

MARTIN GOLEMA

Uniwersytet Mateja Bela (Bánska Bystrica)

KOZMOGONICKÁ „PRÁVNICKÁ LOŽ“ AKO LOŽ V SLUŽBÁCH DOBREJ VECI V SLOVANSKÝCH MÝTOPOETICKÝCH TRADÍCIÁCH¹

Cosmogonic “legal lie“ as a lie in the service of a good cause in Slavonic mythopoetic traditions

Complex relations of a lie and a human world are a big topic in literature and myths. Firstly this topic is open in a broader and more general sense with a question on a lie being a defect or a competence. Next the author applies philological and historic approach in reading ancient Indo European and particularly Slavonic mythological traditions and he observes an unusual type of the lie closely related to wisdom and authority. He tries to add heavenly wily lawyers, which lie or commit perjury with beneficial cosmogonic or sociogenic effect, to the Dumézil's catalogue of unusual characters of Indo European mythology. Some characters from selected Slavonic mythopoetic traditions are pointed out.

Keywords: Slavs, mythopoetic tradition, “legal lie”, wisdom, authority

Zložité vzťahy pravdy, lži a ľudského sveta, ktoré tvoria od dávna veľkú tému v literatúre i v mýtoch, si dovoľíme najprv otvoriť vo všeobecnejšej rovine. Až potom sa pokúsime o filologicko-historický exkurz do starobylých slovanských mytologických tradícií a pozrieme sa na tematizovanie určitého zvláštneho druhu lži, ktorý sa úzko spája s múdrosťou a vládou.

V rámci významných textov európskej filozofickej tradície otvoril túto tému už Platón v dialógu *Hippiás menší* (Platón 2010) (dodávame, že v tom nebol prvý a pravdepodobne nadväzoval na veľmi starobylé

¹Štúdia je výsledkom riešenia projektu Vedeckej grantovej agentúry Ministerstva školstva Slovenskej republiky a Slovenskej akadémie vied číslo 1/0260/13 (*Son- dy do predhistórie literatúry u Slovanov*).

mýtopoetické koncepty). Sokrates v dialógu kladie veľmi zásadnú otázku týkajúcu sa toho, či je lož defekt alebo kompetencia. Ešte detailnejšie sa k problému lži vyjadruje Platónov spis *Ústava*. Tento dialóg o štáte a spravodlivosti tvrdí, že štát síce má vychovávať k pravde a pravdovravnosti, ale v určitých prípadoch je panovníkovi dovolené v službe verejného dobra siahnuť po lži. Kvôli nebezpečnosti tohto prostriedku však s ním musí zaobchádzať tak opatrne ako s liekom, ktorý sa v nesprávnych rukách stáva smrteľným jedom: „Tedy správcům obce, ač jestliže vůbec komu, náleží mluvit nepravdu buď nepřátelům, nebo občanům ve prospěch obce, ale nikto z ostatních se nesmí chápati takového prostředku.“ (Platón 1996, 74). Takto zdôvodnené právo na klamanie (istého typu a v istom kontexte) si teda v Platónovom ideálnom štáte monopolizujú len vládcovia – filozofi.

Liessmann v práci *Filozofie zakázaného vědění* (Liessmann 2013) v stopách Platóna a Nietzscheho veľmi radikálne odkrýva znepokojujúcu ľudskú či antropologickú vlastnosť, ktorej tematizácia dnes býva považovaná až za politicky nekorektnú či minimálne kultúrnespesimistickú. Je ňou fakt, že boj o život a prežitie (tak obludne zdôrazňovaný napr. v rámci ekonómie voľného trhu) núti živé bytosti k umeniu pretvárinky a toto umenie práve u človeka dosahuje svoj vrchol. Umenie pretvárinky je nepríjemným, no neodňateľným (a nie vždy priznávaným) ľudským atribútom (aj keď sa v istých kultúrach, vrátane našej, táto záležitosť niekedy viac alebo menej decentne zakrýva „slepu škvrnou“ obvykle trochu grandiózneho sebavnímania). Práve v ľudskom svete sú však, ako to formuluje Nietzsche,

klamání, lichocení, lhaní a podvádění, řeči za zády, reprezentování, život ve vypůjčeném lesku, maskování, zahalující konvence, divadlo před druhými i před sebou samým... natolik pravidlem a zákonem, že není téměř nic nepochopitelnějšího, než že by mezi lidmi mohl vzejít poctivý a čistý pud k pravdě (Nietzsche 2007, 9).

Dnešná „informačná spoločnosť“, ktorá sa tak rada hrdí svojimi informáciami, predstavuje, aj napriek technologickým doplnkom, stále ešte ľudský svet, a preto je voči mnohým vlastným predpokladom a skrývaným nepríjemným pravdám rovnako slepá, ako každá iná spol-

očnosť. K nepriznaným a nepriznávaným predpokladom jej fungovania stále patrí aj lož. Ani informačná spoločnosť zakladajúca si na poznaní sa vôbec nevzdala tohto starého umenia pretváranky, skôr ho technologicky zdokonalila na dosiaľ nevídanú úroveň, jej členovia preto väčšinou veľmi dobre vedia, že to, čo je vidieť na oficiálnych plochách, je príliš často „příkrášlené, nalakované, stylizované a vylhané“ (Liessmann 2013, 97).

Radosť zo lži (vedľa slasti z nepekného a sklonu k zlému) je stále otvorenou (či opakovane sa otvárajúcou) priepasťou vo vnútri človeka, jej uvedomenie si patrí k nepríjemným (no katarzným) zisteniam (či – podľa Liessmanna – dnes až k zakázaným plodom zo stromu poznania). Kritický (a trochu staromódne pôsobiaci) obraz „človeka s obmedzeniami“, ktorý sa akosi nemôže, nevie alebo ani nechce so lžou trvalo „rozkmotriť“, kontrastuje s populárnejšími grandióznymi sebaobrazmi „informačného človeka“, ktorý tak rád a tak ľahko konzumuje povinne mohutné porcie informácií, následne generuje prínosné inovácie s naivne apriórnym presvedčením, že lož už nie je jeho problém.

Jedným z veľkých zdrojov klamaní je, podľa sv. Augustína, rétora, ktorý v istej etape svojho života ovládal a praktizoval veľmi účinné propagandistické stratégie, ľudská túžba páčiť sa krásnymi rečami (táto túžba sa prejavuje napr. malým či veľkým preháňaním, utlmovaním pochybností). Rakúsky filozof Liessmann upozorňuje, že práve tento druh lži je zvlášť bohato využívaný aj v našej „informačnej“ spoločnosti, a to aj a hlavne jej elitami. K paradoxom informačnej spoločnosti patrí to, že síce rozhodne deklaruujeme, že lož chceme morálne i politicky potláčať (Liessmann 2013, 64), zároveň ju však v neuhasínajúcej ľudskej túžbe páčiť sa či predať sa bohato využívame (včítane našich lídrov ašpirujúcich na múdrosť a siahajúcich po vláde). V tejto súvislosti Liessmann upozorňuje na to, koľko klamu a podvodu musí obsahovať každá PR stránka, aby bola úspešná – práve v takéto stratégie, nutne spojené so lžou, však dnes dúfame ako v elixíry moderného života. Obrovská a stále rastúca oblasť reklamy, marketingu a PR sa (z takéhoto „liessmannovského“ uhla pohľadu) javí ako gigantická mašineria lži. Presvedčovacie úsilie množstva marketingových oddelení nie je motivované nevinnou a čistou snahou informovať, ako sa to veľmi zjednodušene a veľmi úspešne deklaruje a niekedy aj vníma, hlavne v rámci rozšírenej (no krajne, ba neprípustne zjednodušujúcej) „ideológie čisto informatívnej reči“ (Capurro 2003, 163-168). Táto ideológia je

vystavaná na metaforike ťažiacej zo sveta strojov a počítačov, a z veľkej časti tkvie v ignorovaní podstatne zložitejších rétorických a poetických koreňov ľudského jazyka². Práve pri skúmaní týchto koreňov sa však problém ľži javí ako podstatne ťaživejší, osudovejší a závažnejší.

Lož spojená s múdrosťou a vládou nie je iba záležitosťou a veľkou témou antickej či novšej filozofie, je podnetne tematizovaná už v rámci podstatne starších mytologických či literárnych príbehov. Pozrime sa teraz do vzdialenej minulosti na to, ako sa tematizoval vzťah ľži spojenej s múdrosťou a vládou v príbehoch, ktoré odkazujú k praslovanskému či až k indoeurópskemu textovému horizontu.

Zaujímavý katalóg zvláštnych indoeurópskych ľstivých „nebeských právníkov“ zostavil a ich charakteristické klamstvá či krivé prisahy, spojené však, zdanlivo paradoxne, s blahodárnymi kozmogonickými či sociogonickými dôsledkami, aj podnetne vyložil G. Dumézil. Keď preosial mýty indoeurópskych národov, rozoznal v nich starobylú a spoločnú štruktúru, tzv. trojfunkčnú ideológiu. Zistil a ukázal tiež, že veľmi dôležitou postavou v týchto mýtoch (ktoré sa neskôr obvykle „preliali“ do eposu) bol práve ľstivý nebeský právník. Dumézil v súvislosti s týmito dôležitými postavami starobylej trojfunkčnej indoeurópskej ideológie upozornil, že aj právo, ak je obratne využívané, sa tiež stáva významným prostriedkom na to, ako sa stať silnejší, ako dosiahnuť víťazstvá, ktoré často zneškodnia protivníka rovnako ako súboj (napr. „zviažu ho“, obrazne či aj doslova, rafinovanou zmluvou).

Motív kozmogonicky blahodarného klamstva, veľmi úzko spojeného s múdrosťou, ktorého sa, paradoxne, dopustí dharmarádža Judhishthira ako polobožské stelesnenie pravdy a spravodlivosti v podmienkach najťažšej vojenskej krízy, identifikoval Dumézil napr. v epose

² Človek, na rozdiel od počítača, prostredníctvom jazyka „neodovzdáva informácie“ v tradičnom ponímaní „potrubnej metafory komunikácie“, teda v štýle: „Jedna osoba, mluvčí, dáva fyzický predmet (význam) do nádoby (jazyka) a posilá ho kanálom inej osobe (prijemci), ktorý potom otvorí nádobu (jazyk), vytáhne predmet (význam), aby ho mohol mať – tj. znáť ho“ (Turner 2005, 63). Od básnika k poslucháčovi nevedie „informačný kanál prenášajúci dáta“, metaforická predstava – model že ľudská komunikácia využíva akýsi kanál (či potrubie) k prenosu jednotiek určitého materiálu, ktorý označujeme ako informácie, nie je práve šťastná, je totiž v mnohom zavádzajúca, aj keď je nesmierne vplyvná. Tento model podľa Onga má síce „cosi spoločného s ľudskou komunikáciou, ničmené pri bližšom ohľadávaní zistíme, že komunikačný akt zkrusuje a mení k nepoznaniu“ (Ong 2006, 196).

Mahabhárata (štrukturálne zhodné motívy odkazujúce k spoločnému dávne mu prototypu odhalil Dumézil aj v množstve ďalších textov so vzťahmi k dávnej mytológii Indoeurópanov). Démonický bojovník Dróna, neporaziteľný nepriateľ spravodlivých Pánduovcov, sa prestane brániť jedine vtedy, ak dostane nejakú zvlášť smutnú správu (napr. o smrti svojho syna). Cestou ako ho poraziť (a zachrániť tak kozmos pred silami chaosu), je preto len mravne pochybná leš. Dróna môže byť porazený jedine tak, že mu absolútne dôveryhodní protivníci s nevyvrátiteľnou zárukou pravdivosti oznámia falošnú správu o smrti jeho syna. Ušľachtilý bojovník Ardžuna toto podlé konanie odmietne, ostatní Pánduovci však so ľstvou súhlasia. Zaujímavé je, že nielen súhlasí, ale aj ľstivý zákrok sám vykoná práve Judhištthira (ako polobožské stelesnenie pravdy, spravodlivosti a múdrosti) – aj keď takáto lož odporuje najviac hlavne jeho povahe. Práve vďaka tomu je jediný, komu bojovník Dróna uverí každé slovo. Drónov syn sa volá Ašvattháman. Pánduovci, aby trochu uľahčili pravdovravnému Judhištthirovi klamanie, sa snažia zmierniť lož tým, že zabijú slona, ktorý má rovnaké meno ako Drónov syn. Túto správu potom krikom oznamujú na bojisku. Nedôverčivý Dróna sa priblíži k Judhištthirovi a spýta sa ho, či je to naozaj pravda. Pánduovci zaprisahávajú svojho dharmarádžu stelesňujúceho pravdu a spravodlivosť, aby svoju armádu a svet zachránil a lživú správu potvrdil. Judhištthira naliehaniu podľahne a zreteľne vyhlási, že Ašvattháman je skutočne mŕtvy a nezreteľne dodá slovo „slon“. Dróna sa ihneď prestane brániť a vzápätí hynie, Pánduovci vďaka tomu zvíťazia. Judhištthira sa však prehreší proti pravde, ktorú ako „chodiaca funkcia“ (syn boha Dharmu) stelesňoval, je preto potrestaný tým, že jeho bojový voz, ktorý sa dovtedy zázračne vznášal niekoľko palcov nad zemou, po tejto „položí“ túto svoju vlastnosť stratí, Judhištthirove kone už cválajú po zemi ako kone iných hrdinov (Dumézil 2001, 65). Ako v istom zmysle poloboh sa Judhištthira práve lžou stáva ľudskejší, ľuďom podobnejší³ a v rámci záchrany kozmu dokonca veľmi osožný.

V germánskych mýtoch na popud vládca bohov Ódina krivo prisahá patrón spravodlivých súdnych zhromaždení boh Týr (staroanglický

³ Epos ako žáner svojou vnútornou logikou zodpovedá „totemickým dejinám“, zachytávajúcím heroické pomery na úsvite civilizácie, čiže „absolútnu minulosť“ bohov, polobohov a hrdinov.

Tíw, z toho Tuesday ako Tíwov deň, teda deň súdnych zhromaždení), za trest však príde o ruku, ktorú vloží ako klamnú záruku pravdivosti do papule kozmického vlka Fenrira. Bohovia boli totiž kedysi dávno upozornení, že keď vlčá Fenri povyrastie, privodí ich záhubu (naozaj, na konci sveta sa vlk vymaní zo svojich pút a zavŕši neblahé dielo, spojí sa s ďalšími príšerami a zabije Ódina). Bohovia sa preto rozhodnú, že vlčá ľstou spútajú. Dajú vyhotoviť putá tenké ako hodváb, ale mimoriadne pevné, navrhnú vlčíkovi vo forme hry, aby sa nechal týmto nevinným vláknom spútať. Obozretný vlk na to pristúpil len s podmienkou, že mu jeden z bohov ako záruku poctivej hry vloží do papule svoju ruku. Bohovia sú v rozpakoch, jedine Týr pre všeobecné blaho natiadne ruku a vzápätí o ňu príde. Akonáhle totiž zviera zistilo, že ho oklamali, ruku odhryzlo, bohovia a svet boli síce zachránení, Týr však zostal jednoruký. Aby mohlo byť nebezpečné zviera zviazané, dopustil sa práve patrón spravodlivosti a pravdy Týr či Tíw krivej prisahy, touto právnickou (a s pravou rukou, ktorou sa prisahá, spojenou) lžou prispel k Ódinovmu plánu odvrátiť či oddialiť „súmrak bohov“ (Puhvel 1997, 145; Dumézil 2001, 450). Keď Týr ponúkne svoju pravicu ako záruku za užitočné, ale nepravdivé tvrdenie, zostáva jednoruký a nemôže už viac byť plnohodnotným sprostredkovateľom zmierenia medzi ľuďmi, ktorým predtým bol (Dumézil 1997, 134).

Štrukturálne analogický historizovaný motív s rovnakými indoeurópskymi koreňmi sa objavuje i v rímskej tradícii. Keď Etruskovia hrozia Rímu zničením, Rimian Mucius „Lavoruký“, chytený a zajatý po nevydarenom atentáte, pred etruským kráľom Porsennom krivo prisahá, že on je iba prvým z tristo mladých Rimianov, ktorí sa prisahou zaviazali, že etruského vládcu zabijú. Aby Mucius dodal dôveryhodnosť tejto účelovej krivej prisahy, natiadne pravú ruku, ktorou sa prisahá, nad oheň a nechá si ju upáliť (Dumézil 2001, 450), stane sa ľavorukým mrzákom. Ohromený etruský kráľ potom už vôbec nepochybuje o pravdivosti Muciovho tvrdenia (podobne ako indický Dróna), zľakne sa, začne radšej vyjednávať, výsledkom je ľstivo vynútená zmluva o priateľstve s Rimianmi, teda vlastne záchrana Ríma (akási „kozmogónia v malom“, v ktorej má dôležitú ba centrálnu úlohu ľstivý právny akt).

Podobný motív sa viaže na litovského pohanského boha Dievasa. Dievas vystupuje ako bohatý hospodár a sused Velniasa. Keď sa s démonickým Velniasom (zmluvne) dohodnú, že budú obidvaja pracovať

na jednom poli a každý si vezme polovicu, Dievas spodnú a Velnias vrchnú (vertikálne rozdelenie sveta), Dievas (z právnického hľadiska skutočne rafinovane) zasadí zemiaky a Velniasovi z úrody zostane len vňať (Běťáková, Blažek 2012, 57-63). Litovský Dievas, spájaný s nebom a slnkom, nie je však zradný alebo zlý, je to len ľstivý Právnik a takáto ľstivosť, navyše v mene dobrej veci, bola vnímaná ako veľmi pozitívna a integrálna súčasť starobylého právnického typu múdrosti, teda ako vážna kompetencia správcov obce opakujúcich kozmogonické gestá svojich božských predchodcov.

Prjdeme teraz k vybraným slovanským mytologickým tradíciám vyrastajúcim veľmi pravdepodobne z rovnakých archaických indoeurópskych koreňov. Upozorníme najprv na starú mýtickú látku z českého stredovekého prostredia, na príbeh tzv. „dívčí války“, pod ktorým sa otvára – ako sme sa snažili ukázať inde – bezodná priepať indoeurópskych predtextov (Golema 2013, 47-122). Príbeh cez zakladateľskú vojnu funkcií (na spôsob vojny pohlaví, teda vojny mužov a žien) predstavuje mýtickú sociogóniu v mytologickom zmysle ideálnej úplnej spoločnosti, obrazne tematizuje a modelovo rieši pre všetkých Indoeurópanov konceptuálne zvlášť dôležité vzťahy múdrosti a vlády, vojny i plodnosti. Rozhodujúcimi aktérmi v tomto príbehu nie sú vojenskú silu stelesňujúci indoeurópski bojovníci, ktorých božskými prototypmi a patrónmi boli hnevľiví bohovia Hromobijcovia zabíjajúci hadie monštrá a oslobodzujúci svetové vody. Českú mytologickú sociogóniu úspešne zavŕši ľstivý Právnik, a to vôbec nie na bojisku, ale v rámci spoločnej hostiny. V českej vojne funkcií („dívčí válce“) sa nie celkom vzoroví českí bojovníci (vyznačujúci sa vážnymi deficitmi v oblasti múdrosti) príliš nevyznamenajú. Jednotná, „lepšia“ spoločnosť, ktorá bude naveky združovať odborníkov na politiku, právo a najvyššie náboženstvo (teda kniežací rod Přemyslovcov), i odborníkov na vojnu (teda českých mužov obdarených skôr silou ako múdrosťou), s vládcami bohatstva a plodnosti (teda v tomto prípade so ženami), nevzniká vďaka vojenskej prevahe „mužskej koalície“ ale vďaka múdrosti kniežaťa Přemysla.

Česká „dívčí válka“ zaujímavo tematizovala vzťah múdrosti a klamaní v trojfunkčnom kontexte, a to tak v jeho problematických, ako aj v blahodárnych aspektoch. Príbeh „dívčí války“ nebol príbehom vojenského víťazstva bojachtivých mužov, ale skôr príbehom zložitej sociogónie zavŕšenej múdрым posvätným náčelníkom (ľstivým právníkom

Přemyslom), vyznačujúcim sa nevojenkou schopnosťou predchádzať násiliu a ukončovať násilie (v ruských bylinách sa táto zvláštna a dôležitá kniežacia vlastnosť často označuje slovom *вѣжество* (uvážlivosť) a spája sa skôr s múdrosťou, mierom, zmluvami, právom i hostinami a nie s bojovnosťou a násilím). Spája sa však aj s určitým typom kozmogonicky či sociogonicky blahodárnej lži Vytvorenie kompletnej a úplnej trojfunkčnej spoločnosti je završené nie nejakým vojenským víťazstvom, ale hostinou – pascou, ktorej ľstivým režisérom je nepochybne Přemysl. Práve počas hostiny dôjde k nastoleniu práva (vzniku manželských zväzkov), a tým aj k sformovaniu definitívnej a z mytologického hľadiska už ideálnej spoločenskej štruktúry.

Ak by sme sa pokúsili načrtnúť typológiu ľstivosti a klamaní v archaickom konceptuálnom rámci indoeurópskeho trojfunkčného systému myslenia, potom by mohla vyzeráť asi takto:

S múdrosťou (a teda s prvou funkciou náboženskej suverenity) by sa dali spojiť dve rozlíšiteľné podoby lži či klamstva, prvou je mágia ako schopnosť tvoriť iba zdanlivé útvary (vyznačujú sa ňou veľkí čarodejníci a vojenský manipulátori indoeurópskych mýtov, napr. Volch, Volha z rus. bylín), druhou je právo a s ním spojená právnická lož.

S funkciou bojovej sily, teda s vojnou sa spája len hanebná a neprijateľná lož motivovaná obvykle zbabelosťou, nehodná vzorového bojovníka.

S treťou funkciou plodnosti a výroby sa spája tiež vždy len podlá, zavrhnutiahodná a trestuhodná ľstivosť motivovaná väčšinou chamtivosťou, túžbou po bohatstve či nízkymi smilnými pohnútkami.

Ak teda v starom epose či v jeho novších derivátoch, napr. v čarodejných rozprávkach, klamú „chodiace funkcie“ (bohovia, polobohovia hrdinovia), klamú obvykle jedným z týchto troch paradigmatických spôsobov.

Rozdiely medzi druhmi lži sú v archaických textoch niekedy aj explicitne vysvetľované, napr. české mýtické knieža Přemysl Oráč prostredníctvom posla vysvetlí oklamanej vládkyni žien priepastný rozdiel medzi jeho morálne ospravedlniteľným, okolnosťami vynúteným a v sociogonickom zmysle pozitívnym ľstivým zákrokom (hostina – pasca) a eticky zavrhnutiahodným ľstivým počínaním panien:

K vám se nevěřú nestydímy,

nebo ji od vás vždy vidíme.
 Byšte vy byly k nám vieru sdržely,
 ot nás byste nevěry neohledaly.
 Že ste vy směly v nevěrný pláštěk se odieti,
 popřejte jeho i nám i jiným také pojmiati. (Daňhelka 1988, 237)

Ak hľadáme archetyp, ktorého pokračovaním by mohol byť ľstivý bájnny Přemysl zo starého príbehu „dívčí války“ tvoriaceho dôležitú súčasť přemyslovskej dynastickej povesti (doloženej v českých stredovekých kronikách), potom je to indoeurópsky posvätný náčelník späť s prvou funkciou náboženskej zvrchovanosti (hlavne s jej „právnickými“ aspektmi).

K archetypu ľstivého právnika možno priradiť aj ďalšieho mýtického přemyslovca, bojzlivé „knieža-neknieža“ Neklana, ktorého kompetenčné ťažisko je v „tabuľke“ funkčných vzťahov evidentne lokalizované mimo vojnovnej funkcie, jeho vojsko proti Lučanom musí viesť udatný Styr. Tento „profesionálny vojak“ je však preoblečený do Nekla-novej zbroje (lesť, ktorú vymyslel práve „múdry Neklan“).

Nápadnými „právnickými“ kompetenciami disponuje aj bohatier Dobryňa Nikitič z ruských bylín. Ten je, po Iljovi Muromcovi (transformovanom Hromovládcovi spojenom veľmi jednoznačne s vojenskou silou) druhým najvýznamnejším bohatierom ruského bylinného eposu. Je súčasťou najobľúbenejšej bohatierskej trojice, do ktorej patrí okrem nich dvoch ešte Aljoša Popovič – Dobryňov „krížový brat“ a zároveň funkčný protipól, zvrchovane obdarený hlavne smelosťou. Pre Dobryňu príznačné dobré spôsoby však u Aljošu totálne absentujú („У Алеши вежество нерожденое...“ (Былины 1984, 486). Aljošu, okrem „popského“ pôvodu, charakterizuje hlavne odvaha, smelosť, útočnosť, vynaliezavosť, ale tiež ľstivosť, je schopný oklamať aj svojho „krížového brata“ Dobryňu Nikitiča. Rád sa vystatuje, je namyslený a zákerný. Aljošovo zázračné narodenie ho spája s Volchom (Волх), jeho vlastnosti zodpovedajú magickým schopnostiam („хитростям-мудростям“) Volcha a z bohatierskej trojice má najbližšie k Velesovi.

Dobryňa má v tejto kľúčovej ruskej bohatierskej trojici skôr stmelujúcu rolu, vďaka jeho úsiliu a schopnostiam trojica zostáva v spojení, aj keď sa Ilja a Aljoša rozídu. Kým u Ilju sa zdôrazňuje sedliacky pôvod a u Aljošu popovský, pôvod Dobryňu je kniežací, má najbližšie k láskavému kniežaťu Vladimírovi (s ktorým si delí rôzne,

hlavne právnické aspekty náboženskej suverenity). Kým knieža Vladimír hlavne predsedá hostinám a častuje bohatierov, Dobryňa ako príbuzný kniežata Vladimíra býva poverovaný výberom daní, hľadá pre knieža nevestu, vedie rozhovory so skomorochmi, ako spoľahlivý Právnik overuje aj chvastanie sa bohatierov. Opakovane a sústavne sa pri tom zdôrazňuje hlavne jeho *вежество* – zdvorilosť, „dobré spôsoby“. V bylinách spieva a hrá na gusliach, zručne hrá šachy a víťazí (ľstou?) aj nad neporaziteľným znalcom tejto hry, nad tatárskym chánom.

Toporov analyzovanú bohatiersku trojicu interpretuje ako „roztrojenie“ pôvodne jedinej s vojnou spojenej postavy-funkcie, vychádza hlavne z toho, že všetci traja bohatieri sú drakobijcovia (Toporov 1998, 97-101), u všetkých troch však zároveň eviduje aj určité „velesovské“ črty. S touto interpretáciou nesúhlasíme, už Dumézil poukázal na užitočnosť rozlíšenia medzi prípadmi tzv. „zosilňujúcej trojnosti“ (keď z hľadiska trojfunkčnej štruktúry homogénne triády predstavujú len určitú analýzu jednej z troch funkcií) a zaujímavejšími triádami s klasifikujúcou či syntetizujúcou platnosťou (Dumézil 2001, 646), ktoré idú obvykle prierezovo cez celý trojunktčný systém alebo aspoň cez jeho dôležitú časť. V prípade trojice bylinných bohatierov ide, ako sa pokúšame ukázať, o klasifikujúcu triádu, v ktorej má zásadnú a nezastupiteľnú funkciu aj Právnik vyznačujúci sa uvážlivosťou (*вежество*).

Po víťazstve nad drakom Goryničom (magický pól funkcie náboženskej suverenity) ho Dobryňa nezabije, ale uzatvára s ním večnú a neporušiteľnú zmluvu o rozdelení sveta a následne ho prepúšťa (podľa niektorých variantov je dokonca v tesnom vzťahu s Goryničom, je „krížovým bratom“ draka). V duchu spomenutej zmluvy, ktorú porušil ako prvý drak Gorynič, sa Dobryňa vypraví obnoviť na zmluve založený právny stav (je jediný, kto to dokáže vykonať bez boja, hádky a krvipreliačia: „Без бою, без драки, кроволития“ (Былины 1984, 80). teda veľmi pravdepodobne aj ľstou, chytrosťou. V pre nás zaujímavejších menej militantných variantoch byliny sa mu to aj podarí, v iných je to drak, kto odmietne ponúkané „mierové riešenie“ a zaplatí za to životom. Dobryňa zachráni a vypustí z dračích nor unesenú neter kniežata Vladimíra a množstvo zajatcov, zmienka o prípadnom zabití draka Goryniča ako logickom „vojenskom“ riešení situácie určite nie náhodou vo viacerých (archaickejších?) variantoch byliny chýba, je to teda skôr „trestná výprava“ Právnik ako Vojaka. Jej úspech tkvie nie vo vojenskej sile, ale

v prechytračení draka, Dobryňa draka necháva nažive, označovať ho v bylinnej látke *Добрыня и змей* ako typického drakobijcu spojeného konceptuálne len a hlavne s vojenskou silou nemá teda vždy dostatočnú oporu v texte⁴.

Motívy blahodarnej lži, klamstva, sú výrazne zastúpené i vo folklórnom obraze sv. Mikuláša u Rusov. Zaujímavé sú hlavne doklady, kedy sa sv. Mikuláš buď stotožňuje s Bohom, alebo s ním vytvára rovnocenný pár, napr. stojí vedľa neho v pozícii samostatnej a rovnoprávnej božskej bytosti (Успенский 1982, 13). Nutná koordinácia aktivít v rámci tohto božského páru má občas aj podobu zaujímavého sporu, v ktorom hrá dôležitú úlohu právnická lešť. Jeho verziou je napr. rozšírená ľudová legenda o spore proroka Eliáša a sv. Mikuláša, v ktorej sv. Mikuláš oklame Eliáša a zachráni tak úrodu chudobnému sedliakovi (Téra 2009, 280-284). Legendu vykladá Uspenskij tak, že strašnému, (zvrchu) trestajúcemu Eliášovi čelí vo folklórnych textoch dobrý, (zdola) ochraňujúci Mikuláš (Uspenskij legendu interpretuje ako variant základného mýtu o boji Hromobijcu s jeho protivníkom). Podľa bádateľov skúmajúcich ruské ľudové kulty je sv. Mikuláš v ľudových predstavách obvykle lepší a milosrdnejší ako prorok Eliáš, ktorý je pomstivý a surový. Mikuláš je obvykle dobrým ochrancom ľudí (Успенский 1982, 34), pri ich ochrane neváha použiť lešť.

Vzťahy proroka Eliáša a sv. Mikuláša zodpovedajú v tejto legendovej látke podľa Uspenského presne konfliktným vzťahom s vojenskou silou spojeného Perúna a s mágiou spojeného Velesa. V nami navrhovanej interpretácii ide však skôr o opakovanie kozmogónie v menšom meradle, v rámci nej sa manifestuje a rieši aj vzťah dvoch doplnujúcich sa typov múdrosti: priateľskej, blahosklonnej, dôveryhodnej a uvážlivej, teda spojenej s právom na jednej strane – a krutej, divokej, znepokojujúcej a unáhlenej, spojenej skôr s vojnou a mágiou, na strane druhej. Problém si preto vyžaduje prítomnosť Ištivého Právnicka, ktorý má, na rozdiel od svojho hnevlivého magického protipólu, oveľa bližšie k funkcii výroby a plodnosti, a preto ju (typickými Ištivými právnickými kľučkami) oc-

⁴ Vzťah Dobryňa a draka je podobný skôr vzťahu dvojice svätých Kozmu a Damiána k drakovi-zmejovi z ukrajinských ľudových legiend, tí draka najprv znehybnia, potom ho zapriahnu do pluhu a vyorú s ním hraničnú brázdu, ktorou si s ním rozdelia svet (Первов 1930, 197-238).

hraňuje⁵. Skôr na komplementárnosť ako na konflikt ukazuje aj zriedkavý prípad inverzie vo variante legendy, v ktorej je to samotný Boh, kto oklamie Mikuláša. Zachráni tým úrodu sedliakovi (Успенский 1982, 41), do popredia tu vystupuje zrejmä „rozdvojenosť“ sv. Mikuláša. V tomto variante je to Mikuláš, kto vystupuje ako hrozná, trestajúca bytosť (Veles) a samotný Boh zase naopak, teda ako ľstivý Právnik, vystupuje ako dobrý ochranca ľudí. Boh a sv. Mikuláš v ruskom folklóre sú často komplementárni, a preto, v rámci možnej inverzie, aj vzájomne zameniteľní. Jedna z postáv tejto legendy má však vždy nápadne blízko k bukolickému blahobytu a mieru, druhá zase k dobyvateľskej prudkosti a hnevливosti.

Analogickú štruktúru nachádzame aj v iných verziách už „christo-„christianizovaného“ slovanského kozmogonického mýtu, ktoré katalogizuje Tomicki (Tomicki 1976, 47-97). Boh a Satan si v nich tiež delia svet, ale vertikálne, Boh odchádza na nebesia a Satan do vôd. Na takomto zmogonickom rozdelení spoločne stvoreného sveta spolupracujú dvaja zvrchovaní božskí vládcovia⁶, na jeho vzniku participujú dva odlišné typy múdrosti. Predpokladom zavŕšenia kozmogónie je však spútanie či tenie Satana, ktorý chce spiaceho a unaveného Boha utopiť, má ambície sám ovládnuť mytologické javisko.

Dôležitou stopou, naznačujúcou, že pri ľudovom kulte sv. Mikuláša, ale aj iných svätcov v slovanskom prostredí, ide práve o prvú indoeurópsku funkciu náboženskej suverenity, ktorej základným a zdôrazňovaným atribútom je vždy múdrosť, sú aj niektoré ruské či ukrajinské nárečové činnosťné slovesá, odvodené od mien už spomínaných, vo folklóre často do dvojíc spájaných svätcov. Je to napr. slovo *микулити* – chápať, rozumieť, *обмикулити* – oklamať, paralelne s tým tiež *объгорити* – oklamať, preštiť, *абигорити* – usporiadať, dať do poriadku, čomu podľa Uspenského významovo zodpovedá aj „velesovské“ slovo *волосити* – spravovať, vlastniť (slovensky *vlastniť*) (Успенский 1982, 139). Rovnako významy nesú slová *обкузьмити*, *подкузьмити* – oklamať. Uspenskij upozorňuje, že slová *обмикулити*, *объгорити*, *обмишулити*, *подкузьмити* odvodené od mien svätcov (sv. Mikuláša, sv. Juraja, sv. Kosmu) sémanticky zodpovedajú slovu *обволхвити* – oklamať a tiež ukrajinskému slovu *волишити* – prechytráčiť. Slová *обволхвити* a *вол-*

⁵ Detailnejšie v (Golema 2007, 155 – 177).

⁶ V litovských mýtoch Deivas s Velinasom súťaží v mýtoch, kde obidvaja tvoria svet a neskôr sú na ňom obidvaja bohatými hospodármi.

uumu ukazujú pritom jednoznačne k slovu *волхв*, ktoré etymologicky súvisí s menom Volos, Veles. Táto súvislosť dovoľuje predpoklad, že staroruský *волхв* (či staročeský *vlchvec*) bol žrecom alebo šamanom – služobníkom s mágiou spojeného Velesa (Успенский 1982, 140), podľa Uspenského sa preto práve k Velesovi a k jeho typickým aktivitám viažu aj všetky citované slovesá.

Túto hypotézu chceme v určitom zmysle doplniť; múdrosť založená predovšetkým na mágii má v dávnom indoeurópskom a pravdepodobne aj v praslovanskom modeli sveta nápadne často svoj párový právnický ekvivalent. Tým je právnická ľstivosť, čiže vyššie citovanú skupinu slovies označujúcich, trochu prekvapujúco, klamanie derivátmi mien svätcov, by sme ako celok nespájali iba s Velesom disponujúcim mágiou. Aj jeho právnický protipól a doplnok zároveň mohol, vďaka inému, „právnickému“ typu múdrosti, vedieť veľmi ľstivo „zamiešať karty“. Napr. český mýtický premyslovec „knieža-neknieža“ Neklan, všemožne a zdanlivo hanebne sa vyhýbajúci boju a vojne, ľstivo obliekol do svojej vlastnej zbroje najudatnejšieho vojaka, ktorý mu následne vyhral vojnu. Vo chvíli ťažkej vojenskej krízy účelovo a veľmi úspešne zaklame dokonca aj inak vzorovo pravdovravný „pacifista“, zarytý odporca vojny, už spomínaný dharmarádža Judhištira.

Dovolíme si teraz trochu aktualizujúci záver, zamýšľanie sa nad starými textami, tematizujúcimi problém ľži spojenej s múdrosťou a vládou, môže dať celkom podnetnú lekcii či spätnú väzbu aj našej dobe. Tá na všadeprítomnosť ľži už akosi stráca citlivosť, niekedy ju takmer zneviditeľňuje. Rozšírená a stále sa šíriaca ideológia čisto informatívnej reči, ktorá sa prejavuje v ignorovaní jej rétorických a poetických koreňov, nám znemožňuje „rozpoznání protkanosti informace a dezinformace jako existenciální dimenze, tj. jako specificky lidského způsobu sdílení otevřenosti světa s jinými“ (Capurro 2003, 166). Vo svete, v ktorom dnes trochu despoticky kraluje práve informačná veda (ruka v ruke s ďalšou privilegovanou vedou – s ekonomikou) plní preto stále ešte nezastupiteľnú úlohu aj „neužitočné“ umenie či literatúra: napomína a brzdí v presadzovaní jednostranných a zjednodušujúcich prístupov, upozorňuje nás na slepé škrvny sebavnímania, spochybňuje aj naše milované grandiózne sebaobrazy.

Problém ľži, ktorý tak nástojčivo a konštantne tematizujú už tisícročia umenia či mýty, sa koncepčne obchádza a odsúva kdesi bokom,

veľmi paradoxné je, že práve v rámci vplyvnej informačnej vedy ako „metavedy“ dnešných dní. V jej výskumnom rámci, ako konštatuje Cappuro, koncept informácie stráca svoje spojenie s ľudským svetom, (napr. aj tým, že informáciu konceptuálne „objektívizuje“ skôr v iných ako v ľudských „nosičoch“). V dôležitom pokuse o revíziu tohto dnes vplyvného chápania Capurro spomína 134 dnes relevantných a diskutovaných definícií informácie. Konštatuje, že všetky tieto pokusy o spresňovanie termínu sú takmer bez zmienky „o záporné formě, o dezinformaci, a jejích derivátech: lži, propagandě, překrucování, pomluvě, klamu, halucinaci, iluzi, omylu, zatajování, zkreslování, přikrašlování, insinuaci, podvodu.“ (Cappuro 2003, 167). Môžeme konštatovať, že týmto zrejým deficitom vyššie analyzované, trochu azda aj „politicky nekorektné“ staré mýty, vypovedajúce o „človeku s obmedzeniami“ vôbec netrpia, o človeku a lži preto vypovedajú otvorenejšie, komplexnejšie, sústredenejšie a niekedy aj obsažnejšie ako niektoré módné koncepty dnešných dní.

Ak ich lekcii vezmeme vážne, utvrdíme sa v tom, že nekráčame k čoraz svetlejšim zajtrajškom čoraz „vzdelanostnejšej“, informovanejšej budúcnosti, ale skôr ku komplikovanej a neistej budúcnosti, opäť plnej rôznych lží, v ktorej si na nás určite znovu počkajú tak menší či väčší ľstiví právnici, aby nám predviedli svoje „kozmogonické“ gestá, ako aj ich komplementárny protipól – veľkí „čarodejníci“ či zdatní vojenský manipulátori schopní účelovo vytvárať rôzne zdanlivé útvary.

LITERATÚRA:

- Běřáková Eva – Blažek Václav: *Encyklopedie baltské mytologie*. Praha 2012, s. 57-63.
- Быльины: Сборник. Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примеч. Б. Н. Путилова. Ленинград 1986.
- Capurro R.: *Základy informační vědy: Revize a perspektivy*, w: „Národní knihovna: Knihovnická revue“ 2003, roč. 14, č. 3, s. 163-168.
- Golema Martin: *Medieval Saint Ploughmen and Pagan Slavic Mythology*, w: „Studia mythologica Slavica“ 2007, s. 155 – 177.
- Golema Martin: *Predhistória literatúry u Slovanov*. Banská Bystrica 2013.
- Daňhelka Jiří, ed. et al.: *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila: vydání textu a veškerého textového materiálu 1*. Praha 1988.

- Dumézil Georges: *Mýtus a epos I. Trojfunkční ideologie v eposech indoevropských národů*. Praha 2001.
- Dumézil Georges: *Mýty a bohové Indoevropanů*. Praha 1997.
- Liessmann Konrad Paul: *Filozofie zakázaného vědění. Friedrich Nietzsche a černé stránky myšlení*. Praha 2013.
- Nietzsche Friedrich: *O pravdě a lži*. Praha 2007.
- Ong Walter.: *Technologizace slova: mluvená a psaná řeč*. Praha 2006.
- Петров В.: *Кузьма-Демян в українському фольклорі*, w: „Етнографічний вісник“ 1930, s. 197-238).
- Platón: *Hippias Větší, Hippias Menší, Ión, Menexenos*. Praha 2010.
- Platón: *Ústava*. Praha 1996.
- Puhvel Jaan: *Srovnávací mythologie*. Praha 1997.
- Téra Michal: *Perun bůh hromovládců. Sonda do slovanského archaického náboženství*. Červený Kostelec 2009.
- Tomicki Ryszard: *Słowiański mit kosmogoniczny*, „Etnografia Polska“ 1976, roč. XX, č. 1, s. 47 – 97.
- Топоров Владимир: *Предыстория литературы у славян: Опыт реконструкции. Введение к курсу истории славянских литератур*. Москва 1998.
- Turner Mark: *Literární mysl. O původu myšlení a jazyka*. Brno 2005.
- Успенский Борис: *Филологические разыскания в области славянских древностей. (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского)*. Москва 1982.