

ŠTRUKTÚRA OPOZÍCIÍ V SÚČASNEJ LUDOVEJ VIERE MEXICKÝCH INDIÁNOV

MILAN KOVÁČ

Mgr. Milan Kováč, Oddelenie religionistiky – Katedra etnológie FiF UK, Gondova 2, 818 01 Bratislava, Slovakia

The study deals with the structure of oppositions in recent folk beliefs among the Indians in Mexico. In the study the author follows several oppositions: warm and cold, man and animal, black and white, life and death, older and younger brother, yin and yang. On the basis of these oppositions he considers as the most elementary of all the structure of binary oppositions in which the opposites neither eliminate each other, nor become the one and nor play the antagonistic role. He strongly criticizes the terms generally used in this connection, as dualism or dialectic. He suggests to use the term two-hausing, introduced by M. M. Bakhtin.

Kľúčové slová: ľudová viera, Indiáni, Mexiko
Key words: folk belief, Indians, Mexico

Súčasnú Mexiko možno z náboženského hľadiska pomerne ľahko typologicky zaradiť ako krajinu, v ktorej má dominantné postavenie katolicizmus. Hispánsky barokový katolicizmus sa tu však premiešal s tisícročia formovaným a kultivovaným systémom pôvodných indiánskych vier. Zvlášť na vidieku vznikli z tohto spojenia osobité synkretické vieri, v ktorých sa takmer nerozlíšiteľne zmiešali prvky katolíckeho náboženstva so systémom tradičných náboženských hodnôt. Toto zmiešavanie však nebolo živelné a chaotické, ako by sa mohlo zdať na prvý pohľad, ale prebiehalo podľa určitých imanentných pravidiel. Preberali sa symboly a obrazy, ale uchovávala sa štruktúra pôvodných náboženských a mytologických predstáv. A práve túto pôvodnú štruktúru budeme v našej štúdii sledovať. Zďaleka však nie ako celok, všimnúť si budeme iba jej jediný aspekt – systém opozícií. Ten zostal pozoruhodne koherentný a dodnes veľmi živý. V centre nášho záujmu však bude najmä preto, lebo štruktúra opozícií v nativistických náboženstvách súčasného Mexika sa v literatúre reflektuje len veľmi povrchné a pritom, ako sa domnievame, stojí v samotných základoch stredoamerického náboženského myslenia.

Teplé a studené

Rozlišovanie rozličných fenoménov na teplé a studené má v Strednej Amerike bohatú tradíciu. Premietla sa do rozličných oblastí života. Napríklad Stredoamerická vysočina, domov potomkov starých Aztékov, sa tradične delí na oblasť *Tierra Fria* (Studená zem) a *Tierra Caliente* (Teplá zem).¹ Podobné členenia by nebolo ťažké nájsť aj inde v topológii Strednej Ameriky, ale táto dichotómia je podľa všetkého najtypickejšia pre tradičnú indiánsku medicínu.

Mixtékovia z mexického štátu Oaxaca veria, že za väčšinu všetkých chorôb zodpovedá nevyváženosť substancií nazývaných „studené“ a „teplé“, a to jednak v psychike jednotlivca, ako aj v jeho strave. Domorodí liečitelia sa pokúšajú odhaliť chybu v rovnováhe týchto substancií pomocou halucinogénnych húb. V stave „spojenia s duchovným svetom“ potom definujú a konkretizujú pôvod tejto nevyváženosti. Liečbu odporúčajú už celkom racionálne, často ju predstavujú napr. parné kúpele.² Aj susedia *Mixtékov* – *Zapotékovia* s veľmi starou kultúrou veria, že chorobu spôsobuje zlá kombinácia „studenej“ a „teplej“ stravy.³ *Nahuovia*, najvýznamnejšie mexické indiánske etnikum, tvorcovia aztéckej kultúry, zase dodnes veria, že potraviny sa delia na „studené“ a „teplé“, pričom na zdravie pôsobí predovšetkým ich rovnovážne požívanie.⁴

Mayský kmeň *Tzotzilov* verí, že pre človeka je nesmierne dôležitá vyváženosť „tepla“ a „chladu“ v tele, kvôli tomu je správne konzumovať rovnovážne potraviny a udržať si tak zdravie. Na prípadné poruchy tohto druhu majú aj osobitných liečiteľov-špecialistov zvaných *h itol*.⁵ *Taraskovia* z mexického štátu Michoacán, nazývaní aj *Purepechovia*, majú tiež prepracovaný klasifikačný systém potravín a liečiv, ktoré členia do dvoch základných skupín „studené“ a „teplé“. Pod tým majú na mysli imanentné kvality rozličných substancií, ktoré berú do úvahy, aby sa zachovala rovnovážnosť v organizme, a tým i zdravie. Veria, že teplú zložku umocňuje napr. úpal, ale aj úlak, hnev, závisť, radosť a emócie všeobecne. Liečba sa vykonáva v takýchto prípadoch pomocou studených substancií. Chlad v organizme naproti tomu zvyšuje napr. vzduch alebo voda, či akékoľvek zneužitie studených substancií. Liečba takýchto ochorení sa zase vykonáva prostredníctvom teplých substancií.⁶

Nie sú tu namieste úvahy o tom, či je táto špecifická medicína prevzatá v 16. storočí od Španielov⁷ alebo či má korene v predkolumbovskom prostredí, čomu by napokon zodpovedalo viacero štrukturálnych paralel. Dôležité je to, že ide o živé indiánske liečiteľstvo, ktoré je v nativistickom Mexiku veľmi rozšírené. Bolo inkorporované do elementárnych indiánskych klasifikácií, pretože im zodpovedalo, bez ohľadu na dátum tohto vstupu.

Tieto dve hlavné rozlíšenia, v základe ktorých stojí protikladnosť, dobre zodpovedajú desiatkam ďalších nativistických klasifikácií s obdobnou štruktúrou, ktoré výborne opísal a interpretoval už C. Lévi-Strauss. Oproti jeho základnej koncepcii, používajúc jeho obľúbenú metaforu – „surové a varené“ však vykazuje koncepcia „studené a teplé“ jednu podstatnú odlišnosť. Lévi-straussovsky by sa dali zostaviť nasledovné jednoduché refazce: studené/zima/choroba/smŕť a teplé/slnko/zdravie/život. Tieto protiklady by stáli proti sebe v zjemnenej podobe ako kultúra a nekultúra a boli by principiálne antagonistické. „Mytologické myslenie“ by potom hľadalo riešenia v prospech kultúry, a teda teplého/slnka/zdravia/života na úkor nekultúry, a teda studeného/zimy/choroby/smŕti.

Lahko sa však možno presvedčiť, že takýmto spôsobom indiánska medicína nefunguje. Snaží sa nájsť rovnovážny stav medzi oboma princípmi, a to raz na úkor jedného, inokedy na úkor druhého. To, o čo v nej ide, je akési vystredenie, nájdenie stavu rovnováhy oboch protikladných pólů. Tento špecifický stav binárnej opozície, v ktorej sú

protikladné prvky vzájomne komplementárne, nie je však ani zďaleka vyhradený len indiánskej medicíne.

Človek a zviera

Koncepcia nagual

Nepochybne k najpôvodnejším predstavám mexických Indiánov patrí predstava naguala – človeka schopného zmeniť sa kedykoľvek na zviera. Dodnes je predstava nagualov súčasťou živých predstáv vidieckeho indiánskeho obyvateľstva. Najčastejšie ide o predstavu škodlivej bytosti, ktorá môže byť v jednej chvíli človekom a v druhej zvieraťom. V nagualov veria napríklad *Otomíovia*,⁸ ale aj *Nahuovia* veria v čarodejníkov nazývaných nagualmi. Títo sa premieňajú na zvieratá, najčastejšie na moriakov alebo psov, aby v noci mohli spiacim malým deťom cicať krv.⁹ *Huavovia* tiež veria v nagualov – čarodejníkov so schopnosťou premeniť sa na zviera. Aby ich škodlivú činnosť eliminovali, stavajú na „strategických“ miestach kaplnky s krížmi, o ktorých veria, že zabránia nagualom v útoku.¹⁰ *Mixovia* sú naproti tomu presvedčení, že čarodejníci – nagualovia sa nemusia meniť len na nejaké zviera, ale majú moc zmeniť sa aj na živel, ktorý spôsobí pohromu celému spoločenstvu. Špecialisti dokážu naguala odhaliť, a to po požití halucinogénnych húb, durmanu alebo halucinogénnych semien.¹¹ *Zapotékovia* dodnes veria, že nagualovia sa spoliehajú na silami zla v podobe zvierat ako sú opice, býky, psy, či prasatá. Predstavujú si, že v tejto podobe sú schopní spiacemu človeku cicať krv.¹²

Výraz pre akéhokoľvek čarodejníka všeobecne v jazyku nahuatl znie *nahualli* alebo *nagualli*,¹³ pričom sa za najzákladnejšiu schopnosť čarodejníka skutočne pokladá jeho schopnosť premeniť sa na zviera.

Tlapanékovia v jednom zo svojich mýtov pokladajú čarodejníka Majanacola za najväčšieho majstra v čarovaní, pričom to odôvodňujú jeho schopnosťou premieňať sa na vtáka s farebným perím, na malú rybu, či na krtka. Najčastejšie sa však menil na jeleňa, ktorý bol jeho obľúbeným zvieraťom.¹⁴ Nič však nenasvedčuje tomu, že by bol tento nagual zlý alebo škodil ľuďom. V zásade teda nemusí ísť o principiálne škodlivú bytosť. Potvrďuje to aj predstava naguala u *Tojolabalov*, ktorí veria, že nagualova premena na zviera mu umožňuje rovnako vykonávať dobro, ako aj zlo.¹⁵

Treba teda odlišovať ľudovú démonológiu, ktorá je postavená v tomto prípade na strachu zo schopnosti niektorých jednotlivcov premieňať sa na zviera, od samotného štrukturálneho pozadia takejto premeny, ktorú nám však lepšie osvetlí koncepcia tony.

Koncepcia tona

Niektoré indiánske etniká, ako napríklad *Trikovia* zo štátu Oaxaca, nerobia nijaký rozdiel medzi koncepciou nagual a koncepciou tona. Nagualmi nazývajú zvieracieho dvojníka každého jedného člena spoločenstva.¹⁶ A to je práve základná charakteristika koncepcie tona. Tona je sprievodné zviera, zvieracie dvojča alebo zvierací dvojník každého jedného človeka. To, aké zviera prináleží tomu-ktorému človeku, určujú krátko po narodení špecializované osoby, napríklad liečitelia, a to rôznymi technikami. Jednou z nich môže byť skúmanie pulzu novorodenca.¹⁷

Medzi takýmto zvieraťom a jeho ľudským náprotivkom potom jestvuje podľa indiánskych predstáv veľmi úzke puto. Niektorí sa domnievajú, že človek a jeho zviera majú identickú dušu. Táto predstava sa týka napríklad *Mixtékov*. Človek a jemu zodpovedajúce zviera-tona majú paralelný osud, ich duše sú celkom totožné.¹⁸ *Amuzgovia* predpokladajú, že chorobu spôsobuje najčastejšie poškodenie tony, teda že ak sa niečo stane zvieraciemu dvojníkovi, aj jeho ľudský náprotivok ochorí. Aby spoľahlivo určili príslušnú tonu choré-

ho človeka, špecialisti nazývaní tzankalwovia prehltnú halucinogénne semienko ololiuhqui, čo im umožní spojiť sa s nadprirodzenými bytosťami a vypátrať poškodenú tonu.¹⁹

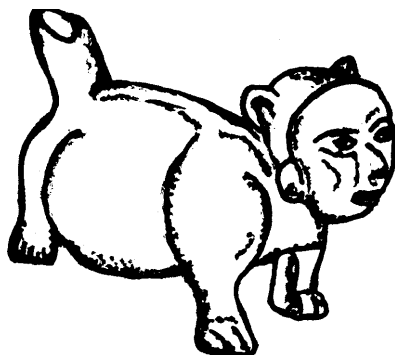
Aj *Zapotékovia* veria, že od narodenia zdieľajú všetci osud s priateľským zvieratom – tonou, veria však vo väčší počet duší človeka a len jedna z nich je identická s dušou zvieracieho dvojníka.²⁰ *Totonakovia*, *Mixovia* aj *Nahuovia* bez rozdielu veria, že hneď po narodení sa duša človeka spája s dušou zvieraťa – tony, s ktorou zdieľajú potom paralelný osud.²¹ *Huavovia* aj *Tojolabalovia* veria, že ak je tona – zvierací dvojník zranený, spôsobuje to chorobu alebo nehodu aj jeho ľudskému náprotivku.²² *Popolokovia* zo štátu Oaxaca veria, že je veľmi dôležité, aby sa identita tony toho-ktorého človeka neodhalila. Ak by ju niekto spoznal, mohol by druhému veľmi ublížiť.²³ *Zokovia* z Chiapasu sa práve naopak usilujú zistiť identitu tony, ktorú v svojom jazyku nazývajú a nsona (zvíra – druh), predovšetkým kvôli chorobám a nehodám, ktoré ich môžu spolu s ňou postihnúť. Toto odhaľovanie a nsona je prácou uznávaných osobitných špecialistov.²⁴

V jazyku *Tzotzilov* sa tona nazýva yayihel alebo chulel a každý človek ju dostáva vo chvíli narodenia. Môže ňou byť divá mačka, jaguár, ocelot, sova, kolibrik atď.²⁵ Zdieľajú spoločný osud, ľudský dvojník pociťuje, ak jeho zvíra s iným napríklad zápasí tak, že sám sa s niekým háda, bije alebo sa dajako zraní. Rovnako však prežíva, ak sa jeho zvierací dvojník s inými zvieratami hrá, láska a podobne. *Tzotzilovia* však veria, že ľudská duša má až 12 alebo 13 častí a tona predstavuje len jednu z nich.²⁶

Tzotzilská skupina – *Chamulovia* veria, že tony pre každého jedného človeka určuje Slnko (Chultotíc). Slnko určuje vo všeobecnosti tony v podobe zvieracích druhov, akými sú napríklad jaguár, kojot, puma, divá mačka a podobne. Mäso týchto zvierat sa nekonzumuje, hoci nie každé musí nevyhnutne predstavovať tonu.²⁷ Zároveň sa v ďalších tzotzilských spoločenstvách predpokladá, že tonu majú len výnimoční jednotlivci, veľmi silní ľudia alebo čarodejnice. Pozoruhodná je aj iná tzotzilská predstava, že totiž všetky zvieracie tony ich spoločenstva sídlia na jednom ohradenom mieste v horách. Vystupuje tu teda akýsi zrkadlový obraz indiánskej dediny, ibaže obec je kdesi v horách a obývajú ju zvieratá – tony.

Napriek tomu, že sa tu priam ponúkajú totemické interpretácie, treba byť v tomto smere veľmi opatrný. Totemizmus je predovšetkým kolektívnou záležitosťou. Jeho základom je viera v blízku pokrvnú príbuznosť klanu pochádzajúceho od spoločného mýtického predka, najčastejšie zvieracieho. Sociálny a genealogický aspekt je tu dominantný. V našom prípade by koncepcia tony mohla byť nanajvýš špeciálnym prípadom tzv. individuálneho totemizmu. Ten však, ako uvádza už Durkheim, „vznikol a pohybuje sa práve v rámci kolektívneho totemizmu“.²⁸ Kolektívny totemizmus v oblasti nášho záujmu však nezaznamenávame. Nejde tu ani o rodinné tradovanie zvieracieho predka, ktorý sa u mexických Indiánov rozhodne „neodovzdáva“ potomstvu, ale zvíra je pre každého novorodenca stanovované vždy osobitne.

Bez toho, aby sme boli odkázaní na pomoc psychoanalytikov, môžeme sa domnievať, že predstava tony je tu predstavou alter ega každého jedného človeka. Človek je rozpoltený medzi kultúrou, kam prináleží intelektom a prírodou, kam prináleží telesnosťou. Dichotómia kultúrny (ľudský) a nekultúrny (zvierací) svet sa nachádza vo vnútri – v samotnej rozdvojennej duši mexického Indiána. Napriek tomu sa však z týchto Indiánov nestáva spoločenstvo schizofrenikov. Bez rozdielu, či ide o predstavu obzvlášť výnimočných jednotlivcov (typ nagual), ktorí dokážu svoje zvieracie alter ego využívať na vlastné ciele alebo o masovú predstavu pasívnych nositeľov zvieracích prirodzeností (typ tona), nejde tu o vieru v rozštiepenie osobnosti do dvoch svetov. Práve naopak, ide o ich integrovanie. Divoký svet okolo a kultúrny svet vo vnútri sú integrované v každom jednotlivcovi. Iba vďaka tomu môže mexický Indián s dôverou vykročiť z osady do lesa, a potom sa z lesa pokojne vrátiť do osady. On totiž do oboch svetov rovnocenne patrí.



1. Keramická nádoba v podobe psa s ľudskou maskou. Kultúra Colima.

Biele a čierne

Otomíovia zo San Pablita vyrábajú ľudské figúrky z tradičného papiera (z kôry fikusovníka) nazývaného amate. Tieto figúrky majú buď čiernu alebo bielu farbu a podľa toho sa využívajú – čierne na škodenie a biele na uzdravovanie.²⁹ Rovnakú, čierno-bielu dichotómiu možno zaznamenať pri magických praktikách viacerých mezoamerických etníc. Čierna sa tu tradične spája s negatívnymi silami. Najobávanejšiu bytosť u *Mayov-Tzotzilov* predstavuje napríklad *ti ik al*, čierny človek – ludožrút.³⁰ Napriek tomu, že nám takáto dichotómia vďaka našej vlastnej tradícii pripadá celkom prirodzená, v Mexiku predstavuje len jednu stranu mince.

U *Južných Tepehuanov* sa v synkretickej podobe spája Boh Otec s Pánom svetla (Slnkom) a Ježiš Nazaretský s Pánom tmy (Mesiacom).³¹ Pre kresťanstvo je tu nastolená celkom nezvyčajná čierno-biela polarita medzi Bohom Otcom a Synom. Pritom pochopiteľne *Tepehuanovia* nepopierajú zároveň ich jednotu. Iba Duch svätý, ktorý sa nezmestil do tradičnej schémy, bol jednoducho vytesnený.

V pripísaní temnej stránky sveta Kristovi nezostali *Tepehuanovia* v Mexiku osamotení. *Chontalovia* z Tabasca uctievali Čierneho Krista, do svätyne ktorého v Tle usporiadávajú veľmi dlhé a náročné púte.³² Tliská svätyňa Čierneho Krista však nie je hlavným svätostánkom *Chontalov*, ktorí sú len jej občasnými návštevníkmi. Najposvätnéjšie centrum predstavuje pre miestnych *Cholov*.³³

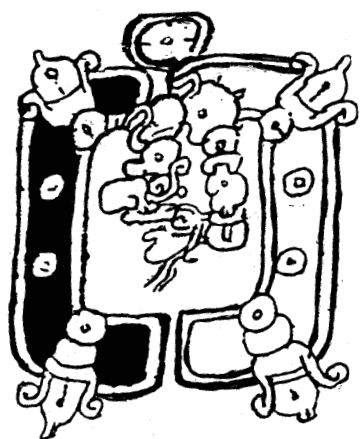
Temná postava diabla sa v ďalších prípadoch nativistického náboženského synkretizmu nespája s niektorým konkrétnym svätcom, ale uctieva sa priamo ako čierny diabol. Takáto viera, napríklad u kmeňa *Taraskov*, v mnohých aspektoch prevyšuje vieru v svätých.³⁴

Na to, aby sme porozumeli takémuto zvláštnemu členeniu, museli by sme hlbšie osvetliť náboženské viery Mexika v predkolumbovskom období. Aspoň veľmi stručne poznamenajme, že jedným z najvýznamnejších bohov v Mexiku bol Tezcatlipoca, ktorý bol pokladaný za Pána temnôt. Uctievaný bol napríklad aj pod menom Yoalli Ehécatl, t. j. Nočný Vietor alebo Tlilteotl, t. j. Čierny boh, či Tlilanacacatl, t. j. Ten z domu temnoty³⁵ a jeho kult bol pomerne významný a dosť rozšírený. Bol napríklad hlavným božstvom mestského štátu Tezcoco. Je potrebné zdôrazniť predovšetkým to, že Tezcatlipoca predstavoval zároveň nepriateľa výsostne svetlého a bieleho boha Quetzalcoatla. Tezcatlipoca bol považovaný za samotnú dušu zeme a čo je pre európske myslenie prekvapujúce, zároveň ho chápali ako druhú prirodzenosť Quetzalcoatla. Inými slovami, biely a čierny boh boli v skutočnosti jediným božstvom v dvoch protikladných prirodzenostiach.

V iných verziách predstavoval alter ego dobrotivého a žiarivého Quetzalcoatla čierny démon Xolotl, ktorý žil v podsvetí.

Na tomto pozadí sa dá vysvetliť oveľa ľahšie rozpad trojjediného kresťanského Boha do dvoch čierno-bielych prirodzeností. Nativistické náboženské myslenie Mexika jednoducho potrebuje rozčleniť najvyššiu bytosť podľa tradičných schém na dve protikladné, pritom však navzájom komplementárne bytosti. Sørensen dokonca zaznamenal prípad, keď bola samotná osoba Ježiša Krista rozčlenená na dve protikladné najvyššie bytosti. Na Ježiša Otca a Krista Kráľa.³⁶

V mayských a aztéckych kódexoch sa často stretávame so symbolmi, ktorých význam nám dodnes uniká, ale aspoň čisto formálne môžeme konštatovať, že v ich sémantike zohráva dôležitú úlohu rovnocenná kombinácia bielej a čiernej farby. Čierna je rovnako ako biela konštitutívna, sú protikladné a komplementárne zároveň. Je pozoruhodné, že táto koncepcia napriek stáročiam hispánskeho kultúrneho tlaku, s príznačným nezmieriteľným antagonizmom symboliky bielej a čiernej prežíva v synkretických náboženských predstavách dodnes.



2. Symboly spojenia čierno-bielych protikladov z mayského rukopisu, tzv. Drážďanského kódexu.

Život a smrť

Hranica medzi životom a smrťou bola u národov Mexika vždy oveľa tenšou a priepustnejšou než ako ju chápeme my. Aj krvavé ľudské obete u starých Aztékov je potrebné najskôr postaviť do správneho svetla, aby sme im porozumeli. Z hľadiska optiky našej kultúry sú nepochopiteľné a neospravedlňiteľné. Dichotómia život-smrť však u Aztékov nebola taká striktná a neponímala sa tak existenciálne ako dnes na ňu hľadíme my. Smrť bola akýmsi prechodovým rituálom, jedným z mnohých, z tohto sveta do ríše mŕtvych – Mictlánu. Ak sa to udialo niektorým z vyvolených spôsobov, napríklad smrťou pri pôrode u žien, smrťou na bojisku u mužov alebo smrťou na obetnom oltári všeobecne, dostával sa mŕtvy dokonca do oveľa lepšieho sveta – do nebeského raja. Nahuaské myslenie v tomto smere vhodne ilustruje prípad tlaxcalského vojvodu v službách Aztékov, ktorý sa nazýval Tlahuicol a ktorý si po víťaznom ťažení žiadal ako odmenu smrť na obetnom oltári, len aby mohol ďalej žiť po boku slnka.³⁷

Neznamená to, že by azda národom Nahua chýbal prirodzený pud sebazáchovy. Boli však predovšetkým tvormi náboženskými a ich mystický prístup k životu, na ktorom bola založená celá ich kultúra, sa podpísal predovšetkým na ich systéme stratifikácie hodnôt. Život či prežitie za každú cenu v nich rozhodne nepatrili na prvé miesto.

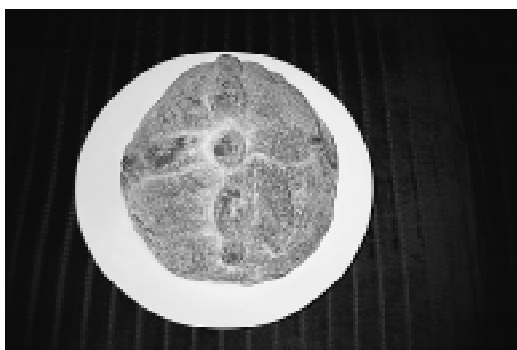
Celá preslávená aztécka poézia sa zaoberala niečím ako pomedzím medzi životom a smrťou. Nesmútila nad mŕtvymi, neoslavovala živých, ale ani naopak, jednoducho vychutnávala mystérium prechodu.

Pre indiánskych obyvateľov Mexika je dodnes charakteristickou črtou vyrovnanosť s osudom. Narodenie a smrť predstavujú dva póly, ktoré k sebe neodmysliteľne patria. Každá matka na jeden z najvýznamnejších sviatkov Mexika nazývaný Día de los Muertos, ktorý začína 1. novembra, vyrobí alebo zakúpi pre svoje deti cukrové alebo čokoládové lebky. Na ich čelo dá niekedy napísať mená detí, a potom ich týmito lebkami obdaruje. Morbidnosť tohto zvyku je však len zdanlivá. Dalo by sa o nej hovoriť, ak by boli tieto lebky vyrobené z trvanlivého materiálu, napríklad z dreva alebo z kovu, ale sú vyrobené z cukru alebo z čokolády. Deti lebky zjedia a v čase sviatku mŕtvych sa tak rituálne identifikujú so smrťou.

Obdobnú funkciu má tzv. pan de muerto, chlieb mŕtveho. K tomu istému sviatku sa v každej rodine (dnes už vrátane belošských a mestických) upečie sladký bochník vzdialene pripomínajúci našu bábovku, ktorý je ozdobený dvoma skríženými hnátmi – symbolom smrti. Nie náhodou sú lebky i bochníky sladké, sladkosť pomáha prekonať protiklad medzi svetom živých a svetom mŕtvych. Zjedením symbolu smrti, a nie obyčajným zjedením, ale pochutnaním si na добрote, ktorá je nositeľom tohto symbolu, dochádza k zmierneniu, až zotretiu antagonizmu medzi životom a smrťou.

Súnáležitosť so smrťou ako takou a so svojimi mŕtvymi príbuznými osobitne sa prejavuje aj v príprave pokrmov pre mŕtvych a návštevou ich hrobov. Návšteva cintorínov na Deň mŕtvych sa však ostro odlišuje od toho, na čo sme zvyknutí na našich cintorínoch počas obdobného sviatku. Namiesto posmutnelých rodín je v Mexiku možné stretnúť na cintoríne jasajúce deti s balónikmi a cukrovou vatou, ktoré sprevádzajú veselo sa tváriaci rodičia. Cintorín vtedy pripomína našu púť.

Na Deň mŕtvych je možné pozorovať najmarkantnejší rozdiel medzi európskym a mexickým vnímaním polarity život – smrť. U nás sa 1. novembra táto polarita prehľbuje, v Mexiku sa v ten istý deň zotiera.



3. Cukrové lebky s menami adresátov na čelách. Tradičný darček odovzdávaný počas mexického sviatku Día de los muertos. Foto autor.
4. Pan de muerto, tradičný sladký bochník pečený v mexických rodinách 1. novembra, na sviatok Día de los muertos. Ozdoba na povrchu predstavuje skrížené kosti. Foto autor.

Starší a mladší brat

Príbeh staršieho a mladšieho brata, ktorí sú nadaní protikladnými vlastnosťami, ale naplnenie ich kozmologickej či zakladateľskej funkcie závisí od ich nevyhnutnej kooperácie, je známy z rôznych častí sveta. Podľa gréckych mýtov sa niekedy hovorí o mytologeme typu Prométheus – Epimétheus. V koncepciách tradičných spoločenstiev sa stretávame s centrálnym postavením tohto mýtického typu na rozličných úrovniach. V Strednej Amerike, ktorú celé tisícročia nekontaktovali principiálne cudzorodé mytologické prvky, zaznamenávame transparentne archaické verzie mýtov o dvoch bratoch, jednom dobrotvom a druhom ničiteľovi, z ktorých jeden svet tvorí a druhý ničí. Bez ich spolupráce by však nedochádzalo k nijakému svetovému daniu, medzi oboma polaritami sa totiž konštituuje celá existencia. Medzi počiatkom a koncom je svet spletený z odkazov k počiatku a odkazov ku koncu. Žiť morálny a plnohodnotný život znamená orientovať sa v ňom podľa odkazov k počiatku, nijako to však neznamená, že by sa tak bolo možné vyhnúť neodvratnému koncu. Ten ale nepredstavuje ontologizované zlo, čo je príznačné pre našu kresťanskú tradíciu. Práve preto sú v Strednej Amerike obe primordiálne bytosti obvykle bratmi, majú opačné znamienka, ale rovnakú podstatu a ich význam pre konštituovanie bytia a dejín je principiálne identický.

Ilustrácií na vykreslenie takéhoto vzťahu v narácii natívnej Strednej Ameriky by sme našli mnoho. Ponúkajú sa tu však dva príbehy Lacandónskych Mayov – etnika relatívne najmenej dotknutého hispánskou kultúrou Mexika, kde mýtus dodnes ešte žije v svojom pôvodnom prostredí, s autentickou reflexiou jeho pôvodného významu. Oba príbehy božských bratov zaznamenal etnograf Howard Cline v oblasti jazera Pet-Ha.

V prvej verzii sú hľadanými bratmi Nohotšakyum a Sukukyum.

*Sukukyum bol starší a mocnejší a pôvodne žili obaja v spoločnom dome na oblohe. Sukukyumovi sa však zažiadalo mať vlastný dom a nariadil mladšiemu Nohotšakyumovi, aby mu ho postavil. Sám bol však lenivý a nechcelo sa mu pri stavbe pomáhať. Nohotšakyum uhnielol hrudu cesta, z akej sa robia kukuričné placky – tortilly, a to je svet, v ktorom dodnes žijeme. V strede tohto domu, kde stále planie oheň, sa usídlil Sukukyum. Odtiaľ spôsobuje zemetrasenia a rozkazuje sopkám. Samotný svet, zem a vodu stvoril však Nohotšakyum, ktorý stvoril aj rôzne kultúrne plodiny a potom ľudí všetkých plemien. Až nakoniec Nohotšakyum stvoril divé zvieratá. Nohotšakyum žije v krajine blaženosti, kam sa za ním dostávajú všetci dobrí ľudia. Pracuje tam na svojej milpe, fajčí cigary a obeduje tortilly s fazuľou. Ľudia, ktorí nežijú dobrým životom, sa dostávajú k Sukukyumovi, ktorý ich trestá tak, že leje roztavené železo na ich pohlavné údy.*³⁸

Tento mýtus, ako sa zdá, sa celkom nevyhol kresťanským vplyvom, ale akceptuje ich len do tej miery, do akej zodpovedajú originálnemu mytologickému modelu. Svet je rozdelený na dve sféry, z ktorých každej vládne jeden z bratov. Obaja však pracujú pre rovnaký cieľ – sankcionovanie sociálneho poriadku spoločenstva. Tých, čo ho akceptujú, odmeňuje Nohotšakyum a tých, čo ho porušujú, trestá Sukukyum. Jeden vládne povrchu a druhý vnútru zeme. Hoci s rozdielnymi znamienkami, predstavujú obaja bratia božstvá rovnakej podstaty, ktoré sankcionujú rovnaký cieľ.

Iba samotný, tu neuvedený, záver mýtu, podľa ktorého Jaguár zožerie celý svet a všetci ľudia sa dostanú k Nohotšakyumovi je výraznejšie poznačený ideami ľudového kresťanstva. V tradičnom mayskom chápaní svet zožratý jaguárom jednoducho zaniká a potom obvykle nasleduje, podľa cyklického modelu, nové stvorenie sveta.

Trocha prepracovanejšia a štrukturovanejšia je verzia o dvoch bratoch v druhom lacandónskom mýte zachytenom Howardom Clineom. Vystupujú tu hneď tri protikladné dvojice: Nohotšakyum – Kisin, Nohotšakyum – Sukukyum a Nohotšakyum – Yanto. Všetci sú vo vzájomnom príbuzenskom pomere, hoci len posledné dve dvojice sú v mýte explicitne nazývané bratmi.

Samotný mýtus je konglomerátom viacerých príbehov, ktoré sa vzájomne nie vždy logicky prepleťajú, ale vzťahy medzi Nohotšakyumom a jeho jednotlivými náprotivkami, ktoré pôvodne asi predstavovali samostatné príbehy, pretože navzájom nesúvisia, sú pomerne prehľadné. Výborne ilustrujú na rôznych úrovniach klasický lacandónsky pohľad na primordiálnych bratov.

Najvýznamnejšie protiklady v tomto mýte predstavujú Nohotšakyum a Kisin.

Nohotšakyum, ktorého pravé meno je Humbrikam, ale pre bielych cudzincov je najlepšie označovať ho iba Svätcom, žije na mieste zvanom Čičoklak. Nikto nevie, prečo stvoril tento svet, ani kedy ho ukončí, ale vieme z rozprávania našich otcov a starých otcov, ako ho stvoril. Svet, ktorý Nohotšakyum stvoril, sa podobá na prevrátenú tekvicovú nádobu a my žijeme na jej zaoblenom vrchole. Najskôr stvoril základy, zem a skaly. Stvoril svet v noci, lebo vtedy ešte nebolo slnko, keď tvoril zem. Potom stvoril jednotlivé ľudské plemená a dal im stromy, rastliny a semená. V tom čase však ešte nežili nijaké zvieratá. Ľudí stvoril tak, že ich uhnielol z hlíny a vytvoril najskôr len ich postavy. Potom ich pohladil listom čaana³⁹ a oni začali žiť. Keď Nohotšakyum ukončil stvorenie ľudí, utrel svoje zablatené ruky o bavlnené šaty a očistil si ich od hlíny. Bez toho, aby o tom vedel, však z kúska hlíny, ktorý odpadol od jeho rúk, keď ich čistil, stvoril hada. Hlina totiž dopadla na listok čaana ležiaci na zemi a ožila. Hada bol veľmi pekný, a tak ho Nohotšakyum nechal žiť. Povedal ľuďom, že je nebezpečný a aby boli opatrní. V tom istom čase sa však pokúšal stvoriť ľudí aj Kisin. A aj sa mu to napokon podarilo. Nohotšakyumovi sa však nepáči, že aj Kisin stvoril ľudí, a tak jeho ľudí premenil na zvieratá. Dovtedy žil zo zvierat len had, ktorého Nohotšakyum stvoril nevedomky, z Kisinových ľudí však pochádzajú všetky zvieratá, ktoré dal Nohotšakyum k úžitku svojim ľuďom. Kisin sa však za to, že premenil jeho ľudí na zvieratá, na Nohotšakyuma veľmi nahneval.

Pôvodne boli Nohotšakyumovi ľudia bieli so svetlými vlasmi, ale jedného dňa, keď spali, sa k nim Kisin priblížil a natrel ich istou okrúhlou vecičkou (pp. výkalom). Najskôr pošpinil ich hlavy a tváre, potom zvyšok ich tiel. Tak sa stali veľmi hnedými a veľmi škaredými, s celkom čiernymi vlasmi, tak ako vyzerajú dnes.

Pretože bol Kisin stále veľmi nahnevaný, chytil svoj luk a zabil Nohotšakyuma. Pochovali ho do zeme, ale na štvrtý deň sa telo Nohotšakyuma nafúklo tak, ako sa nafukujú telá uhynutých zvierat. Narástlo do takej veľkosti, že roztrhlo zem na dve časti, vznikla veľká trhlina, ktorá umožnila Nohotšakyumovi dostať sa von, pretože v skutočnosti nebol mŕtvy. Teraz bol oveľa mocnejší než Kisin, pretože už viac nikdy nemohol byť zabitý. Zatiaľ čo Nohotšakyum začal žiť od tej chvíle v Čičoklaku, Kisina strčil do veľkej diery, do stredu zeme. Dal mu kukuričné zrná, metate a nariadil mu, aby postavil pre seba, svoju ženu, syna a dcéru obydlie. To miesto sa nazýva U-Kisin a je veľmi škaredé. Jedinými ľuďmi sú tam Kisinovi príbuzní, ale žije tam veľa zvierat. Niektoré z tých zvierat sú jaguáre veľké ako krava, ktoré nemôže zabiť nijaký šíp, ani strela. Ďalšími zvieratami sú mulice, kravy a kone, ktoré musia ťažko pracovať. V skutočnosti sú to mŕtvi Lacandónci, ktorí boli počas života na zemi zlí. Keď takíto ľudia (tí, čo niekoho zabili, tí, čo sa oženia so svojimi sestrami, tí, čo majú styk s osobami rovnakého pohlavia a tí, čo mrhajú potravinami) zomrú, zostanú v svojich hrobách štyri dni a potom prídu do U-Kisinu. Kisin prikladá na ich jazyky rozžeravené železo, spáli ich na popol a premení ich na ťažné zvieratá. Musia potom stále veľmi ťažko pracovať.

Kisin sedí na veľkom stolci, spaľuje ľudí a dáva rásť kukurici. Kvôli tomu, že bol uzavretý do stredu zeme, sa stále hnevá a ak sa nahnevá priveľmi, lomcuje stĺpmi, ktoré podopierajú svet, a tým spôsobuje zemetrasenie.

Koniec sveta nastane, keď zomrie posledný Lacandónec. Kisin unikne zo stredu zeme aj so svojimi jaguarmi. Jaguáre zožerú slnko a mesiac a na zemi zavládne tma a chlad. Ale možno predtým ako sa to stane, pošle Nohotšakyum svojich veľkých krahulcov, ktorí majú krídla väčšie než najväčší banánový list, aby priniesli svetu záhubu.⁴⁰

Na počiatku teda žijú Nohotšakyum a Kisin vedľa seba na zemi a konflikt nastáva až v rovine antropogónie. Nezačína ho však Kisin, ktorý zjavne predstavuje negatívny pól pozitívneho Nohotšakyuma, ale práve Nohotšakyum. Neuzná Kisinových ľudí a premení ich na zvieratá, ktoré majú slúžiť jeho ľuďom. Dotknutý Kisin pôvodne bielych Nohotšakyumových ľudí, a tu sa dostávame k aktualizovanému sociálnemu motívu, zmení na tmavých. Expresívnosť tohto aktu – natretie fekáliami, poukazuje na priepastnú sociálnu opozíciu, ktorú vidia Lacandónci medzi belochmi a vlastnou rasou. Sami boli podľa toho pôvodne belochmi, ale Kisin to zmenil. Na druhej strane je však Kisin spolutvorcom – dotvárateľom súčasnej ľudskej podoby Lacandóncov, teda tvorcom ich súčasnej identity.

Had, ktorý je v príbehu stvorený len nevdjak, sa tam objavuje na základe tradičného naratívneho postupu uplatňovaného pri opise neúmyselného stvorenia negatívnej bytosti. Že je tu ňou však had, môže byť aj veľmi vzdialeným ohlasom nejakého ľudového kresťanského podania; nijako totiž nezasahuje do deja a typicky mayskou optikou je pokladaný za „veľmi pekného“. Stvoriteľ pokladá za potrebné iba upozorniť na jeho nebezpečnosť v zmysle jedovatosti. Ani okrajovo tu teda neplní funkciu známu z euroázijských mytologických modelov. Po zabití Nohotšakyuma Kisinom sa tu stretávame s druhým kresťanským ohlasom – a to zmŕtvychvstaním. Jeho bizarný spôsob a numerická reinterpretácia dĺžky dočasnej smrti na typicky mayské štyri dni poukazujú tiež len na veľmi vzdialenú kresťanskú ozvenu, ktorá navyše pravdepodobne zodpovedala v mnohom pôvodným modelom zmŕtvychvstania mayských vegetačných božstiev.

Po týchto úvodných udalostiach dochádza k binárnemu rozdeleniu sveta na horný svet ovládaný Nohotšakyumom z Čičoklaku a na dolný svet ovládaný Kisinom z U-Kisinu. Namísto ontologického nepriateľstva sa však stretávame opäť s ich pozoruhodnou kooperáciou pri sankcionovaní spoločenského poriadku, ktorého porušenia sú tu taxatívne vymedzené. Ten, kto ich neporušuje, dostáva sa po smrti do Čičoklaku, ten, kto ich poruší, dostane sa do U-Kisinu. Kisin i Nohotšakyum teda svojou činnosťou zabezpečujú spoločný cieľ – udržanie morálnych kánonov lacandónskej spoločnosti. Pôsobenie oboch náprotivkov sa však neobmedzuje len na zásvetné sankcie. Kisin okrem spaľovania hriešnikov „dáva rásť kukurici“, ktorá je mimochodom najvýznamnejšou zložkou potravy Lacandóncov. Pre démona v kresťanskom zmysle by to bola skutočne podivuhodná funkcia.

Celkovú komplementaritu pôsobenia protikladov Nohotšakyum – Kisin, završuje ambivalentná predstava konca sveta. Zdá sa, že je vcelku jedno, ktorý z nich dvoch ho zničí. Pre Lacandóncov je oveľa podstatnejšie, že keď nadíde čas, svet bude jednoducho zničený. Kisin nie je ničiteľom par excellence, nemusia to byť jeho jaguáre, kto urobí raz všetkému koniec, lacandónskemu mytologickému mysleniu sa nijako neprieči predstava, že to môžu byť obrovské krahulce dobrotivého Nohotšakyuma.

Ďalšou dvojicou v mýte sú už známi bratia Nohotšakyum a Sukukyum. V tejto verzii sú však ich protikladné funkcie ešte menej vyhrotené.

Sukukyum žije v strede sveta, blízko svojho švagra Kisina. Keď ho jeho brat Nohotšakyum vyvolá na konci sveta zo stredu zeme, ten vyjde, ale Kisin nájde dieru, čo po ňom zostane a tadiaľ sa dostane so svojimi jaguármi von aj on. Jaguáre zaútočia na slnko nazývané Kin. Kin je biely muž s ohnivou guľou na hlave a jeho ženou je Akna, ktorú vidíme ako lunu. Kin vie, že sa ho jaguáre pokúsia zožrať, a preto nosí stále so sebou luk a šípy, aby ich zastrelil. Jeho žena Akna nosí svoje tkacie paličky, aby sa nimi ubránila pred jaguármi, ale tiež na nich tká nové šaty pre slnko. Luna má svoju vlastnú dráhu po oblohe, ktorou chodí hore a dolu. Keď nie je na oblohe, je v noci málo svetla, vtedy Akna zišla po svojej ceste dolu a miluje sa tam so slnkom. Slnko tiež chodí po svojej vlastnej ceste, ktorá vedie z jedného konca sveta na druhý. Keď sa dostane na koniec svojej púte, ku sklonku dňa, Sukukyum vyjde von zo stredu sveta, položí slnko na tácku a prinesie ho do svojho domu. Tam mu predloží tortilly a pozole. Keď sa slnko posilní, Sukukyum ho preniesie na druhú stranu sveta, odkiaľ nasledujúci deň začne svoju púť.

O Sukukyumovi sa teda dozvedáme, že bol alternatívou Kisina, ktorému v tomto mýte pripadla hlavná tarcha zápornej opozície. Svedčí o tom umiestnenie Sukukyumovho sídla do hlbín zeme, čo zodpovedá binárnej opozícii voči nadsvetnému sídlu jeho brata Nohotšakyuma. Negatívnu sankciu morálnej kvality pozemského života tu preberá Kisin, rovnako ako rozhodujúcu funkciu pri zničení sveta. Napriek tomu je tu prítomná aj pôvodná vrstva samostatnej verzie, v ktorej vystupovali v opozícii len Nohotšakyum a Sukukyum. Svedčí o tom zmienka o povolaní Sukukyuma Nohotšakyumom k spoluúčasti pri zničení sveta, rovnako ako aj vzácna zmienka o Sukukyumovej mytologickej funkcii pomocníka nočného slnka. Napriek tomu, že bol pánom podsvetia a temnôt, bol to on, kto posilňoval po západe slnko počas jeho podsvetného pobytu a nosil ho podsvetím z jedného konca zeme na druhý, aby opäť mohlo vyjsť na východe. Je to pozoruhodná ilustrácia lacandónskych predstáv o vzájomnej závislosti a podmienenosti podsvetných a nebeských božstiev.

Posledná binárna opozícia v tomto mýte už vôbec neprebíha v kozmologickej rovine, ale výhradne v rovine sociálnej. Jej protagonistami sú bratia Nohotšakyum a Yanto.

Yanto žije v mori blízko Tabasca. Pomáhal Nohotšakyumovi pri stvorení sveta. Tiež sa zúčastnil na stvorení ľudí. Stvoril Belochov a Chlapcov – ako nazývame všetkých Indiánov, ktorí nepatria k Lacandóncovi.⁴¹ Yanto je biely, podobne ako boli bieli Lacandónci, než ich Kisin zmenil. Nosí tiež nohavice, tričko, topánky a klobúk. Má rád hudbu, tanec a týmto veciam naučil Belochov. Yanto stvoril svojich ľudí práve takým istým spôsobom ako stvoril Nohotšakyum Lacandóncov. Urobil ich na začiatku niekoľko – viac než dvadsať – a potom urobil hnedých Chlapcov, aby pre nich pracovali, takže nijaký Beloch nemusel nikdy pracovať.

Keď Yanto stvoril ľudí, dal pôvodne Chlapcom peniaze a Belochom kakaové semeno. Belosi však vo vojnách Chlapcov porazili, vzali im peniaze, dali im kakaové semeno a prinútili ich pre seba pracovať. V tomto sú Belosi oveľa šťastnejší než Lacandónci, pretože Nohotšakyum nestvoril nikoho, kto by pracoval pre Lacandóncov. Keď Belosi alebo Chlapci zomrú, ich duše idú priamo k Yantovi a tam žijú.

Dnes sú zvieratá Belochov odlišné od tých, ktoré majú Lacandónci, ale nebolo to tak od začiatku. Pôvodne mali Belosi i Lacandónci rovnaké zvieratá. Lacandónci však boli hlúpi a nechali svoje zvieratá utiecť. Belosi postavili klietky a svoje zvieratá do nich zavreli. Sliepky Belochov sú vlastne ako naše jarabice, ich psy sú v skutočnosti jaguarmi, ich kozy sú vlastne našimi jeleňmi, ich ošípané sú ako naše pekari... Pretože boli Lacandónci hlúpi, musia teraz naháňať svoje zvieratá po horách.

Táto časť mýtu reflektuje priepastné sociálne rozdiely medzi belochmi a Indiánmi a snaží sa ich vysvetliť primordiálnymi udalosťami. Treba si však všimnúť, že lacandónsky mýtus nestavia sociálnu opozíciu sankcionovanú božstvami Yanto a Nohotšakyum medzi belochov a Indiánov, ako by to azda niekto očakával, ale medzi Lacandóncov a „tých druhých“. Tými druhými sú bez rozdielu Belosi aj Chlapci – čiže všetci ostatní Indiáni mimo Lacandóncov. Tých všetkých stvoril Nohotšakyumov brat Yanto a k nemu odchádzajú aj po smrti. Chlapci síce slúžia Belochom a pracujú pre nich, ale na počiatku čias to bolo skôr opačne. Svoju pozíciu si však Belosi regulérne vybojovali a v mýte sa iba povzdychne nad tým, že Lacandónci nemajú nikoho, kto by na nich pracoval. Opozícia Chlapci – Belosi teda nie je smerodajná, pretože napriek binárnej štruktúre predstavuje pre Lacandóncov jedinú kategóriu – cudzí, ktorá však stojí voči kategórii – my.

Väčší význam má opozícia Belosi – Lacandónci, pretože zodpovedá obom základným protikladným kategóriám. Zaujímavé je však predovšetkým to, ako je táto opozícia oslabovaná. Jednak sa zdôrazňuje pôvodná biela farba Lacandóncov (čo sa u Chlapcov – ostatných Indiánov nespomína), a teda ich pôvodná súňaležitosť s belochmi, ako aj pôvodná totožnosť zvierat, ktoré patria na jednej strane belochom a na druhej Lacandóncovi.

Práve zdôrazňovaním rovnorodosti zvierat „sú vlastne...“, „sú ako naše...“, „sú v skutočnosti...“, ktorá sa tu postuluje, sa premostuje protiklad spôsobený akoby len nedopatrením alebo náhodnou chybou. Nohotsakyum a Yanto sú napokon bratia a ich na jednej strane protikladné stvorenia sú na strane druhej substančne identické. Mýtus tu pôvabným spôsobom, cez rovnorodosť zvierat, poukazuje na rovnorodosť ľudí, ktorým zvieratá prináležia. Opäť sa tu teda stretávame s pozoruhodným vymanévrovaním binárnych protikladov, ktoré protikladmi zároveň sú, aj nie sú.

Tradične sa hľadá odpoveď na akýkoľvek náznak náboženského dualizmu v tradíciách starého Iránu. Našli by sme tam aj dvoch bratov, staršieho Ahrimana a mladšieho Óhrmazda. Aj oni spoločne tvorili svet. Všetko, čo stvoril Óhrmazd, bolo dobré a správne a všetko, čo stvoril Ahriman, bolo zlé (v kozmogonickom aspekte: hory, močiare, hadi, škodlivé zvieratá atď.). Paralela medzi starším Sukukyumom, či Kisinom a mladším Nohotsakyumom je tu zjavná. Tým však podobnosť končí. Irán previedol mytologické nepriateľstvo bratov do ontologickej roviny vedúcej k etickému dualizmu. Lacandónci však, napriek tomu, že sa bratia v istom zmysle rozlišovali ako „dobrý“ a „zlý“, neprevádzajú ich nepriateľstvo do principiálneho antagonizmu dobra a zla. Bratia sledujú rovnaký cieľ pomocou antagonistických prostriedkov, ich činnosť je však vzájomne podmienená a komplementárna. Je otázne, nakoľko je tento archaický model prítomný aj v Euroázii, či dokonca priamo v Iráne, kde nad Ahrimanom a Óhrmazdom predsa len stojí ich otec Zervan, v ktorom protiklady splývajú. Poukázat by sa v tomto duchu dalo tiež na pokrvné príbuzenstvo protikladných dévov a asurov v indickej tradícii. Ešte bližšie sú nám predstavy rozšírené od Sibíri až po územia južných Slovanov, v ktorých pri stvorení sveta zvyčajne spolupracujú dvaja podivní súrodenci – Boh a Diabol.⁴²

Akékoľvek interpretácie rozšírenia tejto mytologickej paradigmy z jedného miesta do rôznych častí sveta narážajú na veľké množstvo prekážok a bádatelia sa tu dostávajú na neistú pôdu. Vo svetle analyzovaného lacandónskeho mýtu vyznieva prinajmenšom nepodložené nasledovné Eliadeho tvrdenie: „...myšlienka, že Zlý (Satan) je starším bratom Boha, je s veľkou pravdepodobnosťou zurvanistického pôvodu“.⁴³

Hlbšie k jadrú problematiky sa dostáva Lévi-Strauss, keď konštatuje, že Starý svet dával v prípade bratov (dvojčiat) prednosť krajnému riešeniu (dvojčatá sú buď antitetické, alebo identické). Nový svet však preferuje formu strednej cesty.⁴⁴ Príkladom nezmieriteľne protikladných dvojčiat v antickej tradícii sú napríklad už spomínaní Prométheus a Epimétheus, ale naopak, v tej istej tradícii sa stretávame aj s úplne harmonickou protikladnou dvojicou bratov Kastora a Polluxa. Mnohé naznačuje, že súrodenecká paradigma bola aj v Európe či Ázii pôvodne bližšia vyváženému poňatiu v Novom svete.

Pre Ameriku je charakteristické, že jeden z bratov má zároveň črty trickstera (spomeňme len ako Kisin natrel prvých Lacandóncov v noci výkalmi), čo samo osebe zakladá dynamic- kú ambivalenciu negatívneho pólu.

Celkom možno súhlasiť so štrukturalistickým pohľadom, podľa ktorého tu mytologické myslenie postupuje tak, že integruje opozície a protirečenia do globálneho systému pomocou sérií sprostredkování a korelácií, ktoré sa manifestujú v naratívnej štruktúre mýtu.⁴⁵ C. Lévi-Strauss hovorí o americkom dualizme, ktorý sa nachádza v stave neustálej nerovnováhy.⁴⁶

Je však otázne, či je na tento typ komplementárneho poňatia protikladov termín dualizmus vôbec vhodný. Aj keď sa nezdá, že by Lévi-Strauss tento špecifický problém dostatočne teoreticky rozpracoval, nemožno tvrdiť, že by ho vôbec nereflektoval. Symptomatický mu v tomto zmysle pripadal rituál preťahovania lanom, ktorý pozoroval v roku 1983 na súostroví Rjúkjú. Veľmi zvláštne pocity v ňom vyvolalo to, keď videl, ako sa dve protikladné moiety, ktoré predstavovali východ a západ, preťahovali lanom, pričom očakávaná a uznávaná bola prevaha východu, ale keď zvíťazil západ, bolo to považované za blahodárne pre ľudskú plodnosť a úrodnosť polí.⁴⁷

Štandardné antropologické vysvetlenie, ktoré možno chápať dostatočne univerzálne a aplikovať aj na všetky nami načrtnuté prípady v dvoch lacandónskych mýtoch, hovorí o kolísaní medzi reciprocitou a hierarchiou. Hierarchia nie je stanovená striktne, hoci tam nesporné je, zároveň sa však chápe voči svojmu antipólu recipročne, čo jeho subordináciu do veľkej miery oslabuje, prípadne celkom eliminuje.

Toto udržiavanie krehkej rovnováhy je pre mezoamerický mýtus príznačné a predstavuje pravdepodobne jeho elementárnu štruktúru.



5. Maska z pálenej hliny, pôvodom z Tlatilca. Predstavuje spojené protiklady života a smrti.

Jin a Jang

Ako potvrdzujú ďalšie skúmané aspekty ľudovej viery mexických Indiánov, vyššie rozoberaná štruktúra nie je ani zďaleka typická len pre mýtotvorbu. Prechádza naprieč rozličnými aspektmi ľudovej religiozity, a to od predkolumbovských čias až po súčasnosť.

Rozdelenie sveta do dvoch protikladných princípov, ktoré sa vzájomne podmieňujú a dopĺňajú, a ktoré zároveň pôsobia v jednote i v protikladnosti, nemožno pokladať za koncepciu klasického náboženského dualizmu, v ktorom stoja voči sebe dva nezmieriteľné protiklady, z ktorých jeden na konci čias definitívne zvíťazí. V tomto zmysle je potrebné dištancovať sa od dosiaľ v antropologickej literatúre veľmi frekvencovaného pojmu dualizmus, zvlášť ak sa vzťahuje na náboženské predstavy Strednej Ameriky. Ani termín *coincidentia oppositorum*, ktorý protiklady zjednocuje, ale nenecháva ich súčasne pôsobiť v protikladnosti, celkom nevyhovuje. Ba dokonca ani pojem dialektiky nevystihuje tento svojbytný fenomén, v ktorom nejde o proces, ale o súčasný status jednoty a binárnej protikladnosti.

Celkom v inej súvislosti, ale na ten istý problém zaviedol svojho času Bachtin termín „dvojdomosť“. Napriek tomu, že ide o termín vypožičaný z botaniky a bachtinovského stredoveku, podstatu nášho problému by mohol vystihovať najlepšie. Mezoamerický náboženský svet bol a zostal cez všetky historické peripetie – dvojdomým.

Robili by sme však chybu, ak by sme sa domnievali, že mexické či mezoamerické náboženské myslenie pracovalo a pracuje so systémom osobitných kategórií, ktoré nemajú v iných náboženských systémoch obdobu.

Lévi-Strauss vystihol fungovanie obdobného princípu pri odhaľovaní základov totemických klasifikácií. Všimol si, že totemové klany štrukturované obvykle binárne, či už pros-

tretníctvom moiet alebo inak, sa členia antagonisticky, napríklad na totem sokola a vrany, či iných zvierat zosobňujúcich vo svete domorodých predstáv určité protiklady. Štrukturálny princíp potom podľa Lévi-Straussa spočíva v zjednocovaní týchto protikladných termínov. Opozícia tu, namiesto toho, aby bola prekážkou integrácie, slúži skôr na jej vytváranie.⁴⁸

Lévi-Strauss si veľmi správne všíma aj univerzálnejší charakter týchto štruktúr, keď od integrácie skupín horného a dolného toku, neba a zeme, vojny a mieru... dospieva až k reflexii formovania čínskych protikladov Jin a Jang do organizovanej úplnosti tao.⁴⁹

Že to nie je celkom odťažitý záver potvrdzuje celkom čerstvá práca najvýznamnejšej mexickej religionistky Yolotl G. Torresovej „Jin a Jang v starom Mexiku“,⁵⁰ kde síce len veľmi stručne a v náznakoch, ale predsa len poodhaľuje netušené teoretické možnosti mexicko-čínskych komparácií.

POZNÁMKY

- 1 Děti Opeřeného hada. Zost. O. Kašpar. Praha 1996, s. 152.
- 2 SCHEFFLER, L.: Los indígenas mexicanos. México 1994, s. 76-77.
- 3 Tamže, s. 98.
- 4 Tamže, s. 161.
- 5 Tamže, s. 199.
- 6 Tamže, s. 241-242.
- 7 SCHEFFLER, L.: Magia y brujería en México. México 1994, s. 23.
- 8 SCHEFFLER, L.: Los indígenas, c. d., s. 48.
- 9 SCHEFFLER, L.: Magia, c. d., s. 85.
- 10 SCHEFFLER, L.: Los indígenas, c. d., s. 106.
- 11 Tamže, s. 218.
- 12 SCHEFFLER, L.: Magia, c. d., s. 88.
- 13 Tamže, s. 86.
- 14 Děti Opeřeného hada, c. d., s. 73.
- 15 SCHEFFLER, L.: Los indígenas, c. d., s. 204.
- 16 Tamže, s. 85.
- 17 SCHEFFLER, L.: Magia, c. d., s. 87.
- 18 SCHEFFLER, L.: Los indígenas, c. d., s. 76.
- 19 Tamže, s. 89.
- 20 Tamže, s. 98.
- 21 Tamže, s. 231, 217, 159.
- 22 Tamže, s. 106, 204.
- 23 Tamže, s. 64.
- 24 Tamže, s. 226.
- 25 SCHEFFLER, L.: Magia, c. d., s. 90.
- 26 SCHEFFLER, L.: Los indígenas, c. d., s. 198.
- 27 SCHEFFLER, L.: Magia, c. d., s. 91.
- 28 HALBWACHS, M.: Původ náboženského vedomia podľa E. Durkheima. Bratislava 1997, s. 60.
- 29 SCHEFFLER, L.: Los indígenas, c. d., s. 48.
- 30 Tamže, s. 198.
- 31 Tamže, s. 235.
- 32 Tamže, s. 185.
- 33 Tamže, s. 188.

- 34 Tamže, s. 241.
- 35 FERNÁNDEZ, A.: Pre-hispanic Gods of Mexico. México 1992, s. 86.
- 36 SÖRENSEN, M. S.: Interaction of traditional Feasts and National Festival in Mexican Community. In: *Themenos*, vol. 25, Helsinki 1989, s. 79-92.
- 37 KATZ, F.: Staré americké civilizace. Praha 1989, s. 216.
- 38 Skrátená verzia zachytená H. CLINEOM ako variant A. In: Lore and Deities of the Lacandon Indians, Chiapas, Mexico. In: *Journal of American Folklore*, vol 57, Philadelphia 1944, s. 107-108.
- 39 Sp. guano yacateco.
- 40 Táto a nasledujúce časti mýtu sú skrátenou verziou Clineovho variantu B. Publikované tamže, s.108-113.
- 41 Názvy etník prepisujem v celom mýte tak, aby boli zrozumiteľné, v origináli sú Belosi nazývaní Katzul, čo je lacandónske označenie pre outsidera bez pejoratívneho významu, Chlapci, čiže všetci ostatní Indiáni, sú označovaní španielskym výrazom muchachos a napokon Lacandónci sami seba nazývajú v originálnom texte Caribes. Označenie Karibovia tu však nijako nesúvisí s inou rovnomenou etnickou skupinou.
- 42 Porovnaj ELIADE, M.: Od Zalmoxida k Čingischánovi. Praha 1997, s. 72-112.
- 43 Tamže, s. 86.
- 44 LÉVI-STRAUSS, C.: Příběh Rysa. Praha 1995, s. 257.
- 45 KANOVSKÝ, M.: Lévi-Strauss a štrukturálna antropológia. In: Lévi-Strauss, C.: Totemizmus. Bratislava 1998, s. 122.
- 46 LÉVI-STRAUSS, C.: Příběh Rysa, c. d., s. 265.
- 47 Tamže, s. 267-268.
- 48 LÉVI-STRAUSS, C.: Totemizmus. Bratislava 1998, s. 97.
- 49 Tamže.
- 50 GONZÁLEZ TORRES, Y.: Yin and Yang in Ancient Mexico. In: Religion and modernization in China. Cambridge 1995, s. 305-309.

STRUCTURE OF OPPOSITIONS IN RECENT FOLK BELIEFS AMONG THE MEXICAN INDIANS

Summary

The author of the study pays attention to the until now not much discussed problem of relationship between the oppositions in religious thought and beliefs of recent Indians in Mexico. His methodological approach is well illustrated by the pertracted topics which are dealt with in significant sections: warm and cold, man and animal, white and black, life and death, older and younger brother. The theoretical conclusions are summarized in the last section with the title yin and yang.

In the first part of the study the author deals with the different Mexican Indian tribes and follows the way in which are expressed the oppositions in the system of folk medicine, in the images of nagual and tona (the system of alteration man-animal), etc.

Considering the fact of Msoamerican syncretism, the form of how Indians borrow the symbols and images from Hispanic catholicism and use them in the traditional precolombian schemes, the author turns attention to the structure of oppositions. As the most elementary above all he considers the structure of binary oppositions in which the oppositions do not eliminate each other but coexist as complementary besides, because the first one requests the second one. In this case it is necessary to „forget“ the European ethical categories, because they are not suitable for the studying of indigenous system. The terms black and

white, as well as the radical dichotomy between the life and death, is among the Mexican Indians also eliminated, in the form of elaborated symbolic and rituals.

The author pays a special attention to the neutralisation of oppositions in the process of myth-creation, when in the section „Older and younger brother“ are in detail analysed and interpreted two Lacandon myths based on the scheme of cosmologic acting of two opposite brothers – Nohotshakyum and Cisin. The author demonstrates on different levels the sole idea, based on the argument that specific integration of two antagonistic oppositions is in fact present deep in the roots of Mesoamerican religious structure.

The author does not find support for this claiming in the literature and he criticizes the terms generally used in this connection, as dualism and dialectic.

He suggests to use the term two-hausing, introduced by M. M. Bakhtin. This term is the most suitable for the expressing of specifics of „not flowing“ phenomenon in which the oppositions neither eliminate each other, nor become the one, nor play the antagonistic role.

In the whole study the author is partly in contrary and partly inspired by the theory of C. Lévi-Strauss. On the end he turns attention to the striking parallels between the reflection of oppositions in ancient Mexico and China.