

## MÝTUS A LOGOS

RUDOLF LÖBL, Darmstadt, SRN

„Najvýznamnejším odkazom Grékov nie je, ako sa všeobecne predpokladá, demokracia, ale ich mytológia“. Týmto slovami začína americká výskumníčka staroveku Mary Lefkowitz svoju nedávno vydanú knihu: „Diove dcéry. Ženy v starom Grécku“ ([1], 9).

Táto veta nám znie najprv cudzo: súhlasíme s ňou nanajvýš v tom, že pokračovanie gréckej mytológie v literatúre a umení predstavuje významný prínos k dejinám kultúry. A čo veda a filozofia? Nevďačíme aj za ne Grékom? Neurčujú ony náš život oveľa viac ako akákoľvek mytológia? V čom teda spočíva význam mytológie konkrétne pre nás?

Vždy, keď počujeme alebo vyslovíme slovo mýtus, vybaví sa nám v mysli mimovoľne predstava niečoho vymysleného, vybásneného, vybájeného či rozprávkového. Pre Schillera sú grécki bohovia napríklad tiež len "... krásne bytosti zo sveta báji", o ktorých neskôr hovorí: „Bohovia sa s úsmevom vrátili domov, do krajiny poézie, nepotrební pre svet, ktorý sa im vymanol z ruky a naučil sa chodiť sám.“

Otázku významu gréckej mytológie možno objasniť, až keď vysvetlíme, čo grécky mýtus je. Inými slovami, ak odpovieme na otázku, či naša dnešná predstava o tom, čo mýtus vôbec, teda aj grécky mýtus, je, zodpovedá jeho skutočnosti.

Tým sme jednoznačne určili tému našej prednášky a hľadanie odpovede si rozvrhneme do dvoch krokov: v prvej časti A budeme skúmať, čo grécky mýtus v skutočnosti bol, a v druhej časti B budeme skúmať ako došlo k tomu, že si dnes pod mýtom predstavujeme niečo, čo nemožno brať vážne práve preto, že to nie je pravda, ale iba mýtus. To nás nevyhnutne privádza k otázke logu.

Ladislav Hejránek sa v tejto súvislosti nazdáva: „Modernému človeku našich dní je asi prístup k plnej skutočnosti mýtu zcela uzavřen. Mýtus byl celým světem, byl světem plného, dospělého lidství. Teprve vstupem do tohoto světa se člověku dostávalo možnosti zakotvit svou existenci. Jedinou cestou vstupu pak bylo zasvěcení. Tato cesta už dnes neexistuje, zbyly po ní jen nedokrevné relikt. Zbývá jen jedině: přístup zvnějška a pokus o interpretaci“ ([2], 54).

(Grécky mýtus už nemáme, zostala nám mytológia: mýtické rozprávania a umelecké vytvorenia. Základom našej dnešnej úvahy môžu byť len texty a metódou, ich interpretácia.)

Najprv však ešte musíme objasniť dva dôležité momenty:

1. Je dôležité objasniť význam používaných pojmov. Mytológia znamená v modernom zmysle raz sumu všetkých mýtov, v našom prípade gréckych, inokedy náuku alebo vedu o mýte. Grécke slovo, od ktorého sa odvodzuje jeho moderný výraz, znamená však výlučne mýtické rozprávanie. Z toho vyplýva, že mýtus je to, čo sa rozpráva. Moderný názov znamená tu aj moderný význam, grécky názov znamená aj grécky význam.

2. Neočakávajte, prosím, odo mňa náčrt výskumu a výkladu mýtov, ktorý prekvitá od romantizmu a ktorý z gréckych mýtov buď vychádza, alebo ich zahrňuje. Príležitostne však predsa len siahnem aj po moderných autoroch. Dnes sa ale sústredím len na grécky mýtus, tak ako sa o ňom dozvedáme od samotných gréckych autorov.

(A): „Nie, Sokrates, neodopriem vám to“, povedal Protagoras, „ale mám vám to ako starší mladším ukázať rozprávaním mýtu, alebo vám to mám objasniť pomocou logu?“ V tejto

Protagorovej otázke z rovnomenného Platónovho dialógu [3] zaznievajú už obidva ústredné pojmy našej prednášky. Potom, čo mu prítomní prenechali voľbu, rozhoduje sa sám pre mýtus so zaujímavým odôvodnením: zdá sa mu byť pôvabnejší (chariēsteron).

Čo nás pri tejto Protagorovej otázke zaujme ako prvé, je skutočnosť, že mýtus a logos sú pre neho alternatívy. Protagoras hovorí o dvoch formách objasňovania, dokazovania. Z toho vyplýva, že obidvomi spôsobmi možno niečo objasniť, ukázať. To je význam gréckeho slovesa épideiknymi (latinsky demonstrare). Sú to síce odlišné formy, ale výsledok je ten istý: preukázanie skutočnosti.

V čom však spočíva rozdiel medzi týmito formami? Mýtus, ktorý potom Protagoras rozpráva, je známy Prométeov mýtus o ukradnutom ohni, teda rozprávanie zo sveta bohov. Mýtus rozpráva, hovorí sám za seba, Protagoras ho nevysvetľuje, len slovami oytó, diá tautá, „tak, preto“, vyvodzuje z neho hneď svoje závery a poukazuje na to, čo mýtus rozprával.

Všeobecne možno o Platónovom mýte povedať:

1. Je to príbeh zo sveta bohov a ako taký má za úlohu
2. bezprostredne ukázať istú skutočnosť. Je to teda
3. forma vyjadrenia, pre Platóna literárna forma vyjadrenia určitých myšlienok, pre Protagora rétorická forma verejného prejavu (epideiksis), o ktorej sám povedal, že je pôvabnejšia.

Čo sa to v ňom takto názorne vyjadruje? Je to filozofická myšlienka, že každý človek sa podieľa na obecnej cnosti, politické areté, preto sa cnosti možno učiť, preto ju možno učiť, čo je centrálny problém nielen tohto dialógu.

4. „Ako starší mladším“, povedal Protagoras. Ide teda o názorné poučenie. Forma mýtu má teda pedagogickú funkciu. Sofisti sa pokladali v prvom rade za učiteľov: pomenovanie sofista, ktoré si Protagoras hrdó nárokuje, znamená totiž práve to. Sophistēs označuje toho, kto robí iných múdrymi.

Naša úvaha začala Platónovým dialógom a aj charakteristické znaky, ktoré sa v ňom prejavili, sú charakteristickými znakmi Platónových mýtov. V Platónovom diele však nájdeme mnoho miest, kde mýty ostro odsudzuje, predovšetkým v *Politeii*, v diele o štáte. „Reč môže byť predsa dvojaká, pravdivá totiž a nepravdivá. Vychovávať treba ale (totož strážcov) najprv tou nepravdivou. To nerozumiem. Nerozumieš, že d'etom treba rozprávať najprv rozprávky, mýty? A tieto sú, ak sa na ne pozeráme v celku, nepravdivé, je na nich však aj niečo pravdivé“ [4]. Ako vyplýva zo súvislostí a z ďalšieho textu, obracia sa Platónova kritika proti božským a hrdinským mýtom, ktoré Homér, Hesiodos a iní vyrozprávali, tragici dramaticky stvárnili a ktoré takto utvárali náboženský obraz sveta grékov. Historik Diodoros ich nazýva mythologíai, mýtické rozprávania o dávnoweku. Platónova kritika zjavne nesmeruje proti mýtu ako výrazovej forme, takto ho používa aj on, ale proti obsahu týchto rozprávání z hľadiska pravdy. O pravde ale rozhoduje logos. Mýtus a logos už nie sú alternatívy, ale protiklady. U Platóna má teda mýtus dvojaký zmysel. Zastavme sa preto pri samotnom výraze „mýtus“.

I. Predovšetkým musíme zdôrazniť, že tento výraz neznamenal hneď na začiatku „nepravdivé príbehy o bohoch“. Jeho základný význam je: slovo. Stará gréčtina disponovala celým radom výrazov pre „slovo“, spomeňme aspoň tie najčastejšie:

1. epos: slovo odvodené z koreňa „hlas“ (Fok, lat. vox, slovan. zvuk);
2. logos: slovo odvodené od porozumenia, zvažovania, ako uvážené, premyslené slovo. Práve v tomto zmysle sa používa v starej literatúre, keď sa reč spája so zámerom buď zabávať, alebo prehovoriť, ale aj predstierať;
3. mýthos: tento výraz je starší ako logos a označuje slovo ako bezprostredné svedectvo toho, čo je, bolo a bude.

Inými slovami, logos označuje slovo zo subjektívnej strany, zo strany mysliaceho a hovoriaceho človeka, uvážené a vypočítané slovo, vec z pohľadu človeka; mýtus označuje vec samu, dianie, to, čo sa deje, i to, čo sa udialo, teda príbeh.

II. Mýtus je teda slovo o skutočnosti, predovšetkým o tom, čo sa v minulosti skutočne udialo. Mýtus nereprezentuje pravdu, ale skutočnosť. Pravdivý je, keď vyslovuje skutočnosť,



nepravdivý, keď mu nezodpovedá nijaká skutočnosť. Takto spochybňuje Penelopa správu, že sa Odysseus vrátil domov: „Nie je pravda, čo hovoríš“ (óde mythos), t. j. nezodpovedá to skutočnosti, Odysseus nie je skutočne tu.

Tento aspekt je taký dôležitý, že si zaslúži viacej pozornosti. Uvediem ešte dva príklady toho, že aj antickí historici takto videli túto podstatnú črtu mýtu:

1. V tej istej súvislosti, v ktorej už spomínaný historik Diodoros použil spojenie archaiologiai tón Ellénón – pôvodné grécke príbehy, hovorí aj o tom, čím začal svoje dejiny: „Začal som svoje dejiny rozprávaním gréckych a barbarských mýtov (tón mytologyménón), pričom som podľa možnosti preskúmal všetko, čo o starých časoch hovorili.“

2. Rímsky historik Titus Livius spomína v úvode k svojim dejinám: „To, čo sa odohralo ešte pred založením mesta alebo pred plánom na jeho založenie, o čom sa zachovali skôr poetické rozprávania (poeticis fabulis) ako nefalšované svedectvá, to nechcem ani jednoducho uznať, ani odmietnuť. Starým časom sa priznáva právo (datur venia antiquitati), aby zbožštili založenie mesta tým, že zmiešajú ľudské s božským. A keď je dovolené, aby si národ posvätil svoj pôvod tým, že ho odvodí od božských predkov“, potom – zvyšok už zhrniem – nemôže nik namietat, ak Rimania odvodzujú svoj pôvod od Marsa.

Obidva texty, a bolo by ich možno uviesť aj viac, ukazujú, že antickí historici ponechali, aj keď z výhradami, mythologiai ako zobrazenie dávnej minulosti. Lebo v nich spočíva podstatná časť vlastnej identity. K tomu poznamenáva Ján Assman, pre ktorého je mýtus formou kultúrnej pamäti, vo svojej nedávno vydannej knihe: „Spomienka v zmysle znútornenej minulosti vzťahuje sa na mýtickú, nie na historickú dobu. Lebo len mýtická doba je dobou vzniku, zatiaľ čo historická doba je iba pokračovaním toho, čo sa už udialo... Zvnútornená minulosť nachádza svoju formu v rozprávaní. Toto rozprávanie má svoju funkciu: stáva sa buď motorom vývoja, alebo základom kontinuity... Minulosť, ktorá sa znútornila do zakladajúceho príbehu, je mýtom, nezávisle na tom, či je fiktívna, alebo faktická... Mýtus, to je príbeh, ktorý si rozprávame, aby sme sa vyznali v sebe a vo svete, to je pravda vyššieho poriadku, v ktorej ide nielen o zhodu, ale aj o normatívne nároky a formatívnu silu. Mýtus je minulosť zhustená do zakladajúceho príbehu“ ([5], 75, 76, 78).

III. Takéto mythologiai boli teda príbehmi o pôvode, o počiatkoch (archai). Boli skutočnosťou, ktorú reprezentovali, v presnom slova zmysle sprítomňovali. To má na mysli aj K. Kerényi, keď hovorí o „prafenoméne mýtu“, v ktorom sa vyslovuje a vykladá skutočnosť, ktorou je počiatok.

Tak sa mýtus stáva „bytím v podobe slova“ ([6], 91, 92). Mircea Eliade, známy filozof náboženstva, poukazuje na to, že v mýte sa vyslovuje ontológia, ktorú označuje za predfilozofickú, archaickú ontológiu [7]. „Symbol, mýtus a rítus vyjadrujú na rozličných úrovniach komplexný systém výpovedí o poslednej skutočnosti vecí, systém, ktorý možno chápať aj ako metafyziku.“

Hejdánek hovorí v tejto súvislosti podobne ako C. G. Jung o pravzoroch, praudalostiach a archetypálnych udalostiach. Veľmi zaujímavý variant tohto názoru možno nájsť aj u Aristotela. V 12. knihe *Metafyziky* (1074 b 1) hovorí: „Ľudia a otcovia z pradávnej doby rozprávajú v mýtickej forme neskorším generáciám, že hviezdy sú bohmi a že božské obopína celú prírodu... Za predpokladu, že sme ochotní prijať, že oni pokladali prvotné „bytosti“ za bohov, možno v tom vidieť aj výpoveď bohov, a keďže každé umenie a veda sa pravdepodobne častejšie znova vynárali, ale i strácali, možno v týchto mýtických názoroch vidieť akýsi trvalý zvyšok, jadro poznania, ktoré sa zachovalo podnes.“ Georg Gadamer k tomu poznamenáva: „Aristoteles vidí vo svojej náuke o „hviezdach – bohoch“ vedecké jadro tradovaného polyteizmu... Pravda mýtov spočíva teda v spomienke na predošlé poznanie.“

Pre takéto chápanie mýtu je veľmi dôležité ešte aj niečo iné, totiž špecifická vlastnosť gréckeho, presnejšie, starogréckeho jazyka. Grécky učenec Trasybulos Georgiades k tomu poznamenal: „Špecifikum gréckeho jazyka spočíva v tom, že slovo sa tu uskutočňuje ako



samostatná rytmicko-muzikálna moc a zároveň ako reč, ako fonetický útvar, ako predstava i afekt... Gréčtina bola hudbou a zároveň dokázala pomenovať veci... Gréci museli mať pocit, že nie človek pomenúva veci, ale veci samé vo svojej podstate sa ohlasujú v tónoch.“

Formou reči, v ktorej sa ujalo slova slovo ako mýthos, bola poézia. Preto nás neprekvapuje, že grécke mýty rozprávali básnici. Lebo, ako hovorí Hölderlin, „to, čo pretrváva, pochádza od básnikov“. Mýtus je rozprávajúca poézia sveta, básnenie samotného sveta, poézia v tom najprvotnejšom zmysle slova. Aristoteles nazýva mýtus vo svojej *Poetike* dušou tragédie. Mýtus je samotná tvorba, tragédia je mimésis – tvorivé napodobnenie.

(B): Substantívum logos je odvodené od slovesa legein – povedať a je mladšie ako mýthos; v eposoch *Ílias* a *Odysea* sa vyskytuje iba raz, u Hesioda päťkrát, z toho raz v singulári a štyrikrát v pluráli, a logoi tu nadobúdajú dokonca podfarbenie čohosi falošného, klamu. Ani lyrici, z ktorých sa nám síce nezachovalo mnoho, nepoužívajú toto slovo často. V každom prípade tu už ale kryštalizujú dve významové oblasti: na jednej strane „klamlivé reči“, prevzaté z epickej tradície, na druhej strane logos v zmysle správy, nauky, výpovede. Ale aj táto druhá oblasť, a to je dôležitá, púta pozornosť [8]. Určité rozšírenie významu sa skrýva vo výraze en lógo tith énai, pokladať niečo za cenné, hodnotné. Pôvod tohto významového rozšírenia treba hľadať v oblasti obchodu a účtovníctva, kde máme do činenia s preverovaním, určovaním a počítaním. Vo vtedajšej matematike malo toto slovo už význam pomeru medzi dvomi číslami. Tak má logos aj význam účtu, ako to dokladá jeden verš u Pindara. Lógon didonai znamená teda aj predložiť účet, zodpovedať sa. Pindaros nás tiež ako prvý privádza k protikladu medzi mýtom a logom: „Na svete je mnoho divov. Aj ľudská reč prekračuje pravdivý obsah (hypér tén alethén lógon) pestrými, klamlivými rozprávami (mythoi).“ Xenofanes kritizoval mýty už pred Pindarom, nehovorí však o protiklade medzi mýtom a logom, ale o umelo vymyslených útvaroch – plásmata tón protéron. Ešte ostrejšie to formuluje Demokritos, keď hovorí, že niektorí ľudia vymýšľajú klamlivé príbehy – feydea mythoplas-téontes.

Vidíme teda, že na prelome 6. a 5. stor. boli mýty podrobené kritike a označené ako klamlivé výtvory. To nás, prirodzene, privádza k otázke: Ako možno spoznať, čo je na mýte falošné?

Jednoznačnú odpoveď nám dáva Parmenides: v myslení nás k rozhodnutiu privádza kritické preverovanie – krinai logo. Tu už máme logos v jeho novom význame: preverujúce myslenie. Ako toto preverujúce myslenie je logos inštanciou, ktorá rozhoduje o pravom a falošnom. V tomto význame nachádzame logos u Herakleita, Demokrita a iných. Všeobecne možno teda povedať, že vo filozofii predsokratikov, ako ostatne aj u vtedajších lekárov, chce logos ako rozumové myslenie odpovedať na otázku o správnosti všeobecných názorov, ako aj o pravde mýtov. Grécke osvietenstvo začalo teda už tu, nie až u sofistov, ako sa domnieval Hegel. Sofisti tento duchovný pohyb len zradikalizovali v zmysle úplného agnosticizmu. Ako príklad uvediem len dve postavy:

Protagoras: „Mierou všetkých vecí je človek, tých ktoré sú, že sú, tých ktoré nie sú, že nie sú.“ „O bohoch však nemôžem vedieť, ani že sú, ani že nie sú, ani ako vyzerajú. Lebo mnoho je toho, čo človeku prekáža spoznať ich: bohov nemožno vnímať a život človeka je krátky.“

Gorgias prostredníctvom Sexta Empirica: „Gorgias ale, Leontínčan, ktorý tiež patrí k tým, čo zrušili kritérium, nevychádza z tej istej pohnútky ako Protagoras. V diele *O nesúčne alebo o prírode* načrtáva tri hlavné tézy: po prvé, že nič nie je; po druhé, že ak aj niečo je, človek to nedokáže uchopiť; po tretie, že ak to aj uchopí, nedokáže to objasniť nikomu inému.“ Teda nielen skepsa ako u Protagora, ale úplná tabula rasa. Je zrejme, že tu mýtus môže vystupovať iba ako poverčivé rozprávanie.

Isokrates, Gorgiov žiak, hovorí aj o tom, že ten, kto chce hovoriť alebo písať o niečom pre ľud, má zvoliť formu mýtu, lebo to sa ľuďom páči. To nám pripomína Protagorov výrok:



mýtus je ľúbivá forma na zaobalenie myšlienok, jeho obsahu sa však upiera akákoľvek pravda. Sextus preto tvrdí: „Mýtus je zobrazenie udalostí, ktoré sa nikdy neudiali, a preto sú nepravdivé.“ A Cicero hovorí: „Fabula est, in qua nec verae nec verisimiles res continentur.“

Zredukoval sa tým mýtus iba na niečo čisto estetické? Bol to jeho koniec? Je to prekvapujúce, ale nie. Žil naďalej, a nie iba v ľude. To malo dva dôvody: a) filozofický pohyb pred-sokratikov zostal obmedzený na pomerne malý okruh. Aj sofisti sa obracali iba na hornú vrstvu, ktorá im mohla dobre zaplatiť; b) mestské spoločenstvo bolo naďalej tesne spojené so zakladajúcimi mýtickými príbehmi a so svojím mestským božstvom, ktoré garantovalo jeho existenciu. Toto úzke spojenie sa neprejavovalo iba v umení, ale predovšetkým v oficiálnych náboženských slávnostiach a tieto slávnosti mali svoj mýtus v podobe náboženského tajomstva. Odmietnuť tieto slávnosti a ich ríty znamenalo otriasť samými základmi mesta. To je pozadie tzv. „asebie“ procesov proti Anaxagorovi, ale aj proti Sokratovi. Aj jeho obvinili, že neverí v bohov, v ktorých verí polis.

Kritika mýtov začala, zdá sa, čisto morálnymi argumentami, ako to vidíme u Xenofana a Platóna. Xenofanes hovorí: „Homér a Hesiodos prisúdili bohom všetko, čo je u ľudí zlé a škaredé.“ Z tohto dôvodu vyhnal aj Platón básnikov zo svojho štátu. Ale v tejto zdanlivo čisto morálnej kritike skrýva sa filozofické jadro, a síce dôležitá veta eleatskej logiky: veta o protirečení. Kto koná to, o čom hovoria básnici, nemôže byť bohom. Rozum teda vyžaduje čistejší pojem boha: z čistého pojmu boha vyplýva, že nemôže robiť niečo také. To je už začiatok filozofickej teológie, ktorú potom ďalej rozvíjali Platón a Aristoteles. Táto kritika mieri proti teológii básnikov, nie natoľko proti teológii mýtov. Lebo pod vplyvom tejto kritiky, ktorú nemožno úplne odmietnuť, rozvinul sa potom alegorický, etymologický a racio-nálny výklad mýtov, ktorý sa pokúšal odkryť zmysel mýtu skrývajúci sa za jeho slovným znením.

Najväčšou a najdôležitejšou udalosťou kultových slávností boli predstavenia tragédií. Traja veľkí tragici žili práve v dobe, v ktorej sa rozvíjalo aj osvietenstvo mýtov. Mythologiai im poskytli látku, ktorej tragické spracovanie bolo iba iným spôsobom výkladu existenciálnych otázok človeka. Mýtus bol síce v jeho určujúcej podobe od konca 6. stor. vytlačaný filozofiou, naďalej žil už iba v umení, ale pôsobil zároveň aj v logu. Predsokratici stali tie isté otázky ako mýtus, predovšetkým otázku pôvodu, arché, všetkých vecí. Richard Harder k tomu hovorí: „Ale v tej najvnútornejšej oblasti myslenia samého, uprostred jeho najvyšších abstrakcií vládli mýtické formy nazerania: bytie, atóm, idea – to sú mýtické výtvy, lebo predpokladajú a vyžadujú opravdivejšiu, čistejšiu, vyššiu skutočnosť. Ich čistejší, vyšší svet je pokračovaním mýticky zbožšteného sveta“ ([9], 126).

Hejdánek k tomu hovorí: „Mýtus tak nejen v hĺbke filozofickej problematiky..., ale ani na bežné rovině filozofického uvažování odstraněn, likvidován není, alespoň nikoli jeho podstata. Je však racionalizován... v nehlubším postoji vůči světu je řecká filosofie solidární s postojem mýtickým“ ([3], 61). Doposiaľ sme sa pokúšali nájsť odpoveď na otázku, čo mýtus bol. Vráťme sa však z Grécka späť do našej doby a položme si otázku, čo sme na tejto ceste získali, čo znamená mýtus pre nás.

Prvým výsledkom je, že keď hovoríme o mýte, už vieme, o čom hovoríme. V našej dobe od čias osvietenstva platí, že mýtus síce vystupuje s nárokom na pravdu, dokonca na dôležitú pravdu, ale nespĺňa kritériá pravdy. To je reč gréckej kritiky mýtov, predovšetkým zo strany sofistov. Neakceptujeme už, že sa v mýte ohlasuje skutočnosť, ktorá sa logu neotvára. Jan Patočka hovorí: „Zde je patrné nadevše zřetelně, že při dokončení metafyziky duch, to znamená historický a společenský člověk, staví se na místo kdysi vyhrazené bohům a Bohu. Mýtus, dogma a teologie jsou historicky resorbovány a ústí do filosofie, která odložila své dávné jméno pouhé lásky k moudrosti, aby se stala soustavou vědy“ ([10], 26). Logos dnes znamená modernú vedu. Čo nie je vedecké, nie je skutočné. Horkheimer a Adorno však upozorňujú: „Princíp objasnenia akéhokoľvek diania ako opakovania, ktorý osvietenstvo



obhajuje proti mýtckej predstavivosti, je princíp samého mýtu... Mýtus, ako aj magické ríty hovoria o opakujúcej sa prírode. Ona je jadrom symbolického: je to bytie a proces predstavený ako večný, lebo sa v uskutočnení symbolu má stať vždy znovu udalosťou... Vo svete nejestvuje nijaké bytie, ktorého by sa veda nemohla zmocniť, ale to, čoho sa veda zmocní, nie je bytie“ ([11], 18, 23, 32). Pri všetkom osvietenstve zabúdame totiž na Kantovu otázku: Čo môžem vedieť?

Kto starostlivo študuje odpoveď moderných fyzikov na túto otázku, okamžite rozpozná, že sa vyznačuje veľkou skromnosťou. Napr. W. Heisenberg hovorí: „Kto sa vychádzajú z modernej prírodnej vedy pokúša dopátrať fundamentov, ktoré sa odrazu dali do pohybu, nadobúda dojem, že človek prvýkrát v dejinách zeme stojí už iba sám pred sebou... Ani v prírodnej vede nie je už predmetom skúmania príroda osebe, ale príroda otvorená našim otázkam, takže aj tu stretá človek iba sám seba“.

Predovšetkým je ale zrejmé, že moderná veda nemôže človeku poskytnúť nijaký zmysel. A. Einstein hovorí: „Objektívne poznanie nám síce poskytuje mnohé nástroje pre dosiahnutie daných cieľov, ale cieľ sám a túžba dosiahnuť ho musia prísť odinakaľ. Netreba však zvlášť dokazovať, že nášmu životu a práci môžu dať zmysel iba ciele a hodnoty“ ([12], 38). Preto si myslím, že K. Hybner má pravdu, keď hovorí: „Ak však je veda, ako sa nazdávam, kontingentná v tom zmysle, že nespočíva ani na čistej konvencii či svojvôli, ani nie je nevyhnutná, ale predstavuje skôr istú dejinnú skutočnosť podliehajúcu premenám a otvárajúcu aj iné možnosti, potom je potrebné tieto iné možnosti s celou vážnosťou skúmať, a to predovšetkým tie, ktoré našu skutočnosť ešte stále spoluurčujú, ako to platí o mýtoch“ ([13], 413). Ja pripájam k pravom mýtu, na ktorý ukazujú naša interpretácia. Lebo dnes sme si vytvorili množstvo moderných mýtov, ktoré majú produkovať zmysel, predstierať ho alebo jednoducho ľudí prehovoriť k určitému správaniu. To sú svetonázorové mýty a utópie, umelé a v konečnom dôsledku konzumné mýty. Nepredstavujú stvárnenú skúsenosť skutočnosti, sú to umelé útvary (plasmata), majú celkom určitý cieľ a plnia svoju vopred naplánovanú funkciu.

Mimoriadny rozruch vyvolala diskusia o mýtoch v našom storočí v teológii. Jej počiatkom bol slávny článok marburského evanjelického teológa Rudolfa Bultmanna *Nová zmluva a mytológia* [14]. Nie som teológ, chcem však vychádzať z porozumenia pravého gréckeho mýtu položiť otázku: Mal Bultmann a všetci jeho súčasní stúpenci správny pojem tohto mýtu? Moja odpoveď znie: nie. K tomu slovo teológa: „Katolícka teológia usudzuje v otázke mýtu inak. Jej chápanie sa približuje chápaniu mýtu u K. Jaspersa. Ten vidí v mýte prirodzenú ľudskú tvorbu, prafenomén ľudského vyjadrenia, tvorbu vyjadrujúcu sa v predstavách, ale i v jazyku, tvorbu, ktorú človek pociťuje ako obdarovanie Bohom. V mýtckých obrazoch sa skoncentrovali overené skúsenosti s prírodou i človekom a bohatá múdrosť. Mýtus je človeku daný a bude trvať, kým bude trvať človek“ ([15], 59).

V roku 1978 sa konalo zasadnutie francúzskej filozofickej spoločnosti, na ktorom predniesol Michel Foucault prednášku na tému *Čo je kritika*. V nasledujúcej diskusii sa Hadje-Dimou vyjadril takto: „Poznanie znamená zároveň mýtus i logos. Takzvaným osvietenstvom nedospievame k poznaniu. Vráťme sa k diskusii Protagora so Sokratom: keď Protagoras vo vzťahu k štátu stavia otázku práva, moci trestať, hovorí, že chce svoje myslenie precizovať a znázorniť pomocou mýtu. Mýtus je spojený s logom, lebo je v ňom racionalita. Čím je poučnejší, tým je krajší“.

Tým sme sa vrátili na začiatok našej úvahy. Dovofte mi skončiť peknu vetou cisára Marca Aurélia: „Kdo neví, čo je vesmír, ten neví, kde jest. A kto neví, k čemu je tady, pak neví, ani čo je vesmír, ani kto je sám. A kdo některou z těchto věcí nedomyslí, nemůže ani říci, k čemu je sám přírodou určen“ ([16], VIII, 52).

Z nemeckého originálu *Mythos und Logos* preložil Imrich Sklenka

- [1] LEFKOWITZ, M.: Die Töchter des Zeus. Frauen im alten Griechenland. Mníchov 1992.
- [2] HEJDÁNEK, L.: Filosofie a víra. Praha 1990.
- [3] PLATÓN: Protagoras (320 C).
- [4] PLATÓN: Politeia (377).
- [5] ASSMAN, J.: Das kulturelle Gedächtnis. Mníchov 1992.
- [6] KERENYI, K.: Wesen und Gegenwart des Mythos. In: Wege und Weggenossen. Zv. 1, Mníchov 1985.
- [7] ELIADE, M.: Der Mythos der ewigen Wiederkehr. Düsseldorf 1953.
- [8] HORROVITZ, T.: Vom Logos zur Analogie. Zürich 1978.
- [9] HARDER, R.: Die Eigenart der Griechen. Herderbücherei 20, Freiburg 1962.
- [10] PATOČKA, J.: Negativní platonismus. Praha 1990.
- [11] ADORNO, T. W. – HORKHEIMER, M.: Dialektik der Aufklärung. Frankfurt n./M. 1969.
- [12] EINSTEIN, A.: Aus meinen späten Jahren. Stuttgart 1979.
- [13] HYBNER, K.: Die Wahrheit des Mythos. Mníchov 1985.
- [14] BULTMANN, R.: Das neue Testament und Mythologie. In: R. Bultmann: Kerygma und Mythos. Zv. 1, Hamburg 1960.
- [15] GEISELMANN, J. R.: Mythos und Offenbarung. In: Theologie heute. Mníchov 1959.
- [16] MARCUS AURÉLIUS ANTONIUS: Hovory k sobě. Praha, Svoboda 1969.

## MONITOR

---

### Prečítali sme si v týždeníku VÝBER

Sloboda na ústupe – skončilo obdobie úspechov demokracie po páde sovietskeho komunizmu. 1994, č. 3.

Láska pod drobnohľadom. Namiesto emócií a vášní chemické vzorce? 1994, č. 4.

Básnik a moc. Sergej Jesenin nebol nijakým politickým rebelom. 1994, č. 5.

Nemecký teológ E. Drewerman v spore s pápežom. 1994, č. 5.

Sociologička I. Radičová o poznávaní významu slov. Tribúny a dejiny. 1994, č. 5

Odborníci o psychotypoch mocných tohto sveta. Diagnóza: politik. 1994, č. 6.

Filozofia pre mládež. J. Gaarder o svojom bestselleri Sofiin svet. 1994, č. 6.

Osudy spisovateľov a ich zhabaných diel. Z archívov KGB. 1994, č. 7.

Informáciami proti vojne. A. Toffler o svojej najnovšej knihe Vojna a antivojna. 1994, č. 7.