

S 1974-1 (Mythos)¹

1.

Výklad, který bude následovat, si nečiní ani nejmenší nárok na celkové postižení mýtu. Jednak je mýtus, můžeme-li se dovolat Patočky (dodatek k *Příroz. světu*, 1969, str. 232), „smyslem nevyčerpatelný“, jednak si něco podobného před sebe ani nestavím jako cíl a úkol. Přiblížit skutečnost mýtu lze zásadně dvojitým způsobem, zevnitř, nebo zvenčí. Pro dnešního člověka je první cesta v podstatě už neschůdná, i když po ní zůstávají stále ještě jakési relikty v podobě méně zborcených, méně rozvrácených úseků. Přiblížit mýtus zevnitř lze jen zasvěcením, iniciací; to by bylo možné, kdyby se ještě dnes mohl člověk do mýtu ponořit, vnořit. Ale z moře mýtu nezůstala v moderním světě zachována už ani jezera; k dispozici jsou jen kaluže a většinou téměř vyschlé stružky od nich vedoucí. Do nich se nelze ponořit, i když ovšem je možno při nešťastné souhře okolností se jimi zalknout a udusit. Výjimečně v nich tedy lze zemřít, ale žít v nich nelze. A tak zbývá jen přístup zvenčí. Ten však znamená, že stojíme jednak mimo a odtud že se pokoušíme mýtus uchopit, aniž bychom jím sami byli uchopeni a vedeni; jednak to znamená, že se ke skutečnosti mýtu přibližujeme nejprve na místech, kde jsou jeho hranice, jeho meze. Celkové postižení mýtu by si vyžadovalo takového přístupu, který by nepominul žádnou takovou mez. Nic takového však nebude naším cílem. Docela naopak nám půjde o jednu jedinou mez. Cesta, po níž se mýtu přiblížíme přes jednu jedinou mez, je nutně jednostranná, tj. přinejmenším jedna z více možných. Může a musí být doplněna přístupem z jiných stran. To však ničeho nemění na tom, že zůstává (nebo alespoň může zůstat) cestou, po níž je možno se přiblížit k mýtu.

2.

Přístup k mýtu přes jednu jeho mez je ovšem sám omezený. Je omezený stanovištěm, jež se stalo východiskem našeho přístupu. Měl bych tedy vlastně nejprve vydat počet, pokud jde o východiska. Omezím se v té věci na dvojí konstatování. Především nejsem, pokud jde o mýtus, vůbec odborně kompetentní. Pokus o myšlenkové uchopení skutečnosti mýtu (uchopení jednostranné, jak už bylo řečeno), který tu v nezbytném zestručnění předvedu, není vlastně můj (jako vůbec máloco, co držíme a co si myslíme, je naším výtvozem a majetkem). Přidržuji se koncepcí religionisty Mircei Eliadeho, které jsem si ovšem zvolil a oblíbil, protože odpovídaly struktuře a zaměření mého způsobu myšlení a vyhovovaly

¹ Jedná se o přípravné poznámky k textu *Bios, mythos, logos* (1975). – Pozn. red.

potřebám mých koncepcí a rezonovaly s nimi. Tím chci říci, že Eliadova teorie, kterou jsem převzal, není v mém výkladu nějakým cizím tělesem, ale že se mi jaksi „hodila“ a že jsem jí byl „nakloněn“ ještě dříve, než jsem se s ní setkal a než jsem ji poznal. Proto jí také použiju svobodně a nebudu o ní opatrně referovat. Vedle tohoto omezení je tu ovšem ještě další, mám-li zůstat jenom u dvou. Musím konstatovat, že důvod, proč se mi Eliadova koncepce „hodila“ a proč jsem ji vůbec potřeboval, úzce souvisí s jednou z dominant, jimiž je (už třetí desetiletí) ovládáno a také vždy znovu burcováno všechno mé myšlení. A touto dominantou je napjatý, ale po mém soudu zároveň velmi blízký a dnes už takřka důvěrný vztah mezi křesťanskou vírou a mezi filosofickým myšlením, filosofickou reflexí. Zejména těmito dvěma okolnostmi lze vysvětlit konkrétní formu omezení, jimiž se můj výklad bude vyznačovat.

3.

Protože je dnešnímu člověku mýtus tak hluboce vzdálen, je třeba k navázání alespoň nějakého kontaktu vyhledat pozorně svazky, jimiž je i náš život ještě nějakým způsobem s mýtem spojen a svázán. Zvolme si zatím jen několik málo takových druhů svazků a citujme snad nejraději z literatury.

Mircea Eliade (*Traité d'histoire des religions*, s. 330) interpretuje Kierkegaardovo pojetí úlohy křesťana „být současníkem Ježíšovým“ jako mnohem méně revoluční, než jak se obvykle má za to. Podle Eliadeho tu Kierkegaard nedělá nic jiného, než že novými termíny vyjadřuje obecnou a normální atitudu archaického člověka. V téže knize na str. 362 vzpomíná Eliade ještě jednou Kierkegaard v souvislosti s jeho dramatickým vztahem k Regině Olsenové a srovnává jej (poněkud překvapivě a pro mne, musím doznat, nikterak zvlášť přesvědčivě) s Achillem. A potom Eliade uzavírá: na tom je vidět, jak určitá mytická struktura zůstává schopná realizace a jak se skutečně realizuje v rovině existenciální zkušenosti, a v tomto případě dokonce bez jakéhokoliv povědomí nebo ovlivnění mytickým modelem.

Rozumím-li dobře, jde Eliadovi o to, že i v naší době, která jako by už dávno zúčtovala s každým mýtem a s každou mytologií, se realizují určitá prastará mytická strukturní schémata, a to dokonce bez nezbytné intervence uvědomovaných a tradicí uchovávaných mytologických rozvrhů. Mýtus tu je jakýmsi uzlem osudu, jakýmsi dopředu strhujícím, atrahujícím zauzlením událostí a lidských vztahů, jakousi mimo čas a mimo konkrétní situaci prestrukturovanou cestou, jakýmsi vyjetým korytem, do něhož náš život někdy bez jakéhokoliv našeho vlastního přispění zapadne, jakýmsi pravzorem, jakousi archetypickou událostí (či kostrou události), jakýmsi

předobrazem vždy znovu a za nejrozmanitějších okolností se aktualizujícího vývoje věcí, místem víru, do něhož je strženo, co se ocitne v jeho blízkosti, a je to pak ztvárněno do podoby, která je srovnatelná s celou řadou jiných podobných případů – a tím jakoby dána nějak předem či spíše jinak, jakoby z jiné roviny.

4.

Mám dojem, že toto pojetí představuje dosti dobrý start pro naše uvažování. Není zajisté sporu, že taková zauzlení – ať už je naše interpretace jakkoliv odlišná – jsou skutečností, že je můžeme pozorovat jak v životě lidí kolem nás, tak dokonce v životě vlastním, a že tedy pro nás představují významnou životní zkušenost, pokud si jich dovedeme všimnout a pokud si je dokážeme nějak vyložit a tím je uchopit a vyjádřit. Zároveň musíme mít na mysli, že nemusí jít jen o nějaká drobná, nerozsáhlá (i když významná) zauzlení našeho života, nýbrž že může jít o zauzlení, jež dávají celkovou podobu, směr, obsah a smysl našemu životu v jeho úhrnu a podstatě. Chápeme potom, čteme-li u Eliadeho (tamtéž, str. 363), že „na všech úrovních, třeba sebenížších, jak máme za to, pokračuje archetyp v tom, že zhodnocuje existenci a že vytváří ‚kulturní hodnoty‘“. „Člověk, i když snad je schopen uniknout všemu ostatnímu, je nezrušitelně věznem svých archetypálních intuic, vytvářejících se ve chvíli, kdy si uvědomuje své místo v kosmu. Nostalgii po ráji lze odhalit v nejbanálnějších aktech moderního člověka. Absolutno nemůže být zlikvidováno; je pouze přístupno degradaci. A archaická spiritualita přežívá svým způsobem nikoli jako čin, nikoli jako možnost skutečného naplnění člověkem (pro člověka), nýbrž jako tvořivá nostalgie autonomních hodnot: umění, věd, sociální mystiky atd. ...“ (363)

Připomeňme si s větším důrazem zvláště některé body. V lidském životě dochází k zauzlení také na čistě přírodní rovině; takovými životními uzly jsou např. samo narození nebo na druhé straně smrt člověka. Taková zauzlení ovšem pochopitelně ještě sama o sobě nemají s mýtem nic společného, právě tak jako např. genetické informace nebo strukturní systémy akcí a reakcí apod. Jinak řečeno, nepředstavují také žádné archetypy, i když můžeme konstatovat jisté rekurence v jejich výskytu i průběhu. Eliadem zmiňované „archetypální intuice“ se objevují podle něho „ve chvíli, kdy si člověk uvědomuje své místo v kosmu“. To je třeba zpřesnit. Nepochybně tu jde o uvědomění, o vědomí, ale těžko můžeme mluvit o tom, že si člověk uvědomuje už dokonce své místo v kosmu. Naproti tomu se takové archetypy objevují zajisté tam, kde člověk začíná pobývat na světě, tj. kdy se stává obyvatelem světa (a tím teprve vpravdě

člověkem), ale v tom případě zase nemůžeme průkazně tvrdit, že si toto své obyvatelství hned uvědomuje. Zkrátka vědomí, bez něhož člověk nemůže být člověkem, bez něhož nemůže pobývat na světě a které jediné dovede prostředkovat mezi oněmi život zhodnocujícími archetypy a skutečným životem samotným, není zprvu ještě vědomím reflektivním a reflektujícím, tj. je to vědomí, jehož předmětné a nepředmětné intence nejsou koordinovány na rovině věčnosti a objektivitu, nýbrž pouze na rovině smysluplnosti a významu, na rovině hlubokého tušení a zvláštní otevřenosti vůči tajemství. Je to zkrátka vědomí, které nezkoumá ani ty hodnoty, jež prostředkuje, ani samo sebe, jež si vůbec nečiní soustředěně svým předmětem nic samostatně důležitého, ale svých předmětných komponent svobodně, ve volné fantazii a s uměleckou vynalézavostí a nezřídka genialitou užívá k tomu, aby se těmto hodnotám otevřelo, aby se odevzdalo hlubokým významům, aby bylo cele k dispozici tajemství, jež má být pojmenováno – či spíše jež se má dostat k slovu.

5.

To všechno (téměř) je uchopeno ve formulacích Jana Patočky. Ten se intenzivně zabýval ve svém po 33 letech napsaném dodatku k *Přirozenému světu* otázkou tzv. „původních vazeb“ člověka ve světě a ke světu. A v té souvislosti říká, že právě v mýtu je „vyjádření oněch původních vazeb, jež známe z pohybu zakotvení“ (229; Patočka má na mysli první pohyb, jímž jsme přijati, akceptováni tím, do čeho jsme se narodili, resp. z čeho jsme se narozením původně stali něčím pro sebe, a tedy z čeho jsme se vydělili; druhým základním pohybem je přimknutí se všemi jeho vazbami ne už k celku, nýbrž k jednotlivému, přes něž se vztahujeme k sobě. Je to tedy pohyb reprodukce, sebeprodloužení, jak říká Patočka, též projekce. V tomto druhém pohybu je lidský život vázán sám k sobě. Ale právě tím tam chybí to nejpodstatnější, to hlavní. Teprve v průlomu třetího pohybu, v němž se člověk už jen neprodlužuje a neprosazuje, ale setkává sám se sebou a dochází k vlastnímu sebeepochopení, se mu otvírá cesta k proměně vlastního vztahu k univerzu tím, že se on sám otvírá pro bytí). Patočka mluví v té souvislosti o „hluboké a obdivuhodné pronikavosti, s níž mýtus vniká do tajin lidského života“ (tamtéž). V loni proslovené přednášce (o možnosti zániku filosofie) se Patočka vyjádřil, že život mytického lidstva „je určen mýtem, tzn. imaginativním, z určitého hlediska fantastickým myšlením, které – právě jakožto fantastické – se neobrací k naší běžné každodenní zkušenosti jako ke své míře, nýbrž se obrací na jedné straně k naší emocionální a na druhé straně k naší imaginativní stránce. Ale přitom si své vztažnosti k naší imaginativnosti a emocionalitě není vědomo“

(s. 2). „Na základě mýtu se člověk najednou dostává do oblasti světa a je možné říci, že celý obraz světa je teprve formován v mytickém povědomí.“ (Tamtéž.)

V konfrontaci s tím, co jsme si připomněli z Eliadeho, je tu především nápadný ještě výraznější přesun na rovinu myšlení a vědomí vůbec. Mýtus nepředstavuje sám ony „původní vazby“ člověka, ale je jejich „výrazem“, „znázorněním“, jež „přichází k slovu“. Ve zmíněném dodatku k *Přirozenému světu* mluví totiž Patočka o mýtu jako o „rituálně znázorňujícím chování, jež přichází k slovu, k vyprávění. Není to nic jiného než totéž shromáždění, totéž setkávání světa, jež vyvolává rituální chování, ale tak, jak se dává v průhledném prostředí řeči“ (Str. 229.) Jsou tu nepochybně jistá místa napětí. Patočka neváhá o mýtu mluvit jako o fantastickém myšlení, v němž je formován obraz světa, a na druhé straně mluví o rituálně znázorňujícím chování, na jehož základě se člověk dostává do oblasti světa, dokonce jež samo vyvolává ono shromáždění, setkávání světa, bez něhož svět není světem, a které „pouze“ přichází k slovu. Nicméně tato napětí mají v Patočkově pojetí jistou významotvornou funkci a chtějí být jakoby dvojí formulací téhož, vyjádřením dvou stránek téže struktury. My bychom mohli říci, že rituální chování bez asistence slova (vyprávění) a bez jeho prostřednické úlohy prostě neexistuje a není možné. Důležitou okolností, ba věcí primárního významu je však poukaz k tomu, že ono slovo, ono vyprávění je ve službách rituálního chování a že je k němu základně a naprosto převážně zaměřeno.

6.

Uvedení takto hned dvojí cestou do problematiky, pokusme se na tomto základě alespoň předběžně určit vlastní prostor mýtu, tj. umístit jej a zařadit na jednu nebo několik rovin lidského života. Především se pokusme odlišit lidský svět od „světa“ ostatních, i těch nejvyšších organismů. Každá živá bytost je ovšem rovněž nějak zakotvena, zakořeněna ve svém okolí, tj. v té části skutečnosti, kterou je obklopena. Toto zakotvení je součástí, ba dokonce základní složkou, základní strukturou jejího života. To, co se objektivujícímu pohledu vnějšího pozorovatele jeví jako okolí živé bytosti, je pro ni jakožto pro subjekt rozčleněno a strukturováno, artikulováno jakožto její „vlastní svět“ (Petersenův *Eigenwelt*), je osvojeno v určitém rozvrhu a opětném vztažení k sobě jakožto subjektu, je tedy osvojeným okolím, osvojeným „světem“, tj. osvětím. Součástí a složkou osvětí nejsou pouze objektivním pohledem konstatovatelné „předměty“, „věci“ onoho vnějšího okolí, jímž je živá bytost obkloповána, ale také určité jejich valence, validita, evaluace, tj. určité zhodnocení, zvýznamnění, hierarchizace. A

zase tu nejde o nějakou jednu provždy platnou hierarchizaci nebo jenom pomalu, neznatelně proměnlivou, nýbrž o hierarchizaci proměnlivou podstatně a schopnou náhlých proměn, plných vitality a dynamičnosti. Takové prudké restrukturace jsou nejčastěji v nejužších vazbách k okolí, prostředkovaných a vlastně realizovaných, uplatňovaných v akcích a reakcích organismu.

Součástí osvětí se především nestává vše, co může být zvenčí objektivně registrováno jako nepochybná složka okolí, tj. určitého okruhu vnějšího „světa“ živou bytostí obklopujícího. Některým nepochybně skutečným předmětům (rozuměj: skutečným pro nás jako pro vnější pozorovatele) se nedostává žádného nebo jen malého zvýznamnění a ty se pak nestávají buď vůbec složkou osvětí, anebo jen jakousi „vycpávkou“, nevýznamným „pozadím“ apod. A na druhé straně se velmi významnými skutečnostmi stávají v osvětí prvky, jež nelze zvnějška třeba vůbec registrovat a popsat bez vztahu k živé bytosti, resp. k jiným živým bytostem. Tak kupř. samo chování živé bytosti je významné pro ni samotnou v tom smyslu, že představuje jakousi vlastní kontinuitu, že má vlastní vnitřní „logiku“, že má jistý program, rozvržený postup odvíjení, který musí být dodržen a jehož eventuální nedodržení hrozí celkovou dezintegrací a vypuknutím zmatku, vytvořením chaotické situace, zvládnutelné leda novým pokusem o dodržení onoho programu zcela od začátku. Avšak neméně významnou skutečností se pro živou bytost stává chování druhé živé bytosti, ev. jiných, dalších živých bytostí. Ne tedy už jenom prostá existence druhé žijící bytosti, ale také její způsob života, její zvyky a chování, její aktuálně sledovaný program (tj. momentální akce), postup „jednání“, na něž je nutno okamžitě nebo v nejbližší vhodné chvíli zareagovat, a tudíž také onen celkový rozvrh jejího osvětí, v jehož rámci se ono chování odvíjí a v jehož rámci postupuje ke svému cíli. A protože to platí samozřejmě i naopak, resp. v dalších směrech, je významným členem osvětí určité živé bytosti také celá řada rysů a stránek osvětí jiných živých bytostí, jež se staly tak či onak pro tuto bytost důležitými a významnými. Jednotlivá osvětí se tedy překrývají a navzájem prostupují, navazují na sebe, reagují na sebe navzájem a vytvářejí složitou strukturu intersubjektí povahy, tj. strukturu osamostatnivší se do jisté míry od jednotlivých subjektů a představující jakousi zvláštní vrstvu či sféru, v níž dochází k setkání subjektů a k navázání kontaktů mezi nimi, někdy jen „všeobecných“, „schematických“, jindy však dokonce zcela individuálních, pro život příslušných bytostí téměř či plně jedinečných a výhradních.

Jedním z význačných typů kontaktů mezi živými bytostmi, ale někdy i docela analogických „kontaktů“ jednotlivých bytostí (nebo kolektivů bytostí) s pouhými „předměty“ (tj. neživými věcmi) jsou schémata chování a jednání, „akční schémata“, „akční systémy“. Tato schémata se zdají někdy připomínat něco, co známe z lidského světa a čemu říkáme „rituál“. Nejznámější jsou „svatební hry“, jaké lze např. dobře pozorovat u řady akvarijních rybek apod., ale ty nejsou zdaleka výjimkou. Velmi často jsou důležitou součástí nebo podmínkou takových „rituálů“ prvky, jež vůbec nelze považovat za typy nebo struktury chování. Jde tu kupř. o zvláštní zbarvení, nebo dokonce o nápadné anatomické změny (např. jako u čolků apod.) a téměř vždy lze prokázat významné změny fyziologické, vázané na nejrozmanitější stimulantia vnější (jako je změna teploty, vyšší nebo nižší dávka slunečního záření nebo světla vůbec (délka dne u rostlin), změněná skladba potravy atd. atd. Někdy může být start určitého okruhu, resp. série akčních schémat vyvolán nahodilou událostí, patřičně ovšem subjektivně zvýznamněnou, např. spatřením kořisti nebo partnera či nepřítel. Integrovanost podobných sérií akcí není ani zaručena, ani kontrolována vědomím (jež ostatně většinou není k dispozici nebo není natolik emancipováno, aby podobnou funkci bylo vůbec s to zastat). Obvykle mluvíme v takových případech o instinktivních reakcích či sériích reakcí příslušného zvířete. Je to ovšem jen jméno pro něco, co dost nechápeme, čemu nerozumíme, čeho „vnitřní mechanismy“ nám jsou nepřístupné nebo alespoň prozatím utajeny; jde tedy jen o jakýsi „krycí název“.

8.

Význam instinktů vystupuje do popředí zejména v situacích, kde integrita jednání je nezbytnou podmínkou zdaru a kde doba, v níž dochází k odvíjení naprogramované akční série, je buď velmi krátká, anebo naopak zvláště dlouhá (např. při útěku před pronásledovatelem nebo naopak při pronásledování kořisti, sledování stopy apod.). Na druhé straně pak také tam, kde jde o sérii akcí životně důležitých buď pro jedince, nebo pro rod, tak např. u všech projevů sexuality. Lidská situace se zřejmě od prvopočátku vyznačuje oslabením a dezintegrací funkce instinktů, eventuelně narůstáním komplikovanosti situací, do nichž se člověk dostává a pro něž prostě žádným instinktem naprogramované odpovědi nemá k dispozici. Síť instinktů tu náhle řídne a dostává trhliny. Člověk se tak dostává do situací, jež musí zvládnout jinak, totiž za pomoci svého vědomí. Ale to je původně příliš slabé a nesamostatné, tvoří zprvu pouhý doprovod jednání či spíše jen chování, jehož zdroje jsou jinde než v něm. Aby nabylo schopnosti a moci ovládnout a kontrolovat lidské chování a jednání a

integrovat je alespoň tak, jak je integrovaly instinkty, musí se emancipovat a pozvednout z pouhé doprovodnosti na samostatnou rovinu. Toho může dosáhnout jenom tak, že se vnitřně zpevní a vyztuží vytvořením jakéhosi „skeletu“, kostry, jíž se nadále bude moci držet a o niž se bude moci opírat. A touto kostrou je mluva. Zároveň však, jak člověk vytváří a zdokonaluje svou mluvu, vstupuje do světa, o němž původně nic netušil a s nímž ze své strany neměl nikdy žádný kontakt, totiž do světa řeči, a zdomácňuje, zabydluje se v tomto světě jako ve svém nejvlastnějším, jako ve svém domově. Mluva je možná jen ve světě řeči; čím lépe se chce člověk naučit mluvit, tím víc musí pronikat do světa řeči, tím víc se v tomto světě musí zabydlovat a zdomácňovat. Od počátku to ovšem tuší, že promluvení, promluva je podstatně víc či něco ještě zdaleka odlišného od pouhého signálu či pouhého sdělení informace. Promluva je původně rituál, slavnostní akt, takřka kouzelnický, šamanský, magický čin. Slovo je posvátné: je to právě *mythos* (jakožto *hieros logos*). Proto myslím, že nelze mít s Patočkou za to, že mýtus je rituálně znázorňující chování, jež přichází k slovu. Zdánlivě rituální chování, jak je známe u zvířat a jak jsme se o něm stručně už zmínili, je šifrováno a z druhé strany dešifrováno prizmatem (přes prizma) instinktu; o znázorňovací povaze či funkci tu nemůže být ještě ani řeči. Je-li znázornění součástí či složkou rituálu, pak jenom díky slovu a díky světu, v němž má slovo svůj základ a zdroj, ale také svůj domov a trvalé zakotvení, totiž právě světu řeči, světu slova. Tzv. „rituál“, jak jej známe u zvířat, se stává skutečným rituálem teprve tam, kde do jeho v instinktu založené integrity začíná intervenovat integrita založená v slově, tj. právě v mýtu.

9.

Připomeňme si nyní tzv. „uzlové situace“ v lidském životě, o nichž jsme se dříve zmiňovali; situace tu je dost obdobná. Skutečnost, že k takovým zauzlením reálně dochází, ještě v sobě nemá nic mytického (a už docela nic rituálního). Teprve ve chvíli, kdy je skutečnost podobných uzlů rozpoznána a zaznamenána a kdy se jí dostává výrazu, jenž ji teprve konstituuje pro naši „imaginaci, fantazii a emocionalitu“ (máme-li mluvit s Patočkou), stává se mýtem, mytickou strukturou, dostává nádavkem novou vrstvu atraktivity (či spíše atrahence), stává se čímsi víc než jen zvýšeně pravděpodobným zauzlením dějství: stává se jakýmsi strhujícím příkladem, vzorem, vyjetou kolejí, výzvou k napodobení, k mimezi. Tedy docela naopak něčím ode vši pravděpodobnosti se vzdalujícím. Podobně jako se prizmatem subjektivní aktivity a reaktivity okolí stává osvětím, a tím mění svou vrstevnatost a strukturovanost, aby se mohlo stát čímsi hodnotově vyznačeným,

zhodnoceným a hodnotově hierarchizovaným (čili smysluplným, „osmysleným“), je schopno se jakékoliv faktické, sebevíc frekventované zauzlení událostí v lidském životě a světě stát mytickou strukturou teprve ve světě řeči, ve světě slova (pochopitelně zprvu slova-mýtu). A to znamená zároveň, že se jako mytický archetyp prosadí nikoli vahou své frekventovanosti, nýbrž napříč této frekventovanosti, odchylkou od ní, resp. jejím nahražením a vytlačáním, zastoupením. Převládající síla či mohutnost archetypu nenavazuje organicky na převahu frekventovaných zauzlení, nýbrž stojí proti nim, ukazuje v ostřejším světle jejich nedostatečnost, řídkost, děravost² a zakládá svou integrující funkci na docela jiných základech. A také teprve v okamžiku, kdy se nová integrita postaví na nový základ a na docela jinou platformu, může se spojit s mytickým archetypem, může se jím dát reprezentovat. Nejde tedy o to, že určitá uzlová struktura se stává mytickou ve chvíli, kdy je pojmenována a kdy dojde k jejímu uvědomění. Právě naopak jde o to, že jejím pojmenováním a uvědoměním nezbytně dojde k pronikavé a hluboké vnitřní přestavbě, hlubokému přesunu onoho zauzlení, ke změně také jeho hodnotové hierarchie, k přestrukturování jeho nejhlubších vrstev, ke změně jeho zasazenosti v lidském životě a jeho zakotvenosti v „lidském“ světě. Ze zauzlení, k němuž s jistou pravděpodobností a s jistou faktickou frekvencí čas od času a situaci od situace dochází, jež se „přihází“ docela podobným způsobem, jakým dochází i k nesčetným jiným víc či méně komplikovaným koincidenčním přírodních procesů, v nichž intervenují neméně přírodní integrační schémata a programy, se stává výzva k následování a zopakování, reaktualizaci...²

² Zde (na přelomu stránek) text končí. – Pozn. red.