

tohoto dialogu bylo publikování Eliadových *Traité d'histoire des religions* (začátek r. 1949; obsahu ne zcela odpovídající titul byl autorovi nucen nakladatelstvím Payot) a *Mythe de l'éternel retour* (květen téhož roku) – viz LXIV až LXVI a LXXII. Jablkem sváru se stala otázka, jaké hermeneutiky užít při religionistickém bádání: historicko-kulturní analýzy (Pettazzoni) či strukturální perspektivy odvozené z fenomenologie a ústředí do tzv. „morfologie posvátna“ (Eliade)? Svou pozici hájí Eliade slovy: „I u historicky sebevíce determinovaného člověka jsem objevil nezměrnou vůli k nedějinnému, tendenci k archetypickému a transhistorickému – a sám jsem byl až udiven tím, kolik náboženských aktů člověku pomáhá ono dějinné přesáhnout.“ (LXV) A tento poznatek bude nadále rezonovat jako *cantus firmus* celým Eliadovým dílem. Pettazzoniho odpověď je jasná. Ovlivněný školou Benedetta Croceho odmítá rezignovat na historický přístup k formám, jimiž se konkrétní náboženství manifestují: „Každé studium duchovního života v jeho projevech je vždy studiem historickým. Můj integrální historicismus je však vším jiným nežli dogmatismem... Bez tohoto přístupu není v bádání o dějinách náboženství pokrok. Pokud jde o závěry, ty mohou být různé. Ovšem podle mě se posléze všechny zcela nepochybně oblokem vracejí zpět k historii.“ (LXVI) Veškeré hierofanie a náboženské symboly pojímané v Eliadově *Traité* jako archetypy jsou podle římského profesora historicky a kulturně podmíněny, a proto je nelze postavit mimo čas a prostor: „Vznikly, utvářely se a mají tedy i své dějiny, které je nutno rekonstruovat.“ (LXVI)

V dalších dopisech (LXVII-LXXI) se objevuje nový sporný bod. Pro Eliadeho je jednou ze základních funkcí náboženství reintegrovaním prvotní dokonalost mytického věku, zpřítomňováním dobu prapočátků, k nimž se člověk „nostalgicky“ upíná. Odrací se tak od přítomnosti provázané s historickým skutečností k tomu, co jí postuluje a teprve tím jí naplňuje smyslem. Pettazzoni řeší tento problém přesně naopak. Podle něj je to aktuální svět, který konstituuje představu světa prvotního. Nikoli božské počátky současnosti, nýbrž současnost dává mytickému světu význam.

V podobně polemickém duchu se korespondence odvíjí až do samého konce, který

způsobila Pettazzoniho smrt 8. 12. 1959. Rozhovor se i nadále dotýká jednotlivosti i obecnějších problémů vědy o náboženství (náboženských symbolů, otázky fenomenologie náboženství, pojetí posvátna, atd...) nebo připomínek k publikovaným pracím jednoho či druhého z autorů. Oba religionisté v něm víceméně trvají na svých pozicích, i když se zdá, že méně radikálním a ústupkům schopnějším partnerem dialogu byl spíše badatel z Říma. (Např. v úvodníku k prvnímu číslu revue *NUMEN* 1, 1954, s. 1-7 směřlivě hovoří o komplementaritě obou epistemologických přístupů.)

V jednom z pozdních listů (CV) reaguje Pettazzoni na novou Eliadeho publikaci (*Images et symboles*, 1952) slovy: „Dobře víte, co nás spojuje a co odděluje...“ A touto větou by bylo možné charakterizovat i celou korespondenci mezi oběma badateli, která navzdory všemu zůstává svědkem vzájemného respektu, kultury dialogu a intelektuální britkosti, s níž oba argumentovali ve prospěch vlastních koncepcí. To, co tyto dva muže spojovalo, byla snaha neredukovat a nedefinovat předmět studia. Způsob, jak vyčteného cíle dosáhnout, je však rozdělil. Neshoda v této otázce nezrcadil nic jiného než obecně známé napětí mezi diachronickým a synchronickým přístupem ke zkoumanému, jež nebude asi nikdy z religionistiky zcela eliminováno. A jestliže ano, pak pravděpodobně k její vlastní škodě. Vždyť právě akceptování dialektické tenze mezi historicko-kulturní determinovaností každého fenoménu a jeho všeobecně platným smyslem jí dává její tvářnost.

DALIBOR ANTALÍK

Georges Dumézil, Le roman des jumeaux et autres essais,

Paris: Éditions Gallimard 1994,
337 s.

Na počátku osmdesátých let, když se životní dráha francouzského religionisty George Dumézila (1898-1986) počala nachylovat ke konci, rozhodl se tento koryfeje komparativní indoeuropeistiky namísto „Paměť“ či

nějaké syntetizující bilance svého rozsáhlého celoživotního díla (jeho bibliografie čítá přes padesát knih a na pět set článků) publikovat náměty a fragmenty, které již nestačil zpracovat do monografické podoby. Dal tak vznik svěbytnému žánru, který pojmenoval *esquisses de mythologie*, do češtiny snad převoditelné jako „mytologické črty“. Po první řadě nazvané *Apollon sonore* (1982) záhy následovalo její pokračování *La courtisane et les seigneurs colorés* (1983). Třetí část Dumézilova projektu *L'Oubli de l'homme et l'honneur des dieux* vyšla po dalších dvou letech (1985). V její předmluvě autor ujišťuje: „...přeji si pokračovat a bezpochyby budu publikovat ještě jednu sérii takovýchto náčrtů; pakliže se mi to nepodaří lépe, i ony budou pouze mytologickými 'skicami', 'listy' či 'lístky'.“ (s. 8). 11. 10. 1986 však Dumézilovi smrt znemožnila realizovat tento záměr.

Na vydání avizovaného čtvrtého dílu si proto religionistická obec musela počkat až do loňského roku. Z autorovy pozůstalosti jej k publikování přichystal jeden z jeho žáků Joël H. Grisward. Stejně jako předchozí tři části i *Roman o blížencích* obsahuje přesně dvacet pět mytologických skic. Ty pak jsou rozděleny do čtyř větších pododdílů.

První skupina *esquisses* nadepsaná „Indoevropské variace na téma božských blíženců“ (č. 76-83) v Dumézilově díle částečně doplňuje mezeru, která mu byla čas od času vytýkána (srov. např. H. Coutau-Bégarie, *Georges Dumézil: Mythes et dieux des Indo-Européens*, 1992, 319). A sice absenci monografie, jež by analyzovala charakteristiky třetí funkce jeho tripartitního schématu. (Autor se od r. 1938 téměř výhradně zabýval domyšlením a korigováním své teze o determinovanosti kulturně-sociálně-náboženského klimatu u Indoevropanů tzv. tripartitní, resp. trifunkcionální ideologií. V optice Dumézilovy hypotézy jsou všechny kulturní úrovně dané etnické entity organizovány podle „tří funkcí“: vladařsko-kněžské, válečnické a re-produkční.) Vladařsko-kněžské funkci se totiž podrobně věnoval v *Les dieux souverains des Indo-Européens* (1977) a funkci vojenskou v samostatné studii *Heur et malheur du guerrier* (1969, přepracované vydání 1985). Proto je možné tyto „Variace“ zasvěcené problematice třetí funkce pova-

žovat za paralelu k předchozím dvěma dílům a svým způsobem i za vyvrcholení očekávaného triptychu.

Sérii otvírá interpretace germánské tradice o ukončení války Ásů s Vany (tj. reprezentantů první a druhé funkce s představiteli re-produkční vrstvy) zaznamenané Snorri Sturlusonem (*Sága o Ynglingích* 4; *Skáldskaparmál* 5-6). Její smysl autor chápe jako aitiologii třetí funkce. Dále následuje rozsáhlá komparace tématu božských blíženců počínaje Ašviny v hinduismu, přes mazdeistické Ameša spenta Haurvatát a Ameretát z Avesty až po analogické mytémy předpokládané v ikonografickém materiálu u Kassitů a arménském a osetském folklóru. Ve všech zkoumaných tradicích shledává charakteristické rysy třetí funkce, totiž motivy prosperity, plodnosti, zdraví, pokoje a moudrosti. Avšak z hlediska tripartitního schématu problematickou otázkou řeckých Dioskúrů (korespondují spíše s vrstvou válečnickou!) se zde Dumézil zabývá jen okrajově.

Méně obsažný druhý pododdíl svazku nese název „Ke Kalevale“ (č. 84-88). Autor v něm reaguje na diskusi o potenciální přítomnosti trifunkcionálního modelu v karelofinské Kalevalě, již těsně před jeho smrtí inicioval neapolský ugrofinista Nullo Minissi. Podobně jako v analogickém dialogu ze šedesátých let o možné extenzi tripartitního schématu i na náboženskou kulturu starověkých Semitů je také tentokrát Dumézil neoblohmý. Hájí výlučnost své teorie pro indoevropskou oblast. Argumentace se odvíjí na základě rozboru vyprávění o Ilmarinově ukování sampa (*Kal. X*) a ženy ze zlata a stříbra (*Kal. XXXVII*). Závěrečná črta této řady pak originálním způsobem komparuje (ovšem bez trifunkcionálních implikací) text o Kullerově smrti (*Kal. XXXVI*) s tradicí o konci Pánduovců (závěr *Mahábháraty*) a několika nejasnými pasážemi z *Koránu* a Theodosiova *De situ terrae sanctae*. Společným jmenovatelem srovnání je autorovi paradoxně enigmatický motiv psa, který ve vyprávěních hraje jen sekundární úlohu. Implicitně tak v tomto případě pracuje se známou historicko-kritickou metodou, která nepravděpodobnost tradování určitého narativu považuje za možnou známku jeho původnosti, a tím pádem i legitimuje jeho užití jakožto kritéria genetické komparace. (Du-

mézil, který se záměrně vyhýbal jakýmkoli polemikám o metodologii, tímto termínem příležitostně označoval svůj epistemologický přístup.)

Třetí část má charakter miscelaneí a je krátce označena jako „Trifunctionalia“ (č. 89-96). Zde jsou (nezaměnitelně dumézilovsky) analyzovány četné inkarnace trichotomické struktury v rozličných kulturních výrazech Indoevropanů. Pozornost je postupně věnována: starověkému lékařství (indickému a íránskému), teologické reflexi (afghánsko-pákistánských Káfirů; starověkých Thráků a Peršanů podle Hérotodových údajů), mytografií (postavě Prométhea a Epiméthea v Hésiodově *Theogonii*), epické literatuře (motivu svateb ve Firdausiho eposu *Šáhnáme* a osudům Elektry u Sofokla a Eurípida) či historiografií (postavě legendárního římského krále Tarquinia Superba v líčení Tita Livia a Dionýsia z Halikarnássu). Poslední črta tohoto oddílu detekuje dva příklady vyprávění o konfliktu mezi mužem a ženou, které je trifunkcionálně strukturováno. První se týká Ódinových milostných avantýr (*Hávamál* 95-102), druhé líčí trampoty prince Esfandijára s čarodějnici (*Šáhnáme*).

V závěrečné sérii mytologických skic „Problematika *Lokasenny*“ (č. 97-100) se Dumézil vrací k tématu, jemuž před časem zasvětil celou monografii (viz *Loki*, 1948, přepracované vydání 1986). Obšírně zde pojednává o literární výstavbě jedné z nejznámějších eddických poem, která vypráví o Lokim. Zvláštní pozornost věnuje relacím mezi tzv. „velkými“ a „malými“ bohy skandinávské mytologie a objasňuje princip (přirozeně v tripartitním rámci), jenž v tomto zpěvu determinuje vztahy mezi jednotlivými božstvy. Výsledkem jeho strukturální analýzy textu je tedy pokus o rekonstrukci původní typologie severogermánského panteónu tak, jak ji podle autora koncipovali předkřesťanští teologové skandinávského náboženství (s. 291n). Dlužno podotknout, že spolu s první působí čtvrtá část celých *Esquisses* nejsevěřenějším dojmem.

Pokud jde o celkový charakter díla, jeho základním rysem je fragmentárnost. I když Dumézil (podobně jako v menší míře M. Eliade) nikdy nevynikal přílišnou systematickostí svých prací, koherence jeho posmrtně vydaného spisu je natolik vágní, že bez před-

chozí znalosti dřívějších autorových studií by text byl pravděpodobně naprosto nesrozumitelný. Joël H. Grisward, který se bezpochyby snažil o zachování pokud možno maximální míry autenticity, na této skutečnosti vinu asi nenese. Přínos „labetí písně“ pařížského indoevropeisty pro vědecké bádání o náboženství však je nesporný. Pro soudobé dumézilovce především tím, že první pododdíl *Románu o blížencích* skýtá samostatné pojednání o tzv. „třetí“, tj. re-produkční funkci autorova trichotomického schématu. Pro komparativní religionistiku či religionistiku obecně pak upozorňováním na doposud nepovšimuté analogie, a je může iniciovat další promyšlení a studium.

DALIBOR ANTALÍK