

Chlup, Radek

Monomýtus Jana A. Kozáka : úvod k tematickému bloku

Religio. 2024, vol. 32, iss. 1, pp. 137-147

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/Rel2024-38101>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/digilib.79942>

License: [CC BY-NC-ND 4.0 International](#)

Access Date: 30. 11. 2024

Version: 20240606

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

*Monomýtus Jana A. Kozáka: Úvod k tematickému bloku**

RADEK CHLUP

Kniha *Monomýtus: Syntetické pojednání o teorii mýtu* pražského religionisty Jana A. Kozáka vyšla v nakladatelství Malvern již v roce 2021, mimo okruh religionistů různými způsoby spjatých s Ústavem filosofie a religionistiky FF UK však zatím nevyvolala žádné reakce.¹ Přitom jde o knihu, která má nemalé teoretické ambice a usiluje o cosi, co dnes není běžné nejen v české religionistice, ale vlastně ani v té světové: nabídnout ucelenou teorii mýtu, která se vyrovná s hlavními staršími přístupy a dokáže na jejich pozadí nabídnout svůj vlastní originální pohled na mýtus a symbolické myšlení obecně. Proto jsme se v redakci *Religia* rozhodli knize věnovat tematický blok, v němž se k ní budou moci kriticky vyjádřit i religionisté, kteří s pražským stylem přemýšlení o náboženství nejsou bezprostředně spjati. Můj úvod k celé tematické sekci je naopak psán z pozic velmi blízkým těm Kozákovým (jsem jeho někdejší školitelem a nyní kolegou) a má za cíl vstřícně představit některé hlavní myšlenky knihy a zasadit je do širších souvislostí.

Radostný tanec s teoriemi

Monomýtus se příliš nepodobá tomu, jak dnešní religionistické knihy vypadají. Pro mnohé – zvláště mimopražské – kolegy religionisty patrně působí jako podivný text, který provokativně porušuje řadu pravidel religionistické práce. *Monomýtus* není psán jako standardní vědecká kniha, která by na základě přesně daných racionálních postupů nezaujatě analyzovala sesbíraná data. „[D]ělá spíše dojem pestrého průvodu než ukázněné vědecké konference: interpretace se v ní přelévají, míchají a mixují, voní mnoha vůněmi a září pestrými barvami.“²

* Text nebyl recenzován.

1 Jedinou (stručnou) religionistickou recenzi na ni napsal Kozákův bývalý student Jiří Dynda, „Teorie mýtu vstřícná ke čtenáři“, *Dingir* 25/3, 2022, 107.

2 Zuzana Kosticová, „Děti Eliadovy: esejistické zamyšlení nad Monomýtem Jana Kozáka“ [online], *Dingir: Náboženský infoservis*, <<https://info.dingir.cz/2022/10/deti->



Je příznačné, že nejrozsáhlejší recenze na *Monomýtus* vyšla v časopise *Česká literatura* a je psána z literárněvědní perspektivy.³ Literární věda je oproti religionistice zvyklá na mnohem větší spekulativnost, kreativnost, evokativnost, hru s jazykem a s myšlenkami – což jsou všechno nápadné rysy Kozákovy knihy. Religionistika naopak s ohledem na svůj „podivný“ předmět studia odkazující k neempirickým entitám mívá mnohem větší potřebu prokazovat svou vědeckost, a proto bývá vůči hravé kreativitě ostražitá – tím spíše, že na závěry religionistického studia neustále čeká řada náboženských insiderů, kteří by jimi rádi dodali legitimitu svým teologickým spekulacím. Jan Kozák žádné z těchto obav nemá. Náboženských insiderům nabízí vstřícnou ruku a záměrně s ohledem na ně v knize balancuje na hraně popularizace. V tomto ohledu jeho *Monomýtus* navazuje na slavné knihy Eliadovy, které měly (a dodnes mají) větší vliv v širší popkultuře a alternativní spiritualitě než v akademické religionistice.

Ačkoli Kozák předkládá vlastní originální pojetí mýtu, jeho koncepce je z převážné části složena z teorií starších badatelů, které syntetizuje v nový celek. I v tom je dosti neobvyklá. V religionistice se často mezi teoriemi odehrává spíše tvrdý boj. Klademe je proti sobě, prezentujeme je jako neslučitelné pohledy vycházející z odlišných premis a dospívající k nesouměřitelným závěrům. Z pozice některých teorií máme ve zvyku kritizovat teorie jiné a ukazovat je jako problematické a neudržitelné. Jan Kozák dělá pravý opak. Jak sám avizuje, jeho cílem je s teoriemi radostně „tančit“, v každé hledat nějaký nosný prvek, které lze zajímavě propojit s prvky získanými z jiných teorií, zdánlivě nekompatibilních.⁴ Nebojí se přitom pracovat ani s teoriemi, které už desítky let většina religionistů zmiňuje jen jako naivní ukázky dávno překonaných spekulací prvních zakladatelů oboru. Asi jen málokdo by dnes bral vážně Freudův výklad o otcovraždě z *Totemu a tabu* nebo naturmytologické spekulace Maxe Müllera. Kozák jejich překonanost a naivitu uznává, ale nemá potřebu na ní lpět. Namísto toho zaujímá od základu pozitivní pohled a je přesvědčen, že v každé teorii, která svého času vyvolala velkou odezvu, musí být nějaké inspirativní jádro, kvůli němuž má cenu se k ní vracet.

Toto inspirativní jádro často pro Kozáka spočívá v něčem o dost jiném, než si autoři těchto teorií sami mysleli. Ne tolik v intelektuálních koncepcích, jako spíše v obrazech a příbězích, jimiž jsou vyjadřovány. Vlastně

-eliadovy-esejisticke-zamysleni-nad-monomytem-jana-kozaka/>, 21. 10. 2022 [5. 10. 2023]. Kostičová je sama rovněž absolventkou Ústavu filosofie a religionistiky FF UK.

3 Jiří Jelínek (rec.), „Jan A. Kozák: *Monomýtus*. Praha, Malvern 2021“, *Česká literatura* 6, 2022, 786-792.

4 Jan A. Kozák, *Monomýtus: Syntetické pojednání o teorii mýtu*, Praha: Jakub Hlaváček – Malvern 2021, 21.

bychom mohli říci, že v Kozákově podání se stírá rozdíl mezi literaturou primární a sekundární. Za normálních okolností pokládáme vědecké texty za diametrálně odlišné od textů mytických. Kozák naopak i vědecké teorie čte spíše jako pokusy o vyjádření mytických motivů pomocí trochu jiného jazyka. Podobný přístup může působit nezvykle, ale má dobré opodstatnění. Již Claude Lévi-Strauss tvrdil, že vědecké výklady mýtu nejsou než novými verzemi těchto mýtů: „Bez váhání tedy mezi své prameny k mýtu o Oidipovi zařadíme po Sofoklovi i Freuda. Jejich verze si zaslouží stejnou důvěru jako verze jiné, starší a zdánlivě „autentičtější.“⁵ Ve prospěch tohoto pohledu můžeme uvést, že knihy typu Frazerovy *Zlaté ratolesti* či Freudova *Totem a tabu* byly ve své době opravdu čteny jako svého druhu romány a mnohem větší vliv měly mezi umělci než mezi antropology či psychology. Byly to knihy, které jazykem vědy vyprávěly strhující příběhy. A ty jsou na nich opravdu často zajímavější než zastaralé teoretické koncepce, jež měly ilustrovat.

Právě toto mytické čtení klasických teorií umožňuje Kozákovi překlenout rozpory mezi nimi a vidět je všechny jako vzájemně se doplňující různé pohledy na podstatu mýtu. Znepokojivé pro někoho může být, že při tom Jan Kozák bere stejně vážně jak teorie redukcionistické (Freud či Marx), které náboženství pokládají za pouhou iluzi, tak teorie esencialisticko-idealistické (Otto či Eliade), které o Posvátnu mluví jako o reálném zdroji náboženství. Zatímco běžný religionista si mezi těmito přístupy většinou potřebuje vybrat a distancovat se od těch opačných, Kozák opět nechává jejich nepřátelství stranou a zaměřuje se na body potenciální shody. Jeho přístup je fenomenologický v základnějším a neutrálnějším slova smyslu, než jaký toto adjektivum tradičně v religionistice má. Dává do závorek ontologické nároky příslušných teorií (náboženství je iluze vs. je projevem Posvátna) a zajímá ho, co zajímavého se v jejich analýzách ukazuje, na jaké inspirativní vzorce či spojitosti upozorňují.

V religionistice podobný přístup není obvyklý, ale není ani zcela bezprecedentní. William Paden již před třiceti lety upozorňoval, že například Émile Durkheim a jeho žáci v podstatě také provozují „fenomenologii náboženství“, nikoli ovšem tu theologizující, jakou známe z Otta a Eliada, nýbrž fenomenologii neutrálnější, sociologickou, která rozumějším způsobem mapuje, jak se z pohledu náboženských lidí posvátno chová a jaké typické formy a vzorce na sebe bere.⁶ Paden proto vyzýval, aby se i reli-

5 Kapitola „Struktura mýtů“, Claude Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie I*, př. J. Vacek, Praha: Argo 2006, 182-204: 191-192 [angl. orig. „The Structural Study of Myth“, *Journal of American Folklore* 68, 1955, 428-444].

6 William Paden, „Before ‚The Sacred‘ Became Theological: Rereading the Durkheimian Legacy“, *Method and Theory in the Study of Religion* 3/1, 1991, 10-23. Sám tento přístup ilustruji na Durkheimově analýze „negativního kultu“, viz Radek Chlup,

gionistika vrátila do fáze, v níž ještě nebyla rozštěpena na přístupy teologické a sociologické, a namísto toho se věnovala neutrální komparativní analýze forem posvátnosti v různých kulturách. Kozák dělá přesně toto. Věnuje se odhalování pravidelných vzorců a smysluplných struktur v náboženských jevech, přičemž pro něj není podstatné, zda na tyto vzorce upozornil Frazer, Freud, Eliade nebo Žižek.

Monomýtus jako nejzákladnější symbolický meta-vzorec

Hlavní z těchto vzorců má kniha již ve svém názvu: nechvalně známý Campbellův *monomýtus*, který má charakterizovat obecný průběh všech hrdinských mýtů. Mezi dnešními religionisty bývá Campbellova pop-religionistická koncepce terčem posměchu. Bývá chápána jako ukázka toho, jak jsou podobné velké vzorce neudržitelné, jak vycházejí pouze ze spekulací svých moderních autorů, kteří si nesystematicky a fragmentárně z různých kultur vyzobávají kousky mýtů, jimiž svůj vzorec ilustrují, zatímco o mýtech s daným vzorcem neladícím taktně pomlčí.⁷ Vetknout si takovou koncepci rovnou do názvu knihy je dnes věru odvážné. Kozák ale trvá na tom, že náš kognitivní aparát funguje právě přes generalizaci, přes „rozpoznávání vnějších i strukturálních analogií, syntetické modely, přemýšlení opírající se o prototypické případy a abstrahované ideální typy“.⁸ Pouze je třeba s generalizací umět pracovat, nechávat ji dogmaticky, nýbrž „*cum grano salis*, s určitou hravostí, otevřeností a vědomím jejich limitů“.⁹ Velkolepé modely typu monomýtu fungují jako „svazkové modely“:

Svazkový model (např. „matka“: genetická, genealogická, agent výchovy, role v manželství) vzniká propojením jednotlivých (sub)modelů a je psychologicky základnější než ony. Více než jeden z modelů přispívá k charakterizaci aktuálního jevu, ale kterýkoli může v charakterizaci chybět. Monomýtus je také takovýto svazkem – i zde jsou některé (sub)motivy poměrně řídké a jejich dokumentace vágní, což je ovšem jen pochopitelné – nejedná se o právní dokument či program počítače, aby se

„Doslov: Humanistická religionistika Daniela Palse a její úskalí“, in: Daniel L. Pals, *Osm teorií náboženství*, přel. Lucie Valentínová, Praha: ExOriente 2015, 425-455: 438-445.

7 Tak klasicky např. Robert A. Segal, „Joseph Campbell's Theory of Myth“, in: Alan Dundes (ed.), *Sacred Narrative*, Berkeley (CA): University of California Press 1984, 256-269; nebo Alan Dundes, „Folkloristics in the Twenty-First Century“, *The Journal of American Folklore* 118/470, 2005, 385-408. Srov. shrnutí Dundesovy kritiky níže v responsi Františka Novotného, „Reduktivní tanec s vlky: Ke knize *Monomýtus* Jana A. Kozáka“, *Religio: Revue pro religionistiku* 32/1, 2024, 157-166.

8 J. A. Kozák, *Monomýtus...*, 19.

9 *Ibid.*

zakládá na formální přesnosti, ale spíše o organickou strukturu, která oplývá řadou „podnebných“ variant.¹⁰

Proto nijak nevádí, že nakonec nejspíše neexistuje jediný mýtus, který by všechny rysy monomýtu naplňoval. Monomýtus nám pomáhá lépe rozpoznávat strukturální dynamiku jednotlivých konkrétních mýtů tím, že slouží jako ideální prototyp, v jehož světle tato dynamika vyvstane. Campbellovy teze „nemají hodnotu jako fakty podložené závěry, ale jako intuitivní vyhmátnutí dynamik a souvislostí, které se opakovaně ukazují jako užitečná prismata“.¹¹

Kozák ostatně ani na konkrétním Campbellově modelu nijak netrvá. Probírá jej ruku v ruce s příbuznými modely Ranka, Raglana a Proppa, přičemž si všímá jak jejich podobností, tak odlišností. Kozákův vlastní model zůstává vlastně nevysloven, neboť co do své obecnosti stojí ještě o rovinu výš a je jakýmsi „svazkem svazků“: postihuje základní strukturální rysy hrdinského mýtu, které se ve všech modelech zhruba shodují, ale počítá s tím, že každé konkrétněji vyjádřitelné zobecnění těchto rysů už bude vždy jednostranné a nedokáže postihnout vše.

Kozák se navíc nespokojuje jen s hrdinskými příběhy. Jeho monomýtus ve skutečnosti funguje jako nejzákladnější symbolický meta-vzorec cesty tam a zase zpátky, pod nějž se vejde i oběť, kosmogonie či iniciace. Jinak řečeno, je to základní vzorec určující symbolickou logiku všech náboženských jevů. Z podobné představy se jistě řadě religionistů zatočí hlava a budou ji pokládat za neblahý návrat velkých koncepcí z doby před sto a více lety, které se s oblibou veškerou pestrost pokoušely vměstnat do jednoho kopyta za cenu selektivnosti a zkreslování dat. Odpověď na tyto obavy je ale opět tatáž: problém s oněmi velkými modely dost možná nebyl v nich samotných, ale spíše v jejich necitlivé aplikaci, která nedostatečně refleктоvala rozdíl mezi ideálním modelem a reálnými sociálními fakty. Chápeme-li všechny podobné modely jen jako ideální vodítko, které nám pomáhá všimnout si jinak obtížně zahlédnutelné dynamiky ve studovaných jevech, aniž by jim tuto dynamiku za každou cenu vnucoval, jsou užitečnou pomůckou, která nám umožňuje zahlédnout něco, co bychom bez ní neviděli. Takovéto modely vlastně mapují „symbolický potenciál“ náboženských jevů, z něhož se v každém konkrétním případě realizuje jen

¹⁰ *Ibid.*, 193.

¹¹ *Ibid.*

malá část.¹² Religionistika, jak je provozována na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK, chápe toto jako jeden ze svých hlavních principů.¹³

Je jistě pravda, jak níže namítá František Novotný, že sledování obecných transkulturních vzorců by v religionistice mělo jít ruku v ruce s analýzou konkrétních sociálních kontextů, neboť teprve v nich dané vzorce ožívají a získávají svůj specifický význam, který se situaci od situace může u téhož vzorce velmi lišit. Kozák se této sociálně specifické rovině nevěnuje. Podobně jako Eliada či Lévi-Strausse ho fascinuje rovina obecná, nikoli ta lokálně a historicky jedinečná. V tom bude jistě pro řadu čtenářů jeho kniha neuspokojivá. Nic jim jistě nebrání si Kozákovy obecné vzorce s konkrétními sociálními kontexty propojit samostatně. V praxi ale takové propojování není vždy snadné a je nepochybně škoda, že ho Kozák na nějakých případových studiích více nepředvádí.

Mýtus jako zvláštní druh jazyka

Jakkoli má ale kniha monomýtus ve svém názvu, jeho představení není rozhodně její jediný a hlavní cíl. Na mnohem základnější úrovni je kniha obecným zamyšlením nad povahou mýtu a symbolického myšlení jako takového. Její asi nejzákladnější koncepcí je pojetí mýtu jako zvláštního typu jazyka. To samo o sobě není nic nového. Vzpomeňme opět na Lévi-Strausse, jenž ve své programové stati „Struktura mýtů“ pojímá mýtus právě jako specifický druh jazyka, který ale působí „na velmi vysoké úrovni, v níž se smysl odpoutává od jazykového základu, na němž se zpočátku rozvinul“.¹⁴ V Lévi-Straussově podání nicméně jazykové uchopení mýtu nebylo úplně šťastné. Svým odpoutáním od příběhů bylo silně neintuitivní, a nakonec spíše máto tím, jak sugerovalo možnost nalézt v mýtu nějaké referenční významy.¹⁵ Není proto divu, že Lévi-Strauss sám posléze začal mýtus přirovnávat spíše k hudbě, která nerefereční důraz na opakující se struktury vztahů vystihuje mnohem lépe. Kozák chápe jazykovou povahu mýtu velmi odlišně. Zatímco Lévi-Strauss viděl mýtus jako

12 K této koncepci symbolického potenciálu viz kapitolu „Claude Lévi-Strauss Today“ v knize Dana Sperbera, *On Anthropological Knowledge*, Cambridge: Cambridge University Press 1985, 64-94: 79

13 Nejde ostatně zdaleka o tak zastaralý přístup, jak by se mohlo zdát. Poslední mně známý světový pokus o takto ambiciózní popsání univerzálního meta-vzorce symbolických jevů představuje kniha Maurice Blocha *Prey into Hunter: The Politics of Religious Experience*, Cambridge: Cambridge University Press 1992. Srov. mé shrnutí Blochovy koncepce a její aplikaci na české národní mýty v Radek Chlup, „National Myths and Rebouncing Violence“, *Nations and Nationalism* 27/4, 2021, 943-959.

14 C. Lévi-Strauss, „Struktura mýtů...“, 185.

15 K tomu viz Dan Sperber, *Rethinking Symbolism*, tr. by Alice Morton, Cambridge: Cambridge University Press 1975 [fr. orig. 1974], 68-84.

pravý opak poezie (totiž v tom, že „poezie je formou řeči těžko přeložitelné do jiného jazyka“, zatímco „hodnota mýtu jakožto mýtu přetrvává vzdor sebehoršímu překladu“),¹⁶ Kozák jej naopak chápe jako cosi výsostně poetického. Ne náhodou jsou jeho hlavní specializací staroseverské mýty, které jsou svou poetickou obrazností proslulé.

Za základ mýtu pokládá Kozák metaforu, kterou v návaznosti na Lakoffa a Johnsona pojímá jako jeden ze základních principů lidské kognice, jenž nám umožňuje rozpoznávat podobnosti či analogie mezi mentálními reprezentacemi věcí.¹⁷ I metafory jsou ve svém jádru strukturalistické, pomáhají nám věci začleňovat do symbolické soustavy vztahů, která má smysl čistě sama v sobě: neodkazuje k žádnému vnějšímu referentu, nýbrž jen všechny takové referenty umožňuje smysluplně usouvztažnit. Na rozdíl od Lévi-Straussových struktur to ale dělají intuitivně srozumitelným způsobem, který stojí spíše na hravosti než na racionální pravidelnosti vyjádřitelné tabulkou či rovnicí. Metafory (společně s metonymií, synekdochou a antonymií) se tak pro Kozáka stávají branou, jíž lze čtenáře do světa mýtu vtáhnout a nechat ho srozumitelně zakusit cosi z mytického kreativního ducha. Jakmile je takto čtenář lapen, Kozák mu stále ještě pomocí metafor dokáže působivě předvádět mnohé z toho, co mýty umí: jejich kondenzovanou mnohoznačnost, magickou imitativnost, kompenzační fungování, navozování mystické participace apod. Oproti Lévi-Straussovým přehnaně symetrickým strukturám jsou metafory mnohem méně pravidelné, jsou zkusmé, hravé, dílčí, pluralitní, čímž mnohem věrněji odpovídají divokému světu mýtů s jejich neukončeností a stále novými verzemi.¹⁸ Jsou navíc bytostně napojené na tělo a smyslovost, a lze je tak vztáhnout k dnes oblíbenému důrazu na „vtělené“ studium lidské kultury.

Mýtus a transcendence

Kozák se ale nespokojuje se sledováním toho, jak mýty pomocí svých metafor vytvářejí spojitosti mezi našimi mentálními reprezentacemi. Ústřední otázkou knihy je, jak mýty tím vším zároveň dokáží vyjadřovat transcendenci. Něco podobného opět u řady religionistů vyvolá ostražitou reakci a podezření z kryptoteologičnosti. To ale není na místě. Kozák netvrdí, že transcendentní Posvátno opravdu existuje a náboženství je reakcí na ně. Všimá si jen toho, že lidské kultury nějakou koncepci posvátna

16 *Ibid.*

17 Viz George Lakoff – Mark Johnson, *Metafory, kterými žijeme*, př. M. Čejka, Brno: Host 2002 [angl. orig. 1980].

18 K těmto vlastnostem metafor v kontrastu s přehnaně pravidelnými lévi-straussovskými strukturami viz Laurence Kirmayer, „Healing and the Invention of Metaphor“, *Culture, Medicine and Psychiatry* 17, 1993, 161-195.

mívají a na řadě jejích rysů se navzájem shodují. I Otto a Eliade by nám jistě mohli říci, že tvrdí přesně toto a že ve svých knihách nikde nemluví o „objektivní“ existenci Posvátna, nýbrž jen o tom, jak se posvátnost projevuje v lidské zkušenosti. Z jejich textů nicméně mezi řádky vyzařuje nevyslovená jistota, že tato zkušenost nakonec jasný zdroj v nějakém Posvátnu s velkým „P“ má, a v tomto ohledu je námitka z „kryptoteologičnosti“ těchto autorů oprávněná. Z Kozákova textu oproti tomu žádná jistota nesálá. Naopak: transcendence se v něm prezentuje jako cosi, co autor možná kdysi v dětství „letmo zahlédl koutkem oka“ (jak to trefně vyjadřuje jím na s. 278 citovaná píseň „Comfortably Numb“ skupiny Pink Floyd) a co se od té doby zoufale snaží opět spatřit, byť si „reálnou“ existencí toho není vůbec jist.

Kozák tak nabízí celou řadu pokusů, jak takovýto křehký záblesk transcendence akademickými prostředky znovu navodit. Nedělá to ale suverénním mluvením o ní, nýbrž tím, že opakovaně své analýzy metaforicko-symbolických struktur dovádí až na samé jejich hranice, na nichž se začínají vyjevovat různé paradoxy a přesahy. Opakovaně se při tom vynořuje motiv „konstitutivní výjimky“, který reflektuje paradox toho, že to, co daný symbolický řád ustavuje, se z něj samo v nějakém ohledu vymyká. Ve svém nejniternějším středu má každý symbolický systém Jinakost. Monomýtus je v Kozákově pojetí ten nejzákladnější symbolický meta-vzorec právě proto, že jde o vzorec konfrontace s Jiným světem, do nějž hrdina odchází na smrt, aby se posléze vrátil nabití mocí a mohl se teprve díky svému navázání vztahu k Jinakosti stát králem, který daný společenský řád reprezentuje i transcenduje. Jinakost je tak pro každý symbolický systém zároveň ohrožující i ustavující. Tento paradoxní vztah vyjadřují podle Kozáka mýty, že mají tendenci je vždy uchopovat ze dvou protikladných stran, které se nicméně navzájem doplňují: nebe a peklo, hloubka a výška, darování a přijetí, drak a princezna, chaos a zlatý věk, láska a válka, jednota a mnohost. Každý monomýtus je tak ve skutečnosti *stereomýtus*. Teprve současným čtením obou vzájemně se vylučujících obrazů můžeme zahlédnout tu skutečnou transcendenci, která sama nemá žádné pozitivní vyjádření.

V tomto ohledu je *Monomýtus* jakýmsi cvičením v negativní teologii. Nejedná se ale o negativní teologii antických platoniků, kteří o existenci Boha nijak nepochybují a řeší jen problém toho, jak o něm mluvit. Jde spíše o negativní teologii postmoderního typu, která akceptuje derridovskou dekonstrukci jakéhokoli „transcendentního označovaného“, a namísto toho promýšlí transcendenci důsledně imanentním způsobem, v němž jde opravdu vždy jen o jakýsi neuchopitelný přesah směřující do neznáma,

kteřé ale úplně klidně může být jen čirou nicotou.¹⁹ Mýty a symboly se v Kozákově pojetí vyznačují právě tím, že tento přesah dokáží evokovat. Jelikož tak ale činí obrazným jazykem, který je už pro nás hůře srozumitelný, Kozák se ho opakovaně pokouší překládat do jazyka akademického. Dělá to nicméně tak, aby i v něm onen tajuplný přesah vyvstal.²⁰ Něco podobného pochopitelně není snadné, a autor tak v průběhu knihy předkládá další a další pokusy, které postupně houstnou a začínají být hůře srozumitelné. Zvláště několik posledních kapitol knihy, které překypují stále delšími a mysterióznějšími citáty ze Slavojě Žižeka, budou patrně pro některé čtenáře už nečitelné a zanechají v nich dojem, že po počáteční hravé lehkosti kniha nakonec uvízla v houštině kryptických spekulací, aniž by kamkoli dospěla. Takovýto dojem je ale v něčem adekvátní a poctivě zachycuje obtížnost akademického zachytávání imanentní transcendence.

Důraz na transcendentní dimenzi mýtu je jistě v něčem jednostranný. František Novotný i Jan Reichstätter ve svých reakcích níže právem upozorňují na to, že ve své fascinaci transcendentní „divností“ mýtu upozaduje Kozák typickou schopnost mýtů legitimizovat společenský řád a představovat jeho pozitivní předobraz. Kozák to samozřejmě ví a občas se o této stránce mýtů letmo zmíní, zjevně ho ale spíše nudí a příliš v něm evokuje banálnost profánního světa. Na jeho obranu lze uvést, že jeho pojetí se s analýzami společenské funkce mýtu nijak nevylučuje. Jen se mu Kozák sám nevěnuje a zajímá ho právě jen schopnost mýtu společenský řád překračovat. V praxi ale tato schopnost představuje jen jeden segment toho, co mýtus pro své posluchače dělá, a je proto škoda, že nám toho Kozák přeče jen o zbylých segmentech neřekne trochu víc.

Ještě radikálnější je ve své kritice Milan Fujda, který Kozákovu touhu po transcendentě chápe jako projev typicky moderní nostalgie po údajné předmoderní plnosti smyslu, k níž jsme po odkouzlení světa ztratili přístup. Kozákova negativní teologie je pro Fujdu „měšťanská imaginativní performance“, která je v tomto ohledu věrnou „reaktualizací Eliadova projektu nového humanismu“.²¹ Podobná kritika je v mnohém trefná.

19 K tomuto pojetí negativní teologie viz Radek Chlup, *Proclus: An Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press 2012, 285-288; Radek Chlup, „Vtíp a náboženství: Posvátno jako *mysterium ludicrum et ridiculum*“, *Religio: Revue pro religionistiku* 13/2, 2005, 261-280.

20 K pojetí nereduktivních religionistických výkladů jako pokusů o překlad transcendence do imanentního akademického jazyka viz Radek Chlup, „Jak náboženství vysvětlovat nereduktivně: Hranice racionality a sebereflexivity“, *Religio: Revue pro religionistiku* 27/2, 2019, 163-200; 180-183.

21 Milan Fujda, „Vyprávění bez vyprávěčů a posluchačů: Bezstarostná imaginativní performance pro neuspokojené měšťanstvo“, *Religio: Revue pro religionistiku* 32/1, 2024, 167-185.

Kozákův *Monomýtus* je vskutku výrazem stesku po ztraceném vyšším Smyslu, kterého se člověku uvězněnému v železné kleci racionálně byrokratické modernity zoufale nedostává. *Monomýtus* zde nepochybně kráčí ve stopách Eliadových a nabízí sofistikované pokračování jeho přístupu, které rozostřuje ostré obrysy Eliadovy klasicky moderní ontologie a postmoderním způsobem se pohybuje na rozhraní mezi vírou a skepsí, fantazií a realitou, hrou a vážností.²²

Jan Kozák je v tomto ohledu typickým (byť zároveň lehce extrémním) představitelem pražské religionistiky, která má i jistý „implicitně náboženský“ rozměr. Archaické mýty, symboly a rituály studuje mimo jiné proto, aby se jejich prostřednictvím dotkla něčeho, k čemu již dnes v naší moderní společnosti nemáme přímý přístup, ale co se i nás jakýmsi subtilním a nejednoznačným způsobem může týkat. Religionistické studium v tomto pojetí funguje vlastně zčásti podobně jako různá fikční náboženství, která balancují na hranici víry a skepse, svými „hyper-reálnými“ reprezentacemi však paradoxně dokáží posvátno zobrazovat často impozantněji než archaické náboženské kultury.²³ Stejně tak *Monomýtus* má takovýto nábožensky evokativní rozměr a v něčem zkouší akademickými prostředky dosáhnout podobného efektu jako fantasy romány. V očích řady religionistů to Kozákovu knihu nejspíše znevěrohodní. Nakonec ale i toto je jeden z legitimních způsob, jak religionistiku rozvíjet, jakkoli nebude vyhovovat každému.

22 Jiným projevem tohoto Kozákova přístupu jsou jeho texty o psychedelikách. Viz Jan A. Kozák, „Psychedelika a náboženství: evoluční typologie a divoké myšlení“ a „Fenomén psychonautů: náčrt kosmologie komunity“, in: Vojtěch Cink (ed.), *Psychedelika a psychonautika II. Rizika užívání, spiritualita, etika a právo*, Praha: dybbuk 2022, 59-68 a 167-175.

23 Viz Emily McAvan, „The Postmodern Sacred“, *Journal of Religion and Popular Culture* 22/1, 2010, 7-19.



SUMMARY

Jan A. Kozák's Monomyth: Introduction to a Thematic Section

The article introduces a thematic section devoted to the book *Monomyth: A Synthetic Treatise on the Theory of Myth* by Jan Kozák. It summarizes its basic theoretical principles and sets them in the wider context of the history of modern theories of religion. It also briefly reacts to some of the criticisms of Kozák's approach expressed in the responses of other scholars that follow in this thematic section.

Keywords: theory of myth; theory of religion; symbolic patterns; metaphor; transcendence

Department of Philosophy and Religious Studies
Faculty of Arts
Charles University
nám. J. Palacha 1/2
116 38 Prague 1
Czech Republic

RADEK CHLUP
radek.chlup@ff.cuni.cz