

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
UNIVERZITA KARLOVA



Katedra religionistiky

**„Jedna tvář hrdiny - Interpretace Cúchulainnova
příběhu z pohledu Campbellovy teorie monomýtu“**

„One Face of the Hero - Interpretation of the Cúchulainn's Story

According to the Campbell's Theory of Monomyth“

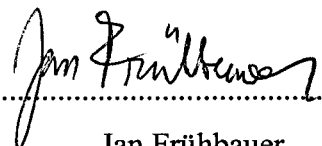
Jan FRÜHBAUER

PRAHA 2006

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracoval samostatně s použitím uvedené literatury.

Děkuji všem, kteří mi byli v různém směru nápomocni při psaní magisterské práce a zvláště Panu Jiřímu Janákovi za jeho odborné vedení.

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Jan Frühbauer', written over a horizontal dotted line.

Jan Frühbauer

Summary of this work

The main intention of this work is an interpretation of a chosen mythical narration from the point of view of the theory of monomyth from American anthropologist Joseph Campbell. In his well-known book *The Hero of Thousand Faces* he presents many myths and old legends from the whole wide world. In the way of comparison of the myths and the motives which they contain he demonstrates common spiritual grounds of the mankind. Campbell's approach is very familiar to the analytical psychology of C. G. Jung and he many times refers to him and his scholars. Currently he uses many of Jung's terms, such as the idea of an *archetype* or *Self* (germ. *das Selbst*). Further, his model of monomyth of the hero carries resemblance to Jung's image of the *process of individuation* (germ. *der Individuationsprozess*).

The mythical hero, which to show us the functionality of Campbell's theory, is in our case Irish hero Cúchulainn, whose story is a part of the *Ulster Cycle*. The beginning of a scriptural memorial of this cycle takes place between the 8th and the 10th century. For retelling of the story is like a main source used the book *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge* written by Thomas Kinsella.

This work will describe Cúchulainn from many different points. He is an hero, who shows himself to us like a child, lover, warrior, tyrant or sage. Likewise the Campbell's, this work will time to time vary from personal, psychological level to a higher cosmogonical realm because one of the main Campbell's opinion is, in addition with heroic myths, that these tales show to the old cultures the progress of Cosmos, which like the hero puts on many faces from its creation to the downfall.

Campbell sees myths like a psychotherapy of the past. He searches their deeper meaning for to apply to our present. After the exploration of particular part of the mythical story, we will see the image of the hero, who walks from one victory to another with his head and thoughts aiming to his goals. Alongside great comparative work, Joseph Campbell interprets myths like directions of a manual for life of a human being, who in his everydayness touches the eternity.

Obsah

1.	Úvod.....	5
2.	Individuační proces a monomýtus.....	8
2.1	Mýty	9
2.2	Archetypy	11
2.3	Monomýtus	16
3.	Ulsterký cyklus.....	19
4.	Odchod.....	29
4.1	Narození	30
4.2	Mládí	35
4.3	Námluvy u Emer	42
4.4	Hrdina Ulsteru	52
5.	Iniciace.....	55
5.1	Počátek Tažení	56
5.2	Setkání s otcem	61
5.3	Probuzení	67
5.4	Býci	70
6.	Návrat.....	73
6.1	Cúchulainnova nemoc	74
6.2	Connla	78
6.3	Cúchulainnova smrt	88
6.4	Rada mladému princovi	92
7.	Závěr.....	97
8.	Slovníček.....	101
9.	Použitá literatura.....	105

1. Úvod

Jaan Puhvel, estonský religionista, se v úvodu ke své knize *Srovnávací mytologie*¹⁾ zabývá výčtem jmen a směrů, které měly co říci a stále říkají ve studiu o mýtech. Činí tak, jak mnoho autorů. Začíná ve starověké antice a postupně přechází až do současnosti. Ke konci tohoto přehledu udává pro něj ty nejnovější přístupy 20. století. Mezi nimi se nemůže nevěnovat jungovské větvi psychoanalytického hnutí, ve kterém se převážně již Jungovi žáci zabývají především bádáním o *archetypu hrdiny*. A v tomto odstavci do tohoto hnutí zařadil i amerického antropologa, jenž je, jak Puhvel píše, silně ovlivněn Freudem a Jungem, Josepha Campbella i s jeho knihou, kterou dokončil roku 1949, pod názvem *Tisíc tváří hrdiny*.²⁾

V této knize učinil Campbell to, co už před ním udělalo mnoho jiných autorů. Srovnával velké množství mýtických vyprávění, zejména heroických. Shodami mezi těmito jednotlivými projevy se snažil podávat důkaz o *monomytu*, s kterým máme neustále co činit a setkáváme se s ním od Jižní Ameriky až například po území Malé Asie. Vybíral jednotlivé pasáže mýtů, asi tak jak to činili Jung s Kerényim, kteří ve své společné knize *Věda o mytologii*³⁾ neustále porovnávají a vykládají tzv. *mytologémy*. Skrze tato témata se poté dostával dále, kdy srovnával celé mýty. Poté co nacházel shody, se pokusil učinit vzor, osnovu či model mýtického hrdiny, který ve všech kulturách, Campbellem zmiňovaných, prodělává vlastně stejný příběh a vývoj. Nakonec tím *hrdinou*, který prodělává vývoj skrze určitého hrdiny v tom jakém mýtu, je *svět* a vše, co do něj spadá. Tímto obratem se Campbell od počáteční psychologie dostává ke kosmogonii a kosmologii. Takto má rozdělenou i svou nejznámější knihu. Na závěr úvodu o jeho díle si ještě řekněme o dvou hlavních vzorech pro Campbella, ke kterým se rád vrací a často je cituje a odvolává se na ně. Prvním z nich byl Thomas Mann, který po sobě zanechal velké literární dílo, ve kterém můžeme nalézt podobnost s myšlenkami Jungovi hlubinné psychologie. Toto může být potvrzeno takovými díly, jakými je jeho tetralogie o biblickém Josefovi či jeho román *Vyvolený*,

¹⁾ Puhvel, Jaan: *Srovnávací mytologie*. Praha: NLN, 1997.

²⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000.

³⁾ Kerényi, Jung: *Věda o mytologii*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1997.

ve kterém nově převypravuje středověkou legendu o papeži Řehoři Velikém. Jak již bylo řečeno, Puhvel Campbella řadí do školy, která se snaží mýty vykládat se zřetelem na psychologii. Proto je bez podivu, že druhým Campbellovým oblíbeným autorem je Carl Gustav Jung. Campbellova cesta hrdiny za iniciací má mnoho společného s Jungovou individuální cestou, také proto, že z Jungova díla americký antropolog mnoho čerpal.

Nyní je záměrem této práce z tohoto úhlu pohledu zmapovat a interpretovat mnou vybrané mýtické vyprávění. Z tohoto důvodu je hlavním zdrojem diplomové práce právě Campbellova kniha s představou o monomýtu, neustále se opakujícím a vracejícím se v lidských kulturách. Tím vybraným vyprávěním je irský heroický epos shrnutý pod název *Ulsterský cyklus*, s *Cúchulainnem* jako hlavní postavou, který je již delší dobu předmětem mého zájmu. Máme tedy před sebou jednoho z mýtických hrdinů, jehož život nebo lépe působení v mýtu, kterému náleží, budeme vykládat či spíše na něj nahlížet, skrze teorie, které nám Campbell nechal zachycené ve svých knihách. Řekl jsem, že Campbell rozdělil svou knihu na psychologickou a kosmogonickou část. Tímto směrem by se chtěla ubírat i tato práce, která podá Cúchulainnův příběh zejména z psychologizujícího hlediska, proto budu často přihlížet k Jungovým názorům. Poté budeme moci přes osud hrdiny blíže nahlédnout do tajemství kosmogonie a kosmologie v mýtu skryté.

Na úvod k této práci je ještě důležité zmínit problém s transkripcí irských jmen a pojmů v textu se vyskytujících. Irský jazyk patří do skupiny keltských jazyků. Filip⁴⁾ k problému jazyka Keltů podotkl, že se rozlišují dvě hlavní větve. Známe Qu a P jazyk. Irština náleží do první skupiny. Odlišnost tohoto jazyka od současných jazyků a neexistence starých písemných památek, zřejmě přináší největší problémy při prepisech jmen postav vyskytujících se v cyklu. Jak později ještě bude řečeno, mezi mé prameny patřily zejména dvě zpracování⁵⁾, ve kterých nalezneme různé odchylky jednotlivých jmen. Tak například jméno samotného hrdiny se v obou verzích liší. Jednou nalézáme *Cúchulainn*, v druhé verzi poté

⁴⁾ Filip, Jan: *Keltská civilizace a její dědictví*. Praha. Academia, 1995. Str. 82.

⁵⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Gross, 1970.

Cuchulain. Ani třetí, tentokrát irsky psaná verze⁶⁾ nevnese do problému jasno – zde je jméno hrdiny přepsáno *Cú Chulainn*. Takovéto neshody nalezneme u více jmen. V rámci jednodlosti textu jsem tedy přikročil k používání prepisů jmen výhradně z nejpoužívanějšího zdroje, jímž je ten Kinsellův. Pouze v citacích se čtenář může setkat s jiným prepisem.

S irskými jmény, tentokrát pouze ženskými, je spojen ještě jeden problém. Je běžnou vědeckou zvyklostí, že se v češtině nesklonují. Proto i v této práci změnil ženská jména svůj tvar pouze v případě, že se v textu nachází jako přivlastňovací přídavné jméno. Vyprávění o Cúchulainnovi je součástí Ulsterského cyklu. Do něho také náleží *Táin bó Cuailnge*. Slůvko *táin* je do češtiny překládáno slovem *tažení*. Budu tedy vedle slova *táin*, s velkým počátečním písmenem, bude-li se jednat přímo o tažení za býkem z Cooley, používat i tento český výraz. Dále budu toto staré dobrodružství označovat dalším možným pojmem – *velká krádež*.

Jak se ještě zmíním, Ulsterský cyklus není přeložen do češtiny. Pro seznámení čtenářů s textem jsem zvolil formu krátkých převyprávění, která se budou lišit od rozboru jinou formou odstavců.

Na závěr úvodu chci už pouze poznamenat, že se v Ulsterském cyklu vyskytuje mnoho jmen, která mohou na první pohled uvést čtenář ve zmatek. K lepší orientaci ve vztazích mezi jednotlivými hrdiny příběhu je na závěr přiložen krátký *slovníček* irských jmen hrdinů, míst a pojmů.

⁶⁾ Rahilly, Cecile O': *Tain Bo Cuailnge from the Book of Leinster*. Dublin: Institute for Advanced Studies, 1984.

2. Monomýtus a individuační proces

„No one in our century – not Freud, not Thomas Mann, not Levi Strauss – has so brought the mythical sense of the world and its eternal figures back into our everyday consciousness.“⁷⁾

James Hillman o J. Campbellovi

Dříve než se podíváme na teorii monomýtu, bude vhodné říci něco málo slov o Josephu Campbellovi. Tento antropolog žil v letech 1904 – 1987. Mýty se Campbell, potomek přistěhovalců z Irska, zabýval již od dětství. Jako malého chlapce ho pochopitelně nejvíce zaujalo téma původních obyvatel Severní Ameriky. Vedle toho byl silně ovlivněn irským katolictvím. Je spoluautorem anglických překladů Upanišád. Mimo knihu *The Hero of Thousand Faces* (1949) patří mezi jeho největší díla tetralogie přednášek shrnutá pod název *The Mask of God* (1959 – 1968) a dále knihy *A Skeleton way to Finnegans Wake* (1944), *Myth to Live By* (1972), aj. U nás se můžeme setkat zejména s knihou o tisíci tvářích, s tetralogií, u nás nazvanou *Představy o bozích v dějinách civilizace, Mýty – legendy dávných věků v našem denním životě a Proměny mýtu v čase*.⁸⁾ Mnohé informace o jeho práci je současně možné shlédnout na již zmíněném internetovém portálu *Joseph Campbell Foundation*. Úkoly této organizace, založené po jeho smrti roku 1991, jsou vedle organizačních záležitostí, jako jsou prodej Campbellových děl či ochrany autorských práv, i nadále pokračovat v „pionýrské“ práci v oblasti výzkumu mýtů a srovnávací religionistiky a seznamovat veřejnost s nejnovějšími objevy v této oblasti.

Ve svých pracích se pokoušel ukázat, současně si jimi i dokazoval, jednotu lidské rasy nejen v její biologii, ale také v její duchovní historii. Současně je pro něj důležité, abychom staré pravdy, pokud je za pravdy považujeme, a Campbell je tedy považuje, k nám opět nechali hovořit a dovolili jim nám ukázat své starobylé významy. Je nutno porozumět symbolické řeči, kterou k nám mýty promlouvají. Campbell vidí jednu z možností, jak té řeči porozumět,

⁷⁾ Joseph Campbell Foundation - a network of information... a community of individuals [cit. 2006-02-15]. Dostupný z WWW: <http://www.jcf.org/about_jc.php>.

⁸⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Campbell, Joseph: *Mýty západu - Představy o bozích v dějinách civilizace*. Praha: Pragma, 2002. Campbell, Joseph: *Mýty*. Praha: Pragma, 1998. Campbell, Joseph: *Proměny mýtu v čase*. Praha: Portál, 2000.

v psychoanalýze. Zkoumá mýty skrze podobnosti, o kterých však ví, že zde nejsou samy, proto upozorňuje i na protiklady. Pro Campbella jsou však v první řadě důležité ty shody, což zjistíme po přečtení několika stránek jeho knihy.

Drží se přirovnání mýtů ke snům. Sen je individuální mýtus a mýtus je odosobněný sen. Pomocí výkladů snů se dnes někteří lidé pokouší léčit, o sebe lépe pečovat. Dříve, když nebyly poradny se toto léčení provozovalo skrze mýty a rituály. Pomocí nich se mohli lidé přenést přes obtížný práh transformace, která vyžaduje změny zažitých modelů nejen vědomého, ale i nevědomého života, aby se mohli probíjet přes svá omezení ke všeobecným platným lidským formám. Proto byli již od pradávna jedinci v národech konfrontováni s mýty, které je měli posouvat dále při jejich individuálním procesu, jak by řekl Jung. Jelikož tyto mýty a vyprávění, jak už bylo řečeno výše, můžeme nalézt po celém světě, použil Campbell termínu *monomýtu*, který obchází celou naši zeměkouli. V něm hrdina, neznalý všeho, odchází do nebezpečí, pryč z domova, kde se mu dostává iniciace světa a vrací se zpět jako vítěz a vládce Kosmu. Jsou zde tři úkoly, které musí splnit, tři zastavení, která musí vykonat. Cesta hrdiny tak odpovídá cestě, kterou musí prodělat šaman, který se uvádí nebo je uváděn do stavu extáze a putuje do světa duchů pro záhadný lék, který je určen členovi společnosti. Po úspěšném zdolání cesty se vrací i s lékem zpět.⁹⁾ Campbellovu cestu také můžeme shrnout Tolkienovým - *cesta tam a zase zpátky*. Hrdina o tisíci tvářích. Tisíc tváří po celém světě v myslích lidí. To má znamenat tento titul. Současně však každý jeden z těch tisíci nám opět ukazuje dalších tisíc tváří, jako *dítě, milenec, válečník* či *tyran*. I Cúchulainn je jedním z tisíce a i on nám ukáže svých tisíc.

2.1 Mýty

Jak později uvidíme, pro psychoanalytickou školu byl vždy důležitý důraz na podobnost mýtu a snu. Proto nyní malá zmínka o snu. Fromm ve své knize *Mýtus, sen a rituál a jejich zapomenutý jazyk* čtenáři přibližuje Freudův pohled na sny: „Spojuje tuto teorii snů s funkcí spánku. Spánek je fyziologickou nutností a náš organismus se ho snaží co nejlepším způsobem zajistit. Jestliže bychom však ve spánku pociťovali intenzivní iracionální přání, vyrušilo by nás a probudili bychom se. Tak se tato přání ocitají v konfliktu s biologickou nutností dále spát.

⁹⁾ Eliade, Mircea: *Mýty, sny a mystéria*. Praha: OIKOMYMNH, 1998.

Co tedy činíme, abychom si zachovali spánek? Představujeme si, že naše přání byla splněna, a máme tak pocit uspokojení místo pocitu rušivého selhání.“¹⁰⁾ Sen je viděn jako prostředek pro zajištění spánku. Je to ochránce stavu, kterému se říká spánek. Ve Freudově knize *Výklad snů* můžeme nalézt pokračování této účelové teorie: „Sen, jenž splňuje svá přání krátkou cestou regredientní, uchoval nám tím jen vzor prvotního, pro neúčelnost opuštěného pracovního způsobu psychického aparátu. Zdá se, že je do nočního života vypuzeno, co kdysi vládlo ve bdění, když psychický život byl ještě mlád a nezdatný, asi tak jako se v dětské jizbě opět shledáváme s odloženými primitivními zbraněmi dospělého lidstva, se šípem a lukem.“¹¹⁾ Tímto pracovním způsobem psychického aparátu myslel mýty. Vidíme, že už Freud přirovnal sny k mýtům.

Do podobného srovnání se pustil i Jung, kdy vidíme z jeho práce se sny, jak důležitými a potřebnými pro něj byly mýty a symboly v nich obsažené.¹²⁾ Stejně činí i Campbell. Svě knihy zabývajícími se srovnáváním mýtů často začíná zmíněním této příbuznosti. „Mýtus se objevuje ve stejné oblasti jako sen. Tuto oblast bych rád nazval moudrostí těla. Když se uložíme ke spánku, hovoří k nám tělo...“¹³⁾ Jinde jde dále a pokouší se ukázat i rozdíly: „Sen je individualizovaný mýtus, mýtus je odosobněný sen; mýtus i sen nesou symboliku stejným všeobecným způsobem jako dynamika duše. Snové formy jsou však poznamenány konkrétními obtížemi snícího, kdežto problémy a jejich řešení zobrazené v mýtech mají přímou platnost pro celé lidstvo.“¹⁴⁾

Freud, jak výše řekl Fromm, přání snu odkazuje do oblasti iracionální, tedy nevědomé. V tomto bodě se se svým učitelem shoduje i Jung. Ve snech k nám promlouvá nevědomý svět. Takovýto pohled na sny přebírá i Campbell, když se pokouší ocenit význam rituálů. „V iniciačních představách je něco pro lidskou duši natolik zásadního, že nejsou-li dodány zvenčí prostřednictvím mýtů a rituálů, budou se ohlašovat znovu, zevnitř, prostřednictvím snů – aby naše síla nemusela zůstat uzamčena v obyčejné, zastaralé hračkárně na dně moře.“¹⁵⁾

¹⁰⁾ Fromm, Erich: *Mýtus, sen a rituál a jejich zapomenutý jazyk*. Praha: Aurora, 1999. Str. 52.

¹¹⁾ Freud, Sigmund: *Výklad snů*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1998. Str. 473.

¹²⁾ Viz. např. C. G. Jung: *Výbor z díla, svazek VII – Symbol a libido*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2004. Výklad série snů slečny Millerové.

¹³⁾ Campbell, Joseph: *Mýty*. Praha: Pragma, 1998. Campbell, Joseph: *Proměny mýtu v čase*. Praha: Portál, 2000. Str. 75.

¹⁴⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 33.

¹⁵⁾ *Ibid.* Str. 27.

Když jsme s Campbellem přišli až k této „hračkárně“, bylo by vhodné ukázat, jak si temné prostředí na dně moře představoval. Určitě souhlasí s Frommem, který k nevědomí praví: „Nevědomé’ je nevědomé jen vzhledem k našemu ‚normálnímu‘ stavu činnosti. Jestliže mluvíme o ‚nevědomí‘, chceme ve skutečnosti říci jen tolik, že daná zkušenost nezapadá do rámce mysli, který existuje, když jsme činní. Pociťujeme ho pak jako prvek podobný duchu, který ruší, který lze jen obtížně uchopit a na který si lze jen obtížně vzpomenout. Když však spíme, je pro nás svět dne právě tak nevědomý, jako je pro nás nevědomý svět noci v našem bdělém prožívání.“¹⁶⁾ V tuto chvíli by s Frommem určitě souhlasil i Jung, který dále může nejstručněji o nevědomí prohlásit, že „...osobní nevědomí se skládá hlavně z obsahů, jež byly svého času vědomé, avšak z vědomí zmizely tak, že byly buď zapomenuty nebo vytěsněny...“¹⁷⁾ Z Jungovi analytické psychologie je známé, že rozeznává dvojí nevědomí. První je osobní, o kterém byla řeč před chvílí, a které měl na mysli i Fromm. Vedle osobního vědomí však přisuzuje hodnotu i nevědomí kolektivnímu. O obsazích tohoto nevědomí soudí, že „...ve vědomí nikdy nebyly a nebyly tudíž nikdy získány individuálně, nýbrž vděčí za svou existenci výhradně dědičnosti.“¹⁸⁾ Jinde opět porovnává jinými slovy: „...nevědomí obsahuje nejen to, co je osobní, ale také to, co je neosobní, kolektivní v podobě *zdeděných kategorií* neboli archetypů. Vyslovil jsem tedy hypotézu, že nevědomí má ve svých hlubších vrstvách relativně oživené, kolektivní obsahy. Hovořím proto o *kolektivním nevědomí*.“¹⁹⁾ Přes kolektivní nevědomí se poprvé dostáváme k problému *archetypu*, se kterým Campbell také hodně pracoval.

2.2 Archetypy

Archetypy sám Jung přirovnává k Platónovo idejím či Lévy-Bruhlovým *représentations collectives*.²⁰⁾ Dříve než necháme o archetypech promluvit Junga, podívejme se, jak na Jungovy archetypy nahlízejí dva autoři zabývající se

¹⁶⁾ Fromm, Erich: *Mýtus, sen a rituál a jejich zapomenutý jazyk*. Praha: Aurora, 1999. Str. 33.

¹⁷⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998.. Str. 147.

¹⁸⁾ *Ibid.* Str. 148.

¹⁹⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek III. – Osobnost a přenos*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 27.

²⁰⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 100.

psychologií náboženství. Švéd Holm píše, že se Jung „...pokusil analyzovat symbolickou podobnost mezi různými náboženstvími, kulturami a jedinci. Na základě toho dospěl k předpokladu kolektivního nevědomí, které obsahuje struktury společné celému lidstvu, a ty nazval archetypy. Archetypy jsou kolektivní povahy a vyskytují se všude na zemi jako základ mýtů i výtvorů jednotlivců.“²¹⁾ U Řičana zase můžeme nalézt archetyp jako „...praobraz přicházející z nevědomí, zejména ve formě mytologické postavy, jež ve snu či vizi člověka oslovuje, jak se mu (*Jungovi*) stávalo v době jeho zlomové zkušenosti, doprovázející jeho krizi středního věku. Později definoval archetyp jako to, co je za obrazem či za obrazy, tedy cosi jako element instinktu řídící tvorbu určitého obrazu či množiny obrazů určitého typu...“²²⁾ Holm podává nejzákladnější definici, do níž zakomponoval fakta, která jsou v souvislosti s archetypem obecně známá. Archetypy k nám promlouvají z kolektivního nevědomí. Toto nevědomí sehrálo důležitou roli při formování mýtů a náboženství. Jelikož se jedná o kolektivní nevědomí, archetypy jsou všem lidem společné. Řičanova rozsáhlejší kniha na podobné téma je podrobnější. Už se věnuje archetypu z praktického pohledu. S projevy archetypů máme co dočinení převážně v období vývojové krize nebo, jak říká Řičan, ve zlomové zkušenosti života jedince.

Vedle tohoto, nám ještě citát ukazuje na problém, který je s pojmem archetypu spjat. Jedná se o pokus přesnější definice. Ani z Jungova výkladu není často jasné kam přesně zacílit svou pozornost. Ač bylo vždy jeho cílem představovat psychologii jako exaktní vědu, archetypy a jejich původ už sahají mimo možnosti empirického důkazu. Pro Junga to není tak závažný problém. Úkolem psychologie není hledat původ archetypu, ale pomocí srovnávací práce uzнат určitý obraz v duši za příslušný archetyp, například archetyp Boha.²³⁾

Dále je nutné dát pozor na pojem *obraz*. Obraz v duši, který je možno pozorovat, není samotným archetypem. Obrazům přisuzuje ještě termín *archetypické představy*. V klidném, totiž neprojikovaném stavu nelze u archetypu zjistit žádnou formu. Pouze poté, co nastanou určité okolnosti, se může projevit

²¹⁾ Holm, N. G.: *Úvod do psychologie náboženství*. Portál: Praha, 1998. Str. 125.

²²⁾ Řičan, Pavel: *Psychologie náboženství*. Portál: Praha, 2002. Str. 213. Autor k tomu doplňuje, že Jung v tomto významovém posunu „*praobrazem*“ a „*tím, co je za obrazem*“ nebyl důsledný.

²³⁾ Přičemž ale už nespádá do její kompetence snaha existenci Boha dokazovat. (Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek V. – Snové symboly individuálního procesu*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1999. Str. 22)

v příslušné formě. Tak vznikají a v lidské duši se objevují archetypické představy, které nám nevědomí zprostředkuje, a které nesmíme zaměňovat s archetypem o sobě.²⁴⁾ Zajímavě mluví o archetypech, které však nazývá jiným jménem, Hillman: „O eidolech můžeme říkat jen to, jaké se ‚zdají‘, jak ‚vypadají‘ nebo čemu se ‚podobají‘. Naším výročkám musí předcházet slůvko ‚jako‘, jako by právě ono bylo mincí, kterou nabízíme Charonovi za to, že nás převezde přes vody oddělující dva druhy řeči. Mrtví mluví jinak: šeptem. Jejich mluva ztratila svůj pozitivní základ, svou přirozenou jistotu. Musíme se naklonit blíž, abychom tento druh řeči slyšeli.“²⁵⁾ Jung, náruživý komparatista, podobný systém, kdy je předmět zjištělný pouze z projevů, hledá ve fyzice. „S celkem podobnou situací se setkáváme ve fyzice. Existují tam nejmenší částice, které jsou o sobě nenázorné, ale mají účinky, z jejichž povahy lze odvodit jistý model. Takové konstrukci odpovídá archetypická představa, takzvaný motiv nebo mytologém“²⁶⁾ Zde už jsme blízko mýtu. Právě z těchto motivů, *mytologémů* je mýtus složen, zkomponován.

Ať se Jung snaží k archetypu přiblížit, jak se dá, vždy zůstane u mlhavých formulací, jako je například tato: „Archetypický obsah se vyjadřuje především řečí podobenství. Pokud hovoří o slunci a ztotožňuje s ním lva, krále, zlatý poklad strážný drakem a životní nebo ‚léčivou‘ sílu člověka, pak to není ani jedno ani druhé, nýbrž něco neznámého třetího, co se dá více či méně výstižně vyjádřit všemi těmito přirovnáními, a přece – k věčné nevoli intelektu – zůstává neznámé a nevyjádřitelné. Proto upadá vědecký intelekt stále znovu do osvícenské manýry a doufá, že tyto obtíže definitivně překoná. Ať už se toto úsilí nazývá euhémerismus, křesťanská apologetika, osvícenství v užším slova smyslu nebo pozitivismus, skrývá se za ním v novém a matoucím hávu vždycky mýtus, který následuje starý a posvátný vzor, neboť je podáván jako definitivní poznání.“²⁷⁾ Nakonec archetyp definuje jako psychický orgán, který je ukryt hluboko v nás

²⁴⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 70.

²⁵⁾ Hillman, James: *Sny a podsvětí – Nový pohled na sny, rozšiřující klasické teorie S. Freuda a C. G. Junga*. Praha: Portál, 1999. Str. 53.

²⁶⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 71. Říčan označuje Jungovo rozlišování archetypu a archetypální představy za nedůsledné. To skutečně lze potvrdit, když po poslední citaci od Junga, kde archetypickou představou označuje termínem motiv či mytologém, čteme: „...jsou (*obrazy*) to spíše mytologické komponenty, jež pro jejich typickou povahu můžeme označovat jako ‚motivy‘, ‚prvotní obrazy‘, ‚typy‘ nebo – jak jsem je nazval já – archetypy.“ (str. 229).

²⁷⁾ *Ibid.* Str. 234.

a před kvapným vysvětlením či „odvysvětlením“ funkce tohoto orgánu nás varuje. Toto „...vysvětlení by tedy mělo být vždycky takové, aby funkční smysl archetypu zůstal zachován, tj. mělo by zaručit dostatečné spojení mezi vědomím a archetypem, které by odpovídalo jeho smyslu.“²⁸⁾

Archetypy se nám ukazují ve svých projevech či obrazech během našeho životního procesu individuace. K základnímu určení tohoto pojmu můžeme použít krátkou Jungovu větu: „Cílem individuačního procesu je syntéza bytostného Já.“²⁹⁾ Na této cestě se však jedinec musí setkat a vypořádat s jinými archetypy. Tyto jsou všeobecně známi. Patří mezi ně *persona*, maska, se kterou člověk vystupuje na poli obecném. Jednoduše řečeno, je to vše, jak se člověk jeví. Dalším je *stín*. Za stínem si Jung představoval vytěsněné negativní i pozitivní stránky člověka, které musí být přijaty a jedinec musí být schopen vnímat jejich pozitivní potenciál.³⁰⁾ „Složitost a náročnost vyrovnání se stínem je v tom, že zpravidla nepředstavuje něco jednoznačně zlého, nýbrž jen něco nízkého, primitivního, nepřizpůsobeného a nepříjemného...!“³¹⁾ Vyrovnání se se stínem a jeho *uznání* a *přijmutí* vidí Jung jako ožehavé a složité téma: „„Muž bez stínu‘ je totiž statisticky nejčastější typ člověka, který se domnívá, že je jen tím, co si o sobě přeje vědět. Ani takzvaný náboženský člověk ani člověk nepochybně vědecky zaměřený netvoří bohužel výjimku z pravidla.“³²⁾ Jung pro vysvětlení individuačního procesu užívá podobenství o nahlédnutí do vodní hladiny. „Kdo se dívá do vody, vidí sice svůj vlastní obraz, ale za ním se brzy vynoří živé bytosti; ...Jsou to vodní bytosti zvláštního druhu. Někdy se rybáři dostane do sítě rusalka, ženská, napůl lidská bytost.“³³⁾ Jedinec má co dočinění s *animou*³⁴⁾, kterou Jung často ztotožňuje s duší. Přináší živost, protože „...oduševnělá bytost je živá bytost. Duše je v člověku to živoucí, co žije samo ze sebe a co způsobuje život; proto Bůh vdechl Adamovi živoucí dech, aby žil. Duše lstí a hravým šálením svádí k životu línou hmotu, která nechce žít.“³⁵⁾ Poslední symbolizovanou

²⁸⁾ *Ibid.* Str. 238.

²⁹⁾ *Ibid.* Str. 243.

³⁰⁾ Holm, N. G.: *Úvod do psychologie náboženství*. Portál: Praha, 1998. Str.126.

³¹⁾ Říčan, Pavel: *Psychologie náboženství*. Portál: Praha, 2002. Str. 216.

³²⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998.. Str. 64.

³³⁾ *Ibid.* Str. 124.

³⁴⁾ V případě ženy animus.

³⁵⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 126.

postavou je archetyp *moudrého starce* či proroka a v případě ženy *Velké Matky*. V těchto obrazech můžeme spatřovat ideální obrazy muže či ženy, poté, co není již v hlavním zorném poli animus, respektive anima.³⁶⁾

Pro Junga byl významný cíl. Oproti renesančním učencům se převážně ptal na finální stav. Příčiny stavu věcí byly pro něj důležité, ale důležitější pro něj bylo konečné vyústění. Již bylo napsáno, že cílem je syntéza bytostného Já. Význam tohoto prohlášení? Na jiných místech upřesňuje: „Účelem individuace není nic jiného, než osvobodit bytostné Já z falešných obalů osoby na jedné straně a ze sugestivní moci nevědomých obsahů na straně druhé.“³⁷⁾ Stejně tedy jako při definici *archetypu*, ani zde přesně nedefinuje, co bytostným Já myslí. Ani pochopitelně čtenáře nehodlá přesvědčovat, že on sám by tomuto bodu celosti měl být jakkoli blízko: „Nechci zavdat podnět k nedorozumění, že snad mám nějaké poznatky o podstatě ‚středu‘; ono centrum je naprosto nepoznatelné, a proto pouze symbolicky vyjádřitelné svou fenomenologií, jak tomu ostatně je s každým objektem zkušenosti.“³⁸⁾ Vyčerpávající definici nenalezneme, ale během celého díla můžeme nalézat náznaky.

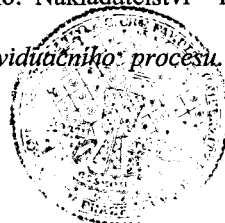
Bytostné Já označil také jako *střed*. Střed čeho? Střed osobnosti. Je to *něco*, co se vyskytuje mezi - mezi vědomím a nevědomím a současně obě složky lidské psychiky objímá do jedné množiny. Důležité je tedy si uvědomit nevědomé stránky osobnosti. „Jak je pro účel individuace, uskutečnění bytostného Já, nezbytné, aby se člověk dokázal odlišit od toho, jak se jeví sobě a jiným, tak je k témuž účelu také nutné, aby si uvědomil svůj neviditelný systém vztahů k nevědomí, totiž k animě, aby se od ní dokázal odlišit. Od něčeho nevědomého se člověk nemůže odlišit.“³⁹⁾ Další věcí je, že individuační cesta směřuje k uskutečnění bytostného Já, avšak toto je již v člověku předem dáno a ukryto: „Tento proces vlastně odpovídá přirozenému průběhu života, v němž se individuum stává tím, čím vždy bylo. Protože má člověk vědomí, neprobíhá takový vývoj hladce, nýbrž je často obměňován a rušen, protože vědomí se znovu a znovu odchyluje od archetypického instinktivního základu a dostává se s ním

³⁶⁾ Holm, N. G.: *Úvod do psychologie náboženství*. Portál: Praha, 1998. Str.126.

³⁷⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 243.

³⁸⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek III. – Osobnost a přenos*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 71.

³⁹⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek V. – Snové symboly individuačního procesu*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1999. Str. 266.



do protikladu.⁴⁰⁾ Podobně mluví i Hillman ve své známé knize⁴¹⁾, kde mluví o daimonovi, který je souputníkem člověka a dere se na denní světlo v projevech jedince.

Na závěr je z Jungova výkladu zřejmé ještě jedno. Symbol bytostného Já zde je, víme o něm, avšak konečné dosažení *ho* je úkolem více než obtížným a snad i nemožným. „Také není naděje, že kdy vůbec dosáhneme byt' jen přibližného uvědomění bytostného Já, ať už se sebevíc snažíme uvědomovat, vždy tu bude ještě neurčité a neurčitelné množství nevědomí, které spolupatří k totalitě úplného bytostného Já. A tak to, co nazýváme bytostným Já, zůstane vždy veličinou, která je nám nadřazená.“⁴²⁾ Pokud se pokusíme na závěr zrekapitulovat cestu, po které kráčí jedinec, uvidíme spirálovitou dráhu, na které neustále naráží na postavy⁴²⁾ individuálního procesu, se kterými se setká nejednou, a které ho tudíž postupně dovádí k bytostnému Já, které však přebírá úlohu nedosažitelného horizontu. Tento spirálovitý model, který je hodně podobný Goethovu⁴⁴⁾ hadu obepínajícím mladého prince, popsal Jung následovně: „Člověk se sotva může ubránit dojmu, jako by se nevědomý proces spirálovitě pohyboval kolem centra, ke kterému se pomalu přibližuje, přičemž vlastnosti ‚středu‘ se rýsují stále výrazněji. Snad by šlo říci obráceně, že o sobě nerozpoznatelný střed působí na nestejnorodé materiály a procesy nevědomí jako magnet a pozvolna je zachycuje jako do krystalové mřížky. ... Příkladem je had stočený kolem tvůrčího bodu, vejce.“⁴⁵⁾

2.3. *Monomytus*

Na základě rozsáhlé srovnávací práce dospěl antropolog Campbell k představě *monomytu*, který, jak již bylo řečeno výše, nalezneme ve všech částech naší planety. Ke konci své práce dospěl ke krátkému vzorci, který byl již naznačen:

⁴⁰⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 143.

⁴¹⁾ Hillman, James: „*Klíč k duši*“; Praha, Portál 2000.

⁴²⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek III. – Osobnost a přenos*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 75.

⁴²⁾ Při zkoumání archetypů, je nezbytná opatrnost. Není možné je prostě zaměnit za postavy: „Tyto archetypy nejsou osobnosti, nýbrž spíše typické situace, místa, prostředky, cesty atd., které symbolizují ten který typ proměny.“ (Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 141.)

⁴⁴⁾ Goethe, J. W.: *Pohádka o zeleném hadu a krásné Lilii*. Olomouc: Votobia, 1995. Goethe, zejména jeho Faust, byl Jungovi velkou inspirací.

⁴⁵⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek III. – Osobnost a přenos*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 265.

odloučení – iniciace – návrat. Nezůstal jen u něj, ale pokoušel se ho i vysvětlit a čtenářům přiblížit. Ač byl Campbell v první řadě antropolog, z jeho knih, a zejména z jeho *Tisíc tváří hrdiny*, lze rozpoznat, když už ne jasný příklon, tak alespoň sympatie s psychoanalytickým hnutím. Na model psychického vývoje v mýtu podaném poukazuje například ve svém přirovnání psychického vývoje s blouděním v Mínotaurově labyrintu nebo když za vítězstvími mýtických hrdinů vidí psychické triumfy.⁴⁶⁾

Proto jsem se pokusil v předchozích odstavcích představit Jungovo učení o individuálním procesu, aby bylo možné lépe pochopit Campbellův monomýtus.⁴⁷⁾ Tak jako v individuálním procesu člověk kráčí po stezce vývoje uvědomění si sebe sama, tak i hrdina ve světových mýtech prochází zkouškami, které ho trénují na cestě za vzácným pokladem či lékem. „Hrdina se vydává z každodenního světa do říše nadpřirozených divů, setkává se tam s úžasnými silami a dosahuje přesvědčivých vítězství. Ze svých tajuplných a dobrodružných cest se vrací se schopností prokazovat dobrodiní svým bližním.“⁴⁸⁾ Podobnost mezi Campbellovým monomýtem a Jungovým individuálním procesem nám před očima vyvstane, po přečtení následujícího citátu, který rozhodně v Jungově díle není ojedinělý: „Hlavním hrdinovým činem je přemožení obludy z temnot: je to vytoužené a očekávané vítězství vědomí nad nevědomím. Den a světlo jsou synonyma pro vědomí, noc a tma pro nevědomí. Vznik vědomí byl pravděpodobně nejsilnější zážitek prvotních dob, neboť s ním vznikl svět, o jehož existenci předtím nikdo nic nevěděl. „A Bůh řekl: Budiž světlo!“⁴⁹⁾

Svůj vztah k psychologii a psychoanalýze Campbell ještě zesiluje, po určení funkce mýtu, který měl, podle Campbella, vždy dodávat symboly, jež pozvedají lidského ducha a působí v protikladu k jiným stálým lidským představám, jež ho naopak srážejí.⁵⁰⁾ V absenci těchto symbolů vidí příčinu vysokého výskytu neuróz

⁴⁶⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*“. Praha: Portál, 2000. Str. 37 a 40.

⁴⁷⁾ Přívlastek „Campbellův“ vlastně není na místě. Poprvé ho použil James Joyce ve své knize *Finnegans Wake*. Ale protože je tento termín nejvíce znám, pokud je znám, od Campbella, myslím, že je možné použít přivlastňovacího přídavného jména.

⁴⁸⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*“. Praha: Portál, 2000. Str. 41.

⁴⁹⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 246.

⁵⁰⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*“. Praha: Portál, 2000. Str. 27.

v současnosti. Naopak v opětovném uznání mytologických symbolů a včlenění jich do našeho života vidí šanci k uzdravení.

Campbell rozděluje hrdinův příběh na tři části: odchod – *iniciace* – *návrat*. Jelikož každá ze tří částí je podrobně dále rozepsána, udělám zde pouze malý výřez. S podrobnějším rozdělením se čtenář seznámí při četbě interpretace části Ulsterského cyklu. Při odchodu jsou nejdůležitějšími událostmi hrdinovo *překročení prvního prahu*, *nadpřirozená pomoc* a *přechod do říše noci*. Při iniciaci se *setká s bohyní*, poté musí podstoupit zkoušku *usmíření s otcem*, která ho uvede k *apoteóze*. A když mu bylo dáno odejít, nakonec musí opět zpět. Na zpáteční cestě opět objeví mnoho nesnází. Ze své strany, kdy si bude stát za *odmítáním návratu*, ale pomocí *zvenčí překročí práh návratu* a v každodenním životě se stane *pánem obou světů*.

To, o co bojuje hrdina, Campbell souhrnně nazývá lékem, který má opětovně vpustit životadárný příliv do těla světa. „Zázrak onoho přílivu lze vyjádřit v hmotném smyslu jako cirkulaci výživné substance, v dynamickém smyslu jako proudění energie a v duchovním smyslu jako projev milosti.“⁵¹⁾ Campbell tak v závěru vidí v hrdinských mýtech kosmogonické příběhy, kdy nejenže se hrdinovi svět objevuje, v podobě člověka rodícího se a umírajícího, ale současně, hrdina sám přebírá úlohu Kosmu a na sobě ukazuje koloběh kosmického žití a umírání. Hrdina nakonec stojí v centru světa a stává se osou, skrze kterou proudí blahodárná energie.

Takto tedy bude vypadat náplň této práce. V Cúchulainnových projevech budeme hledat staré modely lidského chování, jak nám je popsali mnozí vědci – pro nás ti nejdůležitější, Jung a Campbell.

⁵¹⁾ *Ibid.* Str. 48.

3. Ulsterský cyklus

Mýtické vyprávění, které se vynasnažím v této práci zmapovat, je označováno jako Ulsterský cyklus. Ten, společně se třemi jinými písemnými památkami⁵²⁾, patří mezi nejvzácnější klenoty irského písemnictví. Příběhy Ulsterského cyklu odkazují do doby kolem přelomu letopočtu. K tomuto tvrzení vše ukazuje po porovnání života, zvyků a činů osob vyskytujících se v mýtu s životem Keltů, žijících v tzv. období *La Tène*.⁵³⁾ Problém je vždy v tom, že o životě tohoto národa nemáme jiné než archeologické nebo sekundární písemné zdroje. O první záznamy těchto starých zpráv se zasloužili mniši v irských kláštorech, kteří byli dobře znalí starých zvyklostí. Toto sepisování vědci kladou, podle stylové formy, mezi osmé a desáté století.⁵⁴⁾

Většina překladatelů, až například na překlad Lady Gregory, které jde v první řadě o něco jiného, než o kritické vydání, se zpočátku věnuje zdrojům, které pro svou práci použili, a tím současně podávají malý historický přehled o vývoji písemné formy Ulsterského cyklu. Činí tak i Kinsella a O'Rahilly.⁵⁵⁾

Je tedy možné říci, že příběhy o Cúchulainnovi a krádeži býka přežily do vědecké doby ve dvou recenzích. První z nich je *Lebor na hUidre*, jejíž název se překládá jako *Knihy krávy hnědky*. Tento rukopis právě obsahuje všechny čtyři nejdůležitější irské písemné památky. Je datována do období ke konci 11. a počátku 12. století. Zkompilována byla mnichy ze známého kláštera v Clonmacnoise. V současné době je již zlomkovitá. Čítá asi 67 listů a části jsou ke všemu nekompletní. Součástí tohoto zdroje jsou i útržky *Yellow Book of Lecan* ze 14. století. Druhá recenze se nachází v rukopise z 12. století, který je znám pod

⁵²⁾ Jan Filip (*Keltská civilizace a její dědictví*. Praha. Academia, 1995. Str. 86) rozlišuje pouze tři památky irského písemnictví. První z nich je *Lebhar na Gabala* (8. – 11. stol.), která pojednává o přistěhovaleckých vlnách, které ovlivnily Irský ostrov. U druhého vyzdvihuje neustálé soupeření Ulstru proti zbytku ostrova, což je náš *Ulsterský cyklus*. Posledním cyklem představuje jihoirské vyprávění o *Finovy* a jeho synu *Ossianovi*. Kinsella (*The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970.) k těmto třem ještě dodává skupinu příběhů vztahujících se k různým králům v období od třetí do devátého století.

⁵³⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Str. ix. Campbell ve své knize *Mýty západu - Představy o bozích v dějinách civilizace* (Praha: Pragma, 2002.), str 35, datuje vrchol irského hrdinského věku mezi léta 200 př. n. l. až 450 n. l.

⁵⁴⁾ Filip, Jan: *Keltská civilizace a její dědictví*. Praha. Academia, 1995. Str. 85.

⁵⁵⁾ Rahilly, Cecile O': *Tain Bo Cuailnge from the Book of Leinster*. Dublin Institute for Advanced Studies, 1984. Str. vii – lxi.

názvem *Book of Leinster*. Zřejmě se jedná o soubor částí *Lebor na hUidre* a neznámých zdrojů pro *Yellow Book of Lecan*. Byl to pokus o převedení tohoto materiálu do moderního a více „květnatého“ stylu.

Pro mou práci je závazný Kinsellův překlad z roku 1969. Rozhodl jsem tak, protože je to nejdostupnější verze a podle mého soudu je po umělecké stránce malebnější. Převážně se zakládá na první recenzi, současně však autor použil i druhý zdroj. Do textu se pokoušel nezasahovat. Učinil tak pouze v případě, že chtěl starý text přiblížit současnému čtenáři. Při dialozích zachoval verše a třídění veršů do slok, což umocňuje zážitek při četbě. Přiznává se, že, ač jako vědec, má sám někdy problémy s rozuměním textu.

Jelikož se Kinsellův kritický překlad zabývá výlučně *Tažením za cooleyským býkem*, chybí mu tudíž některé pasáže z Cúchulainnova života. Mým hlavním záměrem je přiblížení se k výkladu Cúchulainnova působení během jeho života, tak jsem musel brát v potaz i druhý zdroj. Tím je *Cuchulain of Muirthemne* od Isabelly Augusty, Lady Gregory z roku 1901.⁵⁶⁾ Jak bylo řečeno výše, nešlo jí o kritický překlad. Do překladu se pustila v rámci irského národního obrození na konci devatenáctého století a počátku století dvacátého, vrcholícího vyhlášením nezávislosti Irska během První světové války. Byla tedy kolegyní a přítelkyní irského dramatika, básníka, theosofisty a mystika, silně ovlivněného Swedborgem a Blakem, Williama Butlera Yeatse (1865 – 1939), který ji současně motivoval svým zájmem o Irský folklor a legendy.⁵⁷⁾ Na druhou stranu ho Lady Gregory inspirovala pro napsání her souvisejících s irskými mýty a legendami.

U Yeatse ještě chvíli zůstaňme. Většinu svého života zasvětil znovuoživení zájmu o keltské dědictví irského lidu. Jeho cílem a snem bylo zakoupit zámek a z něho udělat centrum nového mystického řádu (*Irish Mystic Order*).⁵⁸⁾ Přes dávná posvátná místa a uznání jejich původního významu chtěl zahájit duchovní obnovu Irska. Návrat k příběhům, jako je vyprávění Ulsterského cyklu a jejich studium, nikoliv však pouze historické, může znovu oživit heroické ideály, jenž jsou v těchto dílech. Zde je tedy důvod, proč Yeats a lidé kolem něj, například

⁵⁶⁾ Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Gross, 1970.

⁵⁷⁾ Např.: Yeats, William Butler: „Mythologies“; The Macmillan Copany of Canada Limited, Toronto 1962.

⁵⁸⁾ Skene, Reg: *The Cuchulain plays of W. B. Yeats*. London: Macmillan, 1974.

i Lady, v Cúchullainovi, v tomto irském Heraklovi, jak ho často nazýval,⁵⁹⁾ spatřovali takovou důležitou postavu. Můžeme je také současně označit za průkopníky *keltského revivalu*, jak ho známe dnes.

Překlad Ulsterského cyklu v češtině nenajdeme. Můžeme nalézt pouze stručné seznámení se s touto tematikou. Za všechny budu jmenovat zejména knihy zabývající se keltskou kulturou. Mezi ně patří kniha Mirandy Jane Greenové *Keltské mýty* či *Encyklopedie keltské mytologie* od Jitky Vlčkové. Blíže se ulsterskému cyklu věnuje Ingeborg Clarusová ve své knize *Keltské mýty – Člověk a jeho „jiný svět“*, kde se jako psycholožka pokouší o výklad keltských mýtů a legend z pohledu Jungovi hlubinné psychologie. V nejucelenější formě je u nás příběh dostupný v knize Marie Heaneyové *Za devíti vlnami*.⁶⁰⁾ Protože se domnívám, že je nutné, aby čtenář byl seznámen se samotným textem či jeho shrnutím, rozhodl jsem, že jednotlivé části, jednotlivé úseky Cúchulainnova života se ve zkrácené formě pokusím představit s přihlédnutím k nejdůležitějším detailům. Tedy k nejdůležitějším podle toho, jak se mi jeví.

Na začátek si ještě řekněme, čím se vyznačuje Ulsterský⁶¹⁾ cyklus. Jelikož vypráví o období kolem změny letopočtu, vyzařuje z něho napětí mezi starým matriarchálním a novým patriarchálním řádem. Z matriarchálních dob si zachoval irské umění „poetického přehánění“ a zveličování faktů, o kterém se zde ještě zmíním. Toto je pochopitelně součástí každého mýtu, ale v mladších mýtech je již nenajdeme v tak hojné míře, jelikož začíná více pracovat „rozumový cenzor“. Podobně to líčí i Yeats, když porovnává irské a severské památky, které jsou mladší. „The Norseman was interested in the way things are done, but the Irishman turned aside, evidently well pleased to be out of so dull a business, to describe beautiful supernatural events.“⁶²⁾

⁵⁹⁾ Reine, Kathleen: *Death-in-Life and Life-in-Death: „Chuchulain Comforted“ and „News for the Delphic Oracle“*; Dublin: The Dolmen Press, 1974. Str. 23.

⁶⁰⁾ Clarusová, Ingeborg: *Keltské mýty – Člověk a jeho „jiný svět“*. Praha: Vyšehrad, 2000. Heaneyová, Marie: *Za devíti vlnami: kniha irských mýtů a legend*. Praha: Apsida, 1999. Green, Miranda Jane: *Keltské mýty*. Praha: NLN, 1998. Vlčková, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*. Praha: Libri, 2002.

⁶¹⁾ Můžeme se setkat i s formou „Uladský cyklus“. Vždy se jedná o území dnešního Severního Irsku. V Kinsellově verzi (*The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Str. 8) je etymologicky vysvětlen původ jména „Ulad“. Pochází od Curira Ulada, děda Crunniuca mac Agnomana, ke kterému se v příběhu *The Pangs of Ulster* nastěhovala Macha.

⁶²⁾ Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Cross, 1970. Str. 14.

Cyklus je znám především díky dvěma faktům. Za prvé se celým jeho dějem prolíná i působení mladého hrdiny Cúchulainna. Pak, a tím je znám možná více, velkým dobrodružstvím, týkajícím se již několikrát zmiňovaným *Tážením za býkem z Cooley*. Tyto krádeže jsou u ostrovních a zejména irských Keltů dobře známé. Můžeme nalézt několik vyprávění na podobné téma. Vlčková⁶³⁾ zmiňuje *Táin bó Fraich*, které předchází těsně *Táinu*, o kterém bude řeč v této práci. Hrdina Noisiu, o kterém se více zmíním za chvíli, také při svém dobrovolném vyhnanství často podnikal loupeživé nájezdy na své sousedy za účelem krádeže dobytka. Z příběhů těchto *tažení* je patrné, že dobytek představoval znak síly a nadřazenosti, proto tak silný jedinec jakým je Donn, býk z Cuailnge, je v mýtu tak důležitý pro dvě znesvářené strany.

Ve sporu o býka z Cuailnge stojí proti sobě dvě nepřátelené strany. Na jedné straně se nachází Conchobor, ulsterský vládce, který je čím dál mocnější na irském ostrově, a na druhé straně vládkyně Connachtu, královna Medb, dcera bývalého nejvyššího krále Irska. Za těmito dvěma vůdci stojí dvě strany, na jedné Ulster, na druhé čtyři zbývající části Irská, kterými byly Connacht, Leinster, Severní a Jižní Munster.⁶⁴⁾ Původ tohoto rozdělení irského ostrova můžeme nalézt ve waleských *Mabinogi*⁶⁵⁾ z 11. až 12. století, kde se ve druhé větvi odehrává boj mezi představiteli Irska a Walesu. Po tuhém zápolení nezůstal v Irsku nikdo jiný než pět těhotných žen, které povili chlapce a ti si posléze Irsko mezi sebe rozdělili. Jiné podání rozdělení Irska než jaké nám podává Gerard z Walesu přináší Jaan Puhvel.⁶⁶⁾ Ten rozdělení irského ostrova porovnává s rozdělením jiných územních celků na pět částí. Obrací pozornost na Indii, Čínu, pelištejské Pětiměstí. V Indii bylo království rozděleno na centrální sídlo a čtyři kraje mu přilehlé. Tak zde, v Irsku, nalezáme čtyři oblasti, kterými byly *Ulad* (Ulster) na severu, *Connaught* (Connacht) na západě, *Mumu* (Munster) na jihozápadě a konečně *Laigin* (Leinster) na jihovýchodě. Tyto čtyři oblasti objímají oblast *Mide* (Meath) na kterém leží sídlo irských králů *Themair* (Tara). Campbell⁶⁷⁾ hledá původ tohoto „pětkového systému“, když srovnává americkou pískovou

⁶³⁾ Vlčková, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*. Praha: Libri, 2002. heslo *Táin bó Fraich*.

⁶⁴⁾ Gerald z Walesu: *Dějiny a místopis Irska*. Praha: Aurora, 1999.

⁶⁵⁾ *Mabinogi – Keltské pověsti*. Brno: Zvláštní vydání..., 1995; přeložil Jan Vilímovský. Druhá větev: „Branwen, dcera Llyrova“.

⁶⁶⁾ Puhvel, Jaan: *Srovnávací mytologie*. Praha: NLN, 1997. Str.207.

⁶⁷⁾ Campbell, Joseph: *Proměny mýtu v čase*. Praha: Portál, 2000. Str. 29.

mandalu se symbolickými představami v Indii. Čtyři oblasti znamenají čtyři světové strany. Jsou přimknuté k temnému, hrozivému středu, ze kterého všechny věci pocházejí a do níž se zpět navracejí. Království tak představuje obraz světa se symbolem *axis mundi* uprostřed.

Král Ulsteru a vládkyně Connachtu jsou rivaly už hodnou dobu. Zřejmě od chvíle, kdy se Conchobor o Medb ucházel.⁶⁸⁾ Že Medb náleží starému matriarchálnímu řádu světa přisvědčuje i fakt, že si sama volila svého manžela. Na obou stranách jim stojí na pomoc příkladní zastánci matriarchátu a patriarchátu. U Conchobora druid Cathbad, vždy přímý a chladný rádce. Na druhé straně se nachází Fergus Mac Roich. Je vhodným příkladem mytologického hrdiny, který, ač se projevuje naprosto mužsky, spadá do tábora žen. Asi obdobně jako pro Fromma král Oidípus.⁶⁹⁾ Nebo bychom mohli Mac Roicha, ochránce královny Medb, označit podle C. S. Lewise⁷⁰⁾ přívlastkem femininní. O boji mezi starým matriarchálním řádem a novým mužským světem vykládá v souvislosti s pověstí o Derdriu, o které se zmíním, i Campbell.⁷¹⁾ Irsko představuje jako jedno z území, kde ještě ve 4. Století př. n. l. platil matriarchální řád, i když jak uvidíme, karta se pomalu obracela. O tomto tvrzení se zmiňuje i Kinsella. Odkazuje na Heinricha Zimmera, který v „polštářovém rozhoru“ vidí jako boj mezi původními protokeltským obyvatelstvem a již keltskými osadníky.⁷²⁾

⁶⁸⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Str. 53. Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Gross, 1970. Str. 141. Podle některých zdrojů už ženou Conchobora byla, ale poté jaká situace se na území Machy začala vyvíjet, přešla do Mag Crachu na jihu. (viz. Campbell, J.: *Mýty západu - Představy o bozích v dějinách civilizace*. Praha: Pragma, 2002.)

⁶⁹⁾ Fromm, Erich: *Mýtus, sen a rituál a jejich zapomenutý jazyk*. Praha: Aurora, 1999. Kapitola *Symbolický jazyk mýtů, pohádek, rituálů a románů*.

⁷⁰⁾ „Ten (*sex*) je pouhou úpravou bytostné polarity, jež rozděluje veškeré tvorstvo. Ženské pohlaví je pouze jedním z jevů, které jsou ženského rodu (a těch je mnoho), a s maskulinem a femininem se setkáváme i v takových oblastech jsoucna, kde by rozlišování mužského a ženského pohlaví nemělo žádný smysl. Maskulinum není zjemnělé mužské pohlaví a femininum subtilnější pohlaví ženské. Naopak, mužský a ženský rod organických tvorů jsou pouhým nejasným, zastřeným odrazem maskulina a feminina. Jejich rozmnožovací funkce, rozdílná síla a velikost částečně poukazují na skutečnou polaritu, částečně ji však matou a zkreslují. Toto vše Ransom viděl, lze-li to tak říci, na vlastní oči. Ony dvě bílé bytosti byly bezpohlavní, Malacandra byl maskulinní (ne však mužský) a Perelandra femininní (ne ženská).“ (Lewis, C. S.: *Perelandra*. Praha: Návrat domů, 1995. Str. 194)

⁷¹⁾ Campbell, Joseph: *Mýty západu - Představy o bozích v dějinách civilizace*. Praha: Pragma, 2002. Kapitola *Mateřské právo*.

⁷²⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Str. xii.

Dříve než se podíváme na samotné vyprávění o Cúchulainnovi, je dobré začít, ostatně jako začíná většina prací o tomto hrdinovi či o *Táin*, se třemi příběhy, které předchází boji mezi Uladem a zbylými čtyřmi pětinami Irska a výrazně ho ovlivňují. Jsou to tzv. *remscéla* – přípravná vyprávění. Kinsella je ve své práci nazývá: *O početí Conchobora a o tom, jak převzal vládu nad Ulsterem, Bolest Ulsteru* a konečně *Exil synů Uislenna*. Tyto příběhy⁷³⁾ nemají přímo vliv na postavu Cúchulainna, ale jelikož významně ovlivňují vyprávění o *Tažení*, ve které Cúchulainn získal svou slávu, jsou důležité i pro tuto práci.

Hned na začátku se setkáváme se Conchoborem a jeho strýcem Fergusem. Tito dva již od počátku stojí proti sobě. Conchobor je synem Nesi, která syna počala s druidem Cathbadem, u kterého poté i vyrůstal. V té době v Ulsteru vládl Fergus Mac Roich a ten měl zájem o ruku Conchoborovi matky, která v tu dobu žila sama. Souhlasila, že se stane jeho ženou, pod podmínkou, že jejímu sedmiletému synovi na rok přenechá vládu. Tak se stalo a po roce si Conchobor natolik získal srdce Ulšteranů, že už nechtěli Ferguse zpět. Již zde vidíme rozdílnost povah obou mužů a léčka nastražená na Ferguse bude dále určovat jejich společné půtky. Snad je ještě dobré poznamenat, že Conchobor je vnukem Magi, pramáti tzv. *Rudého křídla* a svým původem patřící do božského rodu Tuatha De Dannan.⁷⁴⁾

Nevraživost mezi těmito dvěma muži dosáhla vrcholu, když Conchobor podvede Ferguse v případě Deidriu a Uislenových synů. Deidriu byla velice problematická dívka. Ještě než se narodila, Cathbad podle znamení předpověděl, že vyroste v ženu, jež „mezi ulsterskými bojovníky svár a vraždění vyvolá“. Taková žena by se králi líbila. Nechá ji proto pro sebe vychovat v ústraní. Varování nedbá. Dospívající Deidriu tato situace nevyhovuje, je nespokojená. V její nespokojenosti jí ještě podporuje její stará opatrovnice Leborcham. Deidriu

⁷³⁾ Plné verze mých převyprávění je možné nalézt, jak už jsem řekl výše v Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. *How Conchobor was Begotten and how he took the Kingship of Ulster* – str. 3 – 6; *The Pangs of Ulster* – str. 6 – 8; *Exile of the Son's of Uisliu* – str. 8 – 21. Pro porovnání zde předkládám odkaz na Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Gross, 1970. O převzetí vlády Conchoborem nalezneme v kapitole *Birth of Cuchulain*; bratři Uisnechovci jsou v kapitole *Fate of the Sons of Usnach*; v kapitole *The Courting of Emer* se setkáme s Machou, která zde však nepředstavuje Machu rodící dvojčata, ale dcerou dřívějšího krále Ulsteru, po jehož smrti se musela vyrovnat s nepříteli podřízených, kteří nechtěli uznat ženu za svou vládkyni. U Lady Gregory pochází etymologie tohoto jména od této královny.

⁷⁴⁾ Podle *Knihy invazí do Irska* bylo celkem šest vpádů na tento ostrov. Pátým, kdo sem vtrhl byl národ orlí bohyně Danu. V příbězích o Táin a Cúchulainnovi je tento národ již schovaný ve svých mohylách (*sídech*) a vstupují do života lidí jako bohové (např. Lug).

má jasnou představu o muži, kterého chce a takového si vyhlídne v mladém Noisim, jednom z Uislennových synů. Donutí ho, aby ji unesl a hrdému bojovníkovi od té chvíle nezbývá než ji poslouchat. Spolu i s bratry prchají do Alby.⁷⁵⁾ Irové vytýkají králi, že kvůli „ženské“ nechal odejít své nejlepší bojovníky. Ustoupí a bratry pozve zpět se zárukami. Těmi zárukami mají být slova hrdinných bojovníků, jako je například Fergus. Přivedou je tedy do Irska, kde jsou ale zrazeni a bratři zabiti. Zrazen je i Fergus, nato s věrnými podpálí Machu a odchází do Connachtu. Deidriu si před Conchoborem radši sama vezme život. Yeats osobní tragedii dvou milenců shrnul:

*„Vždyť sloužili jste za plat v domě lásky
a vymetali popel, střežli dům.
Ač všecko pro lásku jste trpěli,
přec žili byste znova život svůj“.*⁷⁶⁾

Problém vztahu matriarchátu a patriarchátu jako by byl naznačen lidským duchem i v tom, že ač král Conchobor měl mnoho synů, kteří byli uznáváni jako jeho nástupci, za celou dobu svého panování, alespoň co je dostupné z mýtů, nebyl schopen nalézt manželku, tedy *vhodnou* manželku, která by byla ochotna se dobrovolně státi jeho ženou. Po Medb a Deidriu našel až po *Táin* dívku, která by mu opět vyhovovala. A tentokrát i ta dívka, Luain bylo její jméno, byla svolná. Leč, jak častým jevem se stává, žárlivost zamezila štěstí Conchobarově a dívka zemřela ještě před svatbou.⁷⁷⁾

Tento příběh je také často vykládán jako nábožensko-politický mýtus. Je v něm totiž znázorněn boj mezi Emain Machou a územím, které bylo nazýváno Uisneach. Toto místo bylo před Tarou považováno za nejvýznamnější místo Irského ostrova. Vyvraždění synů tohoto území tak může být dokladem růstu moci ulsterských králů, kteří přenesly obřady spojené s oprávněnou vládou na své území.⁷⁸⁾

⁷⁵⁾ Dnešní Skotsko.

⁷⁶⁾ Yeats, W. B.: *Tři hry (Temné vody – Na Bailově Břehu – Deidre)*. Praha: Nakl. J. Otto, 1928. (přeložil Jar. Skalický); str. 93.

⁷⁷⁾ Tento příběh nalezneme v Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Gross, 1970. Kapitola *Battle of Rosnaree*.

⁷⁸⁾ Vlčková, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*. Praha: Libri, 2002. Heslo *Deirdre*.

Na závěr těchto *remscéla* příběh zabývající se Machou⁷⁹⁾ a o začátcích problému šestinedělí u ulsterských mužů. K vdovci Crunicovi jednoho dne vejde do světnice žena a začne se starat o domácnost. Zůstane u něj, za podmínky, že se jí nezeptá na jméno. Jednoho dne je shromáždění v Ulsteru. Sedlák tam jde také. Žena, která byla v pozeňnaném stavu pochopitelně nešla a jen varovala muže, aby se s ní nikde nechlubil. To ale sedlák nevydržel. Vídá, že královi koně při soutěžích vítězí, se začal neskutečně chvástat, že královi koně neběží ani z desetiny tak rychle, jako jeho žena. Poněkud troufalé tvrzení. Král byl vskutku zvědav, zvědav natolik, že kdyby byla sedláková žena nepřišla, popravil by ho. Poslali pro ni. Když se poslovi ukázala v celé své obtěžkané kráse, nepohnulo to s ním a musela závodit. Vyhrála, ale v cíli se okamžitě zhroutila a porodila dvojčátka, chlapce a děvče. Muže Ulsteru za to proklela. Vždy, když budou potřebovat svoji sílu k obraně země, nebude se jí jim dostávat a oni ulehnou k šestinedělí v bolestech. Dodejme jen, že prokletí se nevztahovalo na malé chlapce, pak Sualdama a Cúchulainna.

Tento příběh je vykládán, tak že tyto porodní bolesti by mohli odkazovat ke *kuvadé* kmenů na severu Irska.⁸⁰⁾ Podle Vlčkové⁸¹⁾ měli trvat devět dní. Léku na něj Ulsteřané neměli. Se smrtí velkého válečníka Conalla Cernacha však našli způsob, jak se nemohoucnosti vyhnout. Lebku mrtvého bojovníka používali jako pohár z něhož pili, a tak se bolestem vždy vyhnuli. Z původního mýtu, týkajícího se Machy, jsou o bolestech známé dvě věci. První z nich je, že se bolesti objeví ve chvíli, kdy budou muži svou sílu potřebovat nejvíce. Za druhé byly tyto bolesti časově omezené – u Vlčkové například nalezneme pouhých devět dní a nocí, Kinsella tento počet potvrzuje, ale současně poznamenává, že se mohlo jednat

⁷⁹⁾ S postavou jménem Macha se v irských mýtech setkáme hned několikrát. Podle Vlčkové minimálně se třemi. První byla věštkyní a jasnovidkou a vyskytovala se v páru s Nemedem, který stál podle Knihy invazí do Irska v čele druhé invaze. Druhou byla dcera Aeda Ruye, která nesla jméno Macha Mongraud („s rudými copy“). Tato Macha je zmiňovaná v Lady Gregory. Poslední je zmiňovaná mimo jiné u Kinsella, kde porodí dvojčata a prokleje ulsterské muže. Mýtus všech těchto tří postav je v závěru etymologickým odůvodněním jména místního jména Emain Macha v Ulsteru. Vedle této trojice ji Vlčková někdy zmiňuje v rámci druhé trojice. Tentokrát ve skupině trojjediné válečné bohyně Macha, Morrigan, Badb. Místo Machy je však často zmiňována Nemein (srovnej s Kinsella, Lady Gregory, kde není nikdy zařazena do této válečné trojice).

⁸⁰⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Str. 257.

⁸¹⁾ Vlčková, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*. Praha: Libri, 2002. Heslo *Conall Cernach*.

i o jiný časový úsek. Zejména se nabízí šestinedělí.⁸²⁾ Musíme tedy stejně jako Kinsella upozornit na to, že při slavné krádeži, trvaly *pangs of Ulster* celé tři měsíce – od svátku *samain*, který se slavil kolem 1. listopadu, až po svátek *imbolc*⁸³⁾ na začátku našeho února.

Kinsella se o boji mezi Ulsterem a zbytkem Irska zmiňuje také jako o vegetačním mýtu. Podotýká, že zde mohla být spojitost s vegetativním rituálem věnujícím se oslavě příchodu *zimní smrti* a následným *jarním znovuzrozením*. Medbino *Tažení* za býkem z Cuailnge začíná o *samainu*. Bližší prozkoumání ročního kalendáře, jak ho vnímali Keltové, nám ukáže určité souvislosti.

Keltové používal lunární počítání ročního období. Měsíc se svými fázemi byl pro ně v určování a vnímání času tedy nejdůležitější. Keltský rok měl dvanáct měsíců, přičemž šest měsíců mělo třicet dní a ostatních šest zase dní dvacet devět. K synchronizaci mezi solárním a lunárním rokem využívali, jak je u lunárního počítání roku běžné i jinde, zvláštní měsíc o třiceti dnech, který vkládali každé tři roky. Měsíc dělily na dvě poloviny – jedna byla světlá, druhá tmavá.⁸⁴⁾ Stejně tak dělili i rok. První polovina roku začínala o *samainu*, pro nás počátek listopadu, a trval až do svátku *beltain*, který, zejména díky keltskému revivalu, je i dnes znám jako svátek oslavující příchod jara. První polovina roku také odpovídá temné části, kdy přírodě vládla zima. Tato temná polovina se dá dále rozdělit na další

⁸²⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Str. 257. Vlčková, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*. Praha: Libri, 2002. Heslo *Conall Cernach*.

⁸³⁾ *Samain* byl svátek slavící se v předvečer 1. listopadu. Tehdy pro Kelty nastával konec léta. Současně to byl i začátek nového roku. Původní význam slova byl zřejmě „shromáždění“, neboť na konci léta se konala velká shromáždění lidu. Rok začínal zimou, tak jako den nocí. Tímto se přibližují židovskému chápání času. Při *samainu* se provádělo mnoho rituálů, magických a kultovních praktik. Nechyběly ani oběti zvířat či lidí. Často svátek souvisel s orgiastickými rituály, jako svátek plodnosti. Byl vnímán jako svátek, který umožňoval regeneraci času a světa – proto symboly jako zhášení starého a rozdělení nového ohně, oběti králů v zastoupení, ... V tuto dobu ven vycházeli i mrtví ze svých hrobů, bohové a duchové dávných věků ze svých sídel (*sídli*) a mohli se tak setkávat s živými. Ti naproti tomu mohli zase navštěvovat podzemí. Je všeobecně přijímané, že tento svátek se dochoval do dneška v podobě tzv. *Dušiček*.

Imbolc byl dalším ze čtyř hlavních svátků, který byl slaven v předvečer 1. února. Byl to svátek, který se slavil na počest bohyně Brigit (dcera boha Dagdy. Zajímavé je, že vlastnila dva voly. Měla synka Ruadána, tak poté vyla ochránkyni plodivých sil přírody a starala se o vše právě narozené – což se hodí k ulsterským mužům. Poté byla přijata křesťany, jako sv. Brigita z Kildare. Známí je též Brigitin kříž, který sama spletla ze slámy jako symbol křesťanského spasení). V tomto období se již začíná prodlužovat den a zkracovat noc a současně začíná laktanční období ovcí. Vázaly se k němu očištné obřady spojené s omýváním vodou a očišťováním ohněm. (Vlčková, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*. Praha: Libri 2002. Heslo *Samain* a *Imbolc*)

⁸⁴⁾ *Ibid.* Heslo *Coligny*.

dvě poloviny. Od *samainu* po *imbolc*, kdy vládne tuhá zima.⁸⁵⁾ Se svátkem *imbolc*, který je kladen na přelom ledna a února, přichází oteplování. V moderním irském kalendáři je tento svátek označován za *první jarní den*.

Nyní je vidět, že období střetu mezi Ulsterem a zbylými částmi Irska, zejména Connachtu, odpovídá přesně nejužší části zimy v přírodě. Jako příroda uléhá k zimnímu spánku, tak i družina krále Conchobora o *samainu* uléhá ke svým bolestem. Tehdy zima, zde vtělesněná do královny Medb, vládne s minimálním odporem. Až s příchodem svátku *imbolc*, o kterém se prováděly různé fertilitní rituály⁸⁶⁾, ulsterské společenství ožívá a může vykázat zimu, zde Medb, do patřičných mezí.

Tyto příběhy připravují živnou půdu pro jedno z největších dobrodružství na Irském ostrově. Čeká se krutý střet mezi Medb, vlastně vládkyní většiny ostrova a novým králem ze severu, který je úzce spjat se sluncem, králem Conchoborem. K velké válce mezi jednou pětinou a čtyřmi pětinami se ještě dostaneme. Nyní již k hlavnímu tématu práce, ke Cúchulainnovi.

⁸⁵⁾ O svátku *samain* také podle jiných zdrojů umírá sluneční bůh Lug, jenž již při svátku *lugnasad*, který byl slaven na přelomu července a srpna jako svátek poloviny léta, a který mu byl zasvěcen, je zmrzačen. Zabit byl o *samainu*. Je pravděpodobné, že se o *samainu* konaly rituály, kdy byl obětován král. Později ho nahrazovali *tanistem*, vybraným jedincem, který byl povýšen do role panovníka a po určité době na daný svátek obětován. Funkce *tanisty* byla současně využívána v Irsku a Skotsku za jiným účelem. Byl to propracovaný systém nástupnictví na trůn. Již za života krále se podle určitých pravidel zvolil jeho mladý nástupce, ten se okamžitě po králově smrti ujal vlády. Ve Skotsku byl tento systém používán až do 11. století, než byl Angličany zrušen. V Irské republice je *tanistem* (*Tánaiste*) nazýván místopředseda vlády Irské republiky. (Vlčková, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*. Praha: Libri, 2002. Str. 318. Wikipedia, the free encyclopedia that anyone can edit. [2006-3-20]. Dostupný z WWW: http://en.wikipedia.org/wiki/Main_Page).

⁸⁶⁾ Sir Frazer se zabývá ve své známé knize i těmito svátky. Popisuje několik svátků, které situuje na Britské ostrovy. Na určitých místech ve Skotsku se prvnímu únoru říkalo *Den svaté Nevěsty*. V předvečer tohoto dne lidé svazovali ovesné snopy, které oblékali do ženského roucha a vkládali do připraveného lože, které nazývali *Nevěstina postel*. Vedle snopů ještě položili palici. Ke konci ještě volali z venkovních dveří: „Nevěsta přichází, voláme nevěstu!“. Ráno kontrolovali popel, zda v něm najdou otisky palice, pokud ano, znamenalo to, že následující rok bude úrodný. (Frazer, James George: *Zlatá ratolest*. Praha: Mladá fronta 1994. Str. 122 – 123.)

4. Odchod

Vyprávění o Cúchulainnovi můžeme rozdělit mnohými způsoby. Osnova mýtu Josepha Campbella nás vyzývá, abychom jeho dobrodružství rozdělili do tří částí. Flexibilita mýtu nám v tom pomáhá.⁸⁷⁾ Jaké jsou tyto tři části? První pojednává o jeho božském, nadpřirozeném početí a narození, jeho nevšedních chlapeckých dobrodružství, směřujících k jeho učení ve zbrani u Scáthach. Dále o odměně, kterou si vyslouží, a skončit by se dala uznáním, které se mu dostalo ze zásvětního prostředí. Do druhého oddílu jsem zařadil období války mezi Ulsterem a Connachtem a Cúchulainnovo působení v něm. Důležité v této části bude i závěrečný souboj býků, který na první pohled Cúchulainna přesahuje. Skončíme tak jako v životě. Smrtí. Ale nemůžeme čekat spokojené, zasloužené stáří, protože takový hrdina snad na něj ani právo nemá. Jemu je určeno postupné míření ke své smrti, a to již v mladistvém věku. Z tohoto období bude na závěr také vzpomenu ta příhoda *Rada mladému princovi*, která bude jakousi branou, jež uzavírá náš příběh, ale za níž již čekají další. V tomto oddíle je asi nejvíce zajímavá příhoda souboje našeho hrdiny se synem Connlou. S ní také bývá nejvíce potíží při určení, kam patří, zda před *Táin*, či až po něm. Jelikož v tomto souboji poznáme Cúchulainna z odvrácené „měsíční“ strany, tak bývá často snaha ho zařadit před *Táin*. Činí tak i Kinsella.

Některé zdroje ho naopak kladou až za velkou krádež býka, jako například Lady Gregory. K tomuto jsem se odvážil i já, kdy v rámci struktury práce je konec vhodnější místo pro tuto smutnou událost.

⁸⁷⁾ Ingeborg Clarusová (*Keltské mýty – Člověk a jeho „jiný svět“*. Praha: Vyšehrad, 2000.) příběh rozdělila podobně. K takovému trojnásobnému rozdělení nás vlastně i vybízí i klasické dělení děl – úvod, střed a závěr.

4.1 Narození

„Ježto jde o psychický zrod, musí se všechno díť neempiricky, například prostřednictvím zrození z panny, zázračné zplození nebo narození z nepřírozených orgánů.“⁸⁸⁾

Hned na začátku se dostáváme na dvůr krále Conchobora. Vyprávění nás seznámí také s jeho sestrou Deichtine⁸⁹⁾. Na pole Emain Machy se snesou ptáci, kteří tak ohrožují úrodu Ulsteřanů. Ti proti nim vytáhnou. Ptáci se rozdělí na devět skupin a letí každý svým směrem. Jsou spojeni do párů stříbrnými řetězy. Vyjede i král a jeho vozatajem je jeho sestra. Ptáci pronásledovatele zavedou k řece Boann. Hodně sněžilo. Bylo by záhodno najít nocleh. Ten našli u jistého páru rolníků. Pán domu je uvítá, pohostí a ještě přidá k dobru, že jeho žena je samodruhá, a že nastal její čas. Deichtine jí jde pomoci. Vše proběhne hladce a narodí se syn. V té chvíli se sedlákově klisně narodí dvě hříbata. Ráno však vše zmizí, jen dítě a hříbata, pozdější Cúchulainnovi koně Liath Macha a Dub Saingliu, zůstanou s družinou.

Deichtine si vezme dítě na vychování, ale to umře v chlapeckém věku. Ze smutečního obřadu přijde žízňivá domů. Napije se a společně s nápojem pozře i malou bytůstku. V noci k ní vejde muž a říká jí, že on ji přivedl do Brug, kde s ní spal, že chlapec, kterého vychovávala, byl jeho, a nyní že je s ním opět těhotná.

Deichtine dají za ženu Sualdamu Mac Roich, který pocházel z rodu elfů. Na svatebním loži Deichtine nejdříve bytůstku ze svého těla vyzvrací, a pak už opět čistá otěhotní se Sualdamem. Porodí syna, kterého nazvou Sétanta. Toho předají Deichtině sestře Finncheam na vychování.⁹⁰⁾

Vidíme, že hned od počátku vstupují do hry zászvětní obyvatelé. Již samotní ptáci sneslí nad polem Emain Machy ukazují, že v této chvíli můžeme očekávat vlivy „onoho světa“. Symbolika ptáků je podobná s pozdějším Cúchulainnovým zážitkem těsně před jeho smrtí. V té jsou ale, narozdíl od této scény, ptáci k sobě připoutáni zlatými řetízky. Hned nám na mysl přijde rozdíl mezi těmito dvěma kovy, kdy z mytologií nám vyvstává, že stříbro spíše přináleží měsíční bohyni,

⁸⁸⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 245.

⁸⁹⁾ V jiných verzích je Deichtine jeho neteří. (Clarusová, Ingeborg: *Keltské mýty – Člověk a jeho „jiný svět“*. Praha: Vyšehrad, 2000. Kapitola *Cúchulainnovo narození a mládí*.)

⁹⁰⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Kapitola „How Cúchulainn was Begotten“.

zatímco zlato slunečnímu bohu. V tuto chvíli jsme na počátku příběhu lidského života a nového uvědomění. Nevědomé prvky vládnu a hrdina bude muset vykonat dlouhou cestu, než se stříbrné řetízky budou smět proměnit na zlaté.

Další věcí, která je důležitá a kterou je nutno pozorně prozkoumat, je symbolika ptáků, kteří si přijdou pro hlavní představitele tohoto dramatu. Z Kinsellovy verze pouze víme, že se snesou nad Emain Machou a posléze se rozdělí na devět skupin. To je vše, co o nich víme. Jak již bylo řečeno, podobná skupinka, tentokrát *krásných* ptáků, se snesou kvůli Cúchullainovi ještě jednou, tehdy, když ho hodlají vylákat na jedno z jeho závěrečných dobrodružství. Tehdy přilétají o svátku *samain*, při kterém se otevírají brány zászvěti, brány do země blažených, do země předků Tuatha de Dannan. V tuto výjimečnou chvíli se obyvatelé zászvěti často ukazovali smrtelníkům v podobě právě takovýchto skupin ptáků. Není zde řečeno, jací ptáci přilétli. Ale podle lidových vyprávění se můžeme dohadovat, že se jednalo o labutě, protože právě o *samainu* vylétala ze *sídu* bohyně Caer Ibormeith⁹¹⁾ se svými sto padesáti družkami. Byla snachou říční bohyně Boann, kam ptáci v našem příběhu pronásledovatele dovedou. Na počet sto padesáti ještě ke všemu odkazuje verze Lady Gregory⁹²⁾, kde je Deichtine na počátku unesena Lugem i se svými dívkami. Těch dívek bylo sto padesát. Deichtine se tak v této verzi identifikuje s Caer. Mimo jiné lze bohyni Caer přirovnat k jakési irské Persefoné. Byla ztotožňována s úrodou – jako mnoho jiných irských bohyň, kterou ale narozdíl od Persefoné její pozdější manžel právě z temnot zászvěti osvobodil, a to v době, kdy Tuatha de Dannan ještě ovládali Irsko.

Ač již bylo řečeno, že v období formování mýtu byl na Irském ostrově rozvinutý silný matriarchát, ukazuje se, jako kdyby zřejmě racionální patriarchální myšlení v Ulsteru bylo natolik silné, že by si jejich nevědomá stránka již žádala změnu. Chtěla by být osvobozena z potlačeného „zászvěti“. Tou změnou, tou záchranou by mohl být nově narozená bytost – Cúchulainn, který by mohl ukázat jinou cestu změny, cestu *středu*. Joseph Campbell k tomu píše: „Problémem se nyní stává svět lidí. Vědomí se nechává vést praktickými soudy, jež vynášejí králové (*zde Conchobor*), a pokyny od kněžstva, ‚kostky‘ božního zjevení. Jeho

⁹¹⁾ Vlčková, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*. Praha: Libri, 2002. Heslo *Caer Ibormeith*.

⁹²⁾ Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Gross, 1970. Kapitola *Birth of Cúchulainn*.

pole se přitom zužuje natolik, že se velkolepé kontury lidské komedie ztrácejí ve změní vzájemně protichůdných záměrů. Hlediska lidí se zplošťují, jsou s to pojmout pouze to světlo, které odráží hmatatelný povrch existence. Průhled do hlubin se uzavírá. Významná podoba lidského utrpení je pro lidský zrak ztracena. Společnost upadá do omylu a zkázy. Malé ego uchvátilo soudcovský stolec bytostného Já.⁹³⁾ Proto Cúchullainovi není prozatím dáno setkat se s vlastním otcem.

Řeka *Boann* (Boyne) je územím velké irské bohyně se stejný jménem, matky „milujícího“ boha Oenguse. Tato řeka je hranicí mezi reálným světem a zászvítím, byla i zdrojem očistění. Zde ji tedy můžeme vidět jako pramen pro vznik nového života, pro početí božského dítěte. „Tato výpověď popisuje určitou psychickou tvůrčí zkušenost, jejímž objektem je vynoření nového a dosud neznámého obsahu.“⁹⁴⁾ O něm bude řečeno více později. Boann je ideálním místem pro začátek našeho mýtu. Zde je příhodné místo, kde „...začíná naplno působit všudypřítomná síla, z níž povstaly všechny věci a bytosti.“⁹⁵⁾

Je asi nutné si všimnout klasického mýtického motivu⁹⁶⁾, totiž vícerého narození hrdiny. Současně dvojího oplodnění Deichtine a dvojího úmrtí božského dítěte. Mýtus nám zde ukazuje svou první neshodu, kterých je později čím dál více. Dovídáme se, že první dítě zemřelo v chlapeckém věku, ale když poté Deichtine otěhotní s Lugem a lidé již vidí, že je v požeňnaném stavu, dovolují si za otce považovat samotného krále, který toto měl spáchat v opilosti u Boann. V každém případě je zde odkázáno na to, že u této řeky dávných věků Deichtire vskutku započala nový život. Co se tedy dělo během tolika početí? Stejně jako Ježíš či egyptský faraon i Cúchullain měl „dva“ otce – jednoho božského a jednoho lidského. Z tohoto pohledu je polobohem. Současně stojí mezi dvěma světy a může tedy mezi nimi bez problému přestupovat.

⁹³⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 274.

⁹⁴⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 247.

⁹⁵⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 271.

⁹⁶⁾ Jen Keltské mýty jsou dětmi s opakovaným narozením plné – viz. Étain v Clarusová, Ingeborg: *Keltské mýty – Člověk a jeho „jiný svět“*. Praha: Vyšehrad, 2000. Tské *Pryderi v Mabinogi – Keltské pověsti*. Brno: Zvláštní vydání..., 1995; přeložil Jan Vilímovský.

Nyní opět přivzvěme na pomoc verzi Lady Gregory, která nám doplní určité detaily chybějící v Kinsellově verzi. Ve verzi Lady Gregory⁹⁷⁾ narození probíhá podstatně jinak. To malé stvoření, je jím jepice, spolkne Deichtine při zásunbní oslavě se Sualdamem. Jepice je Lug, který ji vzápětí unese. Až za rok ji král s družinou objeví v usedlosti, už s narozeným dítětem. Motiv jepice? V tomto bodě jsem se nechal inspirovat Marie Luis von Franz, která se pokouší vykládat motiv narození ze vši.⁹⁸⁾ Jak vypadá *jepičí život*? Jepice stráví dlouhou dobu v larválním stadiu, které je mnohem delší než život dospělého. Dospělý jedinec poté, co splní svou regenerační úlohu, umírá na vyhladovění. Tohoto nového hrdiny si moc dlouho neužijeme, ostatně jako žádného jiného. Pokud budu brát jako jeho larvální stadium období od narození do chvíle jeho iniciace při velkém Táin, tak jeho dospělý život bude hodně rychlý a krátký. Jeho „návrat“ nám před očima proběhne jako blesk. „K velkým tajemstvím duše patří, že když je něco dokončeno, je to zároveň tímtež způsobem zničeno.“⁹⁹⁾ Ostatně, jak ještě uvidíme, tuto rychlou cestu si Cúchullain vybral sám.

Po narození je Sétanta dán na vychování k Finncheam a známým uladským bojovníkům (Fergus) a bardům (Sencha). Celé společenství na něj takto bude moci působit. Jung k dětskému hrdinovi poznamenal: „Hledají pevný základ, na kterém by dokázali stát. Protože jim vnější opora k ničemu není, musí ji nakonec nalézt v sobě samých, což je za daných okolností právě tím nejnepravděpodobnějším z hlediska rozumu, ale naprosto možné ze stanoviska nevědomí. Je to patrné také z archetypu *„nízkého původu spasitele“*.“¹⁰⁰⁾ Cúchullain pocházel ze vznešeného rodu. To přináší trochu potíží. Freud, Jung, Campbell či Moore upozorňují na nízký původ hrdiny. Freud na toto poukázal například ve své knize věnované židovskému Mojžíšovi. Fromm zase vyzdvihl v mýtu o Oidipovi druhý podstatný prvek zrovna narozeného dítěte – opuštěnost

⁹⁷⁾ Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Gross, 1970. Kapitola „*Birth of Cúchulainn*“.

⁹⁸⁾ „To, že nadpřirozené otěhotnění může způsobit blecha nebo jiný hmyz, je známým mytologickým motivem. Veš obvykle symbolizuje zcela autonomní myšlenku – něco, co visí na našem vědomí, ačkoliv to nechceme, a pije nám to krev. Je to symbol posedlosti myšlenkou. Někjaká idea, která nevychází z hlavy, bez ustání pronásleduje všechny ostatní myšlenky a současně spotřebovává psychickou energii.“ (Franz, Marie-Louise von: *Mýtus a psychologie*. Praha: Portál, 1999. Str. 31.)

⁹⁹⁾ Moore, Thomas: *Knihy o duši*. Praha: Portál, 1999. Str. 51.

¹⁰⁰⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek V. – Snové symboly individuálního procesu*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1999. Str. 40.

a nevráživost okolního světa vůči němu.¹⁰¹⁾ Ač Cúchullain byl vznešeného rodu a byl nejlepším bojovníkem, přece jen byl mezi uladskými bojovníky outsider, kterého málo uznávali. Stejně jako Ilja Muromec, ač pomáhal knížeti Kyjevskému sebevíc, nebyl řádně přijat. V tom spatřuji „maličkost“ uladského bojovníka.

V přenechání výchovy uladskému společenství můžeme spatřovat tu opuštěnost. Opuštěnost a samota se projeví zejména při krádeži, těsně před setkání s otcem. I když se Deichtine v příběhu ještě vyskytuje, je v určitém smyslu od „pravých rodičů“ odloučen. Toto mytologéma je také známo z jiných mýtů a mnoho vědců se s ním snažilo vyrovnat. Freud se ve své již zmíněné knize tento motiv snaží vysvětlit infantilními fantaziemi dětí či subjektu nedokonalého vědomí: „Prvé roky detstva sú ovládané enormným preceňovaním otca. Preto kráľ a kráľovna v snoch a rozprávkách vždy znamenajú rodičov, zatiaľ čo neskôr, pod vplyvom rivality a sklamaní v reálnom živote sa dieťa začína odpúťavať od rodičov a zaujímať kritický postoj k otcovi. Obidve rodiny v mýte, vznešená aj nízkeho pôvodu, sú podľa tohoto dva odrazy vlastnej rodiny dieťaťa, ako sa u neho objavujú v jednotlivých po sebe nasledujúcich obdobiach jeho života.“¹⁰²⁾ Hillman kritizuje ztrátu tohoto obrazu božských rodičů: „Budeme-li takto osudově formováni pouze rodičovským světem, znamená to, že ztrácíme širší světové rodiče a také široký svět jako svého rodiče. Protože také svět nás formuje, vychovává, učí.“¹⁰³⁾

Tento „zdroj“, který pomáhá formovat osobnost, vyzdvihuje i Jung. „Protože je všeobecnou obavou, že by člověk mohl v průběhu života ztratit onu souvislost s instinktivním, archetypickým předstupněm vědomí, dávno se vžil zvyk přidělovat novorozenci k jeho tělesným rodičům ještě kmotra a kmotru, v angličtině ‚godfather‘ a ‚godmother‘ (otec a matka pro život v Bohu), ve švýcarské němčině ‚Götti‘ a ‚Gotte‘, kteří na sebe měli vzít hlavně duchovní blaho křtěného dítěte. Představovali božský pár, jenž se zjevuje při narození a naznačuje motiv ‚dvojího zrození‘.“¹⁰⁴⁾ Sétanta našel „adoptivní“ světskou rodinu, která ho utvářela pro jeho život v boji, v ženách a mužích uladských, kteří ho měli na vychování. Těmi vysněnými rodiči byli Lug a Deichtine. Ti

¹⁰¹⁾ Fromm, Erich: *Mýtus, sen a rituál a jejich zapomenutý jazyk*. Praha: Aurora, 1999.

¹⁰²⁾ Freud, Sigmund: *Možíš a monoizmus*. Bratislava: Danubiapress, 1995. Str. 13.

¹⁰³⁾ Hillman, James: *Klíč k duši*. Praha: Portál, 2000. Str. 87.

¹⁰⁴⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 181.

nad hrdinou po celý život bděli, jako vzor, ze kterého vyšel, a ke kterému se vracel. Současně ho celou dobu provázeli - neviděni.

4.2 Mládí

„- Ano, bylo to koketování se světem a byly to sympatie ze zvědavosti, s tím, co je zakázáno; byla to také jakási myšlenková posedlost na své smrtelné jméno a na božský stav, který v sobě vycítil; bylo v tom také trochu sebevědomé zpupnosti a jistota, že si může s nebezpečím hrát dlouho – v případě nutnosti že bude moci vždy ještě zpět; byla to, z chvalitebnějšího rubu, také vůle odvážit se, ctižádost nechati dojít do tuhého, nešetřiti se a hnáti věci do krajních mezí, aby z pokušení vyšel tím vítězoslavněji – provésti virtuosní kousek ctnosti a zavděčiti se tak otcovskému duchu lépe, než by to bylo možno po zkoušce opatrné a lehké...“¹⁰⁵⁾

Nyní poskočíme v Kinsellově knize trochu dál. Přehoupneme se přes námluvy Cúchulainnovy u Emer, přes jeho cvičení ve zbraních a současně za sebou necháme i počátek velkého Tažení. Je nezbytné toto učinit, abych se dostal k nejranějším Cúchulainnovým činům, o kterých na počátku krádeže býka vykládá Fergus královně Medb. Již od útlého dětství připomínal sud třaskavin, které každou chvíli mohou chytout a ukončit tak působení ve světě vezdejšími nejen lidem mu nepřijemným. Máme před sebou klasickou verzi hrdiny, který přestupuje jedno tabu za druhým. Zákazy pro něj nemají dostatečnou váhu.

Již bylo řečeno, že mu osudem byl dán do vínku krátký a slavný život bojovníka, který si v budoucnu navíc zvolí, a bude mu proto i předpovězen. I u něj se setkáváme, tak jako v pohádkách a jiných mytologických vyprávění, jak píše Campbell, s motivem „zakázané cesty, kde hrdina záměrně porušuje tabu, které mu bylo dáno, aby ho chránilo.“¹⁰⁶⁾ Hned od počátku se u něj projevuje *daimon*, *genius*, jak ho nazývá James Hillman, který „... není závislý na věku, velikosti nebo cvičení, (*proto*) je občas každé dítě příliš velké, aby nosilo krátké kalhoty, a jeho oči chtějí jíst, i když jeho žaludek nemůže. Bude narcistické, bude vyžadovat nadměrnou pozornost a bude obviňováno z dětinských představ o všemohoucnosti, když požádá o nástroje, s nimiž nedokáže pracovat. Co jiného je zdrojem pocitu všemohoucnosti, když ne velkolepost vize, která doprovází duši do světa? Romantické dokázali pochopit tuto vrozenou velikost dítěte. Říkali:

¹⁰⁵⁾ Mann, Thomas: *Josef a bratři jeho – Josef v Egyptě*. Praha: Melantrich, 1937. Str. 449.

¹⁰⁶⁾ Campbell, Joseph: *Mýty*. Praha: Pragma, 1998. Str. 107.

„Když přicházíme, táhneme za sebou oblaka slávy...“¹⁰⁷⁾ Tím přestoupením přece nakonec vstoupí „do oblasti jedné nebo více zlých sil, nad nimiž zvítězí a osvobodí lidstvo z jeho útlatku.“¹⁰⁸⁾ Ale nyní už nechejme ve stručnosti promluvit příběh starých moudrých.

V pěti letech hrdina neuposlechne svou matku Deichtine a z Murtheimne Plain přichází na dvůr krále Conchobora do Machy. Ač ho matka varuje, že ke skupině chlapců tam cvičících jít sám nemůže, jejich starostí nedbá. On prostě chce. Přiblíží se ke skupině starších chlapců, kteří se cvičí v dovednostech. Dopustí se chyby, když je jako nováček nepožádá o ochranu. Přestoupí etiketu dvora. To se chlapcům nelíbí, tak na něj vrhají kameny, oštěpy, ale náš prost'áček jde dále. Ani nepomůžou vrhací míče, kterými se ho snaží zastavit. To ho naopak vydráždí a uvede do jeho bojové křeče (*warp spasm*), která se později stane jeho charakteristickým znakem. Nakonec musí dát vše do pořádku sám Conchobor, když přijme pětiletého vetřelce pod svou ochranu.¹⁰⁹⁾

Hned od počátku si tedy Sétanta, syn Sualdamův, vybírá překračování hranic. Navíc je to způsobem opět známým z pohádek, kdy jako Hloupý Honza *chce*. Pěkně toto přání vystihla M. L. von Franz, kdy na matčiny prosby, aby ji neopouštěl, Parceval odpoví: „Nevím, co mi to tu vyprávíš, raději mi dej něco k jídlu. Chci k tomu králi, půjdu k tomu králi, který dělá rytíře, a půjdu, ať to stojí, co chce.“¹¹⁰⁾ Stejně tak si Sétanta počínal nevědomě, jako Parceval při svých prvních skutcích. Byl pouze veden, a účel jakoby neznal. „Člověk by zřejmě měl dbát moudré rady matčiny a jejího neúprosného zákona přirozeného omezení. Nikdy by neměl zapomínat, že svět existuje proto, že jeho protiklady se vyvažují.“¹¹¹⁾ Proto až do svatby s Emer těžko najde ženskou postavu, tedy ztělesnění animy, které by k němu bylo vlídné - hned zpočátku totiž odmítl její radu. Tím se možná mohla stát podobná věc, i když mýtus o tom nevykládá, jako u Parcevala, že matka - ochránitelka zemřela. I když nevíme, zda zemřela či ne,

¹⁰⁷⁾ Hillman, James: *Klíč k duši*. Praha: Portál, 2000. Str. 26.

¹⁰⁸⁾ Campbell, Joseph: *Mýty*. Praha: Pragma, 1998. Str. 107.

¹⁰⁹⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Kapitola *Cúchulainn's Boyhood Deeds*; str. 76 – 92.

¹¹⁰⁾ Franz, Marie-Louise von, Jungová, Ema: *Legenda o Grálu*. Praha: Portál, 2000. Str. 41.

¹¹¹⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 207.

v každém případě o ní už neuslyšíme. Zároveň byla tato první oběť pro jeho uvědomění nutná.

Sétanta přichází na Conchoborův dvůr s čistou hlavou, jako dítě. Tento postoj si zachová po celou dobu svého působení v Ulsteru. Tento „dětský“ pohled nechá za sebe mluvit po celou dobu svého působení, i když často až pozdě, jako zhodnocení po skutku, který učinil. To hlavně uvidíme při jeho souboji s synem Conlou. Toto opominání *božského dítěte* v nás, které je přímo spojeno s Hillmanovským žaludem, skrze kterého promlouvá daimon,¹¹²⁾ který nás vede od zaměřenosti na jeden cíl k obecnému lidství,¹¹³⁾ často vzpomínají i jiní psychologové. Otázkou *božského dítěte* se dlouhou dobu zabýval Jung. „Motiv dítěte nepředstavuje jenom něco, co bylo a dávno zaniklo, není to tedy pouhý zbytek, nýbrž systém fungující i v přítomnosti, jehož účelem je smysluplným způsobem kompenzovat nebo korigovat nevyhnutelné jednostrannosti a extravagance vědomí.“¹¹⁴⁾ Podobně hovoří i Moore, když kritizuje posedlost současné společnosti po růstu, vývoji a dospělosti. Vyzývá k rehabilitaci dítěte v nás, protože toto dítě, „...které je stále přítomno v našich myšlenkách i snech, může být plné slabostí a nedokonalostí, ale je tím, kým jsme my samy.“¹¹⁵⁾

Jednoho dne pořádal kovář Culann hostinu. Pozve krále, a ten si zase přeje, aby s ním šel Sétanta. Ten má však rozehranou hru s vrstevníky. Že prý přijde později. Oslava probíhá dobře a v dobré náladě, se na Sétantu zapomnělo. Culann vypustil svého zuřivého hlídacího psa. Na malého Sétantu, hned jak se na dvoře ukáže, pochopitelně okamžitě zaútočí. On mu však v mžiku hodí do chřtánu vrhací stříbrný míč takovou silou, že mu vylétne zadkem ven, a tak ho zabije. Pro Culanna je to velká ztráta, neboť takového psa už jen těžko najde. Sétanta se proto nabídne, že mu bude jeho (*Culanniv*) pes (*Cú*), dokud kovář nevychová nového.¹¹⁶⁾

¹¹²⁾ Nebo, pokud to zkusím říci Jungovou řečí, „dítě“ je prostředkem, jak se projevuje libido, které jakožto životní energie dodává sílu našemu vývoji.

¹¹³⁾ Hillman, James: *Klíč k duši*. Praha: Portál, 2000. Str. 227.

¹¹⁴⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 240 – 241.

¹¹⁵⁾ Moore, Thomas: *Kniha o duši*. Praha: Portál, 1999. Str. 67.

¹¹⁶⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Kapitola *Cúchulainn's Boyhood Deeds*; str. 76 – 92.

Zde se konečně setkáváme s Cúchulainnem. Můžeme to brát jako jednu z dílčích iniciací. Dostává ke svému já druhé já, *doppelgängera*, který podle Hillmana má funkci ochranou a současně motivační.¹¹⁷⁾ Tím získal také kmenovou identitu, a pes se stal jeho totemovým zvířetem, což mu bude jednoho dne osudné. Tímto prvním zločinem na psu se s ním identifikoval a převzal vlastnosti pro svůj život. A jelikož kováři v té době nekuli pouze podkovy, jak se nám často zdá, ale byli i lékaři s magickými schopnostmi¹¹⁸⁾, získal velmi dobrého rádce, učitele a pomocníka na dobu více než jednoho roku. Pomocníka, který, dle Campbella, je pro hrdinu současně ochráncem i nebezpečím. Pouze plkad dokáže ovládnout (zde zničit) jeho destruktivní atributy a identifikovat se s ním, pomůže. „Spojuje v sobě veškerou dvojznačnost nevědomí a naznačuje tím skutečnost, že naše vědomá osobnost je podporována jiným větším systémem, ale svědčí také o nevyzpytatelnosti průvodce, jehož následujeme, čímž jsou ohroženy všechny naše racionální cíle.“¹¹⁹⁾

Mircea Eliade zanechal podrobné dílo zabývající se *kováři*, jak na ně bylo nahlíženo v různých kulturách a mýtech. Činil tak, jak jsme u něho zvyklí. Sesbíral, poskládal a porovnal mnoho materiálů o čínském, tichomořském či africkém kovářství. Starověké kováře viděl jako předchůdce alchymistů, ať už například čínských, či později středověkých evropských. Na závěr z těchto

¹¹⁷⁾ Viz Goibniu, božský kovář Tuatha De Dannanů. V keltském prostředí byli kováři velmi ceněni. Významné rody a rodiny odvozovaly svůj původ, vedle slunečního božstva, i od prapředků- Oheň a Slunce byly dávány do přímé souvislosti, a protože oni s ohněm pracovali, postavení kovářů v mýtech bylo podobné s postavením solárních božstev (Vlčková, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*. Praha: Libri, 2002. Heslo *Kovář*).

¹¹⁸⁾ „Přezdívka obsahuje jistou vnitřní pravdu, která se může udržet během života a může být vnímána dřív, než se génius projeví v plné síle. Přezdívky nejsou pouhá znamení lásky, která mají zlidštit naše nedostatky. Tato citová interpretace ráda chápe přezdívku jako způsob, jak snést hvězdu dolů do lidských rozměrů, abychom s ní mohli vycházet a nebyli zastrašeni géníem. Citové interpretace vždycky chtějí, abychom se cítili dobře, proto přezdívka srovnává úroveň....“

Co kdybychom místo této zlidšťující útěchy, která redukuje génia na domácí miláčky a mazlíčky, chápali osobnost ‚číslo dvě‘, jak ji nazval Jung, nebo daimona, jak ji nazval Sokrates, jako jistý obraz, který – protože má svůj život – potřebuje i jméno? A to, že se tato postava objevuje zdobně, je součástí jejího skrývání, aby byla v bezpečí před polidšťováním a ochránila svou magickou sílu před ‚slídívními, všetečnými a zhoubnými‘ životopisci. Zdobně přezdívky, tyto eufemismy zahalující magickou sílu dokonalosti a strach, který tato síla vyvolává, sledují vzor přítomný v mýtech a pohádkách. Tam se ‚ten malý‘, s diminutivní koncovkou v ruštině, francouzštině a němčině, nebo jinak označený, stává chytrým a magickým spasitelem. Skřítek u cesty, malý tvoreček s kapucí, nejmenší sestřička z dvanácti – ti mají kuráž něco udělat, protože představují ten druhý svět v tom našem.“ (Hillman, James: *Klíč k duši*. Praha: Portál, 2000. Str. 173.).

¹¹⁹⁾ Pěkným příkladem kováře, který bojuje proti magickým silám nejen lidskými prostředky je pohádka Boženy Němcové *Neohrožený Mikeš*.

porovnání vychází následující vlastnosti kováře. V mnohých mýtech se úloha kováře překrývá s úlohou šamana či kulturního hrdiny. Vedle těchto postavení často nalezneme kováře ve funkci krále, poté dokonce i kněze. Ve společnosti tvořil zvláštní kastu, ať už *nedotknutelných* či naopak vznešených. Z toho důvodu bývali izolováni od ostatních.¹²⁰⁾ Proto např., jak vidíme, měl Culann svého obávaného psa, který nepustil nepovolané a nevítané. Mnoho kovářů bylo kočovníky. Museli putovat za surovinami i za zakázkami. Tak se setkávali s různými etniky, která je ovlivňovala a inspirovala. Při tomto „vandrování“ přejímali úkol šíření mýtických vyprávění a rituálů, zejména vztahujících se k metalurgii. „Civilizace“, kterou Nebeský kovář přinesl, se neomezuje jen na organizaci světa (kterou bychom skoro mohli označit za kosmologii), ale zasahuje i na rovinu duchovní: „Kovář – Rádce pokračuje v božím díle a završuje je tím, že člověku umožňuje chápat tajemství. Odtud také kovářova úloha při iniciaci dospívající mládeže a v tajných společnostech a v náboženském životě společenství vůbec.“¹²¹⁾ Jeho dvojaký charakter shrnul následovně: „Železo si však stejně jako kováři podrželo obojaký charakter – může ztělesňovat i ducha ‚d‘ábského‘. Mnohde si lidé mlhavě připomínají, že železo není jen symbolem vítězství civilizace (tj. zemědělství), ale že vítězilo i ve válce.“¹²²⁾ V určitém smyslu přebírá úlohu proroka, obraz kolektivní psyché, který vyučuje učedníka. Proto když, z exkurzu Eliadeho, kovář bývá nositelem kultury či civilizace, ten, kdo se u něj učí, přebírá stejné funkce. Tak i Cúchullain má ve svém jménu potvrzen výjimečný osud a úkol. „Nemálo dětských postav je proto nositeli kultury a jsou tudíž ztotožňovány s kulturními faktory, které jí pomáhají, jako například s ohněm, kovem, pšenicí, kukuřicí atd., jako osvětlovatelé, tj. ti, kteří rozšiřují vědomí, přemáhají temnotu, to znamená dřívější stav. Vyšší vědomí jako vědění, které překračuje naše současné vědomí, odpovídá svým významem osamělosti světa.“¹²³⁾

Nyní už začínají skutečné hrdinské činy Cúchullainnovy. Soustředím se pouze na jeden z nich. V těch ostatních se dovídáme, že například nemůže spát v hori-

¹²⁰⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 77.

¹²¹⁾ Eliade, Mircea: *Kováři a alchymisté*. Praha: Argo, 2000. Str. 70.

¹²²⁾ *Ibid.* Str. 24.

¹²³⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 249.

zontální poloze. Nebylo radno ho z jeho spánku rušit. Jen jednou se ho kdosi pokusil probudit, vděkem za to mu bylo čelo přemístěné do oblasti mozku. Když byli Ulsterští ve svých bolestech, zabil dvacet sedm mužů. Můžeme říci, že Ulster dostal bojovníka, kterého svět dlouho neviděl.

Jednoho dne, Cúchulainnovi bylo sedm let, vypráví druid Cathbad o významnosti onoho dne: „Pakliže dnes bojovník požádá o svou první zbroj, jeho jméno bude po Irsku znakem odvahy a příběhy o něm budou vyprávěny a poslouchány navždy.“ A bylo by podivné, kdyby tuto věštbu neslyšel náš Cúchulainn. Šel za králem, že prý chce zbroj. „Kdo ti to poradil?“ „Cathbad!“ Patnáct sad zničil, až králova mu padla. Cathbad poté pochopitelně nevěděl nic o žádné výzvě malému drzounovi. Ale bylo řečeno a bylo učiněno, tak nezbývalo než v přidělování pokračovat. Třináct vozů rozbil, až králův vydržel. A okamžitě se vydává na zuřivou cestu a hledá cíl. V jízdě se cvičí ve střelení z praku na nepřátele Ulsteru. V nepřátelské krajině ulehne ke spánku, ale tři Nechtovi synové ho postupně vyruší a on jim utne hlavy. Dále chytí dva jeleny a hejno labutí – vše, i s hlavami, připoutá k vozu a blíží se k sídlu Emain Macha. Před pevností se k ní obrátí levou stranou, tedy na znamení, že toho ještě nebylo dost, chce více slávy. Poblíž není nic jiného než Emain Macha. Ač nebezpečný, přece jen na pohled krásný:

„Na každé noze měl sedm prstů a na rukou zrovna tak, jeho oči zářily sedmi zornicemi a každá z nich se leskla jako třpyt sedmi diamantů. Na každé tváři měl čtyři mateřská znamínka, modré, karmínové, zelené a žluté. Mezi ušima měl padesát jasně žlutých dlouhých vrkočů, které byly žluté jako včelí vosk nebo jako brož z bílého zlata lesknoucí se na slunci... Když ho popadl jeho záchvat zuřivosti, stalo se z něj hrůzostrašné, mnohotvárné, úžasné, a tudíž neznámé stvoření. Všechno se na něm chvělo: od hlavy k patě, jeho svaly a údy a klouby. Jeho chodidla, holeně a kolena se stáčela a byla obrácená vzad, kde vytvářely boule větší než hlava čtyřtýdenního dítěte, a k nepoznání měnily výraz jeho tváře. Jedno oko bylo zanořeno hluboko do hlavy, druhé oko naopak vyčnívalo nad tvář. Jeho ústa byla zkřivena, až se dotýkala uší, ze kterých tryskaly ohnivé plaménky. Údery srdce, které mu bušilo v hrudi, byly jako štěkot psa uvázaného na řetězu nebo jako řev lva útočícího na medvěda...“¹²⁴⁾

Není divu, že ženy, vida to, byly u vytržení. Ale přeci jen nakonec s jejich pomocí ho bylo možné zkrotit. Ženskou nahotu velký bojovník nezvládá. Před nahými

¹²⁴⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 294.

ňadry náš hrdina zčervenal a odvrátil zrak a mužové Ulsteru se ho zmocnili a postupně ho ponořili do tří kádí se studenou vodou, aby se zchladil, a město bylo zachráněno. Pěkně Cúchulainna usušili, vlasy načesali a do krásných tunik zabalili jeho tělíčko, a usadili ho ujcovi Conchoborovi na klín.¹²⁵⁾

Zde si poprvé vědomě Cúchulainn volí slávu před spokojeným životem v komunitě ulsterských. Často se tato událost vykládá jako jeho první iniciace. Iniciace, na kterou byl poslán dědem a strýcem z matčiny strany, ze které přivezl vzácné trofeje, jak to v takových zkouškách bývá. Toto zkoušení ho mělo naučit zvládat svou sílu, kterou v sobě má. Jeho kousky byly už takřka nepřekonatelné, ale stále je prováděl způsobem, kdy při nich mohl smést z povrchu zemského vše, co nebylo v dostatečné vzdálenosti. Proto bylo nutné v něm porazit jeho krutou emocionalitu, nebo ji alespoň zchladit a efektivněji usměrnit. Ulsteřané věděli jak na to. Takový projev ženství, sto padesát (opět) nahých žen, musí přemoci kohokoli, i toho největšího bojovníka, natož sice snad ještě většího, ale naprosto bez životních zkušeností, o zkušenostech s ženami ani nemluvě. Ozývá se opět matka, tentokrát v kolektivní podobě, která ho mírní a dává mu rady. Vlastně mu zde hned je předán další úkol.

Dodejme jen, že v primitivních společnostech (jak je Campbell ještě nazývá) skutečně existovaly a existují rituály, které mají za úkol válečníky opět integrovat do společnosti. „Zabití zvířete nebo člověka s sebou totiž přináší různá nebezpečí: válečníkovi hrozí pomsta ze strany zabitého, a navíc může být stižen neutišitelnou válečnou mánií a zešílet. Proto se zároveň s rituály k utišení a uctění duchů často pořádají i speciální obřady s cílem přeladit „navráťivší“ bojovníky na běžný život kmene.“¹²⁶⁾ Na planině Emain Macha se to podařilo.

Cúchulainnovým úkolem, který mu byl dán v této části příběhu bylo „vrůst“, „zasadit kořeny“ do společnosti. Protože, ač je novým kulturním hrdinou, který přinese Campbellovský lék Ulsteru, nemůže ho vyzískat odnikud. Musí být zformován společností, jeho rodinou, která mu, zejména v osobě Conchobora, nedá pouze dobré příklady. Tato skupina mu pomůže, aby se začal konfrontovat se svoji stinnou stránkou, zejména na planině Emain Macha, kdy ostatním starším nevěnuje úctu, kterou by si zasloužili.

¹²⁵⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Kapitola *Cúchulainn's Boyhood Deeds*. Str. 76 – 92.

¹²⁶⁾ Campbell, Joseph: *Mýty*. Praha: Pragma, 1998. Str. 107.

Ač James Hillman neustále dává do popředí svého daimóna, který se často chová jako Cúchulainn, nezapomene ani na nutnost společenského postavení a persony, kterou se člověk jeví okolí. „Myšlenka růstu směrem nahoru je dodnes životním klišé. Být dospělý znamená vyrůst do výšky. A přece je to jen jeden způsob uvažování o zralosti, a ještě k tomu ten hrdinský. Protože keřky rajčat i ty nejvyšší stromy, když rostou vzhůru ke světlu, zároveň vyrážejí dolů své kořeny. Ale metafory našeho života vidí hlavně tu část organického pohybu, která směřuje vzhůru.“¹²⁷⁾ Rodina a prostředí je pro hrdinu (osobnost) důležitá. Je známou věcí, že máme potřebu svalovat naše nedostatky v životě na opileckého otce, nevšímavou matku, prostě špatné dětství. Hillman i Moore, a vlastně už v počátku Jung, před tímto postojem varují. Současně se ale snaží pomoci při řešení těchto často bolestivých problémů souvisejících s rodinou. Změnit se to nedá, ale například Moore vidí možnost v jiném pohledu na vliv rodičů na děti. „Když k rodině přistupujeme prostřednictvím duše a přijmeme její stíny a nedostatky, abychom je konfrontovali s našimi idealistickými představami, stojíme náhle tváří v tvář tajemstvím, která odporují našemu moralismu a sentimentalitě. Jsme taženi k zemi, která zásadně určuje životní cestu v její nádheře i hrůze.“¹²⁸⁾

4.3 Emer

Ve svém prvním střetnutí s ženstvím Cúchulainn neuspěl. Když vezmeme na vědomí, že mu bylo pouhých sedm až osm let, asi se ani nebudeme divit. Pokud čteme pozorně Kinsellův přepis díla, setkáváme se opět s problémem času, nebo přesněji řečeno věku hrdiny. Když Fergus vypráví Medb o Cúchulainovi, se kterým se před chvílí setkala její armáda, musí zodpovědět i otázku Aililla, muže Medb, který se ho ptá: „Co to je za chlapce, je toto Pes Ulsteru, o kterém jsme tolik slyšeli? Kolik mu je let?“ Fergus odpoví, že 17 let, ale k tomu přidá k dobru, že v pěti letech si učinil tréninkové hřiště z chlapecké družiny v Maše, v sedmi odešel ke Scáthach a v osmi si vybral svou zbroj. Z tohoto vyvozují dva závěry. Za prvé, příběh o Cúchulainově iniciaci přišel až po námluvách a svatbě s Emer - to by nás ale mohla vcelku překvapit reakce na nahé ženy od chlapce, který předtím tak dovedně uměl laškovat se svou vyvolenou. Za druhé nám to potvrzuje

¹²⁷⁾ Hillman, James: *Klíč k duši*. Praha: Portál, 2000. Str. 47.

¹²⁸⁾ Moore, Thomas: *Kniha o duši*. Praha: Portál, 1999. Str. 45.

Straussův názor, že mýty nelze číst jako beletrii, od A po Z.¹²⁹⁾ Nelze po mýtu chtít, aby „rozuměl“ našemu chápání času a posloupnosti, ač toto by zase nebyl takový výkon, a tak raději nechejme pravidla mýtu pravidly mýtu. Je to stejné jako bychom se vzápětí ptali, jak sedmiletý Cúchulainn mohl zplodit dítě. Inu, raději se vrhneme na ukončení a dovršení hrdinova mládí (ne, že by v sedmnácti letech již nebyl mlád).

„Jak jsem dříve podrobně ukázal, v regresivní touze, kterou Freud pojímá jako ‚infantilní fixaci‘ nebo jako ‚incestní přání‘, spočívá zvláštní hodnota a zvláštní nutnost, která se například v mýtech zdůrazňuje tím, že je to právě ten nejsilnější a nejlepší z národa, totiž jeho hrdina, kdo naplňuje regresivní touhu a záměrně se vydává v nebezpečí, že bude pohlcen monstrem mateřského prapůvodu. On je však hrdinou jen proto, že se nakonec pohltit nedá, ale monstrum přemůže, a to nikoli jednou, ale mnohokrát. Teprve z vítězství nad kolektivní psyché vyplyne pravá hodnota, dobytí pokladu, nepřemožitelné zbraně, magického prostředku záštity či jaké další kýžené hodnoty si ještě mýtus vymyslí. Kdo se tedy identifikuje s kolektivní psyché – myticky vyjádřeno: kdo se dá monstrem pohltit – a tak s ní splyne, ten sice také patří k pokladu, který hlídá drak, ale nedobrovolně a k vlastní obrovské škodě.“¹³⁰⁾

„Opravdu náramného bohatýra tu máme“, říkali si muži ulsterští, „jen aby nám neodešel bez potomků.“ Tak bylo rozhodnuto, že mu musí najít nevěstu. Devět hledačů se rozjede na devět stran, ale nikoho nepřivedou. Cúchulainn se rozhodne hledat sám. Přijíždí k pevnosti Forgala Moracha („*prohnaného*“). V jeho zahradě potká jeho krásnou dceru a po seznámení na ni začíná mluvit v jinotajích.¹³¹⁾ Vida její záňadří praví: „Vidím sladkou zemi, tam bych mohl nechat spočinout své zbraně.“ Ona odmítne tuto možnost, s tím že vyčte množství skutků muže, který jediný by měl právo tam spočinout. Do té země nevstoupí žádný muž, který nezabije na mnoha brodech sto mužů, neskočí lososím skokem a nepobije tři skupiny mužů po devíti, přičemž tomu devátému se nesmí nic stát, jsa dívčíným bratrem, a celý rok vydržet nespát a ještě ji s její sestrou unést. Hrdina má své podmínky a souhlasí s nimi. Její otec by se ho

¹²⁹⁾ Lévi-Strauss, Claude: *Mýtus a význam*. Bratislava: Archa, 1993. Str. 50.

¹³⁰⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek III. – Osobnost a přenos*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 65.

¹³¹⁾ Tuto výměnu veršů mezi Emer a Cúchulainnem považuje Yeats za jeden z vrcholů staré irské poezie. Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Gross, 1970. Str. 264.

nejraději zbavil, tak mu „přátelsky“ poradí, aby šel do Alby k Domnallu Míldemaiovi a Scáthach, tam se ukáže, zda je pravý muž.“¹³²⁾

Období zkoušek a překračování prahů neskončilo. Pokračuje tam, kde předtím neuspěl. Nyní Cúchulainn „nezápolí“ s muži Ulsteru, ale vydává se získat zbraně od žen. Tedy vykonat dnes ještě mnohem horší iniciaci, ke které by se nemohl dostat bez té předchozí. Muži ho mezi sebe přijali. Nyní musí být akceptován u druhého pohlaví. A brzy zjistí, že je to problém. Emer dlouho odmítá mladičkého holobrádka, kterému žádné strnisko nezabraňuje, aby měl bradu mokrou od mléka. Průběh rozhovoru ale jasně ukazuje, že po čase mění názor. Campbell¹³³⁾ vidí tyto princezny, panny, dívky, které mají být v pohádkách vysvobozeny ze spáru draků, zpátečnických otců a tyranů, jako náš život a naši svobodu. Ten od nás vyžaduje jen to nejlepší jednání. Je obvyklé, že se tyto ženy samy stávají „lékaři zraniteli“, a tak často i přistupují na hru těch démonů, kteří jim dávají hádanky pro nápadníky. Ale konečně, ona po nás pouze požaduje překročení prahu vědomí a neohrožený vpád do říše nevědomí.

Když se podíváme na tento problém z pohledu hlubinné psychologie, promění se nám v duši - animu. Marie-Luise von Franz píše: „Princezna je, podobně jako nevědomí, spjata s přírodou, a proto je nekritická. Vědomí ji překoná ve schopnosti přizpůsobit se situaci, protože vědomí je za normálních okolností rozváznější a vynalézavější, má trpělivost, a dovede ocenit rozdíly. Nevědomí jakožto část přírody je však neomezené, nespoutané a má elementární sílu.“¹³⁴⁾ Ať už je to život, svoboda nebo nevědomá duše, vždy je to něco, co člověk vskutku vlastní, ale čeho se nemůže za žádnou cenu dohledat, co vlastní, ale teprve to musí integrovat do svého charakteru a jednání.

Z mého podání zřejmě nevynikne, s jakou vervou se pustil Cúchulainn do nového úkolu. V anglických předlohách vyzařuje z hrdinova počínání prazvláštní síla, kterou, jak věřím, každý pociťuje, kdykoliv se znovu zamiluje.¹³⁵⁾ Cúchulainnovi se nabízí možnost poznat animu, která neznamena pouze úspěch

¹³²⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Kapitola *Cúchulainn's Courtship of Emer and his Training in Arms with Scáthach*.

¹³³⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Kapitola *Hrdina jako milenec a Žena jako svědkyně*.

¹³⁴⁾ Franz, Marie-Louise von: *Psychologický výklad pohádek*. Praha: Portál, 1998. Str. 120.

¹³⁵⁾ A kterou by vyslyšel a nechal působit, jen kdyby nebyl spoután svými závazky ve společnosti, a kdyby, jak věří, žil skutečně v mýtu.

muže u ženy: „Anima je sice chaotickým puzením k životu, ale vedle toho je v ní něco neobyčejně významného, něco jako tajné vědění nebo skrytá moudrost, v nejpodivnějším protikladu k její iracionální skřítkovské povaze....tento aspekt se ukazuje jen tomu, kdo se s animou vyrovná.¹³⁶⁾ Hillman zase tvrdí, že láska, zejména ta první, čímž podle stylu, jakým je jeho kniha psána, chápe každou, je období, kdy daimón naplno projevuje svou moc, neboť „...láska je ohromující. Strhává nám ponožky, vyzvedá nás z bot a unáší pryč z tohoto světa.“¹³⁷⁾ V případě Cúchulainna to platí určitě. S Thomasem Moorem je možné říci: „Náš chlapecký duch, spoléhající na svou naivitu a talent, upadne do složité, zamotané a zdrcující lásky.“¹³⁸⁾

Cúchulainn neotálí a vydává se na cestu do Alby. Nejdříve k Domnallovi, u kterého prodělá školu bolestí. Nejdříve musí skočit na proděravělý kámen nad ohněm, aniž by si začernil chodidlo, a k tomu je naučen *hrdinskému tanci na hrotu oštěpu*. Domnall ho po učení posílá na dokončení k Scáthach, hlouběji do Alby. Po cestě potká malého chlapce, který mu předá jablko a kolo. Kolo poté před sebou žene přes louku, kde tráva má stébla ostrá jako čepel nože. Přejde louku a potká Scáthašiny učedníky. Těch se vyptá na cestu. Musí jít po „mostě učedníků“, přes který se ale paradoxně nedostane nikdo, kdo ještě nebyl jejím žákem. Když Cúchulainn dorazí k mostu, pochopí proč. Třikrát se marně pokusí o jeho překonání, třikrát ho most opět vyhodí zpět. Most měl oba konce položeny níže než střed a kdykoliv odvážlivec vstoupil na jeden konec, druhý se vymrštil tak, že jím praštil o zem. Po třetím pokusu se Cúchulainna zmocnila jeho bojová posedlost a pomocí lososího skoku most překonal.

Scáthach uviděla, že přichází někdo, kdo má již plný trénink za sebou. Poslala mu v ústrety svou dceru Uathach, aby ho obhlédla. Uathach se líbil a byla jím tak unesena, že mu prozradila, jak na matku. Musí ji v jejím tisu, kde nocuje s dvěma syny, přidržet meč u hrudi a klást si tři podmínky: aby ho učila, Uathach za ženu, a věštění jeho budoucího života. Nečeká, spěchá, a Scáthach donutí, aby slíbila splnění podmínek. Začal jeho závěrečný výcvik. Nejdůležitější lekcí, které se mu dostalo od Scáthach bylo umění zacházet

¹³⁶⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 132.

¹³⁷⁾ Hillman, James: *Klíč k duši*. Praha: Portál, 2000. Str.139.

¹³⁸⁾ Moore, Thomas: *Knihy o duši*. Praha: Portál, 1999. Str. 99.

s oštěpem *gae bolga*, tajemnou zbraní, která se užívala pod vodou a ovládala se rukama i nohama současně. Vedle jiných dovedností se právě u Scáthach naučí i svému lososímu skoku.

Po dobu, co Cúchulainn pobývá u Scáthach, jeho učitelku a velitelku napadne její nepřítelkyně Aife. Scáthach odmítá Cúchulainnovu pomoc, proto mu podá nápoj, po kterém by měl spát nejméně den. Našemu hrdinovi dávka postačí na hodinu spánku. Společně se syny Scáthach, Cuarem a Catem vyjíždí do boje, kde zabije tři syny Eis Enchen („*ptakohlavé*“). Následně pomocí lsti porazí i bojovnou amazonku. Za ponechání jejího života žádá rukojmí pro Scáthach, stažení vojska a strávení noci u ní na hradě. Společně zplodí syna, pro kterého Cúchulainn zanechá prsten a jméno Connla a současně vzkaz, že až mu prsten padne, má otce vyhledat. K tomu ještě přidá tři neblahé geisy¹³⁹⁾. Nikomu neuhnout z cesty, nesmí nikdy jednotlivci prozradit své jméno a v žádném případě odmítnout souboj.

Když se vrací od Aife, na mostě potkává stařenu s jedním okem. Most je uzoučký, oba se na něj nevejdou, proto se Cúchulainn zachytí prsty okraje a visí z něj, aby mohla stařenka projít. Ta mu však v okamžiku nepěkně dupne na prsty. Cúchulainn okamžitě provede svůj obávaný lososí skok a utne stařeně hlavu. Byla to opět výše jmenovaná Ptakohlavá.

Výcvik u Scáthach skončil. Teď už musí jen Scáthach věštít: „Mnoho hrdinského vykonáš, po třicet tři let ti nepřátelé patří, třicet tři, více ani rok, život plný vítězství a ženské lásky, co záleží na tom, jak krátký. Allas Cúchulainn!“¹⁴⁰⁾

Cúchulainn překročil práh vlastního společenství. Vydává se za širá moře, aby vstřebal učení z jiných krajů. Bylo obvyklé, že bojovníci z Irska pluli do Skotska, aby se tam učili bojovým uměním. U Lady Gregory¹⁴¹⁾ nalézáme zmínku o tom, že těmi učedníky, kteří mu radili v cestě, byli Uisliovi synové a také například Ferdia, který později zahraje důležitou roli v našem příběhu. Zde, v Albě, měl Cúchulainn poznat nové rádce, zejména ty ženské, kteří mu ukáží jinou stránku života. Aby nechválal hned k nim a nebyl v jejich zkouškách neúspěšný, prochází

¹³⁹⁾ Zákazy, tabu. U Lady Gregory těmito geisy syna nezavazuje Cúchulainn, nýbrž Aife poté, co se dozví, že Cúchulainn se oženil s Emer (Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Gross, 1970. Str. 237.).

¹⁴⁰⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. kapitola *Cúchulainn's Courtship of Emer and his Training in Arms with Scáthach*.

¹⁴¹⁾ Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Gross, 1970. Str. 44.

dlouhou cestou, kterou je neustále veden. Proto po školení v Ulsteru přichází od kováře Cullana i druida Cathbada nejdříve k Domnallovi, o kterém je v obou mých zdrojích velmi stručná zmínka. Tento stařec Cúchulainnovi pomáhá, a v některých chvílích by bylo možné ho identifikovat s jeho otcem Lugem. Zejména když učí mladého hrdinu tančit na hrotu oštěpu, což byla jedna ze zbraní Lugových. I když mu tedy na jedné straně pomáhá překročit práh hranic ulsterského království, současně už patří do oblasti, kterou hrdina nezná, a kterou by Jung asi nazval oblastí ne-já.

Stařec, jak Jung ukázal ve své přednášce *O fenomenologii ducha v pohádkách*, je jednou z podob ducha. Shromáždil množství materiálu, jak se může duch v pohádkách projevat. Je to aktivní, oživující, podněcující a rozněcující archetyp, a jako takový v sobě skrývá nejen neskutečné dobro, ale také jakousi „pořouchlost“, „šibalství“, které uvádí věci do pohybu. Proto je vždy nutné, jak píše, podívat se za slupku pomoci, nahlédnout za okolnosti a více o něm zjistit. Často pak zjistíme, že sice duch posiluje, ale byl současně tím, který zapříčinil strádání, aby bylo možné vyjít na cestu poznání. Vedle této zavádějící podvojnosti starce Jung ukazuje na jeho funkci: „Onen stařec sám je právě toto účelné přemýšlení a soustředění morálních a fyzických sil, které se spontánně odehrává v mimovědomém psychickém prostoru, tam, kde vědomé myšlení ještě nebo už není možné. Koncentrace a vypětí psychických sil mají v sobě vždy něco magického; vyvíjejí totiž nečekaně průbojnou sílu, která často mnohokrát převyšuje vědomé volní úsilí.“¹⁴²⁾ Pomáhá tak hrdinovi objevit temná zákoutí nevědomí a skryté zdroje pro jeho další cestu.

Ingeborg Clarusová k tomu ještě dodává, že Cúchulainn u Domnalla nepobyl dlouho a hned po příchodu odmítá pokračovat u něho v učení. To vykládá jako nově získanou dovednost distancovat se. Současně zkouškou, kdy musel vydržet stát na rozžhavené peci, trénuje své vnímání bolesti a okolního světa.¹⁴³⁾ Na závěr k této postavě už snad jen to, že u Augusty Gregory¹⁴⁴⁾ je Domnall (Donall) opět kovář a nachází se ještě na irském ostrově. V jeho kovárně ho opustili jeho průvodci Conal Cernach a Legaire, protože nemohli nechat bez ochrany Conchobarovo království. Vybrali si, kam patří. V Domnallovi bylo možno vidět

¹⁴²⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 280.

¹⁴³⁾ Clarusová, Ingeborg: *Keltské mýty – Člověk a jeho „jiný svět“*. Praha: Vyšehrad, 2000. Str. 102.

¹⁴⁴⁾ Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Gross, 1970. Str. 43.

Cúchulainnova otce. Ten s ním pokračuje dále v podobě malého chlapce, který ho obdaruje dary. Ve verzi Lady Gregory¹⁴⁵⁾ potká zvíře podobající se lvu, které mu ale neublíží, a naopak ho chrání před lstivým Forgalem a nechá Cúchulainna, aby na něm celé čtyři dny cestoval po Albě. K tomu ještě přespí jednu noc v domě dívky, která ho znala. Poprvé se mu ukazuje anima ala Beatrice z *Božské komedie* jako psychopompos ukazující cestu, jak ji popsal v řadě iniciálních snech Jung. Tato anima takto působí tehdy, anticipoval-li již solární symboly, ale současně působí ještě stále na hrdinu v „zemi dětství“, kde racionální vědomí ještě není odloučeno od „historické duše“, od kolektivního nevědomí. Pak uvidíme, že tuto úlohu převezme Emer, která bude ve chvílích, kdy bude na scéně, Cúchulainnovi dobře radit a nakonec ho doprovodí i na onen svět.

Cúchulainn však stále kráčí v rámci země dětství. „Dítě je potenciální budoucnost. Výskyt motivu dítěte v psychologii jedince tudíž obvykle znamená předběžné uchopení budoucího vývoje, i když může na první pohled vypadat jako retrospektivní útvar. Život je přece průběh, plynutí do budoucna, a nikoli měštnání a zpětný tok. Proto nepřekvapuje, že mytičtí spasitelé jsou často dětští bohové. Přesně to odpovídá zkušenosti psychologie jednotlivce, která ukazuje, že ‚dítě‘ připravuje budoucí proměnu osobnosti.“¹⁴⁶⁾ Takto hovoří o symbolu dítěte Jung. Od dítěte člověk směřuje k dítěti. Je to jeden ze symbolů celosti, která se objeví po syntéze vědomých a nevědomých prvků osobnosti. Toto dítě mu dá proti pichlavým a řezajícím prvkům nevědomí kolo, které trávu ohne. „Opsání ochranného kruhu představuje prastarý magický prostředek, kterého užívá každý, kdo má nějaký tajný a zvláštní záměr. Chrání se tak proti zvnějšku hrozícím ‚nebezpečím duše‘, která přepadnou každého, kdo je izolován tajemstvím....to, že snící stojí zakořeněný uprostřed, je kompenzací jeho téměř nepřekonatelné touhy utéci před nevědomím. Má po této vizi příjemný pocit úlevy; oprávněně, protože se mu podařilo vybudovat chráněný témenos, posvátný chrámový okrsek, tabuizovaný okrsek, ve kterém bude moci nevědomí prožít.“¹⁴⁷⁾

Nemusím zde asi sáhodlouze připomínat, že kruh, kolo, koule jsou také jedním ze symbolů bytostného Já. Nejdůkladněji se tomuto symbolu věnoval Jung

¹⁴⁵⁾ *Ibid.*

¹⁴⁶⁾ ⁵⁹⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 243.

¹⁴⁷⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek V. – Snové symboly individuálního procesu*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1999. Str. 69 - 70.

v pátém česky vydaném svazku¹⁴⁸⁾, kde má i znázorněn kruh, napůl bílý a napůl tmavý, se *čtyřmi funkcemi vědomí* kolem obvodu, kroužících kolem bodu bytostného Já uprostřed. Symbol kruhu nebo kola hrál důležitou roli i v keltském světě. Do hrobů se dávali kulaté přívěsky. Ty měli pomoci při cestě do podsvětí. A od podsvětí je jen malý krůček k duši, jak je zřejmé z Hillmanovy knihy *Sny a podsvětí*.¹⁴⁹⁾ Vyráběli i ochranné amulety v tomto tvaru. Kolo bylo atributem zejména boha Taranise, kterého Caesar ztotožnil s římským Jupiterem. Soudí se, že by mohl být vyobrazen na známém gondestrupském kotli, kde je vousatý podmračený bůh držící v ruce kolo. Z druhé strany toto kolo přidržuje drobounká postava, která by mohla být podle vědců bůh Esus, který bývá srovnáván s Lugem.¹⁵⁰⁾

Aby toho neměl Cúchulainn na pomoc málo, dostává ještě vzácné jablko. Vždy, když se jedná v pohádkách a mýtech o jablka, jsou ve hře zásvětní bytosti. Nejinak je tomu v keltských mýtech. Když se hrdinovi zjevila dívka s jablkem, které mu podávala, znamenalo to brzký konec tohoto jinocha. Mezi jména zásvětlí patřilo i *Jabloňová země* – takovým příkladem může být Avalon z artušovských legend. Podle Vlčkové¹⁵¹⁾ bylo jablko vedle ořechů jedinou potravou, která o *samainu* nebyla škodlivá. Jablko na Vánoce věští, a tím se dotýká magických hlubin, v leckterých příbytcích i dnes. Takto vyzbrojen přichází k mostu uředníků.

Dříve než Cúchulainn stane tváří v tvář trojici albských démonek, musí projít po již výše zmiňovaném mostě. Podle některých podání je tenký jako vlas. Nepřipraveného adepta odmrští pryč. Hrdina se zde musí naučit v pravý čas využít možnosti. V důležitých chvílích chytit šanci a nepustit ji; nechat se vést *intuicí*. Současně po tomto mostě už nebude mít po svém boku žádného ochránce, jakým byl Lug ve svých četných podobách. Jen Laeg, o kterém bude řeč později, s ním zůstane jako věrný rádce a svým „hecováním“ mu pomůže proti Aife.

Scáthach. Kdo je tato učitelka bojových umění a velká bojovnice? Franzová ji a jí podobné válečnické bytosti přirovnává k pohádkovým čarodějnicím a považuje je za „potomky destruktivních krutých ženských božstev jako indickou

¹⁴⁸⁾ *Ibid.* Str. 131.

¹⁴⁹⁾ Hillman, James: *Sny a podsvětí – Nový pohled na sny, rozšiřující klasické teorie S. Freuda a C. Junga*. Praha: Portál, 1999.

¹⁵⁰⁾ Vlčková, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*. Praha: Libri, 2002.

¹⁵¹⁾ *Ibid.* Heslo *Jablko*.

Kálf, nebo maloasijskou Kybelé.¹⁵²⁾ Jung o čarodějnicích říká: „Čarodějnice zde znamená – stejně jako jinde – Matku přírodu (mater natura), respektive původní, tak říkajíc ‚matriarchální‘ stav nevědomí; tím je naznačen psychický stav, v němž proti nevědomí stojí jen slabé a nesamostatné vědomí.“¹⁵³⁾ V tomto období se tedy Cúchulainn poprvé setkává s velkou bohyní matkou. A setká se s ní hned ve trojí podobě - s mladou pannou, kterou je Uathach, poté s ženou jakožto milenkou – Aife, a konečně se stařenou - babiznou v podobě Scáthach, a Ptakohlavé, ve všech jejích podobách. Nejdůležitější místo při jeho zasvěcování, které si vynutí, je ve kmeni stromu tisu, který se dnes v Evropě vyskytuje pouze zřídka - jako by to něco symbolizovalo. Má rád stinné, vlhké půdy. Při krásných parných letních dnech můžou jeho jedovaté výpary vyvolávat mírné snění. O jejím pobývání uvnitř stromu tisu vykládá Clarusová: „Paní temnoty učí své „syny“ na podivném místě a ve zvláštní poloze. Keltové považovali tis za magický strom smrti. Matka smrti leží ukrytá ve větvích posvátného stromu, kde své syny při incestu zasvěcuje do tajemství plození a smrti, jež jsou si tak nebezpečně blízko“¹⁵⁴⁾ Po tomto vpádu do jejího území se od ní naučí i dovednosti, které již uměl před tím, jako je například lososí skok.

Hlavní darem, který dostane, a který nedostanou její ostatní žáci jako například Ferdia či Connla, je *gae bolga*, zbraň, která se dá ovládat pouze pod vodou. Ač toto kopí dostal od Scáthach, či v jiných verzích od Aife, podle indoevropských jazykových paralel se vědci často domnívají, že podobný nástroj byl tributní zbraní solárních či nebeských božstev. Mohla by odkazovat i na Lugovo zázračné kopí.¹⁵⁵⁾ Ale v podobě, jak ji známe od Cúchulainna, je již mnohokrát pozměněná. Zejména její používání pod vodou či detailní popis smrtících účinků zbraně.¹⁵⁶⁾ Její původ je také zajímavý. To onehdá spolu bojovali dva netvoři. Curruid a Coinchenn byly jejich jména. Když už to pro Coinchenna vypadalo prachbídně, rozhodl se utéci. Leč nepovedlo se, a Curruid ho zabil. Poté, dlouhá doba uběhla, kosti nebohého netvora vylovil Bolg, hrdina východních krajin. Z kostí utvořil

¹⁵²⁾ Franz, Marie-Louise von, Jungová, Ema: *Legenda o Grálu*. Praha: Portál, 2000. Str. 154.

¹⁵³⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 297.

¹⁵⁴⁾ Clarusová, Ingeborg: *Keltské mýty – Člověk a jeho „jiný svět“*. Praha: Vyšehrad, 2000. Str. 104.

¹⁵⁵⁾ Vlčková, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*. Praha: Libri, 2002. heslo *Gae bulga*.

¹⁵⁶⁾ Po vniknutí do těla se hrot kopí rozevřel na třicet háčků. Ve vyprávěních je srdceryvně podáno, jak Cúchulainn musel opatrně zacházet s Ferdiou, který měl vnitřnosti všude kolem svého těla.

oštěp, který se dostal po staletích k Aofe. Na tom by nebylo nic zajímavého, kdyby zabíjejícím netvorem nebyl Curruid. Ten ještě přijde na scénu.

Ve válce s Aife narazil na další z řady bojovnic. Od ní si poté životem ponese závazek v podobě malého syna, se kterým se v pravý čas setká. Trojice temného ženství je dovršena. V tuto chvíli, když potkal tyto tři bojovnice, se též poprvé setkává se samotnou bohyní smrti, o které budu hovořit níže - S Morrígan v podobě Eis Enchen. V tuto chvíli odcházeli jako nepřátelé, neboť se spolu neusmířili. To nastane až při velkém tažení královny Medb Ulsterem. Pokud měl podle věštění před sebou takovýto život, musel se naučit žít s představou smrti a symbolicky ji porazit a být od ní poražen. Během velkého dobrodružství Krádeže s ní bude při brodech denně léhat. Bylo nezbytné ji začlenit do svého života. Vždyť Morrígan byla v podobě vrány nebo mladých či starých žen jeho častým návštěvníkem a průvodcem.

Spěchá za Emer. Zvládne nespát, po cestě zpět obohatil říční brody o spoustu krve z těl stovky zabitých mužů. I závěrečný úkol splní. Pobije osm mužů ze tří skupin, přičemž bratři Emer vyvážnou živi, a ji i sestru unese na svůj hrad. „Křivý“ Forgall se sám nešťastně zabije pádem z hradeb.

I konala se svatba a vše probíhalo, jak mělo. Jen když mužové Ulsteru požadovali, aby bylo zvyklosti učiněno za dost a král Conchobor měl spát s Emer první noc, Cúchulainna opět popadla jeho zuřivost. Rychle ho poslali na Sliab Fuait, odkud měl přihnát veškerou havěť. Tak i učinil a zklidnil se. Fergus a Cathbad se zatím zaručili, že tu první noc budou spát mezi Conchoborem a Emer. Pak už spolu žili šťastně a nic je již nerozdělilo.¹⁵⁷⁾

Jeden příběh skončil. Tento úvodní, tento začátek Cúchulainnova života zněl vlastně jako pohádka, svatbou dvou milenců na závěr jako tradičním koncem. Ten zpátečnický duch byl naprosto poražen i na svatebním loži při první noci. Náš světlý hrdina do sebe během svého dospívání, které doposud neskončilo, vstřebal dvě tradice. Tu novou, které se mu dostalo od mužů z planiny Emain Macha a tu předešlou, pro kterou si zašel ke Scáthach do Alby. Překročil první práh, kolikátý už, ale vždy ten první a pro tuto chvíli skutečně. Nyní ho již čeká to, pro co se

¹⁵⁷⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Kapitola *Cúchulainn's Courtship of Emer and his Training in Arms with Scáthach*.

vlastně narodil, a co by bez něho nemohlo být. Teď už před nim stojí úkol, pro který se narodil, a o kterém také zejména věštila Scátach – *Táin*.

4.4 Hrdina Ulsteru

Celé Cúchulainnovo mládí lze zakončit uznáním, kterému se mu dostalo těsně před válkou s královnou Medb. To, čeho se mu nikdy nedostalo od mužů z Ulsteru, přišlo v manifestní podobě ze zásvětí, tak, že i ulsterští muži museli uznat Cúchulainnovu výjimečnost.

Jednoho dne chce Bricriu, *Slova jízlivého*, pořádat oslavu. Muži Ulsterští odmítají pozvání od něj přijmout, protože ví, že by zase mezi ně rozesel svár. Když vidí, že nechtějí přijít, vyhrožuje, že svár mezi ně rozeseje i tak. A tak přijmou. Bricriu je věrný své pověsti, a tak okamžitě začíná podnikat vše k tomu, aby dobrá pohoda na oslavě brzy skončila. Po neúspěšném pokusu o rozeštvání mužů, se vybírá jiné prostředníky.

Těmi byly ženy tří největších ulsterských bojovníků: Emer a ženy Conalla Cernacha a Laegaire Buadacha. Ženy bohužel neprokoukli Bricriuvu lest a začaly se přít o to, která z nich má významnější postavení u dvora. Když se mezi sebou nedohodly, nezbývalo než aby si vydobily své oprávněné postavení skrze své muže. A tak muži, chtě nechtě, museli začít hájit postavení svých žen.

Protože hrozil i boj a ničení a krveprolití, Conchobor se rozhodl chytře mladíky poslat do Connachtu, kde pro ně připravili tři zkoušky. Ve všech třech zkouškách byl nejúspěšnější Cúchulainn, ale ostatní dva bojovníci o jeho vítězství nechtěli ani slyšet. Medb a Ailill nechtěli ani jednoho rozčlít, a tak Medb vymyslela, jak je rozsoudit, aniž by na tom provincie měla újmu. Každému osobně, mezi čtyřma očima, předala jeho odměnu. Laegaire obdržel bronzový pohár, Conall stříbrný a Cúchulainn zlatý. Na konci je ještě vyzvala, aby svou odměnu ukázali okolí až v Ulsteru.

V Ulsteru, po odhalení odměn, se schylovalo k tomu, čeho se Medb obávala – nevole dvou horších bojovníků. Sencha je proto poslal na Cúroiovo území, kde měli být na stráž. Pouze Cúchulainn byl schopen čelit stínu, který tam na ně čekal. Cúroi i jeho žena uznali, že on má právo honosit se titulem nejlepšího

bojovníka Ulsteru. To ale soupeři opět nepřijali. Nařkli Cúchulainna, že mu pomáhali jeho „přátelé“ ze *sídu*.

Při řešení tohoto problému zavítá do Ulsteru podivný tvor, skřet, Uath bylo jeho jméno, a ten hned vynesl prosbu, se kterou do země přišel. Hledal člověka, který by byl pevný ve slovu svém a byl by schopen dodržet s Utahem dohodu. Ještě takového nebylo. Luagaire se hned přihlásil jako první. Příští den Uath přišel a seznámil ho s podmínkami dohody. „Jednu noc, tu dnešní, mi setneš hlavu. Ale zítra setnu hlavu já tobě.“ Jak bylo řečeno, bylo uděláno a skřetova hlava padala již k zemi. Po chvíli Uath vstal a vzal svou hlavu za pačesy a nasadil si ji. Příští den pochopitelně Laegaire odmítl pokračovat ve hře. Stejně uspěl i Conall. Třetím byl Cúchulainn. Obrovu hlavu setnul tak, jako asi nikdo před ním. Velká podívaná to byla pro přihlížející, každý věděl, jak smutné bude potupné odmítnutí Chúchulainnovo příští den. Ale v konfrontaci s možností smrti se hrdina nezalekl a byl ochoten dodržet slovo. Při jeho pokleknutí se Uath proměnil v Cúroie a celému lidu uslteruskému oznámil, kdo jest nejlepším mezi bojovníky provincie Ulster.¹⁵⁸⁾

Trickster Bricriu posunul příběh zase dál. Po styku se zászvětním světem své duše měl předvést Cúchulainn svému společenství, co se nového naučil. Nebylo o tom pochyb, ale o záležitosti, o kterých není pochyb, se často vedou největší diskuse. Byl nejlepším bojovníkem. Ve Skotsku jeho schopnosti ještě vzrostly. První zkouška u královny Medb byla hlavně o síle, která touto soudcovskou rolí musela snést další posměšný kousek od svého uladského kolegy. Druhá zkouška už více sahá do oblasti zászvětí. Král Cúroi je považován za mýtického krále oblasti Munster. Jeho schopnost kouzlit ho posouvá do starších časů, mohl by patřit do lidu bohyně Danu. Některé zprávy ukazují, že by mohl být vytvořen a objeven podle starší, ještě předkeltské předlohy. Je označován za praotce Érainnu, vládce světa nebo hromovládce. Později je Cúchulainnem zabit.¹⁵⁹⁾ V Maše se ukáže v převleku démona. Mohlo by to znamenat, že netvorem, který zabil Coinchenn, byl právě on. Takže stojí za vznikem *gae bolgy*. V kontaktu se zászvětím také uspěl Cúchulainn nejlépe. Což mu je dokonce vyčítáno. Závěrečná zkouška potvrdí jeho

¹⁵⁸⁾ Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Gross, 1970. Kapitoly *Bricriu's Feast, and the War of Word sof the Women of Ulster* a *The Championship of Ulster*.

¹⁵⁹⁾ Vlčková, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*. Praha: Libri, 2002. Str. 78.

suverenitu. Správný bojovník umí držet slovo a to Cúchulainn prokáže. Tímto se dostává veřejného uznání od obyvatel Ulsteru.

Dodržet slovo nedokázali nejenom Conall a Laegaire, ale na počátku ani dokonce král. Stejně tak jako zástupci Uladu opouští Cúchullaina těsně před odjezdem do Skotska, tak nyní on opouští je. Dokáže se vymezit vůči kolektivnímu nevědomí a tím se stává hrdinou, ne pokladem strážným drakem. Nastupuje tím cestu individuace. Vedle tohoto pokroku dokázal hrdina rozeznat prvky osoby a duše v jeho životě. Byl společností přijat, což je nutné, a od teď bude mít nepopíratelné místo v ní. Zřekl se některých svých velikášských ideálů, jako třeba na planině Emain Macha, kde musel chlapce požádat o přijetí, tedy vlastně i o odpuštění. Hillmanovsky řečeno, učinil část procesu vrůstání dolů, zapustil kořeny zde na zemi. Tak za určitých okolností dostal jejich podporu, která se projevila zejména těsně před jeho smrtí.

Vedle této pomoci si vysloužil pomoc přímo z temnot a podsvětí, ke kterému našel ty správné mosty, jak vyplývá z knihy Hillmana. Přijal animu ve všech jejích podobách. Nejprve tu „zlou“, která ale svým nepříjemným charakterem nutí člověka ke změně situace. A na druhé straně animu, která je schopná ukazovat cesty a otevírat brány netušeného poznání, kam by bez té první nepřišel. S těmito pomocníky na obou stranách bude nyní čelit mocným nepřátelům, a to nejen Medb.

Podle Campbellovy osnovy, Cúchulainn překročil první práh, kdy bylo nutné opustit staré společenství, ve kterém se hrdina narodil, a které přerůstal. Náš hrdina se vydává na dobrodružství, kde už bude sám čelit problémům a zkouškám, které se na něj budou hrnout ze všech stran. Podle Campbellova obrazu monomytu totiž přestupuje hrdina během iniciace „...do snové krajiny podivně proměnlivých tvarů, kde musí překonat řadu zkoušek. Hrdinovi jsou ku pomoci rady a amulety a tajní agenti nadpřirozeného pomocníka, jehož potkal před vstupem do neznámých končin. Někdy si také hrdina poprvé uvědomí, že existuje vlídná moc, jež mu usnadňuje jeho nadlidský úkol.“¹⁶⁰⁾ V další kapitole uvidíme, jak se tito pomocníci a agenti projeví.

¹⁶⁰⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 95.

5. Iniciace

Jelikož si nyní budeme vykládat o *Táin bó Cuailnge* (*Tažení za býkem z Cooley*), je vhodné blíže představit královnu Medb. Při četbě vyprávění se nemůžeme zbavit dojmu, že měla nevyřízené účty s Conchoborem z Ulsteru. V době *Táin* je již královnou Connachtu, kterému vládne ze svého hradu Cruachan. Dovídáme se též, že je dcerou bývalého nejvyššího krále Irska. Její jméno ve volném překladu znamená „*opojná*“, což se zdá vzhledem k jejímu promiskuitnímu životu pochopitelné. Greenová¹⁶¹⁾ o ní píše, že dříve byla dokonce ženou krále Conchobora. Poté od něj utekla i s královským býkem na jih. To, jak už bylo řečeno, u Kinselly ani u Lady Gregory nenajdeme, ale jisté z jejich knih alespoň je, že se o ni ucházel. Jako nápadník však prokázal málo štědrosti, a tak neuspěl. Často je viděna jako euhemerizovaná bohyně země Irska, se kterou se každý král musel před intronizací spojit, pro co už zřejmě na rebelantském severu neměli pochopení.

Toto „rebelantsví“ a výstřednost severní části ostrova nám padne do oka po přečtení některých z knih,¹⁶²⁾ pojednávajících o zeměpisném a historickém přehledu ostrova. Území Ulsteru se většinou popisuje jako zásadně odlišné od zbytku ostrova – ať už se jedná o přírodní podmínky nebo kulturní zázemí, což nás vlastně dnes ani moc nepřekvapí. Tato rozdílnost, jak vidno, se projevuje již více století.

Irsko bylo v té době ještě matriarchální. Proto byl býk tak důležitý. Jako symbol ho můžeme najít v mnoha starých předpatriarchálních kulturách, od Indie po Malou Asii. Zejména Kréta je známa svými býčími tanci.¹⁶³⁾ Jenže zde v Irsku právě v „předvečer“ *Táin* tento býk, velký býk Irska, přebíhá od ženy, královny Medb do stáda jejího muže Aililla. V jejich známém *polštářovém rozhovoru* si vzájemně vypočítávají své statky, aby si jen tak pro sebe zjistili, kdo je majetnější, tedy kdo se může považovat za více váženého. Zde můžeme podotknout zajímavou věc. Královna vypočítává, kolik mužů se o ni ucházelo a s jak početnou

¹⁶¹⁾ Green, Miranda Jane: *Keltské mýty*. Praha: NLN, 1998. Str. 36.

¹⁶²⁾ Např: Moody, Theodor W. a kol.: *Dějiny Irska*. Praha: NLN, 1996.

¹⁶³⁾ Gimbutas, Marija: *The Gods and Goddesses of Old Europe*. Berkeley: University of Kalifornia Press, 1974. Str. 93.

družinou přišla do Cruachanu. Měla kolem sebe prý sto padesát nejlepších mužů, a každý z těch mužů měl kolem sebe osm mužů, a každý... Takto chvíli pokračuje, ale čtenáři není nic podezřelého. Když byl vědci¹⁶⁴⁾ tento zástup lidí spočítán, došli k překvapivému zjištění, že oddaných mužů královně Medb bylo něco kolem čtyřiceti miliard, což by se ani při té nejlepší vůli na Irský ostrov nevešlo. Přesto mají všeho oba dva úplně stejně, až na býka Finnbennacha („bělorohého“)¹⁶⁵⁾, kterého nyní již vlastnil Ailill. Podobný se nedal nikde sehnat, snad jen v Ulsteru. Býka by dostala, ale svou nešetrnou politikou o tuto možnost přišla, tak si pro něj musela jít s vojskem.

5.1 Počátek Tažení

„Psychologicky pojato to má znamenat, že libido jako síla žádostivosti a snažení, v nejširším smyslu jako psychická energie, je našemu já zčásti k dispozici, zčásti se však vůči němu chová autonomně a popřípadě ho určuje do té míry, že ho buď uvádí do nějaké zlé situace, nebo že témuž já otevře nějaký nečekaný dodatečný zdroj síly.“¹⁶⁶⁾

Královna Medb shromáždí obrovské vojsko. Na její straně jsou vládci Munsteru, Leinsteru, bratři jejího manžela Aililla, přeběhnuvší Fergus se svými lidmi z Ulsteru i výborné jednotky Galienů. Napadnout Ulster se chystá o podzimním *samainu*, kdy se sluneční bůh noří do podsvětí a mužové Ulsterští uléhají se svými bolestmi. Fergus je ale varuje. Pouze Cúchulainn a jeho otec Sualdam jsou schopni se postavit této armádě. K Medb přichází věštkyň Fedelm, která se věštění naučila v Albě, a prorokuje Connachtu prohru. Ale to už Medb nezastaví. S touto Fedelm o chvíli později má Cúchulainn schůzku, tak na něj natěšené nepřátelské vojsko musí počkat.

¹⁶⁴⁾ Campbell, Joseph: *Mýty západu - Představy o bozích v dějinách civilizace*. Praha: Pragma, 2002. Str. 36.

¹⁶⁵⁾ Zrození těchto zázračných býků je pokaždé podrobně vykládáno. Jejich jména jsou Donn a Finnbennach. Donn je ten Ulsterský a je hnědý. Finnbennach je nazýván „Bělorohý“. Na počátku tohoto mýtu stojí dva čarodějní pasáci vepřů Rucht a Runce, kteří zpočátku byli přáteli. Pomluvy lidí v nich však vyvolaly ješitnost a nespokojenost. Vzápětí si začali dělat naschvály, že už nebyli s to dostát svým povinnostem. Tak byli vyhnáni. Začali se proměňovat v různé podoby, a tak spolu zápasili. Jednou jako ptáci, pak jako vodní nestvůry. Přes válečníky a jeleny dospěli k maličkým červům. Pokaždé s novou formou přijali i nové jméno. Jako červi sídlili v pramenech řek, ze kterých pili krávy královny Medb a Dáireho mac Fiachna. V nestřežený okamžik byli pozřeni. Dvěma takto vybraným kravám se následně narodili dva nejskvělejší býčci, které kdy Irsko vidělo. (Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Kapitola *The Quarrel of the Two Pig-keepers, and how the Bulls were Begotten*.)

¹⁶⁶⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 98.

Začínají jakési dovednostní soutěže, kterých si Cúchulainn vymýšlí spousty. Například přejetí kmene dubu na jeden pokus, při kterém zahyne třicet bojovníků, až Fergus pomůže Irům postoupit. Náš hrdina opět na svého soupeře působí hrůzostrašně a současně jsou jím všichni okouzleni, i přestože na ně v noci metá kameny z praků. Tak postupně pobíjí Medbino vojsko.

Začíná se objevovat bohyně války v podobě vrány a varuje Donna, hnědého býka, že ho Medb hodlá unést. Sice se svým stádem krav utíká, ale královna ho přece jen získá. Za to Cúchulainn zabíjí, zabíjí a zabíjí. Tímto způsobem to dál už nejde, a tak Irové uzavrou s Cúchulainnem smlouvu o neútočení a vysílají za ním k brodu bojovníky na souboje muže proti muži, ve kterých Cúchulainn vítězí. Pomalu se ve vojsku šíří strach a nikdo nechce jít, i když mají slíbenou za vítězství královskou dceru Finnabair. Často však na druhou stranu nechtějí bojovat s holobrádkem, proto si musí Cúchulainn nasazovat falešné vousy. Medb by potřebovala pro souboj získat Ferguse, ale ten se zdráhá. Opije ho a po „přízni královniných stehů“ udělá cokoliv. Musí to však udělat s dřevěným mečem, protože mu ten pravý zatím Ailill v záchvatu žárlivosti schoval. Pro Cúchulainna je to pochopitelně velice zábavné, když vidí svého bývalého učitele s dřevěným mečem a k tomu ještě po vášnivé noci. Fergus na chlapcův výsměch reaguje: „I kdybych meč měl, nenapřáhl bych ho proti tobě. A teď, teď mi ustup!“ Cúchulainn překvapeně souhlasí s tím, že až bude po něm požadovat ustoupení, vrátí mu to.

Ujednání se porušilo. Opět začíná vyčkávací, občas nefér válka. Jednoho dne se proti hrdinovi objeví krásná mladá dívka, prý královského původu, a nabízí se mu. V návalu jiných povinností Cúchulainn odmítá. „Dobře, nechtěl jsi mě, ale od této chvíle budu s tebou zle zacházet!“ Pochopitelně, že to byla Morrígan. Příští den ho napadne kráva s červenýma ušima, zrovna když se bije s nepřítelem. Poté se mu ve vodě omotá kolem nohou úhoř a nakonec ho napadne vlk. Všechna zvířata zneškodní, ale nesoustředěnost na nepřítele zapříčiní mnohá zranění. Objeví se stará stařena a ta mu dá napít třikrát mléka. Je unaven, potřebuje pomoc a spát. Laega, svého vozataje posílá do Ulsteru pro pomoc.¹⁶⁷⁾

¹⁶⁷⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Str. 52 – 156.

Cúchulainn je opět postaven před těžkou zkouškou, kdy je opuštěn všemi těmi, se kterými pobýval a kterým pomáhal, a musí čelit problémům sám. I když na druhou stranu, v případě vypočítavých ulsterských mužů možná není o co stát. Zejména v tuto chvíli je vidět ta opuštěnost, o které mluví Freud, Jung či Campbell. Tato opuštěnost vyvrcholí těsně před setkáním s jeho otcem. Jediný, kdo mu neustále stojí po boku, je jeho vozataj a přítel Laeg, který je vždy tichý, umírněný a racionální.

Dokáže Cúchulainna uklidnit a v pravé chvíli, když Cúchulainn je ve své zuřivosti, mu dát dobrou radu. Podobá se tak Kršnovi, který při velké bitvě na Kuruově poli stojí po boku Ardžunovi a zasvěcuje jej do tajemství života. V tom je nepopiratelný přínos tohoto tajemného společníka, který Cúchulainna učí chladnokrevnosti, která mu doposud chyběla. Díky němu se také u hrdiny začíná objevovat, řekněme, žití ve dvojí rovině, kdy na jedné straně je stále loajálním bojovníkem Ulsteru, ale současně již potřebuje prožívat i něco jiného, než co stačí mazaným mužům ulsterským - oddanost a obětavé přátelství. Proto je také schopen ustoupit Fergusovi. Laeg byl v keltské mytologii *vozatajem vozatajů*. Patřil do známé rodiny bohyně Boann. Musel být schopen ukočírovat Cúchulainnovy nezkrotné kouzelné koně Liath Machu a Dub Sainglenna. Je umírněujícím rádcem, který by v pohádkách mohl vždy být králem, ale stává se raději rádcem hrdiny. Současně, jak už bylo řečeno, patřil do rodiny starých bohů. K tomu je dobré podotknout, že nosil plášť s kapucí z havraního peří, patřil tedy také do služeb královny smrti Morrigan.¹⁶⁸⁾ Ukazuje tak cestu uvědomění k bytostnému Já, je kladen do role cíle, ke kterému vývoj osobnosti člověka směřuje. Již v předešlém souboji s Aife pomohl a vzpružil Cúchulainna z jeho trdomyslnosti, je tedy nejdůležitějším rádcem, který má za úkol „...osvobodit bytostné Já z falešných obalů osoby (vědomých postojů) na jedné straně a ze sugestivní moci nevědomých obsahů na straně druhé.“¹⁶⁹⁾ Proto také jeho život v Ulsteru končí společně s životem Cúchulainna. Je mu oddaným druhem a oporou při soubojích s irskými bojovníky při brodech.

Jak praví Jung, v nahlédnutí do vody je jeden z počátků individuálního vývoje. „Ten, kdo pohlédne do zrcadla vodní hladiny, uvidí především svůj vlastní obraz.

¹⁶⁸⁾ Vlčková, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*. Praha: Libri, 2002. Heslo *Laeg*.

¹⁶⁹⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek III. – Osobnost a přenos*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 71.

Kdo jde sám k sobě, riskuje setkání se sebou samým. Zrcadlo nelichotí, ukazuje věrně to, co do něho pohlíží, totiž tvář, kterou světu nikdy neukazujeme, protože ji zakrýváme personou, maskou herce. Zrcadlo však je za maskou a ukazuje pravou tvář.¹⁷⁰⁾ Během celého *Táin* se vedly tvrdé souboje při brodech, které těsně před probuzením mužů krále Conchobora vyvrcholil v souboji s Ferdiou. V těchto soubojích Cúchulainn nahlížel do zrcadla vody, uzřel, co se skrývá za maskou, kterou nasadil. Vyrovnává se se stíny, které na něj z jeho nevědomí tryskají proudem. Musí v sobě vstřebat a ocenit všechny negativní vlastnosti, místo aby je odsoudil a odstranil a uznal je jako možnost a stav, ze kterého vychází, jak by řekl Thomas Moore.¹⁷¹⁾ Musí poznat a uznat své velikašské tendence, individualistické nároky nebo na druhou stranu zase nebezpečnou možnost upadnutí do kolektivního nevědomí. Těmito vlastnostmi se vyznačovali všichni jeho protivníci, se kterými se střetnul u brodů. A ještě jednou zopakují, že vždy za ním pevně stál Laeg a bude pevně stát i tehdy, když proti Psu přijde jeho sestra ze *sídu*, a když proti Cúchulainnovi půjde protivník ze všech nejobávanější, jeho bratr ve zbrani – Ferdia.

Poprvé v ulsterském cyklu můžeme přivítat osobně tajemnou bohyni Morrigan, bohyni smrti a války. U Lady Gregory mrtvé bojovníky odvádějí do *sídu* ženy, které se vydávají z těchto sídlišť na bitevní pole, kde muži leží. Tyto ženy jsou s ní spojeny. Odkazují také ke germánským *Valkýrám*, které takovouto poslední službu na tomto světě pro padlé činily v germánské mytologii. Tato bohyně se stejně jako bohyně Macha objevovala v trojně podobě, jako *Morrígú – Badb – Nemain*. Badb létá po válečném poli v podobě vrány a živí se masem padlých hrdinů. Nemain oproti tomu je známá především svým *ušidrásajícím* křikem, který se rozezní při bitevní vřavě a slabším jedincům přitom vstávají vlasy hrůzou, silným berserkům zase bojovou křečí. Morrigan do sebe spojuje tyto dvě bohyně a její jméno se obvykle objevuje, když bohyně smrti jedná jinak než na válečném poli. Toto jméno je vykládáno jako „*velká královna*“ nebo „*královna Alb*“ – zlá žena, která usedá spáči na prsa a přivodí mu tíživý sen.¹⁷²⁾ Často si, stejně jako zde, vybírala své milence. Ti, kteří jí byli po vůli, byli požehnáni její přízní a pomocí, jako například bůh Dagda. Ale zle zatočila

¹⁷⁰⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 118.

¹⁷¹⁾ Moore, Thomas: *Knihy o duši*. Praha: Portál, 1999.

¹⁷²⁾ Vlčková, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*. Praha: Libri, 2002. Heslo *Morrigan*.

s vytouženými milenci, kteří ji odmítli. Tak se chová i ke Cúchulainnovi, kdy ho v souboji s Lochem napadne nejdříve jako bezrohá červená kráva, pak slizký úhoř a nakonec jako vlk, v jiných verzích jako vlčice.

Tato její poslední forma je asi nejzajímavější. U Keltů byl vlk brán jako divoký pes.¹⁷³⁾ Cúchulainn byl napadnut svým vlastním rodinným příslušníkem, pouze v divočejší podobě. Opět zápolí se svou vnitřní částí, tím druhým já, které se skrývá za maskou. Jako vlčice by se mu ukázala divoká psí matka. Gimbutas přímo poukazuje na spojitost divokého psa nebo vlka s měsíčními bohyněmi starověkých kultur. Zejména upozorňuje na řeckou Hekate, která byla „uctívána“ štěkajícími a vyjícími psy. Pes byl současně v jejím kultu hlavním posvátným zvířetem. Jako archeoložka ukazuje mnoho archeologických nálezů, nejen z Řecka.¹⁷⁴⁾ V tomto setkání s vlčicí se tak dovršilo jeho setkání s bohyní matkou, kterou už potkal mnohokrát ve své matce jako ochranitelku, v Emer jako milence, která ale nejdříve musela být očištěna od jednostranného pohledu na ni při setkání s ženami, jako byly Uathach, Scáthach či Aife. Laeg je mu pomocníkem, když se učí žít život ve dvojí rovině. Znamená to neustále stát uprostřed věcí. Naučit se stát mezi protiklady. Na počátku procesu individuace musí hrdina nutně přestoupit práh nevědomí a vědomě začít rozlišovat protiklady, ale jednoho okamžiku rozpozná, že toto počínání je proti přírodě samé.

Cesta k cíli, k bytostnému Já, poté opět směřuje zpátečním procesem, kdy je nutné se zpětně proměnit v božské dítě. Proto se mu také, těsně před setkáním s chybějícím otcem, naposledy objeví v hrozně formě mateřská bohyně, proti které, v určitém smyslu, v podobě Medb bojuje. Ač nejdříve jako přivětivá¹⁷⁵⁾, posléze se promění v nepřitele. Cúchulainnovi ukáže, že „...je také smrtí všeho smrtelného. Vládne celému životu: od narození přes dospívání, zralost a stáří až do hrobu. Je lůnem i hrobem, je prasnici požírající vlastní selata. Sjednocuje ‚dobré‘ i ‚zlé‘, ztělesňuje dva způsoby existence matky nejen v osobním, ale i v univerzálním smyslu. Vyznavač by měl rozjímat o obou jejích aspektech se stejnou vyrovnaností. Prostřednictvím tohoto cvičení se jeho duše očišťuje od svých dětinských a nevhodných přecitlivělostí a záští a mysl se otevírá nevyzpytatelné přítomnosti, jež existuje nikoli jako ‚dobrá‘ nebo ‚zlá‘ s ohledem

¹⁷³⁾ *Ibid.*, Heslo *Vlk*.

¹⁷⁴⁾ Gimbutas, Marija: *The Gods and Goddesses of Old Europe*. Berkeley: University of Kalifornia Press, 1974. Str. 169 – 171.

¹⁷⁵⁾ U Lady Gregory se představí jako dcera bohyně Boann.

na jeho lidskou a dětinskou potřebu, na jeho prospěch a trápení, ale jako zákon a obraz podstaty bytí.“¹⁷⁶⁾

Vzápětí se bohyně vrací a nechává hrdinu, aby ji poznal i z jiné stránky, což všem neumožní, a v keltských mýtech takto bohyně smrti známa ve skutečnosti není. U Cúchulainna činí výjimku. Ukazuje se mu opět jako matka pečovatelka, ochraňovatelka, kterou poznal v dětství. „Setkání s bohyní (která je vtělená v každé ženě) je závěrečnou zkouškou, již je zapotřebí ke zjištění, zda je hrdina oprávněn získat dobrodiní lásky, což je život prožívaný jako schránka věčnosti.“¹⁷⁷⁾ Teď je možná jasnější použitý Jungův citát na začátku této části příběhu. Libido, nevědomá energie je ambivalentní. Nemá být ani naším pánem, ani naším zotročeným sluhou, k čemuž už Cúchulainn pomalu směřoval. Těmi třemi doušky mléka vyléčil vlastně ji v něm samém.

5.2 Setkání s otcem

„...komplexy, které zatěžují duši, jsou vědomě ‚přeneseny‘ na obraz boha, což představuje pozoruhodným způsobem přímý opak k aktu potlačení. Při potlačení, respektive vytěsnění, jsou komplexy přenechávány nevědomé instanci tím, že člověk preferuje to, aby je zapomněl. U náboženského cvičení má však právě velký dosah to, že si zůstáváme svých potíží, tj. ‚hříchů‘ vědomi.“¹⁷⁸⁾

V Campbellově knize následuje po kapitolách *Žena jako svědkyně* a *Setkání s bohyní*“ hned ta s názvem *Usmíření s otcem*. Je to tak jeden z mála momentů, kdy se v této práci s touto osnovou shodnu. Poté, co se Cúchulainn v předcházející kapitole setkal s čarodejným, svědným i mateřským aspektem bohyně, na něj nyní čeká setkání s otcem. Ale jelikož vliv svého otce pocítil tak možná jednou ve svém životě, bude nutné ho nejdříve poznat a poté se s ním usmířit a přijmout ho.

Jak je tak vyčerpaný, vidí blýskání zbraní v nepřátelském táboře. Z toho je dočista rozteskněn a zařve tak mocným hlasem, že démoni potulující se kolem tohoto místa řvou s ním. Mnoho mužů zemře tím křikem. Nemain zahalí tábor do mlhy a připraví tak místo a čas na příchod božského mladíka, krásného a vysokého, do zeleného pláště zahaleného, s černým štítem, který kráčí

¹⁷⁶⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 110.

¹⁷⁷⁾ *Ibid.* Str. 113.

¹⁷⁸⁾ C. G. Jung: *Výbor z díla, svazek VII – Symbol a libido*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2004. Str. 93.

směrem k hochovi. Nikdo z nepřátel ho nespatří, jen Cúchulainn a Laeg. „Přítel ze *sídu*, neboť tam vědí, že je pro mne těžké vzdorovat čtyřem provinciím.“ Je to jeho božský otec Lug, který přichází na stráž za něj, aby si mladý Cúchulainn mohl na chvíli odpočinout. Usne a spí celé tři dny, když předtím od *saminu* po *imbolc* oči nezamhouřil. Lug ho léčí a dává pozor na nepřátele. V té chvíli také z Machy vyjíždí na pomoc asi sto padesát chlapců, kteří nejsou v bolestech. Cúchulainn je připraven, avšak zatím ani netuší, na co se připravoval.¹⁷⁹⁾

„Úkolem hrdiny, který se hodlá setkat s otcem, je otevřít přes všechn strach svou duši natolik, aby dozrál k pochopení, že všechny ohavné a šílené tragédie tohoto nekonečného a nemilosrdného vesmíru mají svůj smysl ve vznešenosti bytí. Hrdina přesáhne život s jeho podivnou slepou skvrnou a na okamžik se pozvedne k bleskovému pochopení zdroje. Spatří tvář svého otce, porozumí – a otec a syn se smíří.“¹⁸⁰⁾ Campbell ve své knize představuje mnoho mýtů, kde hrdinové často jako svůj úkol musí právě dosáhnout místa otce. Cúchulainn ho nehledá, alespoň ne vědomě. U Ulsteřanů má přece otce, svým způsobem mu byli otci všichni tamní, protože byl dán na vychování všem. Ale viděli jsme, že jejich pomoc byla často polovičatá. Cítil se mezi nimi sám. Na válečném poli se už necítil sám mezi někým. Tam už doopravdy sám byl. Lze říci, že i když byl přivyknutý na samotu, přece jen si, nevědomě, vyhledal svého božského otce na pomoc.

Moore i Hillman se podrobně zabývají motivem chybějícího otce. Tyto motivy se snaží aplikovat, jak je pro jejich školu běžné, ve své terapeutické praxi. Hillman si dokonce dovoluje, v rámci možností, kritizovat dobromyslného *taťku* z amerických seriálů. Nepřítomnost, neviditelnost otce hodnotí takto: „Jeho svět se nezjevuje v těchto kulisách, protože je mimo scénu, jinde, je neviditelný. Otec musí být jednou nohou v jiném vesmíru, musí mít jedno ucho nastražené pro jiné zprávy. Nesmí ztratit kontakt se svým osudovým voláním a zapomenout na povinnosti, jež má k touze srdce a k obrazu, který sám ztělesňuje.“¹⁸¹⁾ Otec je udržovatelem kontaktu s okolním světem. Tento rozdíl můžeme vidět u muslim-

¹⁷⁹⁾ Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Gross, 1970. Str. 168 – 169.

¹⁸⁰⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 136.

¹⁸¹⁾ Hillman, James: *Klíč k duši*. Praha: Portál, 2000. str. 82.

ských rodin. Sám jsem se setkal s tím, jaký je rozdíl mezi íránským otcem doma a na veřejnosti, natož pak matkou. Otcova základní hodnota pro rodinu spočívá v udržování spojení s tím, co je jinde. V tomto radikálním pohledu Hillman pokračuje, když prohlašuje, že lepší než neustálé vyčítání otcům by bylo zeptat se: Kde by tak táta mohl být, když „není doma“? V závěru se Hillman pokouší tuto otázku osvětlit. V konkrétnosti nemůže vysvětlit, co to přesně znamená „chybět“, ale snaží se to přiblížit. Správný „chybějící“ otec, na rozdíl od otce, který zahrne dítě i sebe kvantem infantilní krásy, se od dítěte učí. Učí se od toho dítěte, kterého bylo možno poznat i z této práce. Dítěte naplněného daimónem, který s ním lomcuje, aby i otec, tak jako dítě, dostal možnost jít za svým cíly, sny, aby naslouchal svému daimónovi. Pak může i dítěti dát lepšího otce, ne jen otce, který postaví dítě na piedestal zbožštění a bude ho mít za modlu.¹⁸²⁾

Moore, který se snaží vždy v problémech a nepříjemnostech hledat místo viníků možnost, predispozici, která nám ukáže, že když ne normální, tak jsme alespoň „nějací“, vidí v nepřítomnosti otce Odyssea možnost pro jeho syna Telemacha.¹⁸³⁾ Tak stejně praví Franzová: „...u chlapce bez otce je všechno, co ho předurčuje k tomu, aby se stal hrdinou, zesíleno a vystupňováno, protože sám musí hledat svou cestu a je nucen rozvíjet samostatnost a pocit zodpovědnosti, zatímco ten, kdo stojí pod vedením otce, který mu poskytuje oporu, je k takovým výkonům podněcován méně. Zatímco pro druhého představuje otec vnější obraz ‚úspěšného muže‘, stává se tento obraz u syna bez otce vnitřní realitou a pohání ho k jeho uskutečnění.“¹⁸⁴⁾ Cúchulainn si může v duši nechat utvářet imago otce. Jelikož je uvnitř, tak blízko a současně tak daleko, dlouhou cestu urazí, než ho vytvoří, nebo lépe znovuobjeví. Byl tu celou dobu nepozorován – např. božské dary těsně před příchodem ke Scáthach. Po tomto zhodnocení je možno otce chápat jako tyrana, který se nechce ukázat svému synovi, ale který mu je neustále nablízku a někdy ho dokonce zkouší. Jen Joseph Campbell takovýchto synootcovských vztahů ukazuje celou řadu.¹⁸⁵⁾

Cúchulainnovo setkání s Velkou bohyní matkou musel být silný zážitek. Nic se nechovalo tak, jak by mělo. Od všech předchozích žen se mohl dočkat pouze

¹⁸²⁾ *Ibid.* Str. 86.

¹⁸³⁾ Moore, Thomas: *Kniha o duši*. Praha: Portál, 1999. Str. 51.

¹⁸⁴⁾ Franz, Marie-Louise von, Jungová, Ema: *Legenda o Grálu*. Praha: Portál, 2000. Str. 37.

¹⁸⁵⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Zejména kapitola *Usmíření s otcem*.

jednoho jasného chování. Emer byla pro něj vysněnou milenkou a byla kladnou postavou, zatímco ženy ve Skotsku byly jeho nepřítelkyně. Vše bylo buď bílé nebo černé. V Morrigan se setkal s jednotou protikladů, kterou do té doby tak jasně nepotkal. Jeho osobnost se začíná v individuálním procesu dostávat dál a dál. Takové zjištění však nemusí vždy nechat člověka ledově chladným. Nahlédl za oponu lidské komedie, objevil tak jeden problém, který člověku ztrpčuje život, ale určitě vzápětí zjistil, že rozpoznání těchto pravd nepřináší člověku úlevu ani uzdravení. Cúchulainn se hroučí a příčinou není pouze fyzické vyčerpání. Je sám, a když konečně mohl usnout a spí, vypadá tak bezmocně a maličce. Pozice v Ulsteru, kterou tak dlouho budoval, se náhle zborčila a na chvíli se tak dostal opět do říše nevědomí, které se ho teď zmocnilo. „Zhroucení vědomého postoje není žádná maličkost. Je to vždycky malý zánik světa, při němž se všechno zase vrací k počátečnímu chaosu. Člověk je vyhoštěn, desorientován, loď bez kormidla vydaná napospas náladám žvlů. Alespoň tak se to jeví. Ve skutečnosti však člověk upadl zpět do kolektivního nevědomí, které od této chvíle přebírá vedení.“¹⁸⁶⁾

Sice bylo řečeno, že si Cúchulainn obraz otce v sobě utvářel, přece ho určitou měrou potlačoval, což poté vedlo k jeho projekcím na okolní možné postavy otců. Naštěstí přišel zásah do jeho vědomí, který byl mnohem silnější, a ten dopomohl ke zrušení projekce a přesunutí do oblasti „božského otce“, na kterého je v posledku tento obraz také projikován.¹⁸⁷⁾ Nyní se ukáže pravý božský otec, protože nyní je možný přechod od dětského období v náručí matky do působnosti otce, který se pro svého syna stává symbolem budoucího úkolu a pro dceru je symbolem budoucího manžela.¹⁸⁸⁾ Situaci, která ho obklopuje, již Cúchulainn nezvládá. Není ve stavu, aby odolával okolní irské vřavě. Potřebuje na někoho přenést své problémy. Tehdy mu pomáhá Bohyně Nemain – Morrigan, která

¹⁸⁶⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek III. – Osobnost a přenos*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 57.

¹⁸⁷⁾ „...potlačení regresivně vede k znovuoživení imaga otce. ‚Konstelované‘ (aktivované) nevědomé obsahy jsou, jak víme, vždy zároveň také projikovány, to znamená, že jsou buď objevovány na vnějších objektech, anebo se alespoň tvrdí, že se vyskytují mimo vlastní psyché. Někde se musí potlačený konflikt a jeho afektivní zdůraznění znovu objevit. Projekce, jež vzniká v důsledku potlačení, není jedincem prováděna vědomě, ale děje se automaticky, a není ani jako taková rozpoznávána, nenastanou-li zcela zvláštní podmínky, které si vynutí vrácení, respektive zrušení projekce.“ (C. G. Jung: *Výbor z díla, svazek VII – Symbol a libido*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2004. Str. 92.)

¹⁸⁸⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 126.

po celém irském táboře ječí a současně svým mlhavým závojem přikrývá tábor, takže celé toto společenstvo neuvidí, jaký spojenec k osamělému hrdinovi přichází. „Výhoda’ projekce spočívá v tom, že se člověk zdánlivě definitivně zbaví trapného konfliktu. Zodpovědnost je nyní na někom jiném nebo na vnějších okolnostech. V našem případě vzniká ze znovuoživeného imaga otce hymnus namířený k božství, a to pod aspektem otce; proto zdůraznění otce všech věcí, stvořitele. Na místo lidského pěvce nastupuje tedy božství, na místo pozemské lásky, láska nebeská.“¹⁸⁹⁾

Medb si neví s Cúchulainnem rady, a tak proti němu ještě jednou zkusí poslat jeho přítele. Los tentokrát padl na Ferdiu, hrdinova spoluučedníka od Scáthach. Jejich společná škola byla zárukou, že bude se slunečním hrdinou minimálně na stejné úrovni. Lstí a lží ho přimějí, aby s ním bojoval. Cúchulainn se tomu brání, ale vazalsky smýšlející Alban je neústupný. Takovou podívanou vojsko ještě nemělo. Čtyři dny spolu zápasí u brodu. Narazili na sebe skuteční bohatýři, kteří se ve svém umění navzájem vyrovnají. První dva dny dokonce spolu večeří, ošetřují si rány a spí. Třetí den už Ferdia ví, že příští den již nepovečeří.

Závěrečný den souboje je Ferdia celou dobu lepší a má navrch, a Cúchulainn již rekapituluje svůj život, dokud ho Laeg nepostaví na nohy posměšky na jeho adresu. Sáhne po *gae bolga*, oštěpu, jehož špice se v nepřítelově těle rozevře na třicet hrotů a potrhá mu tak vnitřnosti. Tak se stane. Ale žádná radost z vítězství. Cúchulainn ví, že vyhrál vlastně nečestně. Je úplně vyčerpán a zlomen. Příteli neusekne ani hlavu, oplakává ho a pohřbí. Poté na chvíli odchází ze scény.¹⁹⁰⁾

Jeho stav vypadal tak, jako kdyby zemřel a do hrobu k dlouhému spánku byl uložen. Po třech dnech však vstal a v rámci války o Býka Donna musel čelit nejtěžší zkoušce. Nyní musí předstoupit před druha ve zbrani Ferdiu, který s ním sdílel učení u Scathách. Ingeborg Clarusová Ferdiu představuje jako

¹⁸⁹⁾ C. G. Jung: *Výbor z díla, svazek VII – Symbol a libido*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2004. Str. 91.

¹⁹⁰⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Kapitola *Combat of Ferdia and Cúchulainn*.

Cúchulainnův stín, zde stín *par excellence*.¹⁹¹⁾ Zde vidíme náznak, že individuační proces neznamena nic ve smyslu, že pokud se nám povede jednou určitému problému postavit, tak na něj podruhé nenarazíme. Znamená, že my, jakožto lidé, nikdy ve svém životě nebudeme beze stínu a neustále si musíme být vědomi svých stinných stránek. Ferdia je hodně podobný Cúchulainnovi. Současně je podoben ještě jiné postavě, která je tím podobna i Cúchulainnovi. Tím jiným je Cúchulainnův syn Conla, který bude druhým vskutku rovnocenným soupeřem našeho uladského Psa. V obratnosti a ve zručnosti jsou si všichni rovni, jen Cúchulainn má smrtící zbraň *gae bolga*.¹⁹²⁾ Ti dva mají navíc pouze lepší vitální kondici, a když porovnáme oba souboje, musíme konstatovat, že Ferdia i Conla byli těsně před smrtí lepší Cúchulainna.

Ferdia mu ukázal jednu z jeho vlastních stránek. Oddanost svému ulsterskému pánu. U Ferdii to vidíme v enormní formě, protože Medb nebyla jeho paní a Ferdia byl povolán přímo z Alby, kde se s Cúchulainnem setkal poprvé. Od této chvíle už nikdy nebude bojovat s takovou vehemencí za krále Conchobora. Do popředí vystoupí jeho soukromé záležitosti. Po souboji s přítelem, a poté ještě se svým synem, ukončí všechny své velikášské požadavky. S iniciací, kterou prodělal s Velkou bohyní a svým otcem, už ani nemůže jinak. Aby mohl nové vědomosti vstřebat, což bude vstřebávat do konce života, musí neustále překonávat své stíny, které se za ním budou i nadále objevovat. Pak plně ocení novou pravdu, jestli to bude, jak píše Jung, nutné: „Setkání se sebou samým znamená nejprve setkání s vlastním stínem. Stín je ovšem úžlabina, úzká brána, jež je trýznivě těsná, a toho nezůstane ušetřen nikdo, kdo sestoupí do hluboké studny. Člověk ale musí poznat sám sebe, aby věděl, kdo je, protože to, co přijde po smrti, je nečekaně nekonečný, rozsáhlý prostor plný neuvěřitelné neurčitosti, patrně žádné uvnitř a žádné vně, žádné nahoře a žádné dole, žádné zde nebo tam, žádné moje a žádné tvoje, žádné dobro a žádné zlo. Je to svět vody, v němž se vznášejí vše živé, na čas zastaveno, kde začíná říše ‚sympatiku‘, duše všeho živého,

¹⁹¹⁾ Clarusová, Ingeborg: *Keltské mýty – Člověk a jeho „jiný svět“*. Praha: Vyšehrad, 2000. Str. 116.

¹⁹²⁾ „O vzhledu, původu a působnosti *gae bulgy* se vedou odborné diskuse a spory. Na základě indoevropských jazykových paralel je považována za původní a pak přeneseně používanou atributní zbraň solárního, případně nebeského božstva („*blýskající selcosi*“), za oštěp, blesk či kyj. Podle védských mýtů bůh Višvakarman („*všeuměl*“) vyrobil „*ohnivou střelu*“ (*ágnéjásttra*), již nic nemohlo odolat. Podobnou ničivou zbraň vlastnil i védský Višnu. Jeho ohnivý válečný disk, metná zbraň oslepujícího jasu *Sudaršana*, se po zasažení cíle vracel zpět... „ (Vlčková, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*. Praha: Libri, 2002.).

kde jsem neoddělitelně tím i oním, kde prožívám v sobě druhého a kde druhý prožívá mě jako já.“¹⁹³⁾

Snad jen ještě dodejme, že poté, co dosáhl svého nového uvědomění na mohyle předků u *Lergy*, přestává být sám. Teď, když nad ním otec bdí, a on se v určitém smyslu sám tím otcem stal, přichází první vlašťovky pomoci z Ulsteru, které jsou jen předvojem. Jakmile přestaneme být závislí na okolnostech, které se nás dotýkají, v té chvíli se i ony mění. Chtěli bychom říci, že se mění k našemu prospěchu, ale ony se zatím nemění k našemu neprospěchu. Už po nich netoužíme a neočekáváme, ale ony se nabízí.

5.3 *Probuzení*

*„Ve svém funkčním významu už symbol (dítěte) neukazuje zpět, nýbrž kupředu, k cíli dosud nedosaženému...Bez ohledu na svou obłudnost se hermafrodit pozvolna stává spasitelem, který překovává protiklady - tento význam ostatně získal už na relativně rané kulturní úrovni.“*¹⁹⁴⁾

Období zimy a období určené pro krádež se naplnilo. Cúchulainn vybojoval svou bitvu za nové, vyšší vědomí. Ale tím, že „obcovoal“ i s druhou stranou, po soubojích s Ferdiou, ženy *sídu* vylévají a sypou do řeky léčiva a zázračné byliny. Z jeho psychologické roviny, tak jako každý správný mýtus, jak říká Campbell, nyní se vypravování přesouvá do roviny kosmologické. Vyprávění pokračuje následovně.

Během bojů v brodu slibovala Medb hrdinům, kteří šli proti Cúchulainnovi, svou dceru Finnabair. Ale neslibovala ji jen jim. Na konci *Tažení* mnozí zúčastnivší králové a pání zjistí, že Medb poslibovala Finnabair, kde se dalo. Munsterští bojovníci se proti královně vzbouří, ale jsou pobiti.¹⁹⁵⁾ O svátku *imbolc* přichází i vyléčení krále Conchobora a jeho družiny. Ale je to léčení velmi zdoluhavé. Zatím ve své pevnosti spí jak medvědi. Cúchulainn vysílá Sualdama do Ulsteru, aby probudil spáče. Tam však o ničem podobném nechtějí slyšet a ještě jsou pobouřeni vyrušováním králova odpočinku. Jakousi

¹⁹³⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 119.

¹⁹⁴⁾ *Ibid.* Str. 255.

¹⁹⁵⁾ Clarusová ve své knize (*Keltské mýty – Člověk a jeho „jiný svět“*). Praha: Vyšehrad, 2000.) čerpala z jiných pramenů. U ní Finnabair za toto zemře hanbou, což Clarusová vykládá jako konec pro Medb. Se smrtí Finnabair odešla možnost regenerace.

podivnou okolností si Sualdam způsobí useknutí hlavy, a tou hlavou neustále doráží na muže, až se nakonec zvednou a formují armádu.

Fergus Mac Roth je pověřen sledováním armády, a poté podává úplnou, dlouhou zprávu. Fergus již řekl více než dost, a přesto stále ještě nejmenoval Conalla Cernacha, Conchobora nebo Cúchulainna. Medb se měla na co těšit. Ulsteřané rozbili tábor. Před bitvou u *Garrachu* ještě jednali Conchobor a Ailill o smíru. Objevila se bohyně smrti ve všech svých podobách a věštila krutou bolest pro Ulster i zbytek Irska. V noci navíc neskutečně řvala a pištěla, až z toho zemřelo na sto mužů. Zatímco Ailill se na bitvu připravoval už v noci, severané dělali vše pro to, aby se dostatečně vyspali. Bitva začne, až slunce bude ozařovat krajinu.

Cúchulainn, vida ráno Ailillovu armádu, pošle Laega do tábora. Tam všechny zburcuje a oni nazí, tak jak jsou, chvátají nepříteli naproti. Medb sama bojuje a po Fergusovi žádá totéž, ten svolí až poté, co dostane svůj meč. Po chvíli se s mečem objeví před Conchoborem, s chutí ho rozseknout na dvě půlky. Conchobor diplomaticky uhádá odložení souboje o chvíli, a to tak, že požaduje výjimečné místo. Jdou na přilehlý pahorek. Údery Fergusova meče do štítu krále jsou tak hlasité, že přilákají široké obecnstvo. Cúchulainn se dostaví také a ihned vyzve Ferguse, aby i se svými muži ustoupil. Fergus poslechne a stahuje se, a jelikož byl největší hybnou silou v armádě Medb, bitva končí.

Medb ustupuje a Fergus jí kryje záda. Současně s tím je pronásleduje Cúchulainn. Z ničeho nic se Medb přitížilo a spustil se jí krvotok. Musela zastavit. V mžiku byl Cúchulainn u ní. Ale nezabije. Pouze třikrát udeřil do kmene stromu a nechal ji živou. Fergus jen na závěr shrnul velké dobrodružství: „Když je stádo vedeno kobyloou, zabloudí a bude rozmetáno.“¹⁹⁶⁾

V závěrečné bitvě jsou dva důležité momenty. Na jedné straně si zde Cúchulainn zkouší v praxi své nové vydobyté vědomosti a zkušenosti. Oproti tomu, společnost krále Conchobora bojuje za své plné probuzení. Z tohoto závěrečného místa v *Táin* skutečně vyzařuje souboj mezi družkou býka a syny světla a vítězství těchto synů. To neustálé čekání na slunce, ať už na *imbolc* či na poledne před bitvou, k tomu jasně ukazuje. To také může odkazovat k postupné solarizaci

¹⁹⁶⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Kapitoly *Ulster Rises from its Pangs*, *The Companies Advance* a *The Last Battle*.

keltského společenství na Irském ostrově. Ve verzi Augusty Gregory je symbol slunce hodně zvýrazněný, neustálé odkládání probuzení, až sluníčko bude na vrcholu apod.¹⁹⁷⁾ „Zatímco cílem dřívější mytologie bylo podporovat stav lhostejnosti k modalitám času a identifikaci s panující nedualistickou záhadou veškerého bytí, cílem nové byl pravý opak: podporovat čin v oblasti času, kde subjekt a objekt jsou skutečně dva, oddělení a netotožní, ...jako smrt není život, ctnost není nectnost a vrah není zavražděný.“¹⁹⁸⁾ Již několikrát bylo řečeno, že jednou z funkcí vědomí je odlišovat protiklady. To se dnes naučili. Je rozdíl mezi stavem klidu a činem. Mezi nemocí a uzdravením a možnostmi, které se potom mohou uskutečnit. Jsou to ale surové základy, proto ulsterští vybíhají jen tak, jak je Pán Bůh stvořil.¹⁹⁹⁾ U krále Conchobora se začínají projevovat vlastnosti, pro které je nutné rozvinutější vědomí – vychytralou lstivost, kdy uhádne, že proti Fergusovi nemá sebemenší šanci, ač vždy díky své ješitnosti přijímal lichotky o své bojové velikosti.

Oproti tomu Cúchulainn se nyní soustředil na jiné cíle. Závěrečnou bitvu přijal jako něco, co má být uděláno, protože to má být uděláno. Ale po souboji s Ferdiu již nestojí pevně na ulsterských nohou. Ty nohy už jsou jiné. Kosmické. Už to není ten „šílenec“, kterému z očí při jeho berserkovském vzplanutí planula krev a oheň. Urazil dlouhou cestu, která měla mnoho prahů a zkoušek, ale dvě byly nejdůležitější: „...setkání s bohyní a usmíření s otcem. V prvním z nich se mladík dovídá, že muž a žena jsou dvě poloviny rozděleného hrášku; kdežto ve druhém dobrodružství zjistí, že otec je předchůdcem rozdělení pohlaví: zájmeno ‚on‘ bylo způsobem výpovědi, mýtus o synovství byl vodítkem, jehož je třeba se zbavit. V obou případech zjistí (nebo spíše si znovu vzpomene), že hledal samotného hrdinu.“²⁰⁰⁾ Proto ani těsně ke konci velké bitvy nezaútočí na královnu Medb. Na jedné straně je loajálním bojovníkem krále Conchobora, ale na druhé si nedovolí udělat cokoli proti Medb, vida ji, jak její síly dnes krvácejí. Naopak, když královna s Fergusem uniká, on je následuje a doprovází, aby nikdo

¹⁹⁷⁾ Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Cross, 1970. kapitola *The Awakening of Ulster*.

¹⁹⁸⁾ Campbell, J.: „*Mýty západu - Představy o bozích v dějinách civilizace*“; Praha, Pragma; str 77.

¹⁹⁹⁾ P.B. Ellis ve své knize *Keltové – první tisíciletí keltských dějin – 1000 BC – 50 AD* (Praha, Brána, 1996) vykládá, že ke Keltům patřila v dobách bojů kultická nahota. Tělo měli pomalováno válečnými barvami. Touto nahotou se dostávali do bojového vytržení.

²⁰⁰⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 151.

z obhroublých ulsterských mužů nerušil posvátnost okamžiku, který právě probíhá. Zpečetění výměny vlády. Konec starého království a počátek království nového.

Mluvili jsme o Conchoborovi i o Cúchulainnovi. Ještě zbývá poslední aktér. Královna Medb, která z vyprávění vypadá nejbídněji ze všech aktérů tohoto posledního setkání. Její porážku ještě umocňují její na závěr pronesené prosby a plány, jako že musí mít celé vojsko nepřátelů živé – bude to výjimečná kořist. A vše dovrší požadavkem těsně před koncem bitvy, kdy se odvažuje mluvit o býku Donnovi v jejích rukách. U Lady Gregory jsou tato prohlášení označena za nejsměšnější průpovědky celé knihy.²⁰¹⁾ V jistém ohledu tedy Conchobor a Medb stojí na stejné rovině. Oba jsou unášeni svými emocemi, což už nyní Cúchulainn v určitém smyslu překonal. Ale jelikož už tolikrát bylo řečeno, že mýtus není román, nečekejme, že od nynějška se s Cúchulainnem budeme setkávat jen jako se světcem.

5.4 Býci

„...obětní smrt jasně ukazuje, že nakonec nejde o nějaké buď anebo mezi archetypální mocí ženství a mužství. To platí nejen pro až kosmologickou rovinu boje mezi Donnem a Finnbannachem, ale i pro kolektivní roviny nové mužské a ženské orientace, která si za našich dní razí cestu a projevuje se v každém osobním setkání muže a ženy.“²⁰²⁾

Tažení ještě není u konce, zvláště tehdy ne, když Donn vstoupí na území bělorohého Finnbennacha. Muž Bricriu jim je přidělen jako soudce, ale zřejmě býkům volba nebyla po chuti – rozsápali ho. Pak je provází jen Fergus. Pustí se do sebe, celou noc o nich nikdo neví, jen dunění kopyt je slyšet po celém ostrově.²⁰³⁾ Ráno Donn probíhá okolo sídla Medb se zbytky „bělorohého na rozích a cestou směrem ke svému domovu na sever rozhází všude části Bílého. Až u jednoho brodu k večeru padl i on mrtev, a přichází tak zpět k zemi.

²⁰¹⁾ Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Cross, 1970. Str. 208.

²⁰²⁾ Clarusová, Ingeborg: *Keltské mýty – Člověk a jeho „jiný svět“*. Praha: Vyšehrad, 2000. Str. 123.

²⁰³⁾ „Tvůrce“ mýtu v tomto zápolení zachytil klasické chování býků hnaných pudy. Býci se skutečně pouštějí do takovýcho zápasů, převážně v době říje samic. Býci jsou schopni bojovat do vysílení. Pěkný příklad z fondu světové literatury můžeme nalézt v knize Henriho Chariera *Motýlek*. Zde spolu celou noc vzájemně zápasí dva býci a přítom pobíhají po trestaneckém ostrově. Jde o býky zápasící o říjící se samici a byl to souboj na život a na smrt. Ráno byl nalezen jeden býk mrtev.

Ailill a Medb zajistí příměří s Ulsterem a Cúchulainnem. Sedm let po této válce nikdo nebyl zabit v Zemi irské. Connacht'ané odešli na své území a muži ulsterští zase do Machy opojeni svým vítězstvím.²⁰⁴⁾

Zápolení těchto dvou býků symbolizuje toto prostřední dějství ulsterského cyklu. V této části se bojovalo o nadvládu nad ostrovem. Je symbolické, že prostředkem pro tento boj byl právě býk. V úvodu této části práce již bylo řečeno, jak významným byl tento tvor pro starověké civilizace. Již zmíněná litevská archeoložka Marija Gimbutas po sobě zanechala dílo, ve kterém se zkoumáním archeologických nálezů snaží představit a ukázat všechny podoby bohů a bohyň staré Evropy. U býka Gimbutas upozorňuje na rohy. Při ztvárnění býka kladli dávní umělci často důraz na tvar a velikost rohů. Velikost rohů v mnohých případech dosahuje velikosti samotné sošky. V rozích se podle představ starověkého člověka nacházel zdroj tajemné znovuoobnovující síly, který tím, že byl s každým novým býkem probouzen a otevírán, byl vlastně nevyčerpatelný.²⁰⁵⁾

Tak se ukazuje pochopitelným takový důraz na býka ve starověkých evropských kulturách. V těch dobách, z výše jmenovaných důvodů, ztělesňoval moc a nadvládu nad územím. Proto Medb a Conchobor o něj tak vehementně bojují. Pro potvrzení tohoto faktu můžeme použít i epizodu z konce Cúchulainnova života, o které bude ještě v závěru řeč. Dříve než se nový král „spojil“ se Zemí v podobě bílé klisny²⁰⁶⁾, byl na řadě obřad, při němž se tento nový král musel najít. Byl to takzvaný rituál býčího spánku. Tento rituál je popsán v *Cuchulain of Muirthemne*²⁰⁷⁾. Při obřadu byl zabit bílý býk a určený muž poté pojedl vývar z masa i maso samotné. Ve spánku na něj poté čtyři druidové seslali kouzlo pravdy, a kohokoli uviděl ve snu, stal se králem. Chtěl-li po probuzení mluvit nepravdivě, jeho ústa by odumřela a již by nepromluvila živé slovo. Na důležitost býka při tomto rituálu ukazuje i Gimbutas, která své předcházející závěry dává do souvislosti s podobnými obřady, které měli pro společnost uzákonit důležité zákony, nejenom tedy vládce.²⁰⁸⁾

²⁰⁴⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Str. 251 – 253.

²⁰⁵⁾ Gimbutas, Marija: *The Gods and Goddesses of Old Europe*. Berkeley: University of Kalifornia Press, 1974. Str. 93.

²⁰⁶⁾ Gerald z Walesu: *Dějiny a místopis Irska*. Praha: Aurora, 1999.

²⁰⁷⁾ Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Gross, 1970. Str. 79.

²⁰⁸⁾ Gimbutas, Marija: *The Gods and Goddesses of Old Europe*. Berkeley: University of Kalifornia Press, 1974. Str. 93.

Z úrovně kosmologické opět přejdeme do osobní roviny hrdinovy. Souboj býků symbolizuje Cúchulainnovo vítězství v tomto *Tažení*. Vítězí on, jako muž a člen mužského společenství, vedeného mužem. Stejně tak i Donn z Cuailnge roznese na svých kopytech a rozích Connachtského Finnbannacha. Ale vzápětí i Donn padá mrtev. Na jedné straně padá staré matriarchální zřízení, kde býk představoval skvělého druha Velké bohyně. Současně se dá ale říci, že na úrovni osobní, u Cúchulainna, končí vláda zaujatého vědomého postoje. Není vítěze. Dokonce ani nepřezila hlavní záminka velkého boje. Nyní Cúchulainn vidí malichernost protikladů, a tak může po potvrzení přijmout pravdu nového postoje, který přijímal po tři dny od svého otce. Směřování k sobě samému, k bytostnému Já, které musí být osvobozeno od falešných obsahů persony, které získal na planině Emain Macha a bude i nadále získávat, a na druhé straně od sugestivní moci nevědomých obsahů, které se mu nahromadily zejména po styku s ženskými postavami.

Řekl jsem, že i když se pokusíme zmapovat ulsterský cyklus podle osnovy Josepha Campbella, tak se s ním nikdy přesně neshodneme. V tomto oddílu jsme se překvapivě shodli téměř dokonale. Po cestě zkoušek, které protrpěl při soubojích na brodech s irskými bohatýry, přichází na řadu setkání s Velkou bohyní, která mu ukáže obě své stránky. Poté, co ji odmítne jako svůdnici, mu poctivě sváže ruce a nohy. Snad aby ho uklidnila a připravila na příchod svého protějšku. Když byl takto připraven, zasloužil si, aby k němu přišel jeho otec a přitom, když za něho hlídal na stráži, ho pozvedl k sobě, a tak mu dopomohl k *apoteóze*.

6. *Návrat*

Již jsme s Cúchulainnem prošli dvě etapy jeho působení mezi bratry ve zbrani, ženami, bohy, matkami i otci. Prošli jsme s ním od počátku, kdy musel *odejít*, přejít hranice Emain Machy, a posléze hranice celého Ulsteru. Na bitevním poli při velikém Táin se mu dostalo díky setkání s otcem velkého *zasvěcení*, které mu bylo posilou a díky němuž toto dobrodružství vlastně přežil.

Došel daleko ve svém životě a nyní, podle Campbella, na něj čeká jediné - *návrat*. Musí se navrátit i s tím, co si vyzískal. V závěrečné fázi vývoje Cúchulainnovy postavy se nám může zdát, že hrdina už není tím, kým býval dříve. Čím dál tím častěji bojuje pro něco víc než pouze pro vazalství ke Conchoborovi, i když souboj s jeho synem Connlou se nám může jevit jako pravý opak. K závěru této práce nás ještě čekají „překvapivě“ tři epizody z konce Cúchulainnova života: jeho nemoc, souboj se synem Connlou a jeho hrdinská smrt na Murtheimne Plain. Celý jeho život zakončíme scénou, která se však odehrála již před jeho smrtí. Jeho rady mladému princovi jsem zanechal na konec, jako důkaz, že zde zanechal velký poklad. Svého syna od Aife zabil, ale v Lugaidovi zde zůstalo něco z něj. V jeho radách uvidíme, jaký životní postoj radil novému životu. Jak již bylo dříve řečeno, Thomas Kinsella nezahrnul do svého překladu nemoc a smrt. Zabýval se výhradně obdobím *Táin* a předcházejícím událostem v Ulsteru před touto válkou. Proto mi za hlavní zdroj posloužilo převyprávění z citované knihy Ingeborg Clarusové a anglický překlad Lady Augusty Gregory.

Vědci se dnes neshodují a ani vlastně jistě nevědí, kam zařadit Cúchulainnův souboj se synem, zda před či po Táin. Tak například David Kinsella tuto scénu zařazuje už před Táin. Zdálo by se to logické z toho důvodu, že hrdina, který projde takovou cestu, by neměl udělat takových chyb, aby ho vedly k zavraždění svého vlastního života. Já, stejně jako Clarusová, tuto epizodu zařazuji až nyní, ale ještě s malým rozdílem od doktorky Clarusové, a to až za nemoc. Činím tak stejně jako Lady Gregory, která příběhy, s výjimkou rad princovi, poskládala stejně. Vedle tohoto důvodu tak nečiním i kvůli systému, který navrhl Joseph Campbell,

kdy ta nejdůležitější pasáž se nachází uprostřed, vede k ní dlouhá cesta a od ní zpět ještě delší.

6.1 Cúchulainnova nemoc

„Archetypy jsou prožitkové komplexy, které se dostávají osudově, to znamená, že jejich působení začíná v našem nejosobnějším životě. Anima se už proti nám nestaví jako bohyně, ale podle okolností jako naše nejosobnější nedorozumění nebo náš nejlepší odvážný čin. Opustí-li například starý velezasloužilý učenec v sedmdesáti letech svou rodinu a ožení se s dvacetiletou rusovlasou herečkou, pak – vezme – bohové si opět přišli pro oběť. Tak se v nás projevuje démonická přesila. Až donedávna by bylo snadné odsoudit tuto mladou osobu jako čarodějnici.“²⁰⁹⁾

Blíží se *samain*. Nad Murtheime Plain poletuje a posléze se snese na zem hejno krásných ptáků. Leborchan je ženami z Ulsteru vyslána za Cúchulainnem, aby jako zručný lovec pro každou paní ulovil jednoho ptáka. On prosbu poslechne a chytí každé ženě překrásného létavce, jen na jeho Emer se nedostane. Přece jen je zde šance. Nad svým hradem zpozoruje pár ptáků k sobě připoutaných zlatými řetízky. Cúchulainn je chce ulovit a i přes varování své ženy, která má zlé tušení, jednoho z nich poraní na křídle. I přes tato zranění ptáci ulétnou.

Té noci se mu zdá sen, spíce na plochém kameni, věnovaném mrtvým předkům. Ve snu k němu přijdou dvě ženy krásně oděné, jedna v zelených, druhá v purpurových šatech. A tyto dvě návštěvnice ho bijí důtkami a ihned se v tichosti vzdálí. Když se Cúchulainn ráno probudí, nemůže mluvit. Přemístí se do Machy, kde vydrží mlčky rok.

Když rok vystřídá rok předešlý, opět se mu na *samain* zdá podivný sen. V něm k němu přistoupí Oengus mac Aeda Atrat a zapěje mu píseň o *Pýše žen* („*Lí ban*“). Sestra Líban se do Cúchulainna zamilovala a touží po něm. Conchobor po vyslechnutí nového snu posílá Cúchulainna ke stejnému kameni, na kterém spal před rokem. Hrdina tak učinil a v novém snu k němu opravdu přijde podruhé Líban a vše vysvětluje. Ti dva ptáci byly ony dvě se sestrou. Sestra Fann utekla od boha moře a zásvětlí Manannána a nyní žije s ní. V případě, že Cúchulainn vyhraje v boji se dvěma démony, Fann, krásná elfí víla, bude jeho.

²⁰⁹⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 131.

Nové dobrodružství je lákavé. Ale nejdřív je poslán na průzkum vozataj Laeg, který by se měl, jakožto elf, v „Jiné zemi“ lépe pohybovat. V bronzové loďce pluje mořem do neznámé krajiny. Labrid, manžel Líban, přijme vozataje velice hrubě, očekáváje samotného hrdinu a ne sluhu. Pošlou ho zpět.

I přes nové varování Emer, Cúchulainn odplouvá na výpravu. V zászvěti porazí duchy a celý měsíc si užívá života s vílou. Pak se navrátí domů k Emer, ale u tisu na pobřeží se stále stýká s Fann. Emer o tom ví a jednoho večera, společně s padesáti družkami, uspořádají trestnou výpravu. Přistihne milence. Na Cúchulainnovi žádá vysvětlení: „Proč jsi mne tak zostudil?“ Cúchulainn se nezmůže na kloudné slovo. Dokáže pouze Emer ujistit, že ji miluje. „Tedy opustíš mne?“ ptá se Fann. „Spíše mě!“ oduší Emer. V tu chvíli víla zmizí.

Ztrátu milenky Cúchulainn nevydrží a prchá do hor, kde žije jako poustevník, dokud ho druidi neuklidní. Poté dají Emer a jejímu muži vypít nápoj zapomnění. Manannán přijme zpět Fann a mezi ní a bývalým milencem rozprostře svůj plášť, aby se již nikdy nesetkali.²¹⁰⁾

Ingeborg Clarusová tuto epizodu vykládá způsobem „krize středního věku“. Stárnoucí muž, tedy něco po třicítce, což je pro Cúchulainna opravdu znamení brzkého konce – hledá druhou mízu. My se na tento problém podíváme z jiného úhlu. Na druhou stranu, ten úhel pohledu Clarusové není až tak v opozici. Pokud vybereme první větu, hrubě vytrženou z kontextu, poznáme, že myšlenky doktorky Clarusové se ubírají stejným směrem jako mé poznámky z Campbellovy knihy. „Aby se od něj odpoutala, dovolává se bdělého mužského vědomí, jež však není dosud zcela k dispozici,...“²¹¹⁾ Ač se Cúchulainnovi, tomuto zástupci nového patriarchálního řádu, dostalo během Táin takové iniciace, kde si musel uvědomit, že život se zakládá na rozumnění a ne věděni, stále ještě nedokončil svůj individuální proces. Ostatně již bylo řečeno, že sám Jung odsunul tento proces do říše nesplněných přání. Takže s „hotovým člověkem“ se těžko setkáme. Hotovost člověka by vadila individuálnímu procesu asi tak, jako slovo *hotov* vadilo Miku Waltarovi: „Avšak slovo hotov je strašlivé slovo, neboť znamená, že člověk je hotov zemřít. Proto jsem se cítil spokojeným, když jsem nad sebou uvažoval, že sám nikterak nejsem hotov a dokonalý, nýbrž že mi velice mnoho

²¹⁰⁾ Clarusová, Ingeborg: *Keltské mýty – Člověk a jeho „jiný svět“*. Praha: Vyšehrad, 2000. Kapitola *Cúchulainnova nemoc a Jediné emeřino žárlení*.

²¹¹⁾ *Ibid.* Str. 131.

ještě chybí.... Neboť nejhroznější by bylo zjistit, že je člověk hotový a zralý, takže by již v sobě necítil nic, co by se mělo napravit, a nepovažoval by již nic za hodno dosáhnout. A myslím dokonce, že každý člověk umírá v tom okamžiku, v němž se cítí hotov a dospělý, i kdyby jeho tělo zemřelo až mnohem později. Proto když potkávám lidi, kteří jsou skálopevně jisti svou věcí i svými názory a hotovi se svým úsudkem i hodnocením, zdá se mi, že cítím podivný pach mrtvoly kolem nich. Ale snad je to jen závist, protože jsem sám ještě nikdy nedokázal být jist svou věcí a nenašel jsem nic absolutního, ale ve mně je mnoho neotesaného, nezralého a jen zpola hotového.²¹²⁾ Waltari tak dává zapravdu Jungovi, který nám nedává být jen malou šanci dosáhnout syntézy bytostného Já. Musíme se smířit s tím, že zde stále bude neurčité množství nevědomí, které také patří k totalitě bytostného Já.²¹³⁾

Po tomto exkurzu v možnosti či nemožnosti dosažení Frommovské úplné lidskosti pokračujme v tom, že se hrdina při své iniciaci dotýká něčeho, co nelze jen tak snadno předat druhým. „...hrdina musí přinést runy moudrosti, zlaté rouno, nebo spící princeznu zpět do království, kde jeho dobrodiní může přispět k obnově společenství, národa, planety nebo deseti tisíců světů. Hrdina se však často zdráhá přijmout takovou odpovědnost.“²¹⁴⁾ A to postihlo i Cúchulainna, který „...se místo pro návrat rozhodne ještě více vzdálit světu. A kdo by si troufal tvrdit, že takové rozhodnutí zcela postrádá důvod?“²¹⁵⁾ Můžeme říci, že v zásvěti se mohl Cúchulainn cítit jako doma, tam mu rozuměli. Když jednal s nimi, nebyl sám. Proto se do této říše nevědomí opět utíká, zejména nyní, kdy ho už nečekají žádné příjemné události.

Cúchulainna volá cosi (kdo), co (kdo) není z tohoto světa. Odvádí ho od toho, co tak pilně vyzískával. Že se jedná o zradu se dá poznat i ze skutečnosti, že je z tohoto Labraidova území vyhoštěn Laeg, který byl vždy Cúchulainnovi dobrým rádcem. Hrdina podléhá a sám tomu jde vstříc. Hrozí mu opačné nebezpečí, než které mu hrozilo, když byl jako malý mezi muži Ulsteru. Od těžce vydobytého středu sklouzává k druhému extrému, kdy by se mu mohlo rozpadnout vědomí. Jung postavil proti personě animu – duši. Ale nemyslel tím, že persona je vědomá

²¹²⁾ Waltari, Mika : *Čtyři západy slunce*. Praha: Vyšehrad, 1976. Str. 72.

²¹³⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek III. – Osobnost a přenos*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 75.

²¹⁴⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 179.

²¹⁵⁾ *Ibid.* Str. 181.

část osobnosti a anima nevědomá. Persona a anima stojí blízko sebe v tom, že spojují v sobě vědomě-nevědomé prvky. Aby nyní dosáhl té vědomě-nevědomé celosti, musí se obrátit k vědomí. V tuto chvíli potřebuje záchranu zvenčí. Zvenčí alespoň v tom smyslu, jak nám to prezentuje příběh. Cúchulainn situaci nezvládl. Neznámé podněty z nevědomí ho ovládají. Proto na pomoc přichází již včleněné prvky z nevědomí – Emer. Emer získal, poznal ji a nyní se může, díky její obětavé lásce a pomoci, postavit této nové krizi. „Ženina láska totiž není sentiment – to se stává jen u muže – nýbrž vůle k životu, která je občas úděsně nesentimentální a může si dokonce vynutit ženino sebeobětování. Muž, který je takto milován, nemůže uniknout své méněcenné stránce, neboť na tuto skutečnost může odpovědět jen svou skutečností.“²¹⁶⁾ Zpět překračuje práh, který prve, když tak tvrdě bojoval o ruku Emer, musel překročit. Pomocí toho, co pro něj vlastně představovalo ohrožení, se dostal nazpět. A od nynějška, když plně pochopil funkci této pomoci, už napříště takové problémy nebudou. Proto Manannánův plášť, proto nápoj zapomnění.

Zpět do oblasti vztahů tento problém ještě vrací Jung a Moore, kteří se snaží psychologicky porozumět odloučení tohoto typu. Jung hovoří o odloučení jako aktivitě duše ve svých studiích o alchymii. *Separatio* bylo operací, kterou alchymisté považovali za podstatnou v procesu přeměny normálních látek ve zlato. Jung chápal tuto nejasnou představu psychologicky: podle něj se *separatio* týkalo rozbití takových materiálů v psyché, které potřebovaly rozlišení. Tyto části byly příliš těsně spojeny a nebylo možno rozeznat, čím jsou jednotlivě. Na to Moore reaguje řešením ze své praxe: „Nejzřejmější příčinou potřeby oddělení v takovém manželství, v jakém žila Mariana, je nedostatek rozlišení obou partnerů. Když se dva lidé zamilují, sejdou se a vytvoří domácnost, jejich hlubinné fantazie se někdy propletou a potom každý z nich prožívá svůj mýtus skrze mýtus toho druhého. V takové situaci může být obtížné prožívat svou vlastní individualitu.“²¹⁷⁾ Tak je to viděno z druhé strany. Pomocí těchto několika málo vět sestoupí z metafyzických úrovní dolů a už nemluví v terminologii hlubinné psychologie, ale v termínech nás obklopujícího života. Současně se tím dostáváme zpět k úvodnímu citátu Jungově a Clarusové. Ve vztahu s krásnou elfí

²¹⁶⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 92.

²¹⁷⁾ Moore, Thomas: *Kniha o duši*. Praha: Portál, 1999. Str. 103.

ženou potřeboval náš murtheimský pár nový, čerstvý *fén* do jejich vztahu, aby si uvědomili své individuality a nesklouzli do podob „*tatky*“ a „*mamky*“.

6.2 *Connla*

*„Many times man lives and dies
Between his two eternities,
That of race and that of soul,
And ancient Ireland knew it all.“²¹⁸⁾*

V sedmi letech si Cúchulainnův syn Connla navlékne prsten a vydává se vyhledat svého otce. A tak opouští Albu a v malém bronzovém člunu připlouvá k Irsku. Aby se nenudil, prakem střílí po mořských ptácích a omračuje je a oni sami padají do jeho lodě neusmrcení. Conchobor a Ulsteřané to vidí a jsou zděšeni. Pokud toto dokáže malý chlapec, co potom nejlepší bojovníci z jeho země. Když přistane, jsou k němu posláni postupně Condere mac Elad a Conall Cernach, kteří po něm žádají jméno. Oba dva omráčí kameny a poté je s ostudou propustí. Pro čest Ulsteru musí jít ten nejlepší. Emer tuší něco podivného a muže odrazuje od boje, ale ten musí stále ještě udělat to, co musí. Stanou proti sobě. Cúchulainn žádá Connlovo jméno. Ten pochopitelně odmítá s tím, že ho prozradí jedině tehdy, když ho uslyší více než jeden člověk. Žádá ještě o jednoho bojovníka. Cúchulainn odmítá a začíná boj. A Connla je lepší. Utne Cúchulainnovi jeho zlaté kadeře, poté ho třikrát potopí pod vodu. Jsa pod vodou, sáhne Cúchulainn již k osvědčené zbrani – oštěpu *gae bolga* a vše jednou ranou vyřeší. Po prstenu ho pozná. Roztřeseného a umírajícího syna vezme otec do náruče a přinese a položí před muže Ulsteru se slovy: „Můj syn, mužové ulsterští! Zde ho máte.“ „Allas, Allas!“ odpověděli mu na to. Pak si nechal Connla předvést všechny bojovníky a než zemřel, se všemi se pozdravil. Cúchulainn již více svůj zvláštní oštěp nepoužil a tři dny po smrti malého Connly se krásy neotělily.²¹⁹⁾

Konec se blíží. Po dnech a rocích vítězství se ke Cúchulainnovi vrátil, jak bílý holoubek ke vdově, prohřešek z mládí – Connla, syn Aife, amazonky ze země Alby. Dobrodružný, ale krátký život je u konce. V konfrontaci se synem Connlou

²¹⁸⁾ Skene, Reg: *The Cuchulain plays of W. B. Yeats*. London: Macmillan, 1974. Str. 170.

²¹⁹⁾ Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970. Kapitola *The Death of Aife's One Son*.

již opravdu vidíme pomalu odcházejícího hrdinu. Nejen díky svým zákazům, které zanechal Aiofé, vehnal sebe a syna do tohoto krutého okamžiku; současně poté, co se vrátil jako vítěz, nám skutečně stvrzuje, že tento souboj nebyl ničím, co by dělal s lehkostí, která ho vždy provázela.

V této části více zohledním verzi Lady Gregory, která inspirovala W. B. Yeats k napsání hry „*On Baile's Strand*“, kde nechává známé postavy z ulsterského cyklu znovu ožít a vkládá jim do úst věty, které odkazují na jeho pohled na svět, na zasvěcení duše a tajemství lidského srdce. Proto se budu ke konci tohoto oddílu, kdy otec a syn stanou proti sobě, věnovat právě Yeatsově hře. Nebudu tak odvážný, abych ji předložil sám. Jako vydatnou pomoc si k tomu přiberu studii o této hře, vlastně o celém cyklu, protože Yeats dramaticky ztvárnil celý ulsterský cyklus, od Rega Skeneho „*The Cuchulain Plays of W. B. Yeats*“.²²⁰⁾

Ačkoliv je kniha Josepha Campbella obširná a tváře hrdinů, které nám představil, se opravdu blíží k tisícovce, motiv vraždy nebo obětování syna otcem se v knize nevyskytuje. Už jako katolický věřící měl tolik příkladů v monoteistických náboženstvích. Ať už na jedné straně vůle Abraháma obětovat Izáka, nebo vůbec jedna z největších obětí, která byla provedená na hoře Golgotě. Pro něj je ústřední setkání syna s otcem asi v té podobě, jak byla zde, v Uladském cyklu, zinscenována na mohyle předků u Lergy. Pro Campbella je důležitý neustálý pokrok ve vývoji hrdiny a takováto na první pohled agrese ukazuje na regresivní tendence hrdiny. Poté je ale vidět, že i na tuto stránku věci myslel, protože věděl, stejně jako Jung a jiní, že život se neskládá pouze z „neskutečných“ pokroků, ale že život člověka může dojít do stádia, kdy sestupuje a kdy musí sestoupit na nižší úroveň vývoje. Proto v jeho knize nalezneme kapitola *Hrdina jako vladař a tyran*, kde upozorňuje na fakt, že hrdina se z činorodého představitele mýtu přemění do reprezentanta, díky němuž „...bude znovu možné spatřit skrze všechny ty vzniky a zániky, rozkoše a trápení světové scenerie jedinou Přítomnost.“²²¹⁾ Tak i Cúchulainn v posledních dvou epizodách svého života bude spíše pasivním nástrojem ulsterské vlády či *čarodějných žen*, které si pro něj přijdou v dobu, která bude určena jako jeho smrt, než aby byl tím aktivním činitelem, jak jsme ho znali z předešlých vyprávění. Proto se teď nechá

²²⁰⁾ Skene, Reg: *The Cuchulain plays of W. B. Yeats*. London: Macmillan, 1974. Kapitola *Between a Fool and a Blind Man*.

²²¹⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 303.

vmanipulovat do zavraždění syna, které se jeví jako nechtěné, ale, jak již víme, už v počátku mu byly dány všechny předpoklady, aby se skutečně odehrálo.

Jaen Puhvel ve své knize²²²⁾, a nejenom on, ukazuje, že takováto „nechtěná“ *felicida* synů otci, kterým je již předem připravena půda, je společná více indoevropským národům. Tak u Peršanů se setkáváme s dvojicí Rustan – Sohrab, u Germánů s Hildebrandem a Hadubrandem a konečně Slované nám představili Ilju Muromce a jeho syna Sokolnika. Více se touto shodou nezabývá. Pokusil jsem se vyhledat určité paralely mezi těmito čtyřmi podobnými scénami z indoevropských mýtů.²²³⁾

Začneme iránským příběhem. Zde se taktéž vyskytuje snaha jednoho z dvojice zjistit jméno druhého (tentokrát Sohrab žádá). Navíc je vhodné říci, že Sohraba k tomuto souboji donutí lstí nepřátelé jeho otce – Turanci. V germánské Hildebrandově písni – Hildebrandslied, která je součástí cyklu o Dietrichovi von Bern se otec se synem setkají při návratu Hildebranda z exilu u Hunů, kde pobýval se svým pánem Dietrichem, poté, co jeho zemi obsadil Ermrich. Z jejich rozhovoru je zřejmé, že Hildebrand ve třiceti letech opustil Benátky, kde zanechal bez prostředků Hadubrandovu matku – už s narozeným chlapcem. Po tomto vyprávění Hildebrand pochopí, že horkokrevný mladík je jeho syn. Jsa šťasten, chce mu dát vzácný prsten, který si vysloužil u Hunského vládce. Píseň pochází z období velkých bojů o území s Huny, proto mladík prsten nepřijme a obviní Hildebrada, nyní už šedesátiletého, z úskočnosti. Hildebrand vidí, že slova jsou zbytečná, a tak tasí své kopí. Zde píseň končí. V mladší Hildebrandslied je pouze dodáno že starý kmet svého syna porazí, ale určitě ho nezabije, a v posledku se usmíří. Poslední příklad je ze slovanské oblasti, ze slavného kyjevského knížecího dvora. Okolnostmi vraždy se slovanská verze podobá irské nejvíce. Tento sídelní dvůr brání a hlídají statní kozáci s atamanem Iljou Muromcem jako vůdcem. Jednoho dne přijíždí Sokolnik ke stanu kozáků s úmyslem vyplnit celý Kyjev, knížete zabít a kněžnu si odvézt. Musí se postavit kozákům. Nejprve Dobryňovi Nikitičovi, kterého porazí a zesměšní. Rozčilený Ilja vyjede na svévolníka sám.

²²²⁾ Puhvel, Jaen: *Srovnávací mytologie*. Praha: NLN, 1997. V rejstříku heslo *Sohrab*.

²²³⁾ Dostat se k této látce, zde v českém prostředí, je obtížná práce. V případě iránských mýtů jsem musel použít sekundární literaturu, knihu zabývající se perskými mýty od Curtisová, V. S.: *Perské mýty*. Praha, NLN, 1998. V případě germánské Hildubranda jsem vyhledal internetový odkaz na stránce zabývající se germánskou mytologií (The Nortvegr Foundation [cit. 2006-03-14]). Dostupný z WWW: <<http://www.northvegr.org>>. Vyprávění o Sokolnikovi je převzato z Křižanová-Brindzová, Helena: *Bohatýrské byliny*. Praha: Práce, 1986.

Sokolnik je mladší a již silnější, ale jakási spojitost s matičkou zemí způsobí mladíkovu porážku. Ilja nezabije bohatýra, kterého nezná. Žádá chlapcovo jméno. Odmítá odpovědět. Jen řekne, že matkou mu je Zlatohorka. „Zlatohorka!“ Ilja zavzpomíná na bojovnici, kterou v rovném souboji porazil, a se kterou strávil tři roky. Po třech letech ji zanechal se synem odcházející bránit matičku Rus před Tatarem. Sokolnik pochopitelně ukrýval prsten, podle kterého ho měl otec poznat. Ilja celý šťastný vyšle syna za matkou, aby ji přivedl a spolu žili jak spořádaní křesťané. Sokolnik, rozmrzelý po prohře se starým šedivým psem, zabije matku a při návratu do Kyjeva se pokouší zabít i otce, ten je však hbitější a nerozváznému mladíkovi utne hlavu.

Z tohoto srovnání vyplývá, že jeden motiv je společný. Tím je prsten, který je třikrát ukryt, v posledním případě je odmítnut. Tak jako tak nesplní svou úlohu, aby se otcové a synové dostali k sobě blíže a poznali se.

Je tedy vidět, že minimálně v indoevropské oblasti je *felicida*, jak je tento motiv nazýván Puhvelem, častá, tedy proto i svým způsobem důležitá. Na začátku irské verze nejvíce padne do oka „nový příchod slunečního hrdiny“. Na svém člunku vypadá Connla jako otec, který na něj hledí z břehu. Jeho chytání ptáků hodně odkazuje na první hrdinskou výpravu Cúchulainna, který stejným způsobem omračoval labutě. U jeho člunu použijme Straussovu teorii o rovnocennosti stejných nebo stejně vypadajících motivů v jednom mýtu.²²⁴⁾ Tak jako Connla už jednou kdosi v Ulsterském cyklu plul. Byl to věrný sluha Laeg, který se v předešlém příběhu pokoušel dostat do zásvěti k Labridovi jako předvoj Cúchulainnův. Tehdy byl odmítnut, stejně jako nyní Connla. Lug byl vždy představitelem středu. Rozhodně nepatřil mezi postavy, jako byla královna Medb. Na druhou stranu svými povahovými stránkami několikanásobně předčil ulsterskou společnost. Cúchulainnovi v dobách jeho velkých vítězství vždy radil a byl jeho očima. Neustále mu hodnotil a popisoval situaci, jak se vyvíjela v bitevní vřavě. Zastával tedy funkci intuice, jedné ze čtyř funkcí vědomí. Současně kdykoliv Cúchulainn propadal trdomyslnosti v boji, dokázal ho posměšky vzchopit, neboť zahrál na jeho „mužskou“ stránku. Od něho také vždy dostával svou zbraň *gae bolga*, a některé prameny uvádějí, že ji mohl ovládat

²²⁴⁾ Lévi-Strauss, Claude: *Mýtus a význam*. Bratislava: Archa, 1993. Kapitola *Jazyk - hudba - mýtus*, zejména str. 50.

pouze za jeho pomoci. Tak se mohl dočkat podobné pomoci od mladíka, jen kdyby mu dal příležitost se dostatečně projevit.

Krátká, ale významná je v této příhodě role Cúchulainnovy ženy Emer. Ta ho varuje před odchodem na břeh, kde se odehraje závěrečné dějství této tragédie. „Tak jako u muže obecně převažuje ve vnějším zaměření logika a věcnost, nebo se to alespoň považuje za ideál, tak u ženy je to cit. Ale v duši se tento poměr obrací: muž směrem dovnitř cítí, žena však uvažuje. Proto muž snadněji propadá totálnímu zoufalství, kde žena je stále ještě schopna utěšovat a doufat, a tedy se spíš připraví o život muž než žena. Do té míry, jako se žena může stát obětí sociálních okolností například jako prostitutka, tak propadne muž impulsům nevědomí, alkoholismu a jiným neřestem.“²²⁵⁾ V tuto chvíli Cúchulainn převzal a naplnil úlohu bojovníka Ulsteru, a tak přehlédl a opomněl varování, které mu bylo vysláno Emer. Nedbal varování od doufající ženy, které se nám v souvislosti s Yeatsovou hrou promění ve varování plačící animy, která vidí zradu na přirozenosti člověka.

„Příkaz obětovat Izáka by pak znamenal, že člověk musí být úplně svoboděn od všech vazeb krve – nejen vůči otci a matce, ale též vůči nejmilovanějšímu synovi. Ale svoboděn neznamená, že člověk nemiluje svou rodinu; znamená to, že není vázán ve smyslu incestní fixace rozebrané v předcházející kapitole.“²²⁶⁾

Tento odstaveček na první pohled vypadá jako skvěle pasující do našeho příběhu. Je zde otec a syn a vůle syna zabít. Ovšem důvody, jež vedly Abraháma (podle Fromma) k ochotě syna zabít, jsou jiné, ne-li naopak opačné, jak se za chvíli pokusím dokázat. Jak již bylo výše napsáno, Yeats při svých pracech zabývajících se keltskými mýty a legendami hodně spolupracoval s Augustou Gregory. Její verze je v tomto bodě zabití Connly hodně odlišná od verze podané Kinsellou. Společný mají jeho příjezd a to, že v souboji byl Connla lepším bojovníkem. Pak se ale zásadně liší. Tak například *geisy* pro mladého chlapce Connlou nevymyslel sám Cúchulainn, ale matka Aife, která tak

²²⁵⁾ Jung, C. G.: *Člověk a duše – z celého díla 1905 – 1961 vybrala a vydala Jolande Jacobi*. Praha: Academia, 1995. Str. 92.

²²⁶⁾ Fromm, Erich: *Budete jako bohové*. Praha: NLN, 1993. Str. 69. Rozbor zmiňované incestní fixace je následovný: „Modla – idol – představuje předmět ústřední vášně člověka; přání navrátit se k půdě-matce, toužení po vlastnění, moci, slávě atd. Vášně vyjadřovaná modlou je současně nejvyšší hodnotou v systému hodnot určitého člověka. Vyčíslení stovky modelů a analyzování, které lidské vášně a touhy představují, by mohly pouze dějiny idolatrie. Snad stačí říci, že dějiny lidstva do dnešního dne jsou v první řadě dějinami vzývání modelů od primitivních idolů z hlíny a dřeva až k moderním idolům státu, vůdců, výroby a spotřeby – posvěceným pozhánáním idolizovaného boha.“ (*Ibid.* Str. 34)

doufala, že se otec a syn nepoznají a budou spolu bojovat, a že mladík svého otce zabije. Chtěla tak smazat starý resentment vůči uladskému hrdinovi, který ji i svůj plod v jejím lůně opustil a spěchal k jiné ženě. Proto mladého Connlou nechala vyučit tomu nejlepšímu umění ve zbrani, jaké znala, a které ji porazilo – učení u Scáthach. Před soubojem, podle úrovně jeho chování, je mladý bojovník Cúchulainnovi sympatický, což Yeats nenechá nepovšimnuto a učiní to jedním z hlavních témat setkání otce a syna. Mladý Connla pozná podle berserkovského běsnění, s kým má tu čest, pozdě však. Yeats si s těmito skutečnostmi pohrál a stvořil mistrovské dílo.

„Náš život plyne mezi bláznovstvím a slepotou a spěje ke konci, jež nikdo napřed poznat nemůže.“²²⁷⁾

Ustředním tématem hry „*On Baile's Strand*“ (Na Bailově břehu) je požadavek Cúchulainnově věrnosti Conchoborovi. Vypravěči a průvodci touto hrou jsou dva tuláci, kteří využili situace a připojili se ke slavnému okamžiku, kdy nespoutaný duch, Cúchulainn, hodlá pronést přísahu věrnosti králi Conchoborovi. Jeden tulák je slepý a vůdce dvojice, druhý je blázen. Slepec pokaždé ví, kde je co k ukradnutí a navádí blázna, aby byl jeho očima a rukama. O úlovek se vždy podělí. Tak je to i v tomto případě, kdy pár, tedy spíš blázen, ukradl slepici. Tu si teď vaří v hrnci. Z rozhovoru je patrné, že slepec se potuluje s bláznem z vychytralosti. Navíc lup si nikdy nerozdělí spravedlivě. Libové maso dostane slepec, zatímco bláznovi vždy zůstanou jen peří a kosti. Reg Skene v postavách těchto dvou individuí vidí dva symboly.²²⁸⁾ Nejprve jako vnitřní rozpoložení Cúchulainna před setkáním s králem. Slepec je prozíravost a kritičnost, zatímco blázen hraje úlohu intuice, imaginace a naivnosti. Tyto dvě stránky Cúchulainna spolu bojují před osudovou přísahou Nejvyššímu králi. Poté v těchto dvou osudových postavách vidí stíny hlavních představitelů hry – slepec svou vychytralostí představuje Conchobora, zatímco blázen, který víc dá na srdce než na rozum, je netrpělivý a k ostrému slovu nikdy nejde daleko, zase bojovníka Cúchulainna. Ti dva tu v zastoupení „vaří“ a připravují osud pro Cúchulainna. Divák může netrpělivě očekávat, co tentokrát bláznovi zůstane.

²²⁷⁾ ¹⁹ Yeats, W. B.: *Tři hry (Temné vody – Na Bailově Břehu – Deidre)*. Praha: Nakl. J. Otto, 1928. Str. 61.

²²⁸⁾ Skene, Reg: *The Cuchulain plays of W. B. Yeats*. London: Macmillan, 1974. Str. 154 a dále.

I když na Cúchulainna tlačí celé společenství, ve vzdání se do služeb Conchoborovi otálí. Jedním z hlavních zastánců Cúchulainnova slibu jsou Conchoborovi potomci, kteří dotírají na Conchobora: „Toho muže snést je pořád těžší. Jaká bezpečnost s tím mužem, jenž si nedá poručit, ježž nikdo nekoupí a nespoutá?“²²⁹⁾ Takovéto výtky Cúchulainn nerad slyší, zrovna od těchto lidí, protože k nim nemá úctu. Vzpomeňme si, jak Conchoborova armáda musela čekat na jeho děti, než se přidají a vyjedou Psovi uladskému na pomoc. Conchobor touto přísahou chce pro Cúchulainna zdánlivě pouze dobro, přimknout ho více do rodiny Ulsteřanů, aby pro něj měl kdo po smrti hlídat jeho památku, opatrovat jeho mohyly. Hlavní důvod je však připoutat tohoto divokého sokola. Nakonec argumentům podlehne a přísahá věrnost.

„Nuž složím přísahu a zachovám a teď už, holoubkové, budu tím, čím chcete. Myslil jsem však, že jste z těch, kdo cení život, jenž krev rozproudí, i kdyby krátký byl – že cennější vám jest, co dáte z vlastní vůle své, než to, co z přinucení. – Než to vše je skončeno. – A splním přísahu, neb co jsem dal, jsem nikdy nebral zpět: Oj vozu zlomí-li kůň divoký, je trestán. Mělo by být v přísaze snad tohle?“²³⁰⁾

V samotné přísaze dává najevo spoutanost, se kterou svou přísahu činí. Už při tomto aktu není svobodný. Cúchulainn sám tuší, že zrazuje svou přirozenost. Snad právě v tuto chvíli vstupuje na scénu mladý muž, který celému společenství už hodnou dobu nedá spát. Cúchulainnovo vnitřní pnutí si ho žádá zpět a je pravda, že tím, kdo mladíkovi dveře do sálu otevřel, byl sám Cúchulainn. Mladík přichází za zvuku ženského chóru v pozadí. Conchobor chce hned po drzém muži, který narušuje ohňový obřad, doklad vznešenosti. Mladík, který je pod matčinými *geisy*, nepodává doklad o svém původu, ale Cúchulainn pozná jeho skutečnou vznešenost podle jeho kuráže. Oblíbí si ho. Poté, co zjistí, z jakého dvora pochází, upamatuje se na Aoifé. Chce přátelství, chce chlapce vzít pod svá ochranná křídla. Hodlá to podstoupit i přes nevoli, kterou u krále jeho rozhodnutí vyvolá. Chlapec je také unešen chováním válečníka a na důkaz přátelství mu chce dát prsten. Však Cúchulainn ve zmatku odmítne, a jako starší mu předává plášť, který dostal od otce Luga, plášť, jenž byl tkán devíti mořskými královnami. Tímto jej uznává

²²⁹⁾ Yeats, W. B.: *Tři hry (Temné vody – Na Bailově Břehu – Deidre)*. Praha: Nakl. J. Otto, 1928. Str. 44.

²³⁰⁾ *Ibid.* Str. 52.

za syna, ale současně se vzdává jedné z posledních ochran z „onoho“ světa, která ho chrání a obklopuje. Vzdává se jí stejně jako prstenu, který ho mohl chlapci přiblížit, tohoto božského dítěte, které by bylo v něm, kdyby ho přijal. Mohl by, s Jungem řečeno, uskutečnit zase část ze skládky svého bytostného Já. Takto tuto možnost opouští, a i když nyní stojí za chlapcem, dávno je rozhodnuto, jak toto drama skončí. Když Conchobor není ochoten trpět bratříčkování svého synovce s cizincem a na mladíka slovy útočí, je dokonce ochoten jít s mladíkem proti Ulsteru.

Snad, kdyby v tuto chvíli ženy z vln přestaly pět slávu na otce a syna, dopadlo by vše jinak, takto však Ulad'ané tyto dávné královny obracejí v čarodějnice, jak tak často bylo příhodné ve středověku a v nestřežené chvíli, protože nyní už nebyl Cúchulainn chráněn otcovým pláštěm, podléhá a v mžiku mění pohled na chlapce, kterého vzápětí nechápajícího a v tuto chvíli už neschopného bojovat tlačí ven ze dveří, ven na břeh moře. Objevují se tři ženy, které zpívají smrt Cúchulainnovi.

Soubojem se Yeats nezabývá, je to asi zbytečné, protože šestý smysl nám říká, jak to dopadne. Na scénu přichází blázen se slepcem. Divák očekává, jak to mezi nimi dopadlo tentokrát. Jak? Bláznovi zbyly kosti a peří. Rozčilený blázen nadává, vyčítá. Nic nepomáhají slepcovy výmluvy. V křiku, pocházejícího z boje, blázen není schopen slyšet a vnímat ani vlastní slova, tak jako Cúchulainn nedal na intuici, na svou přirozenost, jak říká Skene, a nechal se vést rozumnými muži. Když zmatený Cúchulainn přijde k našemu páru, blázen si neodpustí poznámku, že slepý ví, kdo byl ten mladík. V zuřivosti ho Cúchulainn popadne a chce z něj pravdu vytrást, slepec však pevně odmítne říci pravdu najednou a tím skolit velkého Psa uladského. Tímto odmítáním jeho vědomí chrání, aby sneslo hroznou pravdu. Po malých dávkách a jak v hlavolamech mu řekne vše. Cúchulainn pozná:

*„Tot' jejich čin, těch bledých v povětrí.
Kde? Kde? Kde? Meč můj proti hromu! Ne!
Vždyť byly vždycky ke mně přátelské,
ač rády v kouřící se uhel dmou,
až vzplane – boje však, jež roznití,
jsou slavné, plní srdce hrdostí -
ne takové! Ty boje, které jim
jsou milé, staré prsty probudí
a spící struny harf. Nuž, kdo tím vším
je vinen? Bojíte se? mluďte jen!
Vždyť přijal jsem vás ve svou ochranu
A odměním vás. Dubtach snad to byl?“*

*Měl dávné záštky. Ne – jest u Maevy.
 Laegaire byl to! Pročpak mlčíte?
 A jaký je to dům? (Pausa.) Teď vzpomínám.
 (Stoupne před stolec Conchoborův a mávne mečem,
 jako by Conchobor seděl na stolci.)
 Ty, tys to udělal, jenž seděls tu
 a držel staré žezlo královské
 jak straka ukradenou lžici. – Ne!
 Ne jako straka – jako opice (červ), jež zemi požirá! A přece
 jen
 byl strakou, neboť uletěl. A kam? ²³¹⁾*

Cúchulainn odbíhá bojovat s vlnami, které ho neustále poráží. Tolik dbal na to, aby se správně rozhodl, a nyní je porážen nevědomými emocemi, které v něm náhle vzplály. Blázen se vrací k slepému, který ví o dobrém lupu. Cúchulainn se vrací ke králi.

Cúchulainn je zralý na vystřídání. Je to skutečně návrat zpět. V této *felicidě* se pevně přimkne ke Conchoborově království tím, že obětuje za jejich omezenost svého syna, svou živou vnitřní podstatu, svou životní energii, která je prudká a nespoutaná. Tím se proviní proti přirozenému řádu věcí. Nyní je připoután k člověku, k idolu, kterému daroval svou oddanost. Toto je i naším problémem, když Fromm říká: „Člověk přenáší na idol své vlastní vášně a schopnosti. Čím více ochuzuje sám sebe, tím větším a silnějším se stává idol. Idol je odcizená forma vlastní zkušenosti člověka o sobě. Vyzváním modly vyzývá člověk sama sebe. Je to však parciální, limitovaný aspekt člověka: jeho inteligence, jeho tělesná síla, moc, sláva atd. tím, že se člověk identifikuje s částečným aspektem sebe sama, omezuje se na tento aspekt. Je závislý na idolu, neboť pouze v podřízení se idolu nachází stín, když už ne vlastní základ sebe sama.“²³²⁾ Paradoxně, narozdíl od Frommovy citace zmíněné na straně deset, znamená zavraždění syna v tomto případě příklon k tradici, k vlastní krvi.

I když Fromm často mluví proti Jungovi, myslím, že se tento citát může přirovnat k pohledu Junga na vztah člověka ke kolektivnímu vědomí a pojmu diferencované vědomí: „Čím nevědomější člověk je, tím více se bude řídit všeobecnými normami psychického dění. Čím více si je vědom své individuality, tím více vystupuje do popředí jeho odlišnost od jiných subjektů a tím méně bude

²³¹⁾ *Ibid.* Str. 65.

²³²⁾ Fromm, Erich: *Budete jako bohové*. Praha: NLN, 1993. Str. 35.

odpovídat všeobecnému očekávání. Je také mnohem méně možné předvídat jeho reakce. To souvisí s tím, že individuální vědomí je vždy více diferencované a více rozšířené. Čím více se však rozšiřuje, tím více poznává odlišnosti a tím více se bude také emancipovat od kolektivní zákonitosti, neboť úměrně k jeho rozšiřování roste stupeň empirické svobody vůle.²³³⁾ Závěr této příhody předkládá Cúchulainna tak, jak jsme ho poznali na planině Emain Machy. Je to hrdina, který celou zimu bránil Ulster sám proti čtyřem pětinaám Irska. Začátek pak patří Cúchulainnovi zabředlému do sítí sociální politiky v krajině ulsterské. Důkaz toho, že Jungův individuální proces není procesem lineárním, ale řekněme spirálovitým, je v tom, jak duševní stav jedince může čelit identitě subjektivního a kolektivního vědomí: „Subjektivní vědomí, aby uniklo tomuto strašlivému ohrožení identifikace s kolektivním vědomím, se může vyvarovat tím, že pozná svůj stín, jakož i existenci a význam archetypů.“²³⁴⁾ Ten stín, syna Connla, v tuto chvíli nepoznal a dar, prsten, od něj nepřijal. V tuto chvíli odložil své osudové volání a přijal sociální roli, která ho ke konci života oslabil. „Tyto identifikace se sociální rolí jsou vůbec vydatnými prameny neuróz. Člověk se totiž nemůže beztrestně zbavit sám sebe ve prospěch umělé osobnosti. Už pouhý pokus o to vyvolá ve všech obvyklých případech nevědomé reakce, nálady, afekty, úzkosti, nutkavé představy, slabosti, neřesti atd.“²³⁵⁾

Cúchulainn se dal na stranu vladařů. Končí jeho příběh jako bojovníka a na okamžik se představuje Cúchulainn jako vladař tyran, který „...již nevztahuje dobrodiní své vlády k jeho transcendentnímu zdroji a ničí stereoptickou vizi, kterou měl podporovat. Již není prostředníkem mezi dvěma světy. Lidské hledisko se zplošťuje a obsahuje pouze lidskou část rovnice, prožívání nadzemské moci okamžitě slábne. Sjednocující myšlenka společenství je ztracena. Společenství není udržováno ničím jiným než silou. Vladař se stává tyranem (Héródés – Nimrod) a uchvatitelem, a tak je nutno vyrvat svět z jeho rukou.“²³⁶⁾ Projevuje se kolektivní vědomí. Nechává se více vést kolektivním vědomím, proto ani nebude

²³³⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 9.

²³⁴⁾ *Ibid.* Str.80.

²³⁵⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek III. – Osobnost a přenos*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 96

²³⁶⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 306.

schopen čelit smrtící zradě o jeho posledním *samainu*. Ztratil svého kormidelníka na loďce po vodách života.

6.3 Cúchulainnova smrt

„Posledním činem v životě hrdiny je jeho smrt nebo odchod. Zde se uzavírá smysl jeho života. Netřeba zdůrazňovat, že hrdina by nebyl hrdinou, kdyby se smrti bál: první podmínkou je smíření se s hrobem.“²³⁷⁾

Sledovali jsme Cúchulainnovu cestu životem až sem. Po obětování svého syna odkládá doklad své převahy a neporazitelnosti – oštěp *gae bolga*. S tou vždy zvítězil. Nyní už nebude třeba vítězit. Čas se naplnil a Cúchulainn jde vstříc své smrti. Nyní k nám mýtus opět mluví svou paradoxní mluvou, kdy ho přemůžou síly, které kdysi normálně přemáhal, a které často ani nedosahují kvalit těch předešlých, které zde byly k poražení. „Hrdina zvládá ta největší dobrodružství, a přece je nakonec jeho zkázou něco zcela ‚nepatrného‘.“²³⁸⁾

Během velké krádeže Cúchulainn zabil jistého Calatína i s jeho dvaceti sedmi syny a synovcem. Po smrti manžela přivedla Calatínova žena na svět ještě tři syny a tři dcery. Bylo nyní na těchto, aby v jejich očích nepřípustný čin po zásluze potrestali. Byli dáni na výchovu ke královně Medb, která je učila čarodějnictví. K tomuto společenství tajemných mstitelů se přidají ještě Erc a Lugaid MacCuroi, jimž zabil též otce.

V době ležení uladských v šestinedělí povstali opět čtyři pětiny proti zbývajícím. Tentokrát Conchobor žádá Cúchulainna, aby na ně počkal, ale Calatínovy dcery kouzly navodí Cúchulainnovi iluzi, že je napadeno Murtheime Plain. Hrdina chce proto okamžitě odjet na pomoc, ale jeho koně se zpěčují. Hlavně šedák Liath Macha se k němu otočí levým bokem a roní krvavé slzy. Ale je rozhodnuto. Vyjeli. Po cestě se mu ukazuje mnoho znamení, že se řítí do léčky. Jedním z posledních je dívka omývající v potoku jeho zbroj

Dorazí k jeřábu, v jehož větvích si tři podivné ženštiny opékají psí maso. Okamžitě ho vlídně pozvou na hostinu. Pozvání nemohl odmítnout, jelikož mezi jeho *geisy* patřilo i to, že nesmí odmítnout pozvání a pohostinnost. Druhou věcí však bylo, že současně nesměl pozřít psí maso. K hodování přece

²³⁷⁾ *Ibid.* Str. 313.

²³⁸⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 246.

jen přisedne. Po okousání kosti, kterou mu přidělily, ji položí vedle levé nohy a v tu chvíli ucítí ukrutnou bolest v levé ruce a noze.

Pokračuje dále kolem vílí hory Sliab Fuaid, kde se utábořili nepřátelé, kteří si ze štítů vytvořili hradbu. Na každém rohu hradby dva muži předstírají souboj pod vedením zaklínače. U prvního rohu je požádán zaklínači, aby od sebe muže odtrhl, což učiní jednou ranou pěsti. Zaklínač však okamžitě žádá jeho oštěp, jinak bude o výsměšný verš bohatší. Oštěp je v rychlosti odevzdán mrštěním po zaklínači, který se skácí mrtev. Lugaid okamžitě přiskočí, vezme oštěp a zabije jím Laega. U druhého rohu se celá scéna opakuje a tentokrát Erc mrští oštěpem po Liath Machovi, ten poraněný odbíhá a ztrácí se v jezeře *Liath*. Druhý pokus Erca oštěpem už míří na Cúchulainna a zasáhne ho do břicha. Žádá o možnost napítí se a je mu vyhověno. Vnitřnosti vyhřeznou. Takto se dovleče k jezeru, kde se omyje a napije. U poblíž stojícího kamenného sloupu se řemenem připoutá, a tak čeká na smrt. Liath Macha se vrací a chrání ho, dokud neskoná. Příletem vrány a usednutím na okraj jeho štítu je šedákova úloha splněna. Mizí, a Lugaid si dovolí Cúchulainnovi, tomuto velkému hrdinovi, setnout hlavu a oddělit ruku od těla.²³⁹⁾

Mohlo by nás překvapit, jak jednoduše se Cúchulainn nechává svést vizí a jak jednoduše podléhá v souboji s nepřáteli. V každém případě takováto hrstka nepřátel není nic proti přesile, které čelil během Táin. Na druhou stranu opět vidíme Cúchulainna tak, jak jsme ho poznali dříve. Zejména jeho nectění rad a znamení ukazuje na starého známého hrdinu, který vždy podobné pokusy svých bližních vykazoval do patřičných mezí. Spěchá vstříc něčemu, co možná považuje za zmeškatelné. Situace se změnila. A vypadá to, že ani oběť Connly nebyla zbytečná. Z verze Lady Gregory²⁴⁰⁾ vidíme i odlišný postoj krále Ulsteru, který Cúchulainnovu pomoc konečně nepřijímá jen jako samozřejmost, ale je schopen dočasně obětovat svou bezpečnost.

Přijetí smrti od potomků svých nepřátel je pro něj nutné. Všichni jeho nepřátelé se stali sirotky po Cúchulainnově zásahu. Ercův otec, Cairbre Niafer, byl zabit v Rosnaree. Lugaidův otec byl Curoi, kterého jsme už potkali v epizodě „Hrdina

²³⁹⁾ Clarusová, Ingeborg: *Keltské mýty – Člověk a jeho „jiný svět“*. Praha: Vyšehrad, 2000. Str. 131 – 134.

²⁴⁰⁾ Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Cross, 1970. Kapitola *Death of Cuchulain*, Str. 257 – 263.

Ulsteru“, kde vystupoval v roli nezávislého arbitra, který Cúchulainna poctil výsadou honosit se titulem nejlepší hrdina severní oblasti. Curoi však svou povahou hodně připomínal trickstera. Tito hrdinové často bývají hlavním hrdinům nepřijemní. Proto ho také Cúchulainn zabil. Tentokrát byl Cúchulainnův protivník zabit pomocí Curuovy ženy, se kterou měl Cúchulainn poměr. Calatín byl bojovník, kterého společně s dvaceti sedmi syny a dvěma synovci zabil těsně před soubojem s přítelem Ferdiou. K tomu je ještě symbolické, že tento temný klub mstitelů vzala pod svou záštitu královna Medb, která byla také mnohokrát ulsterským hrdinou potupena. Dostává tak konečně naplno podobu Velké bohyně matky, která je životem, ale současně i smrtí. Calatínovým dětem jde o pomstu, se kterou se v keltských a jiných mýtech a pověstech setkáváme velmi často. Fromm, dělící lidstvo na lidi, kteří tíhnou k biofilii a ty, kteří naopak tíhnou k nekrofilii, hodnotí nutkání po pomstě u primitivních společností, jak je nazývá, následovně: „Mnoho primitivních společností má intenzivní, a dokonce institucionalizované pocity a modely pomsty a pomstít křivdu spáchanou na jednom z jejích členů se cítí zavázána celá skupina.“²⁴¹⁾ Tyto pocity vedou člena přírodního národa ke vnímání iracionální funkce pomsty, která má magicky odčinit to, co bylo uděláno ve skutečnosti. Nevěnuje se pouze přírodním národům, ale i jednotlivce mezi civilizovanými skupinami označuje za „pomstychtivé“. Pro tuto tendenci k pomstychtivosti nemá pochopení a označuje ji za vysoce *nekrofilní*.²⁴²⁾ Fromm problém pomsty vysvětlil ze svého hlediska jako sociální prostředek, který má chránit rodinu, společnost a společné hodnoty. Vyšší cíle mu nedává, jak je u něj časté.

Proti tomuto názoru postavíme názor Jungovy žačky Franzové, která chce v pomstě vidět více: „Idea, že zločin musí být pomstěn, patří k odvěkým lidským pudům. Odpovídá bezprostřednímu citění přírodního člověka, jež bychom mohli označit za archetypový soud. Z něj vyplývá závazek pomstít se nebo napravit křivdu,... Chápali bychom to špatně, kdybychom tuto ideu chtěli vysvětlit pouze jako puzení k pomstě, mnohem spíše za ní tkví představa, že bezprávím,

²⁴¹⁾ Fromm, Erich: *Lidské srdce*. Praha: Český klub, 2000. Str. 25.

²⁴²⁾ Nutkání pomstít se patří k jednomu z rozdílů mezi biofilem a nekrofilem. V krizové situaci se nekrofil mstí, kdežto biofil se snaží překlenout problém produktivním snažením. „...Naproti tomu osoba, která žije produktivně, takovou potřebu nemá, anebo ji má jen v malé míře. Dokonce i tehdy, když byla zraněna, napadena nebo jí bylo ukřivděno, sám proces produktivního života jí dá na minulou křivdu zapomenout. Schopnost produkovat se ukazuje silnější než přání pomstít se.“ (Fromm, Erich: *Lidské srdce*. Praha: Český klub, 2000. Str. 25.)

spáchaným nebo utrpěným, upadá svět ve zmatek. Dalo by se říci, že je narušeno *tao* kvůli nedozírným následkům, jež z toho mohou vzniknout, a je nevyhnutelné křivdu napravit.²⁴³⁾ A že v Cúchulainnově případě je co napravovat, není pochyb. Jeho působení bylo velmi kruté nejen pro něj, ale i pro ostatní. Neustále se prohřešoval. Ale aby to nebylo špatně pochopeno, prohřešoval se jako správný hrdina proti ustrnutí kdesi, kde je tak dobře. Dělal chyby v rámci společnosti a doby, ale byly to ty „šťastné chyby“, podobné té, o které se při bohoslužbě o Bílé sobotě prohlašuje: „*O Felix Culpa!*“ Ale stejně jako za onu, i za tuto náš hrdina dostal svůj zasloužený trest. A bylo tedy nanejvýš správné, aby jako napravitelé byli vybráni jmenovaní jedinci, či dokonce sama Medb. A jak jde život dál a dál, můžeme si být jisti, že ani oni neušli mstitelům.

Tuto epizodu Lady Gregory²⁴⁴⁾ nekončí pouze smrtí Cúchulainna a mstitelů, ale pokračuje dále. S useknutou rukou a hlavou Lugaid uhání ke královně Medb. Zrovna povstali hrdinové Ulsteru však, pozdě, ale přece, vyrazí Cúchulainnovi na pomoc. Z tohoto výjezdu se nakonec stane honba za pomstou. Těsně než Lugaid dorazí ke své paní, dostihne ho Conall Cernach. V návalu zuřivosti ho zabije a „cruachanské“ trofeje odveze zpět do Emain Machy. Symbolicky je v tomto několikanásobném pomstění skutků předešlých znázorněn postupující vývoj přírody a života, kteří tak nemají rádi *horror vacui*, stagnaci, ustrnutí. Hlavu i paži předá Cúchulainnově milované Emer a poté jí pomůže s přípravou hrobu pro ulsterského hrdinu. Po ukončení tohoto úkonu Emer naposledy vyznala svou lásku ke Cúchulainnovi, poté z ní vyprchal život a ona ulehla vedle svého milovaného a zůstala s ním na věky v zázvěti, doma, kam patřil za krásného zpěvu mořských královen, kterých by se napočítalo třikrát padesát, kde vedli dál svůj šťastný život a byli ochránci příštích generací. „Říká se ‚jedno srdce a jedna duše‘, a zajisté právem, neboť návrat k onomu počátečnímu stavu nevědomosti a nevědomé jednoty je jako návrat do dětství (odtud dětinský projev všech zamilovaných), ba ještě více – jako návrat do mateřského klína, do tichuplných moří ještě nevědomé

²⁴³⁾ Franz, Marie-Louise von, Jungová, Ema: *Legenda o Grálu*. Praha: Portál, 2000. Str. 181. Franzová pokračuje: „O tom, že se tak může stát formou krvavé pomsty, dnes ovšem pochybujeme a sledáváme to ‚primitivním‘. Náš takzvaný pokrok spočívá v tom, že sice pomstu zapovídáme, ale zároveň již neuznáváme základní správnost a smysl tohoto původního citění; čímž se zbavujeme zodpovědnosti. A přece za tímto citěním vězí něco velmi důležitého, totiž hluboce náboženský pocit spoluzodpovědnosti za světové dění a pokus zařadit člověka do vesmíru jako nezbytnou a smysluplně fungující součást ve velkém celku. Tak získává i pomsta svůj smysl jako spásný a nápravu přinášející moment.“

²⁴⁴⁾ Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Cross, 1970. Kapitola *Death of Cuchulain* – závěr, str. 257 – 263.

tvořivé plnosti. Ano, je to skutečný, nepopiratelný prožitek božství, jehož přesila vyhladí a pohltí vše individuální. Je to vlastně svátost přijímání života a neosobního osudu.²⁴⁵⁾ Je pravda, že touto pasáží chtěl Jung vyjádřit cítění a prožívání zamilovaného páru ještě žijícího. Ale nyní, jak zde stojí, je to přesným obrazem konečného lože milenců z Dondegalu, kteří přeci byli přivítáni v druhém životě v *sídu*.

6.4 Rada mladému princovi

„V otcovském příbytku se rozlišují dva stupně zasvěcení. Z prvního se syn vrací jako posel, ale z druhého se vrací s poznáním, že já a můj otec jedno jsme’. Hrdinové druhého, nejvyššího osvícení, jsou vykupitelé světa, takzvaná vtělení v nejvyšším slova smyslu. Jejich mýty se otevírají do vesmírných rozměrů. Jejich slova jsou naplněna obsahem mnohem závažnějším než cokoli, co kdy pronesli hrdinové žezla a knihy.“²⁴⁶⁾

Každá ze dvou předcházejících částí končila shrnujícím vyprávěním. Jak už jsem řekl na začátku, sem na konec jsem umístil Cúchulainnovy rady mladému králi, který měl obsadit hlavní irský trůn v Themair. Ač v posledních epizodách svého příběhu vystupoval ve slabých či záporných úlohách, zde přece jenom vystupuje v pozitivní roli, kterou jsme zatím u něj nikdy nezpozorovali. V úloze učitele a mistra. K tomu ještě musíme připočíst, že tyto rady mladému Lugaidovi²⁴⁷⁾ Cúchulainn dával v přítomnosti krále Conchobora.

V období, kdy Cuchulainn ležel nemocen na svém loži, se setkali tři králové z jižních oblastí Irska v Themairu a chtěli se pokusit najít vhodného adepta, který by mohl usednout na královský trůn celého Irska. Po býčím obřadu muž, jenž byl určen za snícího, pro tento rituál vykřikl ze svého spánku indicie vedoucí k novému králi. Jistě k nevoli zúčastněných sen odkazoval do Machy. Vyslali posla, který musel svou zprávu vypovědět u Cuchulainnovy postele, kde nejmávanější muži Ulsteru přejí uzdravení svému Psu. Po vyložení snu Conchobor okamžitě ukazuje směrem k Lugaidovi Červených Pruhů, žáku Cuchulainna, který se jediný hodí na popis.

²⁴⁵⁾ Jung, C. G.: *Člověk a duše – z celého díla 1905 – 1961 vybrala a vydala Jolande Jacobi*. Praha: Academia, 1995. Str. 88.

²⁴⁶⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 306.

²⁴⁷⁾ Jméno Lugaid je v irských mýtech běžné. Tohoto Lugaida nesmíme zaměňovat s Lugaidem s předešlé historicky o Cúchulainnově smrti.

Ve chvíli, kdy Cuchulainn uslyšel, že posel odvede mladého Lugaida do Themair, vstal a začal mu radit. „Jsi-li v bitvě, neboj se. Nepovyšuj se a buď vlídný k potřebám druhých. Nenech se omámit bohatstvím jak blecha končící svůj život v pivě králova poháru. Nechtěj podělit svým navštívením více lidí, než můžeš sám uvítat a přijmout. Nemluv přespříliš a nahlas a hlavně se neposmívej. Nepožaduj, co je těžké darovat. Nebuď lenivý, pak nebudeš slabý. Nepokoušej se neustále vítězit, toť cesta závisti. Dbej zákona otců a rad moudrých. Necht' kronikáři vždy pravdivě mohou k tobě mluvit. Jsi ochotný následovat tyto rady, synu?“ Lugaid odpověděl: „Tak dlouho, jak to jen půjde, tvých rad se držet budu a každý pozná, že ve mně nic zkaženého není. Vše, co bude možno udělat, uděláno bude.“

Poté Lugaid odešel s poslem a tu noc spal v Themair. A všichni lidé, kteří tam přišli do svých domovů odešli a nastalo ticho.²⁴⁸⁾

Ač tato příhoda není poslední v Ulsterském cyklu, dal jsem ji sem, na závěr, protože nám ukazuje Cúchulaina jako moudrého rádce. S tímto posledním dílem vyprávění o Cúchulainnově můžeme přeskočit do kosmologicko-gonické části Campbellovy knihy, kde, jak už bylo řečeno, Campbell pohlíží na mýty ve světle kosmogonie. Činí tedy pravý opak toho, co většinou dělají psychologové, kteří kosmogonické a kosmologické mýty vykládají z pohledu psychologického jako zrod nového vědomí.²⁴⁹⁾ Campbell takto nahlíží nejen na mýty, které si tento pohled zaslouží, jako jsou mýty kosmogonické, ale současně tento pohled využívá i v případě mýtů hrdinských. Shodou okolností, ve druhé části knihy zmiňuje nejméně jednou i Cúchulainnovy příběhy.

Cúchulainna již můžeme vidět tak, jak nám hrdinu v odstavci představil Campbell. Hrdina a otec jedno jsou. Tak jako jemu pomáhal otec Lug u Lergy při velké *Tažení*, nyní on pomáhá a radí svému potomku ve zbrani. Dostává se do pozice svého otce. Je pravda, že stejně jako Cúchulainn pro Conchobora, i Lug byl nepostradatelným pomocníkem krále Nuady a jeho společenství proti nepřá-

²⁴⁸⁾ Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Cross, 1970. Kapitola *Advice to a Prince*.

²⁴⁹⁾ Franz, Marie-Louise von: *Mýtus a psychologie*. Praha: Portál, 1999.

telským Fomořanům.²⁵⁰⁾ Nyní by bylo dobré napravit chybu, které jsem se dopustil. O Lugovi, božském otci Cúchulainna, jsme si pověděli již mnoho, ale pořádně nebyla probrána jeho úloha ve válce Tuatha De Dannán s Fomořany a Fir Bolgy.

Lug přišel jako velký dar pro krále Nuadu, který v době po první bitvě již neměl svou vlastní ruku. Před tím, než přišel ke dvoru Nuady, pobýval u boha moří Manannána, který ho k sobě přijal od Lugova otce Ciana, který Luga zplodil s dcerou Balora, krále Fomořanů, který vedl tento temný národ a Fir Bolgy proti národu Tuatha De Dannán. Balor se svého případného vnuka bál, protože existovalo proroctví, že právě vnuk bude Balorovou zkázkou. Proto nechal svou dceru hlídat ve vysoké věži, leč uhlídána nebyla.

Po dětství u boha moří přichází ke královskému dvoru v době velké krize. Nejdříve je odmítnut, protože vše, co může nabídnout, již královi muži umí, ale právě to, že umí to vše, mu je nakonec vstupenkou. Po vítězství nad králem ve stolní hře, získává trůn a vedení. V závěrečné bitvě zahyne Nuada, ale vůdce Lug svým slunečním kopím Balora, vládce temnoty, zasáhne přímo do smrtícího oka.²⁵¹⁾

Po nahlédnutí na tento kulturní a vegetativní mýtus se nám může v jiném smyslu vyjevit i Cúchulainnův příběh. Tohoto smyslu jsem se vždy dotýkal, ale nikdy jsem se jím více na stránkách této práce nezabýval. Cúchulainn může být, stejně jako jeho otec, chápán jako hrdina, jenž bojuje proti silám tmnoty. K tomu nasvědčuje celé uladské společenství, které je úzce spjato se slunečními symboly

²⁵⁰⁾ Lidé bohyně Danu přišli podle *Knihy invazí* na Irský ostrov jako pátí osidlovatelé. Museli bojovat s původními osídlenci, kterými v této době byli Fir Bolgové. Národ orlí bohyně, jak byly Tuatha De Danna Návratn nazýváni, byl dobře znalý kouzel, takže zpočátku získal v bitvě na Mag Tuired převahu a následně vítězství. Fir Bolgy zahnali k Fomořanům, k dávnověkým jednorukým a jednookým obřím obludám. Problém byl ještě v tom, že král Nuada přišel v bitvě o ruku, a tak nemohl dál vládnout. Lid zvolil nového krále, kterým se stal Bres, syn Ériu (Irsko) a jednoho Fomořana. Ten se za svůj lid nestavěl, jak by měl, naopak čím dál častěji spolupracoval s Fomořany, a tak Dannanové strádali čím dál více. Naštěstí, na časy se začalo blýskat, když lékař Dian Cécht ukul Nuadovi novou ruku. V té době přichází na dvůr do Tary Lug a stává se velitelem Dannánů při druhé bitvě, kterou pod jeho vedením vyhrájí. Brese ušetří pod podmínkou, že napříště bude hlasatelem nejpříznivějšího období pro zemědělské úkony. (podle Clarusová, Ingeborg: *„Keltské mýty – Člověk a jeho „jiný svět““*; Praha, Vyšehrad 2000; str. 63 – 65). Dumezil (*„Mýtus a epos I“*; OIKOMYMH, Praha, 2001) v kapitole *„Ásové a Vanové, Tuatha De Danann a Fomoirové“* přirovnává tento souboj dvou národů k soupeření Pánduovců a Dhrtaráštrovců v indické Mahábháratě či k souboji germánských Vanů s Ásy. K výkladu boje využívá svou teorii trojfunkční společnosti. Tuatha De Dannanové zastávali první dvě – magickou a válečnickou. Třetí, zemědělská, patřila Fomořanům-Fir Bolgům.

²⁵¹⁾ Převedeno podle Clarusová, Ingeborg: *Keltské mýty – Člověk a jeho „jiný svět“*. Praha: Vyšehrad, 2000. Str. 63 - 71.

a vůbec vegetativní částí roku. Jak už bylo dříve řečeno, krásně tyto symboly vyzní, když Conchobor se svým vojskem čekají při poslední bitvě až na poledne, kdy slunce bude nejvýše. Také, podle tohoto náhledu, bolesti ulsterských přichází v zimním období a Medb, nyní vtělesněná do role zimní královny, útočí právě o *samainu*.

Stejně jako Lug i Cúchulainn byl pomocníkem té „dobré“, „světlé“ strany v boji proti silám temnoty. Z Jungovy práce však víme, že pro jednotlivce není dobré vytlačení negativních stránek a opomíjení temných symbolů. Pokud takovýto model funguje u člověka, tak funguje i v kosmu. Mnohé kosmologické mýty tomuto tvrzení dávají zapravdu. Vezměme například řecký příběh o Persefoné. Zde můžeme Cúchulainna sledovat jako nově se utvářející svět, který dosáhne vrcholu a upadá v zánik. Charakteristickým znakem tohoto nového světa je překračování zastaralých pravd. Je pravda, že toto překračování prováděl převážně formou zabíjení. Podle Fromma by tento přístup stvoření světa byl asi nekrofilní. Za zničením života taky vidí překročení života a uniknutí nesnesitelnému utrpení naprosté pasivity.²⁵²⁾ Nakonec tedy, stejně jako třeba Franzová, vidíme ve vzniku světa, z pohledu hrdinského mýtu, postupné uvědomování hrdiny. Můžeme říci, že mýtus nám v symbolické podobě předkládá obraz hrdiny, který ve svých nepřátelích zabíjí to nevědomé v něm, a tak si více a více uvědomuje. Tím je tvořen nový život. Hodně to připomíná Jungův zážitek v Africe.

Mýtus však nezná přesvědčivých vítězství, proto, i když Lug s lidem orlí bohyně Fomořany porazí, tak ti jim v zápětí ukradnou vzácné poklady, které musí Tuatha De Dannanové v dalších generacích pracně dobývat zpět. Stejně tak i zde, po přesvědčivém vítězství Cúchulainnově, přichází stejně přesvědčivá porážka, která předchází určitému období negativní role, kdy je možné na něj hledět jako na tyrana. Tehdy je tento svět již zralý k zániku. Tuto druhou stránku hrdiny, která již není nositelem pravé životní energie, vysvětluje opět Fromm: „Jelikož však neexistuje žádná zázračná proměna srdce, může každá generace udělat jen jeden krok. Ti, kteří trpěli a zahájili revoluci, nemohou překročit meze, jež jim stanoví jejich minulost. Jen ti, kteří nebyli zrozeni v otroctví, mohou uspět v dosažení

²⁵²⁾ Fromm, Erich: *Lidské srdce*. Praha: Český klub, 2000. Str. 29. Zajímavé je podotknout, aby nevznikla omyl jednostrannosti Frommovy teorie, že v souvislosti s nekrofilní tendencí se na stranách 43 až 45 zmiňuje o Jungovi. Jungovu nekrofilní orientaci určuje podle jeho snů, plných mrtvol, krve, zabíjení, jeho fascinací minulostí a díky jeho oblíbenému materiálu, jímž byl kámen. Jung však, podle Fromma, byl schopen tuto tendenci vyvážit neobyčejně tvořivou osobností a přáním a schopností léčit.

zaslíbené země.²⁵³⁾ Tak i Cúchulainn představuje v tuto chvíli již zastaralý svět, po kterém přichází generace nového života s Lugaidem v čele.

Tu porážku mu přináší jeho nepřátelé, kteří se v předešlých událostech ukazovali v negativním světle. Jsou zde pro vyrovnání kosmických sil. Tak lze lépe vidět, že v těchto příbězích mají tito negativní hrdinové právo na pomstu, a tak snad možná lépe lze i více chápat definici pomsty, jak nám ji představila doktorka Franzová, která ji nevidí pouze jako projev nekrofilie.

Toto byl pokus o interpretaci hrdinského mýtu z nepsychologického hlediska, tak, jak nám ho zanechal Campbell. Campbell věděl, jak ožehavé téma toto je, proto vždy, aby nedošlo k černobílým náhledům na problematiku, stejně jako Jung volí vyjádření, která řeknou vše a současně nic. Na závěr této kapitoly si vezměme ještě jedno takovéto vyjádření: „Tito hrdinové se pohybují mimo hranice života a také mimo hranice mýtu. Již se nezabývají žádnými mýty a mýty se nezabývají jimi. Jejich legendy se opakují, ale zbožný sentiment a ponaučení plynoucí z jejich života je nutně nedostatečné – jen nepatrně překračuje hranice triviality. Vzdálili se z říše forem, kam sestupuje vtělení a kde zůstává bódhisattva, z říše zjevného profilu Velké tváře. Jakmile jednou objeví skrytý profil, stává se mýtus předposledním slovem, kdežto ticho je slovem konečným. Ve chvíli, kdy duch přechází ke skrytému principu, zůstává pouze *ticho*.“²⁵⁴⁾

²⁵³⁾ Fromm, Erich: *Budete jako bohové*. Praha: NLN, 1993. Str. 86.

²⁵⁴⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 310.

7. Závěr

Záměrem této práce byl pokus o bližší náhled na jeden z mýtů lidského kulturního dědictví pomocí přístupu, který se zabývá archetypem hrdiny v různých mýtických vyprávění. V tomto případě se jednalo o přístup, který razil Joseph Campbell, jenž ve své asi nejznámější práci (nastínil mytologickou cestu hrdiny. Myslím, že je možné říci, že ten úkol – vzít si na pomoc jeho knihu a podle ní vytyčit směr interpretace, která by si ale zasloužil více místa, už jen pro rozsáhlost původního vyprávění – se zdařil. A domnívám se, že ani nemohlo být jinak, protože Campbell si byl vědom šířky tématu, který zkoumal, takže byl nucen někde učinit „výjezd z dálnice“ a poté v pravý čas, opětovně najetí na ni. V jeho případě je také možná pravda, že kdyby si našel nějaký problém, něco, co by mu nesesedlo v jeho teorii, záhy by ho uměl snadno vysvětlit, neboť, jak sám o sobě říká v jedné své knize²⁵⁵⁾, v mládí byl znám právě tím, že by z jalové krávy uměl vymámit i tele, čemuž se, jak říká, nevyrovnají diplomy z těch nejlepších univerzit, ale současně to někdy může být na obtíž. Ať je to tak, či onak, jak opět sám poznamenal, byly pro něj vždy důležité mezikulturní shody a těmi se i následně zabýval.

Při bližším seznámení s mýtem jsem nezůstal jen u Campbella a jeho teorie. V rámci struktury převyprávění příběhu Cúchulainnova působení byl velice důležitý Claude Lévi-Strauss. Ten ve své malé sbírce *Mýtus a význam* razí teorii, kdy mýtus přirovnává, spíše než k próze, k hudbě. Od toho se odvíjí další souvislosti. Pro nás je nejdůležitější ta, že není po tomto výroku možné číst mýtické vyprávění, jako celiství příběh. Strauss dokonce tvrdí, že kdo by to činil a domníval se, že jiná možnost studia mýtu neexistuje, tak by ho nikdy nepochopil. S tímto tvrzením souhlasím, leč je asi tvrdý soud, že četba beletrie by měla být podobna čtení novinových zpráv. V této souvislosti můžeme odkázat na Mircea Eliadeho, který po sobě zanechal rozsáhlé beletristické dílo, ve kterém se čtenáři pokoušel zprostředkovat prožitek nadpřirozena. Když přehlédneme tohoto Straussovo odmítnutí beletristické práce, s jeho tvrzením je možné souhlasit. Důležité je k mýtu přistupovat jako k celku, kde tento úkaz „...musíme

²⁵⁵⁾ Campbell, Joseph: *Mýty*. Praha: Pragma, 1998. Str. 220.

vnímat' jako celok a příst' na to, že základný význam mýtu nesprostředkúva súvislý rad udalostí, ale – ak sa tak môžem vyjadriť – trsy udalostí, aj keď sa tieto udalosti vyskytujú v príbehu na rozličných miestach.²⁵⁶⁾

Proto jsem takto postupoval při výběru příhod, protože i při nejlepší snaze, nebylo možné použít všechny události spjaté s Cúchulainnem a věnovat se jim. Proto jsem také na určitých místech porušil chronologii vyprávění²⁵⁷⁾ a určité pasáže jsem umístil před jiné, které těm prvním původně předcházely. V tuto chvíli upozorním zejména na *Connlovu smrt* či epizodu *Rada mladému princí*.

Po výběru jednotlivých epizod již zbývalo je postupně uzavřít do tří množin, kdy každá představuje jednu z částí monomýtu, jak ho předvedl Campbell. Tak se Cúchulainn ukázal jako hrdina *odcházející, jenž je zasvěcován, a navracející se*. V každém z těch tří oddílů můžeme nalézt opět tři pododdíly s jedním posledním, který svou univerzálností do sebe zbylé tři zahrnuje. Tak v *Odchodu* příběhy o narození, hrdinově mládí i jeho námluvy jsou dovršeny příběhem o boji mezi předními hrdiny Ulsteru o výsadní postavení u dvora. Vyznamenáním, jenž se mu dostalo od Cúroie, se mu současně dostává uznání společnosti, ve kterém působí. V prostředí části jsme byli svědky Cúchulainnovy *Iniciace*. Tento oddíl je asi nejvíce spjat s kosmologií. Cúchulainn jako jediný bojovník proti nadvládě studené zimy, kterou zastupuje Medb, musí být opravdu silným duchem přírody, který nenechá zhynout všemu. Po zasvěcení od svého otce může už společně s Conchoborovými bojovníky ukončit nadvládu zimy. V závěrečném kosmologickém souboji býků je nám ukázána pravda, se kterou se hrdina seznámil – jádro věcí leží v jednotě protikladů, který je pro dnešního vědomého člověka tak těžko přijatelný. V *Návratu* se s Cúchulainnem setkáváme jako s vládcem světa, jak by řekl Campbell, který zná tajné pravdy, ale který současně přebírá i role tyрана a v závěru oběti. V *Radách mladému princí* ho vidíme jako mudrce, který „iniciuje“ nový život, který není tak „zkažený“ jako on.

Nyní vidíme, že každý ze tří oddílů jsou dále dělen na další tři pododdíly. A při ještě bližším zkoumání bychom mohli určitě jednotlivé pododdíly rozdělit opět na další malé epizody, jako například u námluv můžeme vidět hrdinu hledajícího pravou ženu. Počáteční stav, kdy je sám a pouze se uchází o Emer je

²⁵⁶⁾ Lévi-Strauss, Claude: *Mýtus a význam*. Bratislava: Archa, 1993. Str. 47.

²⁵⁷⁾ Toto počínání bylo ulehčeno také po zjištění, že sami vědci nejsou schopni přesně určit kam určitý příběh spadá.

první příběh, jeho počínání u skotských žen je následuje. Vše je zakončeno šťastným koncem, jak z pohádky vystřižnutým.

Z tohoto pro tuto chvíli plyne, že každý boj, každý ten jeden okamžik v životě hrdiny a v rámci odkazu, který nám zanechal Campbell, i v našem životě, je jakoby samostatný život, který je stejně důležitý, jako život celý, a na kterém vskutku záleží, protože je život sám a ne jakási *mezieta*, kterou se připravujeme na *žití*, s čímž mají mnozí lidé problémy, když ne oni, pak tedy já alespoň určitě.

Poté, co Campbell porovná mýty s psychoterapií,²⁵⁸⁾ vyzývá ještě k jejich opětovnému uznání v dnešním moderním světě. Toto choulostivé přijetí starých mýtů předkládá převážně z psychologického hlediska. Jak tedy k nám nechat opět promluvit mýty? Je důležité se opět stát hrdiny. Být hrdinou neznámá však, že všichni budeme ti nejlepší, nejznámější a nejobdivovanější ve svém počínání. K tomuto problému píše Hillman, který odmítá ztotožňovat individualitu s výstředností: „Pro mnohé osudové volání znamená ‚držet světlo pod kbelcem‘, sloužit střední cestě, přidat se mezi řadové pěšáky. Je to volání k lidské harmonii.“²⁵⁹⁾ Ani Campbell nevidí hrdinu jako středověkého rytíře na bílém koni. Campbell vidí člověka uvědomělého, který stojí uprostřed dvou břehů, mezi kterými vede svou bárku života. Mezi vědomím a nevědomím. Ale současně uznává, stejně jako Jung, že tento cíl není možno realizovat. Cíl vidí jako nezbytný pro počátečný krok, ale nikoliv pro konec cesty: „Cílem není vidět, ale uvědomit si, že člověk je jako podstata a že v podobě této podstaty může svobodně putovat světem.“²⁶⁰⁾ Důležité je si *uvědomit*. „Celý tento svět kolem mě byl ještě v tichu počátků a nevěděl, že byl. A právě v tomto okamžiku, protože jsem to věděl já, vznikl svět a bez tohoto okamžiku by nikdy nebyl. Tento účel sleduje celá příroda a jeho naplnění nachází v člověku, a to vždy pouze v nejvíce vědomém člověku. Každý nejmenší krok kupředu na cestě uvědomování tvoří svět.“²⁶¹⁾ Vzpomíná Jung na své zážitky z Afriky. Dává tedy zpětně zapravdu Campbellovi, který zkoumání mýtu měl vždy rozdělené do dvou sfér – *psychologické a kosmogonické*.

²⁵⁸⁾ Např.: Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 27.

²⁵⁹⁾ Hillman, James: *Klíč k duši*. Praha: Portál, 2000. Str. 237.

²⁶⁰⁾ Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000. Str. 335.

²⁶¹⁾ Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. Str. 209.

S každým uvědoměním si našeho malého soukromého okamžiku vzniká malý vesmír, kosmos, bez kterého by nebylo toho s velkým „K“. Proto Campbell tak přikládá důraz na rituály a na mýty, ve kterých ve zhuštěné podobě právě toto prožívání máme znázorněno a předloženo.

8. Slovníček

(Irská jména, pojmy a místní názvy.)

Aife – „krásná“. Jedna z albských bojovnic. Vlčková uvádí, že snad měla být matkou jiné bojovnice Scáthach. V anglických překladech od Kinselly a Lady Gregory toto nenalezeme. Cúchulainn ji porazil, když Aife napadla Scáthach, která byla v té době jeho učitelkou. Po porážce u ní dokončil svůj výcvik a zplodil s ní syna Connlu.

Ailill („bezuchý“) **Mac Máta** – mýtický král Connachtu. Manžel královny Medb, kterého si sama vybrala pro jeho kvality. Sehrál významnou roli v předvečer *Táin* za býkem Cooley, kdy Medbin královský býk přeběhl do jeho stáda. Během celého *Táin* je v pozadí – hlavní slovo má jeho královská manželka. Byl zabit na příkaz Medb, která tak rozhodla poté, co se dověděla o Ailillových milostných záletech.

Alba – území, kam odešel Cúchulainn pro výcvik. Převážně považováno za Skotsko. Vlčková uvádí, že původně se mohlo jednat o pohoří Alp.

Boann – bohyně z dávného rodu Tuatha De Dannan. Po ní je nazvaná známá řeka, poblíž které se narodil hrdina Cúchulainn.

Bricriu – „slova jízlivého“. Trickster, šibal, kterého je možno přirovnat ke germánskému Lokimu. V Ulsterském cyklu promluví do děje zejména ve dvou příbězích. Nejprve při tzv. *The Bricriu's Fest*, kde se mu podařilo vnést svár mezi tři nejudatnější muže Irska. Druhá známa zkazka mu byla osudná, kdy byl rozdupán královskými býky, když měl být jejich arbitrem při rozhodujícím souboji mezi nimi na ke konci *Táin*.

Brug – *síd*, kde sídlil božský rod Tuatha De Dannan. Nacházel se zde komplex megalitických hrobů. Na toto místo unesl Lug Deichtine, kde s ní zplodil Cúchulainna.

Býci – důležití při *Táin*. Jejich jména jsou Donn a Finnbennach. Donn je ten Ulsterský a je hnědý. Finnbennach je nazýván „bělorohý“. Na počátku jejich existence stojí dva čarodějní pasáci vepřů Rucht a Runce, kteří nejprve byli přáteli. Pomluvy lidí v nich však vyvolaly ješitnost a nespáry. Vzápětí si začali dělat naschvály, že už nebyli s to dostát svým povinnostem. Tak byli vyhnáni. Začali se proměňovat v různé podoby, a tak spolu zápasili. Jednou jako ptáci, pak jako vodní nestvůry. Přes válečníky a jeleny dospěli k maličkým červům. Pokaždé s novou formou přijali i nové jméno. Jako červi sídlili v pramenech řek, ze kterých pily krávy královny Medb a Dáireho mac Fiachna. V nestřeženém okamžiku byli pozřeni. Dvěma takto vybraným kravám se následně narodili dva nejskvělejší býčci, které kdy Irsko vidělo. Po závěrečné bitvě mezi Ulsterem a Connachtem přichází na řadu tyto dva. Po souboji, který trval celou noc, ráno obecenstvo vidí pouze Donna s rozsápaným Finnbennachem na rozích. Vzápětí však padá i Donn mrtev.

Cathbad – nejvyšší ulsterský druid. Traduje se, že byl otcem krále Conchobora. Je možné nalézt i odkaz, že byl otcem Cúchulainnovi matky Deichtine. Pro Cúchulainna byl důležitý zejména ve dvou fázích jeho života. V mládí tím, že mu předurčil jeho osud a v posledních dnech jeho života, kdy se neustále pokoušel odradit ho od cesty, jež znamenala hrdinovu smrt.

Conall Cernach – druhý nejstatečnější muž Irska. Měl na svědomí smrt mnoha významných postav: Aililla Mac Máty či Cúchulainnova vraha Lugaida Mac Cúroi. Po jeho smrti sloužila jeho lebka jako pohár, z něhož Ulsteřané pili mléko, čímž překonávali bolesti, kterými trpěli od kletby Machy.

Conchobor Mac Nessa – mýtický král Ulsteru. K vládě se dostal poté, co jeho matka obelstila předcházejícího krále Ferguse Mac Roicha. Svého času se ucházel o královnu Medb, ale neuspěl. Z některých zdrojů však vyplývá, že určitý čas manželé byli. Z verze Lady Gregory se dovídáme, že se ucházel i Derdriu o dívku Luein. Křesťanští zapisovatelé irských mýtů ho historicky verifikovali. Data jeho narození a úmrtí určili přesně na narození a ukřižování Ježíše Krista. Důvodem jeho úmrtí bylo rozčilení ze zprávy, že Ježíš byl ukřižován. Stal se tak prvním mučovníkem pro Krista na Irském ostrově.

Connla – syn Cúchulainna a Aife. V osudném souboji se svým otcem padl nepoznán. Až když umíral, dověděl se Cúchulainn koho zabil. U Kinselly je nerozpoznání přibuzenství náhodné. U Lady Gregory je však Connla záměrně mystifikován svou matkou, aby svého otce zabil.

Cúchulainn – „*Culannův pes*“. Nejstatečnější a zřejmě s Finnem nejznámější hrdina Irska. Jeho matkou je Deichtine a sluneční bůh Lug. Jeho pozemským otcem byl Sualdam Mac Roich. Již od dětství mu byla předurčena slavná, leč krátká dráha bojovníka. V rámci plnění úkolů, které mu byly dány Forgalem, otcem Emer, se dostal do Alby, kde se mu dostalo bojového vycvičení. Tam také zplodil svého syna, kterého později nešťastnou shodou okolností zabil. Během krádeže býka z Cooley, jsouce muži z Ulsteru ve svých bolestech, bránil sám ulsterské území. Ubránil ho do té doby, než byli Conchobor a jeho muži schopni opět bojovat. Během svého života si stihl nadělat mnoho nepřátel. To mu bylo osudné, když převážně potomci jeho obětí pomstili smrt svých předků. Ač svého potomka zabil, zanechal kousek sebe ve svém mladém příteli Lugaidovi Riab nDerg.

Culann – známý ulsterský kovář, u kterého byl Cúchulainn ve službě, poté, co mu zardousil jeho hlídač psa. Od něj dostal i své známé jméno.

Cúroi „*králův pes*“ **Mac Daire** – mýtický král Munsteru. Nejprve poctil Cúchulainna triumfem v zápění s Conallem a Laegaire o nejstatečnějšího muže Ulsteru. Po nějaké době byl tím samým Cúchulainnem zabit, kvůli své ženě, se kterou měl ulsterský bojovník poměr. Byl pomstěn svým synem Lugaidem.

Deichtine – matka malého Sétanty, pozdějšího Cúchulainna. Podle různých podání je buďto dcerou druida Cathbada nebo krále Conchobora. V jiných verzích je sestrou tohoto ulsterského panovníka. Jejím manželem a pozemským otcem Cúchulainna byl Sualdam Mac Roich.

Derdriu – „*běsnící*“, „*strastiplná*“. Ještě před jejím narozením varoval Cathbad Ulsteřany, že toto ještě nenarozené dítě způsobí smrt a utrpení. Doporučoval dítě zabit. Conchobor však rozhodl, že děvče bude vychováno pro něj. Mladá dívka však nechtěla starého Conchobora. Naopak si vyhlédla mladého Noisia, kterého donutila, aby ji unesl. I se svými bratry poté před Conchoborem prchli do Alby. Conchobor byl přesvědčen, aby milencům odpustil a pozval je zpět. Poté, co tak učinil a dal jim záruky pro návrat, nabídku přijali. Když Derdriu s Noisiem a bratry přijeli do Machy, nechal bratry pobít a Derdriu chtěl přinutit se za něj provdat. Raději si před ním vzala život.

Domnall Míldemai – kovář, u kterého Cúchulainn završuje své učení u kovářů a současně začíná své dobrodružství v Albě.

Emain Macha – „*Machin ostrov*“, „*Dvojčata Machy*“. Ulsterské mocenské centrum, které bylo opuštěno přibližně v prvním století našeho letopočtu. Toto místo se dnes jmenuje hradiště Navan.

Emer – manželka bojovníka Cúchulainna. Proto, aby Cúchulainn získal tuto výjimečnou ženu (krásnou, moudrou, cudnou, znalou kouzel i domácích prací), musel splnit mnoho zkoušek. Nejdůležitější byla jeho cesta do Skotska, kde pobýval mezi tamními bojovnicemi. Tato postava se hodně liší od klasického obrazu ženy tamní společnosti (viz. Medb, Aife). Vždy stála pevně Cúchulainnovi po boku. V den jeho smrti skonala i ona a byla s ním pohřbena.

Fedelm – irská jasnovidka, která již na počátku *Táin* předpovídala královně Medb neúspěch.

Ferdia – mladší druh a přítel Cúchulainna. Ferdia byl stejně jako ulsterský válečník žákem amazonky Scáthach. Během velkého *Tažení* za býkem je Medb lstí postavila proti sobě a Cúchulainn v tomto tři dny trvajícím souboji vyhrál pouze díky svému zázračnému kopí *gae bolga*.

Fergus Mac Roich – „*mužná síla*“, „*špička mužů*“. Jeden z hrdinů Ulsteru. Původně král, než ho Conchobor s matkou Ness lstí připravili o trůn. Poté, co ho král zneužil v problému se syny Uislennovými odchází do Connachtu ke královně Medb. Tam prodělá celé *Tažení* za býkem z Cooley. Byl znám svou zvýšenou sexualitou. Toho si byla vědoma i královna Medb. Často na tuto svou slabost, nebo spíše sílu, doplácel, poté co musel čelit nepřívětivým manželům. V jeho projevu se často objevuje střídání pozitivních a negativních období, která závisela na jeho styku s ženami. Jsou tak domněnky, že předlohou této postavy mohl být bůh plodnosti a vegetace.

Finnabair – „*bílý, jasný zjev*“. Dcera connachtské královny Medb. V irských mýtických vyprávění vystupuje převážně v roli slabé půvabné dívky, která je jak klenot v ruce své matky, která ho poslibuje, kde se dá. Tak je slíbena mnohým bojovníkům, mj. i Ferdiovi a samotnému Cúchulainnovi.

Finncheam – sestra Deichtine, ke které byl dán Cúchulainn na vychování. Matka Conalla Cernacha.

Gae bolga – zbraň, kterou Cúchulainn získal od Scáthach. Byla používána pod vodou a Cúchulainn ji musel držet prsty u nohou. Důležitá byla úloha vozataje Leaga, který mu ve chvílích krize zbraň podal a podle některých verzí hrdinovi pomáhal při samotném použití.

Laeg Mac Ringabra – vozataj Cúchulainnův. Ranhojič, jasnovidec a kouzelník a strážce jeho smrtící zbraně *gae bolga*. Patří do rodu bohů Tuatha De Dannan. Jeho bratrem byl Oengus, syn bohyně Boann. Když byl Cúchulainn již dospělý, byl to převážně on, kdo v něm probouzel jeho bojový zápal. Sám je schopen se pohybovat mezi reálným světem a zázsvětem. Jelikož byl vozatajem nezkrtných Cúchulainnových koní, předpokládá se, že předlohou mu byl sluneční bůh Lug, který každý den ve svém spřežení putuje po obloze.

Laegaire Buadach – jeden z dalších známých hrdinů Ulsteru. Pro tuto práci byl použitelný zejména v příběhu o *Hrdinovi Ulsteru*, kde byl ve sporu s Cúchulainnem a Conallem Cernachem. Laegaire nakonec skončil až třetí.

Leborcham – „*křivá*“, „*pajdavá*“. Chůva dívky Derrriu. Ač loajální ke králi Conchobarovi, neustále mladou díku povzbuzovala v jejím odmítání. Říká se o ní, že byla ošklivá a žravá a za jediný den byla schopná projít celé Irsko. Lidi kolem sebe varuje před nebezpečím, ale současně je do nich vtahuje.

Lug – „*jasný*“, „*zářící*“. Bůh slunce a světla. Božský otec hrdiny Cúchulainna. Náležel ke generaci bohů Tuatha De Dannan. Byl uctíván na svátek *lugnasad*, který se slavil 1. srpna. Často po něm pojmenovávali města, jako například francouzský *Lyon (Lugdunum)*. Znamená to, že jeho uctívání překročilo hranice Britských ostrovů. Nejznámější je ze svého působení v boji Tuatha De Dannanů s Fomořany. Zde vystupuje jako *všeměť*, který přináší vítězství zdecimovanému lidu, který bojuje za nadvládu nad ostrovem. Během Cúchulainnova života ho v různých podobách neustále doprovází.

Lugaid Mac Curoi – syn Cúroie, kterého zabil Cúchulainn. Syn otcovu vraždu pomstil, kdy společně s dětmi Calatínovi a královnou Medb zosnovali útok proti tomuto ulsterskému Psu. Při útěku s Cúchulainnovou hlavou ho dostihl Conall Cernach a pomstil smrt přítele.

Lugaid Riab nDerg – „*rudých pruhů*“. Adoptovaný syn a přítel Cúchulainnův. Po boku ulsterského hrdiny se začíná objevovat až po *Táin*. Během Cúchulainnovi nemoci se mu dostalo povýšení do královského stavu celého Irska. V dojemném proslovu mu Cúchulainn uděloval rady pro jeho budoucí vládu.

Macha - S postavou jménem Macha se v irských mýtech setkáme hned několikrát. Podle Vlčkové minimálně se třemi. První byla věštkyně a jasnovídkou a vyskytovala se v páru s Nemedem, který stál podle *Knihy invazí* do Irska v čele druhé invaze. Druhou byla dcera Aeda Ruye, která nesla jméno Macha Mongraud („*s rudými copy*“). Tato Macha je zmiňovaná v *Lady Gregory*. Poslední je zmiňovaná mimo jiné u Kinselly, kde porodí dvojčata a prokleje ulsterské muže. Mýtus všech těchto tří postav je v závěru etymologickým odůvodněním místního jména Emain Macha v Ulsteru. Vedle této trojice ji Vlčková někdy zmiňuje v rámci druhé trojice. Tentokrát ve skupině trojjediné válečné bohyně Macha, Morrígan, Badb. Místo Machy je však často zmiňována Nemein.

Medb – „*opojná*“. V irské literatuře je možné se setkat s několika postavami s tímto jménem. Pro tuto práci je důležitá Medb, královna Connachtu a dcera nejvyššího krále Irska, která je známá svým velkým tažením proti Ulsteru, za účelem krádeže býka Donna z Culley. Toto tažení bylo nakonec neúspěšné, zejména díky bojovému úsilí mladého bojovníka Cúchulainna. Vědci je často v této válce a prohře královny Medb viděn přechod irské společnosti od matriarchálního k patriarchálnímu způsobu řízení společnosti. I když byla Medb v *Táin* poražena, zadostiučinění se jí dostalo, když zosnovala útok na Cúchulainnův život, který se vydařil.

Morrígan (Badb, Nemain) – „*velká královna*“, „*královna Alb*“. Žena, která původem patří do rodiny Tuatha De Dannan. Ve známých vyprávění vystupuje tedy jako bohyně, a to bohyně války a smrti. Často je viděna v podobě ptáka – vrány či havrana. Jako bohyně Nemain často ječí a piští během bitevní vřavy. Cúchulainn se s ní setkal při brodu, těsně než ho navštívil jeho otec. Poté, co ji odmítl, se mu pomstila tím, že mu během souboje s nepřítelem znemožňovala volnost pohybu. Po vyčerpávajícím vítězství ho však sama doušky mléka uzdravila. Morrígan, v podobě vrány, byla poslední, s kým se Cúchulainn setkal, dříve než skončil. Smrtelně zraněnému hrdinovi sedla na rameno a přinesla mu tím zprávu o jeho konci. Sochu s tímto výjevem je možné spatřit v budově Hlavní pošty v Dublinu (jak paradoxní).

Nes – matka krále Conchobora, kterého, podle Kinsellovy verze, počala s druidem Cathbadem. Její lstivost je vylíčena v příběhu o předání vlády Conchoborovi.

Noisiu Mac Uislen – mladý severoirský válečník, který „unesl“ Conchoborovu snoubenku Derdriu a prohl s ní do Alby. Tam se živý „přeháněním“ cizích krav do svého stáda. Je možné, že v té době byl cvičen u Scáthach. Nakonec byl i se svými bratry pozván zpět do Machy i se zárukami bezpečí. Byli však zrazeni a pobiti na příkaz krále Conchobora.

Scáthach – „*stínová žena*“, „*skromná*“. Skotská bojovnice, kouzelnice, básnířka a věštkyně. Matka Uathach. Podle některých verzí dcera Aife. Byla učitelkou nejen Cúchulainna, ale bojovnému učení vyučila například i Ferdiu a Connlu. Zajímavým způsobem tak připravovala a učila budoucí vzájemné protivníky.

Sencha – druid, soudce a mluvčí Ulsteru. Jeden z učitelů Cúchulainna. V příběhu *Hrdina Ulsteru* ho poslal společně s Connalem a Laegairem na Cúroiovo území. Byl držitelem *mírové ratolesti*, již mohl urovnávat spory.

Sétanta – původní chlapecké jméno hrdiny Cúchulainna.

Síd – „*pahorek*“. Místo v němž podle ostrovních tradic sídlí nadpřirozené bytosti. Jako *síd* může být označen megalitický hrob, nitro hory, jeskyně, údolí, prameny vodních toků, hladiny moří a jezer. Je synonymem pro zásvětí. Do *sídu* se stáhli Tuatha De Dannanové, a odtud vycházeli ven jako bohové.

Sualdam Mac Roich – pozemský otec Cúchulainna a manžel Deichtine. Vedle Cúchulainna a mladých chlapců byl odolný vůči tzv. *bolestem Ulsteru*. Byl tak jediný, kdo mohl synovi pomoci při velkém *Tažení*.

Svátky ročního období – *samain*, *imbolc*, *beltain*, *lughnasad*. Keltský rok začínal svátkem *samain*, který se slavil v předvečer 1. listopadu. Na konci léta se konala velká shromáždění lidu. Rok začínal zimou, tak jako den nocí. Byl to svátek umožňující regeneraci času a světa. Proto rituály opětovného rozdělování ohně či obětí krále v zastoupení. Součástí byly oběti zvířat či lidí. Dávni obyvatelé vycházeli o této době ze zásvětí. *Imbolc* - další ze čtyř hlavních svátků, který byl slaven v předvečer 1. února. Byl to svátek, který se slavil na počest bohyně Brigit (dcera boha Dagdy). Poté byla přijata křesťany, jako sv. Brigita z Kildare. V tomto období se již začíná prodlužovat den a zkracovat noc a současně začíná laktační období ovcí. Vázaly se k němu očistné obřady spojené s omýváním vodou a očišťováním ohněm. *Beltain* se slavil v předvečer 1. května. Pochází od slov *bel* („jasný“) a *tine* („ohně“). Tímto svátkem začínala sluncem ovládaná polovina roku. Zapalovaly se ohně, které měli zahnat temné mocnosti a očistit lidi a zvířata a obnovit jejich plodnost. *Lughnasad* byl slaven uprostřed léta, po západu slunce našeho 31. července. Jméno je odvozeno od slovního základu Lug. Dochovali se zprávy, že na tento svátek měl být bůh Lug mrzačen v zástupné podobě. Připravovali ho tak na jeho smrt o *samainu*.

Táin Bó – „*tažení za býkem*“. V irské oblasti častý jev. Z vyprávění o Derdriu je zřejmé, že tento zvyk překračoval hranice irského ostrova. Díky účtě, jež byla vzdávána dobytku se s největší pravděpodobností jednalo o boje za dominantní postavení na ostrově, či na určitém území.

Tara – ir. *Teamhair*. Sídlo mýtických i historických králů Irska (*ardrí*). Mýtický střed Irska, kolem kterého se obepínají zbylé čtyři části. Archeologické vykopávky vedou vědce k domněnce, že Irové uctívali či obývali toto místo již kolem roku 1 500 před n. l. V centru dění bylo do 9. století n. l.

Tuatha De Dannan – „*lid bohyně Danu*“. Bájný národ, pátý, který osídlil Irsko. Přišli ze své pravlasti kdesi na severu mezi Skotskem a Norskem. Známí jsou svým bojem s původními obyvateli *Fir Bolgy*, které porazili ve známé bitvě u *Mag Tuired*. Po příchodu *Goidelů* (synové *Milovi*) se stáhli do *sídu* a zasahovali do života pozemšťanů jako bohové. Vedle bohyně Danu jsou nejdůležitější *Dagda*, jež je synem a otcem Danu, bohyně *Boann*, žena Dagdy. Dále krásný bůh lásky *Oengus*, *Brigit*, matka a dcera Dagdy, *Ogma*, vynálezce písma *ogam* a duchovní vůdce a například *Lug*, bůh slunce a všemocný umělec a otec Cúchulainna.

Uathach – „*strašná*“. Dcera Scáthach, která se zamilovala do Cúchulainna a pomohla mu přinutit matku, aby ho učila. Se svou matkou a Aife tvoří triádu válečných skotských žen.

9. Použitá literatura:

- Campbell, Joseph: *Mýty*. Praha: Pragma, 1998.
- Campbell, Joseph: *Mýty západu - Představy o bozích v dějinách civilizace*. Praha: Pragma, 2002.
- Campbell, Joseph: *Proměny mýtu v čase*. Praha: Portál, 2000.
- Campbell, Joseph: *Tisíc tváří hrdiny – Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha: Portál, 2000.
- Clarusová, Ingeborg: *Keltské mýty – Člověk a jeho „jiný svět“*. Praha: Vyšehrad, 2000.
- Curtisová, V. S.: *Perské mýty*. Praha, NLN, 1998.
- Dumézil, G.: *Mýtus a epos I*. Praha: OIKOMYMHENH, 2001.
- Eliade, Mircea: *Kováři a alchymisté*. Praha: Argo, 2000.
- Eliade, Mircea: *Mýty, sny a mystéria*. Praha: OIKOMYMHENH, 1998.
- Ellis, P. B.: *Keltové – první tisíciletí keltských dějin – 1000 BC – 50 AD*. Praha, Brána, 1996.
- Filip, Jan: *Keltská civilizace a její dědictví*. Praha. Academia, 1995.
- Franz, Marie-Louise von, Jungová, Ema: *Legenda o Grálu*. Praha: Portál, 2000.
- Franz, Marie-Louise von: *Mýtus a psychologie*. Praha: Portál, 1999.
- Franz, Marie-Louise von: *Psychologický výklad pohádek*. Praha: Portál, 1998.
- Frazer, James George: *Zlatá ratolest*. Praha: Mladá fronta 1994.
- Freud, Sigmund: *Možžlš a monoteismus*. Bratislava: Danubiapress, 1995.
- Freud, Sigmund: *Výklad snů*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1998.
- Fromm, Erich: *Budete jako bohové*. Praha: NLN, 1993.
- Fromm, Erich: *Lidské srdce*. Praha: Český klub, 2000.
- Fromm, Erich: *Mýtus, sen a rituál a jejich zapomenutý jazyk*. Praha: Aurora, 1999.
- Gerald z Walesu: *Dějiny a místopis Irska*. Praha: Aurora, 1999.
- Gimbutas, Marija: *The Gods and Goddesses of Old Europe*. Berkeley: University of Kalifornia Press, 1974.
- Goethe, J. W.: *Pohádka o zeleném hadu a krásné Lilii*. Olomouc: Votobia, 1995.
- Green, Miranda Jane: *Keltské mýty*. Praha: NLN, 1998.
- Heaneyová, Marie: *Za devíti vlnami: kniha irských mýtů a legend*. Praha: Apsida, 1999.
- Hillman, James: *Klíč k duši*. Praha: Portál, 2000.
- Hillman, James: *Sny a podsvětí – Nový pohled na sny, rozšiřující klasické teorie S. Freuda a C. G. Junga*. Praha: Portál, 1999.
- Holm, N. G.: *Úvod do psychologie náboženství*. Portál: Praha, 1998.
- Jung, C. G.: *Člověk a duše – z celého díla 1905 – 1961 vybrala a vydala Jolande Jacobi*. Praha: Academia, 1995.
- Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek II. – Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998.
- Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek III. – Osobnost a přenos*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998.

- Jung, C. G.: *Výbor z díla, svazek V. – Snové symboly individuálního procesu*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1999.
- C. G. Jung: *Výbor z díla, svazek VII – Symbol a libido*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2004.
- Kerényi, Jung: *Věda o mytologii*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1997.
- Kinsella, Thomas: *The Táin : translated from the Irish epic Táin Bo Cuailnge*. London: Oxford University Press, 1970.
- Křižanová-Brindzová, Helena: *Bohatýrské byliny*. Praha: Práce, 1986.
- Lady Gregory: *Cuchulain of Muirthemne*. Buckinghamshire: Gerrards Gross, 1970.
- Lévi-Strauss, Claude: *Mýtus a význam*. Bratislava: Archa, 1993.
- Lewis, C. S.: *Perelandra*. Praha: Návrat domů, 1995.
- Mabinogi – Keltské pověsti*. Brno: Zvláštní vydání..., 1995; přeložil Jan Vilimovský.
- Mann, Thomas: *Josef a bratři jeho – Josef v Egyptě*. Praha: Melantrich, 1937.
- Maudutt, J. A.: *Keltové*; Praha: Panorama, 1979.
- Moody, Theodor W. a kol.: *Dějiny Irska*. Praha: NLN, 1996.
- Moore, Thomas: *Kniha o duši*. Praha: Portál, 1999.
- Puhvel, Jaan: *Srovnávací mytologie*. Praha: NLN, 1997.
- Rahilly, Cecile O': *Tain Bo Cuailnge from the Book of Leinster*. Dublin Institute for Advanced Studies, 1984.
- Reine, Kathleen: *Death-in-Life and Life-in-Death: „Chuchulain Comforted” and “News for the Delphic Oracle”*; Dublin: The Dolmen Press, 1974.
- Říčan, Pavel: *Psychologie náboženství*. Portál: Praha, 2002.
- Skene, Reg: *The Cuchulain plays of W. B. Yeats*. London: Macmillan, 1974.
- Vlčková, Jitka: *Encyklopedie keltské mytologie*. Praha: Libri, 2002.
- Waltari, Mika : *Čtyři západy slunce*. Praha: Vyšehrad, 1976.
- Yeats, W. B.: *Mythologies*. Toronto: The Macmillan Copany of Canada Limited, 1962.
- Yeats, W. B.: *Tři hry (Temné vody – Na Bailově Břehu – Deidre)*. Praha: Nakl. J. Otto, 1928.
- Joseph Campbell Foundation - a network of information... a community of individuals [cit. 2006-02-15]. Dostupný z WWW: <http://www.jcf.org/about_jc.php>.
- The Nortvegr Foundation [cit. 2006-03-14]. Dostupný z WWW: <<http://www.northvegr.org>>.
- Wikipedia, the free encyclopedia that anyone can edit. [cit. 2006-3-20]. Dostupný z WWW: <http://en.wikipedia.org/wiki/Main_Page>.

