezmeme vzdálenost v denním horoskopu od Části Daimona po Venuši, a promítneme stejnou vzdálenost od ASC (viz obrázek vlevo), tento vzorec obracíme pro noční horoskop. Následuje vzorec (uvedený poněkud odlišně, ale se stejným výsledkem):

*ASC + Venuše – Daimon (D); ASC + Daimon – Venuše (N)*

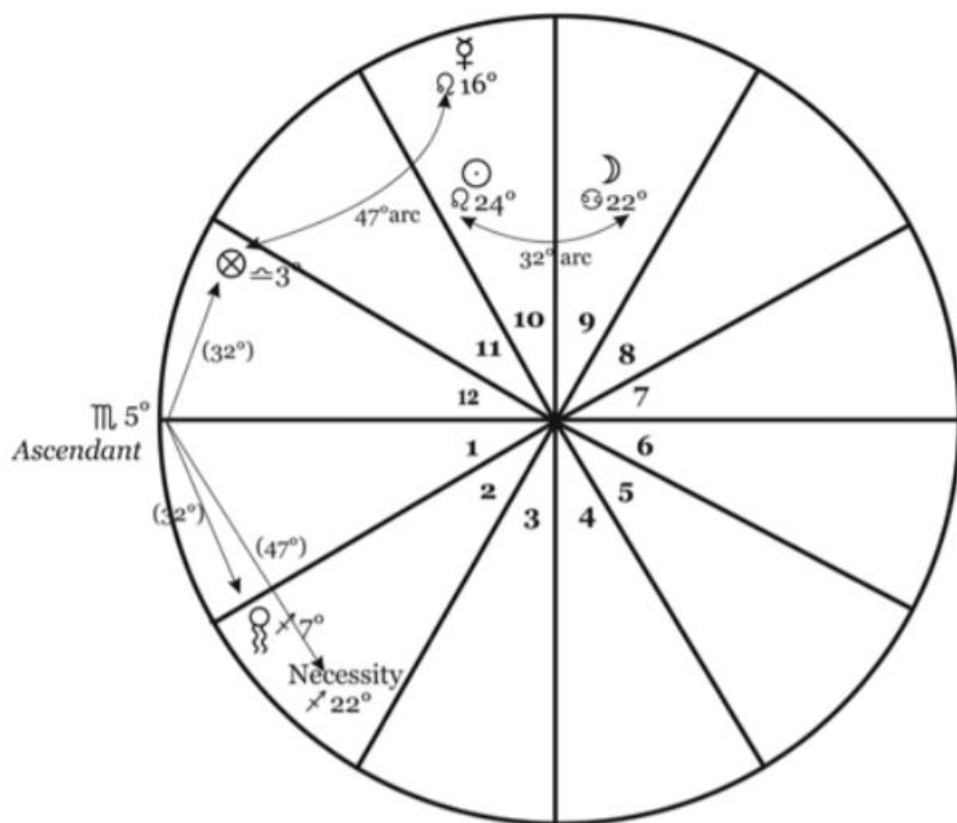
Varianta pro Část Nutnosti u *Pavla Alexandrijského* používá vzdálenost z Merkura na Část Štěstí ve dne (viz obrázek níže), v noci z Části Štěstí na Merkura. To lze vyjádřit rovnicí:

*ASC + Štěstí – Merkur (D); ASC + Merkur – Štěstí (N)*

Jedná se o vzorce losů, citované jako ty, které jsou běžně používané v helénské astrologické světě většinou odborníků v tomto studovaném zákoutí astrologie.<sup>1456</sup>



<sup>1456</sup> Bouché-Leclercq, AG, vkládá „Hermetické“ losy do tabulky v textu (307–08) a cituje pro ně Pavla Alexandrijského, přičemž zmiňuje vzorce Firmica pro *locus cupidinis* a *necessitatis* pouze v poznámce pod čarou (306, č. 6). Neugebauer a Van Hoesen, GH, 9, považují Pavlovy formule za autoritativní, ačkoli „v existujících horoskopech“ není zachován žádný příklad tohoto postupu. F. Gettings, *The Arkana Dictionary of Astrology* (London: Arkana/ Penguin Books, 1985, repr. 1990), 180, 233–34, 288–89, 338, 455, 479, zmiňuje se pouze o vzorcích Pavla Alexandrijského / Hermetických pro Části Erós a Nutnost. Tester, *A History of Western Astrology*, 28–29, zmiňuje několik losů, ale nedává žádné vzorce s výjimkou Štěstí. Tvrdí, že los byl „... různě popsán různými autoritami, z nichž některé zřejmě vůbec nevědí, co dělají“ (28). T. Barton, *Ancient Astrology* (London/New York: Routledge, 1994), 98–99, 123, zmiňuje některé losy, ale neposkytuje žádné vzorce. Všimla si Pavlova popisu hermetických losů (81). Holden,



Přesto to byla skutečně běžná praxe? Při zkoumání literatury, zejména dochovaných příkladů rodných horoskopů, je zřejmé, že existuje další sada formulací pro tyto části (losy), používající vzdálenosti (oblouky) mezi Štěstím a Daimonem a promítané z ascendentu. V literatuře jsou tyto vzorce dány *Firmicem Maternem* a *Vettiem Valensem*, přičemž každý autor uvádí vzorce, které jsou opačné.

V *Mathesis* (IV. kniha) *Firmicus* uvádí vzorce pro řadu losů (částí), včetně vzorců Touhy (*Cupido*) a Nutnosti (*Necessitas*), srovnané příslušně s řeckými Erós a Ananké. Pro „locus Cupidinis“ *Firmicus* říká:

„O místě Cupida a touhy. Pokud chcete najít místo tužeb podle stupně,<sup>1457</sup> počítejte v denním narození od stupně Daemona po stupeň Štěstí, a stejný počet od Horoskopu. Ale v

A History of Horoscopic Astrology, 76–78, cituje výňatek Pavla Alexandrijského, v němž jsou zmíněny losy a jejich vzorce; podrobně poskytuje souhrny Firmica (71–74), ale neuvádí žádné vzorce pro Erós nebo Nutnost u Firmica. Giuseppe Bezza, sám mezi historiky astrologie, věnuje celou kapitulu AM (svazek 2, 963–1012) losům, přičemž dává etymologii klēros, vzorců a příkladů losů, a dokonce diskutuje o možných filozofických důsledcích (některé z nich) budou převzaty později). Na str. 906 jsou uvedeny i další vzorce, nejen od Pavla Alexandrijského.

<sup>1457</sup> Partile.

nočních [narozeních] budete počítat stejnými metodami od Štěstí k Daemonu, stejný počet od Horoskopu, a pokud máte místo vypočítané podle stupně (partili ratione), bude vám každý chtíč po touhách předveden ze znamení a ze svědectví hvězd. Jakými výpočty však můžete najít místo Štěstí a Daemona, o tom jsme mluvili ve čtvrté knize.<sup>1458</sup>

Tím pádem:

$$ASC + \text{Štěstí} - \text{Daimon (D)}; ASC + \text{Daimon} - \text{Štěstí (N)}$$

Pro „locus necessitatis“, Firmicus říká:

„O místě nutnosti. Pokud si přejete najít místo nutnosti partile počítáním, budete počítat v denním narození ze Štěstí do Daemona, v nočním narození z Daemona po Štěstí, a stejně z Horoskopu, a když máte toto místo podle partile výpočtu, určíte všechny věci o tomto místě podle kvality znamení a hvězd.“<sup>1459</sup>

Tím pádem:

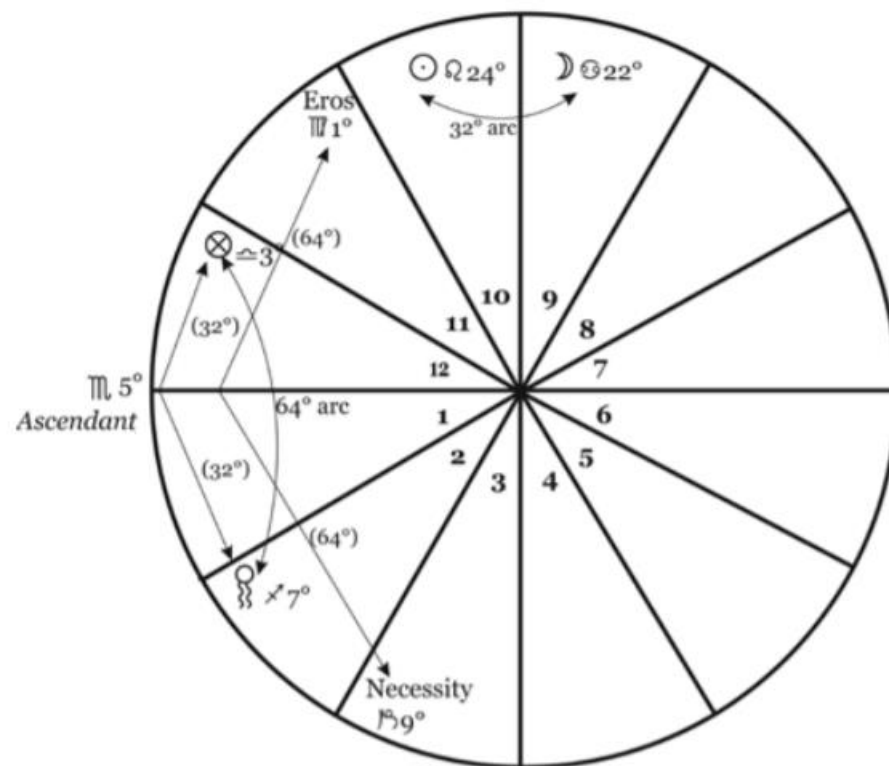
$$ASC + \text{Daimon} - \text{Štěstí (D)}; ASC + \text{Štěstí} - \text{Daimon (N)}$$

---

<sup>1458</sup> VI.32.45 (KSZ, II, 187.3–12 = Monat, III, 125): ‘De loco Cupidinis et desideriorum. Locum desideriorum si partiliter volueris invenire, in diurna quidem genitura a parte Daemonis usque ad partem Fortunae computa, et tantum ab horoscopo. In nocturna vero Fortuna usque ad Daemonem simillimis rationibus computabis, et tantum ab horoscopo, et cum locum partili ratione collegeris, ex signo et ex stellarum testimoniis omnis tibi desideriorum cupiditas demonstrabitur. Sed locum Fortunae et locum Daemonis qua ratione invenias, in quarto diximus libro.’ Na rozdíl od Manilia, který často používá slovo „sors“, a pozdějších spisovatelů v latině, kteří používají slovo „pars“ pro část, Firmicus říká „místo Štěstí (lokus Fortunae)“.

<sup>1459</sup> VI.32.46 (KSZ, II, 187.13–19 = Monat, III, 126): ‘De loco necessitatis. Si necessitatis locum partili volueris invenire ratione, in diurna quidem genitura a Fortuna computabis ad Daemonem, in nocturna vero a Daemonem ad Fortunam, et tantundem ab horoscopo, et cum hunc eundem locum ista ratione collegeris, omnia de eo loco pro signorum et pro stellarum qualitate definies.’ Monat (126) to přeložil nesprávně jako „lieu de l'amitié“. (Místo přátelství).

Na obrázku níže vidíme *Firmicovu* rovnici pro denní narození (Erós a Nutnost):



Valensovy vzorce jsou následující: „Část Eróta se odebere ve dne z Části Šťěstí po [Část] Daimona, a stejnou míru od Hodinového-ukazatele, ale v noci obráceně.“ A: „Vezměte [Část Nutnosti] z Daimona po Šťěstí, ale v noci obráceně.“<sup>1460</sup> Valensovy rovnice přišly do rané arabské astrologie: *Abū Ma'shar*,<sup>1461</sup> *Al-Qabīṣī*,<sup>1462</sup> a *al-Bīrūnī*,<sup>1463</sup> a pokračovaly do středověkého světa v dílech autorů jako *Ibn Ezra*<sup>1464</sup> a *Guido Bonatti*.<sup>1465</sup> Toto je opakem *Firmica*, tedy pro Erós:

*ASC + Daimon – Šťěstí (D); ASC + Šťěstí – Daimon (N)*

Pro Nutnost je vzorec ve dne od Daimona po Šťěstí, a v noci od Šťěstí po Daimona (obrácení vzorců Eros):

<sup>1460</sup> Valens, IV, 25.13 (Pingree, 192.22–24): λαμβάνεται δὲ ὁ κλήρος τοῦ ἔρωτος ἡμέρας μὲν ἀπὸ τοῦ κλήρου τῆς τύχης ἐπὶ τὸν τοῦ δαίμονος [ v Ms. S] καὶ τὰ ἴσα ἀπὸ τοῦ ὥροσκόπου, νυκτὸς δὲ τὸ ἀνάπαλιν. Valens, IV, 25.16 (Pingree, 192.30–31): λάμβανε δὲ ἀπὸ δαίμονος [ v S] ἐπὶ τύχην, νυκτὸς δὲ τὸ ἀνάπαλιν. V Krollově vydání Valense (který také používal Ms. S) 202.11–14, 21–22, tyto vzorce jsou uvedeny v textu bez hranatých závorek. V CCAG V / 2, 113,4–6, 12–13, které editoval také Kroll v roce 1906, nejsou vzorce znovu v závorkách. Ale v edici Pingreeho jsou vzorce uvedeny v hranatých závorkách. Greenbaumová neví, proč to udělal Pingree (nedává náznak v apparatus criticus pro tuto sekci), protože Valens dává vzorce pro každou další část, kterou používá. Charles Burnett, který prohlédl Pingreeho mikrofilm „Ms. S“ (jediný existující pro tuto část Antologie), uvádí, že nedošlo ke změně rukou opisovače, ani náznak, že to není součástí původního textu. Greenbaumová zkontrolovala původní rukopis „S“ v Oxfordu (Oxon. Seld. 22 [Arch. Selden. B. 19], fol. 88r), a nevidí žádný rozdíl, ani žádné jiné rozdíly mezi jiným textem na této stránce a textem, který dává vzorce pro Erós a Nutnost. (Greenbaumová zřejmě cílí na rozdílné vzorce mezi Valensem a Firmicem.)

<sup>1461</sup> Abū Ma'shar, *The Abbreviation of the Introduction to Astrology: together with the medieval Latin translation of Adelard of Bath*, ed. and trans. Charles Burnett, Keiji Yamamoto, and Michio Yano (Leiden/New York: E. J. Brill, 1994), 71, kap. 6,6 a 8. (dále jen zkratka 1); také Abū Ma'shar, *The Abbreviation of the Introduction to Astrology*, trans. Charles Burnett, annot. Charles Burnett et al. (Reston, VA: ARHAT, 1997), 42, kap. 6, 6 a 8 (dále jen zkratka 2); také Abū Ma'shar al-Balkhi, *Liber introductorii maioris*, vol. V, ed. Lemay, 332, Tractate VIII, Differentia tertia: Pars Veneris, Pars Mercurii, ll. 420–449 (dále jen zkratka Velký Úvod); v novém vydání Velkého úvodu od Yamamota a Burnetta, připravované, viz VIII, 3.15–16 pro Losy Venuše a Merkura.

<sup>1462</sup> Al-Qabīṣī, *The Introduction to Astrology*, eds Burnett, Yamamoto, Yano, 141–42, kap. 5, 4–5. (Erós se nazývá „losem lásky a náklonnosti“, také „losem pevnosti, přežití“, a Nutnost „losem chodoby a nedostatku prostředků“.)

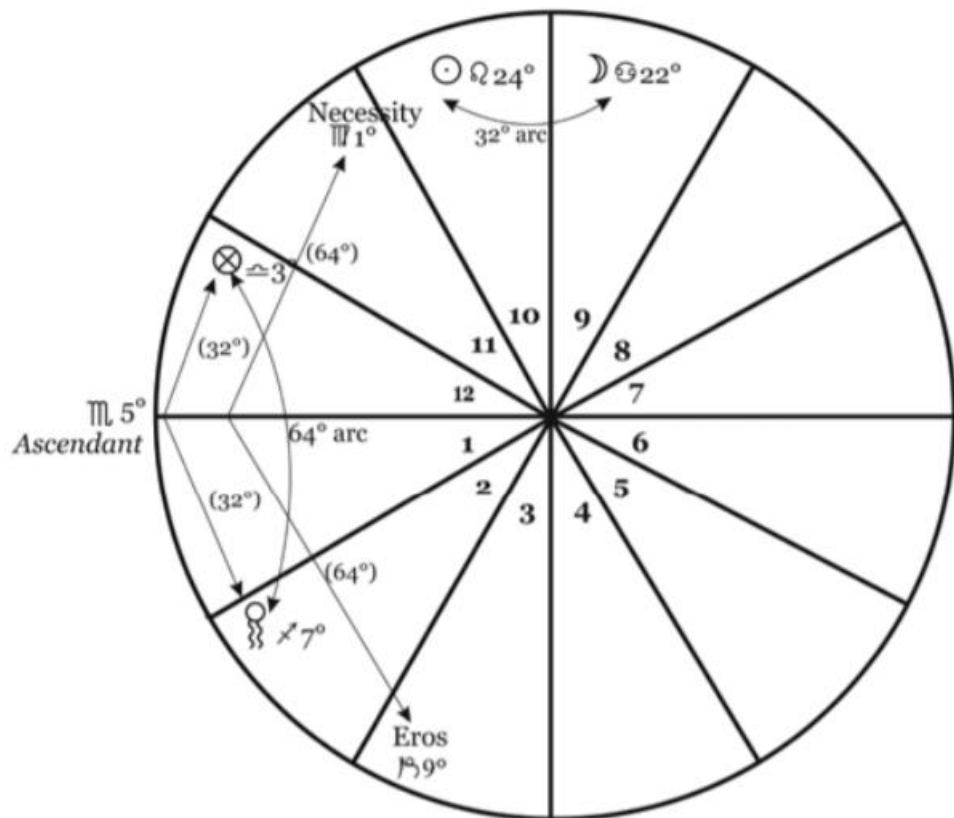
<sup>1463</sup> al-Bīrūnī, *The Book of Instruction in the Elements of the Art of Astrology*, trans. R. Ramsay Wright (London: Luzac & Co., 1934), 283.

<sup>1464</sup> Viz A. Ibn Ezra, *The Beginning of Wisdom (Reshit Hochma)*, trans. Meira B. Epstein (Reston, VA: ARHAT, 1998), 141, kap. 9, (nazývá „losy Merkura a Venuše“); také idem *The Beginning of Wisdom: An Astrological Treatise*, trans. Raphael Levy (Baltimore, MD: The Johns Hopkins Press, 1939), 224–25 (všimněte si, že Levy přeložil hebrejské slovo [goral] za to, co by bylo „losem“ v řečtině nebo „část“ v latině, jako „osud“). Stejně vzorce pro tyto losy, které se nazývají losy Venuše a Merkuru, se také objevují v A. Ibn Ezra, *Abraham Ibn Ezra: The Book of Reasons. A Parallel Hebrew-English Critical Edition of the Two Versions of the Text*, ed. and trans. Shlomo Sela, (Leiden/Boston: Brill, 2007), 244 (Hebrejsky), 245 (Anglicky), Te'amim II, kap. 7.1.10–11. Viz také idem, *The Book of Reasons (Sefer Ha'te'amim)*, trans. Meira B. Epstein (Berkeley Springs, WV: Golden Hind Press, 1994), 60 („část Merkuru“, v tomto překladu chybí Venuše).

<sup>1465</sup> Viz G. Bonatti, *De astronomia tractatus X* (Basle: n.p., 1550), Tractate Four (= kniha 8), Část 2, kapitola 2, col. 631.

Tato edice online: [http://hardenberg.jalb.de/display\\_dokument.php?elementId=5257](http://hardenberg.jalb.de/display_dokument.php?elementId=5257) (přístup 11 dubna 2015), viz strana 882.

*ASC + Štěstí – Daimon (D); ASC + Daimon – Štěstí (N)*



Na obrázku vľavo vidíme Erós a Nutnosť pro denní nativitu podle *Valense*.

Nyní, když jsme zjistili různé vzorce pro tyto losy, jaký je důkaz pro použití Erótu a Nutnosti v dochovaných horoskopech pozdně klasické a byzantské éry? Co je důležitější, jaké vzorce používají, protože jsme viděli dva různé systémy popsané v literatuře (ten, který používá vzdálenost mezi Štěstím a Daimonem, má dvě varianty).

Nazývejme jeden z těchto systémů – nebo tradic – jako systém *hermetický*, protože to má být z knihy *Herma Trismegista (Panaretus)*,<sup>1466</sup> jak to popisují *Pavel Alexandrijský* a *Olympiodoros*. Druhou tradici, kterou nazvěme „egyptskou“ (s variantami); jedna varianta podle *Valense* (a *Abū Ma'shar, al-Bīrūnī* atd.), a druhá podle *Firmica*. Důvod, proč tuto poslední tradici nazývá

Greenbaumová „egyptskou“, je ten, že máme důkaz, že existovala povědomí o dvou tradicích ve starověku, a jedna byla popsána jako pocházející od Egyptanů, jako v této dráždivé větě v poznámce (*scholion*):<sup>1467</sup>

<sup>1466</sup> Viz Pavel Alexandrijský, kap. 23, 'On the Seven Lots in the Panaretus' (Boer, title 47.13–14, formulae 48.13–20); také Greenbaum, *Late Classical Astrology*, 41–42.

<sup>1467</sup> Héraistión Thébský, III. kniha, 6, 11. Všimněte si, že tento scholion je glosou, jak Héraistión používá čtyři losy v katarchické astrologii, viz výše.

„...pro všechna *katarchē* musí člověk pozorovat 4 losy (části) - Štěstí, Daimon, Nutnost, Erós. A je těžké se rozhodnout, zda vrhnout [Losy] Nutnosti a Eróta podle *Herma Trismegista*, nebo právě tak, jak ve čtvrté knize *Dorotheus* vysvětluje názor Egyptanů...“<sup>1468</sup>

Existují čtyři dochované příklady, které využívají Erós a Nutnost s egyptskými vzorci, a pocházejícími z cca roku 138 až 905. Dva další mohou používat *hermetické* vzorce, ale jeden je ve velmi špatném stavu a jeden se objevuje v textu, který není přísně helénský.<sup>1469</sup> Nový horoskop byl nedávno objeven A. Jonesem (*P. Berlin 9825*), který je v současné době jediným horoskopem pozdního starověku pro výpočet sedmi „planetárních“ losů podle vzorců *Pavla Alexandrijského*. Čtyři dochované „egyptské“ horoskopy používají obě varianty egyptských vzorců (dva používají *Valense* a dva používají *Firmica*). Tyto budou nyní podrobně prozkoumány.

---

<sup>1468</sup> Dorotheus, Scholium ad Heph. III 6, 11 (Pingree, 433.14–434.1): “Ὅτι ἐπὶ πάσης καταρχῆς δεῖ τοὺς δὲ κλήρους θεωρεῖν—τύχης, δαίμονος, ἀνάγκης, ἔρωτος. καὶ ἄπορον πότερον κατὰ τὸν Τρισμέγιστον Ἑρμῆν δεῖ τὴν ἀνάγκην καὶ τὸν ἔρωτα διεκβάλλειν ἢ καθὼς ἐν τῷ δ’ βιβλίῳ Δωρόθεος ἱστορεῖ τὴν τῶν Αἰγυπτίων δόξαν. . . .” “Názor Egyptanů”, který popisuje scholiasta, se neobjevuje v Pahlavi / arabské verzi Dorotheovy knihy.

<sup>1469</sup> První, Olympiodoros (Boer, 59.8–15). Druhý, Abū Ma’shar, De revolutionibus nativitatum (Pingree, 126.24–132.7).

### Losy (části) v akci: příklady

Náš první horoskop je z *Řeckých horoskopů*, č. 138/161 (P. Princeton 75),<sup>1470</sup> pravděpodobně z roku 138. Naneštěstí, jsou všechny planetární polohy a většina úhlů ztraceny. První zachovaný řádek říká „21 [stupeň], dům Kronův, hranice Afrodity“;<sup>1471</sup> text pak uvádí naše čtyři losy (části) a jejich pozice, spolu se stručným popisem významu každého:

2. Část Štěstí byla nalezena v Raku, 13 stupňů, dům
3. Luny, hranice Herma. To znamená míru štěstí.
4. Část Daimona byla nalezena v Kozorohu, 27 stupňů, dům
5. Kronův, hranice Marsu. Znamená to zvyk a chování.
6. Část Eróta byla nalezena v Býkovi, 4 stupně, dům a hranice
7. Afrodity. To znamená, co se týká přátelství a sdružování.
8. Část Nutnosti byla nalezena v Beranu, 6 stupňů, dům Marse
9. hranice Dia. To znamená, co se týká nepřátel a každého druhu
10. neštěstí...<sup>1472</sup>

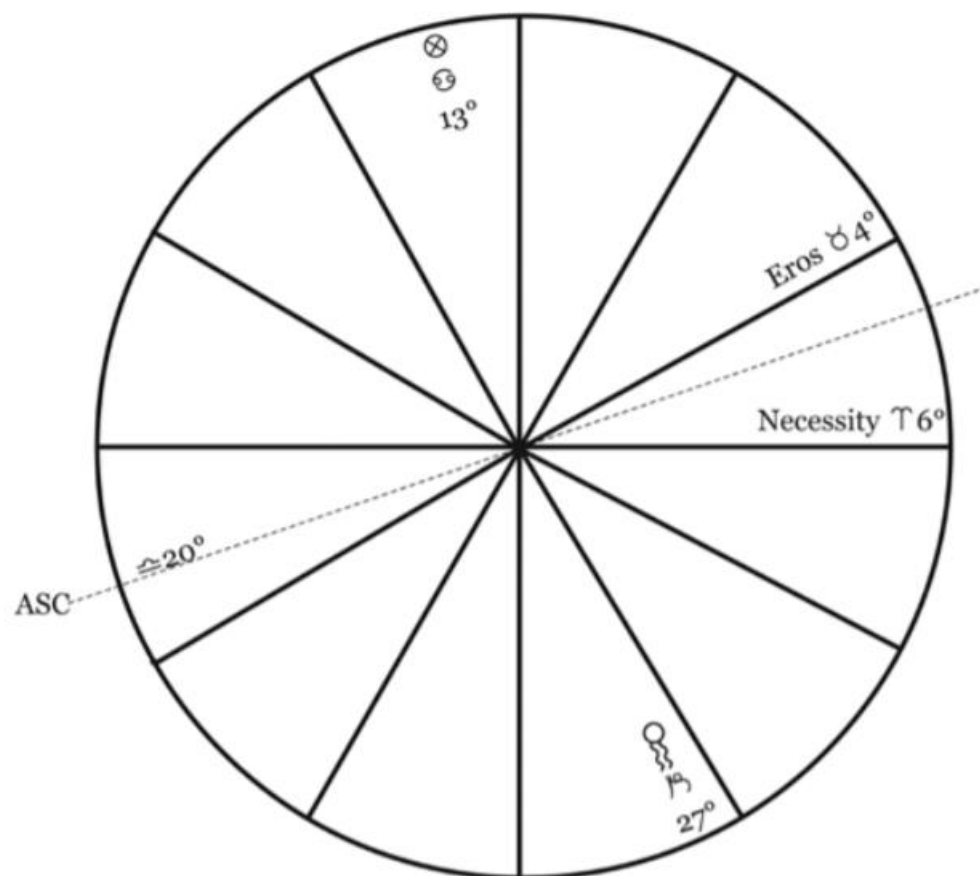
Ze zbývajících textu a pozic losů *Neugebauer* a *Van Hoesen* dokázali zjistit úhly horoskopy: 20° Vah pro ASC, 21° Raka pro MC, horoskop je noční.

---

<sup>1470</sup> Neugebauer and Van Hoesen, GH, 44–45

<sup>1471</sup> Ibid., 44.

<sup>1472</sup> Ibid.



Pozice losů v horoskopu vizuálně ukazuje symetrii ascendentu pro všechny čtyři losy.

To dokazuje, že losy byly vypočteny pomocí egyptského vzorce. Vzhledem k tomu, že se jedná o noční horoskop, můžeme z pozic Částí Eróta a Nutnosti říct, že používá variantu *Firmicova* egyptského vzorce (Erós = Asc + Daimon - Štěstí; Nutnost = Asc + Štěstí - Daimon). Tento horoskop může být nejstarším dochovaným příkladem použití těchto položek.<sup>1473</sup>

<sup>1473</sup> Pokud je datum 138 správné. Další horoskop s těmito losy, č. 4277, v Jones, APO, je z poskytnutých informací nejasný, ačkoli Jones (vol. 1, 284) navrhuje pozdější 2. nebo časně 3. století.

Druhý horoskop je také z *Řeckých horoskopů* a je datován do roku 338.<sup>1474</sup> Je mnohem úplnější a uvádí vlastníka horoskopu (*Hermesion*), datum a čas horoskopu, planetární pozice a čtyři losy. Stejně jako v prvním horoskopu, jsou do pozic zahrnuti jak vládce domu, tak hranice; navíc přidává dekan. Naneštěstí, existují transkripční chyby (ve starověku). Stupně Slunce a Luny, jak jsou v textu rozeznatelné, jsou nemožné jako stupně. Pozice Erós, dána v 15° Střelce, je na základě ostatních pozic losu nemožná. Vládci domu a hranic se také neshodují s pozicemi losů.

Zde je příslušná část horoskopu:<sup>1475</sup>

13. Část Štěstí v Panně, 29°<sup>1476</sup>, / 27. dům Herma, hranice Krona, dekan 3.

14. Část Daimona v Blížencích, 20°, / 28. Dům Dia (!), hranice Afrodity, dekan 2.

15. Část Eróta ve Střelci, 15°, / 29. Dům Marse, hranice Herma, dekan 2.

16. Část Nutnosti v Býkovi, 10°09', / 30. Dům Herma (!), hranice Marsu, dekan 3.

*Neugebauer* a *Van Hoesen* vynaložili udatné úsilí, aby to všechno pochopili. Navrhli pozice pro Slunce a Lunu, které odpovídají textu. Protože věděli o pozici ascendentu (13° δ), mohli vidět, že oblouk (vzdálenost) z ascendentu do Štěstí byla 46°, a správně upravili polohu Daimona z 20° ♊ na 27° ♊, takže že oba losy jsou ve stejné vzdálenosti od ascendentu.

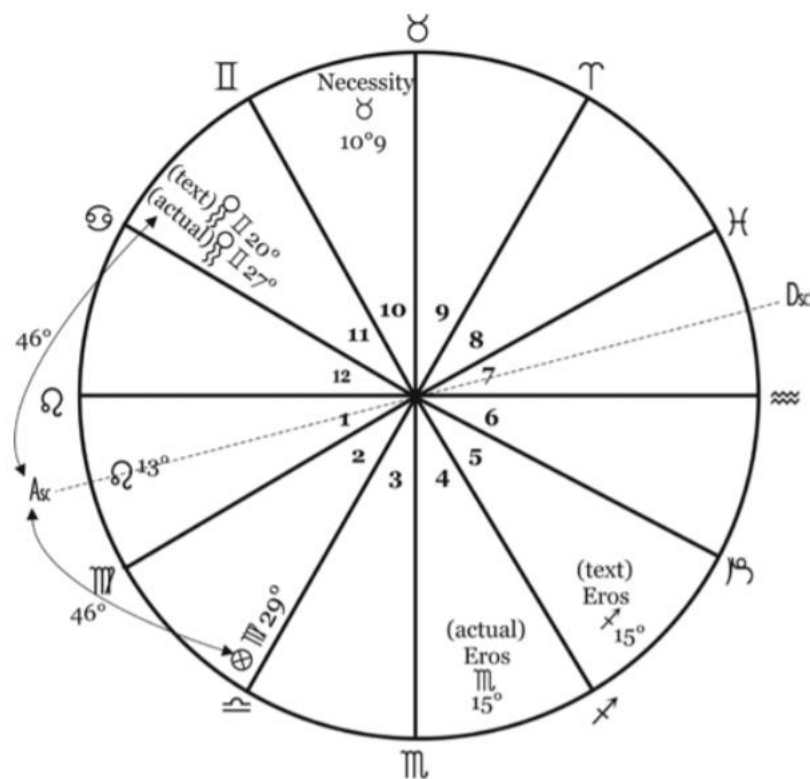
Pokud jsou Štěstí a Daimon 46° od ascendentu, pak Erós a Nutnost musí být dvojnásobek, neboli 92° od ascendentu. Pozice Nutnosti na 10°09' ♉ je blízko tomu (92° od ASC). Přidáním 92° do pozice ascendentu v 13° δ v opačném směru

<sup>1474</sup> Neugebauer and Van Hoesen, GH, 65–67.

<sup>1475</sup> Ibid., 65. Neugebauer nás informuje (66), že řádky 19–30 pokračují řádky 5–16; Proto je Greenbaumová umístila jejich příslušnou čarou.

<sup>1476</sup> Editoři vložili do textu κθ, 65, ale v poznámce se uvádí, že čtou (a překládají, 66) κε. 29 je pravděpodobnější astrologicky.

(zodikální pohyb nebo proti směru hodinových ručiček) získáme 15° ♍, pozice, do které také dospějí *Neugebauer* a *Van Hoesen*. Všechny tyto pozice jsou navzájem konzistentní, stejně jako pozice rekonstruovaných Světel.<sup>1477</sup> Tento horoskop používá vzorec *Valense* pro noční narození: Erós = Asc + Štěstí - Daimon; Nutnost = Asc + Daimon - Štěstí.



<sup>1477</sup> Neugebauer a Van Hoesen se také pokusili pochopit vládce a dekan, které doprovázejí pozice losů, jak je uvedeno. Použijí novou pozici Erós v 15° Štíra v řádce 29, která zapadá do domu Marse, hranic Herma, 2. dekan. Navrhují však jiné schéma. Řádek 27 jde s řádkem 13, jak je uvedeno. Pro řádek 14 (Část Daimona 20° ♊) umístěte řádek 30: Dům Herma, hranice Marsu, dekan 3. Hranice Marsu jsou až na 24°. Pokud by los byl mírně přes 20° (víme, že to vlastně musí být 27°), pak by to bylo ve 3. dekanu. Pro řádek 15 umístěte řádek 28: Dům Dia, hranice Afrodity, dekan 2. To se hodí přesně pro 15° ♋ (v textu je napsáno slovo Střelec, nikoli glyf). Pro řádek 16 umístěte řádek 29: Dům Marse (ale přečtete si Afroditu), hranice Herma, dekan 2. To by se hodilo pro Nutnost na „10°09“ v ♈.

Náš třetí horoskop pochází z papyru „*Oxyrhynchus*“.<sup>1478</sup> Je to č. 4277, „kvalitní horoskop“.<sup>1479</sup> Je to jediný horoskop ve sbírce, který obsahuje čtyři losy, a ačkoli některé části horoskopu chybí, obsahuje téměř jistě Štěstí, Daimona, Eróta a Nutnost. I tento horoskop je noční. Relevantní části jsou:

*Fr. 1, col. ii*

*Část Štěstí*

*Bylo zjištěno, že první Los, nazvaný Štěstí, vytvoří svůj pohyb podle délky*

*15*

*v ženském,*

*lidském znamení Panny v 7 stupních*

*xx minut ze šedesáti. Dům Hermův,*

*jeho vlastní exaltace [c. 10 písmen]*

*pád Afrodity [c. 6 písmen]*

*20*

*hranice Afrodity, monomoiria Herma*

*v části 4, v kroku x*

*západní vítr, dekan 1.*

*Část Daimona*

*Druhá část nazývaná Dai-*

<sup>1478</sup> Jones, APO, sv. 1, 284–86 (komentář); sv. 2, 420–27 (text a překlad). Poznámka: chyby překladu na 421: řádek 6, přečtěte si „v domě Kronos“ / „jeho vlastní dům“; řádek 14, „Kozoroh“ / „Střelec“.

<sup>1479</sup> Existuje devět kvalitních horoskopů (č. 4276–4285) a šest, které zmiňují losy (č. 4270, 4277, 4279, 4284, 4286 a 4295). Mnoho textů je fragmentárních.

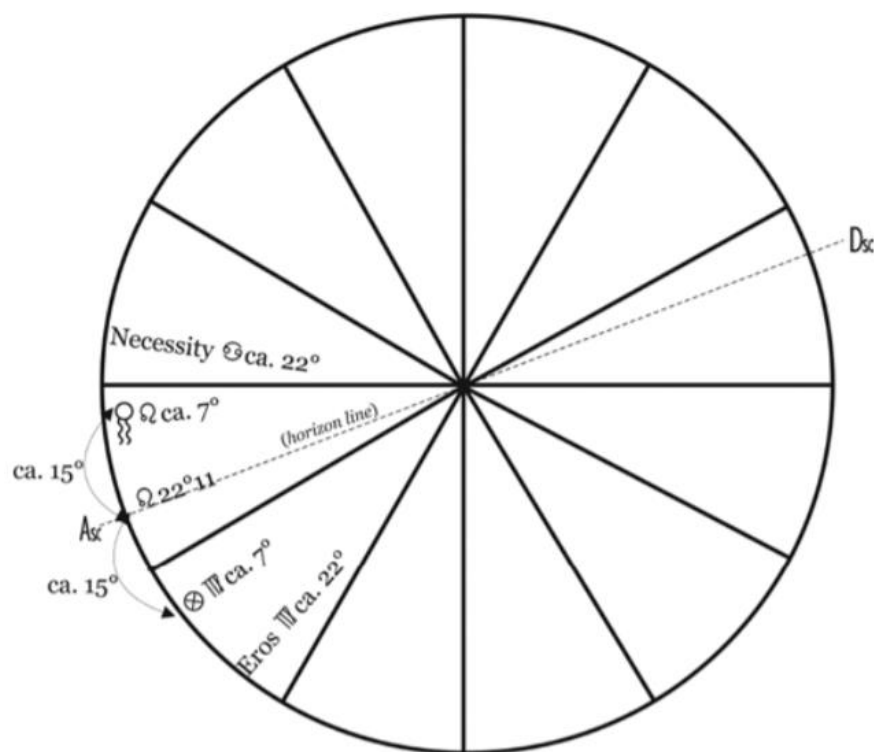
25	<p><i>mon, tak bylo zjištěno, že svým pohybem podle délky</i></p> <p><i>v pevném, královském</i></p> <p><i>znamení Lva v xx stupních, 16 minutách ze šedesáti,</i></p> <p><i>dům Slunce, triplicita Dia, s</i></p> <p><i>účastí Marse (hranice?),</i></p>
30	<p><i>monomoiria x, v části x,</i></p> <p><i>v kroku x, větru (?),</i></p> <p><i>dekan 1.</i></p> <p><i>Část Eróta?</i></p> <p><i>Třetí Část Eróta byla nalezena,</i></p>
35	<p><i>že svým pohybem podle délky</i></p>
Fr. 1, col. iii	<p><i>v ženském, lidském znamení zodiaku</i></p> <p><i>Panně (náznak)</i></p>
3-5	<p><i>(náznak)</i></p>
6	<p><i>západní vítr...</i></p> <p><i>Část Nutnosti</i></p> <p><i>Čtvrtá část nazývaná</i></p>

*Nutnost byla nalezena svým pohybem podle*

*délky*

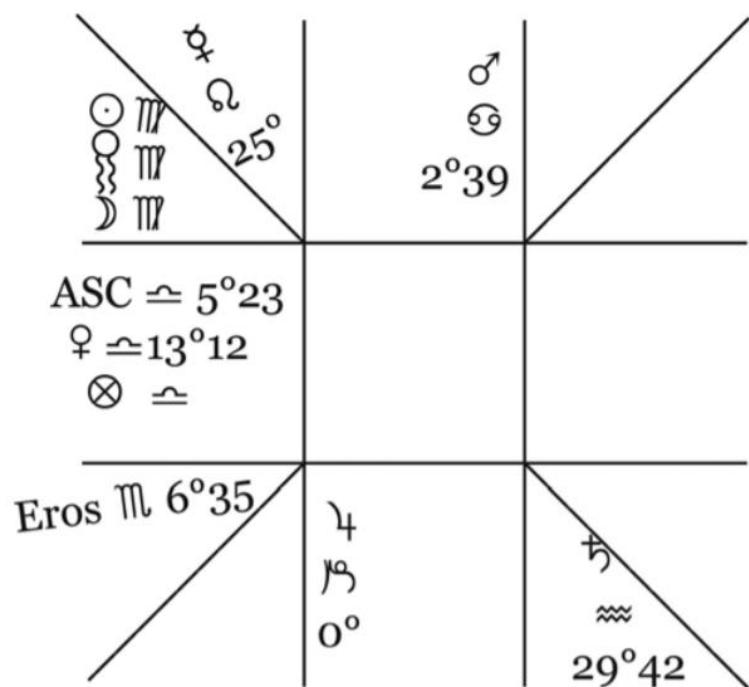
*(nejsou vidět žádné další náznaky)*

Jonesův komentář, založený na důkazu hranic, dekanů a monomoirií, naznačuje, že Štěstí pravděpodobně padne kolem 7° Panny, což by s ascendentem na 22°11' Lva znamenalo také 15° pro Daimona od ASC ve směru denního pohybu, asi 7° Lva.



Za třetí uvedenou část se považuje Erós (protože existuje textový důkaz, že čtvrtou částí je Nutnost [Anankē]), a je ve znamení Panny. Pokud je hodnota 7° správná pro Štěstí a Daimona (asi 15° od ascendentu), pak Erós padne na 22° Panny, a proto Nutnost bude tvořit druhý konec symetrie na 22° Raka. Protože se jedná o noční horoskop, musí být použity vzorce podle Valense, kde Erós = Asc + Štěstí - Daimon, a Nutnost = Asc + Daimon - Štěstí.

Náš čtvrtý horokosp není - přesně řečeno - „helénský“, protože pochází z roku 905, z byzantské éry. Protože však výklad, který doprovází, má zcela helénskou příchuť (často se vyskytují odkazy na *Ptolemaia* a *Dorothea*), a používá Erós, lze jej považovat za „neo-helénský“ horoskop. Je to nativní horoskop císaře *Konstantina VII. Porfyrogenita*, a jednou z jeho hodnot (kromě jeho zjevné hodnoty jako příkladu důkladné interpretace pomocí helénských metod) jsou jeho citáty z *Dorothea*, které se neobjevují v Pahlavi / arabské verzi *Carmen Astrologicum*. Obzvláště užitečné je zapojení a interpretace řady losů v horoskopu: Štěstí, Daimon, Živobytí (*bios*), Manželství, Přátelství, Erós a Vojenská služba. *David Pingree* vytvořil kritické vydání a komentář v roce 1973.<sup>1480</sup>



Naše vyšetřování bude omezeno na Štěstí, Daimona a Eróta. Protože všechny planetární pozice, úhly a losy jsou v tomto rukopisu uvedeny podrobněji než v předchozích zkoumaných horoskopech, je pro nás snazší duplikovat to, co astrolog udělal, když sestavil horoskop. Obrázek vlevo zobrazuje ve formě horoskopu uvedené informace:

Víme, že Ascendent je 5°23' Váh [IV.3, s. 223], Štěstí je Váhách v prvním domě (s Venuší) [VIII.1–2, s. 225], Daimon je v Panně s Lunou [III.2, s. 223], Erós je na 6°35' Štíra [XIV.3, s. 228] a Slunce a Luna jsou jak v Panně, tak kadentní (Luna v Panně, „objevující se a vytvářející tělesné oddělení (separaci) od Slunce“ [V.1.3–4, s. 224]; Slunce a Luna kadentní [IV.1.2–3], str. 223)). Horokosp je denní. V denním horoskopu vezmeme pro Štěstí oblouk od Slunce na Lunu a

<sup>1480</sup> D. Pingree, 'The Horoscope of Constantine VII Porphyrogenitus', *Dumbarton Oaks Papers* 27 (1973): 217 + 219–31.

odtud od ascendentu stejným směrem. Daimon je dán v denním horoskopu vzdáleností od Luny ke Slunci, a odtud od ascendentu stejným směrem.

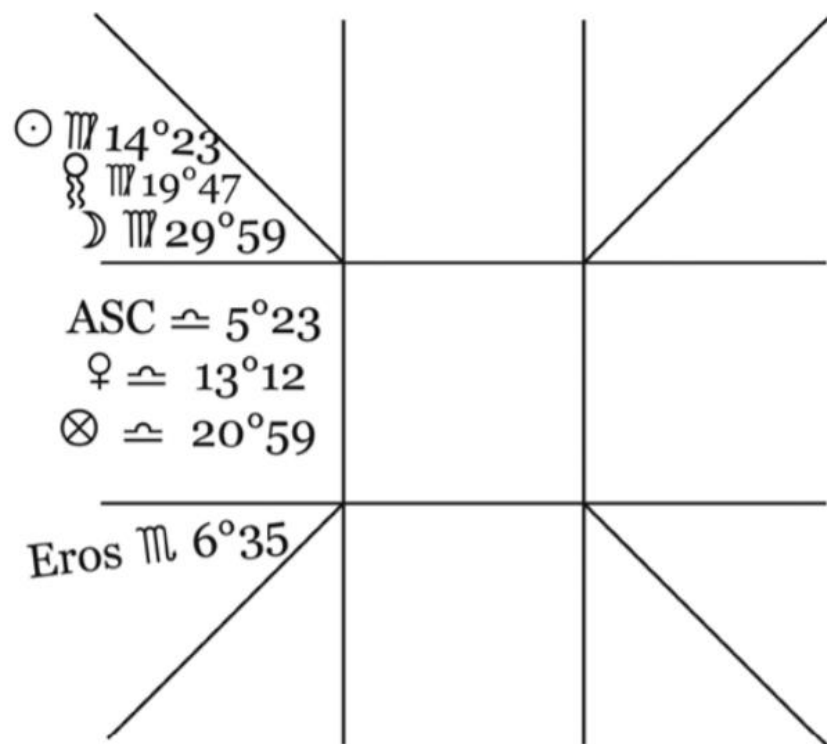
Zkoumáním toho, jak byzantský astrolog počítal Erós, můžeme vidět, že používal vzorec od *Firmica* pro denní horoskop, od Daimona ke Štěstí, tedy  $\text{Asc} + \text{Štěstí} - \text{Daimon}$ .<sup>1481</sup> Můžeme dále zjistit pravděpodobné stupně Slunce a Luny. Jak je uvedeno v textu, ascendent je  $5^{\circ}23'$  Vah a Erós je na  $6^{\circ}35'$  Štíra. Používáme vzorce Daimon / Štěstí pro Erós, víme, že Erós je dvojnásobnou vzdáleností od ascendentu, než Slunce od Luny. Vzdálenost mezi ascendentem a Erós je  $31^{\circ}12'$ . Polovina z toho je  $15^{\circ}36'$ . (Toto je oblouk mezi Sluncem a Lunou, ascendentem a Štěstím, a ascendentem a Daimonem.) Víme, že Slunce i Luna jsou v Panně, Štěstí je ve Váhách<sup>1482</sup> a Daimon je v Panně. Přidáme-li  $15^{\circ}36'$  k ascendentu ( $5^{\circ}23'$  Vah), dostaneme  $20^{\circ}59'$  Vah, což je Štěstí. Pokud odečteme  $15^{\circ}36'$  od ascendentu ( $5^{\circ}23'$  Vah), dostaneme  $19^{\circ}47'$  Panny; toto je Daimon. Jestliže uvedeme *Firmicův* denní vzorec pro Erós ( $\text{ASC} + \text{Štěstí} - \text{Daimon}$ ), pomocí těchto figur,  $5^{\circ}23'$  Vah +  $20^{\circ}59'$  Vah ( $185, 23 + 200, 59 = 385, 83$ ), potom odečteme  $19^{\circ}47'$  Panny ( $385, 83 - 169, 47 = 216, 35$ ), a získáme přesnou hodnotu uvedenou v textu:  $6^{\circ}35'$  Štíra. Předpokládejme, že Luna je co nejbližší konci Panny,  $29^{\circ}59'$  Panny. Pokud od toho odečteme  $15^{\circ}36'$ , dostaneme  $14^{\circ}23'$ , neboli 15. stupeň Panny pro Slunce (jak uvádí *Pingree*).<sup>1483</sup>

---

<sup>1481</sup> Pingree našel stupeň Daimona zpětně z pozice Erós, ale způsob, jakým ho vypočítal, nesouhlasí ani s přesnou polohou Eróta, ani s jeho vlastním počítáním o oblouku mezi Sluncem a Lunou. Jedním problémem je, že Pingree používal pro Erós nesprávný vzorec: uvádí, že „se počítá z Daimona (který je v Panně; viz III.2), Merkura a ASC“ (ibid., 221). Greenbaumová nenašla žádný starověký text, který by dával takový vzorec. Obvyklé rovnice jsou ty, které Greenbaumová nazvala hermetickými a egyptskými, a žádný nikdy nezahrnuje Merkur. Myslí si, že Pingree se mylně dokázal dostat do pozice blízko Eróss pomocí vzorce  $\text{Asc} + \text{Merkur} - \text{Daimon}$ . Použitím Pingreeovy pozice pro Daimona, kterou bere jako  $26^{\circ}$  Panny, a pozice Merkura v horoskopu na  $25^{\circ}$  Lva, dostaneme se na  $6^{\circ}23'$ , což je určitě blízko  $6^{\circ}35'$  Štíra. Přesto Greenbaumová věří, že přesně zjistila, jak byzantský astrolog počítal Erós.

<sup>1482</sup> To je s Venuší, „jejím vlastním domicilním vládcem“ (VIII.2.6; str. 225), a Venuše je ve Váhách s ascendentem.

<sup>1483</sup> Pingree, „Constantine“, 220. (Ve skutečnosti se Luna právě přestěhovala do Vah, ale budeme pokračovat, jako by to bylo pořád v Panně, abychom vyhověli interpretacím byzantského astrologa.)



Tento horoskop - s jeho zdlouhavou interpretací - říká, že dokonce i v byzantské éře někteří astrologové ve své analýze horoskopů stále používali relativně čisté helénské techniky.<sup>1484</sup>

A co tři horoskopy, které využívají *hermetické* losy? Ve srovnání s těmi, které používají *egyptské* vzorce, dva jsou pozdějšího data (za předpokladu, že příklad *Olympiodora* nebyl vypočítán dříve než roku 564, a příklad *Abū Ma'shar*ův po roce 825),<sup>1485</sup> a možné tři ze čtyř horoskopů, a práce *Abū Ma'shara*, nejsou přísně helénské, protože práce, ve které se tento horoskop objevuje - *De revolutionibus nativitatum* - zmiňuje perské techniky vedení ASC jako „*Zamoktar*“, a *Firdarie*.<sup>1486</sup> Nově objevený horoskop z roku 319 je jediným jasným příkladem Pavlových vzorců ve starověku. Zde je stručné shrnutí těchto horoskopů.

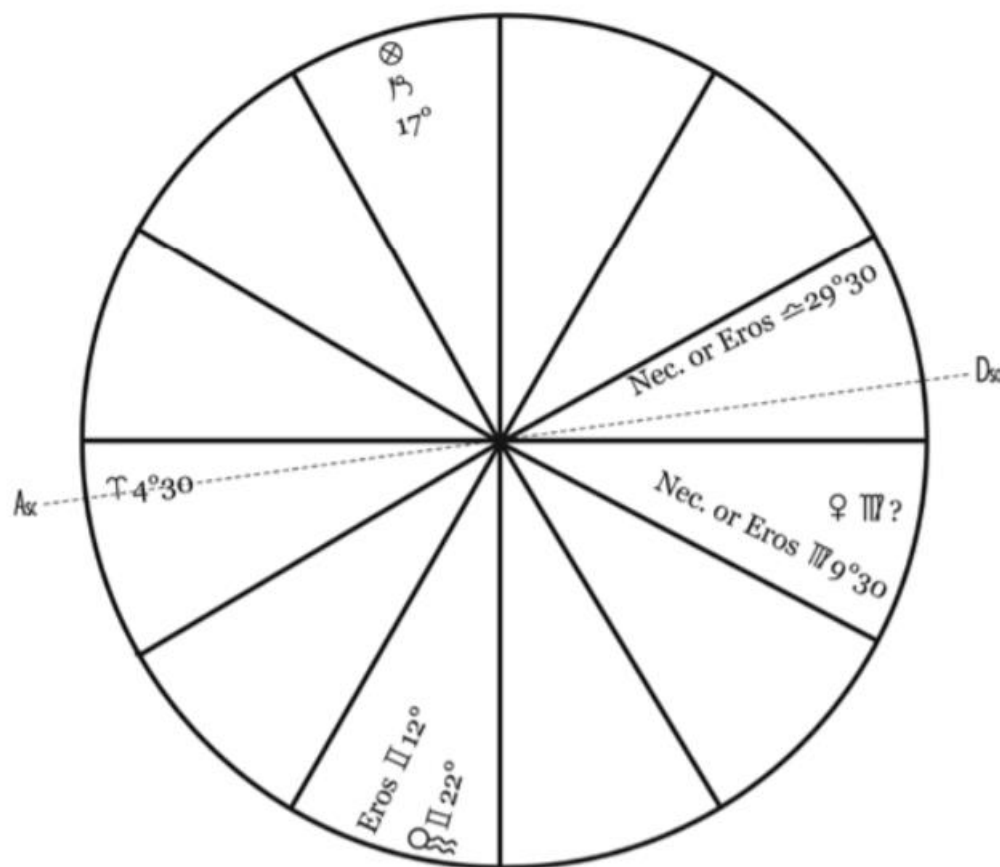
<sup>14841484</sup> V CCAG VIII / 1, 253–55 je katarchický horoskop byzantské éry, který zmiňuje čtyři losy: Štěstí, Daimon, Erós a Nutnost; ale počítá se pouze Štěstí, a žádná z částí není interpretována.

<sup>1485</sup> Viz D. Pingree, 'Abū Ma'shar Al-Balkhī, Ja'far ibn Muhammad', in *Dictionary of Scientific Biography*, vol. 1, ed. C. C. Gillespie (New York: Scribner, 1970), 32–39, zde 33.

<sup>1486</sup> Abū Ma'shar, *De rev. nat.*, *Zamoktar*, III, 1 (Pingree, 126.3–6, 129.10, 20); *Firdaria*, I, 5, 8; IV, 1–7 (Pingree, 15.3–7, 24.3–7, 181–206).

*P. Berlin 9825* je nyní jedním z nejuplnějších dochovaných horoskopů, které máme. Ačkoli první část papýru chybí

(která by pravděpodobně obsahovala název, datum a čas horoskopu, a polohu Slunce), *Jones* rekonstruoval datum z jiných planetárních pozic (také přes losy). Je dáno všech sedm *Pavlových* losů, jejich délka (znamení, stupeň, minuta), spolu s vládci znamení a hranic každého losu. Poskytuje také mnoho dalších astrologických a astronomických údajů.<sup>1487</sup>



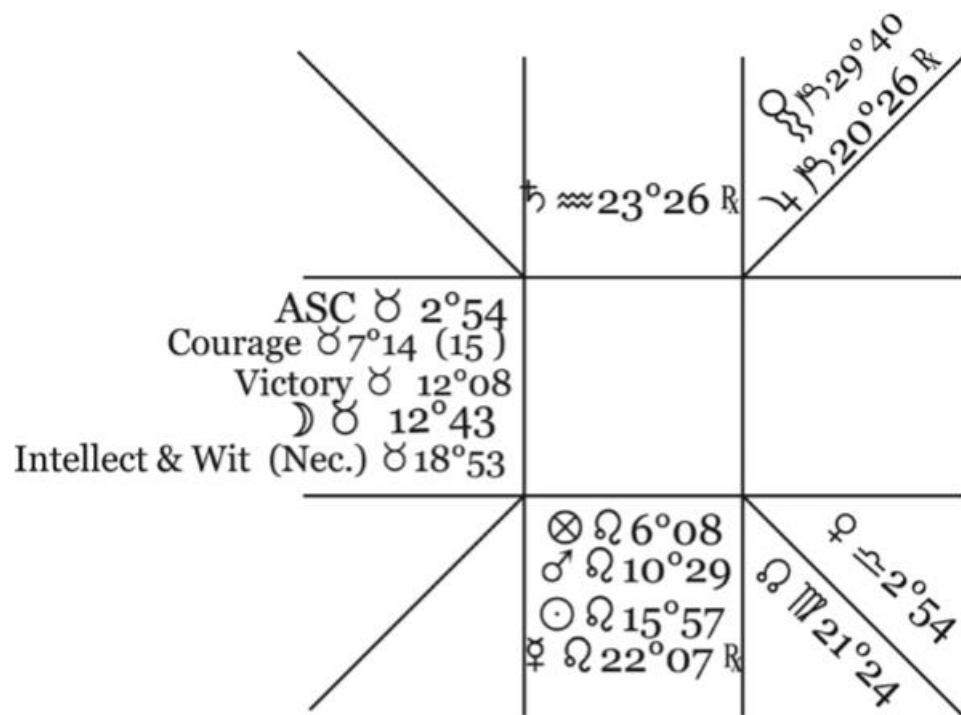
Horoskop *Olympiodorův* (viz obrázek vlevo) je zobrazen uprostřed seznamu vzorců losů. Text je velmi narušený.<sup>1488</sup> Můžeme zjistit, že Štěstí je na 17° Kozoroha, Daimon je na 22° Blíženců Erós je na 12° Blíženců. Kratší oblouk (vzdálenost) mezi Štěstím a Daimonem je 155°; delší vzdálenost 205°. Protože ascendent musí být od těchto pozic stejně vzdálený, musí být ascendent buď na 4°30' Berana nebo na 4°30' Vah. V takovém případě, pokud losy počítáme podle *egyptských* vzorců, Nutnost a Erós musí být (v

případě ASC na 4°30' Berana) 29°30' Vah nebo 9°30' Panny; nebo (v případě ASC 4°30' Vah) 29°30' Berana nebo 9°30' Ryb. Žádný z nich neodpovídá Části Eróta uvedenou v textu na 12° Blíženců. Můžeme tedy dojít k závěru, že *egyptský*

<sup>1487</sup> Tato informace pochází z Jonesových poznámek, které Greenbaumové velmi laskavě poskytli.

<sup>1488</sup> Olympiodorus (Boer, 59.8–15).

vzorec v obou variantách se nepoužívá. Nemůžeme s jistotou vyvodit závěr, že se používá *Pavlova* rovnice pro Erós (protože neznáme polohu Venuše), ale je to možné.<sup>1489</sup>



*Abū Ma'sharū's* horoskop (viz obrázek vlevo) z *De revolutionibus nativitatum* udává úplné a přesné pozice v horoskopu.<sup>1490</sup> K určení poloh losů zmíněných v textu, vč. *hermetické* Nutnosti, jsou stanoveny následující pozice. Slunce na 15°57' Lva, Luna 12°43' Býka, ASC 2°54' Býka, Merkur 22°07' Lva, Mars 10°29' Lva, Jupiter 20°26' Kozoroha.<sup>1491</sup> (Merkur a Jupiter jsou retrográdní, ale to nebude mít vliv na výpočet.) Toto je noční horoskop, takže Štěstí použije vzdálenost od Luny ke Slunci, pak od ascendentu, a Daimon použije vzdálenost od Slunce na Lunu, a pak promítneme tuto vzdálenost od ascendentu. Štěstí je na 6°08' Lva, a Daimon na 29°40' Kozoroha. Odvaha (Část Marsu) je v textu uvedena jako 4°20' od ASC, což dává 7°14' Býka.<sup>1492</sup> Použití hermetické rovnice pro tento los v noci dává 7°15' Býka. Vítězství, a Intelekt

<sup>1489</sup> Stopy v textu poukazují na to, že Venuše je v Panně. Pokud předpokládáme, že Venuše je na 1° Panny, a předpokládáme, že horoskop je denní, s ASC na 4°30' Berana, vzdálenost mezi Daimonem na 22° Blíženců a 1° Panny je 69°, a přidáním k ASC dostaneme 13°30' Blíženců, což je velmi blízko k textové poloze.

<sup>1490</sup> Abū Ma'shar, *De rev. nat.* (Pingree, 126.21–132.7).

<sup>1491</sup> Ibid., 126.24–26, 128.1–4, 129.1.

<sup>1492</sup> Ibid., 130.1–2. „Našel jsem 4 stupně 20 minut mezi stupněm hodinového ukazatele a Statečností.“ Εὗρον δὲ μεταξύ τῆς ὥροσκοπούσης μοίρας καὶ τοῦ κλήρου τῆς ἀνδρείας μοίρας ὀ λειπτὰ κ. . .

dotyčného (jak *Abū Ma'shar* pojmenuje hermetický los Merkura) jsou v Býkovi, nad Odvahou (výše).<sup>1493</sup> Použití nočního *hermetického* vzorce pro Vítězství dává pozici na 12°08' Býka. Použití nočního *hermetického* vzorce pro Nutnost dává pozici 18°53' Býka. Oba tyto losy se dokonale hodí k textovým popisům.

Přestože je tento horoskop mimo čisté helénské spektrum, je zajímavý ze dvou důvodů. Jasně používá *hermetické* vzorce pro planetární losy. Dále nenazývá hermetický los Merkura Nutností, ale spíše „Intelektem a nativním důvtipem“ (κλῆρος τῆς φρονήσεως καὶ τῆς συνέσεως), a zdá se, že to není v žádném případě zlomyslný los s obvyklými popisy pro tento los.

### Interpretace Losů (částí) v kontextu

V astrologickém systému, podle *Valense*, *Firmica* a dalších, jsou Erós a Nutnost dalším rozšířením Šťěstí a Daimona. Jsou to protějšky stejně vzdálené od místa vtělení (ascendent) a jsou spojeny touto ekvivalencí. Nejedná se o skutečné protiklady, jako jsou Erós a Eris, ale v astrologické praxi se to stává - například Erós znamená přátelství a Nutnost označuje nepřátele. Přesto jsou přátelé a nepřátelé spojeni - jeden náklonností, druhý nechutí. Jsou to spíše dvě strany téže mince.

Erós a Nutnost jsou skutečné (prostorově v horoskopu, ne-li metaforicky jinými způsoby) zrcadlové obrazy (jako Šťěstí a Daimon). Zrcadla samozřejmě odrážejí, ale to, co vidíme v zrcadle, není skutečnost obrazu, je obrácená. Přesto jsou jak realita, tak obraz propojeny, protože bez skutečného těla před zrcadlem není žádný obraz. V astrologickém horoskopu zrcadlové obrazy Eróta a Nutnosti vizuálně ukazují toto spojení. Otázka, kterou si nyní můžeme položit, je proč? Co by mohlo být příčinou spojení mezi Erótem a Nutností?

---

<sup>1493</sup> Ibid., 129.3–8, 130.1–131.19. Abū Ma'shar se zabývá pouze tím, co spadá do ukazatele hodin, jímž je Býk. Losy jsou na tomto místě uvedeny postupně.

### Vázací (spojovací) systémy (principy)

Může být Erós protějškem Nutnosti v astrologii, protože oba jsou provázáni systémy? V *Mýtu o Érovi*, v *hermetických* spisech a v orfické theogonii je Nutnost nezbytná v reprezentaci světa, jež zahrnuje nebeský systém hvězd a planet. Vřeteno Nutnosti je centrální pólem, kolem něhož je vesmír propojený. Erós je také zásadně závazný, sjednocující se a spojující se princip. Filologická analýza *anankē* Heinzem Schreckenbergem si klade za cíl spojit sémanticky *anankē* s vázacími slovy, jako je *desmos*.<sup>1494</sup> Může také vyplývat ze základního významu ἀναγκάζω, „vzít do náruče“.<sup>1495</sup> (A ἀναγκάζω zase souvisí se slovy jako ἀγκάλη, „ohnutá paže“, ἀγκάς, „v náručí“, a ἄγκος, „ohýbání“).<sup>1496</sup> Etymologie Erós je neznámá,<sup>1497</sup> ale Erós byl samozřejmě spojen se spojováním daným láskou. Erós je také kreativní, sjednocující a závazná síla v kosmologii u *Hésioda*, *Parmenida*, *Empedokla*, také v *hermetikách*, *Chaldejských orákulech* a v orfických textech. V astrologii, očividně přes losy (části), existují záměrné vazby mezi Erótem a *Ananké*, dvěma spojovacími systémy (principy), k jejichž vyjádření dochází různými způsoby. Jeden může být příjemnější poutem než druhý, ale oba jsou charakterizováni svou schopností vytvářet pouta.

---

<sup>1494</sup> H. Schreckenber, *Ananke: Untersuchungen zur Geschichte des Wortgebrauchs* (Munich: Beck, 1964), např.. 8, 175–176. Onians, *Origins of European Thought*, má také rozsáhlé studie vazebných slov a jejich aplikací, včetně Nutnosti a Lásky; viz zvl. 332–33, 368–73, 403.

<sup>1495</sup> Chantraine, Tome I, 83. Připomíná nám, že orfická Ananké-Adrasteia natáhla své paže a zahrnula celý vesmír, stejně jako platonistický vesmír, s Ananké jako osou, obklopenou svazkem světla, „pouto nebe. . . který drží pohromadě kruh vesmíru“ (Rep. 616c), . . . εἶναι γὰρ τοῦτο τὸ φῶς σύνδεσμον τοῦ οὐρανοῦ . . . οὕτω πᾶσαν συνέχον τὴν περιφορὰν. . . Onians, *Origins of European Thought*, 332, také poukazuje na toto spojení mezi Ananké a vázáním (spojováním).

<sup>1496</sup> LSJ, s.v.

<sup>1497</sup> Chantraine, Tome II, 364, „nepřesvědčivé“; Frisk, Band 1, 547, „ohne Etymologie“ („bez etymologie“).

## Volba a přesvědčování vs. síla a donucení

V astrologii znamená Erós dobrovolná sdružení a touhy pomocí výběru, zatímco *Ananké* ze svého samotného významu nutí: nejčasnější, nejzákladnější významy Nutnosti byly vztahy, které nebyly na výběr, tj. nepřátelé, s nimiž se musí člověk setkat, na rozdíl od přátel. Tato označení pro losy (části), a dokonce i skutečnost, že se astrologie takto spojuje s Erótem a *Ananké*, nás nutí podívat se na kulturní důsledky Erós a *Ananké* z hlediska výběru a síly.

V *kaduceu* od *Macrobia* je Nutnost uzlem, něco, co váže, zatímco Erós je polibkem, dobrovolným spojením. Přesto to nemusí být natolik černobílé, jak se zdá. *Héraklův* uzel lze použít nejen k vázání silou, ale lze jej využít také k zajištění bezpečnosti. Říká se dokonce, že vyléčí rány.<sup>1498</sup> S Erótem existuje také paradox, protože řecká mytologie je plná lidí, kteří střílejí šípy Eróta a přinucují k lásce. Existuje také myšlenka, že „chceme“ (Erós) vs. „potřebujeme“ (*Ananké*); to, co si přejeme, nemusí být nutně to, co potřebujeme. Paradoxně nám splnění našich potřeb umožní přežít.

Spojení mezi Erótem a přesvědčováním, a *Ananké* a silou či donucením, je významné; jsou příbuzní v tom, že oba dávají určitý výsledek, ale jeden umožňuje možnost volby (nebo alespoň jeho iluzi), a druhý odmítá výběr. Aby však fungovali normálně, může být nutné je kombinovat.

U *Hérodoty* dorazí *Themistoklés* na ostrov Andros s bohyněmi: *Peithó* (Přesvědčování) a *Ananké* (Nutnost).<sup>1499</sup> V *Republice* (519e) nám *Platón* říká, že vládci ideálního státu budou vládnout občanům „přesvědčením i nutností“.<sup>1500</sup>

---

<sup>1498</sup> Pliny, HN XXVIII, 17.63: 'Vulnera nodo Herculis praeligare mirum quantum ocior medicina est...'. „Svázání ran uzlem Héraklovým dává hojení úžasně rychlejší.“ Latinsky citováno v R. Ferwerda, 'Le serpent, le nœud d'Hercule et le caducée d'Hermès. Sur un passage orphique chez Athénagore', Numen 20, no. 2 (1973): 104–15, zde 111, pozn. 28.

<sup>1499</sup> Herodotus, Histories, trans. Godley, VIII, 111.2 (Rosén, II, 363.1116–1117): ...ὥς ἤκοιεν Ἀθηναῖοι περὶ ἐωυτοὺς ἔχοντες δύο θεοὺς μεγάλους, Πειθῶ τε καὶ Ἀναγκαίην. ...

<sup>1500</sup> ... συναρμόττων τοὺς πολίτας πειθοῖ τε καὶ ἀνάγκῃ. ...

V řecké ikonografii je *Peithó* (Přesvědčení) často spojována s Erótem nebo *Afroditou* (zejména *Afrodita Pandemos*).<sup>1501</sup> V některých znázorněních se uvádí, že *Peithó* nebo její římský protějšek *Suadela* má u nohou *kaduceus*, přičemž *kaduceus* je v tomto případě pravděpodobně symbolem míru.<sup>1502</sup> Ale *kaduceus* mohl být také symbolem přesvědčování i donucení.

Přesvědčování a donucení vyvolávají problém myslí (*logos*);<sup>1503</sup> člověk může být přesvědčen rozumem, zatímco v donucování člověk může být nucen proti rozumu. Rozum však může nahradit Nutnost.<sup>1504</sup> V *SH VIII*<sup>1505</sup> *Hermés* hovoří o třech druzích „nehmotného“, jež ovlivňují lidské životy, první podle Prozřetelnosti, druhý podle Nutnosti, a třetí podle Osudu (*Heimarmenē*).<sup>1506</sup> První je noetický a má *logos*; druhý je neracionální (*alogos*), ale může být ovlivněn prvním; třetí nehmotný je formou a atributy těla.<sup>1507</sup> První „nehmotné“, pokud se přibližuje k Bohu“, říká se, že nepodléhá Nutnosti, ale že je v souladu s Prozřetelností.<sup>1508</sup>

<sup>1501</sup> Mezi četnými příklady, např. kylix ukazující *Peithó* a *Eróta* přesvědčující *Demonasu* (Museum Gettyho); Pausaniás uvádí (*Description of Greece* I, 22.3) kult *Peithó* a *Afrodity Pandemos* s ohledem na Akropolis; více viz A. C. Smith, 'Athenian Political Art from the Fifth and Fourth Centuries BCE: Images of Political Personifications', *Dēmos: Classical Athenian Democracy*, ed. Christopher W. Blackwell, edition 18 January 2003 (A. Mahoney and R. Scaife, eds, *The Stoa: a consortium for electronic publication in the humanities* [<http://www.stoa.org>]): 1–26, zde 20.

<sup>1502</sup> M. O. Howey, *The Encircled Serpent: A Study of Serpent Symbolism in All Countries and Ages* (New York: A. Richmond Co., 1926, repr. 1955), 73. V *De astronomia* (II, 7), o souhvězdí *Lyry*, *Hyginus* spojuje původ *kaduceu*. V této verzi *Hermes* používá svou hůlku k oddělení dvou bojujících hadů od sebe, *caduceus* se tak stává symbolem míru.

<sup>1503</sup> *Logos* má četné významy (pět a půl sloupce v LSJ), včetně vztahu, poměru, počítání, řeči, slova, výroku, dokonce i orákulum (věštec). Viz také R. Hand, 'Fate and Astrology: Some Ancient Insights', *The Mountain Astrologer Mercury Direct section* (February/March 2006): 2–11, zvl. 5–6.

<sup>1504</sup> To, že se prvky Nutnosti a *logos* považovaly za oddělené, není pro hermetisty jedinečné. Nebyli první, kdo přemýšlel o Nutnosti a *heimarmenē*. *Leucippus* tvrdí, že „vše je podle nutnosti, a to je vlastně *heimarmenē*. V eseji „O myslí“ říká, že nic užitečného není zbytečné, ale všechno je z rozumu a nutnosti. D-K, II, 81.3–6, *Leucippus* B2: Λεύκιππος πάντα κατ' ἀνάγκην, τὴν δ' αὐτὴν ὑπάρχειν εἰμαρμένην. λέγει γὰρ ἐν τῷ Περὶ νοῦ· οὐδὲν χρῆμα μάτην γίνεται, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ' ἀνάγκης. (částečně citováno v L. Edmunds 'Necessity, Chance and Freedom in the Early Atomists', *Phoenix* 26, no. 4 (1972): 342–57, zde 343). Viz také *Timaeus* 47e48a; *Cicero*, *De natura deorum* I, 20.55.

<sup>1505</sup> *SH VIII* (Nock and Festugière, CH III, 47–48); Scott, *Hermetica*, I, 420–23.

<sup>1506</sup> *SH VIII.1*, (Nock and Festugière, CH III, 47): . . . ἀλλ' ἔτι με ἀνάμνησον τίνα ἐστὶ τὰ κατὰ πρόνοιαν καὶ τίνα κατ' ἀνάγκην, ὁμοίως καὶ καθ' εἰμαρμένην; „Tat Hermovi: . . . ale znovu mi připomeň, co je podle Prozřetelnosti, co podle Nutnosti a podobně podle *Heimarmenē*?“

<sup>1507</sup> *SH VIII.2–4*, *Ibid.* III, 47: . . . τρία εἶδη ἀσωμάτων· καὶ τὸ μὲν τι ἐστὶ νοητόν . . . ἐξ αὐτῆς τῆς πρώτης καὶ νοητῆς οὐσίας. Εἰσὶ δὲ καὶ ἐν ἡμῖν τοῦτω ἐναντίαι σχηματότητες· τοῦτο ὑποδέχεται . . . πρὸς τίνα λόγον. . . τρίτον δὲ ἐστὶν εἶδος ἀσωμάτων ὃ περὶ τὰ σώματά ἐστι συμβεβηκός. . . “ [2] [*Hermes Tatovi*]: . . . existují tři nehmotné formy;

U *Plútarcha* (*De genio Socratis*, 591d-592c) nejvyšší část duše, noetická, „racionální“, následuje daimona; a už jsme viděli daimona spojeného s třetí úrovní *pronoia* (Prozřetelnost).<sup>1509</sup> Takže, přinejmenším v hermetické tradici, existuje schopnost uniknout Nutnosti dosažením *logos*. To je tedy způsob, jak může lidská bytost uniknout nějakému druhu osudu (způsobeného *alogos*, které jsou výsledkem *agnoia* [neznalost], nikoliv *pronoia*).

### Štěstí a Nutnost; Duch a Láska; Daimoni a skutečnost

Nutnost se také spojuje se štěstím nebo náhodou v řecké literatuře; například *Tékmēssa* (*Sofoklés*, *Aiás*) (Lloyd-Jones and Wilson, řádek 485) hovoří o ἀναγκαία τύχη, nutné náhodě. Existuje několik způsobů, jak to interpretovat. Je nezbytné, aby náhoda existovala. Náhoda pro fungování světa je nezbytná. Náhoda, také známá jako štěstí, vynucuje určitou činnost.<sup>1510</sup>

Co z toho můžeme vyvodit, pokud jde o losy v astrologii? V *hermetickém* vzorci podle *Pavla Alexandrijského* je Nutnost spojena s Merkurem a Štěstím; patří do hmotného světa, a tedy do toho, co se děje s tělem. Náhodu považujeme za náhodnou, ale toto spojení s Nutností, která je osudem, to by bylo něco jiného, nežli náhodného (toto spojení s Nutností, která je předem určena, neznamená vůbec náhodnost). Vracíme se znovu k *Mýtu o Érovi* a k nucení duší vybrat si život v pořadí, v jakém jsou přiřazeny losem. Losy jsou rozhozeny; duše je berou, pravděpodobně náhodně; ale je to náhodná náhodnost, která nakonec určí život, který si vyberou.

---

první je něco noetického. . . od své první a noetické bytosti (ousie). [3] V nás existují také opačné formy; tento [noetický] je přijímá. . . podle nějaké racionality (logos). . . [4] Třetí nehmotná forma se týká toho, co trápí těla. . .“

<sup>1508</sup> SH VIII.5–7, Ibid. III, 48: ἡ μὲν οὖν νοητὴ οὐσία, πρὸς τῷ θεῷ γενομένη . . . ὑπὸ ἀνάγκην οὐκ ἔστιν. . . τὸ δὲ ἄλογον πᾶν κινεῖται πρὸς τινα λόγον. καὶ ὁ μὲν λόγος κατὰ πρόνοιαν, τὸ δὲ ἄλογον κατ’ ἀνάγκην, τὰ δὲ περὶ τὸ σῶμα συμβεβηκότα καθ’ εἰμαρμένην. „[5] Noetická bytost (ousie), když se přibližuje k Bohu. . . není pod Nutností. . . [6] Neracionální [část] se pohybuje zcela podle rozumu. [7] A racionální je podle Prozřetelnosti, neracionální podle Nutnosti a těch věcí, které podle Heimarmenē postihují těla. “

<sup>1509</sup> Viz kapitola 1.

<sup>1510</sup> Pokud jde o řeckou fyziku, vztah mezi nutností a náhodou / štěstím je problematický; o tom je diskutováno např. v Aristotelově *Fyzice* 2.4. Další informace, viz Edmunds, ‘Necessity’ a R. Sorabji, *Necessity, Cause and Blame: Perspectives on Aristotle’s Theory* (London: Duckworth, 1980).

V tom všem Daimon doslova visí nad našimi hlavami. Jak Nutnost, tak Erós se nazývají daimony; a je to Daimon, který se rozhodl chránit a vést naše životy. Zdá se, že zde existuje tajná dohoda mezi námi a naším daimonem, protože si vybíráme našeho daimona – nevybírám si nás. Osobní daimon nás nenutí, abychom si konkrétně vybrali, dostáváme volbu, a jakmile se nám to podaří, vybereme si, daimon se stane naší vůdčí silou. Daimon, jako prostředník mezi bohy a lidmi, pochází z noetického světa, ale vede nás jak ve fyzickém, tak v noetickém světě.

Tento druh duality (tj. daimonická, která je jak fyzická, tak noetická) je patrný ve vzorcích Šťěstí / Daimona pro Eróta a Nutnost. Zdá se, že Nutnost klade větší důraz na omezení fyzického světa, a Erós na duševní radosti, ale oba jsou tvořeni ze Šťěstí a Daimona, a znamenají zážitky těla i duše / ducha. Jsou také výrazem *daimonického* étosu - spojujícího světy.<sup>1511</sup>

Erós je tělo i duše, jak chápe *Plútarchos*. Toto je projev impulsu v hmotném světě, který nevidíme fyzicky, ale pouze představivostí. Je to tedy jiným způsobem *daimonické*. Pochází ze světa mimo ten, ve kterém si myslíme, že žijeme. Erós není „buď a nebo“, ale je současně obojím.

Erós je také pozemský i nebeský (*Pandemos* a *Ouranios*). Pro Řeky je snad obtížné smířit část Eróta s touhou po sexuální touze s částí tvůrčí síly a „nebeského rozumu“. V jiných kulturách (například v egyptské), z nichž řecká astrologie vzala řadu doktrín, tato dichotomie nehrála roli. Zdá se však, že Část Eróta, pokud jde o interpretaci a odlišné rovnice, má stejnou dichotomii. Erós ve svém vzorci Šťěstí / Daimon může mít více společného s obecnými možnostmi svazků a sdružení v životě člověka, ale spojení s Afroditou ho přeneslo do světského a hmotného světa přátel a sexuální lásky. Zdá se, že helénská astrologie jde touto jemnou hranicí mezi ideálem a skutečným. Nebo možná astrologie usiluje o sladění

---

<sup>1511</sup> Timaeus 81d - e mluví o duši po smrti, osvobozené od svých pout a s radostí odlétající z těla; toto je podobné Timarchově mýtu v *De genio Socratis* 590b - c, kde duše je propuštěna z těla Timarchova poté, co byl zasažen do hlavy. Zde může být úder do hlavy způsobující osvobození způsoben skutečností, že vyšší část duše je v hlavě, kde sídlí daimon, jak je uvedeno v Timaeovi 90a; v Timarchově mýtu se vznáší daimon nad duší, který je spojen nití - opět něčím, co ho váže - a přitahuje tu část duše, která je k ní vzpřímená. Viz Onians, *Origins of European Thought*, 334–37.

těchto dvou pozic, aby lidem ukázala možnosti v obecném a univerzálním smyslu, jakož i příležitosti v jednotném a zvláštním smyslu ve vztahu k jejich soukromému horoskopu.

A konečně, jaký význam má vytvoření Eróta a Nutnosti ze Štěstí a Daimona? Jinými slovy, Láska a Nutnost v astrologii vycházejí z Náhody / Štěstí a Daimona / Ducha. Doslova zde se v horoskopu narození uvádí prohlášení o lidské kultuře a náboženství, které tyto základní principy spojuje a aplikuje na člověka v rámci této kultury. Většina lidí, kteří se během helénského období obrátili na astrology, by samozřejmě nepožadovala takové vysoké (vznešené) filozofické expozice; zajímali se o obvyklé otázky: láska, práce a kvalita života. Ale spojením pozemského a nebeského umožňuje astrologie vyjádření hmotného i duchovního (božského a *daimonického*) světa, a implicitně a explicitně je začleňuje do své techniky.

## Epilog: *kaduceus redux*



Málo studií o *kaduceu* dokonce zvažuje astrologické souvislosti s ním. (Ve skutečnosti není příliš mnoho studií o *kaduceu*, a ty, které existují, se obvykle zaměřují na medicínu nebo na hady a jejich role.)<sup>1512</sup> Pouze dva obsahují něco, co souvisí s naším výzkumem. Rein Ferwerda se zabývá právě citátem z *Athénagora*, jehož jsme citovali dříve. Poznamenává, že hadi jsou schopni předpovídat a jsou spojeni s věštcí a mají uzdravovací schopnosti.<sup>1513</sup> Hovoří o uzlu *Hérakla*, a jak o vázání (spoutání), tak uzdravení.<sup>1514</sup> Ferwerda se nezmiňuje o astrologickém významu pro *kaduceus*, ačkoli vidí kosmogonický a metaforický význam ducha / těla.<sup>1515</sup>

Druhá studie, kterou vypracoval *Jean Boulnois*, se většinou zabývá dravidiánským původem *kaducea*, ale dvě části jeho knihy jsou zajímavé. Nejprve popisuje sochu z *Mithraea* v Ostii, která obsahuje mnoho orfických rysů, které jsme viděli na pomínku *Fanes-Protogonos*, a také *kaduceus*. *Cumont* poskytuje kresbu (viz obrázek vlevo – mithraický *Kronos* reprezentující *aióna* nebo neomezený čas, rok 190 n.l.)<sup>1516</sup>

*Boulnois* také stručně diskutuje o naší pasáži z *Macrobia*. Zmiňuje práci *A. C. de Gébelina*,<sup>1517</sup> který po *Macrobiovi* předpokládal, že hadi jsou Slunce a Luna, „qui, dans le cours d’une année parcourent l’Écliptique sur lequel ils sont tantôt séparés, tantôt unis.“<sup>1518</sup> *Court de Gébelin* navrhuje, že hůl symbolizuje rovník a křídla

<sup>1512</sup> Už jsme se zmínili o Howeyovi, *The Encircled Serpent*; a Ferwerda, „Le noeud“ (Ferwerdova studie je užitečná jak pro zdroje, které cituje, tak pro ukázky, jak uvázat uzel Herkula, 110); kromě toho J. Boulnois, *Le caducée et la symbolique dravidienne indo-méditerranéenne, de l’arbre, de la pierre, du had a et de la déesse-mère* (Paříž: Librairie d’Amérique et d’Orient, 1939); a A. L. Frothingham, ‘Babylonian Origin of Hermes the Snake-God, and of the Caduceus I’, *AJA* 20, no. 2 (1916): 175–211.

<sup>1513</sup> Ferwerda, ‘Le noeud’, 107–08.

<sup>1514</sup> *Ibid.*, 111 a pozn. 28.

<sup>1515</sup> *Ibid.*, 113–14.

<sup>1516</sup> F. Cumont, *The Mysteries of Mithra*, trans. Thomas J. McCormack (Chicago: Open Court Publishing Company, 1903), 105.

<sup>1517</sup> Filozof a symbolista osmnáctého století, který napsal devět svazků, *Monde Primitif*, o jazycích, symbolice a alegorii ve starověkém světě.

Čas; uzel *Hérakla* je okamžikem, kdy se na rovníku setkávají Slunce a Luna - popisuje eklektiku Hlavou a Ocasem draka (lunární uzly) jako místo, kde se setkávají Slunce, Luna a planety.<sup>1519</sup> Pro *de Gébelina* je *kaduceus* astronomickým symbolem *par excellence*. Ale žádná z těchto studií *kaducea* nezmiňuje astrologický význam, a pouze *de Gébelin* komentuje spojení Slunce a Luny.

Podívejme se na astrologickou symboliku na *kaduceu*. Hadi jsou spojeni na dvou místech: v uzlu Nutnosti, a v polibku Erós, doslovné znázornění spojovacích vlastností Erós a *Ananké*. Hadi také představují Šťěstí a Daimona, a dvě místa spojení mohou dokonce poskytnout vizuální vykreslení Šťěstí a Daimona spojením, aby vytvořili Erós a Nutnost. Kromě toho, *Macrobius* říká, že hadi jsou samec a samice, Slunce a Luna, a skutečnost, že se setkávají se svými ocasy i ústy, metaforicky naznačují pokračování rodu. Jako metafory pro Slunce a Lunu přinášejí nebe do obrazu; a protože víme, že Slunce a Luna vytvářejí Šťěstí a Daimona, a tito pak vytvářejí Erós a Nutnost, domnívá se tedy Greenbaumová, že můžeme bezpečně dojít k závěru, že toto ztvárnění *kaducea* má astrologické důsledky.

*Giuseppe Bezza* také uznal *Macrobiův kaduceus* jako astrologicky významný.<sup>1520</sup> Říká, že losy (části) z *kaducea* jsou ze Slunce, Luny, Merkura a Venuše,<sup>1521</sup> tedy podle tradice *Pavla Alexandrijského*; přesto se Greenbaumová domnívá, že Erós a Nutnost byli v *kaduceu* vybráni ne proto, že jsou spojeni s Venuší a Merkur, <sup>1522</sup> ale proto, že jejich samotná existence je spjata s losy, které jim předcházejí, tedy se Šťěstím a Daimonem. Je to proto, že jsou tvořeny (losy, částmi) ze Šťěstí a Daimona, takže se stávají tak důležitými. Tyto „egyptské“ rovnice mohou předcházet *Pavlovým* formám (nedávno objevený horoskop narození z roku 319 n.l. je v časovém rámci *Úvodu Pavla Alexandrijského*, 378 n.l.) nebo hermetickým

<sup>1518</sup> A. Court de Gébelin, 'Allégories Orientales', in *Monde Primitif*, vol. 1 (Paris: Chez l'auteur, Boudet, Valleyre l'aîné et al., 1777), 113. (také citováno v Boulnois, *Le caducée*, 168). Court de Gébelin již (109–10) diskutoval o Merkuru jako o vynálezci astronomie; podle jeho názoru na *kaduceus*, Merkurův symbol, tuto myšlenku dále přenáší.

<sup>1519</sup> Court de Gébelin, 'Allégories Orientales', 113–14.

<sup>1520</sup> Bezza, AM, II, 972–73. Bouché-Leclercq, AG, 293 pozn. 1 také zmiňuje pasáž Macrobia ve své sekci o losech.

<sup>1521</sup> Bezza, AM, II, 972.

<sup>1522</sup> Jako by ti bohové / planety byli nějak důležitější než Saturn, Jupiter nebo Mars.

rovnícím ztraceným před *Pavlem Alexandrijským*. Navíc po zavedení *hermetického* (*Pavlova*) vzorce došlo zjevně ke sloučení obou tradic. Části Eróta a Nutnosti se nazývají „planetární“ Části Venuše a Merkuru, ale arabská tradice pro ně zřídka propaguje nebo používá planetární rovnice, i když je nazývá „planetárními částmi“.<sup>1523</sup>

Tak či onak, vyčlenění těchto čtyř losů v *kaduceu* a astrologii, jakým byl například *Vettius Valens*, ukazuje velikost myšlenek s nimi spojených. Pro Řeky, stejně jako pro jakoukoli „helénizovanou“ osobu žijící v té době, by se Týché, Daimon, Erós a Ananké považovali za projev kosmologických principů, ale co je důležitější, za určitý druh božstva (božského nebo *daimonického*). Jako takoví by byli důvěrně svázáni s osudem a volbou člověka, a proto se stávají božskými nástroji.<sup>1524</sup> Prostřednictvím těchto částí může astrolog objevit nejen to, jak se záležitosti označené každou částí vztahují zejména k rodákovi, a vhodnost jejich umístění v horoskopu,<sup>1525</sup> ale také najít, pomocí částí ve vládcích času, jako je zodiakální *aphesis* a profekce, co se rodákovi v budoucnu přihodí.

Způsob, jakým se tyto losy (části) používají v astrologii, nám může říci něco o tom, jak jsou tyto pojmy vnímány v širší kultuře. Zatímco Erós a Nutnost jsou spojeni v *hermetické* a orfické literatuře a v popisu *kaducea* (*Macrobius*), v astrologii jsou Erós a Nutnost (nemluvě o Šťěstí a Daimonu) považováni za propojené zrcadlové obrazy navzájem. Právě v astrologii

---

<sup>1523</sup> Standardní vzorce uvedené v Abū Ma'sharovi, al-Bīrūnovi, Ibn Ezrovi a Bonattim nepoužívají planety pro Části Lásky a Nutnosti (latinský název pro Nutnost je jiný, ale stejný vzorec). V Abū Ma'sharově grafu byla hermetická Nutnost, používající ve svém vzorci Merkur, proměněna v Inteligenci a nativní důvtip, což je zjevně jméno vhodnější pro Merkur. V Abū Ma'sharově, Nutnosti (používá Valensovu verzi Šťěstí / Daimon v rovnici) je nazýván Chudobou a Nedostatkem prostředků (zkratka 1, 71, zkratka 2, 42), nebo Mírným intelektem (*ingenium* nebo *modicum ingenium*) (Greater Introduction, 332, Tractate VIII, 3.444–49); tady je spojení (sloučení), protože smyslem losu je „chudoba, válka a strach, stejně jako nenávisť a spousta sporů a nepřátelé, hněv, konflikty během hněvu, vyjednávání, nákup a prodej, jakož i důkaz sil a talentu, psaní a počítání, a hledání různých věd a astronomie.“ „Et hec significat paupertatem et bellum ac timorem, odium quoque et multitudinem contentionis, et inimicos et iram et contentiones in hora ire, et negotiationes, emptio et venditio, cogitationes quoque et ingenia, et scripturas ac numerum et petitionem diversarum scientiarum et astronomie.“ (Bonatti uvádí téměř stejnou pasáž, viz výše)

<sup>1524</sup> To může být vodítko, proč jsou tyto části vyčleněny, jak jsou důležité v prediktivních technikách, od ostatních běžně používaných (např. Otec, Matka, Sourozenci, Manželství atd., jakož i ostatní „planetární“ části). Héfaistión Thébský hovoří o jejich důležitosti v katarchické astrologii, která snad více než kterákoli jiná větev astrologie odhaluje její divinační základ. Srov. také pro divinační základy astrologie, Cornelius, *Moment of Astrology*.

<sup>1525</sup> Valens, IV, 11.49 (Pingree, 167.20–22).

máme přímé pochopení materiálních i fyzických důsledků Eróta a Nutnosti (přátelé a nepřátelé, laskavosti a uvěznění), jakož i psychologických důsledků (sympatie, náklonnosti, a nepřátelství, touhy a donucení). A také právě v astrologii jsou kosmologické funkce Eróta a Nutnosti přivedeny na osobní úroveň takovým způsobem, aby se projevilo spojení vesmíru s jednotlivcem a aby se upevnilo spojení mezi nebeským a pozemským, duchovním a materiálním, makrokosmem a mikrokosmem.

# PŘÍLOHY

## 1A: Základní techniky helénské astrologie<sup>1526</sup>

### Páteř<sup>1527</sup> astrologie

Technická stránka astrologie se skládá ze tří hlavních prvků: znamení zvěrokruhu, planety a to, co se v helénské astrologii nazývá místy (τόποι)<sup>1528</sup>. Tyto části jsou doplněny třemi dalšími důležitými naukami: sekta, což je rozdělení na noční a denní; důstojnosti<sup>1529</sup> ve znameních; aspekty: geometrické vztahy, které planety uzavírají mezi sebou.

### Planety

Helénská astrologie používá pět viditelných planet (Merkur, Venuše, Mars, Jupiter, Saturn), a Slunce a Luna, což jsou Světla. Označení „planeta“ se často vztahuje na všech sedm viditelných těl.

### Zodiakální znamení

Dvanáct znamení zvěrokruhu od Berana po Ryby<sup>1530</sup> vytváří pozadí, ve kterém jsou umístěny planety, které se zde pohybují<sup>1531</sup>. V astrologickém schématu<sup>1532</sup>, který ukazuje planety a znamení uspořádané ve vztahu k pořadí zvěrokruhu i

---

<sup>1526</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 399 – 414.

<sup>1527</sup> Opora.

<sup>1528</sup> Astrologické domy.

<sup>1529</sup> Dignity. Esenciální hodnoty.

<sup>1530</sup> Začátek tropického zvěrokruhu v Beranu byl mezi Řeky již delší čas zaveden. Tropický zvěrokruh je v souladu s ročními obdobími; rovnodennost v 0. st. Berana. Ve 2. st. př. n. l. Hipparchus umístil jarní bod do začátku Berana. Antiochus Athénský (2. st. n. l.) vysvětluje počátek zvěrokruhu s Beranem, protože Beran ovládá hlavu, dominantní lidskou část, v Beranu začíná jaro, a jaro je spojeno s prvními roky člověka.

<sup>1531</sup> Ačkoliv tento pohyb nebyl vždy lineární a v jednom směru, protože planety od Merkura po Saturn byly vidět, jak se zastavují, pohybují se dozadu, a pak se pohybovaly znovu vpřed. Luna mohla být také viděna v pohybu na sever či na jih v deklinaci (zeměpisná šířka od nebeského rovníku). Zdá se, že se planety pohybují také na západ a východ, když se pohybují zvěrokruhem (zvaným zodiakálním nebo sekundárním pohybem). Tyto planetární pohyby byly v kontrastu se Sluncem, které pravidelně na východě vycházelo a každý den zapadalo na západě (pohyb denní, neboli primární).

<sup>1532</sup> Horoskop.

k dennímu pohybu, jsou planety vč. Světél umístěny v závislosti na tom, kam spadají v jedné z dvanácti „příhrádek“ zvaných místa<sup>1533</sup>.

## Místa

Každé místo se skládá z jednoho znamení zvěrokruhu<sup>1534</sup> a každé se týká určité oblasti života. Výchozím bodem horoskopu je stupeň (μοῖρα<sup>1535</sup>), který vychází na východním obzoru v době narození (nazývaný Hōroskopos, hodinový ukazatel<sup>1536</sup>, později nazývaný Ascendent), a celý třicetistupňový segment a celé znamení zvěrokruhu, do kterého tento stupeň spadá, se stává prvním místem, zvaným Život (ζωή). Druhé místo se nazývá Živobytím (βίος), třetí Bohyně Luna (θεὰ Σελήνης), čtvrté Podzemí (ὕπóγειον), páté Dobré Štěstí (ἀγαθὴ τύχη), šesté Špatné Štěstí (κακὴ τύχη), sedmé Zapadající (δύσις), osmé Smrt (θάνατος), deváté Bůh Slunce (θεὸς Ἡλίου), desáté Střed nebes (μεσουράνημα), jedenácté Dobrý Daimon (ἀγαθὸς δαίμων), dvanácté Špatný Daimon (κακὸς δαίμων). Každé místo je zodpovědné za určitou oblast života: například čtvrté místo představuje mj. rodiče, sedmé místo mj. manželství atd.

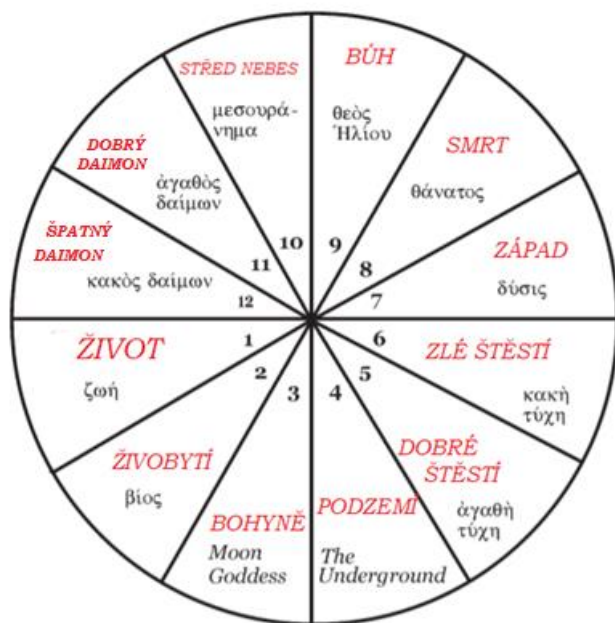
---

<sup>1533</sup> Několik autorů umiňuje oktatopos, tj. osmi segmentový systém. Například Firmicus, Antiochus.

<sup>1534</sup> Mezi helénskými astrology je zdaleka nejrozšířenějším systémem „jedno místo = jedno znamení“, to však ale neznamená, že astrologové nevěděli o sklonu Země, proto máme systém domů celých znamení a dva způsoby dělení ekliptiky pro stanovení síly planet. Je to vztah tematického a dynamického domu, který není stejný. Systém celých znamení, neboli míst, ukazuje oblasti života, zatímco úhly popisují relativní sílu či sílu znamení či planet v tomto systému. Vettius Valens rozdělil rohy na třetiny, systém Porphyry, aby získal povědomí o dynamice planety, tedy o její síle. Robert Hand však upozornil, že popisy Valensových horoskopů pracují s domy celých znamení. Pavel Alexandrijský si byl vědom toho, že ne vždy osa MC spadá do 10. znamení od ASC, a že je někdy v 11. či 9. domě. Olympiodurus, který komentoval Apotelesmatiku Pavla Alexandrijského, se jeví jako první z helénských astrologů, který navrhl, aby byl použit kvadrantový systém (v tomto případě ten, který je systémem Porphyry, tedy rozdělení úseků mezi osami na třetiny) pro místa jako indikátory oblastí života (tedy tematické a dynamické zároveň).

<sup>1535</sup> Moira.

<sup>1536</sup> V originálu Hour-marker.



Místa se liší v účinnosti: první, čtvrté, sedmé a desáté se nazývají středovými čepy (řecky κέντρα, latinsky cardines, moderně úhly) a považují se za operativní nebo produktivní (χρηματιστικός). Druhé, páté, osmé a jedenácté jsou následná (ἐπαναφοραί), následují středové čepy a jsou středně účinná. Páté a jedenácté místo jsou považovány za lepší, nežli druhé a osmé (nemají vztah k ASC). Zbývající místa, třetí, šesté, deváté a dvanácté se nazývají ἀπόκλιματα, padající z úhlů, a jsou nejméně efektivní, třebaže třetí a deváté místo jsou v aspektu na ASC, proto jsou lepší<sup>1537</sup>.

Geometrie a proporce byly velmi důležité při systematizaci astrologie Řeky. Místa jsou tedy segmenty třiceti stupňů kruhu a znamení zvěrokruhu jsou také třicetistupňová, tedy dokonce i segmenty ekliptiky. Znamení zvěrokruhu jsou uspořádána symetricky: jako skupiny ohnivých, zemitých, vzdušných a vodních znamení (Valens je první, kdo těmto skupinám přiřazuje

prvky). Triplicity jsou zapojené do jednoho ze systémů důstojnosti.

Tropická znamení: Beran, Rak, Váhy, Kozoroh (ekvinokční a slunovratová).

Fixní znamení: Býk, Lev, Štír, Vodnář.

Znamení se dvěma těly: Blíženci, Panna, Střelec, Ryby.

Ohnivá znamení: Beran, Lev, Střelec.

<sup>1537</sup> Také to jsou domy radosti Světél. Odtud může pramenit jistá autorita.

Zemní znamení: Býk, Panna, Kozoroh.

Vzdušná znamení: Blíženci, Váhy, Vodnář.

Vodní znamení: Rak, Štír, Ryby.

## **Sekta**

Planety lze v astrologii třídit různými způsoby: podle jejich dobroty a špatnosti (dobrodějové a škůdci); svými světelnými vlastnostmi (planety a Světla); podle jejich vzdálenosti, jak se počítají od Země (chaldejská nebo egyptská posloupnost). Lze je také třídit podle jejich loajality: den a noc, tedy vládcům dne a noci: to se nazývá sekta. Vzniká tak jakýsi symetrický a organizovaný celek astrologického systému. Doktrína sekty je důležitá v helénské astrologii a často je klíčová v interpretaci horoskopu<sup>1538</sup>.

Sekta (hairesis v řečtině, což znamená volbu nebo výběr, také však frakci) rozděluje planety na dvě frakce. Noční frakce je vedena Lunou; denní frakce Sluncem. Denní planety jsou šťastnější, důslednější, lepší a vyváženější, když jsou umístěny v denním horoskopu, v němž je Slunce nad obzorem; noční planety se naopak chovají lépe v nočním horoskopu.

Jupiter a Saturn tedy dávají přednost denním horoskopům se Sluncem nad obzorem; Luna, Venuše a Mars preferují noční horoskopy se Sluncem pod obzorem. Merkur je ambivalentní, v některých horoskopech, je-li před Sluncem, je považován za denní, za Sluncem, za noční.

Prospěšné planety jsou Venuše (méně prospěšná) a Jupiter (více prospěšný). Škodlivé planety jsou Mars (méně škodlivý) a Saturn (více škodlivý).

---

<sup>1538</sup> Průkopníkem sekty se svými výklady se stal minimálně Maternus.

Chaldejský řád planet (na základě jejich vzdálenosti od Země, nebo na jejich orbitálních cyklech) začíná (od nejvzdálenějšího / nejdelšího k nejbližšímu / nejkratšímu) od Saturna, následují Jupiter, Mars, Slunce, Venuše, Merkur, Luna. Egyptský<sup>1539</sup> dává posloupnost: Saturn, Jupiter, Mars, Merkur, Venuše, Slunce, Luna. Chaldejský řád se používá k pojmenování dnů v týdnu, ve kterých, například počínaje sobotou, dnem Saturna, první hodina dne patří Saturnu, druhá Jupiterovi, třetí Marsu, čtvrtá Slunci, pátá Venuši, šestá Merkuru a sedmá Luně. Přidělování se opakuje s osmou hodinou náležející Saturnovi. Schéma je uspořádáno tak, aby poslední hodina dne patřila planetě před vládcem následujícího dne, takže sobotní hodiny končí Marsem, a pak první hodina dalšího dne, neděli, patří Slunce.

### **Sympatie**

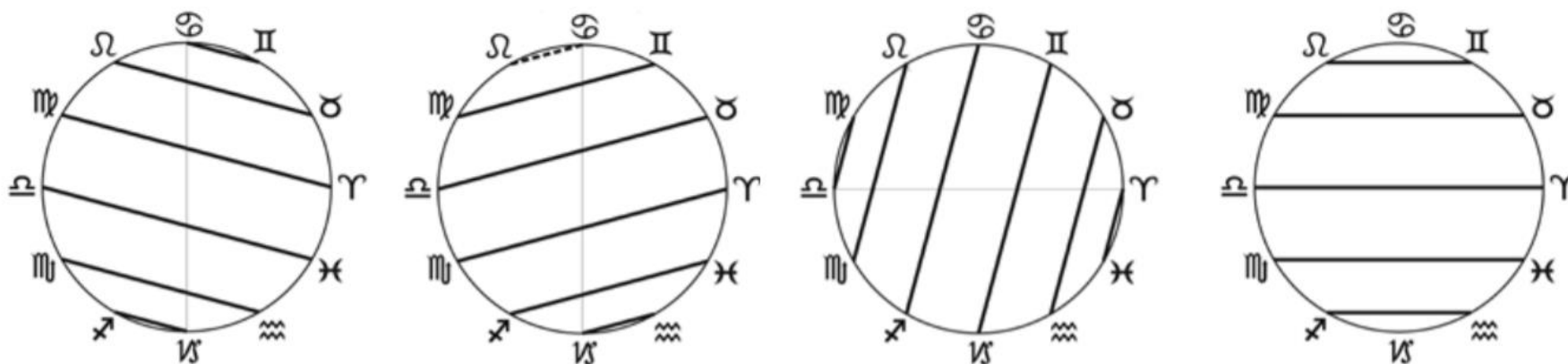
Soulad<sup>1540</sup>, rovnost vzestupu a ekvivalence poskytují podmínky pro sympatie<sup>1541</sup> mezi planetami. Shodná znamení jsou ta, která mají jednoho vládce podle domicilu: například Beran a Štír jsou shodní, protože jim vládne Mars. Znamení se stejným vzestupem jsou ta, která vycházejí ve stejném množství času (contraantiscia). Ekvivalentní znamení jsou ta, která mají stejné množství denního světla (antiscia). Určitá znamení se navzájem vidí, další slyší (některá poroučejí, jiná poslouchají).

---

<sup>1539</sup> Nebo také Platonský.

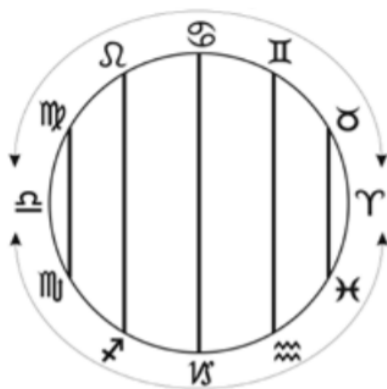
<sup>1540</sup> Kongruence.

<sup>1541</sup> „Familiárnost“.



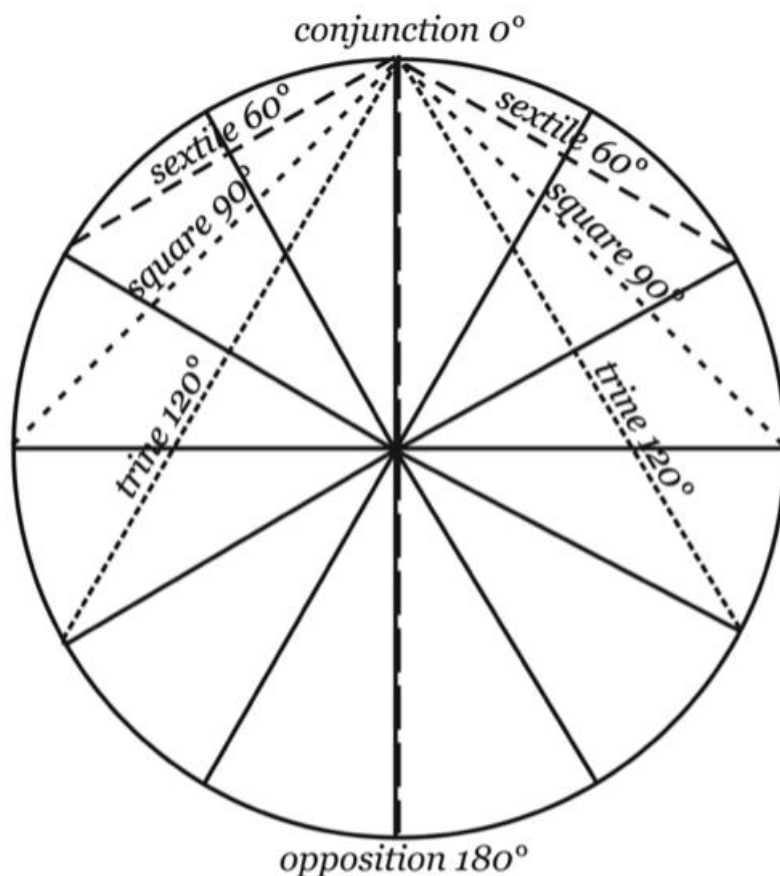
Zleva doprava: antiscia, stejný vládce, rovný vzestup (contraantiscia), vidící.

**SLYŠÍCÍ, POROUČEJÍCÍ**



**POSLOUCHAJÍCÍ**

## Aspekty



Geometrické vztahy mezi planetami poskytují způsoby, jak být ve vzájemném kontaktu. Akceptovatelnými aspekty se nám stávají konjunkce<sup>1542</sup>, sextil (60°), kvadratura (90°), trigon (120°) a opozici (180°), což jsou ptolemaiovské aspekty. Mohou být prospěšné nebo obtížné: trigony a sextily jsou považovány za dobré, kvadratury a opozice jsou špatné.

Při pozorování míst, které se nazývají Démon (Duch) a Štěstěna, dobrá místa, 5. místo (Dobré Štěstí) a 11. místo (Dobrý Duch), to jsou trigony a sextily k ASC, čímž se posiluje jejich dobrota a schopnost přinášet výhody dotyčným, jejichž život jako zobecněný celek je reprezentován ASC. Naopak, špatná místa, Zlé Štěstí a Zlý Duch netvoří žádný aspekt k ASC, odvracejí se. To přispívá k tomu, že tato místa nejsou schopná produkovat něco dobrého pro dotyčné, i když jsou v nich dobrodějné prvky.

Kromě toho koncept planetárních radostí hraje roli ve fungování míst Ducha a Štěstěny. Jupiter s Venuší jsou v radosti

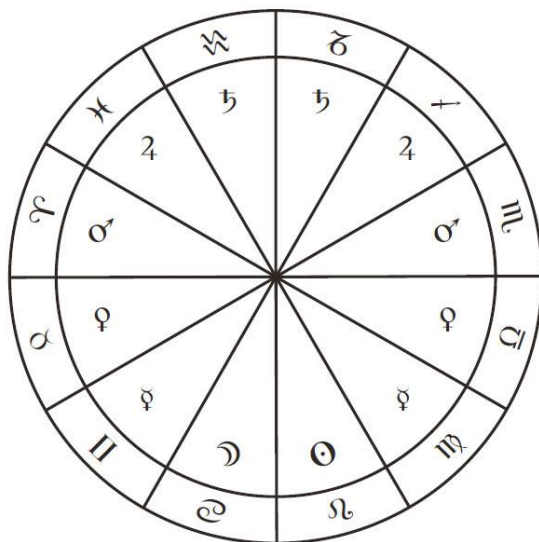
na ose 5. a 11. místa. Koncept planet s radostí na určitém místě je vymezen ve 4. století Pavlem Alexandrijským<sup>1543</sup>.

<sup>1542</sup> Technicky vzato to aspekt není.

<sup>1543</sup> XXIV. kapitola.

Venuše je spojena se Štěstím a Jupiter s Duchem. Saturn s Marsem se radují na ose 12. a 6. místa, což samozřejmě nejsou příznivá místa. Pokud si dosadíme, kde se radují Světla<sup>1544</sup>, dostaneme, že denní planety se radují nad obzorem, noční pod ním, Merkur<sup>1545</sup> „mezi“<sup>1546</sup> jako prostředník.

### Dignity<sup>1547</sup>



Rozumíme tím domy, exaltace, triplicity, hranice a tváře. Nejznámějším vládcem je to, co starci nazývali „domem“, například domy Berana a Štíra jsou domy Marsu. Býk s Váhami jsou domy Venuše atd. Světla ovládají po jednom znamení, a dalších pět planet vládne po dvou znameních.

Symetrie, již si Řekové nejvíce cenili, je opět zřejmá. Exaltace je další systémem vládnutí: Slunce je povýšeno v Beranu, Luna v Býkovi, Jupiter v Raku, Merkur v Panně, v níž také vládne, Saturn ve Váhách, Mars v Kozorohu a Venuše v Rybách<sup>1548</sup>.

Doktrína vládců triplicity přiřazuje určitým planetám vládu v určitých znameních na základě jejich živlů (Oheň, Země, Vzduch a Voda) a na jejich sektě. Vládci triplicity se stávají důležitými při odhadování podmínek<sup>1549</sup> v různých časech života<sup>1550</sup>. Prvním vládcem triplicity je vládce sekty, například v denním horoskopu, pokud je Slunce v ohnivém znamení, pak je prvním vládcem triplicity; v nočním horoskopu, je-li Luna ve Vzduchu, Merkur je prvním vládcem triplicity. Pozice a znamení vládců triplicit předpovídají kvalitu času.

<sup>1544</sup> 3. a 9. místo.

<sup>1545</sup> Raduje se v 1. domě.

<sup>1546</sup> Viz zajímavá studie od Brennana: <https://www.hellenisticastronomy.com/the-planetary-joys.pdf>

<sup>1547</sup> Esenciální hodnoty. Důstojnosti.

<sup>1548</sup> Zajímavé jsou korelace v Thema mundi. Viz má práce na: <http://fragmenty.johannes.cz/>

Oheň <sup>1551</sup>	Země	Vzduch	Voda
<b>(Denní) Slunce</b>	(Denní) Venuše	(Denní) Saturn	(Denní) Venuše
<b>(Noční) Jupiter</b>	(Noční) Luna	(Noční) Merkur	(Noční) Mars

Hranice (ὅρια, termini nebo fines latinsky, také nazývané hranicemi) jsou specifické stupně znamení přiřazené jednotlivým planetám. V helénské astrologii bylo použito několik druhů systémů hranic, ale nejčastějším je systém egyptských hranic<sup>1552</sup>. Hranice se také používají při stanovení délky života.

Tváře rozdělují každé znamení na tři segmenty o desíti stupních, z nichž každý ovládá planeta podle chaldejského pořadí, počínaje Beranem jako výchozím bodem<sup>1553</sup>.

<sup>1549</sup> V tomto je zcela jedinečný Dorotheus.

<sup>1550</sup> Trigonokrator.

<sup>1551</sup> Dorotheovy triplicity.

<sup>1552</sup> Původ egyptských hranic nebude tropický, ale spíše siderický. Ptolemaiovy hranice by měly fungovat v tropickém zvěrokruhu, třebaže Ptolemaios tvrdí, že objevil starý svitek, na kterém postavil spíše svůj systém hranic.

<sup>1553</sup> To znamená, že Beranu vládne Mars, proto vládne prvnímu dekanu, následuje Slunce, Venuše, pak jsme Býku, kde začínáme Merkurem, poté Lunou, Saturnem atd. Kopíruje se tak řada chaldejská. Jsou však i dekany podle triplicit.

	<i>VLÁDCE DENNÍ NOČNÍ</i>	<i>STUPNĚ EXALTACE</i>	<i>TRIPLICITA DENNÍ NOČNÍ</i>	<i>EGYPTSKÉ HRANICE</i>					<i>DEKANY</i>			<i>EXIL</i>	<i>PÁD</i>	
♈	♂ D.	♂ 19	♂ 24	♂ 6	♀ 12	♂ 20	♂ 25	♂ 30	♂ 10	♂ 20	♀ 30	♀	♂	
♉	♀ N.	♂ 3	♀ 20	♀ 8	♂ 14	♂ 22	♂ 27	♂ 30	♂ 10	♂ 20	♂ 30	♂		
♊	♂ D.	♂ 3	♂ 24	♂ 6	♂ 12	♀ 17	♂ 24	♂ 30	♂ 10	♂ 20	♂ 30	♂	L	
♋	♂ N. D.	♂ 15	♀ 20	♂ 7	♀ 13	♂ 19	♂ 26	♂ 30	♀ 10	♂ 20	♂ 30	♂	♂	
♌	♂ D. N.		♂ 24	♂ 6	♀ 11	♂ 18	♂ 24	♂ 30	♂ 10	♂ 20	♂ 30	♂		
♍	♂ N.	♂ 15	♀ 20	♂ 7	♀ 17	♂ 21	♂ 28	♂ 30	♂ 10	♀ 20	♂ 30	♂	♀	
♎	♀ D.	♂ 21	♂ 24	♂ 6	♂ 14	♂ 21	♀ 28	♂ 30	♂ 10	♂ 20	♂ 30	♂	♂	
♏	♂ N.		♀ 20	♂ 7	♀ 11	♂ 19	♂ 24	♂ 30	♂ 10	♂ 20	♀ 30	♀	♂	
♐	♂ D.	L 3	♂ 24	♂ 12	♀ 17	♂ 21	♂ 26	♂ 30	♂ 10	♂ 20	♂ 30	♂	♂	
♑	♂ N.	♂ 28	♀ 20	♂ 7	♂ 14	♀ 22	♂ 26	♂ 30	♂ 10	♂ 20	♂ 30	♂	♂	
♒	♂ D.		♂ 24	♂ 7	♀ 13	♂ 20	♂ 25	♂ 30	♀ 10	♂ 20	♂ 30	♂		
♓	♂ N.	♀ 27	♀ 20	♀ 12	♀ 16	♂ 19	♂ 28	♂ 30	♂ 10	♂ 20	♂ 30	♂	♂	

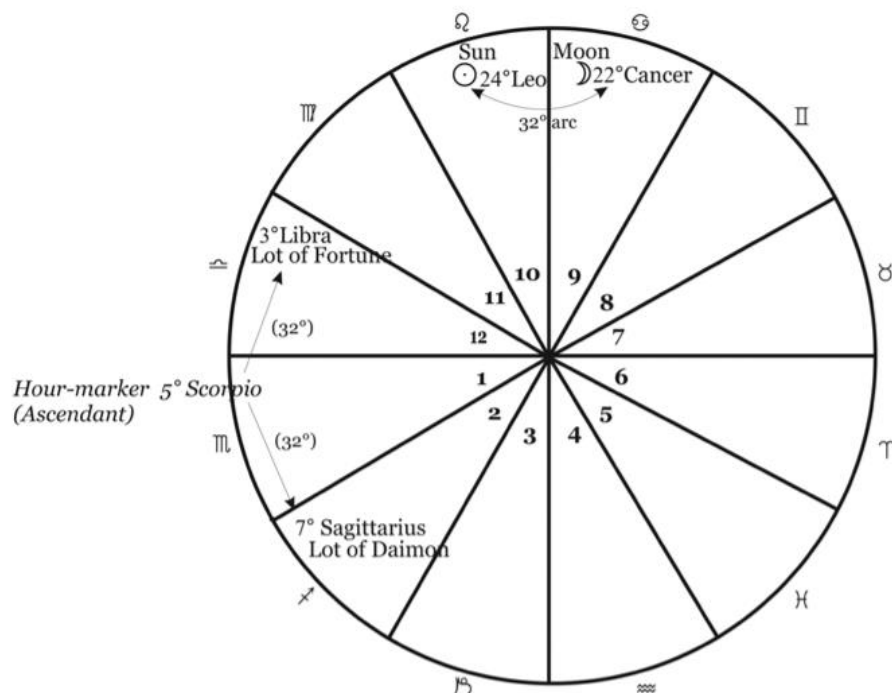
TABULKA DIGNIT

## Astrologické techniky

### Části

Výpočet Části obvykle závisí na tom, zda je horoskop denní nebo noční, jinými slovy – na jeho sektě. Když vezmeme obloukovou vzdálenost mezi dvěma planetami nebo body a promítneme ji, směr projekce funkčně závisí na sektě horoskopu.

Na obrázku vlevo je Část Štěstí tvořena vzdáleností mezi Sluncem a Lunou, resp. od Slunce na Lunu ve dne. Použitím kratší vzdálenosti mezi oběma planetami ( $32^\circ$ ), když ji projektujeme od ASC ve směru, v jakém byla získána (tj. od Slunce na Lunu), ve směru hodinových ručiček. Když  $32^\circ$  budeme projektovat od ASC ve směru hodinových ručiček, dostaneme Část Štěstí<sup>1554</sup>. Část Daimona je počítána obdobně, avšak proti směru hodinových ručiček, tj. ve dne se jedná o vzdálenost z Luny na Slunce<sup>1555</sup>. Při výpočtech těchto zrcadlených bodů budou vždy promítnuty na



opačných stranách ASC.

Většina částí používá ASC jako projekční bod, ale existuje několik výjimek.

<sup>1554</sup> 3° Vah.

<sup>1555</sup> 7° Střelce.

## Planetární periody

Planety jsou v predikčních technikách spojovány s různými obdobími. Obvykle používaná období jsou malé roky, střední a velké roky. Malá období jsou většinou založena na opakovacích cyklech se Sluncem. Oblast je diskutována Vettiem Valensem<sup>1556</sup>. V egyptských hranicích se počet stupňů v každém znamení sčítá až do konečných let planety<sup>1557</sup>.

	MALÉ ROKY	STŘEDNÍ ROKY	VELKÉ ROKY
Slunce	19	69,5	120
Luna	25	66,5	108
Merkur	20	48	76
Venuše	8	45	82
Mars	15	40,5	66
Jupiter	12	45,5	79
Saturn	30	43,5	57

## Katarchická astrologie

Mnoho helénských astrologických dokumentů se soustřeďuje v nativní astrologii (genetlialogie). Existuje však také odvětví, které se nazývá katarchickou astrologií, v níž jsou horoskopy vybírány v astrologicky příznivých časech pro událost či rituály (ty se také nazývají volbami); horoskopy událostí poté, co k nim došly, přičemž jsou analyzovány ve výsledcích; horoskopy se vytvářejí pro okamžik dotazu na událost a poté se analyzují výsledky na základě okamžiku otázky (nazývané také dotazové). Vhodným časem nebo příhodným okamžikem je kairikos.

<sup>1556</sup> IV. kniha, VI. kapitola. Také střední roky, III. kniha, XIII. kapitola.

<sup>1557</sup> Neplatí však pro Světla, ta nemají v egyptském sledu hranice. Viz také Pavel Alexandrijský.

## Terminologie

### Aphetēs<sup>1558</sup>

Aphety byly tradičně chápány jako jakýsi výchozí bod; prorogátor<sup>1559</sup>, pojem, i když je technicky správný, jen stěží nám v moderní době přináší význam. Žádný z nich nezachycuje skutečný smysl ἀφέτης; „releaser“ (doslova „poslat pryč“).

V horoskopu jsou planety a body, které jsou aphetické, svým způsobem podobné lukům uvolňující šíp zacílený na určité místo; jaký druh luků to bude, to závisí na otázkách v horoskopu. Existuje mnoho systémů, ve kterých se užívají aphetické body<sup>1560</sup>.

### Melotezie

Astrologická melotezie přiřazuje části lidského těla planetám, znamením a bodům<sup>1561</sup>. Je to poměrně běžná praxe v helénské astrologii a pokračovala v popularitě i ve středověké astrologii.

### Moirā

Řecké slovo překládané v této práci jako „osud“ je εἰμαρμένη, doslova znamená „to, co bylo přiděleno“ (od verba μέιρομαι). Μοῖρα, další podstatné jméno přeložené jako „osud“, také pochází z meirōmai. První definice Moiry je „část“ země, jinými slovy fyzické a materiální vyjádření přidělení. V řecké astrologii je jednoduše moira slovo pro stupeň zvěrokruhu – ale možná ne tak jednoduše, může poukázat na vztah mezi osudem a stupni zvěrokruhu – jednotlivé „části“ osudu, kde planety, ASC a MC právě padají.

---

<sup>1558</sup> Startér.

<sup>1559</sup> Viz Ptolemaios.

<sup>1560</sup> Jsou tím myšleny hylegické body. Tedy souvisí mj. i s délkou života.

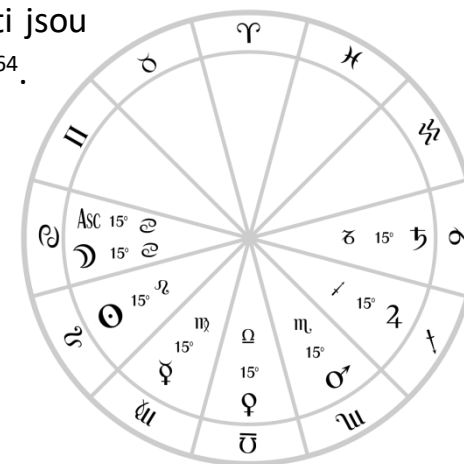
<sup>1561</sup> Viz II. kniha Vettia Valense.

Může to být jen náhoda, že toto je slovo, které se rozhodli řeční astrologové použít pro stupeň zvěrokruhu, ale pokud to nemá nic společného s jakýmkoliv osudem, proč nepoužít slovo jako μερίς (část, divize) nebo βαθμός (krok, práh, stupeň), která nemají žádnou souvislost s osudem v jejich definicích? Jane Harrisonová poznamenala, že Moirai a Horai (hodiny) byly dcery Dia a Themidy, představují prostorové i časové rozdělení nebo přidělení<sup>1562</sup>. Termín Moira, zdá se, že byl nejprve využit jako technický termín, pomocí něhož se rozdělily části oblohy do sudých segmentů; Aratus je prvním, kdo nazývá dvanáctou část zvěrokruhu moira. Hipparchus je první, kdo užil moira pro stupeň zvěrokruhu, a Geminus výše uvedené definuje jako třicátou část znamení. Pro Homéra je moira také osudem.

Toto spojení mezi stupněm zvěrokruhu a osudem je výslovně vidět na alespoň jednom příkladu v pozdním starověku. Spisovatel Censorinus<sup>1563</sup> v De die natali vytvořil specifickou korelaci mezi Moirai, osudy a délkami zvěrokruhu: „Tam být třicet těchto malých částí v jednom znamení zvěrokruhu, úhrnem jich je 360 v celém zvěrokruhu. Řekové nazývají tyto μοῖραι („loty“) jasně proto, že nazývají bohyně osudu „Moirai“. Ve skutečnosti jsou malé části jako osudy pro nás, protože ta, která vychází, když se narodíme, má nejvyšší moc<sup>1564</sup>.

### Thema mundi

Astrologický rodný horoskop světa. Nepovažovalo se to za skutečný horoskop, ale za symbolické znázornění planet v jejich domech. Viz třeba Firmicus<sup>1565</sup>.



<sup>1562</sup> J. E. Harrison, Themis: A Study of the Social Origins of Greek Religion (Cleveland/New York: World Publishing Company, 1927, repr. 1962). S. 477.

<sup>1563</sup> 238 n. l.

<sup>1564</sup> Zřejmě odkaz na ASC.

<sup>1565</sup> III. kniha, I. kapitola.

## 2A: Manilius, *Astronomica*: páte a jedenácté místo<sup>1566</sup>

*Jedenácté místo:*<sup>1567</sup>

at, quae fulgentis sequitur fastigia caeli  
proxima, neve ipsi cedat, cui iungitur, astro  
spe melior, palmamque petens victrixque priorum  
altius insurgit: summae comes addita finis,  
in peiusque manent cursus nec vota supersunt.  
quocirca minime mirum, si proxima summo  
atque eadem inferior<sup>1568</sup> Fortunae sorte dicatur  
cui titulus Felix. Censum sic proxima Graiae  
nostra subit linguae vertitque a nomine nomen.  
Iuppiter hac habitat: venerandam crede regenti.

---

<sup>1566</sup> G., D., Greenbaum: *The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence* (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 415-416.

<sup>1567</sup> Book 2.881–890.

<sup>1568</sup> Hübner, *Die Dodekatropos*, 52.

Ale to, co následuje nejbliže k vrcholu zářícího nebe,  
Aby nemuselo ustoupit té konstelaci, ke které je připojeno  
Vznáší se výš, je lepší díky své naději,  
A hledá vítěznou dlaň a triumfuje nad těmi předchozími,  
Poté, co byl přidán jako společník s nejvyšším cílem;  
Do horšího však pohyby plynou, a jeho přání nepřezíje.  
Takže není žádným překvapením, že oblast nejbliže k vrcholu,  
I když je nižší, než je reprezentováno částí Štěstí,  
Té se říká „Šťastná“. To je naše nejbližší přiblížení  
řeckému jazyku, jenž vyjadřuje toto jméno, je mu blízké.  
Jupiter zde žije: věřte, že jeho vládce ho činí ctěným.

*Páté místico.*<sup>1569</sup>

huic in perversum similis deiecta sub orbe  
imaque summersi contingens culmina mundi,  
adversa quae parte nitet, defessa peracta  
militia rursusque novo devota labori  
cardinis et subitura iugum sortemque potentem  
nondum sentit onus mundi, iam sperat honorem.  
Daemonien memorant Grai, Romana per ora  
quaeritur inversus titulus. sub corde sagaci  
conde locum numenque loci nomenque potentis,  
quae tibi posterius magnos revocentur ad usus.  
hic momenta manent nostrae plerumque salutis  
bellaque morborum caecis pugnancia telis,  
viribus ambiguam geminis casusque deique  
nunc huc illuc sortem mutantis utraque.

---

<sup>1569</sup> Book 2.891–904.

Tomu odpovídá jeho opak, posazen pod zemí

A hraničící s hlubokým vrcholem podsvětí,

Zářící z opačné části, znaven z dokončení

Ze své služby, znovu odsouzen k nové dřině,

Na rameni jha kardinálu a jeho mocného osudu,

Ještě nepociťuje břímě světa, ale doufá v brzkou čest.

Řekové hovoří o *Daimonii*; v římské řeči

Neexistuje žádná konvence (transponované označení). Udržujte ve svém moudrém srdci

Místo a jeho božskou autoritu a jeho mocné jméno,

Které může být později pro vás velmi dobře využito.

Zde se často očekávají kritické momenty našeho zdraví,

A války s nemocemi se utkávají skrytými zbraněmi,

Do nichž jsou zapojeny duální síly náhody a boha,

Ovlivňuje tuto nejistou část na obou stranách,

Ted' k lepšímu, pak k horšímu.

## 2B: 5. a 11. místo u Pavla Alexandrijského<sup>1570</sup>

### XXIV. kapitola

Páté (místo) z ukazatele hodin<sup>1571</sup> se nazývá Dobré Štěstí, protože je místem Afrodity, a když se na tomto místě objeví hvězda Afrodity, raduje se více, nežli všechny ostatní hvězdy. Jedná se o následný dům z Podzemí<sup>1572</sup> (10), a znamená propočet (odhad) o dětech. V tomto znamení zvěrokruhu se dobrodinci radují a dávají plodnost dětí, ale škůdci na tomto místě děti ničí<sup>1573</sup>.

(5) Jedenácté (místo) z ukazatele hodin se nazývá Dobrý Duch, je místem Dia<sup>1574</sup>. Protože když se na tomto místě objeví Diova hvězda, raduje se za všechny ostatní hvězdy. Znamená to odhad o spojení a sponzorství a navíc to naznačuje dobré naděje.

(11) Když je na tomto místě Slunce, ukazuje to, že se narodil (dotyčný) váženému a bohatému otci, a učiní jej, jak čas postupuje, šťastným a úspěšným v nabývání majetku.

Když je na tomto místě Luna, zejména v nočním narození, vytvoří zrození, které se narodí vážené (5), bohaté a zámožné matce. Pro dotyčného to ukazuje dostatek finančních prostředků a dobré vychování, kdykoliv vytváří aplikaci s jednou z dobrodějných hvězd.

---

<sup>1570</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; 1st edition (November 13, 2015). S. 417 – 419.

<sup>1571</sup> ASC.

<sup>1572</sup> IC.

<sup>1573</sup> Τὸ δὲ πέμπτον ἀπὸ ὠροσκόπου καλεῖται Ἀγαθὴ Τύχη, Ἀφροδίτης τόπος ὑπάρχων, ἐν ᾧ καὶ γενόμενος ὁ τῆς Ἀφροδίτης ἀστήρ παρὰ πάντας τοὺς ἀστέρας ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ χαίρει. ἔστι δὲ ἐπαναφορὰ τοῦ ὑπογείου κέν- [10] τρου καὶ σημαίνει τὸν περὶ τέκνων λόγον. ἐν δὲ τούτῳ τῷ ζωδίῳ οἱ μὲν ἀγαθοποιοὶ χαίρουσι καὶ εὐτεκνίας διδόασιν, οἱ δὲ κακοποιοὶ ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ ἀναιρετικοὶ τέκνων γίνονται.“

<sup>1574</sup> Jupiter (Zeus).

Když je hvězda Kronova v tomto místě ve své sektě, postupem času přináší osoby, které dosahují svých cílů, ale učiní je (10) línějšími v úspěších a podnicích. Když hvězda Kronova zaujímá toto místo v nočních narozeních, způsobuje zmenšení toho, co bylo vlastněné dříve, a učiní ty, kteří jsou leniví, neúspěšní a neschopní získat majetek.

Když hvězda Diova zaujímá jedenácté místo, v noci nebo ve dne, zvyšuje způsob života, vyznamenání a nabytí<sup>1575</sup>. Také učiní ty, kteří jsou slavní a budou mít svou ruku nad nepřáteli<sup>1576</sup>. Z velké části (15) bude udržovat dotyčné bez zranění a utrpení.

(20) Když hvězda Marse v denním narození zaujímá jedenácté místo od hodinového ukazatele, ukazuje ztráty v životním stylu, ztrátu štěstí, změny postavení, a nehody, a ovlivňuje záležitosti, pokud jde o děti. Ale pro noční narození přináší skutečnost mnoha dobrých věcí, kterými dotyčný projdou, a způsobí, že lidé drží počest mas (25), a také jsou to ti, o nichž je známo, že jsou na vzestupu.

Když má zde jednání hvězda Afrodity, učiní dobré sňatky a dobré žití, dotyční budou řádně uspořádání, v životě v ničem neuspokojiví, a štěstí, jak čas postupuje, pokud se však nestane, že bude v zlověstném aspektu s paprskem škůdce.

(5) Když je hvězda Hermova na tomto místě (ať už ve své ranní nebo večerní fázi), dává ty, kdo se živí prostřednictvím spisů, a budou provádět údržbu hojnosti podnikání<sup>1577</sup>. Postupem času bude ukazovat na osoby, které navyšují svůj osobní styl, někdy to bude příčinou ctnosti a způsobuje osoby (10), které mají účast ve znalostech<sup>1578</sup>.

---

<sup>1575</sup> Ve smyslu akvizice.

<sup>1576</sup> Budou mít navrch před svými nepřáteli.

<sup>1577</sup> Zřejmě nějací manažeři či správci.

<sup>1578</sup> [5] Τὸ δὲ ἐνδέκατον ἀπὸ ὠροσκόπου Ἀγαθὸς Δαίμων καλεῖται, τόπος Διὸς ὑπάρχων. ἐν γὰρ τούτῳ τῷ τόπῳ παρατυχὼν ὁ τοῦ Διὸς χαίρει παρὰ πάντας τοὺς ἀστέρας. σημαίνει δὲ τὸν περὶ συστάσεως καὶ προστασίας λόγον, πρὸς τοῦτοις δὲ καὶ ἀγαθῶν ἐλπίδων ἐστὶ σημαν- [10] τικός. Ἐν δὲ τούτῳ τῷ τόπῳ ὁ Ἥλιος τυχὼν πατρὸς ἐνδόξου καὶ πλουσίου τὸν γεννηθέντα δείκνυσιν, καὶ κατὰ τὴν τῶν [p. 69] χρόνων πρόβασιν εὐδαίμονα καὶ εὐπερίκτητον αὐτὸν ποιήσει. Ἡ δὲ Σελήνη ἐπὶ τούτου τοῦ τόπου τυχοῦσα καὶ μάλιστα νυκτερινῆς οὔσης τῆς γενέσεως μητρὸς ἐνδόξου [5] καὶ πλουσίας καὶ εὐπόρου ποιήσει, καὶ τὸν γεννηθέντα εὐπορον καὶ εὐσχήμονα δείκνυσιν, ἐπὰν τὴν

### 3A: Části aretalogie<sup>1579</sup> Isis z Kyme<sup>1580</sup>

4 Ἐγὼ νόμους ἀνθρώποις ἐθέμην καὶ ἐνομοθέτησα ἃ οὐδεὶς δύναται μεταθεῖναι.

9 Ἐγὼ εἰμι ἢ ἐν τῷ τοῦ Κυνὸς ἄστρῳ ἐπιτέλλουσα.

12 ἐγὼ ἐχώρισα γῆν ἀπ' οὐρανοῦ.

13 ἐγὼ ἄστρον ὁδοῦς ἔδειξα,

14 ἐγὼ ἡλίου καὶ σελήνης πορείαν συνεταξάμην.

16 ἐγὼ τὸ δίκαιον ἰσχυρὸν ἐποίησα.

28 ἐγὼ τὸ δίκαιον ἰσχυρότερον χρυσίου καὶ ἀργυρίου ἐποίησα.

29 ἐγὼ τὸ ἀληθὲς καλὸν ἐνομοθέτησα νομιζεσθαι.

35 ἐγὼ τοῖς ἄδικα πράσσουσι τειμωρίαν<sup>1</sup> ἐπιτίθημι.

---

συναφὴν πρὸς τινὰ τῶν ἀγαθοποιῶν ἀστέρων ποιήσεται. Ὁ δὲ τοῦ Κρόνου ἐπὶ τοῦδε τοῦ τόπου τῆς αἰρέσεως ὧν προβαινόντων τῶν χρόνων τὰ τέλεια κτωμένους ἀποτε-  
[10] λεί, ἀργότερους δὲ ταῖς πράξεσι καὶ ταῖς ἐπιβολαῖς ποιήσει. Ὁ δὲ τοῦ Διὸς τὸν ἐνδέκατον τόπον εἴτε νυκτὸς εἴτε ἡμέρας ἐπίσχω τὸν βίον ἐπαύξει καὶ ἐν προφανείᾳ  
καὶ ἐν περικτήσῃ τίθῃσι καὶ ἐπιδόξους ποιήσει καὶ ἐπικρατεστέρους τῶν ἐχθρῶν καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἀσινεῖς [15] καὶ ἀπαθεῖς τοὺς γενομένους συντηρήσει. ἐπὶ δὲ  
νυκτερινῆς γενέσεως ὁ τοῦ Κρόνου τὸν τόπον τοῦτον ἐπέσχω τῶν προκτηθέντων μειώτης γίνεται, ἀργοπράκτους δὲ καὶ δυσεπιβούλους καὶ δυσπερικτήτους ποιήσει. [20]  
Ὁ δὲ τοῦ Ἄρεως τὸν ἐνδέκατον τόπον ἀπὸ ὠροσκόπου ἐπίσχω ἐπὶ ἡμερινῆς γενέσεως ἀπόκτησιν βίου καὶ ἀποβολὰς πραγμάτων καὶ τόπων μεταβολὰς καὶ ἀντιπωμαμάτων  
δείκνυσιν, καὶ τὸν περὶ τέκνων κακίζει λόγον. ἐπὶ δὲ νυκτερινῶν γενέσεων πολλῶν ἀγαθῶν ὑπαρξιν ἐπιτελεῖ, καὶ ὑπὸ ὅχλων τιμῆς καταξιουμένους καὶ παρ' ὑπερέχουσι [25]  
γνωστοὺς ποιήσει. [p. 70] Ὁ δὲ τῆς Ἀφροδίτης ἐκέῖσε χρηματίσας εὐγάμους καὶ καλοβίους, εὐτάκτους καὶ ἀνενδεεῖς τοῦ βίου καὶ κατὰ τὴν τῶν χρόνων πρόβασιν  
εὐτυχοῦντας ποιήσει, ἐπ' ἀνὰ τῆς τῶν κακοποιῶν ἀκτίνος ἀκατόπτειτος τύχῃ. [5] Ὁ δὲ τοῦ Ἑρμοῦ εἴτε ἐπὶ ἐψῶς εἴτε ἐπὶ ἐσπερίας ἀνατολῆς ἐπὶ τούτου τοῦ τόπου τυχῶν  
ἀπὸ γραμμάτων διαζώντας ποιήσει καὶ τὰς πράξεις ἀφθόνους συντηρήσει καὶ κατὰ τὴν τῶν χρόνων πρόβασιν τὸν βίον ἐπαύξοντας ἀποδείκνυσιν, ὅτε δὲ καὶ ἀρετῆς αἴτιος  
καὶ ἐπιστήμης μετέ- [10] χοντας ἀποτελέσει.

<sup>1579</sup> Forma posvátné biografie, kde jsou atributy božstva uvedeny v podobě básně nebo textu v první osobě.

<sup>1580</sup> <sup>1580</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 420-421.

Převzato z Vanderlip, The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis; to samé v Totti, Ausgewählte Texte der Isis- und SarapisReligion, 2–4.

38 παρ' ἐμοὶ τὸ δίκαιον ἰσχύει.

44 ἐγὼ ἐν ταῖς τοῦ ἡλίου αὐγαῖς εἰμι,

45 ἐγὼ παρεδρεύω τῇ τοῦ ἡλίου πορείᾳ.

46 ὃ ἂν ἐμοὶ δόξη, τοῦτο καὶ τελεῖται.

47 ἐμοὶ πάντ' ἐπεῖκει.

48 ἐγὼ τοὺς ἐν δεσμοῖς λύω.

52 ἐ(γ)ὼ εἰμι ἡ θεσμοφόρος καλουμένη.

55 ἐγὼ τὸ ἱμαρμένον<sup>2</sup> νικῶ,

56 ἐμοῦ τὸ εἱμαρμένον ἀκούει.

57 Χαῖρε Αἴγυπτε θρέψασά με.

**4 Stanovila jsem zákony pro lidstvo, a co jsem uzákonila, nikdo nemůže změnit.**

**9 Já jsem ta, která se rodí v Psí hvězdě.**

**12 Já, kdo oddělila Zemi od nebe**

**13 Poukázala (ukázala) jsem na cesty hvězd,**

**14 Uspořádala jsem dráhy Slunce a Luny.**

***16 Vytvořila jsem silnou spravedlnost.***

***28 Stanovila jsem spravedlnost silnější než zlato a stříbro.***

***29 Nařídila jsem, aby byla pravda považována za krásnou.***

***35 Dávám odplatu těm, kteří jednají nespravedlivě.***

***38 Se mnou spravedliví zvítězí.***

***44 Jsem v paprscích Slunce,***

***45 Provázím dráhu Slunce.***

***46 Ať už rozhodnu cokoli, je to dokonalé.***

***47 Neboť všechno mi ustupuje.***

***48 Já osvobozuji ty, kdo jsou v okovech.***

***52 Já jsem ta, která se nazývá zákonodárcem.***

***55 Podrobuji osud (Dobývám osud),***

***56 Osud mě poslouchá.***

***57 Zdravím Egypt, který je mnou vyživován.***

#### 4A: *Hygromanteia Šalamounova – modlitba Luny*<sup>1581</sup>

CCAG VIII/2, 157.8–19:

Προσευχή τῆς Σελήνης.

Δέσποτα κύριε, ὁ δεσπότης ζώντων τε καὶ νεκρῶν, ὁ ἐν σοφίᾳ [10] κατασκευάσας τὸν ἄνθρωπον, ἵνα δεσπόζη τῶν ὑπὸ σοῦ γενομένων κτισμάτων ἐν ὁσιότητι καὶ συνέσει, συνέργησόν μοι, ἵνα δυνηθῶ ὁ δοῦλός σου χάριν λαβεῖν καὶ ὑποτάξαι τὸν πλανήτην τὴν Σελήνην καὶ τελειῶσαι τὸ ἔργον, ὃ ἐπεχειρίσθην· ὀρκίζω σε Σελήνην, τοῦ οὐρανοῦ ὡραιότατη πορφύρα καὶ τῆς νυκτὸς παραμυθία. ὀρκίζω σε εἰς τὴν [15] ὁδόν σου καὶ εἰς τὴν ἀνακαίνισίν σου καὶ εἰς ἀναμετρήτους βαθμούς, ἐν οἷς κατέρχει, καὶ εἰς τὰ ὀνόματα ταῦτα· Σαβαήλ, Βοαήλ, Ὠνιτζήρ, Σπαροῦ, Σωρτήρχα, Γαβήδ, Οὔτουπών, Καιπολής, Γωμεδὴν, Μαρηβάτ. εἰς ταῦτα σε ὀρκίζω, Σελήνη, ἵνα μοι ὑποκλίνῃς τὴν χάριν σου καὶ τὴν ἐνέργειάν σου εἰς τὴν δουλείαν ταύτην, ἐν ᾗ ἐπιχειρίζομαι.

##### *Modlitba Luny*

Vládče, pane (mistře), vládče živých i mrtvých [10], Ty, který jsi stvořili člověka v moudrosti, aby mohl být pánem nad stvořeními, jichž jsi stvořil ve zbožnosti a inteligenci, spolupracuj se mnou, abych já, Tvůj služebník, mohl být schopen přijmout laskavost a podřídit si planetu Lunu, a dokončit tak práci, již vykonávám. Zaklínám (zapřísahám) Tě, Luno, nejzářivější červenající ovoce nebe a útěcho noci. Zaklínám Tě [15] Tvou stezkou (dráhou) a Tvým obnovením, a měřenými kroky, v nichž sestupuješ, a těmito jmény: *Sabaēl, Boaēl, Ōnitzēr, Sparou, Sōrtērcha, Gabēd, Outoupōn, Kaipolēs, Gōmedin, Marēbat*. Tím Tě zaklínám, Luno, nakloň ke mně Tvou přízeň a sílu v této práci, kterou podnikám.

<sup>1581</sup> G., D., Greenbaum: *The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination)*. Series: *Ancient Magic and Divination (Book 11)*. Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 422.

### 7A: Horoskopy, které zmiňují Oikodespotēs<sup>1582</sup>

1. č. 15/22<sup>1583</sup>; horoskop „Tryfóna“, datum mezi 15 a 22.

[prvních 6 řádků je vynechaných]

7. ώρα τεταρτη της νυκτος τυγχανει [ηλιος]

8. εν ζυγω ζωδιω αρσενικω οικω αφ[ροδιτης]

9. σεληνη εν ταυρω ζωδιω θηλυκω οικω [αφροδιτης]

10. κρονος ζευς εν τοξοτη [ζω]διω αρσεν[ικω οικω]

11. διος αρης εν ζυγω οικω αφροδιτης [ερμης αφρο]

12. διτη εν σκορπιω ζω. διω αρσενικω [οικω αρεως]

13. ωροσκοπει ταυρος. . . . οικος αφροδιτ[ης μεσουρανει]

14. ωδροχω ζωδιον αρσενικον οικητη[ριον κρονου]

15. δυνει σκορπιος οικος αρεως υπο[γην εν λεοντι]

16. οικος ηλιου οικοδεσποτει αφροδ[ιτη]

7. čtvrtá hodina v noci. Slunce je

---

<sup>1582</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 423-

<sup>1583</sup> Otto Neugebauer a Henry Bartlett Van Hoesen, Greek Horoscopes, Philadelphia: The American Philosophical Society, 1959, repr. 1987

8. ve Váhách, v mužském znamení, domě Afrodity.
9. Luna v Býkovi, ženském znamení, domě Afrodity.
10. Kronos, Zeus ve Střelci, v mužském znamení a domě
11. Dia. Mars ve Váhách, v domě Afrodity, Hermes a Afro-
12. dita ve Štíru, mužském znamení<sup>1584</sup>, domě Marsu.
13. Býk označující hodinu...dům Afrodity. MC
14. ve Vodnáři, v mužském znamení, domě Krona.
15. Štír zapadá, dům Marsu. Podzemí ve Lvu,
16. domě Slunce. Afrodita je paní domu<sup>1585</sup>.

Odůvodnění výběru **Oikodespotēs**: horoskop je noční. Luna v Býkovi je na prvním místě (v rohu), zatímco Slunce je kadentní (v šestém místě). Luna je východně a stoupá, Slunce na západě a sestupuje. Noční horoskop zvýhodňuje Lunu jako *predominator*<sup>1586</sup> a je dobře umístěna. Luna pravděpodobně převládá, jejím vládcem je Venuše, ale nemůžeme určit vládce hranice (podle pravidel Valens/Dorotheus, nebo podlé pravidel Porphyria „co-oikodespotes<sup>1587</sup>“), protože pro planetární pozice nejsou známy stupně. Tvůrce horoskopu však možná sleduje vzorec pro pána domu, jak navrhuje Porphyrius.

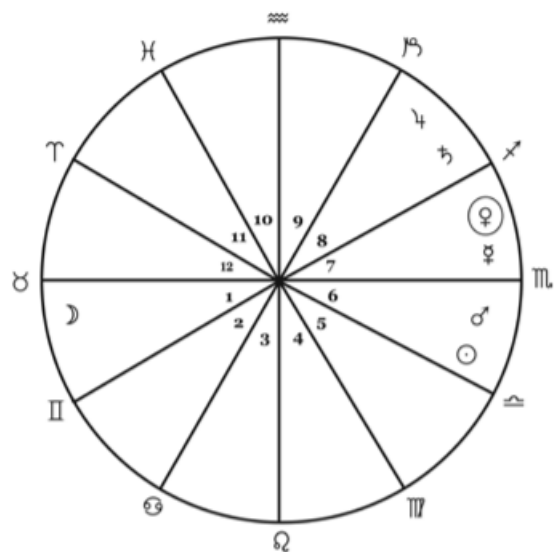
---

<sup>1584</sup> Štír je ženské.

<sup>1585</sup> Oikodespotes.

<sup>1586</sup> Apheta. Dle Valense nemůže být Apheta v pádu.

<sup>1587</sup> Spoluvládce domu.



**2. č. 81<sup>1588</sup>; horoskop Hermona<sup>1589</sup>; datován 31/3/81.**

(řádky 155-156, 165-184 jsou vynechány)

157. στιλβων δ ο του ερ

158. μου αστηρ κριου ε

159. πετρεχε μοιρας τε

160. ρεας δεκα: περιγει

<sup>1588</sup> Otto Neugebauer a Henry Bartlett Van Hoesen, Greek Horoscopes, Philadelphia: The American Philosophical Society, 1959, repr. 1987.

<sup>1589</sup> Kreslil Titus Pitenius.

161. ος: πρὸ επτα φασιν

162. πεποιημενος: δι

163. ο οικοδεσποτηςει

164. το διαθεμα·

157. třpytivá

158. hvězda Hermova

159. rozlehlá v desíti

160. plných stupních Berana: v

161. perigeu: vytvořila své objevení

162. sedm dní před<sup>1590</sup>:

163. kvůli čemuž to bude pán domu

164. z dispoice.

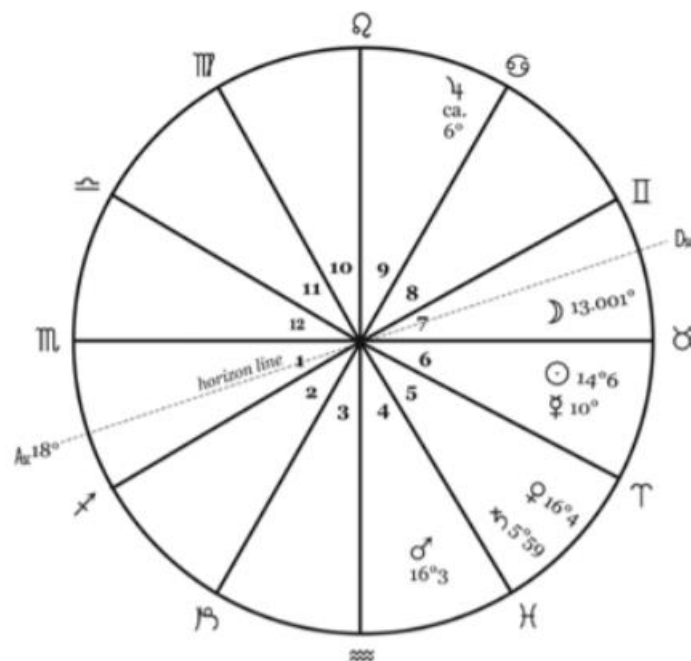
Odůvodnění výběru **Oikodespotēs**: horoskop je noční. Slunce je kadentní, a Luna je na západě. Luna by mohla být dominantní<sup>1591</sup>, protože je rohová (v hranicích Merkura, vládyní je Venuše). Pozice Luny může být snížena, protože je na západě a sestupuje, jdeme k ASC ve Štíru. Vládce domu je Mars, vládcem hranice na 18. st. Štíra je Merkur. Oikodespotes

---

<sup>1590</sup> Heliakální fáze.

<sup>1591</sup> Predominator.

je tedy opět Merkur. Titus Pitenius navrhuje, aby se také přihlédlo k fázi Merkura (heliakální). Je to vlastně fáze viditelnosti, kterou Merkur nedávno měl ve vztahu ke Slunci. Merkur je vládcem hranice jak sektového Světla, tak ASC, nadto má orbis heliakální fáze, což jej nadřazuje a je tedy oikodespotes.



3. č. 95<sup>1592</sup>; datován 13/4/95.

(řádky 59 – 78 jsou vynechány)

79. ο φυζ[ικος ο]ικ[ος] οδ[ος] [ποτης] της γενεσεως αφροδειτης και ερμους

80. εν τω[ι κεν]τρωι αφρο[ος] [δειτ]η c αναφερεται εν τωι κεντρω[ι]

81. μες[ουρανηματ]ος

82. \_\_\_\_\_ [αποτελεσματι]κα των ε αστερων περι ζοη[c]

79. Přírozeným pánem domu nativity je Afrodita, také Hermes

80. v čepu<sup>1593</sup>. Afrodita je nesena<sup>1594</sup> na středový čep

81. MC

82. (Výsledky) pěti hvězd na život.

Odůvodnění výběru **Oikodespotēs**: zdá se, že zde mohou být jak oikodespotes, tak co-oikodespotes, i když je zde singulární vztah. Všimněte si popisu oikodespotes jako „přírozených“. Mnoho planetárních délek je ztraceno. Neugebauer vyvodil pozice Slunce a Luny na základě pozic jejich dodekatemorií. Pokud jsou tyto polohy správné, pak převládat by měl v tomto denním horoskopu Slunce v MC. Ale nemůžeme vědět, do jaké míry si starověký astrolog myslel,

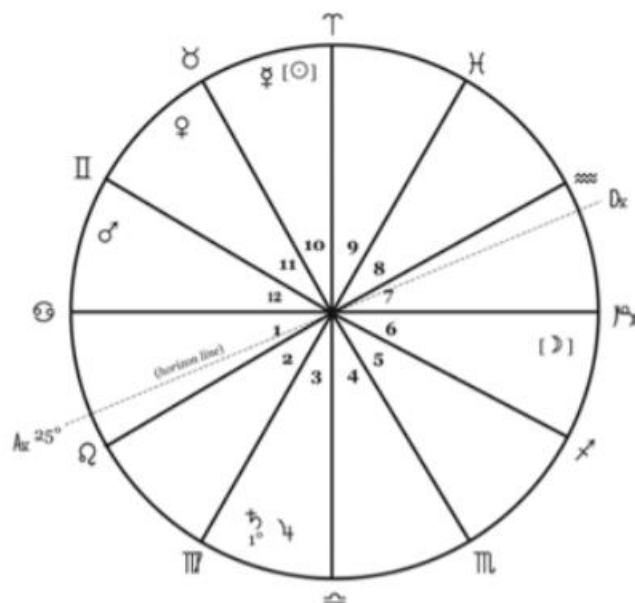
---

<sup>1592</sup> Otto Neugebauer a Henry Bartlett Van Hoesen, Greek Horoscopes, Philadelphia: The American Philosophical Society, 1959, repr. 1987.

<sup>1593</sup> V 10. místě.

<sup>1594</sup> Je v 11. místě.

v jakých je Slunce hranicích (hranice Venuše v Beranu jsou dány rozmezím 6-12). Jelikož je Merkur se Sluncem v MC, možná to funguje jako co-oikodespotes.



4. č. 137 (a, b, c<sup>1595</sup>)<sup>1596</sup>; datován 4/12/137.

(z Louvre N 2343 [a])

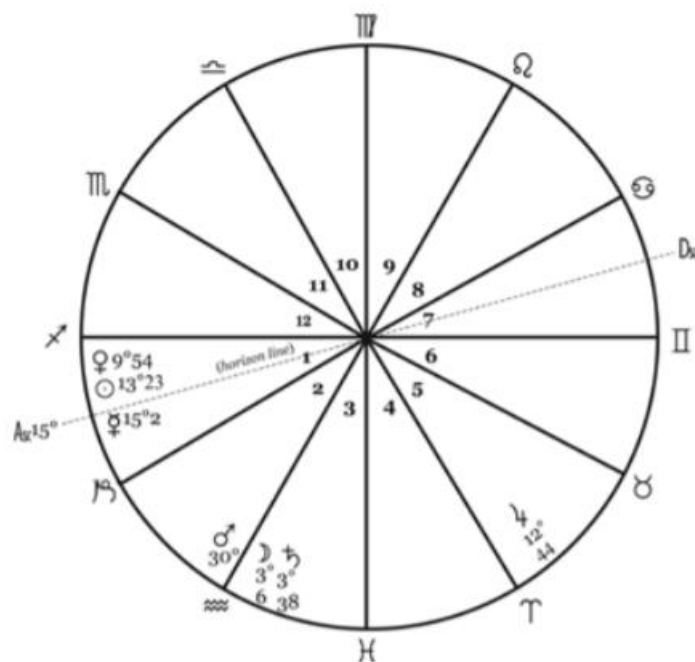
6. ἡλιος εν τοξοτηι μοιρων ιβ̄ λεπτ̄ο κβ̄

<sup>1595</sup> Louvre N 2342 (a), P. Lond. 110 (b), Louvre 2342 bis (c).

<sup>1596</sup> Otto Neugebauer a Henry Bartlett Van Hoesen, Greek Horoscopes, Philadelphia: The American Philosophical Society, 1959, repr. 1987.

7. οικω διος οριοις αφρ[οδε]ι τη c  
8. cεληνης υδροχω μ[οιρων] γ̄ λεπτ̄<sup>ο</sup>ζ  
9. ανατολικος [οικω κρονου] οριοις ερμου  
20. αφροδειτης εν τοξοτη μοι[ρ]ων Θ̄  
21. λεπτον νδ̄ εωα ανατολας  
41. ο οικοδεσποτης της γενεσεως αυτου  
42. ο της αφροδειτης αστηρ  
6. Slunce ve Střelci na 13°23′  
7. v domě Dia, v hranicích Afrodity.  
8. Luna ve Vodnáři na 3°6′  
9. ASC v domě Krona, v hranicích Hermových.  
20. Afrodita ve Střelci na 9°54′  
21. v ranní viditelné fázi  
41. Pánem domu samotného narození  
42. je hvězda Afrodity.

Odůvodnění výběru **Oikodespotēs**: horoskop je denní. Slunce je na prvním místě a vychází na východě, tedy převládá<sup>1597</sup>. Je v hranicích Venuše, která je také na prvním místě se Sluncem. Ve skutečnosti je Venuše v paprscích Slunce, ale v textu se uvádí, že je ve fázi viditelnosti před Sluncem (během příštího měsíce<sup>1598</sup> bude viditelná před Sluncem. Stav viditelnosti, kterou ve svých pokynech Porphyrius uvádí, se jeví jako důležitým ukazatelem.



<sup>1597</sup> Predominator.

<sup>1598</sup> Což je samo o sobě docela zvláštní, nepokrývá orbis 7 dnů.

**5. č. 138/161<sup>1599</sup>; 2. století.**

(začínáme vprostřed desátého řádku)

10. τε απα ρ περι του οικοδεσπο

11. [του των] αστερων ψηφον επικρατουντας παντων δε

12. [. . . . .] και α στερων τον του ερμου αστερα εσχηκοτα

13. [. . . . .] . . η . [. . .]ορκο[.] το της οικοδεσποτειας βραβειον εσχατα

14. [. . . . .] δεδει μηνας ιζ̄ μεθ ους παρηλθε τον σινωτικον

15. [κλιμακτ]ηρικον ορον και γεινεται η υποστασις απο του οικοδε

16. [σποτου] δι[ευτυχ]ει

10. Pak celé (....). Pokud jde o pána domu

11. ze všech hvězd převažujících v počtu

12. (...) hvězdy; Hvězda Hermova drží

13. (...) výhra pána domu konečně

14. Dejte si pozor na 17 měsíců, po kterých poškozují

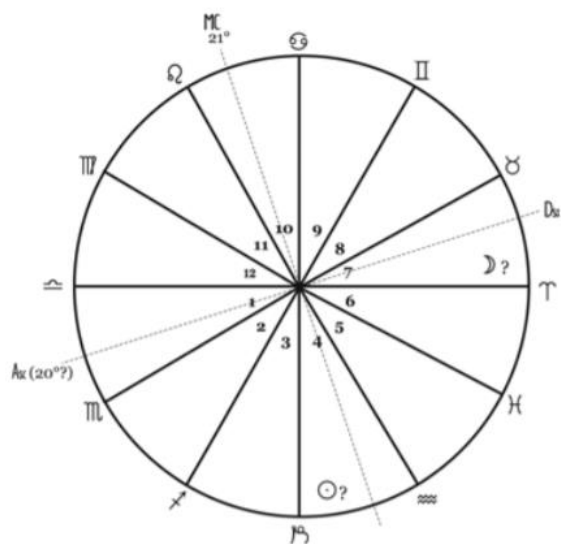
---

<sup>1599</sup> Otto Neugebauer a Henry Bartlett Van Hoesen, Greek Horoscopes, Philadelphia: The American Philosophical Society, 1959, repr. 1987.

15. prošlo krizové období a podpora z domu.

16. Pán přichází. Hodně štěstí!

Odůvodnění výběru **Oikodespotēs**: bohužel, všechny planetární pozice chybí. Víme jen, že se jedná o noční horoskop, a pozice čtyř bodů pomohly zrekonstruovat ASC. Pasáž o oikodespotes je také vyplněna mezerami. Merkur může být oikodespotes, a text možná říká, že se může stát podporou pro dotyčného po uplynutí doby krize. V tomto horoskopu však neznáme postavení Merkura (pouze to, že by měl být blízko Slunce, a proto pravděpodobně ve Střelci nebo Kozorohu. Juxtapozice podpory (hypostaze) a oikodespotes zde připomíná pasáž z Rhetoria<sup>1600</sup>, která tvrdí, že když je podpora dobře umístěna, vytváří dotyčným schopnost vést, královské velení<sup>1601</sup>.



<sup>1600</sup> CCAG VIII/4, 207.20–21, pravděpodobně citující Valense; Valens, IX, 2.14 [Pingree, 320.15–19].

<sup>1601</sup> Mohla by být podpora dalším způsobem, jak popsat oikodespotes?

**6. č. 4278<sup>1602</sup>**; konec 4. a začátek 5. století.

Tento horoskop je příliš fragmentární na vytvoření horoskopu s pozicemi. Nelze identifikovat žádné planetární pozice; zůstává jen několik stupňů a minut bez uvedení zdroje. V textu, který přežil, jsou však uvedeny termíny οἰκοδεσπότη a συνοικοδεσποτη, jakož i některé odkazy na životní období.

- |                          |                    |
|--------------------------|--------------------|
| 7. ] οὖς οἰκοδεσπό[τας   | 7. pán domu        |
| 8. ] χρόνον διαίρει [    | 8. rozdělení času? |
| 9. ] συνοικοδεσποτη[     | 9. co-oikodespotes |
| 10. ] τὴν ἡλικίαν β..[   | 10. doby života?   |
| 11. ] μὲν τὸ κακῶ. c θα[ | 11. špatná smrt?   |
| 12. ] οὐ c. αὐτὸν δὲ το[ | 12. velmi          |
| 13. ] δ.. ε. ς[          | 13. ....           |
| 14. ] ὁμοίως μη. [       | 14. rovněž...      |

Odkazy na doby života a způsob smrti jsou Jonesovy poznámky<sup>1603</sup>, „mezi dokumentárními horoskopy nesrovnatelné“. Navrhuje, že to může být spíše „instruktážní“ horoskop, nežli horoskop nativní. Protože existují další dokumentární, tj. originální horoskopy, které zmiňují oikodespotes, vždy po planetárních pozicích, není pro

---

<sup>1602</sup> Alexander Jones, ed., trans. and comm., *Astronomical Papyri from Oxyrhynchus*. 2 vols. Philadelphia: American Philosophical Society, 1999. Číslo. 4278.7, 9; vol. 1, S. 286–87; vol. 2, S. 426–27

<sup>1603</sup> Ibid. Díl 1., S. 287.

Greenbaumovou neobvyklé, že by tento horoskop mohl být pouze instruktážní, a vlastně by to nebyl horoskop astrologického klienta. Kromě toho čísla 95 a 138/161<sup>1604</sup> obsahují vymezení dob života. Je také nesmírně zajímavé vidět zmíněné spoluvládce<sup>1605</sup>, neb o tomto spoluvládci diskutují také Porphyrius, Antiochus Athénský a Hefaistion Thébský.

### Literární horoskopy

Další tři horoskopy pocházejí od Antigona Nikájského.

**7. č. 140L<sup>1606</sup>**; pravděpodobně horoskop člena Hadriánovy rodiny<sup>1607</sup>; datován 5/4/40.

ἔστω τινὰ ἔχειν τὸν Ἥλιον ἐν Κριῶ περὶ μοίρας ιθ ὀρίοις Ἑρμοῦ, Σελήνην ἐν Διδύμοις μοίρα ιε' ὀρίοις Ἀφροδίτης, Κρόνον Ζυγῶ περὶ μοίρας κ ἀκρόνυχον, Δία Ὑδροχόῳ μοίρα ς' ὀρίοις Ἑρμοῦ ἐπ' ἀνατολῆς ἑώας, Ἄρην δὲ ἐν Κριῶ περὶ μοίρας ιε ὀρίοις Ἑρμοῦ, Ἀφροδίτην ὁμοίως Κριῶ περὶ μοίρας ε ὀρίοις Διός, Ἑρμῆν δὲ ἐν Κριῶ περὶ μοίρας ς ὀρίοις Διός, τῶν τριῶν ἔτι ὑπὸ δύσιν ὄντων, ὁ δὲ ὠροσκόπος Καρκίνῳ μοίρα κδ'· οἰκοδεσποτήσῃ τῆς, φησὶν, ὁ Ἄρης<sup>1608</sup>.

Mějme někoho se Sluncem v Beranu okolo 19° v hranicích Herma; Luna v Blížencích na 15° v hranicích Afrodity; Kronos ve Váchách kolem 20°, v akronykální fázi; Zeus ve Vodnáři v 6° v hranicích Herma a ve fázi viditelnosti před Sluncem; Mars v Beranu kolem 15° v hranicích Herma; Afrodita také v Beranu kolem 5° v hranicích Dia; Hermes v Beranu kolem 6° v hranicích Dia; tři (tj. Áres, Afrodita a Hermes) stále ve fázi neviditelnosti; hodinový ukazatel v Raku ve 24°; Áres bude pánem domu (nativity).

<sup>1604</sup> Otto Neugebauer and Henry Bartlett Van Hoesen, Greek Horoscopes, Philadelphia: The American Philosophical Society, 1959, repr. 1987.

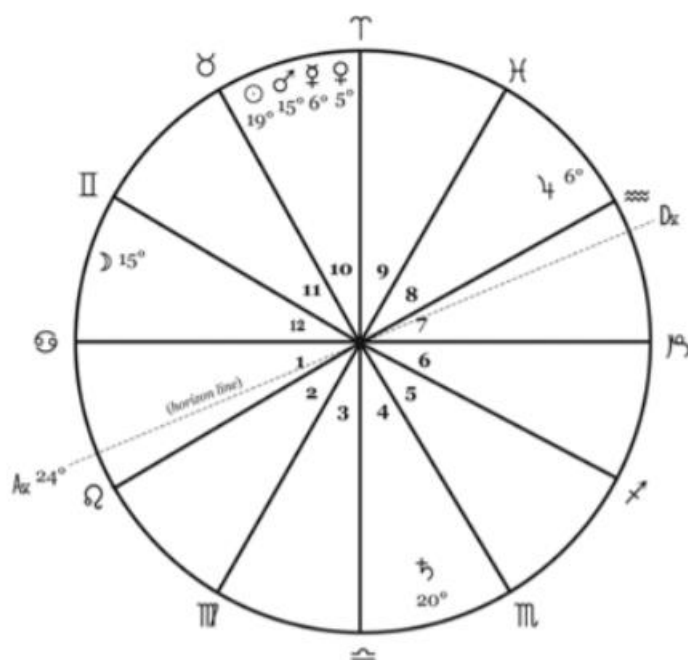
<sup>1605</sup> Sunoikodespotēs.

<sup>1606</sup> Otto Neugebauer and Henry Bartlett Van Hoesen, Greek Horoscopes, Philadelphia: The American Philosophical Society, 1959, repr. 1987.

<sup>1607</sup> Římský císař.

<sup>1608</sup> Text pochází z Hefaistiona Thébského. (Hephaestio, II, 18.54, Pingree, I, 163.2–11). Apotelesmatika, II. kniha., XVIII. kapitola.

Odůvodnění výběru **Oikodespotēs**: horoskop je denní. Slunce je v MC, mělo by tedy převládat<sup>1609</sup>. Pánem hranice je Merkur, takže podle některých doktrín by to měl být oikodespotes, nikoliv Mars. Slunce je v domicilu Marsu, a Porphyrios říká, že někteří berou jako oikodespotes vládce znamení. Zdá se, že tomu tak je, a jedná se všechny horoskopy přiřazené Antigoni. (Všimněte si také, že Mars přijímá Slunce, Venuši a Merkur, jako domicilní planeta Berana; je vládcem hranic Merkuru a Venuše. To mu dává vztahy se všemi těmito planetami, zejména se Sluncem, které táhne sektu.



<sup>1609</sup> Predominator.

**8. č. L76<sup>1610</sup>**; horoskop císaře Hadriána; datován 24/1/76.

ἐγένετο, φησίν, τις ἔχων τὸν μὲν Ἥλιον Ὑδροχόου μοίρα η', τὴν δὲ Σελήνην καὶ τὸν Δία καὶ τὸν ὠροσκόπον τοὺς γ ἐπὶ τῆς πρώτης μοίρας τοῦ αὐτοῦ ζωδίου Ὑδροχόου, τὸν δὲ Κρόνον Αἰγοκέρωτος μοίρα ι', τὸν δὲ Ἑρμῆν μετ' αὐτοῦ μοίρα ιβ', τὴν δὲ Ἀφροδίτην Ἰχθύων μοίρα ιβ', τὸν δὲ Ἄρεα μετ' αὐτῆς μοίρα κβ', τὸ δὲ μεσουράνημα Σκορπίου μοίρα κβ'<sup>1611</sup>.

—Ἐν τῷδε τῷ διαθέματι ὁ οἰκοδεσπότης τῆς Σελήνης Κρόνος ἐν ἰδίῳ οἴκῳ τυχὼν δίδωσιν τὰ τέλεια αὐτοῦ ἔτη ζωῆς νς'. ἐπειδὴ καὶ ἡ Ἀφροδίτη αὐτῷ μαρτυρεῖ, δίδωσι καὶ ἕτερα ἔτη η', ὡς εἶναι τὰ ὅλα ἔτη ξδ'.—<sup>1612</sup>

Διὰ τί δὲ ἐν τούτοις ἐγένετο ἐπεξεργάζεται οὕτως. γέγονε δὴ αὐτοκράτωρ οὗτος διὰ τὰ δύο φῶτα τὰ ὄντα ἐπὶ τῆς ὥρας καὶ μάλιστα διὰ τὴν οὖσαν Σελήνην τῆς αἰρέσεως καὶ συνάπτουσιν μοιρικῶς τῇ τε ὥρᾳ καὶ τῷ Διὶ μέλλοντι καὶ αὐτῷ ἐὼς φάσιν ποιήσασθαι μεθ' ἑπτὰ ἡμέρας, καὶ αὐτῶν τῶν δορυφορούντων αὐτῶν ἀστέρων οἰκείως εὐρεθέντων, τῆς μὲν Ἀφροδίτης ἐν ἰδίῳ ὑψώματι ὑπαρχούσης, τοῦ δὲ Ἄρεως ἐν ἰδίῳ τριγώνῳ καὶ ἐν ἰδίαις μοίραις τὴν στάσιν ἔχοντος, ἀμφοτέρων ἰδιοτοπούντων καὶ ἐπαναφερομένων τῇ Σελήνῃ<sup>1613</sup>.

Říká se, že se narodil se Sluncem v 8° Vodnáře, Luna, Zeus a hodinový vládce, všichni tři na 1° stejného znamení zvěrokruhu, Vodnáře; hvězda Kronova v 10° Kozoroha; Hermova hvězda s ním ve 12°; hvězda Afrodity ve 12° Ryb; hvězda Marsu s ní ve 22°; MC ve 22° Štíra.

- V této dispozici dává Kronos jako pán domu Luny<sup>1614</sup>, protože byl náhodou ve svém vlastním domě, celé své roky života, tj. 56 let. Jelikož mu svědčí Afrodita, dává také dalších 8 let, takže celkový počet let je 64. —

<sup>1610</sup> Otto Neugebauer and Henry Bartlett Van Hoesen, Greek Horoscopes, Philadelphia: The American Philosophical Society, 1959, repr. 1987.

<sup>1611</sup> Hephaestio, II, 18.22, Pingree, I, 157.28–158.7.

<sup>1612</sup> CCAG VI, 68.4–7.

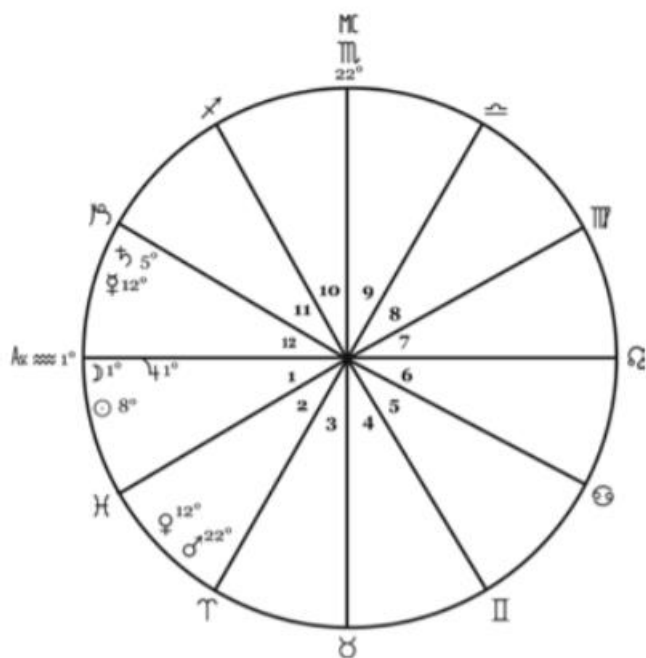
<sup>1613</sup> Hephaestio, II.18.25–26, Pingree, 158.14–23.

<sup>1614</sup> Saturn je domicilní.

Proč se mu tyto věci přihodily, je vypracováno tímto způsobem. Stal se císařem, protože obě Světla byla nalezena v místě hodinového ukazatele, zejména také proto, jelikož Luna byla v sektě a podle stupně se spojila jak s ASC, tak Diem; Zeus se chystá učinit svou fázi viditelnosti před Sluncem v sedmi dnech; a také jejich oštěpy (tj. Slunce a Luny<sup>1615</sup>) byly samy nalezeny ve vlastních přičleněních; jmenovitě Afrodita byla ve svém vlastním povýšení, Áres ve vlastní triplicitě, a pozice ve vlastních stupních (hranice)<sup>1616</sup>, oba na svých vlastních místech, následující Lunu.

Odůvodnění výběru **Oikodespotēs**: Antigonus považuje tento horoskop za noční. Význam Luny (vládce noční sekty)

při posuzování délky života je tak zřejmý; zdá se je predominator, a vládce jejího domu, tedy Vodnáře, je Kronos jako oikodespotes. Luna je také označena jako v sektě, což posiluje zpracování horoskopu jako nočního, a proto jsou projednání jako první nosiči kopí pro Lunu (jsou to také noční prvky). Znovu si povšimněte, že Antigonus používá jako oikodespotes vládce predominatora, nikoliv vládce hranice. Je to Saturn, který ovládá celé roky, i když ve skutečnosti je obvyklé množství let pro Saturn 57, nikoliv 56<sup>1617</sup>.



<sup>1615</sup> Doprovod.

<sup>1616</sup> Drží své hranice v Rybách.

<sup>1617</sup> Saturn přijímá Slunce, Lunu, Merkur, Jupiter a ASC ve svém domicilu jako pán domu Vodnáře.

**9. č. L113, IV<sup>1618</sup>; Pedanius Fuscus?<sup>1619</sup>, datován 6/4/113.**

τὸν μὲν Ἥλιον καὶ τὸν ὥροσκόπον εἶχε Κριῶ, Σελήνην Ταύρω, Κρόνον Κριῶ μετὰ ἡμέρας τρεῖς ἐπὶ ἑώας ἀνατολῆς τὴν φάσιν ποιούμενον, Ἑρμῆν ὁμοίως ἐν Κριῶ ἐπὶ ἑώας δύσεως, Δία ἐν Ἰχθύσι ἐπὶ ἑώας ἀνατολῆς, Ἀφροδίτην ἐν Ἰχθύσι ἐπὶ στηριγμοῦ ἑώου, Ἄρεα Ὑδροχόῳ ἐπὶ ἀνατολῆς ἑώας, ὁ κληῖρος τῆς τύχης εἰς Ταῦρον πίπτει· οἰκοδεσποτήσῃ, φησὶν, ὁ τοῦ Ἄρεως ἀστὴρ τῆς γενέσεως. ἡ τριταία τῆς Σελήνης Διδύμοις, ἡ ἑβδομαία ἐν Λέοντι, ἡ τεσσαρακοσταία ἐν Ζυγῷ<sup>1620</sup>.

Měl Slunce a hodinový ukazatel v Beranu, Lunu v Býku, Krona v Beranu, po třech dnech se objevil při ranním východu, Hermes také v Beranu ve fázi neviditelnosti se Sluncem, Zeus v Rybách ve fázi viditelnosti před Sluncem, Afrodita v Rybách v zastávce před Sluncem; Áres ve Vodnáři ve fázi viditelnosti před Sluncem; Bod Šťěstí padl do Býka; Áres bude pánem domu narození. Luna je ve třetím dnu v Blížencích, v sedmém ve Lvu a ve čtyřicátém ve Váhách.

Odůvodnění výběru **Oikodespotēs**: Slunce na prvním místě, a zdá se, že s horoskopem se zachází jako s denním. Slunce je na dobrém místě a vychází, a je ve znamení svého povýšení. Bude to tedy převládající prvek<sup>1621</sup>, a Antigonos opět vezme jako oikodespotes vládce Slunce, tedy Mars. Mars je uvnitř dobrého místa (11) a ve fázi viditelnosti. Mars ve Vodnáři ukazuje na smrt rukou člověka (protože Vodnář je lidské znamení) ve věku dvaceti pěti let, protože to je doba východu Berana nad horizont<sup>1622</sup>. („A jeho zranění člověkem je způsobeno tím, že Áres je ve znamení zvěrokruhu ve tvaru člověka... Miloval boj, protože Mars byl v jedenáctém místě, tedy sledoval MC, a Hermes byl v domě Marsu; kolem dvaceti pěti let špatně zemřel, protože to je vzestup Vodnáře.“ ‘ . . . τὸ δὲ καὶ ἐξ ἀνθρώπου εἶναι τὴν βλάβην διὰ τὸν Ἄρεα εἶναι ἐν ἀνθρωποειδεῖ ζωδίῳ· . . . φιλομόναχος δὲ διὰ τὸν τοῦ Ἄρεως ὄντα ἐπὶ τῆς ἐπαναφορᾶς τοῦ μεσουρανήματος καὶ τὸν

<sup>1618</sup> Otto Neugebauer and Henry Bartlett Van Hoesen, Greek Horoscopes, Philadelphia: The American Philosophical Society, 1959, repr. 1987.

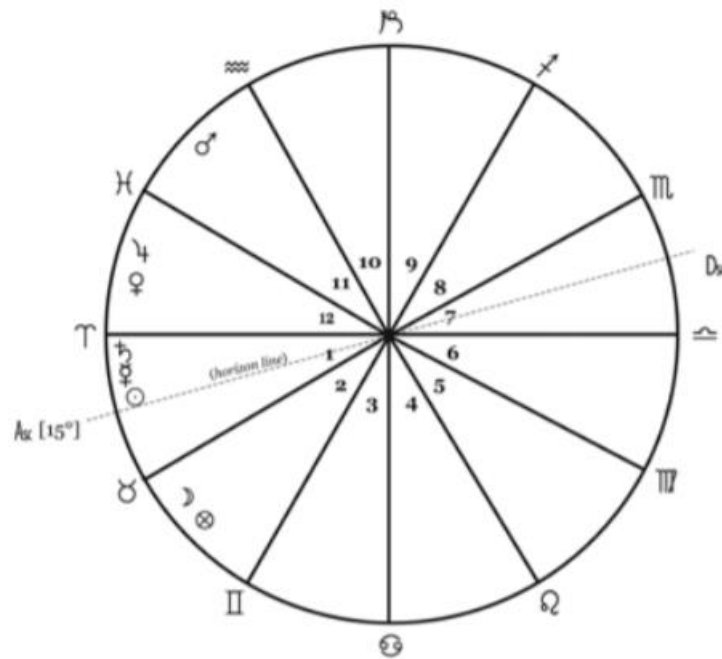
<sup>1619</sup> Římský senátor.

<sup>1620</sup> Hephaestio, II, 18.63–64, Pingree, I, 165.1–9.

<sup>1621</sup> Predominator.

<sup>1622</sup> Doby závisejí na zeměpisné šířce.

Ἑρμῆν ὄντα ἐν οἴκῳ τοῦ Ἄρεως, τὸ δὲ περὶ κε' ἔτος τεθνάναι αὐτὸν κακῶς εἶπε διὰ τὴν ἀναφορὰν (οἶμαι τοῦ Ταύρου καὶ τοῦ Ὑδροχόου) τὴν αὐτὴν οὔσαν. Zde je Mars představen nejen jako prvek, který předpovídá smrt, ale také jako charakterový prvek.



**10. č. L482**<sup>1623</sup>; horoskop osoby, „která není vyživována“<sup>1624</sup>; datován 21/3/482<sup>1625</sup>.

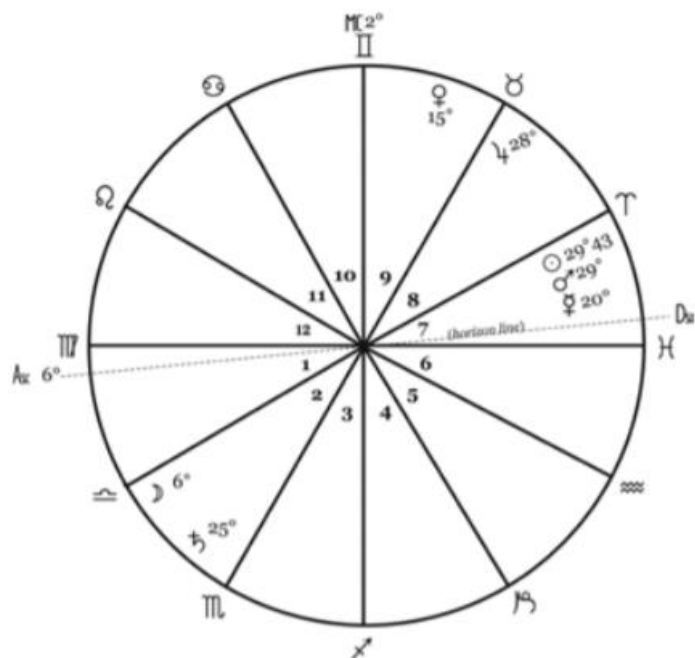
Τοὺς οἰκοδέκτορας καὶ ὀριοκράτορας τῶν φώτων καὶ τοῦ ὠροσκόπου δεῖ λαμβάνειν οἰκοδεσπότης, ἐπὰν δὲ οὗτοι ὑπαυγοὶ τύχωσιν ἢ ἀποκεκλικότες ἢ μετὰ ζωδίου ἡμέρας φάσιν δυτικὴν ποιούμενοι, ἀνοικοδεσπότητος ἔσται ἡ γένεσις. εἰ δὲ ἀποκλίνει τὰ φῶτα, ὁ ὀριοκράτωρ τοῦ ὠροσκόπου ἔσται οἰκοδεσπότης. εἰ δὲ καὶ οὗτος παραπέσῃ ἢ ὑπαυγὸς ᾗ, πάλιν ἀνοικοδεσπότητος ἔσται ἡ γένεσις. πολλάκις δὲ καὶ τοῦ ὀριοκράτορος ἢ οἰκοδέκτορος τοῦ αἰρετικοῦ φωτὸς καλῶς κειμένου ἕτερος ἀστὴρ οἰκοδεσποτήσῃ, ὃς ἂν εὐρεθῇ πλείονα λόγον ἔχων πρὸς τὴν γένεσιν καὶ καλῶς κείμενος φάσει καὶ θέσει καὶ σχήματι, οἷον Ἥλιος Ἰχθύων κ' μγ' 7 ὀρίοις Κρόνου, Σελήνη Ζυγοῦ ζ' ὀρίοις Κρόνου, Κρόνος Ζυγοῦ κε' ὀρίοις Ἀφροδίτης, Ζεὺς Ταύρου κη' ὀρίοις Κρόνου, Ἄρης Ἰχθύων κθ' ὀρίοις Κρόνου, Ἀφροδίτη Ταύρου ιε' ὀρίοις Διός, Ἑρμῆς Ἰχθύων κ' ὀρίοις Ἄρεως, ὠροσκόπος Παρθένου ζ' ὀρίοις Ἑρμοῦ, μεσουράνημα Διδύμων β' ὀρίοις Ἑρμοῦ, κλῆρος Τύχης Ἰχθύων ιβ' ὀρίοις Ἀφροδίτης.<sup>9</sup>—Εὐρίσκομεν τὸν μὲν Κρόνον ὑποδεξάμενον ὀρίοις μόνον Ἥλιον, Σελήνην δὲ καὶ ὀρίοις καὶ τριγώνῳ καὶ ὑψώματι Ἥλιον Ἄρη Ἑρμῆν, τριγώνῳ δὲ τὸν ὠροσκόπον. ἔσσονται οὖν Κρόνος καὶ Ἀφροδίτη οἰκοδεσπότες, τουτέστιν ὁ μὲν Κρόνος οἰκοδεσποτῶν, ἡ δὲ Ἀφροδίτη συνοικοδεσποτοῦσα, καὶ οἱ δύο τῷ αὐτῷ χρόνῳ κατὰ τὴν ὠριμαίαν ἕκαστος τὸν θάνατον ἀπετέλεσε<sup>1626</sup>.

<sup>1623</sup> Otto Neugebauer and Henry Bartlett Van Hoesen, *Greek Horoscopes*, Philadelphia: The American Philosophical Society, 1959, repr. 1987.

<sup>1624</sup> Umírá záhy nebo velmi brzo po narození, ještě než přijme potravu.

<sup>1625</sup> Rhetorius, CCAG VIII/1.

<sup>1626</sup> CCAG VIII/1, 240.8–28.



Člověk musí vzít vládce domu a vládce hranic Světla a hodinového ukazatele jako pány domu, a když se stanou pod paprsky, nebo jsou padací, nebo pokud mají západní fázi ve znamení zvěrokruhu ve dne, nativita nebude mít pána domu. Jestliže Světla padají, bude vládcem domu vládce hranice hodinového ukazatele. Začasto, i když je vládce hranice nebo pán domu dobře v sektě umístěn, jiná hvězda bude pánem domu, ta, která má více vztah k narození a je dobře umístěna ve fázích, poloze a figuře, například jako je Slunce v Rybách v 27°43' v hranicích Krona, Luna v 6° Vah v hranicích Krona, Kronos ve 25° Vah v hranicích Afrodity, Zeus v 28° Býka v hranicích Krona, Áres na 29° Ryb v hranicích Krona, Afrodita v 15° Býka v hranicích Dia, Hermes na 20° Ryb v hranicích Marse, hodinový ukazatel na 6° Panny v hranicích Herma, MC na 2° Blíženců v hranicích Herma, Bod Štěstí na 12° Ryb v hranicích Afrodity. Zjistili jsme, že Slunce na jedné straně přijímá Slunce v hranicích<sup>1627</sup>, avšak Lunu přijímá skrze hranici<sup>1628</sup>, triplicitu<sup>1629</sup> a exaltaci<sup>1630</sup>,

Afrodita na druhé straně přijímá pouze Kronos ve hranicích<sup>1631</sup>, avšak Slunce, Marse a Herma triplicitou a exaltací<sup>1632</sup>, a hodinový ukazatel skrze triplicitu<sup>1633</sup>. A tak Kronos s Afroditou budou pány domu, tzn. že pánem domu je Kronos, spoluvládcem je Venuše, a oba současně, podle doktríny horimaia<sup>1634</sup>, způsobují smrt.

<sup>1627</sup> Slunce je v hranicích Saturna.

<sup>1628</sup> Luna je v hranici Saturna.

<sup>1629</sup> V denním horoskopu ovládá Vzduch Saturn.

<sup>1630</sup> Saturn je povýšen ve Váhách.

<sup>1631</sup> Saturn je v hranicích Venuše.

<sup>1632</sup> Slunce, Mars a Hermes jsou v Rybách, tedy je přijímá Venuše skrze exaltaci a triplicitu (denní vládce Vody).

<sup>1633</sup> Ve dne vládne Venuše i triplicitě Země.

Odůvodnění výběru **Oikodespotēs**: horoskop je denní. Odstavec uvedený před horoskopem uvádí pokyny pro nalezení oikodespotes, který říká, že bychom měli použít vládce hranic Světél a ASC, ale také, pokud zjistíme, že planeta má v horoskopu více nároků (logos) nebo vztahů, to může být tato planeta, která má nějaké důstojné vztahy s horoskopem narození. (Zdá se, že to zahrnuje jak Ptolemaiovy myšlenky o oikodespotes, tak to, co píše o kurios<sup>1635</sup> Porphyrius). Vysvětlení na konci kombinuje tato dvě kritéria a dává větší váhu primárním oikodespotes, tj. vládcům hranic obou Světél (Saturn), nežli Venuši, která má ve skutečnosti více vztahů s planetami v narození. Větší množství vztahů Venuše však poskytuje její status co-oikodespotes (spoluvládce).

**11. a, b, c, č. L440<sup>1636</sup> a L601<sup>1637</sup>**; všechny tyto horoskopy používají oikodespotes pouze jako jediného vládce – v tomto případě buď vládce domu, nebo vládce hranice.

**A. č. L440**; gramatik připisovaný Rhetorioví; datován 29/9/440<sup>1638</sup>.

. . . διὰ τὸ διαμετρεῖσθαι τὴν Σελήνην ὑπὸ τοῦ ἰδίου οἰκοδεσπότη<sup>1639</sup>.

Protože Luna se postavila proti jejímu vlastnímu vládcí domu (Luna je v Býkovi a Venuše ve Štíru).

---

<sup>1634</sup> Například Ptolemaios, III. kniha.

<sup>1635</sup> Obdoba arabského almutenu. Dle Porphyria je to cesta k určení oikodespotes v narození.

<sup>1636</sup> Otto Neugebauer and Henry Bartlett Van Hoesen, *Greek Horoscopes*, Philadelphia: The American Philosophical Society, 1959, repr. 1987.

Také L486.

<sup>1637</sup> Greenbaumová používá rukopis připravený Pingree, který nyní dokončuje Stephan Heilen k vydání jako Rhetorius, *Compendium astrologicum secundum epitomen* in cod. Paris. gr. 2425 servatam, eds D. Pingree and S. Heilen (Berlin/New York: De Gruyter).

<sup>1638</sup> V tomto horoskopu znamená oikodespotes pouze vládce domu.

<sup>1639</sup> CCAG VIII/4, 222.9–10, Rhetorius [Pingree, 166.19–20].

**B. č. L486;** horoskop katarchický, když Theodor, augustiniánský prefekt vstoupil do Alexandrie; od Palcha; datovaný 17/3/486<sup>1640</sup>.

Σελήνη Αἰγοκέρωτος κζ' . . . τύχη Ὑδροχόου κζ' . . . ἀλλὰ πάλιν ζητήσας τὸν οἰκοδεσπότην τῆς τύχης καὶ τῆς Σελήνης, εὐρήσει τὸν Κρόνον ἀποκεκλικότα . . .

Luna na 27° Kozoroha...Bod Štěstí na 27° Vodnáře...ale když znovu hledáte pána domu Bodu Štěstí a Luny, zjistíte, že Saturn<sup>1641</sup> je padací.

**C. č. 'L601' v Rhetorioví;** příklad separace a aplikace Luny; datován 24/2/601<sup>1642</sup>.

Ἐστω εἶναι Σελήνην Παρθένου μοίρα κδ' . . . . . τὰ μὲν ὅρια τῆς Παρθένου, ἐφ' οὗ ἐστι ζωδίου ἡ Σελήνη . . . καὶ ζ' Ἄρεως, ἐφ' ὧν ἐστὶν ἡ Σελήνη . . . . . Ὁ μὲν Ἄρης οἰκοδεσπότης ὧν τῶν ὀρίων τῆς Σελήνης. . . .

Nechť je Luna na 24° Panny...hranice Panny, v jejímž znamení zvěrokruhu je Luna...a 7 z Marsu, což je Luna...Áres, který byl pánem domu (hranice) Luny.

---

<sup>1640</sup> Oikodespotes je uveden pouze na jednom místě a kontext ukazuje, že jde o vládce domu.

<sup>1641</sup> Ovládá jak Vodnáře, tak Kozoroha.

<sup>1642</sup> Je obsažen v rukopisu od Pingreeho, ale není u Neugebauera ani v CCAG. Existuje zde odkaz na oikodespotes, který se zdá jediným vládcem Luny, tentokrát vládcem hranice Luny.

**12. č. L487<sup>1643</sup>**; katarchický horoskop ohledně zarmucujících dopisů; od Palcha; datován 5/9/487.

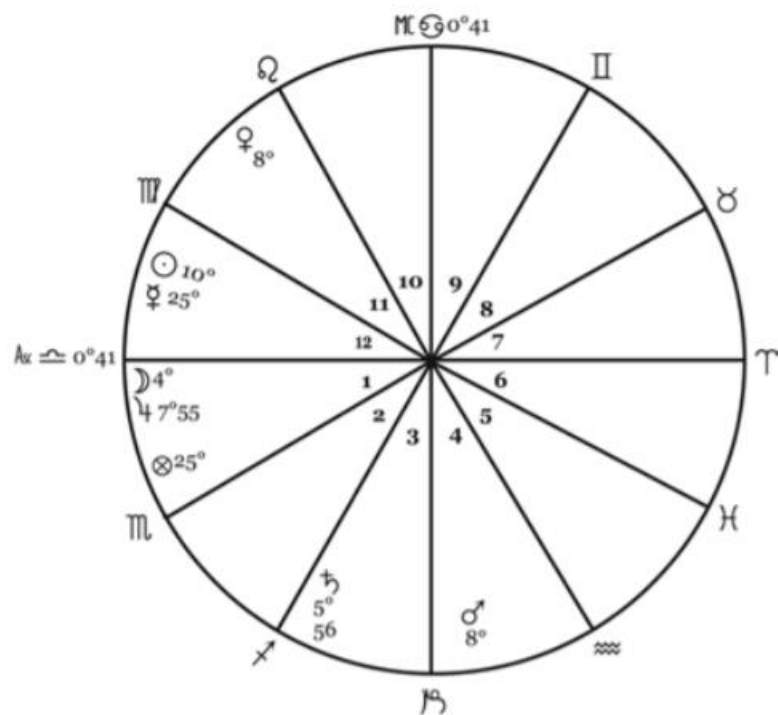
Ἡλῖος ἐν Παρθένῳ μοίραις ι', Σελήνη Ζυγῷ μοίραις δ', Κρόνος ἐν Τοξότη μοίραις ε' νς', Ζεὺς ἐν Ζυγῷ μοίραις ζ' νε', Ἄρης Αἰγοκέρῳτι η', Ἀφροδίτη ἐν Λέοντι η', Ἑρμῆς ἐν Παρθένῳ κε', ὠροσκόπος Ζυγῷ 0' μα', μεσουράνημα Καρκίνῳ 0' μα', κλῆρος Τύχης Ζυγῷ κε', ὁ ἀναβαίνων ἐν Σκορπίῳ β' κδ'. καὶ εὖρομεν τὸν Δία μοιρικῶς ὠρονομοῦντα καὶ τὴν Ἀφροδίτην κυρίαν τουτέστιν τοῦ ὠροσκόπου, τῆς Σελήνης καὶ τοῦ Διὸς καὶ τοῦ κλήρου τῆς τύχης ἀγαθοδαιμονοῦσαν καὶ ἑῶαν ἀνατολικὴν καὶ τοῖς ἀριθμοῖς προστεθέντας καὶ δεκατεύουσιν τὴν τριταίαν Σελήνην καὶ τὸ δωδεκατημόριον αὐτῆς Σκορπίῳ τετυχηκός... σκοπήσας γὰρ μετὰ ταῦτα ἀκριβῶς τὴν καταρχὴν εὖρον τὴν μὲν Ἀφροδίτην τὴν οἰκοδεσπότιν τῆς καταρχῆς μηδένα λόγον ἔχουσιν εἰς τὸν ὠροσκόπον· ... ἀναγκαῖον οὖν ἔστιν ἐπὶ πάσης (15) καταρχῆς ζητεῖν καὶ τὰς μεσεμβολὰς Ἡλίου καὶ τῶν ἀστέρων καὶ τὰς ἐμπεριοχὰς τοῦ ὠροσκόπου καὶ τῆς Σελήνης καὶ τοῦ ἀστέρος τοῦ λόγον ἔχοντος εἰς τὴν οἰκοδεσποτίαν τῆς καταρχῆς.<sup>1644</sup>

<sup>1643</sup> Otto Neugebauer and Henry Bartlett Van Hoesen, Greek Horoscopes, Philadelphia: The American Philosophical Society, 1959, repr. 1987.

<sup>1644</sup> CCAG VI, 63.4-64.5; 64.8-10, 15-18.

CCAG I, 106.10-11, 12. Kurzívou.

Slunce v Panně, 10°, Luna ve Váhách, 4°; Kronos ve Střelci, 5°56'; Zeus ve Váhách, 7°55'; Áres v Kozorohu, 8°; Afrodita ve Lvu, 8°; Hermes v Panně, 25°; hodinový ukazatel ve Váhách, 0°41'; MC v Raku, 0°41'; Bod Štěstí ve Váhách, 25°; severní uzel ve Štíru, 2°24'. Zjistíme, že Zeus označuje hodinu podle stupně<sup>1645</sup>, a Afrodita jako paní hodinového ukazatele, Luny, Dia a Bodu Štěstí v Dobrém Duchu<sup>1646</sup> a ve fázi viditelnosti před Sluncem, přímá v pohybu, rostoucí v číslech<sup>1647</sup>; Luna



ve třetím dnu bude ve Štíru, kde je dodekatemorion Venuše<sup>1648</sup>, tedy ve Štíru.... Poté, když jsem přesně prozkoumal katarché, jsem zjistil, že Afrodita, paní domu, neměla v hodinovém ukazateli nárok<sup>1649</sup>. Je tedy nutné pro katarché hledat intervence od Slunce a hvězd, a oplocení<sup>1650</sup> hodinového ukazatele, Luny a hvězd s nárokem na pána domu v katarché.

Odůvodnění výběru **Oikodespotēs**: v tomto pozdním horoskopu je opět prisuzována větší váha planetě s více nároky nebo vztahy k ostatním planetám v horoskopu. V tomto případě je Venuše paní domu Luny, Dia a Bodu Štěstí; i když není almutenem ASC (jím je Saturn), je umístěna mnohem lépe než Saturn, protože je na 11. místě, dobrém místě, a jak nám říká text, je ve fázi viditelnosti před Sluncem, přímá v pohybu a bude s Lunou (když Luna přejde do Štíra ve třetím

<sup>1645</sup> To není pravdou, Jupiter je asi 6° od ASC.

<sup>1646</sup> 11. místo.

<sup>1647</sup> Rychlá nebo prostě direktní.

<sup>1648</sup> Je zde také zmíněné desáté místo. Luna ve Štíru, pak desátým místem od této Luny je Venuše ve Lvu.

<sup>1649</sup> Opět platí, že to není úplně pravdou, protože Venuše ovládá Váhy, nicméně pánem domu ASC je Saturn, který ovládá jak povýšení, tak triplicitu, a hranici. Toto je podobné Ptolemaiovi.

<sup>1650</sup> v originále „enclosures“. Ohrazení atd. Hranice.

dnu, tam je také dodekatemorion Venuše). Interpretace tohoto horoskopu byla však chybná; astrolog nebral v úvahu určité nedostatky Venuše a skutečnost, že Saturn má silnější nárok v ASC (zde hrají roli i další věci, které ale nesouvisejí s pánem domu).

**7B: Srovnání Antiochova Úvodu (kap. 28) a Porfyriova Úvodu (kap. 30)<sup>1651</sup>**

Poznámka: podobnosti v textech jsou podtrženy

*Antiochos, Úvod, kap. 28*

*CCAG VIII/3, 118.9–22*

κθ'. Λέγει δὲ ὡς οἰκοδεσπότης γενέσεως καὶ κύριος καὶ ἐπικρατήτωρ  
διαφέρουσιν ἀλλήλων. ἐπικρατήτορα μὲν γὰρ λέγει τῶν δύο φωστήρων (10)  
ὅς μᾶλλον τῷ γενετῇρι διαθέματος ἐπικρατεῖ, καὶ τινας μὲν λέγειν ὡς  
ἡμέρας ὁ ἥλιος ἐπικρατεῖ, νυκτὸς δὲ ἡ Σελήνη. τὸ δὲ ἀκριβὲς ἐπὶ μὲν  
ἡμερινῆς γενέσεως ἐν τῷ ἀπηλιώτῃ τυγχάνοντος τοῦ ἡλίου αὐτὸς καὶ  
τὴν ἐπικράτησιν ἔχει διὰ τὸ τῆς ἡμέρας ἄρχειν, ἀποκλίναντος δὲ αὐτοῦ  
ἡμέρας ἐπὶ λίβα, ἐὰν ἡ Σελήνη ἐν τῷ ἀπηλιώτῃ ᾤ, αὐτὴ ἐπικρατήσει· (15)  
ὁμοίως δὲ κἂν ἐν τῇ ἐπαναφορᾷ τοῦ ὠροσκόπου αὕτη τύχη, τοῦ  
ἡλίου ἀποκλίναντος ἐκ τοῦ ἀπηλιώτου, αὐτὴ τὴν ἐπικράτησιν ἔξει·  
ἀμφοτέρων δὲ αὐτῶν ἀποκεκλικότων ἐπὶ λίβα, ὁ ὠροσκόπος λήψεται

<sup>1651</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 439-441.

τὴν ἐπικράτησιν. ἐπὶ δὲ νυκτερινῆς γενέσεως ἔαν ἡ Σελήνη ἐν τῷ  
ἀπηλιώτῃ ἀναφέρηται, αὐτὴν λήψεται καὶ τὸ κράτος· ἔαν δὲ εἰς λίβα (20)  
ἀποκλίνη ὁ ἥλιος <καὶ> ἔτι ὑπόγειος ὢν ἐπαναφέρηται τῷ ὠροσκόπῳ,  
αὐτὸς ἐπικρατήσῃ· ἔαν δὲ ἄμφω ὑπόγειοι . . . . [zde je text přerušen, a končí kniha I.]

*Porfyrios, Úvod k Tetralibru, 30. kapitola*

*CCAG V/4, 206.1–207.1*

(206.) Περὶ οἰκοδεσπότου καὶ κυρίου καὶ (1t)

ἐπικρατήτορος. (2t)

Ἔτι τίνι διαφέρουσιν ἀλλήλων οἰκοδεσπότης γενέσεως καὶ (3)

κύριος καὶ ἐπικρατήτωρ, χρὴ διεσταλκέναι. οἱ γὰρ ἀρχαῖοι

πλέξαντες τὰς ὀνομασίας τὴν ἐπαγγελίαν οὐ διέκριναν. ἰδίαν (5)

γὰρ ἕκαστος ἔχει δύναμιν, ὥσπερ ναύκληρος καὶ κυβερνήτης·

διδάξομεν οὖν, τίνι ἀλλήλων διαφέρουσι. τινὲς μὲν οὖν ἡμέρας τὸν

ἥλιον, νυκτὸς δὲ τὴν Σελήνην ἐπικρατεῖν τίθενται, τὸ δὲ ἀκριβὲς

διατεθήσεται οὕτως· ἐπὶ μὲν ἡμερινῆς γενέσεως ὁ ἥλιος ἔαν

ἐν τῷ ἀπηλιώτῃ ἀναφέρηται, αὐτὸς λήψεται τὴν ἐπικράτησιν· (10)

ἀποκλίναντος δὲ τοῦ Ἥλιου ἐπὶ λίβα, ἐὰν ἡ Σελήνη τύχη ἐν τῷ

ἀπηλιώτῃ, ἐκείνη λήψεται, κὰν ἐπαναφέρηται τῷ ὠροσκόπῳ διὰ

τὸ ἐπὶ τὸν ἀπηλιώτην ἀναβαίνειν· ἀμφοτέρων δὲ ἀποκεκλικότων

ἐπὶ τὸν λίβα ὁ ὠροσκόπος ἔξει τὴν ἐπικράτησιν. ἐπὶ δὲ νυκτερινῆς

γενέσεως, ἐὰν μὲν ἡ Σελήνη ἐπὶ τὸν ἀπηλιώτην ἀναφέρηται, αὕτη (15)

λήψεται τὴν ἐπικράτησιν· ἐὰν δὲ ἀποκλίνη ἐπὶ λίβα, ὁ δὲ Ἥλιος

ἔτι ὑπόγειος ὢν ἐπαναφέρηται τῷ ὠροσκόπῳ, ἐκεῖνος ἐπικρατήσῃ.

ἐὰν δὲ ἀμφοτέροι ὑπόγειοι τύχωσιν ἐπικέντρων μὲν ὄντων αὐτῶν

ἢ ἐπαναφερομένων, ἡ Σελήνη ἔξει τὴν ἐπικράτησιν διὰ τὴν αἵρε-

σιν· ἐὰν δὲ ἡ μὲν ἀποκεκλικυῖα εὐρίσκηται, ὁ δὲ ἐπίκεντρος ᾗ, (20)

ἐκεῖνος. τὸ γὰρ ὅλον ὁ ἐπικεντροτέρος τῶν φώτων καὶ ὁ μᾶλλον ἐν

τῷ ἀπηλιώτῃ καὶ τῆς αἱρέσεως κρίνεται ἐπικρατήτωρ. ἐὰν δὲ

ἀμφοτέροι ἀποκλίνωσιν, ἀποίσεται τὴν ἐπικράτησιν ὁ ὠροσκόπος

τότε· ὅταν δὲ στήσῃς τὸν ἐπικρατήτορα, ἐκ τούτου ὁ οἰκοδε-

(207.) σπότης ληφθήσεται καὶ ὁ συνοικοδεσπότης.

### **Překlad**

Poznámka: podobnosti v textech jsou vyznačeny kurzívou.

*Antiochos:*

Říká, že *vládce domu narození, pán a predominator (převládající) se navzájem od sebe liší*. Říká však, že převládajícím je jedno ze dvou Světél, které více převládá v době (hodině) narození, a někteří říkají, že *přes den převládá Slunce, ale v noci Luna*. *Abych byl přesný, když je Slunce na východě v denním horoskopu, samo převládá*, protože vládne přes den, *ale jestliže klesá ve dne na západ, jestliže je Luna na východě, ona bude převládat*; podobně, *když se náhodou vyskytne v post-vycházejícím znamení od Hodinového ukazatele* (tj. druhé místo), zatímco je Slunce klesající na východě, bude převládat; *ale když obě Světla klesají na západě, převládá Hodinový ukazatel*. *Pro noční horoskop, když je Luna přenášena na východě, ona sama převezme moc; ale pokud klesá na západě, a Slunce je v post-vycházejícím znamení od Hodinového ukazatele, i když stále pod zemí, bude samo převládat; ale pokud jsou obě pod zemí.....*

*Porfyrios:*

O vládci domu, pánu a převládajícím (predominator)

Kromě toho, jsou vyžadovány přesné definice, aby se od sebe *odlišil vládce domu narození, pán a převládající*. Neboť staří proplétají jména a nerozlišují jejich vlastnosti. Každý má svou vlastní sílu, stejně jako kapitán a lodivod; takže se naučíme, jak se navzájem liší. Nyní si *někteří* myslí, že *Slunce ve dne a Luna v noci převládají*, ale je to *přesně* ustanoveno takto: *při denním narození bude Slunce, pokud vychází na východě, bude samo převládat; ale když Slunce zapadne na západě (strana horoskopu), pokud je Luna na východě, pak (Luna) bude mít převahu, i když je to po-vycházející hodinové*

*znamení (tj. druhé místo), protože jde nahoru na východ (strana horoskopu). Pokud ale obě (Světla) klesají na západní straně, bude ukazatel hodin obsahovat predominaci (bude převládat ascendent). Při nočním narození, jestliže Luna stoupá na východ, bude sama převládat. Pokud ale klesá na západ (na straně horoskopu), ale Slunce, i když stále ještě pod zemí, v povycházejícím znamení, bude mít převahu. Pokud se obě [Světla] octnou pod zemí, na středovém čepu nebo v následném znamení, Luna bude převládat, a to kvůli sektě. Pokud se však zjistí, že upadla [ze středového čepu], ale [Slunce] je na středovém čepu, ono [bude převládat]. Obecně se za převažující považuje Světlo, které je spíše ve středovém čepu, a více na východě a v sektě. Pokud obě [Světla] klesají [od středových čepů], potom Hodinový ukazatel získá převahu. Avšak když jste určili převládajícího, bude z něj převzat vládce domu a spolu-vládce.*

## 7C: Porfyrios, Úvod k Tetralibru, 30. kapitola<sup>1652</sup>

CCAG V/4, 206.1–208.5:

(206.) Περί οἰκοδεσπότη καὶ κυρίου καὶ ἐπικρατήτορος. Ἔτι τίνι διαφέρουσιν ἀλλήλων οἰκοδεσπότης γενέσεως καὶ κύριος καὶ ἐπικρατήτωρ, χρὴ διεσταλκέναι. οἱ γὰρ ἀρχαῖοι [5] πλέξαντες τὰς ὀνομασίας τὴν ἐπαγγελίαν οὐ διέκριναν. ἰδίαν γὰρ ἕκαστος ἔχει δύναμιν, ὥσπερ ναύκληρος καὶ κυβερνήτης· διδάξομεν οὖν, τίνι ἀλλήλων διαφέρουσι. τινὲς μὲν οὖν ἡμέρας τὸν Ἥλιον, νυκτὸς δὲ τὴν Σελήνην ἐπικρατεῖν τίθενται, τὸ δὲ ἀκριβὲς διατεθήσεται οὕτως· ἐπὶ μὲν ἡμερινῆς γενέσεως ὁ Ἥλιος ἐὰν [10] ἐν τῷ ἀπηλιώτῃ ἀναφέρηται, αὐτὸς λήψεται τὴν ἐπικράτησιν· ἀποκλίναντος δὲ τοῦ Ἥλιου ἐπὶ λίβα, ἐὰν ἡ Σελήνη τύχη ἐν τῷ ἀπηλιώτῃ, ἐκείνη λήψεται, κἂν ἐπαναφέρηται τῷ ὠροσκόπῳ διὰ τὸ ἐπὶ τὸν ἀπηλιώτην ἀναβαίνειν· ἀμφοτέρων δὲ ἀποκεκλικότων ἐπὶ τὸν λίβα ὁ ὠροσκόπος ἔξει τὴν ἐπικράτησιν. ἐπὶ δὲ νυκτερινῆς [15] γενέσεως, ἐὰν μὲν ἡ Σελήνη ἐπὶ τὸν ἀπηλιώτην ἀναφέρηται, αὕτη λήψεται τὴν ἐπικράτησιν· ἐὰν δὲ ἀποκλίνη ἐπὶ λίβα, ὁ δὲ Ἥλιος ἔτι ὑπόγειος ὢν ἐπαναφέρηται τῷ ὠροσκόπῳ, ἐκεῖνος ἐπικρατήσει. ἐὰν δὲ ἀμφότεροι ὑπόγειοι τύχωσιν ἐπικέντρων μὲν ὄντων αὐτῶν ἢ ἐπαναφερομένων, ἡ Σελήνη ἔξει τὴν ἐπικράτησιν διὰ τὴν αἵρε[20] σιν· ἐὰν δὲ ἡ μὲν ἀποκεκλικυῖα εὐρίσκηται, ὁ δὲ ἐπίκεντρος ᾗ, ἐκεῖνος. τὸ γὰρ ὅλον ὁ ἐπικεντρότερος τῶν φώτων καὶ ὁ μᾶλλον ἐν τῷ ἀπηλιώτῃ καὶ τῆς αἰρέσεως κρίνεται ἐπικρατήτωρ. ἐὰν δὲ ἀμφότεροι ἀποκλίνωσιν, ἀποίσεται τὴν ἐπικράτησιν ὁ ὠροσκόπος τότε· ὅταν δὲ στήσῃ τὸν ἐπικρατήτορα, ἐκ τούτου ὁ οἰκοδε(207.) σπότης ληφθήσεται καὶ ὁ συνοικοδεσπότης.

<sup>1652</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 442-445.

### 30. kapitola, O vládci domu, pánu a převládajícím (predominator)

Kromě toho, jsou vyžadovány přesné definice, aby se od sebe odlišil vládce domu narození, pán a převládající. Neboť staří [5] proplétají jména a nerozlišují jejich vlastnosti. Každý má svou vlastní sílu, stejně jako kapitán a lodivod; takže se naučíme, jak se navzájem liší. Nyní si někteří myslí, že Slunce ve dne a Luna v noci převládají, ale je to přesně ustanoveno takto: při denním narození bude Slunce, pokud [10] vychází na východě, bude samo převládat; ale když Slunce zapadne na západě (strana horoskopu), pokud je Luna na východě, pak (Luna) bude mít převahu, i když je to po-vycházející hodinové znamení (tj. druhé místo), protože jde nahoru na východ (strana horoskopu). Pokud ale obě (Světla) klesají na západní straně, bude ukazatel hodin obsahovat predominaci (bude převládat ascendent). Při nočním [15] narození, jestliže Luna stoupá na východ, bude sama převládat. Pokud ale klesá na západ (na straně horoskopu), ale Slunce, i když stále ještě pod zemí, v povycházejícím znamení, bude mít převahu. Pokud se obě [Světla] octnou pod zemí, na středovém čepu nebo v následném znamení, Luna bude převládat, a to kvůli sektě [20]. Pokud se však zjistí, že upadla [ze středového čepu], ale [Slunce] je na středovém čepu, ono [bude převládat]. Obecně se za převažující považuje Světlo, které je spíše ve středovém čepu, a více na východě a v sektě. Pokud obě [Světla] klesají [od středových čepů], potom Hodinový ukazatel získá převahu. Avšak když jste určili převládajícího, bude z něj převzat vládce domu [207] a spolu-vládce.

(207.) ὁ μὲν γὰρ κύριος

τοῦ ζωδίου, ἐν ᾧ ἐστὶν ὁ ἐπικρατήτωρ, οἰκοδεσπότης ἔσται, ὁ δὲ τῶν ὀρίων συνοικοδεσπότης. τούτους δεῖ οὖν ἐπισκέπτεσθαι, πῶς κεῖνται καὶ ἐν ποίῳ σχήματι εἰσι καὶ εἰ μαρτυροῦσι τῷ ὠροσκόπῳ [5] ἢ τῇ Σελήνῃ· ἐκ γὰρ τούτων ἡ ὅλη διάκρισις ἔσται. τινὲς δὲ ἀπλῶς τὸν τῶν ὠροσκοπούντων ὀρίων κύριον οἰκοδεσπότην τίθενται τῆς γενέσεως καὶ συνοικοδεσπότην τὸν τοῦ ζωδίου. κύριον δὲ τῆς γενέσεως οἱ μὲν τὸν τοῦ μεσουρανήματος δεσπότην ὀρίζονται, ἄνπερ ἐπίκεντρος χρηματίζοι, εἰ δὲ μή, τὸν τῷ μεσουρανήματι [10] ἐπιπαρόντα, ὥσπερ ἐπ' ἀκροπόλει τῆς γενέσεως ἐπιτυραννοῦντα τῆς πράξεως, εἰ δὲ μή, τὸν ἐπαναφερόμενον τῷ μεσουρανήματι· οἱ δὲ πρῶτον μὲν τὸν τοῦ ὠροσκόπου

κύριον ἢ τὸν ἐπιβεβηκότα αὐτοῦ τῷ οἴκῳ καὶ τοῖς ὁρίοις, εἴτα τὸν τῆς Σελήνης, εἴτα τὸν τοῦ μεσουρανήματος, εἴτα τὸν τῆς τύχης, εἴτα τὸν πρὸ ζ' ἡμερῶν [15] τῆς ἀποκυήσεως ἢ ἐντὸς ζ' ἡμερῶν φάσιν ἀνατολῆς ἢ δύσεως ἢ στηριγμοῦ ποιούμενον. τοῦτον γὰρ τῆς κοσμικῆς ἐπισημασίας τότε γινόμενον αὐθεντικὸν ὁμολογουμένως καὶ τῶν γεννωμένων κυριεύειν, ἐὰν δὲ δύο ᾖσι, τὸν ἐπανατέλλοντα δυναμικώτερον τίθενται. τούτοις προσσυλλαμβάνουσι τὸν τῆς συνόδου τῆς προηγου[20] μένης σεληνιακῆς δεσπότην· λέγω δὴ τὸν τῶν ὁρίων κύριον, ἐν οἷς ἡ σύνοδος τῆς Σελήνης πρὸς Ἥλιον ἐγένετο, ἐάνπερ ἀπὸ συνόδου φέρηται ἡ Σελήνη· ἐὰν δὲ φθίνουσα ᾖ, τὸν τῆς πανσελήνου τῶν ὁρίων γενόμενον δεσπότην. ἐκ δὲ τούτων πάντων τὸν συμπαθέστατα πρὸς τὴν γένεσιν κείμενον ἀποφαίνονται κύριον, τοῦτ[25] ἐστὶ τὸν ἐπικεντρότερον, τὸν ἀνατολικώτερον ἢ τὸν μᾶλλον ἐπ' οἰκείων τόπων καὶ τὴν πλείστην δύναμιν πρὸς τὸ σχῆμα τῆς γενέσεως ἔχοντα τοὺς τε συμμαρτυροῦντας αὐτῷ.

(207.) *Pán znamení,*

ve kterém je převládající, bude vládcem domu, ale spolu-vládcem [bude vládce] hranice. Je tedy nutné tyto planety prozkoumat, jak leží a v jaké figuře jsou, a zda jsou svědky Hodinovému ukazateli [5] nebo Luně. Neboť celé rozhodnutí bude záviset na těchto. Někteří prostě tvrdí, že vládcem domu zrození je vládce hranice Hodinového ukazatele a spoluvládcem [je] vládce znamení. Někteří definují pána MC jako vládce zrození, pokud je na středním čepu, a proto je operativní; pokud ne, pak ten prvek, který je přítomen ve středu oblohy (MC), [10] na vrcholu narození, jako by vládl nad akcí (činností); pokud ne, pak ten prvek, který vyvrcholí ve vztahu k MC.<sup>1653</sup> Někteří však považují za nejvýznamnějšího vládce vládce Hodinového ukazatele, nebo ten prvek, který je ve svém domicilu a ve své hranici, poté Lunu, MC, Šťěstí, a poté [15] prvek vytvářející fázi nebo zastávku 7 dní před narozením nebo do 7 dnů [od narození]. Neboť oni si myslí, že je to ten (vládce), který - jakmile se na základě společné dohody stane dominantní ve vztahu k vesmírným projevům v této době (narození) - také vládne jako pán nad těmi, kteří se v té době narodili. Ale pokud existují dvaten ve fázi ve fázi

---

<sup>1653</sup> 11. místo.

viditelnosti je účinnějším. K těmto dvěma je přidán vládce předchozí [20] lunace; mám na mysli vládce hranic, ve kterých se objevil souběh Luny se Sluncem, pokud je Luna nesena od spojení. Ale pokud ubývá, pak vládce hranice plné Luny. Ze všech těchto prohlášení, vládcem (pánem) bude ten prvek, který je sympaticky umístěn v horoskopu narození, a který [25] je v úhlu, ve fázi viditelnosti nebo ve svých vlastních příbytcích a má největší moc ve vztahu k figuře narození a vůči těm, kteří jsou spolu-svědky (spoluvědectví).

περὶ δὲ (207.27)

τοῦ εὐρεθέντος κυρίου πῶς δεῖ σκέπτεσθαι, ἐν τοῖς ἐξῆς ῥηθήσεται (208.) καὶ ὅση ἡ ἐκ τούτου δύναμις. πολλὴ γὰρ ἡ περὶ τούτου ζήτησις καὶ σχεδὸν ἀπάντων δυσκολωτέρα. ἐνίστε μέντοι γίνεται τὸν αὐτὸν εὐρεθῆναι κύριον καὶ οἰκοδεσπότην, ὅταν ὁ εὐρεθεὶς κύριος ὁ αὐτὸς ᾖ τοῦ ἐπικρατήτορος φωστῆρος οἰκοδεσπότης, ὅσπερ ἄρξει [5] μεγάλου ἀποτελέσματος.

Ale o tom, jak uvažovat, kdo byl nalezen, bude projednáno později (208.), a kolik síly z toho má. Neboť toto hledání je dlouhé a snad nejobtížnější, nežli cokoli jiného. Někdy se zjistí, že stejná [planeta] je pánem i vládcem domu, když tedy vládce, který byl nalezen, je sám pánem převažujícího Světla, poté bude vládnout nad [5] velkými výsledky.

### 8A: Valensovy rovnice losů<sup>1654</sup>

Valens je náš nejkompletnější zdroj pro interpretaci pomocí bodů. Zde jsou uvedeny ty, které jsou relevantní pro Daimona.

#### *Štěstí*<sup>1655</sup>

ASC + Luna – Slunce (D)

ASC + Slunce – Luna (N)

#### *Exaltace*<sup>1656</sup>

ASC + Beran – Slunce (D)

ASC + Býk – Luna (N)

#### *Daimon*<sup>1657</sup>

ASC + Slunce – Luna (D)

ASC + Luna – Slunce (N)

---

<sup>1654</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 446.

<sup>1655</sup> II. kniha, III. kapitola.

<sup>1656</sup> Ibid. XIX. kapitola. Variant se stupni exaltací Světél. ASC + 19 Berana – Slunce (D); ASC + 3 Býka – Luna (N).

<sup>1657</sup> Ibid. XXIII. kapitola.

*Základ*<sup>1658</sup>

ASC + Štěstí – Duch

ASC + Duch - Štěstí<sup>1659</sup>

*Eros*<sup>1660</sup>

ASC + Duch – Štěstí (D)

ASC + Štěstí – Duch (N)

*Nutnost*<sup>1661</sup>

ASC + Štěstí – Duch (D)

ASC + Duch – Štěstí (N)

---

<sup>1658</sup> II. kniha, XXII. kapitola.

<sup>1659</sup> Uvažujeme vždy nejkratší vzdálenost mezi Štěstím a Duchem.

<sup>1660</sup> IV. kniha, XXV. kapitola.

<sup>1661</sup> Ibid.

## 8B: Části (losy) podle Antiocha Athénského<sup>1662</sup>

### 47. Περὶ κλήρων σημασίας.

Σελήνης ὁ κλῆρος τῆς τύχης σημαίνει πάντα τὰ ἐπὶ τοῦ σώματος τῶν ἀνθρώπων καὶ τὰς κατὰ τὸν βίον πράξεις καὶ δόξας καὶ τὰ τῆς ψυχῆς πάθη καὶ τὰς συμβιώσεις. Ἡλίου ὁ κλῆρος τοῦ δαίμονος σημαίνει τὰ [15] περὶ τῆς ψυχῆς καὶ τρόπου καὶ δυναστείας καὶ ἀξίας καὶ δόξης καὶ θρησκείας. ὠροσκόπου ὁ κλῆρος τῆς βάσεως ζωῆς καὶ πνεύματος παραίτιος καθέστηκεν· αὐτὴ γὰρ ἡ βᾶσις πνεύματός ἐστι δοτικὴ τοῦ ὠροσκόπου καὶ τὰ σωματικὰ καὶ τὰς ξενιτείας σημαίνει. Κρόνου ὁ κλῆρος τῆς νεμέσεως δαιμόνων χθονίων καὶ κεκρυμμένων πάντων καὶ ἀπο- [20] δείξεως καὶ ἀνδρείας καὶ φυγῆς καὶ ἀπωλείας καὶ πένθους καὶ ποιότητος θανάτου καθέστηκεν. Διὸς ὁ κλῆρος νίκης πίστεως καὶ ἐλπίδος ἀγαθῆς καὶ ἀγῶνος καὶ κοινωνίας, ἔτι δὲ καὶ ἐπιβολῆς καὶ ἐπιτυχίας. Ἄρεως ὁ κλῆρος τῆς τόλμης θράσους καὶ ἐπιβουλῆς καὶ ἰσχύος καὶ κακουργίας πάσης ἐστὶ δηλωτικός. Ἀφροδίτης ὁ κλῆρος τοῦ ἔρωτος [25] σημαίνει τὰς ὀρέξεις καὶ ἐπιθυμίας καὶ τὰς κατὰ προαίρεσιν γινομένας φιλίας καὶ χάριτός ἐστι δηλωτικός. Ἑρμοῦ ὁ κλῆρος τῆς ἀνάγκης σημαίνει συνοχὰς καὶ πολέμους καὶ μῖσος καὶ καταδίκας καὶ τὰ ἄλλα πάντα ἐν ἀνθρώποις ἀποτελούμενα βίαια πράγματα<sup>1663</sup>.

### 47. K významu Částí.

Část Luny – Část Štěstí – znamená všechny tělesné věci a skutky v životě, pověst, útrapy duše a společnost přátel. Část Slunce – Část Daimona – znamená věc týkající se duše, charakteru, síly, zásluhy, pověsti a náboženských obřadů. Bod Hodinového ukazatele – Část Základu – jeho odpovědnost je stanovena nad životem a dechem; protože Základ je sám o sobě dárce dechu pro Hodinový ukazatel a znamená tělesné věci a život v zahraničí. Část Kronova – Nemesis – jeho

<sup>1662</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 447 – 449.

Výňatek z Lexikonu Rhetoria Egyptského, XLVII. kapitola; Pavel Alexandrijský, XXIII. kapitola.

<sup>1663</sup> CCAG I, 160.11–28.

odpovědnost je stanovena nad pozemskými démony, všemi skrytými věcmi, nad vystavením<sup>1664</sup>, drzostí, vyhnanstvím, zkázou, zármutkem a kvalitou smrti. Část Diova – Vítězství – víra, dobrá naděje, shromáždění a společenství, navíc trest a odměna. Část Marse – Odvaha – svědčí o smělosti, osnování spiknutí, síle, o každé zlé práci. Část Afrodity – Eros – znamená chuť k jídlu, touhy a věci, které jsou na výběr, a svědčí o laskavosti a přátelství. Část Hermova – Nutnost – znamená uvěznění, války, nepřátelství, nenávist, odsouzení a všechny další násilné činy, které jsou vyvolány lidmi.

[1] 48. Τὰ αὐτῶν ἀποτελέσματα.

Ἦλιος ἐπιβλέπων τὸν κλῆρον τοῦ δαίμονος ἀτέκνους ποιεῖ. Ἦλιος λαχὼν τὸν κλῆρον τοῦ σίνους καρδιακὸν σίνους ποιεῖ. Ζεὺς θεωρῶν τὸν κλῆρον τοῦ δαίμονος ποιεῖ τὸν τοιοῦτον ὑπὸ θεῶν καὶ ἐνυπνίων χρη- [5] ματισθῆναι καὶ πάντα τὰ θεῖα εὐμενῇ ἔξει, κἂν τετραγωνῇ κἂν διαμετρῇ. ὁ κύριος τοῦ κλήρου τῆς τύχης ὕπαυγος ὢν βιοθανάτους ποιεῖ κατὰ τὴν φύσιν τοῦ ζωδίου τοῦ κλήρου τῆς τύχης· ἐὰν δὲ ὀλίγον φύγῃ τὰς αὐγὰς τοῦ Ἥλιου, οὐκέτι βιοθάνατοι γίνονται, ἀλλὰ πλανῆται καὶ πολλὰ δικαζόμενοι. εἰ δὲ ἀγαθοποιοὶ ἐπιθεωρήσωσιν, οὐκέτι βιοθάνατος, [10] ἀλλὰ μέσῃ τὴν τύχην ἔξει. ὁ κύριος τῆς τύχης καὶ τοῦ δαίμονος ὕπαυγος ὢν βιοθανάτους ποιεῖ κατὰ τὴν φύσιν οὐκ ἀγαθὸς μὲν, οὔτε δὲ πάνυ φαῦλος, ἀεὶ δὲ καλὸς ὡς ἐπίκεντρος. . . . [17] . . . ἐὰν ὁ κλῆρος τοῦ δαίμονος ἐμπέσῃ ἐν Αἰγοκέρῳ, τὸν γεννηθέντα ποιεῖ ἀνεξίκακον καὶ εὐμετάβλητον· εἰ δὲ Κριῶ ἢ Λέοντι ἢ Σκορπίῳ, ὀξύχο- [20] λον μονότονον. Ἦλιος ἐπιβλέπων τὸν κλῆρον τῆς τύχης καὶ τὸν οἰκοδεσπότην ἔχων ὑπὸ τὰς αὐγὰς ἐκπτώτους ποιεῖ. . . . [23] . . . ὁ οἰκοδεσπότης τοῦ κλήρου τῆς τύχης κακοδαίμων ὢν καὶ ἐπιβλέπων τὸν κλῆρον, κακὸν τὸ [25] σχῆμα λέγει, μάλιστα δὲ ἐὰν ᾗ καὶ ὕπαυγος ἢ καὶ ὑπὸ κακοποιῶν θεωρῆται<sup>1665</sup>.

<sup>1664</sup> Expozice. Ve smyslu odložení kojence.

<sup>1665</sup> CCAG I, 161.1–21, 23–25.

[20] . . . ἔὰν ὁ κληῖρος τῆς τύχης ἐμπέσῃ ἐν ἀρσενικῷ ζῳδίῳ, τὸν πατέρα προαναιρεῖ, ἐν δὲ θηλυκῷ ζῳδίῳ τὴν μητέρα, καθὼς Δωρόθεος<sup>1666</sup>.

#### 48. Jejich působení.

Slunce pohlízející na Daimona vytváří ty, kdo nemají děti. Slunce získává (jako jeho část) Část Zranění (způsobuje zranění srdce). Když Zeus uzří Daimona, tento dostává božská zjevení od bohů a snů, a bude mít všechny božské laskavosti, a to i když se na něho Zeus dívá kvadraturou nebo opozicí. Když je vládce Štěstí pod parsy, vytváří ty, kdo násilně umírají, podle povahy znamení zvěrokruhu Štěstí. Pokud trochu unikne paprskům Slunce, už nebudou násilně umírat, ale budou to tuláci, a proti nim bude podáno mnoho žalob. Jestliže se dobrodějové podívají dopředu na (na Štěstí?), už nebude mít násilnou smrt, ale průměrné štěstí. Když je vládce Daimona a Štěstí pod parsy, způsobují násilnou smrt; ne dobří a nijak zvlášť zlí, ale vždy úctyhodní, pokud jsou v čepech<sup>1667</sup>...

Jestliže Daimona padne do Kozoroha, způsobí to, že zrozenec bude dlouho trpět a snadno se houpat<sup>1668</sup>. Ale pokud je v Beranu, Lvu nebo Štíru, rychle se hněvá a je tvrdohlavý. Slunce v pohledu na Štěstí a mající pod parsy jeho vládce (οἰκοδεσπότης), vytváří ty, kteří jsou vyhnáni... Pokud je vládce domu Štěstí na místě Špatného Daimona<sup>1669</sup>, a podívá se část, tato figura je zlá, zejména pokud by to mělo být pod parsy, nebo jako škůdci...

Jestliže Štěstí padne do mužského znamení zvěrokruhu, otec zemře jako první, ale pokud do ženského znamení, pak matka, jak říká Dorotheus<sup>1670</sup>.

---

<sup>1666</sup> CCAG I, 162.20–22.

<sup>1667</sup> Rohoví.

<sup>1668</sup> V originálu „easily swayed“. Vychýlení, naklonění, zřejmě hrbáči.

<sup>1669</sup> 12. místo.

<sup>1670</sup> Dorotheus mluví o smrti rodičů, který zemře jako první (I. kniha, XV. kapitola), ale výslovně tam Štěstí není zmíněno.

### 8C: Páté zvažení losů dle Rhetoria<sup>1671</sup>

(39.5) Ἐν δὲ τῇ πέμπτῃ σκέψει δέον ζητεῖν τὸν κλῆρον τῆς τύχης καὶ τοῦ δαίμονος καὶ τῆς βάσεως καὶ τοῦ ὑψώματος τῆς γενέσεως καὶ τὰς φάσεις αὐτῶν καὶ τὰς τοποθεσίας· ἐὰν γὰρ καὶ ἀπόστροφοι τύχῃσι τοῦ ὠροσκόπου [οἱ ἀποκεκλικότες], ἐπικέντροι δὲ τῷ κλήρῳ τῆς τύχης μετὰ τῶν ἀγαθοποιῶν, καλὰ τῇ τύχῃ σημαίνουσιν, εἴπερ ἔξαυγοι [10] τύχῃσιν. εἰ δὲ τούτων οὕτω κειμένων τὸν ἐνδέκατον τρόπον τοῦ κλήρου ἢ τοῦ ὠροσκόπου (τὸν καλούμενον περιποιητικὸν) κακοποιὸς μόνος θεωρήσει, τὸν ὄγδοον τρόπον τοῦ ὠροσκόπου ἢ τοῦ κλήρου τῆς [15] τύχης ἢ τὸν κύριον τοῦ ὀγδόου τύπου, μετὰ τῆς ἐκπτώσεως καὶ βιοθανασίαν [16] δηλοῖ τὸ σχῆμα.

[16] εἰ δὲ ὁ κλῆρος τῆς τύχης καὶ ὁ κύριος αὐτοῦ καλῶς τύχῃσιν, ὁ δὲ κλῆρος τοῦ δαίμονος καὶ ὁ κύριος αὐτοῦ κακῶς τύχῃσι καὶ ὑπὸ κακοποιῶν θεωρηθῶσιν, ἔκπτωσιν τελοῦσι τῇ γενέσει, μάλιστα ἐπὶ νυκτερινῆς γενέσεως διὰ τὸ κατὰ Πτολεμαῖον κλῆρον τύχης ὑπάρχειν τὸν κλῆρον τοῦ δαίμονος. εἰ [20] δὲ καὶ ὁ κύριος τοῦ ὑψώματος τῆς γενέσεως κακῶς τύχῃ ἢ ὑπὸ κακοποιῶν θεωρηθῇ, καθαιρέσεις ἀξιωματῶν ἢ τῶν πράξεων, ἀργίας καὶ νωχελίας ποιήσει. εἰ δὲ, τοῦ κλήρου τῆς τύχης καλῶς κειμένου καὶ ὑπὸ (40.1) ἀγαθοποιῶν θεωρουμένου, ὁ κύριος αὐτοῦ εὐρεθῇ ἐν τῷ ἐννάτῳ τρόπῳ τοῦ ὠροσκόπου ἢ ὁ κύριος τοῦ δαίμονος, ἀπὸ ἱερῶν πραγμάτων ἢ ἱερῶν τρόπων ὁ τοιοῦτος ἐπικτήσεται. εἰ δὲ ἐν τῷ ὑπογείῳ τύχῃ ὁ κύριος τοῦ κλήρου, θησαυροφύλαξ ὁ τοιοῦτος γενήσεται· εἰ δὲ ἐν καθύγρῳ ζωδίῳ τύχῃ ὁ κλῆρος [5] τῆς τύχης καὶ ὁ κύριος αὐτοῦ, ἐξ ὑγρῶν πραγμάτων ἢ ναυτικῶν ὁ τοιοῦτος [6] ἐπικτήσεται.

[6] καὶ ἀπλῶς δέον κατὰ τὴν φύσιν τοῦ ζωδίου καὶ τὴν τοποθεσίαν ἔτυχεν ὁ κλῆρος τῆς τύχης καὶ ὁ κύριος αὐτοῦ, ἀποφαίνεσθαι τὰς [8] εὐδαιμονίας ἢτοι ἐκπτώσεις. appendix 8.

[8] ἐὰν τύχῃ Ἄρης ἢ Κρόνος ἐν τῷ δωδεκάτῳ τῆς τύχης, εὐρεθῇ δὲ ὁ τῆς αἰρέσεως ἐν ἰδίῳ οἴκῳ ἢ τριγώνῳ ἢ ὑψώματι, ἀπὸ βίας [10] καὶ ἀρπαγῆς τὰς περικτήσεις ποιήσει καὶ ἀδικίας. ἰδὲ δὲ τινὰς ἐσχηματικότητας ἐν τῷ ἔκτῳ τοῦ

<sup>1671</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 450 – 454. CCAG VIII/4, 120.27–123.6.

κλήρου τῆς τύχης καὶ ἀπὸ δουλικῶν προσώπων ἀδικηθέντας καὶ προδοθέντας ὡς διὰ τὸν ἕκτον τόπον· ὁ γὰρ δωδέκατος τόπος τοῦ κλήρου τῆς τύχης ὑπὸ κακοποιῶν μόνον θεωρούμενος μάλιστα καὶ παραιρετῶν σημαίνει τὰς ἐκπτώσεις οὕτως· ὑπὸ μὲν Ἀρέως ἀπὸ ἐμπυρισμῶν ἢ [15] στρατιωτικῶν ἢ ἀρχόντων ἢ ληστρικῶν ἐφόδων ἢ τῶν ὁμοίων· ὑπὸ δὲ Κρόνου ἀπὸ ναυαγίων ἢ δικῶν ἢ πρεσβυτέρων προσώπων καὶ ἐκκλησιαστικῶν ἢ εὐνούχων ἢ ἀνασκευῶν τινων χάριν παλαιῶν πραγμάτων [18] ἢ νεκρικῶν προσώπων.

[18] ὁ κλῆρος τῆς τύχης καὶ ὁ κύριος αὐτοῦ ἀπόστροφοι τοῦ Ἥλιου ἐκπτώτους ποιοῦσι δίχα ὁμοζωνίας καὶ τῶν ἰσαναφόρων ζωδίων [20] καὶ τῶν ἰσοδυναμούντων. ἀλλὰ καὶ ὁ κύριος τῆς συνόδου ἢ πανσελήνου ἐν τῷ δωδεκάτῳ ὀγδόῳ τοῦ ὠροσκόπου ἐκπτώτους ποιοῦσιν, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ σύνοδος καὶ ἡ πανσέληνος ἐν τῷ δωδεκάτῳ ἢ ὀγδόῳ. καὶ ἐὰν τὰ πλείονα σχήματα καὶ οἱ τούτων κύριοι ἐπὶ τόπου εὐρεθῶσι κεκοσμημένα (41.1) φύσει καὶ σχηματισμοῖς, ἐπίμονα τὰ τοῦ βίου καὶ τὰ τῆς δόξης γενήσονται.

[1] ἢ

δὲ χρονιότης εὐτυχίας ἢ δυστυχίας ἢ ἀνωμαλίας ἐκ [τῆς] τῶν περιπάτων καὶ κολλήσεων τῶν γινομένων ἀπὸ πάντων τῶν ἀστέρων καὶ τοῦ κλήρου τῆς τύχης καὶ τοῦ δαίμονος. ἀλλὰ δὲ καὶ ἐκ τῆς τοῦ ζωδίου ἀναφορᾶς καθὼς [5] Αἰγύπτιοι, καὶ ἐκ τῆς ἐκάστου ἀστέρος κυκλικῆς περιόδου (τουτέστι τῶν τελείων καὶ μέσων καὶ ἐλαχίστων ἐτῶν) κατὰ τρίτον κλίμα καὶ δίμοιρον τῶν χρόνων (ἡγουν τῶν ἀναφορῶν) τῶν ζωδίων, καὶ τῶν παραδόσεων καὶ παραλήψεων τῶν ἀστέρων. καὶ ἐὰν μὲν οἱ ἀστέρες κακῶς σχηματίζονται πρὸς τὸν ἀνατολικὸν ὀρίζοντα, καλῶς δὲ πρὸς τὸν κλῆρον τῆς τύχης καὶ τὸν [10] κύριον αὐτοῦ, τὰ μὲν πρῶτα ἄπρακτα ἔσται, ἐξ ὑστέρου δὲ πρακτικά. εἰ δὲ ἐναλλάξ τὸ σχῆμα γίνεται καὶ τοῦ ὠροσκόπου καὶ τοῦ κλήρου τῆς τύχης καὶ τοῦ κυρίου αὐτοῦ, ἀνάπαλιν τὴν πρᾶξιν ἢ τὴν ἑκπτωσιν λέγε.

[12] ὁμοίως οἱ μὲν κλῆροι σημαίνουσι τὴν πρώτην ἡλικίαν, οἱ δὲ κύριοι αὐτῶν τὴν τελευταίαν. ἡ μὲν γὰρ τύχη τὰ σωματικὰ πάθη καὶ περικτήσεις σημαίνει, μάλιστα ὁ ια' [15] αὐτῆς τόπος καὶ ὁ κύριος αὐτοῦ, ὁ δὲ δαίμων τὰ ψυχικὰ καὶ τὰς πράξεις καὶ τὰς δόξας καὶ τὸν τρόπον, ὁ δὲ κύριος τῆς βάσεώς ἐστι θεμέλιον τῆς τύχης. μερίζων οὖν τὰ ἔτη τῆς

γεννήσεως μὴ μόνον ἀπὸ τοῦ ὠροσκόπου τοὺς ἐνιαυτοὺς δέον ἐκβάλλειν, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ Ἡλίου καὶ Σελήνης καὶ κλήρου τῆς τύχης. εἰ δὲ καὶ πατέρα ἔχη καὶ μητέρα, ἐκβάλλε τὰ ἔτη ἀπὸ τοῦ κλήρου τοῦ [20] πατρὸς καὶ τῆς μητρὸς καὶ οὕτως σκέπτου τὸν ἐνιαυτὸν τῶν γονέων. ζήτηι δὲ 452 appendix 8.c μὴ πως πλείονα λόγον ἔχων πρὸς τὴν γένεσιν κακῶς πέση ἢ ὑπὸ κακοποιῶν θεωρηθῇ—καὶ τοῦτο δὲ τὸ σχῆμα φαῦλον ὑπάρχει· κακοθανασίας (42.1) γὰρ ποιήσει τῇ γενέσει.

[1] μετὰ πάντων δὲ τῶν σχημάτων σκέπτου καὶ τὰ ἀποτελέσματα τῶν ὁρίων καὶ τὰς τοπικὰς διακρίσεις καὶ τοὺς συσχηματισμοὺς τῶν ἀστέρων καὶ τὰ πρόσωπα τῶν δεκανῶν μετὰ καὶ τῶν παρανατελλόντων αὐτῶν καὶ τῆς μορφώσεως τῆς δωδεκαώρου· ζήτηι δὲ καὶ [5] τὸν κύριον τοῦ δωδεκάτου τόπου καὶ τοῦ ἔκτου ἀπὸ ὠροσκόπου μὴ πως ἐπίκεντροι τύχωσιν· ὠρονομοῦντες γὰρ βλέπτουσι τὴν νεότητα, δυνόντες δὲ τὸ γῆρας. ζήτηι δὲ καὶ τὴν Σελήνην μὴ ὀρᾷ τὸν κλῆρον τοῦ ἀναιρέτου [ἀστέρος]· σημεῖόν ἐστιν τοῦτο βιοθανασίας· λαμβάνεται δὲ ὁ κλῆρος τοῦ ἀναιρέτου [ἀστέρος] ἀπὸ τοῦ οἰκοδεσπότου τοῦ ὠροσκόπου ἐπὶ Σελήνην καὶ [10] τὰ ἴσα ἀπὸ ὠροσκόπου, νυκτὸς δὲ ἐναλλάξ.

(p. 39.5) Při pátem zvážení (σκέψις) je třeba najít Štěstí, Daimona, Základ, Exaltaci v nativitě, jejich vládce, fáze a umístění pozic v místech<sup>1672</sup>, neboť pokud se stane, že jsou averzní<sup>1673</sup> vůči Hodinovému ukazateli, ale jsou v čepech vůči Štěstí<sup>1674</sup>, a jsou s dobroději, znamenají pro osoby dobré věci, štěstí (τύχη), pokud jsou mimo parsků Slunce. (10) Ale za těchto okolností, když pokud je škůdce uzří (θεωρέω) 11. místo od Hodinového ukazatele nebo od Štěstí (tzv. akvizitní místo), <zejména když škůdce není ze stejné sekty a chybí pozorování dobroděje, to znamená pád štěstí. Pokud však za těchto okolností další ze škůdců spatří> osmé místo z Hodinového ukazatele nebo od Štěstí (15), nebo vládce osmého místa, ukazuje to figuru s vyhnanstvím a násilnou smrtí.

Pokud se Štěstí a jeho vládce stanou dobře umístěnými, ale Daimon a jeho vládce budou zle umístěni, a pozorování škůdci, mají za následek vyhoštění pro narození, zejména pro noční narození, kvůli odpovědnosti Ptolemaiova Štěstí, které

<sup>1672</sup> τοποθεσία, tj. v domech.

<sup>1673</sup> 12., 6., 8., 2. místo.

<sup>1674</sup> Tím jsou myšleny domy (místa) od Štěstí. 1., 4., 7., 10. místo od Štěstí.

je ve skutečnosti Daimonem<sup>1675</sup>. Pokud (20) bude vládce Exaltace nativity také špatně umístěn nebo je viděn škůdci, provede zničení vyznamenání nebo jednání<sup>1676</sup>, zahálku a lenivost. Pokud je však Štěstí dobře umístěné (p. 41), sledováno dobroději, jeho vládce se nachází na devátém místě od horoskopu, nebo vládce Daimona se také nachází na devátém, taková osoba bude provádět další akvizice ze svatých záležitostí či míst, ale stane-li se vládce umístěn v Podzemí, tento se stane pokladníkem; a pokud se Štěstí (5) a jeho vládce budou nacházet ve vlhkém znamení zvěrokruhu, bude taková osoba provádět další akvizice z podnikání souvisejícího s vodou nebo z námořních záležitostí.

Jednoduše, člověk musí prohlásit štěstí nebo zklamání podle povahy znamení zvěrokruhu a místa, v němž je Štěstí a jeho vládce.

Jestliže se stane, že Áres nebo Kronos ve dvanáctém místě od Štěstí, a jestliže se nacházejí ve vlastní sektě, domě, triplicitě či povýšení, provedou akvizici násilím (10), znásilněním<sup>1677</sup> a nespravedlností<sup>1678</sup>. Vězte však, že některé konfigurace v šestém místě od Štěstí učiní ty, kteří byli zlovolní a zrazení otroky, jako je charakteristika šestého místa. Dvanácté místo od Štěstí pouze se škůdci, zejména těmi, kteří jsou v rozporu se sektou, tzn. zklamání: Áres z popálenin, vojenských záležitostí, od vládců, útoků lupičů nebo podobně; Kronos: ze ztroskotání lodí, soudních sporů, starých lidí a duchovních, eunuchů nebo určitých zvrátů, kvůli minulým záležitostem nebo mrtvých lidí.

Štěstí a jeho vládce v averzi se Sluncem dávají ty, kteří jsou vyhnáni s vyloučením shody a znamení zvěrokruhu, které mají stejný vzestup (20) a ekvivalenci<sup>1679</sup>. Ale dokonce i vládce nového měsíce nebo úplňku ve dvanáctém nebo osmém místě z horoskopu činí ty, kteří jsou vyhnáni, stejně tak nový měsíc či úplňek v osmém či dvanáctém místě. A jestliže bude

---

<sup>1675</sup> Ptolemaios uvažuje jednu formuli pro Štěstí pro obě sekty, proto v nočním horoskopu je Štěstí tam, kde by jinak měl být Daimon.

<sup>1676</sup> Snad i ve smyslu žalob.

<sup>1677</sup> Nebo únosem.

<sup>1678</sup> Pravděpodobně by znásilnění a násilí pocházelo z Marsu, nespravedlnost z Krona.

<sup>1679</sup> Páry znamení, která vycházejí buď stejně dlouho, nebo jim vládne jeden vládce.

více figur a jejich vládci nalezení na dobrém místě, řádně uspořádání (p. 41.1) podle povahy a konfigurace, obživa i čest vytrvají.

Načasování dobrého štěstí, neštěstí nebo jejich nevyrovnanost se nalézá z procházení (περιπατοί) a kontaktů (κολλήσεις)<sup>1680</sup> všech hvězd, Štěstí a Daimona. Ale také od vzestupů (ἀναφοραί) znamení zvěrokruhu, jak (5) to obecně Egypťané dělají, a z periody každé hvězdy (malé, střední a velké roky) podle třetího klimatu a dvou třetinových časů (tj. vzestupů) znamení zvěrokruhu a z předání (παραδόσεις) a převzetí (παραλήψεις) hvězd<sup>1681</sup>. A pokud jsou hvězdy špatně konfigurovány ve vztahu k vycházejícímu horizontu, ale dobře konfigurovány ve vztahu ke Štěstí (10) a jeho vládci, budou první roky neproduktivní, ale později budou úspěšné. Pokud je opačná figura horoskopu, pokud jde o Štěstí, řekni opak pro úspěch nebo zklamání.

Stejně tak body znamenají první věk života, ale jejich vládci poslední. Štěstí znamená tělesné vášně<sup>1682</sup> a akvizice, zejména jedenácté (15) místo a jeho vládce; ale Daimon má co dočinění s duší, činy, reputací a charakterem (τρόπος), a vládce Základu je základním kamenem štěstí. A tak při rozdělování let (ἔτος) z narození, člověk musí vrhat roky (ἐνιαυτός) nejen z horoskopu, ale také od Slunce, Luny a Štěstí. A pokud se jedná o otce a matku, vrhejte roky z Části (20) Otce a Matky, a prozkoumejte rok pro rodiče tímto způsobem<sup>1683</sup>. Ujistěte se, že ten s větším počtem v žádném případě špatně nepadá ve vztahu k narození, ani není sledován škůdci, a tato figura je ve skutečnosti základ (p. 42.1), protože pro narození způsobí špatnou smrt.

---

<sup>1680</sup> Circumaambulations = planety v horoskopu postupují primárním směrem. Kontakty jsou spojení nebo aspekty planet začínající v určitém orbisu a pokračující až do doby přesného aspektu. Viz Pavel Alexandrijský, kapitola XXXIV., Olympiodors, kapitola XXXVIII. Většinou se to dělá tak, že se uvažuje doba výstupu znamení nad horizont, a podle toho traktujeme planetu, a dostáváme jakoby dva vládce času (vládce hranice a vládce posledního aspektu).

<sup>1681</sup> Vettius Valens se intenzivně zabývá těmito technikami ve IV. knize.

<sup>1682</sup> V původním smyslu vášně, tj. to, co tělo prožívá.

<sup>1683</sup> Odkaz zřejmě na profekci.

Se všemi těmito figurami také zkoumejte výsledky z hranic, rozdíly mezi místy, konfigurace hvězd, tváře dekanů spolu s jejich paranatellontami<sup>1684</sup> a podobami dōdekaoros<sup>1685</sup>. Ujistěte se také, že (5) vládce dvanáctého místa a šestého z horoskopu nejsou náhodou na čepech<sup>1686</sup>, protože když spravují hodinu, poškozují mládí, ale když zapadají, poškozují stáří. Také se ujistěte, že Luna nevidí Ničitele. To je známkou násilné smrti. Ničitel je převzat z vládce domu (οἰκοδεσπότης)<sup>1687</sup> Hodinového ukazatele na Lunu, a stejné množství se přičte k Hodinovému ukazateli, v noci opačně<sup>1688</sup>.

---

<sup>1684</sup> V originálu „corising“.

<sup>1685</sup> Dodekaoros je systém původně z Egypta, který přiřazuje zvířata ke každé denní a noční hodině. Také je to synonymum pro neřecká souhvězdí (barbarská).

<sup>1686</sup> Rozích.

<sup>1687</sup> Vládce ASC.

<sup>1688</sup> ASC + Luna – vládce ASC. Pro noc obracíme.

### 8D: Losy podle Pavla Alexandrijského a Olympiodora<sup>1689</sup>

Εικότως δὲ οἱ κληροὶ ταύτην ἔχουσιν τὴν γένεσιν, ἐπεὶ καὶ τῇ φύσει ἡ μὲν Σελήνη Τύχη καθέστηκεν, ὁ δὲ Ἥλιος Δαίμων, ἡ δὲ Ἀφροδίτη Ἔρως, ὁ δὲ τοῦ Ἑρμοῦ Ἀνάγκη, ὁ δὲ τοῦ Ἄρεως Τόλμα, ὁ δὲ τοῦ Διὸς Νίκη, ὁ δὲ τοῦ [15] Κρόνου Νέμεσις· ὁ δὲ ὠροσκόπος τούτων ἀνὰ μέσον βραβεύει, βάσις καθεστὼς τοῦ παντὸς κόσμου.

Καὶ ἡ μὲν Τύχη σημαίνει τὰ περὶ τοῦ σώματος πάντα καὶ τὰς κατὰ βίον πράξεις· κτήσεώς τε καὶ δόξης καὶ προεδρίας δηλωτικὴ καθέστηκεν. [20] Ὁ δὲ Δαίμων ψυχῆς καὶ τρόπου καὶ φρονήσεως καὶ δυναστείας πάσης κύριος τυγχάνει, ἔσθ' ὅτε καὶ τῷ περὶ πράξεως λόγῳ συνεργεῖ. (p. 50.) Ὁ δὲ Ἔρως σημαίνει τὰς ὀρέξεις καὶ τὰς ἐπιθυμίας τὰς κατὰ προαίρεσιν γινομένας, φιλίας τε καὶ χάριτος παραίτιος καθέστηκεν

Ἡ δὲ Ἀνάγκη συνοχὰς καὶ ὑποταγὰς καὶ μάχας καὶ [5] πολέμους, ἔχθρας τε καὶ μῖσος καὶ καταδίκας καὶ τὰ ἄλλα πάντα τὰ τοῖς ἀνθρώποις συμβαίνοντα βίαια πράγματα ἐν γέννῃ ποιεῖ. Ἡ δὲ Τόλμα θράσους καὶ ἐπιβουλῆς καὶ ἰσχύος καὶ κακουργίας πάσης παραιτία καθέστηκεν. [10] Ἡ δὲ Νίκη πίστεως καὶ ἐλπίδος ἀγαθῆς καὶ ἀγῶνος καὶ κοινωνίας πάσης, ἔτι δὲ καὶ ἐπιβολῆς καὶ ἐπιτυχίας παραιτία καθέστηκεν. Ἡ δὲ Νέμεσις δαιμόνων χθονίων καὶ τῶν κεκρυμμένων πάντων, ἀποδείξεώς τε καὶ ἀδρανείας καὶ φυγῆς [15] καὶ ἀπωλείας καὶ πένθους καὶ ποιότητος θανάτου παραιτία καθέστηκεν.

Ἡ δὲ βάσις, ὃ ἐστὶν ὠροσκόπος, ζωῆς καὶ πνεύματος παραιτία καθέστηκεν, ἐπειδὴ ἅμα τῷ γεννᾶσθαι πᾶν τὸ γεννώμενον ἐκ τοῦ πνέοντος ἀέρος ἀποσπᾷ τὸ ζωτικὸν [20] πνεῦμα ἐν τῇ τῆς σταλαγμαίας ὥρας ῥοπῇ τῇ κατὰ τὴν ἀποκύησιν τεταγμένη, ἣτις ἐστὶ τῶν ὅλων δηλωτικὴ<sup>1690</sup>.

<sup>1689</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 455-459.

<sup>1690</sup> Alexandrijský, Pavel: Úvod, XXIII. kapitola.

Losy mají tento původ: dle povahy Luna je stanovena jako Štěstí; Slunce, Daimon; Afrodita, Eros; Hermes, Nutnost; Áres, Odvaha; Zeus, Vítězství a Kronos (15) jako Nemesis. Horoskopos<sup>1691</sup> soudí mezi nimi a je postaven jako základ celého vesmíru.

Štěstí znamená všechny věci o těle a činnostech po celý život. Stává se indikátorem akvizice, reputace a privilegií.

(20) Daimon se stává pánem (vládcem) duše, temperamentu, rozumu a každé síly, a jsou chvíle, kdy spolupracuje při odhadu (propočtu) toho, co člověk dělá.

(p. 50) Erós znamená chuť k jídlu a touhy, které se vyskytují na základě rozhodnutí (volby), a stává se zodpovědným za přátelství a laskavost (přízeň).

Nutnost znamená uvěznění, podřízení, bitvy a války (5) a způsobuje nepřátelství, nenávist, odsouzení a všechny další omezující okolnosti, které se lidem přihodí.

Odvaha se stává zodpovědnou za smělost, osnování, sílu a každou zlou práci.

(10) Vítězství se stává zodpovědné za víru, dobrou očekávání, soutěž a každý druh sdružení, ale stává se stejně odpovědné za trest a odměnu (nebo „a stává se stejně zodpovědným za podnikání a úspěch“).

Nemesis je odpovědná za pozemské demony a všechny skryté věci, vystavení<sup>1692</sup> (odhalení), impotenci, vyhnanství, ztrátu, smutek a kvalitu smrti.

---

<sup>1691</sup> ASC.

<sup>1692</sup> Ve smyslu např. kojence.

Základ, který je Horoskopem, se stává zodpovědným za život a dech, protože spolu s procesem narození vše, co se rodí, „slzí“ život vydechováním živého vzduchu v bodě obratu vodních hodin, které byly nastaveny při narození, což je indikátorem celku.

Καὶ ἰστέον, ὅτι περὶ τούτων τῶν κλήρων γέγραπται Ἑρμῇ τῷ Τρισμεγίστῳ ἐν βίβλῳ λεγομένη Παναρέτῳ, ἔνθα καὶ τὰ ἀποτελέσματα τούτων παραδίδωσι, δι' ὧν καὶ μόνων ἂν δύναιτό τις ἀποτελεῖν ἐπὶ ἐκάστου πράγματος χωρὶς [10] ἐτέρου τινός.

Οὗτος δὲ ὁ θεῖος ἀνὴρ ζ' ἔλεγεν εἶναι κλήρους πρὸς τὸν ἀριθμὸν τῶν ζ' ἀστέρων. ἔλεγε γὰρ τὸν κλῆρον τοῦ Ἥλιου Ἀγαθὸν Δαίμονα, τὸν δὲ κλῆρον τῆς Σελήνης Ἀγαθὴν Τύχην, τὸν δὲ κλῆρον τοῦ Διὸς Νίκη, τὸν δὲ τοῦ Ἑρμοῦ Ἀνάγκην, τὸν δὲ [15] τῆς Ἀφροδίτης Ἑρωτα, τὸν δὲ τοῦ Ἄρεως Τόλμαν, τὸν δὲ τοῦ Κρόνου Νέμεσιν. οὐ μάρτην δὲ οὕτως ταῦτα ἐθέσπισεν· ἀλλ' ἐπειδὴ οἷα τις τύχη τοῦ παντός ἐστιν ἡ Σελήνη, τούτου χάριν τὸν κλῆρον αὐτῆς Ἀγαθὴν Τύχην ἐκάλεσε καὶ ἐπειδὴ ὁ Ἥλιος ἐφορός ἐστι τοῦ παντός, τούτου [20] χάριν τὸν κλῆρον αὐτοῦ Ἀγαθὸν Δαίμονα ἐκάλεσεν· ἐπειδὴ πάλιν ὁ Ζεὺς νίκης καὶ δόξης ἐστὶ κύριος, Νίκη, ἐκάλεσε ὁ Τρισμέγιστος τὸν κλῆρον αὐτοῦ· ἀλλὰ μὴν ἐπειδὴ καὶ ὁ Ἑρμῆς κύριός ἐστι λόγου, ὁ δὲ λόγος ἀναγ- (p. 43.) καστικός ὑπάρχει, τούτου χάριν Ἀνάγκην ἐκάλεσε τὸν κλῆρον αὐτοῦ· ὡσαύτως καὶ τῶν λοιπῶν τοὺς κλήρους κατὰ τὴν ἰδιοτροπίαν τῶν ἀστέρων ἐκάλεσεν· καὶ ταῦτα μὲν περὶ τούτου<sup>1693</sup>.

Člověk musí vědět, že Hermes Trismegistus o těchto partiích<sup>1694</sup> psal v knize Panaretus, ve kterých předává výsledky, že skrze ně samotné může být možné, aby někdo předpověděl každou záležitost odděleně od (10) nějaké jiné.

Tento božský muž řekl, že ve vztahu k počtu sedmi hvězd bylo sedm partií (částí). Říkal, že los Slunce byl Dobrým Daimonem (Démonem), los Luny Dobrým Štěstím, los Dia Vítězstvím, los Herma Nutností, Afrodita Erosem, Mars Odvahou, Kronos Nemesis. Takovýmto způsobem je nenařídil náhodně. Ale protože Luna je nějakým štěstím pro každého,

<sup>1693</sup> Olympiodorus, Komentář k Pavlu Alexandrijskému, kapitola XXI.

<sup>1694</sup> Částech, losech (bodech).

z tohoto důvodu nazval los Dobrým Štěstím. Protože Slunce dohlíží na všechny, z tohoto důvodu nazval svůj los Dobrým Duchem. Protože Zeus je opět pánem vítězství, nazval Trismegistus svůj los Vítězstvím. Také proto, že Hermes je vládcem Logu, a Logos je skutečně nutným (p. 43), nazýval svůj los Nutností. Stejným způsobem také nazýval losy zbytků hvězd, podle jejich vlastní výrazné kvality atd.

καὶ πρῶτόν γε ἀρξόμεθα ἀπὸ τοῦ κλήρου τῆς Τύχης, ἐπειδὴ μᾶλλον αὕτη ἢ θεὸς συγγενεσ- [10] τέρα τοῖς τῆδε πέφυκεν αὐξουσα καὶ μειοῦσα τὰ πράγματα, ὅθεν καὶ τῇ Σελήνῃ αὐτὴν ὑκείωσεν ὁ θεϊότατος ἐκεῖνος, Ἑρμῆν φημι τὸν Τρισμέγιστον.

Εἵτα μετὰ ταύτην τὸν τοῦ Ἀγαθοῦ Δαίμονος, ἐπειδὴ ἦθη ψυχῆς καὶ φρόνησιν καὶ προαίρεσιν ἐκ τούτου δυνάμεθα [15] γινώσκειν, ὥσπερ ἐκ τῆς Τύχης περὶ τοῦ σώματος καὶ τῶν περὶ τὸ σῶμα. περὶ ταῦτα δὲ μάλιστα ἡ μεγίστη (p. 47.)μαντεία καταγίνεται τοῦ γνῶναι ἦθη ψυχῆς καὶ διαγωγὴν σώματος, ταῦτόν δὲ εἰπεῖν, πῶς μὲν ψυχὴ πολιτεύεται κατὰ τὸν τῆδε κόσμον, ἄνωθεν ἐλθοῦσα, πῶς δὲ τὸ σῶμα καὶ τὰ περὶ τὸ σῶμα, καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν, πάντα τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῖν [5] ὑπαντήσῃ. τούτου χάριν πρὸ πάντων τῶν κλήρων τὸν τοῦ Δαίμονος καὶ τῆς Τύχης κλῆρον ζητητέον. ἀλλὰ μὴν καὶ ἐτέραν αἰτίαν εἶπε, ὅτι διὰ τοῦτο τὸν τοῦ Δαίμονος καὶ τῆς Τύχης κλῆρον δεῖ προεκβάλλειν, ἐπειδὴ ἀπὸ τούτων καὶ τοὺς ἄλλους πάντας ἐκβάλλομεν· οὐκ ἡδυνάμεθα οὖν τούτων μὴ [10] ἐκβληθέντων τοὺς λοιποὺς ἐκβάλλειν<sup>1695</sup>.

Nejprve začneme od Losu Štěstí, protože tato bohyně, namnoze (10) spřízněná k zdejší věcem<sup>1696</sup>, zplodila rostoucí a zmenšující se okolnosti, a proto ji také ten nejzbožnější, myslím Herma Trismegista, spojil s Lunou.

Potom Los Dobrého Daimona, protože (15) můžeme z tohoto losu poznat charakter duše, úmysly myslí a záměr (z tohoto losu), stejně jako se učíme o těle a věcech týkajících se těla od Štěstí. Zejména, co se týče těchto věcí, největší moc (p. 47) věštění spočívá v poznání charakteru duše a poučením o těle; to znamená, jak duše, která přišla shora, je tady

<sup>1695</sup> Olympiodorus, Komentář k Pavlu Alexandrijskému, kapitola XXII.

<sup>1696</sup> Mnohem více příbuzná ke zdejší věcem.

občanem (ve vesmíru); a ona se setkává s tělem a věcmi týkajícími se těla, a - obecně řečeno - se všemi věcmi, které nejsou na nás.

(5) Z tohoto důvodu je potřeba hledat Los Daimona a Šťěstí před všemi ostatními losy (částmi). Přesto existuje ještě jeden důvod, že člověk musí nejdříve najít Los Daimona a Šťěstí, protože z nich najdeme všechny ostatní. A tak bychom nemohli najít zbytek (10), aniž bychom se na ně nepodívali.

Ἐκ τούτων δὲ πάντων δηλοῦται ἡμῖν, ὅτι καθόλου ὁ ἀριθμὸς ἢ ἀπὸ ἀστέρων ἐπὶ ἀστέρας γίνεται, ὥσπερ [5] ἐπὶ τοῦ Δαίμονος καὶ τῆς Τύχης εἴρηται—ἐκεῖ γὰρ ἀπὸ Ἥλιου ἐπὶ Σελήνην καὶ ἀπὸ Σελήνης ἐπὶ Ἥλιον γίνεται ὁ ἀριθμὸς, ἀλλὰ μὴν καὶ ἀπὸ τοῦ κλήρου τοῦ πατρὸς καὶ τῆς μητρὸς καὶ τῶν λοιπῶν—ἢ ἀπὸ ἀστέρων ἐπὶ κλήρους ἢ ἀπὸ κλήρων ἐπὶ ἀστέρας ὡς εἴρηται καὶ ἐπὶ [10] τοῦ κλήρου τοῦ Ἑρωτος καὶ τῆς Ἀνάγκης καὶ τῶν λοιπῶν ἐπὶ ἡμερινῆς γενέσεως καὶ νυκτερινῆς, ἐπὶ μὲν Ἑρωτος καὶ Νίκης ἐπὶ τῶν ἡμερινῶν γενέσεων ἀπὸ κλήρου ἐπὶ ἀστέρας, ἐπὶ δὲ νυκτερινῶν τὸ ἀνάπαλιν· ἐπὶ δὲ Τόλμης, Ἀνάγκης, Νεμέσεως ἐπὶ μὲν τῶν ἡμερι- [15] νῶν γενέσεων ἀπὸ ἀστέρων ἐπὶ κλήρους, ἐπὶ δὲ νυκτερινῶν ἀπὸ κλήρων ἐπ' ἀστέρας.

Vcelku se z toho všeho ukazuje, že číslo je dáno buď z hvězd na hvězdy, stejně jako (5) to bylo řečeno pro Daimona a Šťěstí, protože to číslo je dáno ze Slunce na Lunu a z Luny na Slunce, ale také u losů Matky a Otce a ostatních<sup>1697</sup>; nebo od hvězd k losům nebo od losů k hvězdám, jak bylo také řečeno pro (10) Eros a Nutnost<sup>1698</sup>, a zbytek pro denní a noční narození. Pro Eros a Vítězství na straně jedné pro denní narození z losu na hvězdy, ale naopak pro noční, na straně druhé pro Odvahu, Nutnost a Nemesis pro denní (15) narození od hvězd do losů, ale pro noční z losů na hvězdy<sup>1699</sup>.

<sup>1697</sup> Zde se poukazuje na to, že v rovnicích jsou jenom hvězdy.

<sup>1698</sup> Začínáme v rovnici buď losem, nebo hvězdou.

<sup>1699</sup> Zde je prakticky poukázáno na sektu, jak mění rovnice (odkud a kam).

## Julius Firmicus Maternus – Místa (Části) Štěstí a *Daemona*<sup>1700</sup>

*Kniha IV.16.12 (KSZ, I, 237.12–25; Monat, II, 172)*

Explicato cursu Lunae et diligenti ratione monstrato ad promissi operis definitionem sermonis intentio transferatur, scilicet ad explicationem Fortunae; non enim omnem possumus fati explicare substantiam, nisi iste locus diligentissima fuerit ratione collectus. Sicut enim in horoscopo quaerimus, quis in eodem loco sit, quis occidat, quis in medio caelo sit, quis in imo, quis in ceteris locis, quatenus etiam dominus ipsius signi sit positus, in quo est horoscopus constitutus, ita et locum Fortunae <debemus> simili ratione colligere. Quo autem in loco sit locus Fortunae, facili ratione monstrabo; quem cum inveneris, inspiciens stellarum omnium societates radiationesque omnem locum istum vero ac fideli poteris explicare iudicio.

Nyní, když byl vysvětlen průběh Luny a prokázán pečlivým počítáním, přenesme naši pozornost na definici slíbeného postupu, konkrétně na vysvětlení Štěstí; protože nemůžeme vysvětlit celou podstatu osudu, pokud toto místo není nalezeno nejpečlivějším výpočtem. Protože stejně jako hledáme to, co je na stejném místě jako je Horoskop, co zapadá, co je v MC, co je v IC, co je na ostatních místech, a také, jak je postaven samotný vládce znamení, v jakém [znamení] je Horoskop, takže také bychom měli podobným způsobem zvážit místo Štěstí. Ale nyní ukážu jednoduchou metodou, kde se nachází místo Štěstí, v rámci něhož, když jej najdete, vezměte v úvahu vztahy a třpytivé aspekty všech hvězd,<sup>1701</sup> a budete moci toto místo vysvětlit úplně pravdivým a správným úsudkem.

---

<sup>1700</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 460-467.

Poznámka: Greenbaumová použila laticnkou verzi KSZ s odpovídajícími pasážemi z Monat.

<sup>1701</sup> Tj. planety. Když Firmicus používá pouze slovo „hvězda“, znamená to planetu; pevné hvězdy se nazývají „stellae fixae“.

*Kniha IV.17.1–12 (KSZ, I, 237.26–242.5; Monat, II, 173–77)*

17.1–2 (KSZ, I, 237.26–238.8; Monat, II, 173)

XVII. De loco et de efficacia Fortunae

1. In omni genitura nocturna computa a Luna usque ad Solem, in diurna genitura a Sole computa rursus ad Lunam et, quantuscumque signorum numerus, tanta ab horoscopo incipiens signa numera; et quodque signum habuerit novissimum numerum, ipsius signum locum Fortunae demonstrat.

2. Sed haec platica computatio est, quam ideo posuimus, ne quid a nobis praetermissum esse videatur; partiliter vero locus Fortunae ista ratione colligitur, quam tu sequi in omni disputatione debebis<sup>1702</sup>.

XVII. O místě a účinnosti Štěstí

1. V každém nočním narození počítat od Luny ke Slunci, v denním narození počítat obráceně, od Slunce na Lunu, a to bez ohledu na počet znamení, takže spočítejte množství znamení počínaje od Horoskopu, a ať už má jakékoliv znamení poslední číslo, jeho znamení označuje místo Štěstí.

2. Ale tento přibližný výpočet (tj. pouze znamení, nikoliv stupněm) je ten, o kterém jsme se zmínili, takže se nezdá, že jsme něco vynechali; ale místo Štěstí podle stupně je získáno tímto počítáním, které byste měli dodržovat při každém výpočtu.

---

<sup>1702</sup> Kroll, Skutsch and Ziegler, in Julius Firmicus Maternus, *Matheseos libri VIII*. Edited by Wilhelm Kroll, Franz Skutsch and Konrat Ziegler. 2 vols. Leipzig: B. G. Teubner, 1897–1913. I, 237.26–238.8.

Monat, P.: Firmicus Maternus: *Mathesis*, Budé, Paris: Les Belles Letters, 1997. II, 173.

17.2–3 (KSZ, I, 238.8–239.4; Monat, II, 173–74)

2 (cont.). Tunc enim vera definitio [et] in apotelesmatibus proferetur, quotienscumque singula loca partili fuerint ratione collecta. Sic vitam, sic spem, sic fratres, sic parentes, sic filios, sic valitudines, sic coniugem, sic mortem, sic actus, sic amicos, sic inimicos, sic cetera omnia, quaeque in substantia humani generis requirentur, veris definitionibus explicabis. Quae omnia tunc explicabimus, cum ad interpretationem venerimus sphaerae barbaricae; haec enim omnia divinus ille Abram et prudentissimus Achilles verissimis conati sunt rationibus invenire. Sed locus Fortunae, de quo loqui coepimus, partiliter ista ratione colligitur.

3. Si diurnam genituram tractans locum Fortunae coeperis quaerere, hac eum investigato ratione: a parte Solis inchoans omnium signorum partes usque ad illud signum, in quo est Luna, cum ipsis Lunae partibus, [in] quantumcumque totae partes fecerint summam, additis horoscopi [inchoans computationem is collegeris,] ab horoscopo incipiens in dexteram partem ab horo- [p. 239.1] scopo signis ceteris divide tricenae partes signis singulis reddens; et in quocumque signo totius numeri pars ceciderit, ipse locus Fortunae tibi signum substantiam demonstrat<sup>1703</sup>.

2. (pokr.) Ve skutečnosti bude výsledkem pravdivá definice (*apotelesmatibus*<sup>1704</sup>), kdykoliv byla jednotlivá místa získána partile<sup>1705</sup> počítáním. S pravdivými vysvětleními tedy uvedete život, naději, sourozence, rodiče, děti, zdraví, chotě, smrt, skutky, přátele, nepřátele a všechny další věci, které jsou vyžadovány v existenci lidského druhu. Budeme to všechno

---

<sup>1703</sup> Kroll, Skutsch and Ziegler, in Julius Firmicus Maternus, *Matheseos libri VIII*. Edited by Wilhelm Kroll, Franz Skutsch and Konrat Ziegler. 2 vols. Leipzig: B. G. Teubner, 1897–1913. I, 238.8–239.4.

Monat, P.: Firmicus Maternus: *Mathesis*, Budé, Paris: Les Belles Lettres, 1997. II, 173–74.

<sup>1704</sup> Vliv hvězd na lidský osud.

<sup>1705</sup> Ve stupních.

rozvíjet, když přijdeme na *Sphaeru Barbaricu*<sup>1706</sup>; protože božský *Abraham*<sup>1707</sup> a nejmoudřejší *Achilles*<sup>1708</sup> se pokusili zjistit všechny tyto věci nejpravdivějším počítáním.

3. Avšak tímto počítáním se získá místo Šťěstí stupněm, o kterém jsme začali mluvit. Jestliže jste při přípravě denních horoskopů začali hledat místo Šťěstí, prozkoumejte to podle tohoto počítání: počínaje stupněm Slunce, stupně všech znamení až po znamení, ve kterém je Luna, se samotným stupněm Luny, bez ohledu na součet všech stupňů, se stupni horoskopu přidanými ke zbývajícím znamením, každému znamení po třiceti stupních směrem napravo od horoskopu; a v jakémkoliv znamení padl poslední stupeň z celého čísla, to místo pro vás znamená znamení a podstatu Šťěstí.

#### 17.4 (KSZ, I, 239.4–13; *Monat*, II, 174)

4. In nocturna vero genitura a Lunae parte incipiens et per signa sequentia simili modo pergens usque ad partem Solis totas signorum colligis partes et additis horoscopi partibus unam numeri facis summam, quam a parte horoscopi incipiens per omnia, quae ab horoscopo sunt, signa dividis singulis signis tribuens XXX, sicut ante diximus, partes; et in quocumque signo totius numeri ultima pars ceciderit, ipsa pars locum tibi Fortunaemonstrabit.

Avšak v noční genituře shromažďujte všechny stupně znamení, počínaje stupněm Luny, a procházíte následujícími znameními zvěrokruhu podobným způsobem až po stupeň Slunce; a s přidanými stupni horoskopu vytvoříte součet čísla, jehož rozdělíte všemi znameními, která jsou z horoskopu, počínaje stupněm horoskopu, rozdělujícím 30 stupňů jednotlivým znamením, jak jsme již řekli dříve; a v jakémkoli znamení konečný stupeň celkového počtu padá, tento stupeň sám vám ukáže místo Šťěstí.

---

<sup>1706</sup> Může také odkazovat tím na svou VIII. knihu.

<sup>1707</sup> Může to být buď židovský patriarcha, nebo Abraham, jehož zmiňuje Valens.

<sup>1708</sup> Může to být starověký řecký spisovatel Achilleus Tatios.

17.5–6 (KSZ, I, 239.13–240.6; *Monat*, II, 174–75)

5. Ex hoc loco qualitatem vitae et patrimonii substantiam et felicitatis atque infelicitatis cursus ostendi datur. Amor etiam et adfectus virorum circa mulieres qualis sit, ex hoc loco discitur et nutrimentorum et desideriorum omnium effectus ex istius loci substantia quaeritur. Hic locus patriam [vel huius loci quadrata latera] facili ratione demonstrat. Appellatur autem, sicut Abraham designat, Lunae locus.

6. Vide ergo dominum totius signi, qui est, et dominum partis istius, idest in cuius stellae finibus ista pars sit et quo in loco sit uterque dominus signi pariter et partis, eius scilicet partis, in qua locus Fortunae fuerit inventus, et in quibus geniturae locis sint constituti, an in principalibus, idest in cardinibus aut in secundis locis, an <in> deiectionibus, an in altitudinibus suis an in domibus an in deiectionibus; et an dominus ipsius signi [et] ex eo loco, in quo est, signum ipsius, idest locum Fortunae oportunis radiationibus respicit; et si dominus partis ipsius, idest si dominus finium, in quibus locus Fortunae fuerit inventus, ipsam partem ex eo loco, in quo est, oportunis radiationibus respicit; et si sint ambo invicem sibi cardinaliter iuncti.

5. O tomto místě, (kde je Část Šťěstí), se říká, že má ukázat kvalitu života, majetek (dědictví) otce a průběh štěstí i neštěstí. Z tohoto místa je také známá kvalita lásky, i přitažlivost (náklonnost) manželů k manželkám. Z podstaty tohoto konkrétního místa také vychází působení výživy a všech tužeb. Toto místo, nebo postranní kvadratura z tohoto místa, označují – lehkým výpočtem – vlast. Navíc se toto místo nazývá, jak jej definuje Abraham, místem Luny.

6. Podívejte se tedy, kdo je vládce celého znamení a vládcem konkrétního stupně, to znamená, jaká hvězda ovládá tento stupeň, a na jakém místě je vládce celého znamení, tak i stupně, konkrétně stupně, ve kterém bylo místo Šťěstí nalezeno, a na jakých místech genitury se vládci nacházejí; ať už na prvních místech, tj. kardinálních; nebo na sekundárních místech; nebo na kadentních místech; nebo zda jsou ve svých vlastních exaltacích nebo domicilech či pádech. A také samotný vládce znamení zvěrokruhu, kde se nachází, zda aspektuje toto znamení, tj. místo Šťěstí, vhodnými paprsky; nebo

jestliže samotný vládce losu, tedy jestliže vládce hranice, v nichž se nachází místo Šťěstí, je na vhodném místě od místa, kde je (Šťěstí), s vhodnými paprsky; nebo jestliže jsou oba spojeni v kardinálním místě.

*IV. kniha 17.7–8 (KSZ, I, 240.6–29; Monat, II, 175–76)*

7. Et cum haec omnia diligenti ratione collegeris et sit nocturna genitura, rursus Lunae partes adtende, si diurna vero, Solis et vide, qui sit partium dominus, in diurna scilicet Solis, in nocturna<sup>4</sup> vero Lunae [Solis vero dominus], et an etiam ipse locum Fortunae cardinali radiatione respicit. Si vero unus harum omnium partium dominus fuerit inventus et bene sit in genitura <positus> et in his, in quibus gaudet, signis vel <in> quibus exaltatur vel [in] quorum est dominus, felicem genituram decernit. Si vero hic est collocatus <cum> Sole <vel> Luna et locum Fortunae respexerit, maior felicitas multiplicata radiatione decernitur. Si vero [h]is cui redditur Luna et locus Fortunae platice si<n>t in cardinibus constituti, etiam sic felicitas multiplicata radiatione decernitur.

8. Si vero non fuerit unus dominus signi ipsius, in quo est Fortunae locus, et partium, nec partium Solis nec Lunae, ille principatum optinet in decernendo, <qui> habebit maximam potestatem, et si sit benivulus et in benivolis signis fuerit inventus vel in altitudine sua vel in domo sua et in principalibus cardinibus geniturae collocatus locum Fortunae cardinaliter viderit, magnam et nobilem genituram decernit.

7. A když jste toto vše obdrželi pečlivým výpočtem a genitura je noční, obraťte svou pozornost na stupně Luny, ale pokud je denní genitura, pak na [stupně] Slunce a podívejte se, kdo je vládcem stupňů, dívejte se samozřejmě na Slunce během dne a na Lunu v noci, a zda tento vládce sám také pohlíží na místo Šťěstí kardinálním aspektem [tj. z úhlu]. Je-li jeden vládce nalezen pro všechny tyto stupně a má dobrou polohu v genituře a ve znameních zvěrokruhu, ve kterých se raduje, nebo ve kterých je povýšen nebo jimž vládne, pak to znamená šťastnou genituru. Pokud je tato [planeta] umístěna <se> Sluncem <nebo> s Lunou, a je v aspektu s místem Šťěstí, je z tohoto mnohonásobného paprsku nařízeno více štěstí.

Ale pokud jsou tyto [stupně], jimž je Luna připsána, a místo Štěstí (znamení) nastaveni (ve stejném znamení), a jsou v kardinálních bodech, mnohonásobným paprskem nařizuje ještě více štěstí.<sup>1709</sup>

8. Ale pokud neexistuje jeden vládce pro samotné znamení zvěrokruhu, v němž se nechází Štěstí a pro jeho stupně hranic, a pro stupně hranic Slunce a Luny, tak ten, který má největší moc, získá první místo v rozhodování; a pokud je to dobroděj a nachází se ve znameních dobrodějů, nebo je umístěn ve své vlastním povýšení [tj. exaltaci] nebo domě, a nachází se na hlavních (prvních) kardinálech genitury [první a desáté místo, tj. první úhly], vidí místo Štěstí, kardinálně, deklaruje tímto velké a vznešené genitury.

*IV 17.9–10 (KSZ, I, 240.29–241.22; Monat, II, 176–77)*

9. Sed haec tum facit, si partiliter in cardinibus fuerit constitutus. Si enim generaliter fuerit inventus in his, in quibus diximus, locis, mediam genituram decernit, ut nec ultra modum felix sit nec egestatis angustiis deprimatur. Si vero ambo bene ceciderint, dominus ipsius signi, in quo est locus Fortunae, et dominus partis illius, in qua ultima pars fuerit inventa, et in bonis signis constituti, idest in quibus gaudent vel in quibus exaltantur, vel in domiciliis suis, et partiliter in cardinibus fuerint collocati, tantas decernit felicitates, ut is, qui sic natus fuerit, imperatoribus omni genere coniungatur. Sin vero in signis cardinum non partiliter, sed platice fuerint inventi, mediae felicitatis incrementa decernunt.

10. Si vero dominus ipsius signi, in quo est Fortunae locus inventus, sed et dominus partis ipsius, idest finium dominus, et dominus partium earum, in quibus <in> eadem genitura Luna fuerit inventa, bene fuerint collocati, vel in quibus exaltantur vel in domiciliis suis, et principalia geniturae possederint loca vel in his, in quibus gaudent, locis fuerint collocati, facient imperatores, sed quorum imperium per totius orbis spatia dirigatur et quorum tanta potestas sit, ut ad deorum numen accedant.

---

<sup>1709</sup> Luna je s místem Štěstí v kardinálním místě.

9. Ale to platí pouze tehdy, pokud jsou umístěni v úhlech ve stupních (partile?). Protože pokud jsou nalezeni pouze obecně [tj. platicky] na těchto místech, o nichž jsme hovořili, prohlašují prostřední genituru, dotýčný nebude šťastný nad míru, ani nebude zatěžován extrémní chudobou. Ale pokud oba padnou dobře - vládce samotného znamení, ve kterém je místo Šťestí, a vládce toho stupně, ve kterém je nalezena konečná část,<sup>1710</sup> a jsou v příznivých znameních zvěrokruhu, ve kterých se radují nebo jsou povýšeni, nebo ve svých vlastních příbytcích, a umístěných do kardinálů, prohlašuje takové štěstí, že ten, kdo se narodil, je ve všech směrech spojen s císaři. Ale pokud nejsou v kardinálních znameních ve stupních, ale jsou nalezeni [pouze] ve znamení zvěrokruhu, pak naznačí zvýšení mírného štěstí.<sup>1711</sup>

10. Ale pokud je vládce znamení, v němž se nachází místo Šťestí, a vládce samotného stupně (tj. vládce hranic), a vládce stupňů, ve kterých se nachází Luna, jsou nalezeni ve stejné genituře a dobře umístěni, buď ve [znameních], v nichž jsou povýšeni, nebo ve svých vlastních domech, a drží hlavní místa genitury, nebo jsou umístěni v místech, v nichž se radují,<sup>1712</sup> vyprodukují císaře, jejichž říše se šíří po celém světě a jejichž moc je taková, že se přibližují božská síle bohů.

*IV 17.11–12 (KSZ, I, 241.22–242.5; Monat, II, 177)*

11. Si vero istarum stellarum, quarum fecimus mentionem, nulla bene ceciderit, is, qui sic natus fuerit, usque ad ultimum vitae diem infelicitatis onere deprimetur. Quod cum fuerit, inspice partiliter MC et hoc signum, quod in anafora horoscopi sit; et si nulla ex illis stellis, quarum mentionem fecimus, bene fuerit collocata, vide an in MC vel in anafora horoscopi benivola stella conditionis suae secuta potestatem inveniatur; nam si inventa fuerit, praecedentis mali processu temporis infortunium corrigetur.

---

<sup>1710</sup> Vládce hranice Šťestí.

<sup>1711</sup> Tedy nejsou partile.

<sup>1712</sup> Místa (domy) radosti).

12. Si vero illis tribus, quibus ante diximus, [p. 242] male positus MC et anafora horoscopi omnium benivolarum stellarum praesidio relinquatur, infelix misera et omni malorum erit ista genitura continuatione depressa. Sed et Fortunae duodecatemorium diligenter inquire, ne te apotelesmatum fallat intentio.

11. Pokud však z hvězd, které jsme zmínili, žádná nepadne dobře, bude ten, kdo se narodí tímto způsobem, zatížen břemenem neštěstí až do posledního dne svého života. Když k tomu dojde, podívejte se na MC podle stupně a na znamení, které vychází po Hodinovém ukazateli;<sup>1713</sup> a pokud žádná z těchto hvězd, které jsme zmínili, není dobře umístěna, podívejte se, zda je v MC nebo ve znamení vycházejícím za Hodinovým ukazatelem nalezena prospěšná hvězda v síle své vlastní sekty; protože pokud se tohle zjistí, bude neštěstí předchozího zla napraveno v průběhu času.

12. Ale pro ty tři (hvězdy), o kterých jsme hovořili dříve, jsou-li jsou špatně umístěné, a MC a znamení vycházející po Hodinovém ukazateli jsou bez ochrany blahodárných hvězd, tato genitura bude neblahá, nešťastná a bude zatížená stálou řadou katastrof. Proto pečlivě zjistěte dvanáctou část Šťěstí,<sup>1714</sup> aby směřování vlivů [horoskopu] neuniklo vaší pozornosti.

---

<sup>1713</sup> Anafora z ASC.

<sup>1714</sup> Dodekatemoirion.

#### **Kniha IV. 18.1 (KSZ, I, 242.6–21; Monat, II, 178)**

##### **XVIII. De loco daemonis**

Locum daemonis ista ratione colligimus; quam ideo huic libro indidimus, quia Solis eum locum esse Abraham simili ratione monstravit et inicum erat, ut a loco Lunae Solis separaretur locus. Qui locus hac ratione colligitur: [ut] in diurna genitura a parte Solis usque ad partem Lunae omnium signorum colligis partes et totam hanc summam ab horoscopo incipiens per sequentia signa distribuis, et in quocumque signo ultima pars ceciderit, ipsa tibi pars daemonem monstrat. In nocturna vero a Luna usque ad Solem omnium signorum colligis partes et omnem istam summam ab horoscopo incipiens simili ratione totis dividis signis, et in quocumque signo <pars ultima ceciderit, ipsa tibi> pars geniturae daemonem monstrat.

##### **XVIII. O místě Daemona**

Takovým výpočtem získáme daemonovo místo; zahrnuli jsme to [místo] do této knihy, protože Abraham ukázal, že toto místo Slunce bylo vypočteno podobně a bylo nepřijatelné, že místo Slunce bylo odděleno od místa Luny. Místo se počítá takto: v denní genituře shromažďujete stupně všech znamení zvěrokruhu od stupňů Slunce do stupňů Luny a počínaje horoskopem rozdělujete toto množství prostřednictvím následujících znamení zvěrokruhu, a v jakémkoli znamení zvěrokruhu by padl poslední stupeň, tento stupeň vám ukáže daemona. V noční [genituře] shromažďujete stupně všech znamení od Luny ke Slunci a počínaje horoskopem, počítáte stejně, tedy že rozdělíte celou částku na všechna znamení a v jakémkoli znamení <poslední stupeň padá > tento stupeň sám vám ukazuje daemona genitury.

*IV.18.2 (KSZ, I, 242.21–28; Monat, II, 178)*

Hic locus vocatur et animae substantia; ex hoc loco actus omnisque augmenta substantiae quaerimus [invenimus], et ostendit, qualis circa virum mulieris sit adfectus. Sed et hic locus et quadrata latera ipsius loci patriam nobis manifesta ratione demonstrat. Vide ergo, locum hunc quae malivolae stellae, quae benevolae respiciant, et sic apotelesmata pro singularum stellarum testimoniis explica.

Toto místu se také nazývá esencí (*substantia*) duše; z tohoto místa najdeme aktivity a nárůst celé podstaty. Ukazuje druh přitažlivosti (náklonnosti), již má manželka vůči svému manželovi. Ale toto místo a jeho postranní kvadratury jasně ukazují na naši vlast. Podívejte se tedy, jaké škodlivé a jaké prospěšné hvězdy [tj. planety] vidí toto místo, a tím se interpretují výsledky svědectví jednotlivých hvězd.

## 9B: Valensova *Melothesia* ze Štěstí a Daimona<sup>1715</sup>

*II. kniha, 37.1–5 (Pingree, 103.28–104.12)*

Περὶ σίνους καὶ πάθους μεθ' ὑποδειγμάτων καθ' ἓν ἕκαστον ζώδιον, οἷον· ὁ Κριὸς τί ποιεῖ σίνος ἢ πάθος, καὶ τὰ ἐξῆς αὐτοῦ [30] Ἐπειδὴ σκοτεινῶς οἱ παλαιοὶ τὸν περὶ σίνους τόπον ἔγραψαν, προφανέστερον ἐπιδιασαφήσομεν. τινὲς μὲν οὖν τοῖς ὑποκειμένοις τόποις σωματικοῖς τε καὶ ψυχικοῖς προσέχοντες, κατὰ τὴν ἑκάστου γένεσιν τὴν ἀρχὴν (p. 104) ποιούμενοι τῶν μελῶν ἀπὸ κλήρου τύχης καὶ δαίμονος, τὸν περὶ σίνους καὶ πάθους τόπον πρὸς τὴν τῶν κακοποιῶν παρουσίαν ἀποφαίνονται. οἷον ὁ κληρὸς τῆς τύχης στῆθος, τὸ β' πλευρόν, τὸ γ' κοιλία, τὸ δ' ἰσχία, τὸ ε' μόριον, [καὶ] τὸ ζ' μηροί, τὸ ζ' γόνατα, τὸ η' κνήμαι, τὸ θ' πόδες, [5] τὸ ι' κεφαλὴ, τὸ ια' πρόσωπον, τράχηλος, τὸ ιβ' πῆχεις, ὦμοι. τὰ δὲ πάθη ἀπὸ τοῦ δαίμονος· αὐτὸς γὰρ [οὗτος] ὁ δαίμων ἐστὶ καρδία, τὸ β' ζώδιον ἢ ἐντὸς κοιλία, τὸ γ' δι' οὗ τὸ σπέρμα φέρεται καὶ νεφρῶν τόπος, τὸ δ' κόλον, τὸ ε' ἥπαρ, τὸ ζ' β' κοιλία, τὸ ζ' κύστις, τὸ η' ἔντερα, τὸ θ' μηνίγγων τόπος καὶ ὁδόντων καὶ ἀκοῆς, τὸ ι' ἢ κατάποσις, τὸ ια' γλῶσσα, [10] τὸ ιβ' στόμαχος. ταῦτα δὲ κατὰ τὸν Λέοντα καὶ Καρκίνον ἀκολουθῶς δεδήλωται, ἐπεὶ ἡ μὲν Σελήνη τύχη τοῦ κόσμου ἐστίν, ὁ δὲ Ἥλιος νοῦς καὶ δαίμων.

37. O zranění a nemoci, s vysvětlením každého znamení zvěrokruhu, jmenovitě: jaký druh zranění nebo nemoci vytváří Beran atd.

Ježto *staří* psali o místě zranění nejasně, musíme to objasnit. Někteří, kteří tedy soustředí svou pozornost na postižená místa těla a duše, tak pro každého člověka je počátkem [přiřazení] částí těla z Části Štěstí a Daimona, tyto (části) představují místo traumatu (zranění) a nemoci s odkazem na přítomnost škůdců. Jako například, Část Štěstí znamená prsa, 2. místo [z toho] žebro, 3. břicho, 4. boky, 5. malá část [genitálie], 6. stehna, 7. kolena, 8. hleň, 9. nohy, 10. hlava, 11. obličej a krk, 12. paže a ramena. Nemoci [pocházejí] z [části] Daimona, protože samotný Daimon je srdce, 2. znamení

<sup>1715</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 468-469.

zvěrokruhu [z tohoto] místa vnitřní orgány, 3. „kanálky spermií“ a místo ledvin, 4. tlusté střevo, 5. játra, 6. druhé břicho [luno?], 7. močový měchýř, 8. střevo, 9. místo blán, zubů a uší, 10. jícen, 11. jazyk, 12. žaludek. Podobně jsou zobrazeny půro Lva (Daimon) a pro Raka (Štěstí), protože Luna je štěstím (náhodou) vesmíru, a Slunce myslí a daimonem.

[*Valens* však tento systém nepoužívá, protože podle něj jeho zkušenost dala nejlepší výsledky s použitím obvyklé *melothésie* pro každý znamení zvěrokruhu. Pokračuje v jejich popisu a pro každé znamení zvěrokruhu stanoví zranění i nemoci. Poté vysvětlí, jak používat tento systém vzhledem ke Štěstí a Daimonovi.]

*II. kniha, 37.20–25 (Pingree, 105.35–106.15)*

[35] Τούτων οὕτως ἐχόντων σκοπεῖν δεήσει ἀκριβῶς ἐπὶ πάσης γενέσεως (p. 106) τὸν κλῆρον τῆς τύχης, εἰς ποῖον ζῶδιον ἐξέπεσεν (καὶ ἡ τοῦ ζωδίου φύσις σημαίνει τὸ σίνος), μάλιστα δὲ ὁ τοῦ κλήρου τῆς τύχης κύριος ἐν ὁποίῳ ἂν ᾗ ζῶδιῳ. ὁμοίως δὲ καὶ τὸν δαίμονα καὶ τὸν τούτου κύριον σκοπεῖν, εἰς ποῖα ζῶδια ἐξέπεσεν (καὶ οὗτοι τὰ πάθη δηλώσουσιν) · καὶ <οἱ> εἰς [5] τὸν περὶ πράξεως τόπον ὡσαύτως σοι νοηθήσονται. ἐνεργέστερα μὲν οὖν τὰ σίνη καὶ τὰ πάθη γενήσεται, ἐπὰν κακοποιοὶ ἐπῶσιν ἢ μαρτυρῶσι τοῖς τόποις ἢ τοῖς οἰκοδεσπόταις· γίνονται δὲ ἀσινεῖς ἢ ἀπαθεῖς ὅταν καλῶς οἱ τόποι καὶ οἱ κύριοι ἀκάκωτοι τύχωσιν. ἕκαστος μὲν οὖν ἀστήρ τὸ ἴδιον ἀποτέλεσμα ποιεῖ ἐξ ἧς ἔλαχε φύσεως. ἐὰν γὰρ ὑποθέσεως χάριν [10] ὁ κλῆρος εἰς Κριὸν ἐμπέσῃ καὶ ὁ τούτου κύριος Ἄρης ἐπῇ, <ἐπεὶ> καὶ τοῦ Κριοῦ καὶ τοῦ Σκορπίου ἐκυρίευσεν, προλέγειν σίνος περὶ κεφαλὴν ἢ μόριον ἢ ἔδραν. οἷον εἴωθε κατὰ τὴν ἰδίαν φύσιν ὁ ἀστήρ ἀποτελεῖν ἀποτελέσει· ἔσθ' ὅτε γάρ, ἀμφοτέρων τῶν τόπων κακωθέντων, τὰ σίνη καὶ τὰ πάθη γίνονται, καὶ μάλιστα ὅταν κακοποιοὶ κυριεύσωσιν ἢ ἐπιμαρτυ[15] ρήσωσιν.

V tomto případě bude nutné pečlivě prozkoumat Část Štěstí pro každé narození, ve kterém znamení zvěrokruhu padne (a povaha znamení znamená zranění), a zejména vládce Části Štěstí, ve kterém je znamení zvěrokruhu. A podobně je nutné prozkoumat [Část] Daimona a jeho vládce, ve kterém znamení zvěrokruhu padne (a vykazuje nemoci). A budete je také rozeznávat od místa, které se týká činnosti [tj. desáté]. Zranění a nemoci se tedy začnou aktivovat, kdykoli jsou na

místech nebo jejich domicilních vládcích škůdci nebo jsou jim svědky, ale [rodáci] budou bez zranění nebo bez nemoci, když jsou místa a jejich vládci náhodně dobře umístěni a bez škůdců. A tak každá hvězda vytváří svůj vlastní konkrétní výsledek z povahy, již měla jako svůj podíl. Jestliže los (část) padne do Berana, a jeho vládce, Arés, se nachází v Beranu, <od té doby> má pravomoc nad Beranem a Štírem, předpovídá zranění hlavy nebo [intimních] částí nebo konečníku. Hvězda přinese to, co obvykle přináší podle své vlastní povahy; ale někdy, když jsou zasažena obě místa, dojde k [a] zraněním [a] nemocem, zejména když zlovolné [planety] jsou vládci nebo svědčí.

### 9C: Vettius Valens – planetární roky ve vládách času (malé roky planet)<sup>1716</sup>

Znamení Losu (části)	Planeta	Roky	Měsíce
Beran	Mars	15	15
Býk	Venuše	8	8
Blíženci	Merkur	20	20
Rak	Luna	25	25
Lev	Slunce	19	19
Panna	Merkur	20	20
Váhy	Venuše	8	8
Štír	Mars	15	15
Střelec	Jupiter	12	12
Kozoroh	Saturn	27	27
Vodnář	Saturn	30	30
Ryby	Jupiter	12	12

Domicilní vládce losu (části) začíná *aphesis*<sup>1717</sup>. Každá planeta přidělí své menší roky na celý cyklus. Tyto roky jsou rozděleny na měsíce, z nichž každý vládne v pořadí vládců následných znamení. Hlavní vládce je první v tomto pořadí a přiděluje stejný rozsah v měsících jako v letech.<sup>1718</sup>

<sup>1716</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 470-471.

<sup>1717</sup> Zodiakální uvolnění nebo uvolnění ze znamení.

<sup>1718</sup> Greenbaumová zde nepíše o ztrátě svazku (nezačínáme celý cyklus opět od počátečního znamení, ale znamení v opozici). Například mějmě období Vodnáře, které má 30 let. Jakmile projdeme ve druhé úrovni (měsíce) všemi znameními, dostaneme se ke znamení Kozoroha, potom se nepokračuje znaméním Vodnáře, ale protilehlým znaméním, tedy Lvem (ten je v opozici na Vodnáře) a následnými znameními.

## 10A: Orfické hymny – Erós, Týché, Daimon<sup>1719</sup>

*Hymnus 58, Erós*

Ἔρωτος, θυμίαμα ἀρώματα.

Κικλήσκω μέγαν, ἀγνόν, ἐράσμιον, ἡδὺν Ἔρωτα, (1)

τοξαλκῇ, πτερόεντα, πυρίδρομον, εὐδρομον ὀρμῇ,

συμπαίζοντα θεοῖς ἡδὲ θνητοῖς ἀνθρώποις,

εὐπάλαμον, διφυῇ, πάντων κληΐδας ἔχοντα,

αἰθέρος οὐρανίου, πόντου, χθονός, ἡδ' ὅσα θνητοῖς (5)

πνεύματα παντογένεθλα θεὰ βόσκει χλοόκαρπος,

ἡδ' ὅσα Τάρταρος εὐρύς ἔχει πόντος· θ' ἀλίδουπος·

μοῦνος γὰρ τούτων πάντων οἴηκα κρατύνεις.

ἀλλά, μάκαρ, καθαραῖς γνώμαις μύσταισι συνέρχου,

φαύλους δ' ἐκτοπίους θ' ὀρμάς ἀπὸ τῶνδ' ἀπόπεμπε. (10)

---

<sup>1719</sup> G., D., Greenbaum: *The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence* (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; 2nd edition (November 13, 2015). S. 472-473.

Z *The Orphic Hymns*. Překlad, úvod a poznámky Apostolos N. Athanassakis a Benjamin M. Wolkow. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2013, 47–48, 57–58.

Řecký text z W. Quandt, ed., *Orphic hymni*, 3rd ed., Edited by Wilhelm Quandt. Berlin: Weidmann, 1955, repr. 1973.

Vyzývám velkého, čistého, krásného a něžného Eróta,  
okřídleného lukostřelce, který rychle utíká ohnivou cestou  
a pohrává si s bohy a smrtelníky.

Vynalézavý a dvojsmyslný, jsi pánem všeho,  
[5] nebeského éteru, moře a země,  
všech zlozených větrů, které pro smrtelníky živí  
bohyně trávy a obilí  
a všeho, co leží v Tartaru a rozbouřeném moři.

Průběh všech těchto věcí řídíš sám.

Ale požehnaný, přijď k zasvěceným s čistou myšlenkou,  
[10] a zbav je hanebných nutkání.

*Hymnus 72, Týché*

Τύχης, θυμίαμα λίβανον.

Δεῦρο, Τύχη· καλέω σ', ἀγαθῶν κράντειραν, ἐπευχαῖς, (1)

μειλιχίαν, ἐνοδίτιν, ἐπ' εὐόλβοις κτεάτεσσιν,

Ἄρτεμιν ἡγεμόνην, μεγαλώνυμον, Εὐβουλῆος

αἵματος ἐκγεγαῶσαν, ἀπρό<σ>μαχον εὖχος ἔχουσιν,

τυμβιδίαν, πολύπλαγκτον, ἀοίδιμον ἀνθρώποισιν. (5)

ἐν σοὶ γὰρ βίος θνητῶν παμποίκιλος ἐστίν·

οἷς μὲν γὰρ τεύχεις κτεάνων πλῆθος πολύολβον,

οἷς δὲ κακὴν πενίην θυμῷ χόλον ὀρμαίνουσα.

ἀλλὰ, θεά, λίτομαί σε μολεῖν βίῳ εὐμενέουσιν,

ὄλβοισι πλήθουσιν ἐπ' εὐόλβοις κτεάτεσσιν. (10)

*K Týché*

Aroma: kadidlo

Přivolávám Tě sem modlitbou, Týché, všemocnou vládkyni,

jemnou bohyni cest, bohatství a majetku,

Přivolávám Tě jako Artemis, která vede, proslulou, pocházející z beder

Eubulea. Tvé přání je nepřekonatelné.

[5] Smuteční a šalivá, jsi předmětem písní lidských.

Na Tobě leží velká rozmanitost obživy lidí.

Některým dáváš požehnání majetku a bohatství,

jiným přinášíš zlou chudobu, pokud se proti nim hněváš.

Ó bohyně, prosím Tě, přijď laskavě do mého života,

[10] dej mi štěstí, dej mi hojnost bohatství.

*Hymnus 73, Daimon*

Δαίμονος, θυμίαμα λίβανον.

Δαίμονα κικλήσκω † μεγάλην ἡγήτορα φρικτόν, (1)

μειλίχιον Δία, παγγενέτην, βιοδώτορα θνητῶν,

Ζῆνα μέγαν, πολύπλαγκτον, ἀλάστορα, παμβασιλῆα,

πλουτοδότην, ὅποταν γε βρυάζων οἶκον ἐσέλθῃ,

ἔμπαλι δὲ τρύχοντα βίον θνητῶν πολυμόχθων· (5)

ἐν σοὶ γὰρ λύπης τε χαρᾶς † κληῖδες ὀχοῦνται.

τοιγάρ τοι, μάκαρ, ἀγνέ, πολύστονα κήδε' ἐλάσσας,

ὅσσα βιοφθορίην πέμπει κατὰ γαῖαν ἅπασαν,

ἔνδοξον βιοτῆς γλυκερὸν τέλος ἐσθλὸν ὀπάζοις.

*K Daimonu*

Aroma: kadidlo

Vyzývám Daimona, velkého a obávaného vůdce,  
vznešeného Dia, který dává život všem a živobytí smrtelníkům;  
velkého Dia, široce potulujícího, mstitele, krále všeho,  
dárce bohatství, když vstupuješ do domu naplněného hojností,  
[5] obnovíš životy smrtelníků vyčerpaných tvrdou prací.

Máš také klíče k radosti a smutku.

Takže, ó čistý a požehnaný, odežeň bolestivé úzkosti,  
starosti, které ničí život po celé zemi,  
a vnes slavný, příjemný a vznešený konec života.

## 10B: Erós a Nutnost - vzorce<sup>1720</sup>

(D = denní vzorec; N = noční vzorec)

*Egyptské vzorce*

*Vettius Valens*

**Erós**      ASC + Daimon – Štěstí (D)

ASC + Štěstí – Daimon (N)

**Nutnost**    ASC + Štěstí – Daimon (D)

ASC + Daimon – Štěstí (N)

*Firmicus Maternus*

**Cupido**    ASC + Štěstí – Daimon (D)

ASC + Daimon – Štěstí (N)

**Nutnost**    ASC + Daimon – Štěstí (D)

ASC + Štěstí – Daimon (N)

---

<sup>1720</sup> G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 475-476.

*Abū Ma'shar (Úvod)*

**Láska a Harmonie**

ASC + Daimon – Štěstí (D)

ASC + Štěstí – Daimon (N)

**Chudoba a nepatrná inteligence**

ASC + Štěstí – Daimon (D)

ASC + Daimon – Štěstí (N)

*al-Bīrūnī*

**Přátelství a Láska**

ASC + Daimon – Štěstí (D)

ASC + Štěstí – Daimon (N)

**Beznaděj, Chudoba, Podvod**

ASC + Štěstí – Daimon (D)

ASC + Daimon – Štěstí (N)

*Hermetické vzorce*

*Pavel Alexandrijský a Olympiodoros*

**Erós** ASC + Venuše – Daimon (D)

ASC + Daimon – Venuše (N)

**Nutnost** ASC + Štěstí – Merkur (D)

ASC + Merkur – Štěstí (N)

*Abū Ma'shar (De rev. nat.)*

**Intelekt a nativní důvtip** ASC + Štěstí – Merkur (D)

ASC + Merkur – Štěstí (N)

### 10C: Dochované horoskopy využívající Erós a Nutnost<sup>1721</sup>

Poznámka: Vzhledem k tomu, že nový horoskop z roku 319 je stále v přípravě Alexandrem Jonesem, nemůže nyní Greenbaumová poskytnout text. (V následujících horoskopech je uveden řecký text týkající se losů - částí.)

#### 1. č. 138/161, Řecké horoskopy, S. 44-45<sup>1722</sup>

P. Princeton 75; datován cca rok 138 (161?)

Noční horoskop, egyptské hranice, egyptské (Firmicovy) rovnice pro Erós a Nutnost

*Řecký text*

[2] [ο κ]ληρος της τυχης ευρεθη καρκινω μοιρων ιγ οικω σε

[3] [ληνης οριο]ις ερμου ουτος σημαινει μετρον της τυχης

[4] [ο κλ]ηρος ο του δαιμονος ευρεθη αιγογερω μοιρων κζ οικω

[5] [κρονου οριοις αρεω]ς ουτος σημαινει τον περι ηθους και αγωγης τροπον

[6] [ο κληρος ε]ρωτος ευρεθη ταυρω μοιρων δ οικω και οριοις α

[7] [φροδειτης ουτος σημαιν]ει τον περι φιλιας και συστασεως

[8] [ο κληρος] της αναγκης ευρεθη κριω μοιρων ζ οικω αρεως

---

<sup>1721</sup>G., D., Greenbaum: The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence (Ancient Magic and Divination). Series: Ancient Magic and Divination (Book 11). Brill; Lam edition (November 13, 2015). S. 477-482.

<sup>1722</sup> Tento horoskop je řešen v 10. kapitole: Losy (části) v akci: příklady. 1. horoskop.

[9] [οριοις διος ού]τος σημαίνει τον περι εκχθρων και παντοδαπου

[10] [δυστυχημα]τος. . . .

## **2. č. 338, Řecké horoskopy, S. 65-66<sup>1723</sup>**

PSI 23,a; datován roku 338

Noční horoskop, egyptské hranice, egyptské (Valensovy) rovnice pro Erós a Nutnost

*Řecký text*

[13] κληρος τυχης παρθενω μυρ/ κθ [27] οικου ερμου οριοις κρονου διμ/ γ

[14] κλ(ηρος) δαιμονος διδ[υ]μοις μυρ/ κ [28] οικου διος οριοις αφροτιδη διμ/ β

[15] κλ(ηρος) ερωτος τοξ[οτ]ης μυρ/ ιε [29] οικου αρεως οριοις ερμου διμ/ β

[16] κλ(ηρος) αναγκης τ[αυρω] μυρ/ ι λε θ [30] οικου ερμου οριοις αρεως διμ/γ

*Alternativní uspořádání řádků*

[13] κληρος τυχης παρθενω μυρ/ κθ [27] οικου ερμου οριοις κρονου διμ/ γ

[14] κλ(ηρος) δαιμονος διδ[υ]μοις μυρ/ κ [30] οικου ερμου οριοις αρεως διμ/ γ

[15] κλ(ηρος) ερωτος τοξ[οτ]ης μυρ/ ιε [28] οικου διος οριοις αφροτιδη διμ/ β

---

<sup>1723</sup> Tento horoskop je řešen v 10. kapitole: Losy (části) v akci: příklady. 2. horoskop.

[16] κλ(ηρος) αναγκης τ[αυρω] μυρ/ ι λε θ [29] οικου αρεως οριοις ερμου διμ/β

### **3. P.Oxy. 4277<sup>1724</sup>**

Datován jako pozní druhé až rané třetí století našeho letopočtu

Noční horoskop, egyptské (Valensovy) rovnice pro Erós a Nutnost

*Řecký text*

[12] κ[λ]ῆρος τύχης ὁ πρῶτος κληρὸς ὁ καλούμενος τύχης εὐρέθη τὴν κατὰ μῆκος [κίνησιν]

[15] ποιούμενος ἐν ζωδί[ω θ]η[λ]υκῷ ἀνθρωποειδεῖ Παρθένῳ [ἐν] μο(ίραις) [ζ?] λεπ(τοῖς) [τῆ]ς [ἐ]ξηκοντάδ[ος]  
⋯, [οἶκω Ἑρ-] μοῦ, ὑψώματι αὐτοῦ [c. 10 letters] Ἀφροδείτης ταπεινώματι [c. 6 písmen]

[20] ὀρίοις Ἀφροδείτης, μονομοιρίᾳ Ἑρ[μοῦ], ἐπεὶ τμήματος δ, ἐπεὶ βαθμῶ ⋯, [ἀνεμῶ Λίβει, δεκανῶ α. κ[λ]ῆρος  
δαίμ]ονος ὁ δεύτερος [κ[λ]ῆρος ὁ καλούμενος δαί -

[25] μων εὐρέθη τὴν [κατὰ μῆκος κίνησιν ποιούμεν[ος ἐν ζωδίῳ στερέῳ βασιλικῷ Λέοντι ἐν] μο(ίραις) ⋯ λεπ(τοῖς)  
τῆς ἐξηκοντάδος ιζ̄, οἶκω [ἡλίου, τριγώνῳ Διὸς κατὰ μέτοχον] Ἀρεως, ὀρίοις ?,

[30] μονομοιρίᾳ [?, ἐπὶ τμήματος ⋯, ἐπεὶ βαθμῶ ⋯, ἀνεμῶ ?, δεκανῶ α. [κ[λ]ῆρος ἔρωτος?] ὁ τρί[τος] κ[λ]ῆρος ὁ  
ἔρωτος εὐρέθη

[35] τὴν [κατὰ μῆκος κίνησιν ποιούμενος

Fr. 1, col. iii ἐν ζω[δί]ῳ θηλυ[κῷ ἀνθρωποειδεῖ Παρθένῳ (náznak, stopa)

<sup>1724</sup> Tento horoskop je řešen v 10. kapitole: Losy (části) v akci: příklady. 3. horoskop.

[3–5] (náznak)

[6] ἄνεμῳ λίβε[ι

κλήρο[ς ἀνάγκης ὁ] τέτα[ρ]τος κλήρος ὁ καλούμενος [ἀ]νάγκ[ης εὐρ]έθη τή[ν κατὰ μήκος

(žádné další stopy nejsou vidět)

#### **4. Nativita Konstantina VII. Porfyrogenita<sup>1725</sup>**

Datován 905

Denní horoskop, egyptské (Firmicovy) rovnice pro Erós a Nutnost

*Pozice losů (částí) se vztahují na následující:*

(p. 223) III.2, II. 6–7: . . . ἡ Σελήνη μετὰ τοῦ κλήρου τοῦ δαί<μονος> τυχοῦσα εὐτροφον σημαίνει τὸ τεχθέν. . . .

...Luna s Částí Daimona znamená, že dítě je dobře vyživováno...

IV.1, II.2–3: Ἐπὶ τῆς προκειμένης γενέσεως ἀμφοτέρων ἀποκεκλικό<τῶν> τῶν φώτων. . . .

Pro výše zmíněné narození, protože obě Světla padají [tj. jsou kadentní]. . . .

IV.3, II. 7–8: ὑπάρχει ὠροσκόπος Ζυγοῦ εἰς κ̄ν. . . .

Hodinový ukazatel je na 5°37' Vah....

---

<sup>1725</sup> D. Pingree, 'The Horoscope of Constantine VII Porphyrogenitus', *Dumbarton Oaks Papers*, 27 (1973): 217 + 219–31.

Tento horoskop je řešen v 10. kapitole: Losy (části) v akci: příklady. 4. horoskop.

(p. 224) V.1, II.2–5: Διὰ τὸ τὴν Ἀφροδίτην ὑπάρχειν ἐν Ζυγῷ καὶ τὴν Σελήνην ἐν Παρθένῳ ἀνατο<λικὰς> ἄμφω καὶ τὴν ἀπόρροϊαν ἐκ τοῦ Ἥλιου τὴν Σελήνην σωματικῶς ποιεῖσ<θαι>, ἔσται τῇ μὲν κράσει ὁ γεννηθεὶς θερμότερος καὶ ὑγρότερος. . . .

Vzhledem k tomu, že Afrodita skutečně sídlí ve Váhách, a Luna v Panně, jak se objevuje, tak Luna vytváří tělesné oddělení od Slunce, dítě tedy bude teplejší a vlhčí ve své směsi [tj. temperamentu]...

(p. 225) VIII.1–2, II. 2–4: <Τή>ν δὲ κτητικὴν τύχην ἐκ τοῦ τῆς τύχης κλήρου διαλαμβάνομεν. καὶ ἐπειδὴ οὗτος ὑπὸ τε Κρόνου καὶ Ἀφροδίτης καὶ Ἑρμοῦ οἰκοδεσποτεῖται. . . .

Schopnost štěstí vnímáme z [místa] Části Štěstí. A protože toto [místo] je pod vládci domu: Kronos, Afrodita a Hermes...

(p. 228) XIV.3, I.11: . . . κλῆρος ἔρωτος Σκορπίου ζ ᾽Λῆ. . . .

...Část Eróta je na 6°35' Štíra...

### 5. Horoskop v Olympiodorovi<sup>1726</sup>

Objevuje se použití *hermetických* (Pavlových) vzorců pro Erós a Nutnost (mezery v textu)

Boer, 59.8–15: ... κλῆρος Τύχης Αἰγοκέρωτος ἰζ' Ἡλίου τριγωνοῦντος Ἑρμῆν Ἀφρο(10) δίτην, κλῆρος Δαίμονος Διδύμων κβ' Διὸς ἐξαγωνοῦντος Ἥλιον, τετραγωνοῦντος ... κλῆρος Νίκης Κριοῦ κβ', Ἡλίου τριγωνοῦντος ... κλῆρος Ἑρωτος Διδύμων ιβ' Ἑρ -μοῦ τετραγωνοῦντος Ἀφροδίτην, κλῆρος γάμου ἐπὶ Διὶ Ἄρην τετραγωνοῦντι, κλῆρος ξεντείας Διδύμων μβ' (15) Ἀφροδίτης ἢ Κρόνου ἐξαγωνοῦντος Ἄρην. [mezery v textu]

Část Štěstí 17° Kozoroha, Slunce v trigonu s Hermem a Afroditou, Část Daimona 22° Blíženců, Zeus v sextilu se Sluncem, kvadratzující...Část Vítězství 22° Berana, Slunce v trigonu...Část Eróta 12° Blíženců, Hermes v kvadratuře s Afroditou, Část Manželství s Diem, kvadratura Marse, Část Živobyť v zahraničí 13° Blíženců, Afrodita nebo Kronos v sextilu s Marsem...

---

<sup>1726</sup> Commentary on Paulus, kap. 22 (Boer, 59).

Tento horoskop je řešen v 10. kapitole: Losy (části) v akci.

### 6. Horoskop v *Abū Ma'sharovi, On the revolutions of nativities, 3.1 (Pingree, 126–131)*<sup>1727</sup>

Noční horoskop, použití *hermetických* (Pavlových) vzorců pro *Intelekt a Nativní důvtip* (jako pro *Nutnost*)

Pingree, 126.24–129.3: ἦν δὲ <ὁ> [25] ὠροσκόπος ὁ Ταῦρος μοίραις β λεπτοῖς νδ, καὶ ἡ Σελήνη ἐν αὐτῷ μοίραις ιβ λεπτοῖς μγ· ὁ δὲ Ἄρης ἐν τῷ Λέοντι (128) μοίραις ι λεπτοῖς κθ, <ὁ δὲ> Ἥλιος ἐν Λέοντι μοίραις ιε λεπτοῖς νζ, ὁ <δὲ> Ἑρμῆς ἐν τῷ Λέοντι μοίραις κβ λεπτοῖς ζ ἀναποδίζων, <ἡ δὲ> Ἀφροδίτη ἐν Ζυγῷ μοίραις β λεπτοῖς νδ, <ὁ δὲ> Ζεὺς <ἐν> Αἰγοκέρωτι μοίραις κ (129) λεπτοῖς κς ἀναποδίζων, <ὁ δὲ> Κρόνος <ἐν> Ὑδροχόῳ μοίραις κγ λεπτοῖς κς ἀναποδίζων, ὁ δὲ Ἀναβιβάζων <ἐν> Παρθένῳ μοίραις κα λεπτοῖς κδ.

Hodinový ukazatel byl na 2°54' Býka, Luna ve stejném znamení na 12°43'; Arés ve Lvu na 10°29', Slunce ve Lvu na 15°57', Hermes ve Lvu na 22°07', retrográdní, Afrodita ve Váhách na 2°54', Zeus v Kozorohu na 20°26', retrográdní, Kronos ve Vodnáři na 23°26', retrográdní, vzestupný uzel v Panně na 21°24'.

130.1–131.14: Εὔρον δὲ μεταξὺ τῆς ὠροσκοπούσης μοίρας καὶ τοῦ κλήρου τῆς ἀνδρείας μοίρας δ λεπτὰ κ, γινόμενα διὰ τῶν ἀναφορῶν τοῦ δ' κλίματος μοίρας γ λεπτὰ β. ἐπιμερίζει οὖν ἡ Ἀφροδίτη κατὰ τὰ ὅρια αὐτῆς ἔτη γ ἡμέρας ιβ· εἴτα [5] κολλᾷ ἡ μοῖρα τοῦ ὠροσκόπου τῷ κλήρῳ τῆς ἀνδρείας καὶ τῆς τόλμης, ἔτι καταλειπομένων τῇ Ἀφροδίτῃ ἐκ τῶν ὁρίων αὐτῆς λεπτῶν μς, γινομένων διὰ τῶν ἀναφορῶν λεπτῶν λβ καὶ ιβ δευτέρων λεπτῶν. καὶ διὰ τοῦτο εἵπομεν ὡς ἡ Ἀφροδίτη διέπει τῷ οἰκείῳ ἐπιμερισμῷ τὸν κλῆρον [10] τῆς ἀνδρείας καὶ τῆς τόλμης μῆνας ς ἡμέρας ιγ· ὁμοῦ τὰ πάντα ἔτη γ μῆνες ἕξ ἡμέραι εἰκοσιπέντε ἔγγισ<τα>. Εἴτα καταντᾷ ὁ περίπατος εἰς τὰ ὅρια τοῦ Ἑρμοῦ, καὶ λαμβάνομεν τοῦτον ἐπιμερίζοντα· καὶ διοικεῖ τὸν κλῆρον τῆς ἀνδρείας καὶ τῆς τόλμης ἔτος α καὶ ἡμέρας η ἔγγιστα. [15] καταλαμβάνει <δὲ> ὁ περίπατος ἐπὶ τὴν ἐξάγωνον ἀκτῖνα τοῦ Κρόνου μετὰ ἔτη δ καὶ μῆνας ζ καὶ ἡμέρας γ ἔγγιστα, καὶ κυβερνᾷ ὁ Κρόνος διὰ τῆς ἐξαγωνικῆς αὐτοῦ ἀκτῖνος ἐν τῷ ἐπιμερισμῷ τοῦ Ἑρμοῦ τὸν κλῆρον τῆς ἀνδρείας καὶ τῆς

<sup>1727</sup> Tento horoskop je řešen v 10. kapitole: Losy (části) v akci.

τόλμης ἔτος ἔν μῆνας ι ἡμέρας ιζ ἔγγιστα. καὶ τότε [20] συναντᾷ ὁ κλῆρος τῆς προκοπῆς καὶ τῆς νίκης ἦτοι μετὰ ἔτη ς καὶ μῆνας ς καὶ ἡμέρας κβ ἔγγιστα, καὶ κυβερνᾷ ὁ Κρόνος διὰ τῆς ἐξαγωνικῆς αὐτοῦ ἀκτῖνος τοὺς δύο κλήρους, τόν τε κλῆρον τῆς ἀνδρείας καὶ τῆς τόλμης καὶ τὸν κλῆρον τῆς προκοπῆς καὶ τῆς νίκης, σὺν καὶ τῷ ἐπιμερισμῷ τοῦ [25] Ἑρμοῦ, μῆνας ε ἡμέρας κθ, ὁμοῦ γινόμενα ἔτη ζ ἡμέρας κα ἔγγιστα. εἴτα παραλαμβάνει ἡ Σελήνη τὴν κυβέρνησιν σωματικῶς ἀπὸ τῆς ἐξαγωνικῆς ἀκτῖνος τοῦ Κρόνου, καὶ διοικεῖ τοὺς β κλήρους τῷ οἰκείῳ σώματι καὶ τῷ ἐπιμερι(131) σμῷ τοῦ Ἑρμοῦ μῆνας ια ἡμέρας ις· καὶ τελειοῦται ὁ ἐπιμερισμὸς τοῦ Ἑρμοῦ μετὰ ἔτη ζ μῆνας ια ἡμέρας κζ ἔγγιστα. Εἴτα μεταβαίνει ὁ ἐπιμερισμὸς εἰς τὸν Δία, καὶ διοικεῖ [5] ἅμα τῇ Σελήνῃ τὸν κλῆρον τῆς ἀνδρείας καὶ τῆς τόλμης καὶ τὸν κλῆρον τῆς προκοπῆς καὶ τῆς νίκης μῆνας δ ἡμέρας κδ· καὶ καταντᾷ ὁ περίπατος εἰς τὸν κλῆρον τῆς φρονήσεως καὶ τῆς συνέσεως μετὰ ἔτη η μῆνας δ ἡμέρας κ καὶ α ἔγγιστα. εἴτα κυβερνᾷ ἡ Σελήνη σωματικῶς διὰ [10] τοῦ ἐπιμερισμοῦ τοῦ Διὸς τὸν κλῆρον τῆς φρονήσεως καὶ τῆς συνέσεως καὶ τοὺς δύο κλήρους τοὺς πρώτους ὧν ἐμνήσθημεν — λέγω δὴ τὸν κλῆρον τῆς ἀνδρείας καὶ τῆς τόλμης καὶ τὸν κλῆρον τῆς προκοπῆς καὶ τῆς νίκης — ἔτος ἔν μῆνας ς ἡμέρας η.<sup>1728</sup>

Našel jsem 4 stupně 20 minut mezi stupněm Hodinového ukazatele a Částí Odvahy, což jsou 3 stupně a 2 minuty (kvůli stoupání ve čtvrtém klimatu)<sup>1729</sup>. A tak Afrodita rozděljuje 3 roky 12 dní podle svých hranic;<sup>1730</sup> Afroditě však ještě zbývá 46 minut po kontaktu s Částí Odvahy,<sup>1731</sup> což dává kvůli klimatu 32 minut a 12 sekund. A kvůli tomu říkáme, že Afrodita spravuje Odvahu ve své distribuci po dobu 6 měsíců 13 dní. Dohromady existuje asi 3 roky, šest měsíců [a] dvacet pět dní.<sup>1732</sup>

<sup>1728</sup> Tuto část jsem nepřekládal, protože nemám Abu Mashara, a jsou zde nesrovnalosti ohledně aspektů. Z našeho hlediska jsou důležité pouze uvedené části (losy).

<sup>1729</sup> Pro 36N00 (IV. klima) Býk vychází  $22.92733 / 30 = 0,76424 \times 4^\circ 20' = 3^\circ 18'$  (moderní výpočet).

<sup>1730</sup> To odpovídá tomu distribuci mezi ASC a losem.

<sup>1731</sup><sup>1731</sup> Odvaha je na  $7^\circ 14'$ . Hranice v Býkovi ovládá Venuše 0-8.

<sup>1732</sup> Tím jsou dokončeny hranice Venuše.



## Bibliografie

### Rukopisy

Laurentianus Pluteus, 28, 34. Florence: Bibliotheca Medicea Laurenziana

Oxoniensis Seldenianus 22 (Seld. Arch B 19). Oxford: Bodleian Library

Parisinus graecus 2506. Paris: Bibliothèque nationale de France

Vaticanus graecus 1056. Vatican: Vatican Library

### Primární zdroje

Abry, Josèphe-Henriette, ed. *Les tablettes astrologiques de Grand (Vosges) et l'astrologie en Gaule Romaine. Actes de la Table-Ronde du 18 mars 1992 organisée au Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines de l'Université Lyon III, Collection du Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines*. Nouvelle série no. 12. Lyon: Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines, 1993.

Abt, A. 'Ein Bruchstück einer Sarapis-Aretalogie'. *ArchRW* 18 (1915): 256–68.

Abū Ma'shar. *The Abbreviation of the Introduction to Astrology: together with the medieval Latin translation of Adelard of Bath*. Edited and translated by Charles Burnett, Keiji Yamamoto and Michio Yano. Leiden/New York: E. J. Brill, 1994.

———. *The Abbreviation of the Introduction to Astrology*. Translated by Charles Burnett, annotations by Charles Burnett, Graeme Toby, Geoffrey Cornelius and Vernon Wells. Reston, VA: ARHAT, 1997.

———. *Abū Maʿšar: Great Introduction to Astrology*. Edited by Keiji Yamamoto, translation and commentary by Keiji Yamamoto and Charles Burnett. Leiden/Boston: Brill, forthcoming.

———. *De revolutionibus nativitatum*. Edited by David Pingree. Leipzig: B. G. Teubner, 1968.

——— al-Balkhi. *Liber introductorii maioris ad scientiam judiciorum astrorum*. Edited by Richard Lemay. 9 vols. Vol. V. Naples: Istituto universitario orientale, 1995.

Achilles. *Isagoga*. In *Commentariorum in Aratum reliquiae*, 25–75. Edited by Ernst Maass. Berlin: Weidmann, 1898.

Aeschylus. *Prometheus vinctus*. In *Aeschyli Septem Quae Supersunt Tragoedias*. Edited by D. L. Page. Oxford: Clarendon Press, 1972.

———. *Prometheus Bound*. Translated by Herbert Weir Smyth. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926.

al-Bīrūnī. *The Book of Instruction in the Elements of the Art of Astrology*. Translated by R. Ramsay Wright. London: Luzac & Co., 1934.

Alexander of Aphrodisias. *On Fate*. Edited and translated by Robert W. Sharples. London: Duckworth, 1983.

Al-Qabīṣī. *The Introduction to Astrology*. Edited and translated by Charles Burnett, Keiji Yamamoto and Michio Yano. London/Turin: The Warburg Institute—Nino Aragno Editore, 2004.

Antiochus of Athens. *Thesaurus*. In CCAG I, 140–64 and CCAG VII, 107–28. Edited by Franz Boll. Brussels: Henri Lamertin, 1898, 1908.

———. *Introduction: Summaries of Books 1 and 2*. In CCAG VIII/3, 111–118. Edited by Franz Cumont. Brussels: Henri Lamertin, 1912.

Anubio. *Anoubion, Elegiacs*. Edited and translated by Dirk Obbink. Vol. LXVI, The Oxyrhynchus Papyri. London: Egypt Exploration Society, 1999.

———. *Carmen Astrologicum Elegiacum*. Edited by Dirk Obbink. Munich/Leipzig: K. G. Saur, 2006.

Apuleius. *Apuleius of Madauros, The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI)*. Edited, translated and commentary by J. Gwyn Griffiths. Leiden: E. J. Brill, 1975.

———. *De philosophia libri*. Edited by Claudio Moreschini. Opera quae supersunt, vol. 3. Stuttgart/Leipzig: B. G. Teubner, 1991.

———. *Metamorphoseon Libri XI*. Edited by Rudolf Helm. Opera quae supersunt, vol. 1. Leipzig: B. G. Teubner, 1955.

———. *Metamorphoses*. Edited and translated by J. Arthur Hanson. 2 vols. Cambridge, MA/London: Harvard University Press, 1989.

———. *Rhetorical works*. Translated by Stephen Harrison, John Hilton and Vincent Hunink. Edited by S. J. Harrison. Oxford/New York: Oxford University Press, 2001.

Aratus. *Phaenomena*. Edited, translated and commentary by Douglas Kidd. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Aristophanes. *Aves*. Translated by Hilaire van Daele. In *Aristophane, Tome III*. Edited by Victor Coulon. Paris: Les Belles Lettres, 1928, repr. 1967.

Aristotle. *Analytica priora et posteriora*. Edited by William David Ross. Oxford: Clarendon Press, 1964, repr. 1968.

———. *The Athenian Constitution; Eudemian Ethics; On Virtues and Vices*. Translated by Harris Rackham. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1935.

———. *Nicomachean Ethics*. Translated by Harris Rackham. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1934.

Artemidorus. *Oneirocritica*. Edited by Roger A. Pack. Leipzig: B. G. Teubner, 1963.

———. *The Interpretation of Dreams*. Translated and commentary by Robert J. White. Park Ridge, NJ: Noyes Press, 1975.

Ashton, Sally-Ann. *Roman Egyptomania*. London: Golden House Publications, 2004.

Athenagoras. *Legatio pro Christianis*. Edited by Miroslav Marcovich. Berlin/New York: De Gruyter, 1990.

Baccani, Donata. *Oroscopi greci: documentazione papirologica*. Vol. 1, Ricerca papirologica. Messina: Sicania, 1992.

Bacchylides et al. *Bacchylides, Corinna and Others*. In *Greek Lyric*, IV. Edited and translated by David A. Campbell. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.

Bernand, Étienne. *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine. Recherches sur la poésie épigrammatique des grecs en Égypte*. Vol. 98, Annales littéraires de l'Université de Besançon. Paris: Les Belles Lettres, 1969.

Betz, Hans Dieter, ed. *The Greek Magical Papyri in Translation, including the Demotic Spells*. Vol. 1, *Texts*. Chicago/London: University of Chicago Press, 1986, 2nd. ed. 1992, repr. 1996.

The Bible. *The Holy Bible containing the Old and New Testaments, translated out of the original tongues: and with the former translations diligently compared and revised by his Majesty's special command, appointed to be read in churches.* King James (Authorised) Version. Oxford: University Press, ca. 1930.

———. *Novum Testamentum graecae*. Edited by Philipp Buttmann. Leipzig: B. G. Teubner, 1910.

Black, Matthew. *The Book of Enoch or I Enoch: A New English Edition*. Appendix by Otto Neugebauer. Vol. 7, *Studia in veteris testamenti pseudepigrapha*. Leiden: E. J. Brill, 1985.

Blenkinsopp, Joseph. *Isaiah 56–66: A New Translation with Introduction and Commentary*. Vol. 19B, *The Anchor Bible*. New York/London: Doubleday, 2003.

Boll, Franz. *Griechische Kalender I. Das Kalendarium des Antiochus*. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1910.

von Bomhard, Anne-Sophie. *The Naos of the Decades: From the Observation of the Sky to Mythology and Astrology*. Translated by Ludwig von Bomhard. Monograph 3, *Oxford Centre for Maritime Archaeology*. Oxford: Institute of Archaeology, University of Oxford, 2008.

Bonatti, Guido. *De astronomia tractatus X*. Basle: n.p., 1550.

Bonner, Campbell. 'An Amulet of the Ophite Gnostics'. *Hesperia Supplements* 8 (1949): 43–46; 444.

———. *Studies in Magical Amulets, chiefly Graeco-Egyptian*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1950.

Borghouts, J. F. *Ancient Egyptian Magical Texts*. Vol. 9, *Nisaba*. Leiden: Brill, 1978.

Brugsch, Heinrich. *Astronomische und astrologische Inschriften der altaegyptischer Denkmäler*. In *Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum*, Pt. 1. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1883.

Burstein, Stanley M., ed. and trans. *The Hellenistic age from the battle of Ipsos to the death of Kleopatra VII*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Busch, Peter. *Das Testament Salomos. Die älteste christliche Dämonologie, kommentiert und in deutscher Erstübersetzung*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2006.

(Pseudo-)Callisthenes. *Historia Alexandri Magni*. Edited by Wilhelm Kroll. Berlin: Weidmann, 1926.

———. *The Greek Alexander Romance*. Translated and annotated by Richard Stoneman. London: Penguin Books, 1991.

———. *The Romance of Alexander the Great*. Translated by A. M. Wolohojian. New York/London: Columbia University Press, 1969.

Catullus, Gaius Valerius. *Carmina*. Edited by R. A. B. Mynors. Oxford: Oxford University Press, 1958.

Censorinus. *De die natali liber ad Q. Caerellium*. Edited by Nicolaus Sallmann. Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Leipzig: Teubner, 1983.

———. *Censorinus: The Birthday Book*. Translated by Holt N. Parker. Chicago/London: University of Chicago Press, 2007.

Černý, Jaroslav, P. E. Kahle, and R. A. Parker. 'The Old Coptic Horoscope'. *JEA* 43 (1957): 86–100.

Chaeremon of Alexandria. *Chaeremon: Egyptian Priest and Stoic Philosopher. The fragments collected and translated with explanatory notes*. Edited by Pieter Willem van der Horst. Leiden: E. J. Brill, 1987.

Charlesworth, James H. *The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 1, Apocalyptic Literature and Testaments*. London: Darton, Longman & Todd, 1983.

Cicero, Marcus Tullius. *Aratea. Fragments poétiques*. Edited and translated by Jean Soubiran. Collection des universités de France. Paris: Les Belles Lettres, 1972.

— — —. *De senectute. De amicitia. De divinatione*. Translated by W. A. Falconer. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1923, repr. 2001.

Clagett, Marshall. *Ancient Egyptian Science: A Source Book*. 3 vols. Vol. 2. Philadelphia: American Philosophical Society, 1995.

Cooke, G. A. *A Text-Book of North-Semitic Inscriptions: Moabite, Hebrew, Phoenecian, Aramaic, Nabataean, Palmyrene, Jewish*. Oxford: Clarendon Press, 1903.

Cornutus, Lucius Annaeus. *Theologiae Graecae compendium*. Edited by Carolus Lang. Leipzig: Teubner, 1881.

*Corpus Hermeticum*. Edited by A. D. Nock, Translated by A.-J. Festugière. 4 vols. I–IV (III and IV ed. and trans. A.-J. Festugière). Paris: Les Belles Lettres, 1945–1954.

Dalley, Stephanie. *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*. Oxford: Oxford University Press, 1989, repr. 1991.

Damascius. *Dubitationes et solutiones de primis principiis*. Edited by Charles Émile Ruelle. 2 vols. Paris: C. Klincksieck, 1889, repr. 1964.

———. *Traité des premiers principes*. Edited by L. G. Westerink, Translated by Joseph Combès. Paris: Les Belles Lettres, 1991.

Daniel, Robert W., ed. *Two Greek Magical Papyri in the National Museum of Antiquities in Leiden. A Photographic Edition of J 384 and J 395 (= PGM XII and XIII)*. Papyrologica Coloniensia. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1991.

Dattari, G. Numi Augg. *Alexandrini. Catalogo della collezione G. Dattari*. 2 vols. Cairo: Tipographia dell'instituto francese d'archeologia orientale, 1901.

de Jong, Teije, and Klaas A. Worp. 'A Greek Horoscope from 373 AD' *ZPE* 106 (1995): 235–40.

———. 'More Greek Horoscopes from Kellis (Dakhleh Oasis)' *ZPE* 137 (2001): 203–14.

Diels, Hermann, and Walther Kranz. *Die Fragmente der Vorsokratiker: griechisch und deutsch*. 6th ed. 3 vols. Vol. 1. Berlin: Weidmann, 1951, repr. 1966.

Dio Cassius. *Roman History*. 9 vols. Translated by Earnest Cary. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914–1927.

Diodorus Siculus. *Bibliotheca historica*, vol. 1. Translated by C. H. Oldfather. Loeb Classical Library. London/New York: Harvard University Press, 1933.

Diogenes Laertius. *Vitae philosophorum*. Edited by Miroslav Marcovich. 3 vols. Munich/ Leipzig: K. G. Saur, 1999–2002.

Dorotheus of Sidon. *Carmen Astrologicum*. Edited by David Pingree. Leipzig: B. G. Teubner, 1976.

Eliot, George. *The Mill on the Floss*. Copyright Edition. Leipzig: B. Tauchnitz, 1860.

Empedocles. *Empedocles: The Extant Fragments*. Edited and translated by M. R. Wright. New Haven/London: Yale University Press, 1981.

Epictetus, *Manual*. Translated by P. E. Matheson. In Whitney J. Oates, ed. *The Stoic and Epicurean Philosophers: The Complete Extant Writings of Epicurus, Epictetus, Lucretius, Marcus Aurelius*. New York: Random House, 1940.

Farber, Walter. *Schlaf, Kindchen, Schlaf! Mesopotamische Baby-Beschwörungen und -Rituale*. Mesopotamian Civilizations. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1989.

Faulkner, Raymond O., and Ogden Goelet, Jr. *The Egyptian Book of the Dead: The Book of Going Forth by Day*. San Francisco: Chronicle Books, 1994.

Ficino, Marsilio. *Three Books on Life*. Edited by Carol V. Kaske and John R. Clark. Tempe, AZ: Medieval and Renaissance Texts and Studies/The Renaissance Society of America, 1998.

Figulla, H. H., E. Forrer, and E. F. Weidner, eds. *Keilinschrifttexte aus Boghazköi*. Vol. I–IV. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1923.

Firmicus Maternus, Julius. *Matheseos libri VIII*. Edited by Wilhelm Kroll, Franz Skutsch and Konrat Ziegler. 2 vols. Leipzig: B. G. Teubner, 1897–1913.

———. *Mathesis*. Edited and translated by P. Monat. 3 vols. Collection des universités de France. Paris: Les Belles Lettres, 1992–1997.

— — —. *Ancient Astrology: Theory and Practice, Matheseos Libri VIII by Firmicus Maternus*. Translated by Jean Rhys Bram. Park Ridge, New Jersey: Noyes Press, 1975. Reprint, Mansfield, Notts: Ascella, 1995.

Forenbaher, Stašo, and Alexander Jones. 'The Nakovana Zodiac: Fragments of an Astrologer's Board from an Illyrian-Hellenistic Cave Sanctuary'. *JHA* 42 (2011): 425–38.

Freeman, Kathleen. *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers*. Oxford: Basil Blackwell, 1948.

Freud, Sigmund. *Civilization and its Discontents*. Translated by Joan Rivière. In vol. 21, *Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. Edited by James Strachey. London: The Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, 1961, repr. 1973.

— — —. 'The Dynamics of Transference'. In *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. XII. Edited by James Strachey, et al., 97–108. London: The Hogarth Press, 1958, repr. 1981.

— — —. 'Zur Dynamik der Übertragung'. In *Gesammelte Werke*, Band 8. Edited by Anna Freud et al. London: Imago Publishing Company, 1943, repr. 1948.

— — —. *Das Unbehagen in der Kultur*. Vienna: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1930.

*Das Geheimniss der Hermetischen Philosophie, in welchem die Verborgenheit der Natur und der Kunst, die Materie und Weise zu wirken betreffende, vom Steine der Weisen, durch gewisse Regeln ordentlich geoffenbaret wird. Aus der dritten vermehrten und verbesserten Lateinischen Ausfertigung Parisischen Drucks ins Hochdeutsche übersetzt*. Frankfurt and Leipzig: In der Fleischerischen Buchhandlung, 1770.

Galen, Claudius. *De consuetudinibus*. In *Scripta Minora*. Edited by Johann Marquardt, Iwan Müller and Georg Helmreich. Leipzig: Teubner, 1891.

———. *De usu partium*. In *Opera Omnia*, vol. III. Edited by C. G. Kühn. Hildesheim: Georg Olms, 1964.

———. *Opera Omnia*. Edited by C. G. Kühn. Vol. III. Hildesheim: Georg Olms, 1964–65.

———. *Opera Omnia*. Edited by C. G. Kühn. Vol. XI. Hildesheim: Georg Olms, 1964–5. Gardiner, Alan H. *Late-Egyptian Stories*. Vol. 1, Bibliotheca Aegyptiaca. Brussels: Édition de la Fondation égyptologique Reine Élisabeth, 1932.

Geller, Markham J. *Evil Demons: Canonical Utukkū Lemnūtu Incantations*. Vol. 5, SAACT. Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2007.

———. *Forerunners to Udug-hul: Sumerian Exorcistic Incantations*. Vol. 12, Freiburger altorientalische Studien. Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GMBH, 1985.

Geminus. *Introduction aux phénomènes*. Edited and translated by Germaine Aujac. Paris: Les Belles Lettres, 1975.

Grandjean, Yves. *Une nouvelle aréatalogie d'Isis à Maronée*. Vol. 49, Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain. Leiden: E. J. Brill, 1975.

Greene, William Chase, ed. *Scholia Platonica*. Edited by Frederic D. Allen, John Burnet and Charles Pomeroy Parker. Haverford, PA: American Philological Association, 1938.

Grenfell, Bernard P., and Arthur S. Hunt. *The Oxyrhynchus Papyri. Part III*. Egypt Exploration Fund, Graeco-Roman Branch. London: Kegan Paul, 1903.

Griffith, F. Llewellyn, and Herbert Thompson. *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*. 2 vols. London: H. Grevel and Co., 1904–1905, repr. Milan: Cisalpino—La Goliardica, 1976.

Griffith, F. Llewellyn, and Herbert Thompson, eds. *The Leyden Papyrus: An Egyptian Magical Book*. New York: Dover Publications, 1904, repr. 1974.

Gundel, Hans Georg. *Zodiakos. Tierkreisbilder im Altertum. Kosmische Bezüge und Jenseitsvorstellungen im antiken Alltagsleben*. Vol. 54, Kulturgeschichte der antiken Welt. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern, 1992.

Heilen, Stephan. *Hadriani genitura. Die astrologischen Fragmente des Antigonos von Nikaia. Edition, Übersetzung und Kommentar*. Vol. 43, Texte und Kommentare. Berlin: De Gruyter, in press.

Hephaestio. *Hephaestio Thebanus. Apotelesmaticorum libri tres*. Edited by David Pingree. 2 vols. Leipzig: B. G. Teubner, 1973.

Heraclitus. *Heraclitus*. Translated by Philip Wheelwright. Princeton: Princeton University Press, 1959.

*Hermetica*. Translated and commentary by Brian P. Copenhaver. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, repr. 2000.

*Hermetica: The Ancient Greek and Latin Writings which Contain Religious or Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus*. Edited and translated by Walter Scott. 4 vols. Oxford: Clarendon Press, 1926.

Herodotus. *Historiae*. Edited by Haiim B. Rosén. 2 vols. Leipzig: B. G. Teubner, 1987.

———. *Histories*. Translated by A. D. Godley. 4 vols. Loeb Classical Library. London/ New York: Heinemann/G. P. Putnam's Sons, 1921–1924.

———. *The Histories of Herodotus of Halicarnassus*. Translated by Harry Carter. London: Oxford University Press, 1962.

Herrick, Robert. *The Poetical Works of Robert Herrick*. Edited by L. C. Martin. Oxford: Clarendon Press, 1956.

Hesiod. *Theogony, with prolegomena and commentary*. Edited by M. L. West. Oxford: Clarendon Press, 1966, repr. 1997.

———. *Theogony*. Translated by Hugh G. Evelyn-White. In *Hesiod; Homeric Hymns; Epic Cycle; Homerica*. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914, repr. 1995

———. *Works and Days*. Translated by Hugh G. Evelyn-White. In *Hesiod, Homeric Hymns, Epic Cycle, Homerica*. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914, repr. 1995.

Hipparchus. *Hipparchi in Arati et Eudoxi phaenomena commentariorum libri tres*. Edited and translated by Karl Manitius. Leipzig: Teubner, 1894.

Homer. *Ilias*. Edited by Thomas W. Allen. Vols 2–3. Oxford: Clarendon Press, 1931.

———. *Odyssea*. Edited by Arthur Ludwich. Stuttgart/Leipzig: B. G. Teubner, 1889, repr. 1998.

*The Homeric Hymns*. Translated and annotated by Apostolos N. Athanassakis. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976.

Hübner, Wolfgang. *Grade und Gradbezirke der Tierkreiszeichen*. 2 vols. Vol. I, Edition, vol. II, Kommentar. Stuttgart/Leipzig: B. G. Teubner, 1995.

Hughes, George R. 'An Astrologer's Handbook in Demotic Egyptian'. In *Egyptological Studies in Honor of Richard A. Parker*, edited by Leonard H. Lesko, 53–69. Hanover, NH: University Press of New England, 1986.

———. 'A Demotic Astrological Text'. *JNES* 10, no. 4 (1951): 256–64.

———. ‘A Demotic Plea to Thoth in the Library of G. Michaelides’. *JEA* 54 (1968): 176–82.

Hugo of Santalla. *The Liber Aristotilis of Hugo of Santalla*. Edited by Charles Burnett and David Pingree. London: The Warburg Institute, 1997.

Hunger, Hermann. *Astrological Reports to Assyrian Kings*. Vol. 8, State Archives of Assyria. Helsinki: Helsinki University Press, 1992.

Hyginus. *De astronomia*. Edited by Ghislaine Viré. Stuttgart/Leipzig: Teubner, 1992.

Iamblichus. *Iamblichus Chalcidensis ex Coele-Syria, De mysteriis liber Præmittitur epistola Porphyrii ad Anebonem Ægyptium, eodem argumento*. Edited by Thomas Gale. Oxford: E theatro Sheldoniano, 1678.

———. *Iamblichus on The Mysteries of the Egyptians, Chaldeans and Assyrians*. Translated by Thomas Taylor. London: Stuart and Watkins, 1821, repr. 1968.

———. *Les mystères d'Égypte*. Edited and translated by Édouard Des Places. Paris: Les Belles Lettres, 1989.

———. *On The Mysteries*. Edited, translation and commentary by Emma C. Clarke, John M. Dillon and Jackson P. Hershbell. Vol. 4, Writings from the Greco-Roman World. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.

———. *In Platonis dialogos commentariorum fragmenta*. Edited by John Dillon. Leiden: Brill, 1973.

Ibn Ezra, Abraham. *Abraham Ibn Ezra: The Book of Reasons. A Parallel Hebrew-English Critical Edition of the Two Versions of the Text*. Edited and translated by Shlomo Sela. Leiden/Boston: Brill, 2007.

———. *The Beginning of Wisdom (Reshit Hochma)*. Translated by Meira B. Epstein. Edited by Robert Hand. Reston, VA: ARHAT, 1998.

———. *The Beginning of Wisdom: An Astrological Treatise*. Edited by Raphael Levy and Francisco Cantera. Translated by Raphael Levy. Baltimore, MD: The Johns Hopkins Press, 1939.

———. *The Book of Reasons (Sefer Ha'te'amim)*. Translated by Meira B. Epstein. Edited by Robert Hand. Berkeley Springs, WV: Golden Hind Press, 1994.

Irenaeus. *Contre les hérésies, Livre I*. Edited by Adelin Rousseau and Louis Doutreleau. 2 vols. Vol. 263, Sources chrétiennes. Paris: Editions du Cerf, 1979.

Isaeus. *Isaeus*. Translated by Edward Seymour Forster. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927.

Jenott, Lance. *The Gospel of Judas: Coptic Text, Translation, and Historical Interpretation of the 'Betrayal' Gospel*. Vol. 64, Studien und Texte zu Antike und Christentum. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.

Jones, Alexander, ed., trans. and comm. *Astronomical Papyri from Oxyrhynchus*. 2 vols. Philadelphia: American Philosophical Society, 1999.

———. 'The Keskintos Astronomical Inscription: Text and Interpretation'. *Sciamus* 7 (2006): 3–41.

Julian. *Chaldean Oracles: Text, Translation, Commentary*. Edited by Ruth Dorothy Majercik. Leiden/New York: Brill, 1989.

Julian the Emperor. *Oration to the Sun*. Translated by Wilmer Cave Wright. In *The Works of the Emperor Julian*, vol. 1. Loeb Classical Library. London/New York: William Heinemann/Macmillan, 1913.

Jung, Carl Gustav. *The Collected Works of C. G. Jung*, vol 8. Translated by R. F. C. Hull. London: Routledge & Kegan Paul, 1960.

———. *Memories, Dreams, Reflections*. Translated by Richard and Clara Winston. Edited by Aniela Jaffe. New York: Vintage Books, 1961, repr. 1989.

———. *Synchronicity—An Acausal Connecting Principle*. Translated by R. F. C. Hull. London: Routledge & Kegan Paul, 1972.

Kaizer, T. 'De Dea Syria et aliis diis deabusque (Part 1)'. *OLP* 98 (1997): 147–66.

Kalbfleisch, K. 'Die neuplatonische, fälschlich dem Galen zugeschriebene Schrift *Πρὸς Γαῦρον περὶ τοῦ πῶς ἐμψυχοῦνται τὰ ἔμβρυα*'. In *Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin: Philosophische und historische Abhandlungen*, 1–83. Berlin: Verlag der königlichen Akademie der Wissenschaften, 1895.

Kasser, Rodolphe, Marvin Meyer, and Gregor Wurst, eds. *The Gospel of Judas from Codex Tchacos*. Washington, D.C.: National Geographic Society, 2006.

———, eds. *The Gospel of Judas, Second Edition*. Washington, D.C.: National Geographic Society, 2008.

Kasser, Rodolphe, and Gregor Wurst, eds. *The Gospel of Judas together with the Letter of Peter to Philip, James, and a Book of Allogenes from Codex Tchacos: Critical Edition*. Washington, D.C.: National Geographic Society, 2007.

Kerkeslager, Allen. 'The Apology of the Potter: A Translation of the Potter's Oracle'. In *Jerusalem studies in Egyptology*, edited by Irene Shirun-Grumach, 67–79. Wiesbaden: Harrassowitz, 1998.

Kern, Otto. *Orphicorum fragmenta*. Berlin: Weidmann, 1922.

Kitchen, K. A. *Ramesside Inscriptions, Historical and Biographical*. Vol. II. Oxford: Basil Blackwell Ltd., 1979.

— — —. *Ramesside Inscriptions, Historical and Biographical*. Vol. VI. Oxford: Basil Blackwell Ltd., 1983.

Klutz, Todd E., trans. 'The Eighth Book of Moses'. In *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*, edited by Richard Bauckham, James R. Davila and Alexander Panayotov. Vol. 1. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2013.

Kockelmann, Holger. *Praising the Goddess: A Comparative and Annotated Re-Edition of Six Demotic Hymns and Praises Addressed to Isis*. Vol. 15, Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete. Berlin/New York: Walter De Gruyter, 2008.

Koenen, Ludwig. 'Die Prophezeiungen des "Töpfers" '. *ZPE* 2 (1968): 178–209.

Kosmopoulou, Angeliki. *The Iconography of Sculptured Statue Bases in the Archaic and Classical Periods*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 2002.

Layton, Bentley, ed. *Nag Hammadi Codex II, 2–7, together with XIII,2\*, Brit. Lib. Or. 4926(1) and P. Oxy. 1, 654, 655 with contributions by many scholars*. 2 vols. Vol. 2, Nag Hammadi Studies. Leiden/New York/Copenhagen/Cologne: E. J. Brill, 1989.

*Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. 8 double vols. Zurich/Munich: Artemis Verlag, 1981–1999.

(Pseudo-)Libanius. *Progymnasmata: Descriptiones*. In *Libanii Opera*, vol. VIII, 438–546. Edited by Richard Foerster. Leipzig: B. G. Teubner, 1915.

*Liber Hermetis*. In Gundel, Wilhelm. *Neue astrologische Texte des Hermes Trismegistos. Funde und Forschungen auf dem Gebiet der antiken Astronomie und Astrologie*. Munich: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1936.

*Liber Hermetis*. In *Hermetis Trismegisti. De Triginta Sex Decanis*. Edited by Simonetta Feraboli. *Hermes Latinus Tome IV*, Part 1 (Corpus Christianorum). Turnhout: Brepols, 1994.

Lichtheim, Miriam. *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings*. Vol. I: The Old and Middle Kingdom. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1973.

———. *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings*. Vol. II: The New Kingdom. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1976.

———. *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings*. Vol. III: The Late Period. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1980.

von Lieven, Alexandra. *Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch*. Vol. 1, Text. Vol. 31, Carsten Niebuhr Institute Publications. The Carlsberg Papyri 8. Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 2007.

Lilly, William. *Christian Astrology*. London: Tho. Brudenell, 1647, repr. Exeter: Regulus, 1985.

Lopilato, Robert. 'The "Apotelesmatika" of Manetho'. Ph.D. Thesis, Brown University, 1998.

Macrobius, Ambrosius Theodosius. *Commentarii in somnium Scipionis*. 2nd ed. Edited by James Willis. Macrobius, vol. 2. Stuttgart: B. G. Teubner, 1994.

———. *Macrobius. Commentary on the Dream of Scipio*. Translated and annotated by William Harris Stahl. New York: Columbia University Press, 1952.

———. *Saturnalia*. 2nd ed. Edited by James Willis. Macrobius, vol. 1. Stuttgart/Leipzig: B. G. Teubner, 1994.

———. *The Saturnalia*. Translated and annotated by Percival Vaughan Davies. New York: Columbia University Press, 1969.

Manilius, Marcus. *Astronomica*. Edited by George P. Goold. Leipzig: B. G. Teubner, 1985.

———. *Astronomica*. Edited and translated by George P. Goold. Loeb Classical Library. Cambridge, MA/London: Harvard University Press, 1977, repr. 1997.

———. *Il poema degli astri (Astronomica)*. Edited by Enrico Flores, translation and commentary by Riccardo Scarcia, commentary by Simonetta Feraboli. 2 vols. Milan: Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori Editore, 1996, 2001.

———. *M. Manilio Astronomica libro terzo*. Edited, translated and commentary by Dora Liuzzi. Lecce: Milella Editore, 1988.

———. *Astronomicon. Liber Secundus*. Edited by A. E. Housman. London: Grant Richards, 1912.

Martianus Capella. *De nuptiis Philologiae et Mercurii*. Edited by Adolf Dick, with additions and corrections by Jean Préaux. Stuttgart: B. G. Teubner, 1969.

———. *De nuptiis Philologiae et Mercurii*. Edited by James Willis. Leipzig: B. G. Teubner, 1983.

———. *Martianus Capella and the Seven Liberal Arts*. Translated and annotated by William Harris Stahl, Richard Johnson and E. L. Burge. 2 vols. Vol. 2, *The Marriage of Philology and Mercury*. New York: Columbia University Press, 1977.

Maximus of Tyre. *The Philosophical Orations*. Translated and annotated by Michael B. Trapp. Oxford: Clarendon Press, 1997.

McCown, Chester Charlton. *The Testament of Solomon, edited from Manuscripts at Mount Athos, Bologna, Holkham Hall, Jerusalem, London, Milan, Paris and Vienna*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1922.

McKenzie, Judith S., Joseph A. Greene, Andres T. Reyes, Catherine S. Alexander, Deirdre G. Barrett, Brian Gilmour, John F. Healey, Margaret O’Hea, Nadine Schibille, Stephan G. Schmid, Wilma Wetterstrom, and Sarah Witcher Kansa. *The Nabataean Temple at Khirbet et-Tannur, Jordan: Final Report on Nelson Glueck’s 1937 Excavation*. 2 vols. Vol. 67–68, Annual of the American Schools of Oriental Research. Boston: American Schools of Oriental Research, 2013.

Meyer, Marvin, ed. *The Nag Hammadi Scriptures: The International Edition*. New York: HarperCollins, 2007.

Milne, J. G. *A Catalogue of Alexandrian Coins in the Ashmolean Museum*. Oxford: Oxford University Press, 1933.

Miscall, Peter D. *Isaiah*. Sheffield: JSOT Press (Sheffield Academic Press), 1993.

Mitropoulou, Elpis. *Deities and Heroes in the Form of Snakes*. Athens: Pyli Editions, 1977.

Nechepso, and Petosiris. *Fragmenta magica*. Edited by E. Riess. In *Philologus*, Suppl. Bd. 6, pt. 1. Göttingen, 1892.

Nemesius. *De natura hominis*. Edited by Moreno Morani. Leipzig: B. G. Teubner, 1987.

Nenna, Marie-Dominique. ‘De Douch (oasis de Kharga) à Grand (Vosges): un disque en verre peint à représentations astrologiques’. *BIFAO* 103 (2003): 355–75.

*Neoplatonic Saints: The Lives of Plotinus and Proclus by their Students*. Translated by Mark Edwards. Vol. 35, Translated Texts for Historians. Liverpool: Liverpool University Press, 2000.

Nesselrath, Heinz-Günther, ed. *Plutarch On the daimonion of Socrates: Human Liberation, Divine Guidance and Philosophy*. Vol. XVI, SAPERE. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

Neugebauer, O., and Richard A. Parker. *Egyptian Astronomical Texts. (1. The Early Decans. 2. The Ramesside Star Clocks. 3. Decans, Planets, Constellations and Zodiacs).* 4 vols. Providence: Brown University Press, 1960–1969.

Neugebauer, Otto. 'Demotic Horoscopes'. *JAOS* 63, no. 2 (1943): 115–27.

Neugebauer, Otto, and Matthew Black. The 'Astronomical' Chapters of the *Ethiopic Book of Enoch (72 to 82)*, *Matematisk-fysiske Meddelelser*; 40:10. Copenhagen: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, 1981.

Neugebauer, Otto, and Richard A. Parker. 'Two Demotic Horoscopes'. *JEA* 54 (1968): 231–35.

Neugebauer, O., and H. B. Van Hoesen. *Greek Horoscopes*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1959, repr. 1987.

Olympiodorus. *Eis ton Paulon <Heliodorou>. Heliodori, ut dicitur, in Paulum Alexandrinum Commentarium*. Edited by Emilie Boer. Leipzig: B. G. Teubner, 1962.

———. *Commentary on Paulus's Introduction. In Late Classical Astrology: Paulus Alexandrinus and Olympiodorus with the Scholia from Later Commentators*. Translated and annotated by Dorian Gieseler Greenbaum. Edited by Robert Hand. Reston, VA: ARHAT, 2001.

Origen. *Contre Celse*. Edited by Marcel Borret. 5 vols. Paris: Les Éditions du Cerf, 1967–76.

———. *Origen: Contra Celsum*. Translated and annotated by Henry Chadwick. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.

*Orphei Hymni*. 3rd ed. Edited by Wilhelm Quandt. Berlin: Weidmann, 1955, repr. 1973. *The Orphic Hymns*. Translated, introduction and annotations by Apostolos N. Athanassakis and Benjamin M. Wolkow. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2013.

*The Orphic Hymns: Text, translation and notes*. Edited and translated by Apostolos N. Athanassakis. Vol. 12, Texts and translations; vol. 4, Graeco-Roman Religion Series. Missoula, MT: Scholars Press for the Society of Biblical Literature, 1977.

Page, D. L. *Select Papyri III: Literary Papyri, Poetry*. Loeb Classical Library. London/ Cambridge, MA: Harvard University Press, 1950.

Parmenides. *Parmenides of Elea: Fragments. A text and translation with an introduction*. Translated by David Gallop. Toronto: University of Toronto Press, 1984.

———. *Parmenides: A Text with Translation, Commentary and Critical Essays*. Translated and commentary by Leonardo Tarán. Princeton: Princeton University Press, 1965.

Paulus Alexandrinus. *Elementa Apotelesmatica*. Edited by Emilie Boer. Leipzig: B. G. Teubner, 1958.

———. *Introduction to Astrology. In Late Classical Astrology: Paulus Alexandrinus and Olympiodorus with the Scholia from Later Commentators*. Translated and annotated by Dorian Gieseler Greenbaum. Edited by Robert Hand. Reston, VA: ARHAT, 2001.

Pausanias. *Graeciae descriptio*. Edited by Maria Helena Rocha-Pereira. Leipzig: B. G. Teubner, 1973–1981.

———. *Description of Greece*. Vol. 1. Translated by W. H. S. Jones. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1918.

Perdu, Olivier. 'Un appel à Isis (statue Londres, BM [1162])'. *Cd'É* 74, no. 148 (1999): 231–39.

Petrie, W. M. Flinders, J. H. Walker, and E. B. Knobel. *Athribis*. Vol. 14, British School of Archaeology in Egypt. London: School of Archaeology in Egypt, University College and Bernard Quaritch, 1908.

Philo of Alexandria. *De providentia I et II*. Translated, introduction and annotations by Mireille Hadas-Lebel. Paris: Éditions du Cerf, 1973.

———. *Legatio ad Gaium*. In *Opera quae supersunt*, vol. 6. Edited by Siegfried Reiter. Berlin: W. de Gruyter, 1962.

*Picatrix: The Latin Version of the Ghāyat al-ḥakīm*. Edited by David Pingree. Vol. 39, Studies of the Warburg Institute. London: Warburg Institute, 1986.

Pindar. *Pindari carmina cum fragmentis, part 1*. Edited by Herwig Maehler and Bruno Snell. Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Leipzig: B. G. Teubner, 5th edition, 1971.

Pingree, David. 'The Horoscope of Constantine VII Porphyrogenitus'. *Dumbarton Oaks Papers* 27 (1973): 217 + 219–31.

Pingree, David, ed., trans. and comm. *The Yavanajātaka of Sphujidhvaja*. 2 vols. Cambridge, MA/London: Harvard University Press, 1978.

*Pistis Sophia*. Edited by Carl Schmidt. Translated and annotated by Violet MacDermot. Nag Hammadi Studies 9. Leiden: Brill, 1978.

Plato. *Apology*. In *Platonis Opera*, vol. 1. Edited by John Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1905.

(Pseudo-)Plato. *Epinomis*. In *Platonis Opera*, vol. 5.2. Edited by John Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1907, repr. 1967.

———. *Epistula VII*. In *Platonis Opera*, vol. 5.2. Edited by John Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1907.

Plato. *Laws*. In *Platonis Opera*, vols 5.1 and 5.2. Edited by John Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1907–1913.

———. *Laws*. Translated by R. G. Bury. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926, repr. 1967.

———. *Phaedrus*. In *Platonis Opera*, vol. 2. Edited by John Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1910.

———. *Platonis Opera*. Edited by John Burnet. Vol. 4. Oxford: Clarendon Press, 1902, repr. 1968.

———. *Republic*. In *Platonis Opera*, vol. 4. Edited by John Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1905.

———. *Symposium*. In *Platonis Opera*, vol. 2. Edited by John Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1910.

———. *Theages*. In *Platonis Opera*, vol. 3. Edited by John Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1903, repr. 1909.

———. *Timaeus*. In *Platonis Opera*, vol. 4. Edited by John Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1905.

———. *Timaeus*. Translated by R. G. Bury. In *Plato*, IX. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1929, repr. 1989.

———. *Dialogues of Plato*. Translated by Benjamin Jowett. Vol. 3: Republic, Timaeus, Critias. Oxford: Clarendon Press, 1892.

———. *Dialogues of Plato*. Translated by Benjamin Jowett. Vol. 5: Laws, Index. Oxford: Clarendon Press, 1892.

Pliny the Elder. *Natural History*. Translated by Harris Rackham. Vol. I, Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1938.

———. *Natural History*. Translated by W. H. S. Jones. Vol. VIII, Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1963, repr. 1989.

Plotinus. *Opera*. Edited by Paul Henry and Hans-Rudolf Schwyzer. 3 vols. Leiden: Brill, 1951–1973.

———. *Plotinus Ennead II*. Translated by H. A. Armstrong. Loeb Classical Library. Cambridge, MA/London: Harvard University Press, 1967, repr. 2006.

———. *Plotinus Ennead III*. Translated by A. H. Armstrong. Loeb Classical Library. Cambridge, MA/London: Harvard University Press, 1967, repr. 2006.

———. *Plotinus, The Enneads*. Translated by Stephen MacKenna. London: Faber and Faber, 1956.

Plutarch. *Amatorius*. Translated by W. C. Helmbold. In *Moralia*, IX. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1961, repr. 1999.

———. *De animae procreatione in Timaeo*. Translated by Harold Cherniss. In *Moralia*, XIII, part 1. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976, repr. 2000.

———. *De defectu oraculorum*. Translated by Frank Cole Babbitt. In *Moralia*, V. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936, repr. 2003.

———. *De facie quae in orbe lunae apparet*. Translated by Harold Cherniss and W. C. Helmbold. In *Moralia*, XII. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1957, repr. 2001.

(Pseudo-)Plutarch. *De fato*. Edited, translation and commentary by Ernesto Valgiglio. Rome: A. Signorelli, 1964.

———. *De fato*. In *Plutarchi Moralia*, vol. 3. Edited by Wilhelm Sieveking. Leipzig: Teubner, 1929, repr. 1972.

———. *De fato*. Translated by Phillip H. De Lacy and Benedict Einarson. In *Moralia*, VII. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1959, repr. 2000.

Plutarch. *De fortuna Romanorum*. Translated by Frank Cole Babbitt. In *Moralia*, IV. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936, repr. 2005.

———. *De genio Socratis*. In *Plutarchi moralia*, vol. 3. Edited by Wilhelm Sieveking. Leipzig: B. G. Teubner, 1929, repr. 1972.

———. *De genio Socratis*. Translated by Phillip H. De Lacy and Benedict Einarson. In *Moralia*, VII. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1959, repr. 2000.

———. *De Iside et Osiride*. In *Plutarchi moralia*, vol. 2.3. Edited by Wilhelm Sieveking. Leipzig: B. G. Teubner, 1935.

———. *Plutarch's de Iside et Osiride*. Edited, translated and commentary by J. Gwyn Griffiths. Cardiff: University of Wales Press, 1970.

———. *De Iside et Osiride*. Translated by Frank Cole Babbitt. In *Moralia*, V. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936, repr. 2003.

———. *Oeuvres morales, Tome VIII. Du destin—Le démon de Socrate—De l'exil— Consolation à sa femme*. Edited and translated by Jean Hani. Paris: Les Belles Lettres, 1980.

(Pseudo-)Plutarch. *Placita philosophorum*. In *Plutarchi Moralia*, vol. 5.2.1. Edited by Jürgen Mau. Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana (Scriptores Graeci). Leipzig: B. G. Teubner, 1971.

Plutarch. *Platonicae Quaestiones*. Translated by Harold Cherniss. In *Moralia*, XIII, Part 1. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976, repr. 2000.

———. *Quaestiones convivales*. Edited and translated by F. H. Sandbach. In *Moralia*, IX. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1961, repr. 1999.

———. *De sera numinis vindicta*. Translated by Phillip H. De Lacy and Benedict Einarson. In *Moralia*, VII. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1959, repr. 2000.

———. *De superstitione*. Translated by Frank Cole Babbitt. In *Moralia*, II. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928, repr. 2002.

———. *Vitae parallelae*. Edited by Claes Lindskog and Konrat Ziegler. 6 vols. Leipzig: B. G. Teubner, 1960–1973.

———. *Lives*. Translated by Bernadotte Perrin. 11 vols, Loeb Classical Library. Cambridge, MA/London: Harvard University Press, 1914–1926.

Porphyry. *De l'abstinence*. Edited by Jean Bouffartigue and Michel Patillon. 3 vols. Paris: Les Belles Lettres, 1977–1995.

———. *Porphyry. On Abstinence from Killing Animals*. Translated and annotated by Gillian Clark. Ancient Commentators on Aristotle. London: Duckworth, 2000.

———. *Porphyry, The Cave of the Nymphs in the Odyssey*. Edited by Seminar Classics 609, State University of New York at Buffalo, J. M. Duffy, P. F. Sheridan, L. G. Westerink and J. A. White. Arethusa Monograph 1. Buffalo, NY: Department of Classics, State University of New York at Buffalo, 1969.

———. *Fragmenta*. Edited by Andrew Smith. Stuttgart/Leipzig: B. G. Teubner, 1993.

———. *Introduction to the Tetrabiblos*. In *CCAG V/4*, 185–228. Edited by Emilie Boer and Stefan Weinstock. Brussels: Henri Lamertin, 1940.

———. *Porphyrii philosophi introductio (Introduction to Ptolemy's Tetrabiblos)*. In *In Claudii Ptolemaei Quadripartitum enarrator ignoti nominis, quem tamen Proclum fuisse quidam existimant; Porphyrii philosophi introductio in Ptolemaei opus de effectibus astrorum; Hermetis philosophi de revolutionibus nativitatum libri duo incerto interprete*. Edited by Hieronymus Wolf. Basle: Hieronymus Wolf, 1559.

———. *Lettera ad Anebo*. Edited by A. R. Sodano. Naples: L'arte tipografica, 1958.

———. *Opuscula selecta*. Edited by August Nauck. Leipzig: B. G. Teubner, 1886.

———. *Περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν*. In Johannes Stobaeus, *Ioannis Stobaei Anthologium*, vol. II. Edited by Curt Wachsmuth, 163–73. Berlin: Weidmann, 1884.

———. *Porphyry: To Gaurus on How Embryos are Ensouled and On What is in Our Power*. Translated and commentary by James Wilberding. Ancient Commentators on Aristotle. London: Bristol Classical Press/Gerald Duckworth and Company, 2011.

———. *Porphyre: La vie de Plotin*. Edited, translated and commentary by Luc Brisson. 2 vols. Vol. II. Vol. 16, Histoire des doctrines de l'Antiquité classique. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1992.

———. *Vita Plotini*. In *Plotini Opera*, vol. 1. Edited by Paul Henry and Hans-Rudolf Schwyzer. Paris: Desclée de Brouwer, 1951–1973.

———. *Life of Plotinus*. In *Neoplatonic Saints: The Lives of Plotinus and Proclus by their Students*. Translated by Mark Edwards. Vol. 35, Translated Texts for Historians. Liverpool: Liverpool University Press, 2000.

Posidonius. *Poseidonius. Die Fragmente*. Edited by Willy Theiler. 2 vols. Vol. 1. Berlin: De Gruyter, 1982.

———. *Posidonius*. Edited by L. Edelstein and I. G. Kidd. 3 vols. Vol. 1, *The Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972, repr. 1989.

Preisendanz, Karl. *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri*. 2nd ed. Edited and translated by Karl Preisendanz. 2 vols. Stuttgart: B. G. Teubner, 1973–1974.

Proclus Diadochus. *Commentary on the first Alcibiades of Plato*. Edited by L. G. Westerink. Amsterdam: North-Holland Publishing Co., 1954.

———. *Proclus: Alcibiades I, A Translation and Commentary*. Translated and commentary by William O'Neill. The Hague: Martinus Nijhoff, 1965.

———. *In Platonis Rem publicam commentarii*. Edited by Wilhelm Kroll. 2 vols. Leipzig: B. G. Teubner, 1899–1901.

———. *Proclus, Commentaire sur la République*. Translated and annotated by A. J. Festugière. 3 vols. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1970.

Ptolemy, Claudius. *Ἀποτελεσματικά*. Edited by Wolfgang Hübner. Opera quae exstant omnia, vol. III, 1. Stuttgart/Leipzig: B. G. Teubner, 1998.

———. *Ptolemy, Tetrabiblos*. Translated by F. E. Robbins. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1940, repr. 1994.

Quack, Joachim Friedrich. 'Ein astrologisches Ostrakon der frühen Kaiserzeit (oGlasgow D 1925.96)'. *Enchoria* 31 (2008–2009): 104–12.

Ray, J. D. *The Archive of Ḥor*. Texts from Excavations. London: Egypt Exploration Society, 1976.

Reymond, E. A. E. *From Ancient Egyptian Hermetic Writings*. From the contents of the libraries of the Suchos temples in the Fayyum, pt. 2. Vienna: In Kommission bei Verlag Brüder Hollinek, 1977.

Rhetorius. *Compendium astrologicum secundum epitomen in cod. Paris. gr. 2425 servatam*. Edited by David Pingree and Stephan Heilen. Berlin/New York: De Gruyter, forthcoming.

Robbins, F. E. 'P. Michigan 149, Astrological Treatise'. In *Papyri in the University of Michigan collection III: Miscellaneous Papyri*, edited by J. G. Winter, 62–117. Vol. III. Ann Arbor: University of Michigan, 1936.

Robbins, Frank Egleston. 'A New Astrological Treatise: Michigan Papyrus No. 1'. *CPh* 22, no. 1 (1927): 1–45.

Rochberg, Francesca. *Babylonian Horoscopes*. Vol. 88, part 1, Transactions of the American Philosophical Society. Philadelphia: American Philosophical Society, 1998.

Ross, Micah T. 'Horoscopic Ostraca from Medînet Mâdi'. Ph.D. Thesis, Brown University, 2006.

Ross, Micah. 'A Provisional Conclusion to the Horoscopic Ostraca from Medînet Mâdi'. *EVO* 34 (2011): 47–80.

Ruelle, C.-E. 'Le Livre Sacré sur les Décans'. *RPh* 32, no. 4 (1908): 247–77.

Savio, Adriano, ed. *Numi Augg. Alexandrini. Catalogo della collezione Dattari*. Trieste: Giulio Bernardi Editore, 2007.

Schenke Robinson, Gesine, Hans-Martin Schenke, and Uwe-Karsten Plisch, eds. *Das Berliner "Koptische Buch"* (P 20915). 2 vols. Corpus scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Coptici. Leuven: Peeters, 2004.

Sethe, Kurt, ed. *Urkunden des ägyptischen Altertums*, Band II, *Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit*, Heft III. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1904–1916.

———, ed. *Urkunden des ägyptischen Altertums*, Band IV, *Urkunden der 18. Dynastie*. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906–1957.

Shakespeare, William. *King Richard III*. In *The Arden Edition of the Works of William Shakespeare*, ed. Antony Hammond. London/New York: Methuen, 1981.

Simpson, William Kelly, ed. and trans., Raymond O. Faulkner, trans., and Edward F. Wente, Jr., trans. *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions and Poetry*. New Haven/London: Yale University Press, 1972.

Sophocles. *Aias*. In *Sophoclis fabulae*. Edited by H. Lloyd-Jones and N. G. Wilson. Oxford: Clarendon Press, 1990.

Stobaeus, Johannes. *Anthologium*. Edited by Curt Wachsmuth. Vols I–II. Berlin: Weidmann, 1884.

Strabo. *Geographica*. Edited by August Meineke. 3 vols. Leipzig: B. G. Teubner, 1877, repr. 1913–1921.

———. *The Geography of Strabo*. Translated by Horace Leonard Jones. 8 vols. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1917–1932.

Suidas. *Suidae Lexicon*. Edited by Ada Adler. 5 vols. Leipzig: B. G. Teubner, 1928–1938.

Syncellus, Georgius. *Ecloga chronographica*. Edited by Alden A. Mosshammer. Leipzig: Teubner, 1984.

———. *The Chronography of George Synkellos: A Byzantine Chronicle of Universal History from the Creation*. Translated and annotated by William Adler and Paul Tuffin. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Synesius. *Aegyptii sive de providentia*. In *Opuscula*, vol. II. Edited by Nicola Terzaghi. Rome: Publicae Officinae Polygraphicae, 1944.

*The Tabula of Cebes*. Translated by John T. Fitzgerald and L. Michael White. Vol. 24, Texts and Translations, Graeco-Roman Religion Series. Chico, CA: Scholars Press, 1983.

Tacitus, Cornelius. *Historiarum Libri*. Vol. II.1. Edited by Kenneth Wellesley. Leipzig: B. G. Teubner, 1989.

———. *The Histories*. Translated by Clifford H. Moore. 2 vols, Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925.

Tardieu, Michel. *Écrits Gnostiques. Codex de Berlin*. Translated by Michel Tardieu. Paris: Les Éditions du Cerf, 1984.

*Thesaurus Linguae Graecae*. Online database of texts in Greek. <http://www.tlg.uci.edu/>.

*Thesaurus Linguae Latinae, editus auctoritate et consilio academiarum quinque Germanicarum Berlinensis, Gottingensis, Lipsiensis, Monacensis, Vindobonensis*. Leipzig: B. G. Teubner, 1900-.

Thessalus of Tralles. *De virtutibus herbarum*. In *Thessalos von Tralles*. Edited by HansVeit Friedrich. Vol. 28, Beiträge zur klassischen Philologie. Meisenheim am Glan: Hain, 1968.

Thompson, Herbert. 'Demotic Horoscopes'. *PSBA* 34 (1912): 227–33.

Thompson, R. Campbell. *The Devils and Evil Spirits of Babylonia, being Babylonian and Assyrian Incantations against the Demons, Ghouls, Vampires, Hobgoblins, Ghosts, and Kindred Evil Spirits which Attack Mankind*. 2 vols. Vol. 1, Evil Spirits. Vol. XIV, Luzac's Semitic Text and Translation Series. London: Luzac and Co., 1903.

Totti, Maria. *Ausgewählte Texte der Isis- und Sarapis-Religion. Vol. XII, Subsidia Epigraphica*. Quellen und Abhandlungen zur griechischen Epigraphik. Hildesheim/ Zurich/New York: Georg Olms Verlag, 1985.

*Trismegistos*. Interdisciplinary portal of papyrological and epigraphical resources.  
<http://www.trismegistos.org/index.html>.

Vanderlip, Vera Frederika. *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*. Vol. 12, American Studies in Papyrology. Toronto: A. M. Hakkert Ltd., 1972.

Vermaseren, Maarten Jozef. *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis Mithriacae*. 2 vols. The Hague: M. Nijhoff, 1956–1960.

Vettius Valens. *Anthologiarum libri*. Edited by Wilhelm Kroll. Berlin: Weidmann, 1908.

———. *Anthologiarum libri novem*. Edited by David Pingree. Leipzig: B. G. Teubner, 1986.

———. *Anthologies. Livre I*. Edited, translated and commentary by Joëlle-Frédérique Bara. Vol. 111, Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain. Leiden: E. J. Brill, 1989.

———. *The Anthology, Books I–VII*. Translated by Robert Schmidt. 6 vols. Berkeley Springs, WV/Cumberland, MD: Golden Hind Press, 1993–2001.

———. *Anthology Book II, Part 1*. Translated by Robert Schmidt. Edited by Robert Hand. Berkeley Springs, WV: Golden Hind Press, 1994.

———. *The Anthology, Book II (concl.), & Book III*. Translated by Robert Schmidt. Edited by Robert Hand. Berkeley Springs, WV: The Golden Hind Press, 1994.

———. *The Anthology Book IV*. Translated by Robert Schmidt. Berkeley Springs, WV: Golden Hind Press, 1996.

———. *Blütensträuße*. Translated by Otto Schönberger and Eberhard Knobloch, Subsidia Classica 7. St. Katharinen: Scripta Mercaturae, 2004.

———. 'Draft translation of Vettius Valens, Anthologiai, Books I–IX'. Translated by Mark Riley. Unpublished Work at <http://www.csus.edu/indiv/r/rileymt/Vettius%20Valens%20entire.pdf>.

Waldstein, Michael, and Frederik Wisse. *The Apocryphon of John: Synopsis of Nag Hammadi Codices II, 1; III, 1; and IV, 1; with BG 8502,2. Vol. 33, Nag Hammadi and Manichaean Studies*. Leiden/New York/Cologne: E. J. Brill, 1995.

Winter, John Garrett, ed. *Papyri in the University of Michigan Collection: Miscellaneous Papyri*. Vol. III. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1936.

Xenophon. *Anabasis*. In *Xenophon*, III. Translated by Carleton L. Brownson. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1922.

Zosimus of Panopolis. *Zosimus of Panopolis on the Letter Omega*. Edited and translated by Howard M. Jackson. Missoula, MT: Scholars Press, 1978.

— — —. *Περὶ ὀργάνων καὶ καμίνων γνήσια ὑπομνήματα περὶ τοῦ ω στοιχείου (On the Letter Omega)*. In *Les alchimistes grecs*, vol. 4.1. Edited by Michèle Mertens. Paris: Les Belles Lettres, 1995.

### Sekundární zdroje

Abry, Josèphe-Henriette. 'Les noms des décans chez Firmicus Maternus (*Mathesis* IV, 22)'. *RPh* 67, no. 2 (1993): 197–228.

Adamson, Grant. 'Astrological Medicine in Gnostic Traditions'. In *Practicing Gnosis: Ritual, Magic, Theurgy and Liturgy in Nag Hammadi, Manichaean and Other Ancient Literature. Essays in Honor of Birger A. Pearson*, edited by April D. De Conick, Gregory Shaw and John D. Turner, 333–58. Leiden/Boston: Brill, 2013.

— — —. 'The Old Gods of Egypt in Lost Hermetica and Early Sethianism'. In *Histories of the Hidden God: Concealment and Revelation in Western Gnostic, Esoteric, and Mystical Traditions*, edited by April D. DeConick and Grant Adamson, 58–86. Durham: Acumen Publishing Limited, 2013.

Adamson, Peter. 'Plotinus on Astrology'. *OSAPh* 35 (2008): 265–91.

Addey, Crystal. *Divination and Theurgy in Neoplatonism: Oracles of the Gods*. Ashgate Studies in Philosophy & Theology in Late Antiquity. Farnham, Surrey/Burlington, VT: Ashgate, 2014.

Afonasin, Eugene. 'The *Kybernētikē Technē* Metaphor in the Platonic Tradition'. Paper presented at the 12th Annual Conference of the International Society for Neoplatonic Studies, Lisbon, Portugal, 16–21 June 2014.

Alexander, Philip S. 'Contextualizing the Demonology of the Testament of Solomon'. In *Die Dämonen. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt. Demons: The Demonology of*

*Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of their Environment*, edited by Armin Lange, Hermann Lichtenberger and K. F. Diethard Römheld, 613–35. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.

Amand, David. *Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque*. Vol. 3, fasc. 19, Recueil de travaux d'histoire et de philologie. Louvain: Bibliothèque de l'Université, 1945, repr. Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1973.

Armstrong, A. H. 'Dualism: Platonic, Gnostic, and Christian'. In *Neoplatonism and Gnosticism*, edited by Richard T. Wallis and Jay Bregman, 33–54. Albany, NY: State University of New York Press, 1992.

Arya, Darius Andre. 'The Goddess Fortuna in Imperial Rome: Cult, Art, Text'. Ph.D. Thesis, University of Texas at Austin, 2002.

Athanassiadi, Polymnia. 'Dreams, Theurgy and Freelance Divination: The Testimony of Iamblichus'. *JRS* 83 (1993): 115–30.

Aveni, Anthony, and G. Romano. 'Orientation and Etruscan Ritual'. *Antiquity* 68 (1994): 545–63.

Bakhouché, Béatrice. *L'Astrologie à Rome*. Bibliothèque d'Études Classiques. Louvain/ Paris/Sterling, VA: Peeters, 2002.

Barnes, Jonathan. *Early Greek Philosophy*. London/New York: Penguin Books, 1987.

Barrett, Caitlín E. *Egyptianizing Figurines from Delos: A Study in Hellenistic Religion*. Vol. 36, Columbia Studies in the Classical Tradition. Leiden/Boston: Brill, 2011.

Barton, Tamsyn. *Ancient Astrology*. London/New York: Routledge, 1994.

———. 'Augustus and Capricorn: Astrological Polyvalency and Imperial Rhetoric'. *JRS* 85 (1995): 33–51.

Beare, Rhona. 'Ptolemy's Daimon and Ruler-Cult'. *Klio* 62, no. 2 (1980): 327–30.

Beck, Roger. *Beck on Mithraism: Collected Works with New Essays*. Ashgate Contemporary Thinkers on Religion: Collected Works. Aldershot/Burlington, VT: Ashgate, 2004.

———. *A Brief History of Ancient Astrology*. Oxford/Malden, MA: Blackwell, 2007.

———. 'Mithraism Since Franz Cumont'. In *ANRW*, edited by Wolfgang Haase, 2002– 115. Vol. II.17.4, Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1984.

———. 'The Mysteries of Mithras: A New Account of Their Genesis'. *Journal of Roman Studies* 88 (1998): 115–28.

———. *Planetary Gods and Planetary Orders in the Mysteries of Mithras*. Vol. 109, Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain. Leiden/New York/Copenhagen: E. J. Brill, 1988.

———. *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire: Mysteries of the Unconquered Sun*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

———. 'Review: Dirk Obbink (ed.), *Anubio, Carmen astrologicum elegiacum*'. 2007. Bryn Mawr Classical Review, <http://ccat.sas.upenn.edu/bmcr/2007/2007-09-28.html>.

———. 'The Seat of Mithras at the Equinoxes: Porphyry, *De Antro Nympharum* 24'. *Journal of Mithraic Studies* 2 (1977): 95–98.

———. 'Thus Spake Not Zarathuštra: Zoroastrian Pseudepigrapha of the Greco-Roman World'. In *A History of Zoroastrianism. Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule* (vol. 3), edited by Mary Boyce and Frantz Grenet. Leiden: E. J. Brill, 1991.

Beekes, Robert S. P. *Etymological Dictionary of Greek*. <http://dictionaries.brillonline.com/greek>.

Behlmer-Loprieno, Heike. 'Zu einigen koptischen Dämonen'. *GM* 82 (1984): 7–23.

Ben Yehuda, Eliezer. *Thesaurus totius hebraeitis et veteris et recentioris*. Jerusalem/ Berlin-Schöneberg: Langenscheidt, 1959.

Bergman, Jan. 'Ancient Egyptian Theogony in a Greek Magical Papyrus (PGM VII, ll. 516–521)'. In *Studies in Egyptian Religion: Dedicated to Professor Jan Zandee*, edited by Heerma van Voss, Matthieu Sybrand and Huibert Gerard, 28–37. Leiden: E. J. Brill, 1982.

———. '“I Overcome Fate, Fate Harkens to Me”'. In *Fatalistic Beliefs in Religion, Folklore, and Literature*, edited by Helmer Ringgren, 35–51. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1967.

———. *Ich bin Isis: Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretalogien*. Uppsala: Universitets biblioteket, 1968.

Bernand, A. *Le Delta égyptien d'après les textes grecs*. Vol. 1, Les confins libyques. Vol. 91, MIFAO. Cairo: Institut français d'archéologie orientale, 1970.

Betz, Hans Dieter. 'The Delphic Maxim “Know Yourself” in the Greek Magical Papyri'. *History of Religions* 21, no. 2 (1981): 156–71.

Bezza, Giuseppe. *Arcana Mundi: Antologia del pensiero astrologico antico*. 2 vols. Milan: Rizzoli, 1995.

———. 'L'astrologia greca dopo Tolomeo: Retorio'. In *Homo Mathematicus: Actas del Congreso Internacional sobre Astrólogos Griegos y Romanos (Benalmádena, 8–10 Octubre de 2001)*, edited by Aurelio Pérez Jiménez and Raúl Caballero, 177–203. Málaga: Charta Antiqua, 2002.

———. 'Astrological Considerations on the Length of Life in Hellenistic, Persian and Arabic Astrology'. *Culture and Cosmos* 2, no. 2 (1998): 3–15.

———. 'The Development of an Astrological Term—from Greek hairesis to Arabic ḥayyiz'. *Culture and Cosmos* 11, no. 1 and 2 (2007): 229–60.

———. 'Sulla tradizione del Thema Mundi'. In *Giovanni Schiaparelli: storico della astronomia e uomo di cultura. Atti del Seminario di studi organizzato dall'Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente e dall'Istituto di Fisica Generale Applicata dell'Università degli Studi di Milano. Milano, 12–13 Maggio 1997, Osservatorio Astronomico di Brera*, edited by Antonio Panaino and Guido Pellegrini, 169–85. Milan: Mimesis—Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, 1999.

Bianchi, Ugo. 'Mithraism and Gnosticism'. In *Mithraic Studies: Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*, edited by John R. Hinnells, vol. II, 457–65. Manchester: Rowman and Littlefield, 1975.

Bidez, Joseph. *Vie de Porphyre: Le philosophe Néo-Platonicien*. Ghent/Leipzig: E. Van Goethem/B. G. Teubner, 1913.

Bidez, Joseph, and Franz Valery Marie Cumont. *Les mages hellénisés: Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque*. 2 vols. Paris: Société d'éditions 'Les Belles Lettres', 1938.

Black, Jeremy A., and Anthony Green. *Gods, Demons, and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. London: British Museum Press for the Trustees of the British Museum, 1992.

Blair, Judit M. *De-Demonising the Old Testament. An Investigation of Azazel, Lilith, Deber, Qeteb and Reshef in the Hebrew Bible*. Vol. 37, FAT II. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.

Blasius, A., and B. U. Schipper, eds. *Apokalyptik und Ägypten: eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*. Vol. 107, OLA. Leuven/Paris/ Sterling, VA: Peeters, 2002.

Bleeker, C. J. 'Die Idee des Schicksals in der alt-ägyptischen Religion'. In *The Sacred Bridge*, 112–29. Leiden: E. J. Brill, 1963.

Blumenthal, Elke. *Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches, I. Die Phraseologie*. Berlin: Akademie-Verlag, 1970.

den Boeft, J. *Calcidius on Fate: His Doctrine and Sources*. Vol. 18, Philosophia Antiqua: A Series of Monographs on Ancient Philosophy. Leiden: E. J. Brill, 1970.

Boer, Emilie. 'Vettius Valens'. In *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertum swissenschaft*, Zweite Reihe, vol. VIII.2, cols 1871–73. Stuttgart: Metzler, 1958.

Bohak, Gideon. 'Hebrew, Hebrew Everywhere? Notes on the Interpretation of the Voces Magicae'. In *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World*, edited by Scott Noegel, Joel Walker and Brandon Wheeler, 69–82. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2003.

Bohême, Marie-Ange. 'Divinity'. In *The Ancient Gods Speak*, edited by Donald B. Redford, 106–12. Oxford/New York: Oxford University Press, 2002.

Boll, Franz. 'Hebdomas'. In *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertum swissenschaft*, Neue Bearbeitung, Band VII.2. Stuttgart: J. B. Metzler, 1912.

———. *Kleine Schriften zur Sternkunde des Altertums*. Edited by Viktor Stegemann. Leipzig: Koehler & Amelang, 1950.

———. *Sphaera: Neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder*. Leipzig: B. G. Teubner, 1903.

———. Studien über *Claudius Ptolemäus: ein Beitrag zur Geschichte der griechischen Philosophie und Astrologie*. Suppl. Band 21, Jahrbucher für Classische Philologie. Leipzig: B. G. Teubner, 1894.

Boll, Franz, Carl Bezold, and Wilhelm Gundel. *Sternglaube und Sterndeutung: Die Geschichte und das Wesen der Astrologie*. 3rd ed. Leipzig/Berlin: B. G. Teubner, 1926.

Bonnet, Hans. *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*. Berlin: De Gruyter, 1952.

Bottéro, Jean. *Mesopotamia: Writing, Reasoning and the Gods*. Translated by Zainab Bahrani and Marc Van De Mieroop. Chicago/London: University of Chicago Press, 1992.

Bouché-Leclercq, Auguste. *Histoire de la divination dans l'antiquité*. 4 vols. Paris: E. Leroux, 1879–1882.

———. *L'astrologie grecque*. Paris: E. Leroux, 1899.

Boulnois, Jean. *Le caducée et la symbolique dravidienne indo-méditerranéenne, de l'arbre, de la pierre, du serpent et de la déesse-mère*. Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient, 1939.

Bregman, Jay. 'Synesius, the Hermetica and Gnosis'. In *Neoplatonism and Gnosticism*, edited by Richard T. Wallis and Jay Bregman, 85–98. Albany: State University of New York Press, 1992.

Brenk, Frederick E. 'Genuine Greek Demons, "In Mist Apparelled"? Hesiod and Plutarch'. In *Relighting the Souls: Studies in Plutarch, in Greek Literature, Religion and Philosophy, and in the New Testament Background*, edited by Frederick E. Brenk, 170–81. Stuttgart: F. Steiner, 1998.

———. *In Mist Apparelled: Religious Themes in Plutarch's Moralia and Lives*. Leiden: E. J. Brill, 1977.

———. 'In the Light of the Moon: Demonology in the Early Imperial Period'. In *ANRW*, edited by Wolfgang Haase, 2068–145. Vol. II, 16.3, Berlin: De Gruyter, 1986.

———. 'Time as Structure in Plutarch's The Daimonion of Sokrates'. In *Relighting the Souls: Studies in Plutarch, in Greek Literature, Religion and Philosophy, and in the New Testament Background*, edited by Frederick E. Brenk, 59–81. Stuttgart: F. Steiner, 1998.

Bril, Jacques. *Lilith ou La mère obscure*. Paris: Payot, 1981.

van den Broek, Roelof. *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity*. Leiden: E. J. Brill, 1996.

Brodersen, Kai. 'Achilleus Tatios [2]'. In *Der Neue Pauly Enzyklopädie der Antike*, Band I, col. 84. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 1996.

Broekhuis, Jan. *De godin Renenwetet*. Bibliotheca Classica Vangorcumiana 19. Assen: Van Gorcum, 1971.

Brown, Peter. 'The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire'. *JRS* 59, no. 1/2 (1969): 92–103.

Broze, Michèle, and Carine Van Liefferinge. 'Le démon personnel et son rôle dans l'ascension théurgique chez Jamblique'. In *De Socrate à Tintin. Anges gardiens et démons familiers de l'Antiquité à nos jours*, edited by Jean-Patrice Boudet, Philippe Faure and Christian Renoux, 67–77. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2011.

Brunius-Nilsson, Elisabeth. *Daimonie, an inquiry into a mode of apostrophe in old Greek literature*. Uppsala: Almqvist & Wiksells, 1955.

Burkert, Walter. *Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religions*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.

———. *Greek Religion*. Translated by J. Raffan. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985, repr. 2001.

———. *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992, repr. 1995.

———. 'Signs, Commands, and Knowledge: Ancient Divination between Enigma and Epiphany'. In *Mantikê. Studies in Ancient Divination*, edited by Sarah Iles Johnston and Peter Struck, 29–49. Leiden: Brill, 2005.

Burnet, John. *Early Greek Philosophy*. 4th ed. Cleveland/New York: The World Publishing Company, 1930, repr. 1961.

Burnett, Charles. *Magic and Divination in the Middle Ages: Texts and Techniques in the Islamic and Christian Worlds*. Aldershot: Ashgate Variorum, 1996.

———. 'Ṭābit Ibn Qurra the Ḥarrānian on the Talismans and the Spirits of the Planets'. *La Corónica* 36.1 (2007): 13–40.

de Callatay, Godefroid. *Annus Platonicus: a study of world cycles in Greek, Latin and Arabic Sources*. Louvain-La-Neuve: Université Catholique de Louvain, Institut Orientaliste, 1996.

———. 'The Knot of the Heavens'. *JWI* 59 (1996): 1–13.

Callieri, Pierfrancesco. 'In the Land of the Magi. Demons and Magic in the Everyday Life of Pre-Islamic Iran'. *Res Orientales* 13 (*Démons et merveilles d'Orient*) (2001): 11–35.

Campion, Nicholas. *The Dawn of Astrology: A Cultural History of Western Astrology*. Vol. 1. The Ancient and Classical Worlds. London: Continuum Books, 2008.

Caquot, André. 'Anges et démons en Israël'. In *Génies, anges et démons. Égypte, Babylone, Israel, Islam etc.*, 113–52. Paris: Éditions de Seuil, 1971.

Černý, Jaroslav, ed. *Coptic Etymological Dictionary*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976, repr. 2010.

Cerri, Giovanni. 'The Astronomical Section in Parmenides' Poem'. In *Parmenides, Venerable and Awesome (Plato, Theaetetus 183e). Proceedings of the International Symposium (Buenos Aires, October 29–November 2, 2007)*, edited by Néstor-Luis Cordero, 81–94. Las Vegas/Zurich/Athens: Parmenides Publishing, 2011.

Chantraine, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*. 4 vols. Paris: Klincksieck, 1968–1980.

Charmasson, Thérèse. *Recherches sur une technique divinatoire: la géomancie dans l'Occident médiéval*. Vol. 44, Hautes études médiévales et modernes. Geneva/Paris: Librairie Droz/Librairie H. Champion, 1980.

Clark, Stephen R. L. 'Reason as Daimōn'. In *The Person and the Human Mind: Issues in Ancient and Modern Philosophy*, edited by Christopher Gill, 187–206. Oxford: Clarendon Press, 1990.

Clarke, Emma C. *Iamblichus' De mysteriis: A manifesto of the miraculous*. Aldershot/ Burlington, VT/Singapore/Sydney: Ashgate Publishing Co., 2001.

Cook, Albert. 'Heraclitus and the Conditions of Utterance'. *Arion* N. S. 2.4 (1975): 431–81.

Cornelius, Geoffrey. 'Interpreting Interpretations: The Aphorism in the Practice of the Renaissance Astrologers'. In *From Māshā'allāh to Kepler: Theory and Practice in Medieval and Renaissance Astrology*, edited by Charles Burnett and Dorian Gieseler Greenbaum, 101–21. Ceredigion, Wales: Sophia Centre Press, 2015.

———. *The Moment of Astrology: Origins in Divination*. 2nd ed. Bournemouth: The Wessex Astrologer, 2004.

Coulano, Ioan P. *Expériences de l'extase. Extase, ascension et récit visionnaire de l'Hellénisme au Moyen Âge*. Paris: Payot, 1984.

Court de Gébelin, Antoine. 'Allégories Orientales'. In *Monde Primitif*. Vol. 1. Paris: Chez l'auteur, Boudet, Valleyre l'aîné et al., 1777.

Cramer, Frederick H. *Astrology in Roman Law and Politics*. Chicago: Ares Publishers, Inc., 1954, repr. 1996.

Cremer, Friedrich W. *Die Chaldäischen Orakel und Jamblich De mysteriis*. Heft 26, Beiträge zur klassischen Philologie. Meisenheim am Glan: A. Hain, 1969.

Crum, W. E. *A Coptic Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1939.

Cruz-Urbe, Eugene. 'The Khonsu Cosmogony'. *JARCE* 31 (1994): 169–89.

Culianu, Ioan Petru. *Psychanodia I. A Survey of the Evidence concerning the Ascension of the Soul and its Relevance*. Leiden: E. J. Brill, 1983.

Cumont, Franz. 'Antiochus d'Athènes et Porphyre'. *L'Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales 2* (Mélanges Bidez) (1933): 135–56.

———. *Astrology and Religion among the Greeks and Romans*. History of Religions Series 1911–1912. New York/London: G. P. Putnam's Sons, 1912.

———. 'Écrits hermétiques, II: Le médecin Thessalus et les plantes astrales d'Hermès Trismégiste'. *RPh* 42 (1918): 85–108.

———. *L'Égypte des astrologues*. Brussels: La Fondation égyptologique Reine Élisabeth, 1937.

———. 'La théologie solaire du paganisme romain'. In *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1–33. Paris: C. Klincksieck, 1909.

———. 'Les noms des planètes et l'astrolatrie chez les Grecs'. *AC* 4, no. 1 (1935): 5–43.

———. *Les religions orientales dans le paganisme romain*. 4th ed. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1929.

———. *The Mysteries of Mithra*. Translated by Thomas J. McCormack. Chicago: Open Court Publishing Company, 1903.

———. *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*. 2 vols. Brussels: H. Lamertin, 1896–1899.

Czachesz, István. '“As God Counsellor Socrates:” Commission Narratives in Cognitive Perspective'. In *Reflecting Diversity: Historical and Thematic Perspectives in the Jewish and Christian Tradition*, edited by Péter Losonczi and Géza Xeravits, 13–23. Berlin: LIT Verlag, 2007.

Darcus, Shirley. '“Daimon” as a Force Shaping “Ethos” in Heraclitus'. *Phoenix* 28, no. 4 (1974): 390–407.

Davies, T. Witton. *Magic, Divination, and Demonology among the Hebrews and their Neighbours*. London: James Clarke & Co., 1898.

DeConick, April D. 'Apostles as Archons: The Fight for Authority and the Emergence of Gnosticism in the Tchacos Codex and other Early Christian Literature'. In *The Codex Judas Papers. Proceedings of the International Congress on the Tchacos Codex held at Rice University, Houston, Texas, March 13–16, 2008*, edited by April D. DeConick, 243–88. Leiden/Boston: Brill, 2009.

———. 'The Road for the Soul is Through the Planets: The Mysteries of the Ophians Mapped'. In *Practicing Gnosis: Ritual, Magic, Theurgy and Liturgy in Nag Hammadi, Manichaean and Other Ancient Literature. Essays in Honor of Birger A. Pearson*, edited by April D. DeConick, Gregory Shaw and John D. Turner, 37–74. Leiden/ Boston: Brill, 2013.

———. *The Thirteenth Apostle: What the Gospel of Judas Really Says*. London: Continuum, 2007.

Denningmann, Susanne. 'The Ambiguous Terms ἐῷα and ἐσπερία ἀνατολή, and ἐῷα and ἐσπερία δύσις'. *Culture and Cosmos* 11.1 and 2, no. 1 and 2 (2007): 189–210.

———. *Die astrologische Lehre der Doryphorie: Eine soziomorphe Metapher in der antiken Planetenastrologie*. Vol. 214, Beiträge zur Altertumskunde. Munich/Leipzig: K. G. Saur, 2005.

Denzey Lewis, Nicola. *Cosmology and Fate in Gnosticism and Graeco-Roman Antiquity: Under Pitiless Skies*. Vol. 81, Nag Hammadi and Manichaean Studies. Leiden/Boston: Brill, 2013.

Denzey, Nicola. 'Stalking Those Elusive Ophites: The Ophite Diagrams Reconsidered'. In *Essays in Honour of Frederik Wisse*, edited by Warren Kappeler, 89–122. Vol. 33, *ARC: Journal of the Faculty of Religious Studies*. Montreal: ARC: Journal of the Faculty of Religious Studies, McGill University, 2005.

Derchain-Urtel, Maria Theresia. *Synkretismus in ägyptischer Ikonographie: Die Göttin Tjenenet*. Vol. 4, Synkretistische Erscheinungen in der altägyptischen Religion. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1979.

Detienne, Marcel. 'Xénocrate et la démonologie Pythagoricienne'. *REA* 60 (1958): 271–79.

Deuse, Werner. 'Plutarch's eschatological myths'. In *Plutarch On the daimonion of Socrates: Human Liberation, Divine Guidance, and Philosophy*, edited by HeinzGünther Nesselrath. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

Devevey, Frédéric, Christian Vernou, and Aurélie Rousseau. 'The Chevroches zodiacal cap and its Burgundy relations'. In *The Role of Astronomy in Society and Culture, E3, Proceedings of IAU Symposium No. 260, 2009*, edited by D. Valls-Gabaud and A. Boksenberg, 1–8. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00701470>, © International Astronomical Union, 2011.

Dieleman, Jacco. *Priests, Tongues, and Rites: The London-Leiden Magical Manuscripts and Translation in Egyptian Ritual (100–300 CE)*. Vol. 153, Religions in the GraecoRoman World. Leiden/Boston: Brill, 2005.

———. 'Stars and the Egyptian Priesthood in the Graeco-Roman Period'. In *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World*, edited by Scott Noegel, Joel Walker and Brandon Wheeler, 137–53. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2003.

Dijkstra, Klaas. *Life and Loyalty: A Study in the Socio-Religious Culture of Syria and Mesopotamia in the Graeco-Roman Period Based on Epigraphical Evidence*. Vol. 128, Religions in the Graeco-Roman World. Leiden: E. J. Brill, 1995.

Dillon, John. *The Heirs of Plato: A Study of the Old Academy (347–274 BC)*. Oxford: Clarendon Press, 2003.

———. 'Iamblichus of Chalcis (c. 240–325 AD)'. In *ANRW*, edited by Wolfgang Haase, 862–909. Vol. II.36.2, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1987.

———. 'Iamblichus on the Personal Daemon'. *AncW* 32.1 (2001): 3–9.

———. *The Middle Platonists: A Study of Platonism 80 BC to AD 220*. London: Gerald Duckworth and Company, 1977.

———. 'Plotinus on Whether the Stars are Causes'. *Res Orientales* 12 (*La Science des Cieux. Sages, mages, astrologues*) (1999): 87–92.

Dillon, John, and Lloyd P. Gerson. *Neoplatonic Philosophy: Introductory Readings*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Co., 2004.

Dirven, Lucinda. *The Palmyrenes of Dura-Europos: A Study of Religious Interaction in Roman Syria*. Vol. 138, Religions in the Graeco-Roman World. Leiden/Boston/ Cologne: Brill, 1999.

Dodds, Eric Robertson. *The Ancient Concept of Progress and other Essays on Greek Literature and Belief*. Oxford: Clarendon Press, 1973.

———. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1951.

Donini, Pier Luigi. *Tre studi sull'aristotelismo nel II secolo d. C.* Turin: Paravia, 1974.

Dousa, Thomas M. 'Imagining Isis: On Some Continuities and Discontinuities in the Image of Isis in Greek Isis Hymns and Demotic Texts'. In *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies, Copenhagen, 23–27 August 1999*, edited by Kim Ryholt, 149–84. Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 2002.

Downey, Susan. 'Temples à escaliers: The Dura Evidence'. *California Studies in Classical Antiquity* 9 (1976): 21–39.

Dragona-Monachou, Myrto. 'Divine Providence in the Philosophy of the Empire'. In *ANRW*, edited by Wolfgang Haase, 4418–90. Vol. II, 36.7, Berlin: De Gruyter, 1994.

Dunand, Françoise. 'Agathodaimon'. In *LIMC*. Vol. I/1, Zurich/Munich: Artemis Verlag, 1981.

———. 'Les représentations de l'Agathodémon à propos de quelques bas-reliefs du Musée d'Alexandrie'. *BIFAO* 67 (1969): 9–48.

Dunand, Françoise, and Christiane Zivie-Coche. *Gods and Men in Egypt: 3000 BCE to 395 CE*. Translated by David Lorton. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2004.

Edmonds, Radcliffe G., III. 'At the Seizure of the Moon: The Absence of the Moon in the Mithras Liturgy'. In *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World*, edited by Scott Noegel, Joel Walker and Brandon Wheeler, 223–39. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2003.

Edmunds, Lowell. 'Necessity, Chance and Freedom in the Early Atomists'. *Phoenix* 26, no. 4 (1972): 342–57.

Edwards, Charles M. 'Tyche at Corinth'. *Hesperia* 59, no. 3 (1990): 529–42.

Ego, Beate. 'Abraham [1]'. In *Der Neue Pauly Enzyklopädie der Antike*, Band I, cols 29–30. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler, 1996.

Eisler, Robert. *The Royal Art of Astrology*. London: Herbert Joseph Limited, 1946.

Eitrem, Samson. 'Some Notes on the Demonology in the New Testament'. *Symbolae Osloenses* Fasc. Supplet. XII (1950): 1–60.

Erman, Adolf, and Hermann Grapow. *Wörterbuch der ägyptische Sprache*. 6 vols + Suppl. Leipzig: Akademie Verlag, 1926–1953.

Evans, James. 'The Astrologer's Apparatus: A Picture of Professional Practice in GrecoRoman Egypt'. *JHA* 35 (2004): 1–44.

Even-Shoshan, Avraham. *Ha-milon ha-ḥadaš*. 8 vols. Jerusalem: Kiryat-sefer, 1974.

Eyre, Chris. 'Fate, Crocodiles and the Judgement of the Dead: Some Mythological Allusions in Egyptian Literature'. *SAK* 4 (1976): 103–14.

Farkas, Ann E., Prudence O. Harper, and Evelyn B. Harrison, eds. *Monsters and Demons in the Ancient and Medieval Worlds: Papers Presented in Honor of Edith Porada*. Mainz on Rhine: Philipp von Zabern, 1987.

Faulkner, Raymond O. *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*. Oxford: Griffith Institute, Oxford University Press, 1962.

Ferwerda, Rein. 'Le serpent, le nœud d'Hercule et le caducée d'Hermès. Sur un passage orphique chez Athénagore'. *Numen* 20, no. 2 (1973): 104–15.

Festugière, A.-J. *La révélation d'Hermès Trismégiste*. 3 vols. Vol. I, L'astrologie et les sciences occultes. Vol. 75, Collection d'études anciennes. Série grecque. Paris: Les Belles Lettres, 1950, repr. 1989, 2006.

———. *La révélation d'Hermès Trismégiste*. 3 vols. Vol. 3, Les doctrines de l'âme. Vol. 75, Collection d'études anciennes. Série grecque. Paris: Les Belles Lettres, 1950, repr. 1989, 2006.

Finamore, John F. 'Plutarch and Apuleius on Socrates' Daimonion'. In *The Neoplatonic Socrates*, edited by Danielle A. Layne and Harold Tarrant, 36–50. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014.

Finkelberg, Aryeh. 'The Cosmology of Parmenides'. *AJPh* 107, no. 3 (1986): 303–17.

Fontaine, Piet F. M. 'What is Dualism, and what is it not?' In *Light Against Darkness: Dualism in Ancient Mediterranean Religion and the Contemporary World*, edited by Armin Lange, Eric M. Meyers, Bennie H. Reynolds III and Randall Styers, 266–76. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2011.

Fowden, Garth. *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind*. Princeton: Princeton University Press, 1986, repr. 1993.

Fraser, Kyle A. 'Zosimos of Panopolis and the Book of Enoch: Alchemy as Forbidden Knowledge'. *Aries* 4, no. 2 (2004): 125–47.

Fraser, P. M. *Ptolemaic Alexandria*. 3 vols. Oxford: Clarendon Press, 1972.

Frisk, Hjalmar. *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. 3 vols. Heidelberg: Winter, 1960–1972.

Frothingham, Arthur L. 'Babylonian Origin of Hermes the Snake-God, and of the Caduceus I'. *AJA* 20, no. 2 (1916): 175–211.

Ganschinietz, Richard. 'Agathodaimon [1]'. In *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, Suppl. Bd. III, cols 37–59. Stuttgart: J. B. Metzler, 1918.

García-Ballester, Luis. 'On the origin of the "six non-natural things" in Galen'. In *Galen and Galenism: Theory and Medical Practice from Antiquity to the European Renaissance*, edited by Jon Arrizabalaga, Montserrat Cabré, Lluís Cifuentes and Fernando Salmón, IV.105–15. Aldershot: Ashgate, 2002.

Gardiner, Alan *Egyptian Grammar*. 3rd ed. Oxford: Oxford University Press, 1927, repr. 1969.

Geller, M. J. 'Freud, Magic and Mesopotamia: How the Magic Works'. *Folklore* 108 (1997): 1–7.

Gettings, Fred. *The Arkana Dictionary of Astrology*. London: Arkana/Penguin Books, 1985, repr. 1990.

Gladwell, Malcolm. *Blink: The Power of Thinking Without Thinking*. New York: Little, Brown & Company, 2005.

Glare, P. G. W., ed. *Oxford Latin Dictionary*. Vol. Fascicle VIII. Oxford: Clarendon Press, 1982.

Gleadow, Rupert. *The Origin of the Zodiac*. London: Jonathan Cape, 1968.

Glueck, Nelson. 'The Nabataean Temple of Khirbet et-Tannûr'. *BASOR* 67 (1937): 6–16.

Goyon, Jean-Claude. 'L'origine égyptienne des tablettes décanales de Grand (Vosges), I.' In *Les tablettes astrologiques de Grand (Vosges) et l'astrologie en Gaule Romaine: actes de la Table-Ronde du 18 mars 1992 organisée au Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines de l'Université Lyon III*, edited by Josèphe-Henriette Abry, 63–76. Lyon: Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines, 1993.

Grafton, Anthony T., and Noel M. Swerdlow. 'Calendar Dates and Ominous Days in Ancient Historiography'. *JWI* 51 (1988): 14–42.

Grant, R. M. *Gnosticism and Early Christianity*. New York: Columbia University Press, 1959.

Grant, Robert M. 'Les êtres intermédiaires dans le judaïsme tardif'. In *Le origini dello Gnosticismo. Colloquio di Messina 13–18 aprile 1966*, edited by Ugo Bianchi, 141–57. Leiden: E. J. Brill, 1967.

Green, Anthony. 'Beneficent Spirits and Malevolent Demons'. *VRel* 3 (1984): 80–105.

———. 'Myths in Mesopotamian Art'. In *Sumerian Gods and Their Representations*, edited by Irving L. Finkel and Markham J. Geller, 135–58. Groningen: Styx Publications, 1997.

Greenbaum, Dorian Gieseler. 'Arrows, Aiming and Divination: Astrology as a Stochastic Art'. In *Divination: Perspectives for a New Millennium*, edited by Patrick Curry, 179–209. Farnham, Surrey: Ashgate, 2010.

———. 'Calculating the Lots of Fortune and Daemon in Hellenistic Astrology'. *Culture and Cosmos* 11 (2007): 163–87.

———. 'The Lots of Fortune and Daemon in Extant Charts from Antiquity (First Century BCE to Seventh Century CE)'. *MHNH* 8 (2008): 173–90.

———. 'Rising to the Occasion: Appearance, Emergence, Light and Divination in Hellenistic Astrology'. In *The Imaginal Cosmos: Astrology, Divination and the Sacred*, edited by Angela Voss and Jean Hinson Lall, 9–24. Canterbury, Kent: University of Kent, School of European Culture and Languages, 2007.

Greenbaum, Dorian Gieseler, and Micah T. Ross. 'The Role of Egypt in the Development of the Horoscope'. In *Egypt in Transition: Social and Religious Development of Egypt in the First Millennium BCE*, edited by Ladislav Bareš, Filip Coppens and Kveta Smolarikova, 146–82. Prague: Faculty of Arts, Charles University in Prague, 2010.

———. 'Various Renderings of Πίναξ in Greek and Demotic at Medīnet Mādī'. In *Astrology in Time and Place*, edited by Nicholas Campion and Dorian Gieseler Greenbaum. Lampeter, Wales: Sophia Centre Press, in press.

Greene, Liz. 'Did Orphic Beliefs Influence the Development of Hellenistic Astrology?' *Culture and Cosmos* 9.2 (2005): 21–45.

Greene, William Chase. *Moirai: Fate, Good and Evil in Greek Thought*. New York/ Evanston: Harper and Row, 1944, repr. 1963.

Greene, David. 'Herodotus: The Historian as Dramatist'. *JPh* 58, no. 18 (1961): 477–88.

Griffiths, J. Gwyn. 'Review: Le Dieu Égyptien Shai dans la religion et l'onomastique by Jan Quaegebeur'. *JEA* 64 (1978): 178–79.

Gundel, Hans Georg. *Weltbild und Astrologie in den griechischen Zauberpapyri*. Vol. 53, Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte. Munich: C. H. Beck 1968.

Gundel, Wilhelm. *Dekane und Dekansternbilder: Ein Beitrag zur Geschichte der Sternbilder der Kulturvölker*. Glückstadt/Hamburg: J. J. Augustin, 1936.

Gundel, Wilhelm, and Hans Georg Gundel. *Astrologumena. Die astrologische Literatur in der Antike und ihre Geschichte*. Wiesbaden: Steiner, 1966.

Guthrie, William Keith Chambers. *A History of Greek Philosophy*. 6 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1962–1981.

———. *Orpheus and Greek Religion: A Study of the Orphic Movement*. London: Princeton University Press, 1952. Reprint, 1993.

Habinek, Thomas. 'Manilius' Conflicted Stoicism'. In *Forgotten Stars: Rediscovering Manilius' Astronomica*, edited by Steven J. Green and Katharina Volk, 32–44. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Hallum, Benjamin. 'Zosimus Arabus: The Reception of Zosimos of Panopolis in the Arabic/Islamic World'. Ph.D. Thesis, Warburg Institute, University of London, 2008.

Hamilton, W. 'The Myth in Plutarch's De Genio (589F-592E)'. *CQ* 28, no. 3/4 (1934): 175–82.

Hand, Robert. 'Fate and Astrology: Some Ancient Insights'. *The Mountain Astrologer Mercury Direct section* (February/March 2006): 2–11.

———. 'Signs as Houses (Places) in Ancient Astrology'. *Culture and Cosmos* 11.1 and 2 (2007): 135–62.

———. *Whole Sign Houses: The Oldest House System*. Reston, VA: ARHAT, 2000.

Handler, Susan. 'Architecture on the Roman Coins of Alexandria'. *AJA* 75, no. 1 (1971): 57–74.

Hankinson, R. J. *Cause and Explanation in Ancient Greek Thought*. Oxford: Clarendon Press, 1998.

———. 'Stoicism, Science and Divination'. *Apeiron* 21, no. 2 (1988): 123–60. Harder, Richard. Karpokrates von Chalkis und die memphitische Isispropaganda. Vol. 14, Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: De Gruyter, 1943 [1944].

Hardie, Philip. 'Sign Language in On the Sign of Socrates'. In *Plutarchea Lovaniensia: A Miscellany of Essays on Plutarch*, edited by Luc Van der Stockt, 123–36. Louvain: Universitas Catholica Lovaniensis, 1996.

Harpur, Patrick. *Daimonic Reality: Understanding Otherworld Encounters*. London: Arkana Penguin, 1995.

Harrison, Jane Ellen. *Themis: A Study of the Social Origins of Greek Religion*. Cleveland/ New York: World Publishing Company, 1927, repr. 1962.

Heilen, Stephan. 'Anubio Reconsidered'. *Aestimatio* 7 (2010): 127–92.

———. 'The Emperor Hadrian in the Horoscopes of Antigonus of Nicaea'. In *Horoscopes and Public Spheres: Essays on the History of Astrology*, edited by Günther Oestmann, H. Darrel Rutkin and Kocku von Stuckrad, 49–67. Berlin/New York: De Gruyter, 2005.

— — —. 'Some metrical fragments from Nechepsos and Petosiris'. In *La poésie astrologique dans l'Antiquité*, edited by Isabelle Boehm and Wolfgang Hübner, 23–93. Paris: De Boccard, 2011.

Henninger, Joseph. 'Beliefs in Spirits among the Pre-Islamic Arabs'. In *Magic and Divination in Early Islam*, edited by Emilie Savage-Smith, 1–53. Aldershot: Ashgate Variorum, 2004.

Hillman, James. *The Soul's Code: In Search of Character and Calling*. New York: Warner Books, 1996, repr. 1997.

Hoffmeier, James K. 'Fate'. In *The Ancient Gods Speak*, edited by Donald B. Redford, 120–23. Oxford/New York: Oxford University Press, 2002.

Holden, James Herschel. *A History of Horoscopic Astrology from the Babylonian Period to the Modern Age*. Tempe, AZ: American Federation of Astrologers, 1996.

Hopfner, Theodor. 'Das Diagramm der Ophiten'. In *Charisteria Alois Rzach zum achtzigsten Geburtstag dargebracht*, 86–98. Reichenberg: Stiepel, 1930.

Hornblower, Simon, and Anthony Spawforth, eds. *Oxford Classical Dictionary*. Oxford/ New York: Oxford University Press, 1996.

Hornung, Erik. *Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many*. Translated by John Baines. Ithaca: Cornell University Press, 1982.

Houlding, Deborah. *The Houses: Temples of the Sky*. Mansfield, Notts: Ascella, 1998.

Howey, M. Oldfield. *The Encircled Serpent: A Study of Serpent Symbolism in All Countries and Ages*. New York: A. Richmond Co., 1926, repr. 1955.

Hübner, Wolfgang. 'Les divinités planétaires de la Dodécatropos'. In *Les astres: actes du colloque international de Montpellier, 23–25 mars 1995*, edited by Béatrice Bakhouché, Alain Maurice Moreau and Jean-Claude Turpin, 307–17. Vol. 1, *Les astres et les mythes, la description du ciel*, Montpellier: Université Paul Valéry, 1996.

———. *Die Dodekatropos des Manilius: (Manil. 2, 856–970)*. Vol. 1995, no. 6, *Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Akademie der Wissenschaften und der Literatur (Mainz)*. Stuttgart: F. Steiner 1995.

———. *Die Eigenschaften der Tierkreiszeichen in der Antike: ihre Darstellung und Verwendung unter Besonderer Berücksichtigung des Manilius*. Wiesbaden: F. Steiner, 1982.

———. 'Manilius als Astrologe und Dichter'. In *ANRW*, edited by Wolfgang Haase, 126– 320. Vol. II.32.1, Berlin/New York: Walter de Gruyter & Co., 1984.

———. 'Zur neoplatonischen Deutung und astrologischen Verwendung der Dodekaoros'. In *ΦΙΛΟΦΡΟΝΗΜΑ: Festschrift für Martin Sicherl zum 75. Geburtstag. Von Textkritik bis Humanismusforschung*, edited by Dieter Harlfinger, 73–103. Paderborn/Munich: Ferdinand Schöningh, 1990.

———. *Raum, Zeit und soziales Rollenspiel der vier Kardinalpunkte in der antiken Katarchenhoroskopie*. Vol. 194, *Beiträge zur Altertumskunde*. Munich/Leipzig: K. G. Saur Verlag, 2003.

———. 'Eine unbeachtete zodiakale Melothese bei Vettius Valens'. *RhM* 120, no. 3 & 4 (1977): 247–54.

———. 'Vettius Valens'. In *Der Neue Pauly Enzyklopädie der Antike*, Band XII/2, cols 150–51. Stuttgart: Metzler, 2002.

Hunger, Hermann, and David Pingree. *Astral Sciences in Mesopotamia*. Vol. 44, *Handbuch der Orientalistik. Part 1, Der nahe und mittlere Osten*. Leiden/Boston/ Cologne: Brill, 1999.

Iversen, Erik. *Egyptian and Hermetic Doctrine*. Vol. 27, *Opuscula Graecolatina*. Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 1984.

Jacobsen, Thorkild. *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*. New Haven/London: Yale University Press, 1976.

Jameson, Michael H., David R. Jordan, and Roy D. Kotansky. *A Lex Sacra from Selinous*. Vol. 11, *Greek, Roman and Byzantine Monographs*. Durham, NC: Duke University, 1993.

Jansen-Winkel, Karl. 'Eine Grabübernahme in der 30. Dynastie'. *JEA* 83 (1997): 169–78.

Jasnow, Richard. 'The Greek Alexander Romance and Demotic Egyptian Literature'. *JNES* 56, no. 2 (1997): 95–103.

Johnson, Aaron P. *Religion and Identity in Porphyry of Tyre: The Limits of Hellenism in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Johnson, Janet, ed. *Chicago Demotic Dictionary*. <http://oi.uchicago.edu/research/publications/demotic-dictionary-oriental-institute-university-chicago>: Oriental Institute, Chicago, 2001–2014.

Johnston, Sarah Iles. *Hekate Soteira*. American Philological Association, American Classical Studies. Atlanta: Scholars Press, 1990.

———. 'The Testament of Solomon from Late Antiquity to the Renaissance'. In *The Metamorphosis of Magic from Late Antiquity to the Early Modern Period*, edited by Jan N. Bremmer and Jan R. Veenstra, 35–49. Leuven: Peeters, 2002.

Johnston, Sarah Iles, and Peter Struck, eds. *Mantikê. Studies in Ancient Divination*. Vol. 155, *Religions in the Graeco-Roman World*. Leiden: Brill, 2005.

Jones, C. P. 'Toward a Chronology of Plutarch's Works'. *JRS* 56, Parts 1 and 2 (1966): 61–74.

de Jong, Albert. *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*. Vol. 133, Religions in the Graeco-Roman World. Leiden/New York: Brill, 1997.

Junger, Sebastian. *The Perfect Storm: A True Story of Men Against the Sea*. New York: W. W. Norton & Co., 1997.

Kákosy, L. 'Decans in Late-Egyptian Religion'. *Oikumene* 3 (1982): 163–91.

Kaper, Olaf E. *The Egyptian God Tutu: A Study of the Sphinx-God and Master of Demons with a Corpus of Monuments*. Vol. 119, Orientalia Lovaniensia Analecta. Leuven: Peeters, 2003.

Karamanolis, George, and Anne Sheppard, eds. *Studies on Porphyry*. London: BICS Supplement 98, 2007.

Kingsley, Peter. *In the Dark Places of Wisdom*. Inverness, CA: The Golden Sufi Center, 1999.

Kirk, Geoffrey Stephen, John Earle Raven, and Malcolm Schofield. *The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts*. 2nd ed. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1983.

Klutz, Todd. 'Jesus, Morton Smith and the Eighth Book of Moses (PGM 13.1–734)'. *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 21, no. 2 (2011): 133–59.

Koch-Westenholz, Ulla. *Mesopotamian Astrology: An Introduction to Babylonian and Assyrian Celestial Divination*. Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 1995.

Koenen, Ludwig. 'Die Apologie des Töpfers an König Amenophis oder das Töpferorakel'. In *Apokalyptik und Ägypten: eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*, edited by A. Blasius and B. U. Schipper, 139–87. Leuven/Paris/Sterling, VA: Peeters, 2002.

———. ‘A Supplementary Note on the Date of the Oracle of the Potter’. *ZPE* 54 (1984): 9–13.

Komorowska, Joanna. ‘The Lure of Egypt or How to Sound Like a Reliable Source’. In *Astrology and the Academy: Papers from the Inaugural Conference of the Sophia Centre, Bath Spa University College, 13–14 June 2003*, edited by Nicholas Campion, Patrick Curry and Michael York, 147–58. Bristol: Cinnabar Books, 2004.

———. ‘Philosophical Foundation of Vettius Valens’ Astrological Creed’. *Eos* 83 (1995): 331–35.

———. *Vettius Valens of Antioch: An Intellectual Monography*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2004.

Kousoulis, Panagiotis. ‘Introduction: The Demonic Lore of Ancient Egypt: Questions of Definition’. In *Ancient Egyptian Demonology: Studies on the Boundaries between the Demonic and the Divine in Egyptian Magic*, edited by P. Kousoulis, ix–xxi. Leuven/ Paris/Walpole, MA: Peeters, 2011.

Lalonde, Gerald V. *Horos Dios (HOPOΣ ΔΙΟΣ): An Athenian Shrine and Cult of Zeus*. Vol. XI, Monumenta Graeca et Romana. Leiden/Boston: Brill, 2006.

Lancellotti, Maria Grazia. ‘Gli gnostici e il cielo. Dottrine astrologiche e reinterpretazioni gnostiche’. *Stude e materiali di Storia delle Religioni* 66/n.s. 24, no. 1 (2000): 71–108.

Langdon, S., and Alan H. Gardiner. ‘The Treaty of Alliance between Ḫattušili, King of the Hittites, and the Pharaoh Ramesses II of Egypt’. *JEA* 6, no. 3 (1920): 179–205.

Langdon, Stephen. ‘Babylonian and Hebrew Demonology with reference to the supposed borrowing of Persian Dualism in Judaism and Christianity’. *JAS* (1934): 45–56.

Lange, Armin, Eric M. Meyers, Bennie H. Reynolds III, and Randall Styers, eds. *Light Against Darkness: Dualism in Ancient Mesopotamian Religion and the Contemporary World. Journal of Ancient Judaism Supplements*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.

Langton, Edward. *Essentials of Demonology: A Study of Jewish and Christian Doctrine, Its Origin and Development*. London: Epworth Press, 1949.

Lawrence, Marilyn. 'Hellenistic Astrology'. 2005. Internet Encyclopedia of Philosophy, <http://www.iep.utm.edu/ast-hel/>.

———. 'The Meaning of Astrology for Late Neoplatonists: Simplicius and Olympiodorus'. Paper presented at the 12th Annual Conference of the International Society for Neoplatonic Studies, Lisbon, Portugal, 16–21 June 2014.

———. 'Who Thought the Stars are Causes? The Astrological Doctrine Criticized by Plotinus'. In *Metaphysical Patterns in Platonism*, edited by John F. Finamore and Robert M. Berchman, 17–33. New Orleans: University Press of the South, 2007.

Lawrence Moore, Marilyn. 'The Young Gods: The Stars and Planets in Platonic Treatment of Fate'. In *Perspectives sur le néoplatonisme. International Society of Neoplatonic Studies. Actes du colloque de 2006*, edited by Martin Achard, W. J. Hankey and Jean-Marc Narbonne, 95–109. Quebec: Presses de l'Université Laval, 2009.

Layton, Bentley. *Coptic in 20 Lessons: Introduction to Sahidic Coptic with Exercises and Vocabularies*. Leuven/Paris/Dudley, MA: Peeters, 2007.

Lehoux, Daryn. *Astronomy, Weather and Calendars in the Ancient World: Parapegmata and Related Texts in Classical and Near-Eastern Studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

— — —. 'Tomorrow's News Today: Astrology, Fate and the Way Out'. *Representations* 95 (2006): 105–22.

Leibovici, Marcel. 'Génies et démons en Babylonie'. In *Génies, anges et démons. Égypte, Babylone, Israël, Islam etc.*, 85–106. Paris: Éditions du Seuil, 1971.

Leibovitch, Joseph. 'Gods of Agriculture and Welfare in Ancient Egypt'. *JNES* 12, no. 2 (1953): 73–113.

Leisegang, Hans. *Die Gnosis*. Leipzig: A. Kröner, 1924.

Leitz, Christian. *Altägyptische Sternuhren*. Vol. 62, *Orientalia Lovaniensia Analecta*. Leuven: Peeters, 1995.

Levy, Harry L. 'Property Distribution by Lot in Present-Day Greece'. *TAPhA* 87 (1956): 42–46.

Lewy, Hans, and Michel Tardieu, eds. *Chaldaean Oracles and Theurgy: Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire*. Paris: Études augustinienes, 1978.

Liddell, Henry George, Robert Scott, and Henry Stuart Jones. *A Greek-English Lexicon*. 9th ed. Oxford: Clarendon Press, 1996.

von Lieven, Alexandra. *Der Himmel über Esna: eine Fallstudie zur religiösen Astronomie in Ägypten am Beispiel der kosmologischen Decken- und Architravinschriften im Tempel von Esna*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2000.

— — —. 'Die dritte Reihe der Dekane oder Tradition und Innovation in der spätägyptischen Religion'. *ARG* 2 (2000): 21–36.

— — —. 'Divination in Ägypten'. *AoF* 26, no. 1 (1999): 77–126.

———. ‘Gnosis and Astrology. “Book IV” of the Pistis Sophia’. In *Under One Sky. Astronomy and Mathematics in the Ancient Near East*, edited by John M. Steele and Annette Imhausen, 223–36. Münster: Ugarit-Verlag, 2002.

———. ‘“The Soul of the Sun Permeates the Whole World.” Sun Cult and Religious Astronomy in Ancient Egypt’. *Pandanus* ’10 4, no. 2 (2010): 29–60.

Limet, Henri. ‘Les démons méchants de la Babylonie’. In *Anges et démons: Actes du colloque de Liège et de Louvain-la-Neuve, 25–26 novembre 1987*, edited by Julien Ries and Henri Limet, 21–35. Louvain-la-Neuve: Centre d’histoire des religions, 1989.

Lindsay, Jack. *Origins of Astrology*. London: Frederick Muller, 1971.

Logan, Alastair H. B. *Gnostic Truth and Christian Heresy: A Study in the History of Gnosticism*. Edinburgh: T. & T. Clark Ltd., 1996.

Long, A. A. ‘Astrology: arguments pro and contra’. In *Science and Speculation: Studies in Hellenistic theory and practice*, edited by Jonathan Barnes, Jacques Brunschwig, Miles Burnyeat and Malcolm Schofield, 165–92. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Long, Christopher Philip. *The Ethics of Ontology: Rethinking an Aristotelian Legacy*. SUNY series in ancient Greek philosophy. Albany, NY: State University of New York Press, 2004.

Lucarelli, Rita. ‘Demonology during the Late Pharaonic and Greco-Roman Periods in Egypt’. *JANER* 11 (2011): 109–25.

———. ‘Demons (benevolent and malevolent)’. In *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, edited by Jacco Dieleman and Willeke Wendrich, 1–10, Los Angeles: Department of Near Eastern Languages and Cultures, UC Los Angeles, 2010.

Luck, Georg. *Arcana Mundi: Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds*. Baltimore/London: Johns Hopkins University Press, 1985, repr. 1992.

Macdonald, H. B., and H. Massé. 'Djinn'. In *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, vol. II, 546–48. Leiden: E. J. Brill, 1965.

MacKenzie, D. N. 'Zoroastrian Astrology in the "Bundahišn"'. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London 27, no. 3 (1964): 511–29.

Mameli Lattanzi, Goffredo. *Il 'De Genio Socratis' di Plutarco*. Rome: Istituto Poligrafico dello Stato, 1933.

Mastrocinque, Attilio. *From Jewish Magic to Gnosticism*. Vol. 24, *Studien und Texte zu Antike und Christentum*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.

McBride, Daniel Richard. 'The Egyptian Foundations of Gnostic Thought'. Ph.D. Thesis, University of Toronto, 1994.

McKenzie, Judith. *The Architecture of Alexandria and Egypt 300 BC–AD 700*. *Pelican History of Art*. New Haven: Yale University Press, 2007.

Mead, G. R. S. *Thrice Greatest Hermes: Studies in Hellenistic Theosophy and Gnosis, Being a Translation of the Extant Sermons and Fragments of the Trismegistic Literature with Prolegomena Commentaries and Notes*. York Beach, ME: Samuel Weiser, 1906, repr. 1992.

Meeks, Dimitri. 'Demons'. In *The Ancient Gods Speak*, edited by Donald B. Redford, 102–06. Oxford/New York: Oxford University Press, 2002.

———. 'Génies, Anges, Démons en Égypte'. In *Génies, anges et démons. Égypte, Babylone, Israel, Islam etc.*, 17–84. Paris: Éditions du Seuil, 1971.

———. 'Notion de « dieu » et structure du panthéon dans l'Égypte ancienne'. *RHR* 205, no. 4 (1988): 425–46.

van der Meer, L. B. *The Bronze Liver of Piacenza: Analysis of a Polytheistic Structure*. Vol. 2, Dutch Monographs on Ancient History and Archaeology. Amsterdam: J.C. Gieben, 1987.

———. 'Iecur Placentinum and the Orientation of the Etruscan Haruspex'. *BABesch* 54 (1979): 49–58.

Mendel, Daniela. *Die Monatsgöttinnen in Tempeln und im privaten Kult*. Vol. 11, Rites Égyptiens. Turnhout: Brepols, 2005.

Mercatante, Anthony S. *Who's Who in Egyptian Mythology*. New York: Clarkson N. Potter, Inc., 1978.

Merkelbach, Reinhold. *Isis regina—Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt*. Stuttgart/Leipzig: B. G. Teubner, 1995.

Merlan, P. 'The Stoa'. In *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, edited by A. H. Armstrong, 124–32. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.

Miosi, Frank T. 'God, Fate and Free Will in Egyptian Wisdom Literature'. In *Studies in Philology in Honour of Ronald James Williams: A Festschrift*, edited by Gerald E. Kadish and Geoffrey E. Freeman, 69–111. Vol. 3, SSEA Publications. Toronto: Benben Publications, 1982.

Morenz, Siegfried. *Egyptian Religion*. Translated by Ann E. Keep. London: Methuen & Co. Ltd., 1973.

Morenz, Siegfried, and Dieter Müller. *Untersuchungen zur Rolle des Schicksals in der ägyptischen Religion*. Abhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Berlin: Akademie-Verlag, 1960.

Morrison, John Sinclair. 'Parmenides and Er'. *JHS* 75 (1955): 59–68.

Moyer, Ian S. *Egypt and the Limits of Hellenism*. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2011.

Mulgan, Richard G. 'Lot as a Democratic Device of Selection'. *The Review of Politics* 46, no. 4 (1984): 539–60.

Müller, Dieter. *Ägypten und die griechischen Isis-Aretalogien*. Berlin: Akademie-Verlag, 1961.

Naether, Franziska. *Die Sortes Astrampsychi. Problemlösungsstrategien durch Orakel im römischen Ägypten*. Vol. 3, Orientalische Religionen in der Antike. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

Naydler, Jeremy. *Temple of the Cosmos: The Ancient Egyptian Experience of the Sacred*. Rochester, VT: Inner Traditions, 1996.

Neugebauer, O. 'The Egyptian "Decans" '. In *Vistas in Astronomy*, edited by A. Beer, 47–51. London/New York: Pergamon Press, 1955.

Neugebauer, Otto. 'The Chronology of Vettius Valens' *Anthologiae*'. *HThR* 47, no. 1 (1954): 65–67.

———. *A History of Ancient Mathematical Astronomy*. 3 vols. Berlin/Heidelberg/New York: Springer-Verlag, 1975.

Neugebauer, Otto, and Henry B. Van Hoesen. 'Astrological Papyri and Ostraca: Bibliographical Notes'. *PAPhS* 108, no. 2 (1964): 57–72.

Nilsson, Martin. 'Schlangenstele des Zeus Ktesios'. *Athenische Mitteilungen* 33 (1908): 279–88.

Nilsson, Martin P. *Greek Popular Religion*. New York: Columbia University Press, 1940.

Nitzsche, Jane Chance. *The Genius Figure in Antiquity and the Middle Ages*. New York/ London: Columbia University Press, 1975.

Nock, Arthur Darby. 'Posidonius'. *JRS* 49 (1959): 1–15.

Nowak, Herbert. *Zur Entwicklungsgeschichte des Begriffes Daimon: eine Untersuchung epigraphischer Zeugnisse vom 5. Jh. v. Chr. bis zum 5. Jh. n. Chr.* Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität, 1960.

Ogden, Daniel. *Drakōn: Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Onians, Richard Broxton. *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate*. Cambridge: Cambridge University Press, 1951, repr. 2000.

Onuki, Takashi. *Gnosis und Stoa. Eine Untersuchung zum Apokryphon des Johannes*. Vol. 9, *Novum testamentum et orbis antiquus*. Göttingen: Universitätsverlag Freiburg Schweiz/Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.

Oppenheim, A. Leo. *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization*. Chicago/ London: University of Chicago Press, 1964.

Packman, Zola M. 'Instructions for the Use of Planet Markers on a Horoscope Board'. *ZPE* 74 (1988): 85–95.

Pallottino, Massimo. 'Deorum sedes'. In *Studi in onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni*, 223–34. Vol. 3, Milan: Ceschina, 1956–1957.

Parker, Richard A. 'A horoscopic text in triplicate'. In *Grammata demotika: Festschrift für Erich Lüddeckens zum 15. Juni 1983*, edited by Heinz-J Thissen and Karl-Th. Zauzich, 141–43. Würzburg: Gisela Zauzich, 1984.

Parry, Hugh. 'The Homeric Hymn to Aphrodite: Erotic Ananke'. *Phoenix* 40 (1986): 253–64.

Pearson, Birger A. *Ancient Gnosticism: Traditions and Literature*. Minneapolis: Fortress Press, 2007.

Pellegrini, Guido. 'Le configurazioni planetarie e la nascita di Rāma: una comunicazione de G. V. Schiaparelli ad A. Weber'. In *Giovanni Schiaparelli: storico della astronomia e uomo di cultura. Atti del Seminario di studi organizzato dall'Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente e dall'Istituto di Fisica Generale Applicata dell'Università degli Studi di Milano. Milano, 12–13 Maggio 1997, Osservatorio Astronomico di Brera*, edited by Antonio Panaino and Guido Pellegrini, 151–67. Milan: Mimesis—Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, 1999.

Pérez Jiménez, Aurelio. 'Elementi astrali nei miti di Plutarco'. In *Plutarco e la religione. Atti del VI Convegno plutarqueo (Ravello, 29–31 maggio 1995)*, edited by Italo Gallo, 297–309. Naples: M. D'Auria Editore, 1996.

———. 'Hephaestio and the Consecration of Statues'. *Culture and Cosmos* 11, no. 1 and 2 (2007): 111–34.

———. 'Περὶ δείπνου. A propósito de Heph., III 36'. *MHNH* 2 (2002): 237–53.

Pétrément, Simone. *Le Dieu séparé: les origines du gnosticisme*. Paris: Éditions du Cerf, 1984.

———. 'Le mythe des sept archontes créateurs peut-il s'expliquer à partir du christianisme?' In *Le origini dello Gnosticismo. Colloquio di Messina 13–18 aprile 1966*, edited by Ugo Bianchi, 460–87. Leiden: E. J. Brill, 1967.

Pietrzykowski, Michal. 'Sarapis—Agathos Daimon'. In *Hommages à Maarten J. Vermaseren*, edited by Margreet B. de Boer and T. A. Eldridge, 959–66. Vol. III, Leiden: E. J. Brill, 1978.

Pinch, Geraldine. *Magic in Ancient Egypt*. Austin: University of Texas Press, 1995.

Pingree, David. 'Abū Ma'shar Al-Balkhī, Ja'far ibn Muhammad'. In *Dictionary of Scientific Biography*, edited by Charles Coulston Gillespie, 32–39. Vol. 1, New York: Scribner, 1970.

———. 'From Alexandria to Baghdād to Byzantium. The Transmission of Astrology'. *IJCT* 8, no. 1 (2001): 3–37.

———. 'Antiochus and Rhetorius'. *CPh* 72, no. 3 (1977): 203–23.

———. *From Astral Omens to Astrology: From Babylon to Bīkāner*. Rome: Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, 1997.

———. 'Classical and Byzantine Astrology in Sassanian Persia'. *DOP* 43 (1989): 227–39.

———. 'The Indian Iconography of the Decans and Horâs'. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 26, no. 3/4 (1963): 223–54.

———. 'Indian Influence on Sasanian and Early Islamic Astronomy and Astrology'. *Journal of Oriental Research* (Madras) 34–35 (1964–65): 118–26.

———. 'Māshā'allāh: Some Sasanian and Syriac Sources'. In *Essays on Islamic Philosophy and Science*, edited by George F. Hourani, 5–14. Albany: State University of New York Press, 1975.

Pleše, Zlatko. 'Fate, Providence and Astrology in Gnosticism (I): The Apocryphon of John'. *MHNH* 7 (2007): 237–68.

———. 'Gnostic Dualism'. In *Light Against Darkness: Dualism in Ancient Mediterranean Religion and the Contemporary World*, edited by Armin Lange, Eric M. Meyers, Bennie H. Reynolds III and Randall Styers, 209–25. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2011.

———. *Poetics of the Gnostic Universe: Narrative and Cosmology in the Apocryphon of John*. Vol. 52, Nag Hammadi and Manichaean Studies. Leiden: Brill, 2006.

Popović, Mladen. *Reading the Human Body: Physiognomics and Astrology in the Dead Sea Scrolls and Hellenistic-Early Roman Period Judaism*. Vol. 67, Studies on the Texts of the Desert of Judah. Leiden/Boston: Brill, 2007.

Posener, Georges. 'On the Tale of the Doomed Prince'. *JEA* 39 (1953): 107.

Preisendanz, Karl. 'Review of "Wilhelm Gundel, Dekane und Dekansternbilder"''. *GGA* 201 (1939): 129–49.

Quack, J. F. 'The Naos of the Decades and its Place in Egyptian Astrology'. In *Alexandria and the North-Western Delta: Joint Conference Proceedings of Alexandria: City and Harbour (Oxford 2004) and The Trade and Topography of Egypt's North-West Delta (Berlin 2006)*, edited by Damian Robinson and Andrew Wilson, 175–81. Oxford: Oxford Centre for Maritime Archaeology, Institute of Archaeology, 2010.

Quack, Joachim Friedrich. 'Zu einer angeblich apokalyptischen Passage in den Ostraka des Hor'. In *Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*, edited by A. Blasius and B. U. Schipper, 243–52. Leuven/Paris/Sterling, VA: Peeters, 2002.

———. 'Beiträgen zu den ägyptischen Dekanen und ihrer Rezeption in der griechisch-römischen Welt'. Habilitationsschrift, Freie Universität Berlin, 2003. Revised version, August 2014. Publication forthcoming.

———. 'Dekane und Gliedervergottung. Altägyptische Traditionen im Apokryphon Johannis'. *JbAC* 38 (1995): 97–122.

———. 'Frühe ägyptische Vorläufer der Paranatellonta?' *SA* 83 (1999): 212–23.

———. ‘“Ich bin Isis, die Herrin der beiden Länder” Versuch zum demotischen Hintergrund der memphitischen Isisaretalogie’. In *Egypt—Temple of the Whole World. Ägypten—Tempel der gesamten Welt. Studies in Honour of Jan Assmann*, edited by Sibylle Meyer, 319–65. Leiden/Boston: Brill, 2003.

———. ‘Les Mages Égyptianisés? Remarks on Some Surprising Points in Supposedly Magusean Texts’. *JNES* 65, no. 4 (2006): 267–82.

———. ‘Die Spur des Magiers Petese’. *Cd’É* 77 (2002): 76–92.

Quaegebeur, Jan. *Le dieu égyptien Shai dans la religion et l’onomastique*. Vol. 2, *Orientalia Lovaniensia Analecta*. Leuven: Leuven University Press, 1975.

Raffaelli, Enrico G. *L’oroscopo del mondo: Il tema di nascita del mondo e del primo uomo secondo l’astrologia zoroastriana*. Milan: Mimesis, 2001.

Raffaelli, Enrico Giuseppe. ‘Il tema del mondo e il tema del Gayomard nel Bundahišn’. In *Giovanni Schiaparelli: storico della astronomia e uomo di cultura. Atti del Seminario di studi organizzato dall’Istituto Italiano per l’Africa e l’Oriente e dall’Istituto di Fisica Generale Applicata dell’Università degli Studi di Milano. Milano, 12–13 Maggio 1997, Osservatorio Astronomico di Brera*, edited by Antonio Panaino and Guido Pellegrini, 187–93. Milan: Mimesis—Istituto italiano per l’Africa e l’Oriente, 1999.

Rasmus, Tuomas. *Paradise Reconsidered in Gnostic Mythmaking: Rethinking Sethianism in Light of the Ophite Evidence*. Leiden/Boston: Brill, 2009.

Redford, Donald B., ed. *The Ancient Gods Speak: A Guide to Egyptian Religion*. Oxford/ New York: Oxford University Press, 2002.

Reed, Annette Yoshiko. *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity: The Reception of Enochic Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Reitzenstein, Richard. *Poimandres: Studien zur griechischägyptischen und frühchristlichen Literatur*. Leipzig: Teubner, 1904.

Riley, Mark. 'A Survey of Vettius Valens'. 1996. Electronic Article, [http://www.csus.edu/indiv/r/rileymt/PDF\\_folder/VettiusValens.PDF](http://www.csus.edu/indiv/r/rileymt/PDF_folder/VettiusValens.PDF). At <http://www.csus.edu/indiv/r/rileymt/>.

———. 'Theoretical and Practical Astrology: Ptolemy and his Colleagues'. *TAPhA* 117 (1987): 235–56.

Rist, J. M. *Stoic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969, repr. 1980.

Ritner, Robert K. 'Egyptian Magical Practice under the Roman Empire: the Demotic Spells and their Religious Context'. In *ANRW*, edited by Wolfgang Haase, 3333–79. Vol. II, 18.5, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1995.

Rochberg, Francesca. *The Heavenly Writing: Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Rochberg-Halton, Francesca. 'Elements of the Babylonian Contribution to Hellenistic Astrology'. *JAOS* 108, no. 1 (1988): 51–62.

———. 'Fate and Divination in Mesopotamia'. *AOF Beiheft* 19, no. 28. Rencontre Assyriologique Internationale in Wien. 6–10 Juli 1981 (1982): 363–71.

Rohde, Erwin. *Psyche: The Cult of Souls and Belief in Immortality among the Greeks*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd., 1925.

Rose, Herbert Jennings. 'Nvmen inest: "Animism" in Greek and Roman Religion'. *HThR* 28, no. 4 (1935): 237–57.

Rosenstein, Nathan. 'Sorting out the Lot in Republican Rome'. *AJPh* 116, no. 1 (1995): 43–75.

Ross, Micah T. 'A Survey of Demotic Astrological Texts'. *Culture and Cosmos* 11 (2007): 1–25.

Rudolph, Kurt. *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*. Translated by R. McL. Wilson, P. W. Coxon and K. H. Kuhn. San Francisco: HarperCollins, 1987.

Russell, Jeffrey Burton. *The Devil: Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity*. Ithaca/London: Cornell University Press, 1977.

Saggs, Henry William Frederick. *The Encounter with the Divine in Mesopotamia and Israel*. London: University of London – Athlone Press, 1978.

———. *The Greatness that was Babylon*. London: Sidgwick and Jackson, 1962.

Sauneron, Serge. 'La conception égyptienne du bonheur. À propos des "Quatre Ka" (Esna 319)'. *BIFAO* 57 (1958): 163–64.

Schaefer, H. W. 'Achilleus Tatios [2]'. In *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, Band I.1, cols 247–48. Stuttgart: J. B. Metzler, 1894.

Schaper, Joachim. 'God and the Gods: Pagan Deities and Religious Concepts in the Old Greek of Isaiah'. In *Genesis, Isaiah and Psalms: A Festschrift to Honour Professor John Emerton for his Eightieth Birthday*, edited by Katharine Dell, Graham Davies and Yee Von Koh, 135–52. Leiden: Brill, 2010.

Schibli, Hermann S. 'Xenocrates' Daemons and the Irrational Soul'. *CQ New Series*, 43, no. 1 (1993): 143–67.

Schmidt, Francis. 'Horoscope, Predestination and Merit in Ancient Judaism'. *Culture and Cosmos* 11, no. 1 and 2 (2007): 27–41.

Schmidt, John D. *Ramesses II: A Chronological Structure for His Reign*. The Johns Hopkins Near Eastern Studies. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 1973.

Schmidt, Robert. 'Facets of Fate'. *The Mountain Astrologer* (Dec.–Jan. 1999–2000): 83–94, 106, 126.

Schreckenberg, Heinz. *Ananke: Untersuchungen zur Geschichte des Wortgebrauchs*. Heft 36, Zetemata Monographien zur klassischen Altertumswissenschaft. Munich: Beck, 1964.

Seeligmann, I. L. *The Septuagint Version of Isaiah: A Discussion of its Problems*. Leiden: E. J. Brill, 1948. Reprint, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.

Setaioli, Aldo. 'The Daimon in Timarchus' Cosmic Vision (Plu. De Gen. Socr. 22, 590B-592E)'. In *Nomos, Dike and Cosmos in Plutarch*, edited by José Ribeiro Ferreira, Delfim F. Leão and Carlos A. Martins de Jesus, 109–19. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2012.

Sfameni Gasparro, Giulia. 'Daimôn and Tuchê in the Hellenistic Religious Experience'. In *Conventional Values of the Hellenistic Greeks*, edited by Per Bilde, Troels Engberg-Pedersen, Lise Hannestad and Jan Zahle, 67–109. Aarhus: Aarhus University Press, 1997.

———. 'The Hellenistic Face of Isis: Cosmic and Saviour Goddess'. In *Nile into Tiber: Egypt in the Roman World*, edited by Laurent Bricault, Miguel John Versluys and Paul G. P. Meyboom, 40–72. Leiden/Boston: Brill, 2007.

———. 'Magie et démonologie dans les Papyrus Graecae Magicae'. *Res Orientales* 13 (Démons et merveilles d'Orient) (2001): 157–74.

Shanzer, Danuta. *A Philosophical and Literary Commentary on Martianus Capella's De Nuptiis Philologiae et Mercurii Book 1*. University of California: Classical Studies. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1986.

Sharples, Robert W. 'Threefold Providence: The History and Background of a Doctrine'. In *Ancient Approaches to Plato's 'Timaeus'*, 107–27. London: BICS Supplement 78, 2003.

Shaw, Gregory. *Theurgy and the Soul: The Neoplatonism of Iamblichus*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1995.

———. 'Theurgy: Rituals of Unification in the Neoplatonism of Iamblichus'. *Traditio* 41 (1985): 1–28.

Shorey, Paul. 'Τύχη in Polybius'. *CPh* 16, no. 3 (1921): 280–83.

Skovgaard Jensen, Søren. *Dualism and Demonology: The Function of Demonology in Pythagorean and Platonic Thought*. Copenhagen: Munksgaard, 1966.

Smith, Amy C. 'Athenian Political Art from the Fifth and Fourth Centuries BCE: Images of Political Personifications'. *Dēmos: Classical Athenian Democracy*, ed. Christopher W. Blackwell, edition 18 January 2003 (A. Mahoney and R. Scaife, eds, The Stoa: a consortium for electronic publication in the humanities [<http://www.stoa.org> ]). 1–26.

Smith, Andrew. 'Porphyrian Studies Since 1913'. In *ANRW*, edited by Wolfgang Haase, 717–73. Vol. II.36.2, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1987.

———. *Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition: A Study in Post-Plotinian Neoplatonism*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1974.

———. 'Porphyry—Scope for a Reassessment'. In *Studies on Porphyry*, edited by George Karamanolis and Anne Sheppard, 7–16. London: BICS Supplement 98, 2007.

Smith, Mark. *On the Primaeval Ocean*. Vol. 5, The Carlsberg Papyri. Copenhagen: CNI Publications, 2002.

Smith, Morton. 'The Demons of Magic'. Paper presented at the Philadelphia Seminar on Christian Origins, Philadelphia, PA, 5 May 1988, online at <http://ccat.sas.upenn.edu/psco/year25/8805.shtml>.

Smith, Morton Q. 'The Eighth Book of Moses and How It Grew (PLeid. J 395)'. In *Atti del XVII congresso internazionale di papirologia*, edited by Marcello Gigante, 683–93. Naples: Centro internazionale per lo studio dei ercolanesi, 1984. Reprint, in *Studies in the Cult of Yahweh*, ed. Shaye J. D. Cohen, 217–26. Leiden: E. J. Brill, 1996.

Smith, Rowland. *Julian's Gods: Religion and Philosophy in the Thought of Julian the Apostate*. London/New York: Routledge, 1995.

Sorabji, Richard. *Necessity, Cause and Blame: Perspectives on Aristotle's Theory*. London: Duckworth, 1980.

Sorensen, Eric. *Possession and Exorcism in the New Testament and Early Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2002.

Soury, Guy. *La démonologie de Plutarque: essai sur les idées religieuses et les mythes d'un platonicien éclectique*. Paris: Les Belles Lettres, 1942.

Spiegelberg, Wilhelm. 'Die ägyptischen Namen und Zeichen der Tierkreisbilder in demotischer Schrift'. *ZAS* 48 (1910): 146–51.

Staden, Heinrich von. 'Galen's daimon: reflections on « irrational » and « rational »'. In *Rationnel et irrationnel dans la médecine ancienne et médiévale: aspects historiques, scientifiques et culturels*, edited by Nicoletta Palmieri, 15–43. Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2003.

Stoll, Oliver. 'The Religions of the Armies'. In *A Companion to the Roman Army*, edited by Paul Erdkamp, 451–76, Oxford/Malden, MA: Blackwell Publishing Ltd., 2007.

Struck, Peter. 'A World full of Signs: Understanding Divination in Ancient Stoicism'. In *Seeing with Different Eyes: Essays in Astrology and Divination*, edited by Patrick Curry and Angela Voss, 3–20. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2007.

von Stuckrad, Kocku. *Das Ringen um die Astrologie: Jüdische und christliche Beiträge zum antiken Zeitverständnis*. Band 49, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2000.

———. 'Jewish and Christian Astrology in Late Antiquity—A New Approach'. *Numen* 47 (2000): 1–40.

Sullivan, Richard D. 'The Dynasty of Commagene'. In *ANRW*, edited by Hildegard Temporini and Wolfgang Haase, 732–98. Vol. II.8, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1977.

Swain, Simon. 'Plutarch: Chance, Providence and History'. *AJPh* 110, no. 2 (1989): 272–302.

Tarán, Leonardo. *Academica: Plato, Philip of Opus, and the Pseudo-Platonic Epinomis*. Vol. 7, Memoirs of the American Philosophical Society. Philadelphia: American Philosophical Society, 1975.

Tardieu, Michel. *Trois mythes gnostiques. Adam, Éros et les animaux d'Égypte dans un écrit de Nag Hammadi (II, 5)*. Paris: Études Augustiniennes, 1974.

Taylor, A. E. *A Commentary on Plato's Timaeus*. Oxford: Clarendon Press, 1928.

Tester, Jim. *A History of Western Astrology*. Woodbridge, Suffolk: The Boydell Press, 1987, repr. 1996.

Thausing, Gertrud. 'Der ägyptische Schicksalsbegriff'. *MDAIK* 8 (1939): 46–70.

Theiler, Willy. 'Tacitus und die antike Schicksalslehre'. In *Forschungen zum Neuplatonismus*, 46–103. Berlin: Walter de Gruyter, 1966.

Thissen, Heinz J. 'ΚΜΗΦ—Ein verkannter Gott'. *ZPE* 112 (1996): 153–60.

Thomann, Johannes. 'Square Horoscope Diagrams in Middle Eastern Astrology and Chinese Cosmological Diagrams: Were These Designs Transmitted through the Silk Road?'. In *The Journey of Maps and Images on the Silk Road*, edited by Philippe Forêt and Andreas Kaplony, 97–118. Leiden/Boston: Brill, 2008.

Thomson, George. 'From Religion to Philosophy'. *JHS* 73 (1953): 77–83.

Thorndike, Lynn. 'Traditional Medieval Tracts Concerning Engraved Astrological Images'. In *Mélanges Auguste Pelzer*, 217–74. Louvain: Bibliothèque de l'Université, Bureaux du 'Recueil', 1947.

Thulin, Carl. *Die götter des Martianus Capella und der bronzeleber von Piacenza*. Vol. 3.1, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten. Giessen: A. Töpelmann, 1906.

Timotin, Andrei. 'Éros, le démon philosophe et la polémique anti-gnostique. Plotin lecteur du Banquet'. In *De Socrate à Tintin. Anges gardiens et démons familiers de l'Antiquité à nos jours*, edited by Jean-Patrice Boudet, Philippe Faure and Christian Renoux, 51–65. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2011.

———. *La démonologie platonicienne*. Vol. 128, Philosophia Antiqua. Leiden/Boston: Brill, 2012.

van der Toorn, Karel, Bob Becking, and Pieter Willem van der Horst, eds. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. 2nd rev. ed. Leiden/Boston/Grand Rapids, MI: Brill; Eerdmans, 1999.

Torijano, Pablo A. *Solomon the Esoteric King: From King to Magus, Development of a Tradition*. Vol. 73, Supplements to the Journal for the Study of Judaism. Leiden/ Boston: Brill, 2002.

Trapp, Michael B. 'On the Tablet of Cebes'. In *Aristotle and After*, edited by Richard Sorabji, 159–80. London: BICS Supplement 68, 1997.

Ulansey, David. *The Origins of the Mithraic Mysteries: Cosmology and Salvation in the Ancient World*. Oxford: Oxford University Press, 1991 (rev.).

Vermaseren, M. J. 'The Miraculous Birth of Mithras'. *Mnemosyne* 4, no. 3/4 (1951): 285–301.

Vernière, Yvonne. *Symboles et mythes dans la pensée de Plutarque*. Paris: Belles Lettres, 1977.

Versnel, H. S. *Inconsistences in Greek and Roman Religion I. Ter Unus: Isis, Dionysos, Hermes: Three Studies in Henotheism*. Vol. 6, Studies in Greek and Roman Religion. Leiden/New York/Copenhagen: E. J. Brill, 1990.

Visser, Cornelia Elizabeth. *Götter und Kulte im ptolemaïschen Alexandrien*. Amsterdam: N. v. noord-hollandsche uitgevers-mij, 1938.

van der Vliet, Jacques. 'Fate, Magic and Astrology in Pistis Sophia, Chaps 15–21'. In *The Wisdom of Egypt: Jewish, Early Christian and Gnostic Essays in Honour of Gerard P. Luttikhuizen*, edited by Anthony Hilhorst and George van Kooten, 519–36. Leiden/ Boston: Brill, 2005.

Vogt, Joseph. *Die alexandrinischen Münzen*. Grundlegung einer alexandrinischen Kaisergeschichte. 2 vols in 1. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1924.

Volk, Katharina. *Manilius and his Intellectual Background*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

van der Waerden, B. L. 'Babylonian Astronomy. II. The Thirty-Six Stars'. *Journal of Near Eastern Studies* 8, no. 1 (1949): 6–26.

Waterfield, Robin. 'The Evidence for Astrology in Classical Greece'. *Culture and Cosmos* 3.2 (1999): 3–15.

Weinstock, Stefan. 'Lunar Mansions and Early Calendars'. *JHS* 69 (1949): 48–69. ———. 'Martianus Capella and the Cosmic System of the Etruscans'. *JRS* 36.1 and 2 (1946): 101–29.

Welburn, Andrew J. 'The Identity of the Archons in the "Apocryphon Johannis"'. *VChr* 32, no. 4 (1978): 241–54.

———. 'Reconstructing the Ophite Diagram'. *NT* 23, no. 3 (1981): 261–87.

Wenning, Robert. 'The Message of the Khirbat at-Tannūr Reliefs'. *Studies in the History and Archaeology of Jordan* 10 (2009): 577–84.

West, Martin Litchfield. *Early Greek Philosophy and the Orient*. Oxford: Clarendon Press, 1971.

———. *The Orphic Poems*. Oxford: Oxford University Press, 1983, repr. 1984.

Winkler, Andreas. 'Looking at the Future: Divination and Astrology in Ancient Egypt'. Ph.D. Thesis, Uppsala University, 2011.

Witte, Bernd. *Das Ophiten-diagramm nach Origenes' Contra Celsum VI 22–38*. Vol. 6, Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten. Altenberge: Oros Verlag, 1993.

Zandee, Jan. *Death as an Enemy according to Ancient Egyptian Conceptions*. Leiden: E. J. Brill, 1960.

Zauzich, Karl-Theodor. 'Die demotischen Orakelfragen—eine Zwischenbilanz'. In *A Miscellany of Demotic Texts and Studies (The Carlsberg Papyri 3)*, edited by P. J. Frandsen and Kim Ryholt, 1–25, Pls. 1–3. Vol. 22, CNI Publications. Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 2000.

Ziegler, Konrat. 'Plutarchos, II 3, Chronologie'. In *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, Zweite Reihe, Band XXI.1. Stuttgart: Metzler, 1951.

