

renesanci židovské tradice, a tedy pro optimismus. Svůj úkol předseda, vyhlášující heslo „najskor ľudia, potom tradície“, spatřuje v přibližování se obce komunitě, nikoliv však v bezbřehém a sebezničujícím se otevírání se veřejnosti. Naproti tomu Mareš Borský, srovnávající slavnou minulost s aktuálním stavem, možnost přežití komunity v diaspoře vyloučil. Svůdnost soudobé liberální společnosti je velká, své židovství může židovská menšina dnes prožívat nenáboženskými způsoby. Šoa a poválečné emigrace slovenských židů (Židů) přivedly kdysi prosperující náboženské obce k zániku. Všechny kontrasty, přičemž Borský přidává i kontrast generací (mladí židé jsou disimilovaní, nedokážou se integrovat do obce, experimenty některých z nich s judaismem se zpravidla nezdařily, ti ortodoxní odcházejí do emigrace, činnost mládežnického klubu Chavura nemá velký ohlas) podle něj povedou k zániku slovenského Židovstva, respektive k vytvoření virtuální slovenské židovské komunity; emigrantů spojených internetem. Oba názory – Salnerův i Borského – mají přitom své opodstatnění a své příznivce, zastánce i odpůrce. Útlá, myšlenkami nabitá knížka však dokumentuje, že židovská diaspora na Slovensku žije a nechce svůj nárok na život vzdát.

*Blanka Soukupová*

**Dušan Třeštík: Mýty kmene Čechů (7.–10. století), Tři studie ke „Starým pověstem českým“, nakladatelství Lidové noviny, Praha 2003**

České mýty byly oříškem mnohých. Závš Kalandra se je snažil uvést do celkové syntézy (České pohanství, Praha 1947), V. Karvusický do jiného ještě konsekventnějšího systému (zejména Báje, mýty, dějiny, Nejstarší české pověsti v kontextu evropské

kultury, Praha 1995) a ani jeden velkého úspěchu nedosáhl. Třeštík se rozhodl jít opět z jiného konce – především z obecné interpretace indoevropských mýtů v pojetí G. Dumézila a jeho žáků, i když také posbíral znovu všechny střípky nejasných a často neurčitých a obvykle velmi vzdálených historických pramenů, aby je také co možná do kontextu zařadil. Úvodní studie se nazývá Čtyři tisíce let starý rituál (Vánoce na Kysúci, Svatovítovy dožínky na Rujaně, Apollónův svátek ve Spartě), a je věnována zejména velkému koláči či chlebu, za kterým se skrýval kněz na Rujaně, což znamenalo dobrou úrodu a prosbu o podobnou v příštím roce. Druhá studie se nazývá Počátky světa a pojednává o slovanské verzi stvoření světa, lidu a uspořádané společnosti. Třetí studie nazvaná Počátky Čechů se zabývá pověstmi o příchodu Čechů a o příchodu Chorvatů, které si jsou navzájem blízké. Poslední studie, Počátky vlády, je věnována příběhům o Libuši a Přemyslovi a o založení Prahy.

Třeštík se tedy v knize věnuje především jiným paralelám mýtů u jiných, převážně indoevropských národů. Něco se snaží interpretovat nově, některým problémům se zcela vyhýbá, jiné se snaží interpretovat jinak. První část je zajímavá oním velkým úsilím o dobrou úrodu obilovin: Velký koláč kněze na Arkoně na Rujaně měl být takový, aby za ním nebylo kněze vidět. Podíváme-li se na rituál poněkud z jiného úhlu, uvidíme především přední úlohu pěstování obilí u starých Slovanů obecně – pro tehdejší germánské kmeny byl obvykle důležitější dobytek, a tak tomu bylo i u Avarů a pozdějších Maďarů. Pastevecké skupiny mají obvykle větší vojenskou sílu, neboť muži nemusí tak mnoho pracovat jako u zemědělského obyvatelstva, ale nakonec obvykle ty zemědělské vyhrávaly. Pro staré Slovanů jejich přístup na jedné straně předznamenával jejich nevolnictví pod Avary a také porážku

Velké Moravy od Maďarů, ale na druhé straně vytvořil lepší možnosti přežití většího množství obyvatelstva, a tím ovládnutí velké části východostřední a střední Evropy i Balkánu slovanskou populací – při pečlivém zemědělství je úživnost krajiny daleko větší než při dobytkařství.

Legendy o počátcích světa a o prvním vládcí Muži jsou velmi nejasné, ale naznačují to, čeho si T. příliš nevěší, že i ve slovanských legendách byli hrdinové situovaní mezi lidi a bohy, a nazývat pravzory Přemysla či Libuše božstvy je zřejmě nadnesená. Třeštík podle současné módy považuje dvanáct českých kmenů za fikci, ale sotva je proto rozumný důvod – u všech starých národů bylo členění na dvanáct částí samozřejmostí – vzpomeňme na maloasijský svaz Iónů, etruská města, Izraelce, abychom zůstali je u těch nejznámějších. Podobně i sedmero českých králů připomene sice tradici římskou, ale zase jde o běžný časový rytmus v mýtech, s osmým začíná nová oktáva.

Příchod o příchodu praotce Čecha z Chorvatska je již dlouho předpokládán mnohými, a nemusí být pouhou fikcí, ale sama jeho družina by na souvislé osídlení nestačila, podobně jako by Aeneas neměl dost svých lidí na to, aby z nich vznikl římský národ. Z příběhů o původu se vždy vybere jeden hlavní. Jistě trojice Krokových dcer připomene tři Matrony keltského a germánského náboženství, ale i v literárním rozboru máme vždy podobné verze příběhu, které další spisovatelé parafrázuji.

Dumézilovy indoevropské mýty najdeme leckdy u neindoevropských národů v podobné formě. Ideál indoevropského prajazyka je konstruktem. Připomene mi přítel Bartoňka, který nově objevenou mykénštinu charakterizoval jako řeč bezdětné tety pramáti řeckých dialektů. Málokdo také postřehl, že mýty, v jejichž středu stojí oběti

koně a vztahy k němu, nemohou být starší než význam koně v době válečných vozů tažených koňmi ve 2. tisíciletí př. Kr., a možná byly spíše rozvinuty až po roce 1000 př. Kr., kdy byla teprve zvládnuta jízda na koni „doopravdy“. Dívčí válka je opožděným mýtem přechodu od matrilineárního společenství k patriarchátu; v zemědělských civilizacích se přední společenské postavení žen udržovalo déle; je ovšem myšleno také jako udržení řádného stavu světa s hierarchickým způsobem vlády; v tom odpovídá řeckému mýtu o Amazonkách.

Pověst o původu Přemyslovců také ukazuje na pluh jako nástroj orby v obilnářském zemědělství, nikoli jen jako ohraničení, o tom ve je známém mýtu sotva řeč. Zde se musel T. velmi namáhat, aby Přemyslovu orbu se svými paralelními prameny srovnal. Sám bych spíše zdůraznil v mýtu v pojetí Kosmově (i Kristiánově) přechod od společenství řídicího se obecně uznávanou tradicí bez většího uplatnění násilí ke společenství, které se dokáže dobře bránit v kritických situacích, a platí zato svým hierarchickým uspořádáním – je tu zřejmá paralela např. v přechodu od doby soudců k době králů ve starém Izraeli, či mezi Minojci a Mykéňany.

Uznání existence orálních tradic je pro většinu historiků vycházejících ponejvíce z psaných pramenů, i pro Třeštíka, krokem vpřed. Ale Dumézil není jistě jedinou vědeckou metodou pro studium mýtů – máme C. G. Junga, hlubinnou psychologii, a mýtotvorná činnost podobná činnosti básnické nemusí být výsledkem papouškování. Takový simplicistní výklad by jen poněkud zjemnil starší interpretace založené na předběžné představě, že všechno musí být odněkud opsáno, že vlastní imaginace není oprávněným ‚vědeckým‘ vysvětlením. I vytváření a přetváření mýtu bylo (a leckde podnes je) tvůrčí činností, respek-

tující a reflektující zákonitosti lidské mysli, lidské psychy. Vůbec je nutno vzít do úvahy, že vzájemné podobnosti mýtů nemusí být předány vždy pouze sdělením, podobně jako rytmy jsou mýtotvorné imaginace integrální součástí nás, jsou v nás i pravzory skladby příběhů a mýtů, odrážející často lépe hlubší podstatu skutečnosti než vnější dokumenty. Zdeněk Neubauer si nedávno povzdechl, že bylo Hankovou chybou, že včas nezničil své rukopisy (na rozdíl od Slova o pluku Igorově), že i ony vyjadřovaly určité hlubší aspekty kontinuálního chápání národní identity, které nám byly omezeností scientistně – pozitivistického bádání z povědomí vytlačeny.

Jiné legendy se nedostaly ani k Aloisi Jiráskovi, ale jsou také symptomatickým odrazem pojetí naší identity. Takovou je např. legenda o svatém Grálu, na kterém se objevilo jen velmi špatně čitelné jméno, nakonec přečtené jako Václav či Venceslav. Po rozluštění se vydali poslové do vzdálených Čech, kde měl žít kníže toho jména, a dorazili ke Staré Boleslavi právě v ten okamžik, kdy byl svatý Václav proboden vrahy najatými jeho bratrem. I mýtu Hájka z Libočan, opovrhované vědou konce 18. a 19. století, jsou zajímavým poselstvím o národní identitě jeho doby a dalších generací těch, kdo jeho kroniku četli a prožívali. Při návštěvách klášterů na Ceylonu a v Indii jsem se setkával vždy s poněkud odlišnými variantami mýtických příběhů hinduistických i buddhistických, a když jsem se hloupě ptal, proč je tomu tak, dostalo se mi se smíchem odpovědi: vždyť přece jsme dvacet či třicet kilometrů dál od místa, kde jste slyšel předchozí variantu.

Jistě mají mýty mnoho významů, nejsou nikdy zcela fixované, Oxhamova břitva na ně neplatí, a jsou spíše příběhem sebeidentifikace těch identit, které je vytvořily, než historickým pramenem. Ale zpravidla se

vyvinuly imaginací z jistého historického jádra, které vybralo z mnoha variant jeden příběh, vysvětlující počátek, arché příslušné identity, v našem případě našeho národa. Již proto si zaslouží pozornosti, ale mají i úlohu didaktickou; mohou přispět k rozšíření našeho vnímání, onoho myšlení pravou polokoulí, které jsme zanedbali, a teprve pomalu se je znovu začínáme učit.

Jan Boužek

### Holger Hölting: Heidegger und Meister Eckehart: vorbereitende Überlegungen zu ihrem Gottesdenken, Duncker und Humboldt, Berlin 1997

Cílem studie *Holgera Höltinga* je vykázat blízkost mezi *Heideggerovým* a *Eckehartovým* rozuměním „Božství“. V prvních dvou částech jsou tyto dva myslitelé sledováni v *relativní* nezávislosti, ve třetí je na základě těchto předběžných zkoumání provedena komparace obou, ve které jsou vyzdvíženy společné rysy jejich náročného „myšlení Boha“ (*Gottesdenken*) a spolu s tím i stanoveny rozdíly mezi nimi. – Autor práce přitom neopomíná zdůraznit, že si v ní nečiní nárok na systematickou úplnost, že mu jde jen o „přípravné úvahy“, jen o podněty k *hlubšímu* zamyšlení.

V první části své studie se Hölting věnuje Eckehartově nejradikálnější charakteristice Boha, totiž jeho identifikaci Boha s „Nic“. Tomuto eckehartovskému „Nic“ je třeba rozumět pozitivně: nejde o naprosté nic či o privaci (i v těchto významech Eckehart slovo „nic“ používá), nýbrž o Nic ve smyslu naprostého božského „zdržování se při sobě“ (*Ansichhalten*) při poskytování bytí všemu jsoucímu. Tento rys Boha je „*absolutizací*“ toho, co lze fenomenologicky vykázat jako „zdrženlivost“ darujícího. Čím méně