

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

Religionistika

Jan K o z á k

Oběť a iniciace v mýtech o Óðinovi

**Sacrifice and initiation in the myths of
Óðinn**

TEZE – AUTOREFERÁT

vedoucí práce – Doc. Radek Chlup, Ph.D.

2015

1. ABSTRAKT

Disertace se zabývá interpretací čtveřice mýtů doložených ze staré Skandinávie, v nichž hraje hlavní roli bůh Óðinn. Všechny čtyři mýty popisují to, jak dosáhl stavu, kdy trvale zvýšil své numinózní vědění. Na základě toho, že výsledkem děje ve většině případů je získání tzv. medoviny básnictví nebo jejího adekvátu, lze se na příběhy dívat jako na „čtyři zprávy o téže události“. Samotné zkoumání mýtů je provedeno v práci ve dvou stupních: nejprve jsou analyzovány dva centrálnější mýty, posléze jsou představeny dva zbývající a nakonec jsou analyzovány všechny čtyři naráz. Všechny čtyři mýty v sobě mají do různé míry a intenzity přítomny motivy či struktury spojované s náboženskými fenomény oběti a iniciace. Ve světle analýzy čtveřice mýtů je tedy v rámci práce zhodnocen systematický vztah mezi strukturou oběti a strukturou iniciace a je postulován společný základ, na němž jsou založené, který je nazván „monomýtus“.

2. STRUKTURA SOUHRNU

Následující souhrn je rozdělen na dvě základní sekce:

- První sekce je KOMENTOVANÝM OBSAHEM DISERTACE, který umožní v rychlosti si udělat přehled o obsazích jednotlivých kapitol a tedy i toku výkladu a problémech, které jsou v průběhu práce diskutovány.
- Druhá sekce se pokouší na zmenšeném prostoru shrnout JÁDRO ARGUMENTU, který byl v práci postulován, a závěry bádání, které bylo v rámci disertační práce provedeno. Vzhledem k tomu, že v práci je postulována celá řada postřehů a argumentů, je zde pozornost selektivně zaměřena jen na ten nevýznamnější, který se týká výsledku srovnání všech čtyř mýtů a jejich systematickému vztahu k oběti a iniciaci.

3. KOMENTOVANÝ OBSAH DISERTACE

3.1 STRUKTURA OBSAHU

Na nejobecnější rovině je práce strukturována na:

- Úvod
- Prolegomena
- Stať I
- Stať II
- Epilegomena
- Závěr

Úvod a Závěr mají relativně obecný a stručný charakter a nepřinášejí žádnou novou informaci, proto je z následujícího komentáře vypouštím. Podstatně větší obsahová váha leží na Prolegomenech a Epilegomenech, v nichž se podrobně diskutují teoretické předpoklady, respektive závěry z provedeného bádání. Obsahem Stati I je představení a analýza prvních dvou mýtů, obsahem Stati II je představení druhých dvou mýtů a rozbor celé čtveřice dohromady.

3.2 KOMENTOVANÝ OBSAH

– Prolegomena

V prolegomenech jsou na prvním místě diskutována teoretická východiska, tedy teoretický rámec a metoda, jakou je zkoumání prováděno. Autor se zde přihlašuje k odkazu klasického saussurovského strukturalismu, který zde spojuje s hermeneutickým přístupem skrze princip kontextuálního ozřejnění elementů diskurzu.

V druhé části prolegomen se diskutuje otázka toho, zda má smysl chystané srovnávání, totiž hledání nějakého společného pozadí pro různé mytické varianty, když přeci v kulturách bez ujednocené a logicky konzistentní theologie je úplně normální, že existuje o nějakém mytickém tématu několik variant podání. Jako odpověď je nabídnuta koncepce kulturní *langue*, která stojí na pozadí jednotlivých variant a o jejíž hlubší pochopení lze usilovat. V rámci této diskuze je představena koncepce komplementárních verzí, které podobně jako dva hlasy dialogu jsou spjaté úžeji, než jen napojením na stejný jazykový systém.

Ve třetí části prolegomen je obhajováno užívání eliadovských nebo obecněji fenomenologických konceptů a syntéz.

Poté následují historicko-pramenná prolegomena, v nichž jsou jednak po faktografické stránce představené primární prameny, se kterými se v textu pracuje a jednak je představena fundamentální bipolarnost staroseverské kosmologie, v jejímž rámci se mýty odehrávají.

– Óðinn

První kapitola prvního oddílu samotného výkladu obsahuje představení postavy Óðina, který je společným aktérem všech zkoumaných mýtů. Souhrnný obrázek o charakteru tohoto božstva je získán pomocí jeho zasazení do božské genealogie, do kontextu kosmogonického a anthropogonického, dále pomocí atributů, jakými jsou jeho emblematické nástroje, zvířata, fyzické charakteristiky a jména či epiteta. Následně jsou systematicky rozčleněny a představeny jeho božské funkce na základě analýzy dochovaných pramenů písemných i hmotných.

– Mýty S1 a D2

Po představení hlavního protagonisty výklad navazuje prezentací první dvojice zkoumaných mýtů. Pozornost je obrácena k faktu, že jejich obsahová stránka má téměř charakter kontrastu. Zatímco první mýtus, S1, je výrazně statický, hrdina je v něm po většinu doby nehybný, pasivní, nemění svojí formu atd., tak v druhém mýtu, D2, je situace přesně opačná. Oba mýty tedy nejsou „variantami“ ve smyslu podobných příběhů, v nichž jen tu a tam jsou některé motivy trochu odlišné či na jiných místech, v důsledku například orální tradice. Jejich obsahový kontrast je ostrý.

V následující části tohoto oddílu jsou představeny modely prototypické oběti a iniciace a je řešena otázka, nakolik je (především mýtus S1 o sebeoběti) spíše obětí nebo iniciací. Na základě analýzy obětního schématu je navržen výklad, že mýtus S1 překračuje kategorii oběti, ježto se jedná o paradigmatický božský čin, který tuto kategorii zakládá.

Poté jsou oba mýty postaveny vedle sebe a je navrženo několik spojujících motivů, v první řadě úzká souvislost kosmického stromu, na němž Óðinn staticky visí s magickým dopravním prostředkem, jeho koněm Sleipnir. Jako hlavní klíč k pochopení vztahu obou mýtů je však nakonec představena pasáž ze *Snorriho Eddy*, v níž se říká, že Óðinn ovládal umění (jinak typické pro šamany a podobné specialisty), kdy jeho tělo leželo jako mrtvé, zatímco jeho duše na sebe mohla vzít podobu jakékoliv bytosti a vydávala se do dalekých zemí na výpravy pro věci, které bylo potřeba získat. Tyto dvě stránky transu, na jedné straně pasivní nehybné tělo, které vypadá jako mrtvé a na druhé aktivní proměnlivý agens, který se vydává do dalekých krajín za svým cílem, dokonale odpovídají polárnímu kontrastu obou studovaných mýtů.

V závěru tohoto oddílu je zasazen tento specifický párový vztah, kdy jeden z mýtů postihuje relativně „vnější“ okolnosti nějakého procesu a druhý relativně „vnitřní“, do širších kontextů a jsou navrženy paralely, jednak zevnitř staroseverského kulturního okruhu a jednak mimo něj, z védské Indie.

– Mímir

První kapitola druhého oddílu je, zrcadlově k první kapitole prvního oddílu, věnována představení postavy, tentokrát aktéra, který je společný druhé dvojici mýtů. Na rozdíl od Óðina, který má velmi bohaté zastoupení v pramenech a byl přední postavou staroseverské mytologie, je Mímir zcela okrajovou postavou, která se vyskytuje prakticky jen ve dvou studovaných mýtech a v několika málo zlomcích. Přehled pramenů je zde tedy vyčerpávající.

– Mýty S3 a D4

Navazuje prezentace obsahu druhých dvou mýtů, v nichž se jedná opět o cesty do Jiného světa a v nichž se objevují podobné motivy jako v první dvojici. Stejně jako v prvním oddíle i

zde jsou mýty porovnány se schématem prototypické oběti, nicméně analýza jejich vztahu k iniciaci je přesunuta do následující kapitoly.

– Rekapitulace všech čtyř mýtů a jejich souhrnná analýza

V této, v jistém smyslu centrální, kapitole, jsou všechny čtyři mýty postaveny vedle sebe a srovnány z hlediska strukturního i motivického a v následném výkladu je postulován mezi nimi systematický strukturální vztah, který poskytuje objasnění jejich odlišné stavby. Na hlavní kontury tohoto výkladu se podíváme v samostatném druhém oddíle níže.

– Epilegomena

Epilegomena slouží jako souhrn provedeného bádání a jako systematizace témat, které pronikaly většinou textu práce. Skládají se ze tří podkapitol.

První se věnuje okruhu kulturně-kontextuálnímu, neboli onomu v prolegomenech probíranému strukturalisticko-hermeneutickému systému interpretace motivů a narativů skrze jejich paralely či charakter kontextů.

Druhá se věnuje okruhu fenomenologicko-konceptuálnímu, tedy vztahu všech čtyř mýtů ke struktuře oběti a iniciace. Ukazuje, že jak oběť, tak iniciace jsou dvěma příbuznými formami komunikace s Jiným světem (či s numinózní sférou).

Třetí podkapitola se věnuje okruhu, který je pro nedostatek jiné přesnější terminologie nazván teoretickým. Je prezentována teze, že jak oběť, tak iniciace jsou odvozeny od stejného základního vzorce, jemuž je ze strukturního hlediska nejbližší mýtus S1, a který je nazván monomýtus. Monomýtus je paradoxní sebereflexivní smyčka, která je v každé ze svých konkrétních instancí vždy adaptována, aby se dala realizovat ve skutečnosti (u rituálů), nebo aby zdůraznila nějaký aspekt procesu (u mýtů). Pojmem souvisejícím s monomýtem je stereomýtus, neboli přirozená tendence monomýtu realizovat se v podobě dvou antithetických narativů, které artikulují dvě vzájemně se vylučující modalities nebo aspekty paradoxního a přímo jen obtížně vyjádřitelného monomýtu.

4. JÁDRO ARGUMENTU

K tomu, aby bylo možné prezentovat jádro argumentu, je nutné alespoň v nejobecnějších konturách představit čtyři mýty, se kterými výklad pracuje.

S1: Óðinn obětuje sám sebe sobě samému tak, že se pověsí do koruny Kosmického stromu a devět nocí na něm visí o hladu a žízni a proklát vlastním kopím. Na konci svého martyria získá runy, dostane napít posvátné medoviny básnictví a naučí se devět mocných magických písní, získá plnost života a tvůrčích sil.

D2: Nejprve se vydává do Jiného světa velký mudrc Kvasir, který je v Jiném světě zabit a z jeho krve smíšené s medem je vyrobena medovina básnictví, která je prazdrojem inspirace a poezie. Medovina je uschována u Suttunga, který ustanoví strážkyni medoviny svou dceru. Óðinn se vydává do Jiného světa medovinu získat. Putuje v přestrojení za námezdného dělníka, který celé léto pracuje za devět mužů, aby se k medovině dostal, ale počestně ji nelze získat, takže se ji rozhodne získat lstí. Promění se nejprve v hada, v jehož podobě pronikne do síně s medovinou, tam svede její strážkyni a všechnu medovinu vypije, načež se promění v orla a odletí do Ásgarðu. Od té doby je pánem básnictví a medovinu dává k dispozici lidem.

S3: Óðinn se vydává ke kořenům Kosmického stromu, kde je zřídlo posvátné medoviny. Jeho strážcem je Mímir. Mímir dovolí Óðinovi se medoviny napít jedině, pokud výměnou za to obětuje jedno své oko. Óðinn tak učiní a vloží své oko do zřídla a ze zřídla se napije. Získá tak trvalý vhled do skrytých věcí.

D4: Do Jiného světa je odeslán Óðinem mudrc Mímir, který je však v Jiném světě zabit kolektivem Vanů a jeho hlava poslána nazpět do Ásgarðu. Óðinn hlavu nabalzamuje a vysloví nad ní zaklínání, takže hlava obživne a stane se pro Óðina trvalým zdrojem skrytého vědění.

Jak je možné vidět, všechny čtyři mýty vedou ke stejnému výsledku, totiž k tomu, že se Óðinn stává Óðinem, tedy strážcem „óðu“, posvátné inspirace či vznětu, jenž tvoří jádro jeho charakteru. Z tohoto hlediska jsou čtyřmi popisy Óðinovy (sebe)iniciace, jakési autotheogonie.

Při bližším pohledu na podobnosti a rozdíly vyjde najevo, že vedle Óðina, který je přítomen ve všech čtyřech mýtech a kterého můžeme nazvat Hrdinou, je druhou nejčastější postavou jakýsi Mudrc, který se jmenuje buďto Kvasir (D2) nebo Mímir (D4). Třetí postavou, která v příbězích hraje roli, je Strážce, který se jmenuje buďto Suttungr (D2) nebo Mímir (S3). Mýty, ve kterých se nevyskytuje Mudrc, (S1, S3) jsou typické tím, že Hrdina je fyzicky zraněn a tedy jeho zkouška je spojena s prolitím jeho krve, třebaže ji nakonec přečká živý. Naopak v mýtech D2, D4, kde se vyskytuje postava Mudrce, je tento Mudrc vždy zabit a přežívá z něj jen určitá část těla (hlava, krev), která prošla transformací a vznikl z ní mocný numinózní objekt, jímž na konci příběhu vždy disponuje Óðinn.

Je tedy zřejmé, že mezi dvěma skupinami existuje vztah pravidelné transformace. Zranění Hrdiny ze skupiny S odpovídá zabití Mudrce ve skupině D, zároveň ve skupině D Hrdina

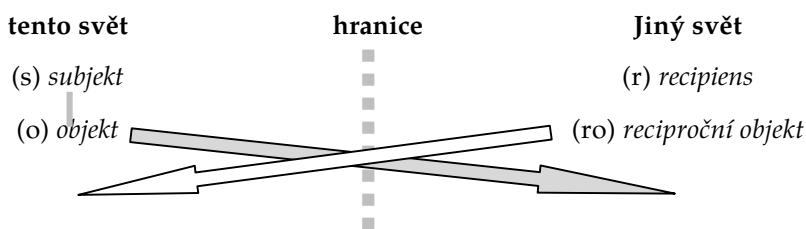
zůstává zcela nezraněn. Ve skupině S nalezneme jen jednu postavu, která se účastní narativu z Óðinovy strany a tou je Óðinn sám, zatímco ve skupině D máme dvě postavy, Óðina a Mudrce. Tam, kde je Óðinn sám, je zraněn, tam, kde jsou postavy dvě, je jedna úplně obětována, zatímco druhá projde dějem nezraněna.

Tuto podvojnost interpretuji s ohledem na iniciační proces tak, že ony dvě varianty postihují „dvě pravdy“ iniciačního procesu. V průběhu iniciace totiž dochází k paradoxní situaci, kdy iniciovaný současně umírá a současně neumírá. Z jistého úhlu pohledu, řekněme symbolického, se jedná o smrt, současně však iniciovaný fyzicky neumírá, jinak by se nejednalo o iniciaci ale rituální vraždu nebo lidskou oběť. Účinná síla funkčního iniciačního rituálu povstává právě z onoho paradoxního skloubení obojí pravdy (iniciovaný skutečně umřel i iniciovaný skutečně neumřel) do jednoho celku, takže nelze po aristotelsku jedno z nich vyloučit jakožto nepravdu. Nicméně síla této *coincidentiae oppositorum* vyrůstá stejnou měrou z toho, že se jedná o sjednocení, jako z toho, že jsou ve hře dva protiklady. Chceme-li tyto dvě protikladné stránky jednoho procesu obě vyjádřit, nelze v rámci média lineárního narativu postupovat jinak, než že vzniknou v nějaké formě dva různé narativy, které budou v podstatných rysech vůči sobě antithetické. Vidíme, že existují dvě principiální možná řešení tohoto problému: buďto iniciovaný zemře „jen trochu“, je raněn, tedy je připraven jen o část těla (mýty ze skupiny S), nebo zemře úplně, ale někdo jiný za něj (mýty D).

Tyto „dvě pravdy“ skryté v procesu iniciace však odpovídají zároveň principiálnímu vztahu mezi strukturou iniciace a oběti. Oba vzorce, jak obětní, tak iniciační, se sestávají z těchto základních aktérů:

- (s) *subjekt*: obětující (tj. ten, jenž požívá plody aktu)
- (o) *objekt*: obětina (tj. to, co je odevzdáváno do sakrální sféry)
- (ro) *reciproční objekt* (tj. to, co obětující dostává nazpět ze sakrální sféry)
- (r) *recipiens*: numen (tj. božstvo či obdobný reprezentant posvátna)

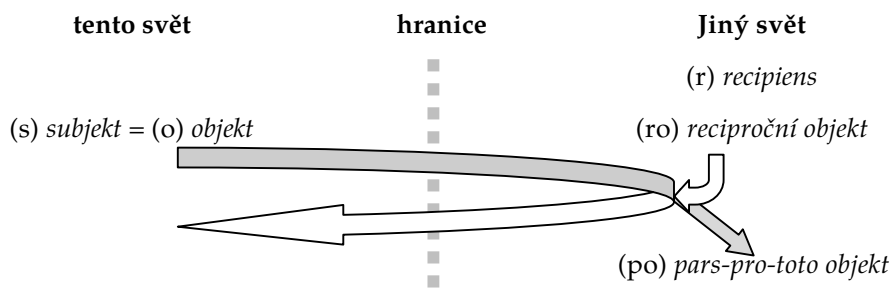
Vzorec prototypické oběti typu *do-ut-des* vypadá tímto způsobem:



Tedy: obětující zabíjí, nebo ničí obětinu (objekt), čímž jí odesílá přes hranici do Jiného světa k recipientovi a recipient odesílá nazpět reciproční objekt (požehnání, božskou moc, poznání atd.). Mezi obětujícím a obětinou existuje vztah zástupnosti, který je zde vyjádřen krátkou šedou linkou mezi oběma aktéry, protože jakýmsi ideálem na pozadí oběti, jejím

myslitelným maximem, je oběť sebe sama, k níž však z praktických důvodů obvykle nedochází, ježto je zvolena zástupná oběť.

Vzorec prototypické iniciace vypadá takto:



Tedy: iniciovaný, který je současně „obětujícím“, jenž bude požívat plody z Jiného světa, a současně „obětinou“, je symbolicky zabit a překračuje hranici do Jiného světa. Součástí symbolické smrti v rámci prototypické iniciace je i nějaká forma „parciální smrti“, tedy skarifikace či ztráta části těla (oholení vlasů, obřízka atd.), která je ve vztahu *pars-pro-toto* k celku subjektova těla. Tato část těla zůstává v Jiném světě a je miniaturní obdobou celkové obětiny odeslané v rámci prototypického obětního rituálu. Iniciovaný je v Jiném světě zasvěcen do numinózní moci či vědění a je touto posvátnou mocí posílněn a znovuzrozen. Tato posvátná moc, kterou pak v sobě přináší nazpět přes práh do tohoto světa, je obdobou recipročního objektu z klasické oběti.

Jak vidíme, systematický rozdíl mezi oběma vzorci je dán nutně tím, že zatímco v případě prototypické oběti je nastolen princip zástupnosti mezi obětujícím a obětinou, v důsledku čehož je možné obětinu zabit, tak v případě prototypické iniciace je udržena mezi obětujícím a obětinou „originální“ jednota, v důsledku čehož není možné jej zabit a je potřeba, aby smrt byla symbolická (či parciální). Z jistého hlediska se jedná v obou případech o tentýž „trik“, jen aplikovaný na různé aspekty procesu: zatímco v případě oběti subjekt „je (jakoby) obětinou“, tak v případě iniciace subjekt „je (jakoby) zabit“. Čili v jednom případě je symbolicky obejito „podstatné jméno“, tedy aktér – obětina, v druhém „sloveso“, tedy děj – zabití.

Když se prismatem této analýzy ohlédneme za čtveřicí studovaných mýtů, uvidíme, že se skutečně pohybují napříč různými transformacemi těchto dvou vzorců. Na rozdíl od reality, která je limitovaná smrtelností jejich účastníků, však mohou volně překračovat „smrtelnostní restriktce“, kvůli kterým se vyvinuly metody zástupnosti a symboličnosti, a nemusí tak dopadnout buďto jako iniciace nebo jako oběť.

Onen zvláštní vztah, který existuje mezi Hrdinou a Mentorem v mýtech ze skupiny D se z perspektivy obětního schématu jasně jeví jako přesně onen druh zástupnosti, jaký existuje mezi obětinou a obětujícím. Kdy Mudrc plní roli obětiny, zatímco Ódinn roli obětujícího. Proto se Ódinn v těchto případech jeví jako „exploatující“, ježto veškeré násilí je díky

zástupnosti přesunuto na obětinu, zatímco obdržitelem recipročního objektu se stává obětující Óðinn.

Shrneme-li si obecný charakter jednotlivých narativů:

S3 - Oko: primárně iniciační vzorec s elementy obětního (Ab)

D4 - Mímir: primárně obětní vzorec s elementy iniciačního (Ba)

D2 - Kvasir: dva separátní vzorce: jeden obětní a jeden iniciační (A+B)

S1 – Visení: syntéza obou vzorců, která je oba překračuje (AB)

Relativně systematický způsob, jakým čtyři mýty pokrývají jednotlivé základní kombinatorické možnosti na škále mezi pólem oběti a iniciace, a který nakonec poměrně zřetelně konverguje k logické struktuře A–B–AB–0, ukazuje jednak na nenáhodnost a nenahodilost povstávání mytických narativů, a jednak na užitečnost a relevanci fenomenologických kategorií oběti a iniciace při snaze o orientaci v mýtech tohoto typu.

Čtyři studované mýty se z perspektivy této analýzy jeví jako poměrně obecné a abstraktní formule pokrývající čtyři základní modalities procesu komunikace mezi tímto a Jiným světem.

Výše provedený finální rozbor narativů za pomoci vzorců pro oběť a iniciaci nás dovádí k syntetickým teoretickým závěrům ohledně dvou obecných konceptů či principů, které se během provedeného bádání vynořily. Jedná se o tzv. *monomýtus* a tzv. *stereomýtus*.

Termín monomýtus do teorie mýtu zavedl Joseph Campbell a rozuměl pod ním určitý opakující se vzorec typický pro hrdinské příběhy. Já sice termín monomýtus přejímám, ale naplňuji jej poněkud jiným obsahem. Monomýtus v mém pojetí je právě onou sebereflexivní ideální strukturou, která stojí na pozadí jak oběti, tak iniciace, ale zdaleka ne jen těchto dvou kategorií. Skrze trojdílnou iniciační strukturu, jejímž jádrem je symbolická smrt a znovuzrození, je tatáž monomytická smyčka rovněž na pozadí oněch campbellovských hrdinských příběhů, ale podle téhož „receptu“ rovněž probíhá kosmogonická oběť obra či makroanthrópa. Opakováním kosmogonické oběti je pak frazerovská oběť krále, totemická hostina a nakonec každá komunální oběť, při níž členové obce participují na společné obětině. Zde prezentovaná idea opakování kosmogonické struktury na mnoha dalších rovinách má svůj původ u Eliadeho. Na rozdíl od něj si však nejsem jistý, že by kosmogonie měla mít před ostatními odvozeninami z monomýtu principiální primát. Domnívám se, že vzorem není kosmogonie, ale že kosmogonie je jen jednou z manifestací monomýtu. V každé z manifestací je nutně ideální sebereflexivní smyčka monomýtu nějakým způsobem adaptována, aby se dala realizovat ve skutečnosti (u rituálů), nebo aby zdůraznila nějaký aspekt procesu (u mýtů), podobně, jako jsme to viděli konkrétně u oběti a iniciace. Například u kosmogonie se často monomytická identita obětujícího a oběti rozpojí, takže máme na jedné straně entitu, která zabíjí či obětuje (např. Marduk, Óðinn, Indra atd.) a na druhé straně entitu, která je zabita či

obětována (Tiámat, Ymir, Vrtra atd.). Zvláště v indoevropském okruhu je však zřetelné, že obě prvotní kosmogonické entity jsou dvojčata či zdvojení (jejichž jména jsou rekonstruovaná komparatisty jako *Manu- a *Yemo-, tedy „člověk“ a „dvojník“), tedy jsou jenom minimální krůček vzdáleny od úplné identity.

Stereomýtus jako takový není nějaký nový princip odlišný od monomýtu, ale je to určitá tendence nebo vlastnost, kterou monomýtus v řadě situací vykazuje. Vzhledem k tomu, že monomýtus ve své čisté podobě je vrcholně paradoxní sebereflexivní smyčka na hranici singularity, která doslova přetéká množstvím významů a rozporných emocionálních nábojů, které není možné vyjádřit současně, často dochází ke konfiguraci většího množství verzí, které jsou vzájemně neslučitelné a prezentují zdůrazněné různé (často protikladné) aspekty monomytického procesu. V základním a nejjednodušším případě vzniknou dvě antithetické verze, to, co bylo již několikrát v předchozím textu nazváno „dvě zprávy o téže události“. Principiálně podobného charakteru je jakákoliv výrazná polarizace dvou mytických verzí, které se vzájemně vylučují. Typickým příkladem jsou dvě verze starořeckého boha Krona zmíněné v prolegomenech a s tím související dvě zcela protikladné představy o „prvotních časech“ v řecké mytologii: na jedné straně bestiální chaos navzájem se požírajících primordiálních bytostí, na druhé blažený zlatý věk, v němž je všeho dostatek. Jakmile opustíme prvotní sebereflexivní identitu sebepožírajícího a sebepožíraného, která je současně nekonečně blažená i strastiplná, dojde nutně k rozpadu na dvě antithetické verze, z nichž jedna vyjadřuje strastiplnost a druhá blaženou nasycenost. Jedná se o faktum rovněž psychologické povahy, protože, jak se vzácně shodují oba klasikové hlubinné psychologie, Freud i Jung, lidské vztahy, emoce a psychické komplexy jsou principiálně ambivalentní povahy a teprve při jejich vstupu do vědomí dochází ke vzniku „oficiální“ verze, která připouští jen jeden ze dvou protikladných postojů, zatímco ten druhý zůstává v nevědomí a projevuje se nepřímo.

V okruhu religionistiky tuto bipolárnost známe z oné typické charakterizace numinózná jakožto čehosi, co je současně *tremendum* a současně *fascinans*. Je úplně pochopitelné, že přirozená tendence k racionalizaci u tradentů v jednotlivých kulturách vede k oslabení ostré protikladnosti antithetických verzí, takže se často stává, že jsou ztvárněny jako dvě po sobě následující epochy (tj. jsou sesyntagmatizovány). Tak je tomu například u prototypického kosmogonického a iniciačního páru událostí, z nichž obsahem jednoho je „sex“ a druhého „vražda“. Příkladem iniciačně-narativní varianty je hrdinova cesta do Jiného světa, kde musí nejdříve zabít monstrum a posléze získat ruku nevěsty, která se obvykle skrývá ve stejném místě, jako monstrum. V rámci monomýtu se jedná o tutéž událost, jakousi sexsmrt, která je však rozdělena do dvou polárně opozitních událostí coby „válka“ a „láska“.

Příkladem téže dvojice z oblasti kosmogonické jsou dvě prototypické verze prvního lidského páru: buďto se jedná o dva bratry (Kain-Ábel, Romulus-Remus atd.) – pak nutně jeden zabije

druhého; nebo se jedná o muže a ženu (Adam-Eva, Jama-Jamí atd.) – pak se nutně spolu vyspí a stanou se prarodiči lidského rodu. Obě verze, které jsou dvěma polárními formacemi odvozenými z přímo nevyjádřitelného monomytického základu, bývají přitom typicky zapojeny sekvenčně za sebe, jak to známe z Bible.

Cílem tohoto výkladu není ani vyčerpávajícím způsobem objasnit koncepci monomýtu a stereomýtu, ani je zde obhájit jakožto platné nebo užitečné teoretické nástroje, neboť tomu bude věnována v budoucnu samostatná monografie. Cílem je v tomto případě spíše poukázat na širší obzory a souvislosti a upozornit na velký teoretický potenciál toho, co jsme vyvodili z rozboru čtveřice mýtů v kontextu kategorií oběti a iniciace.

5. BIBLIOGRAFIE

U většiny autoreferátů, které bylo možné nalézt ve fakultní elektronické databázi, byla připojena bibliografie. Vzhledem k tomu, že přesné požadavky na formu autoreferátu nejsou příliš jasné, nejsem si jist, zda je přítomnost bibliografie fakultativní nebo obligatorní. Pro jistotu zde tedy umísťuji tuto poznámku, aby bylo zřejmé, že bibliografie zde nechybí omylem, nýbrž záměrně. Jevilo se mi totiž zbytečné zaplnit zde deset stran seznamem literatury, který je zcela identický s tím, který se nachází na konci disertační práce. Případný zájemce si jej může dohledat v některém z výtisků nebo v elektronické verzi, která je dostupná online. V samotném zde přítomném autoreferátu navíc na žádnou literaturu přímo jmenovitě neodkazují, ježto se jedná o svého druhu abstrakt, nikoliv o samotný plnohodnotný výklad, takže podrobná dokumentace faktů a argumentačních kroků pomocí primární a sekundární literatury vlastně ani není podle mého názoru na místě.