

# STRUKTURÁLNÍ ANALÝZA „PRVNÍ VĚTVĚ“ MABINOGIONU PODLE CLAUDA LÉVI-STRAUSSE

*Kristýna Šebianová\**

**Abstract:** *This study attempts to apply the method of structural analysis to a Welsh myth taken from the Mabinogi book. This myth, the so-called “First Branch of Mabinogi”, refers to the relationship between the world of people and the Otherworld. The method of structural analysis, created by French ethnologist Claude Lévi-Strauss, attempts to identify an original and natural way of thinking for humans, i.e. that the goal of mythology is to analyse the universal structures of the human mind. Similarly to the structure of a language (or human thinking), the structure of the myth is based on an existence of common relationships. These can be called “binary oppositions”. We can interpret this statement through the philosophical teaching that good cannot exist without evil, beauty without ugliness etc. Levi-Strauss’ work is monumental, but often relatively difficult to understand. He was occupied with the mythological systems of ancient Greece, but he concentrated especially on the myths of American Indians. This article analyses a European myth that was originally written by monks in the Middle-Ages. How will the structural analysis look if we then use it in practice? What sort of problems would we face?*

**Key words:** *structural analysis, myths, Mabinogi, Lévi-Strauss, binary opposition.*

---

\*Mgr. Kristýna Šebianová, Katedra antropologie, Fakulta filozofická ZČU, sebianovakristyna@seznam.cz.

## 1. ÚVOD

V uplynulých desetiletích prošla srovnávací religionistika a s ní související interpretace mýtů a dalších symbolických a rituálních aktivit domorodých etnik mimořádně dynamickým rozvojem. Prosadily se například přístupy čerpající z nejnovějších výsledků kognitivních věd, etologie, sociobiologie, evoluční psychologie, jazykovědy, sémiotiky a dalších disciplín, které do značné míry zastínily tradiční „naturalisticko-esencialistické“, fenomenologické a sociologické koncepty. Jedním z iniciátorů výše zmíněných změn byl bezpochyby legendární francouzský badatel Claude Lévi-Strauss, jehož strukturální analýza byla nicméně přibližně od sedmdesátých let minulého století postupně marginalizována a občas dokonce označována za anachronismus. Jedním z cílů této studie je pokusit se ukázat, do jaké míry je možné strukturalismus Clauda Lévi-Strausse použít i dnes při interpretaci mytologické látky, a to pocházející z kulturních okruhů, kterými se sám Lévi-Strauss nezabýval.

V prvé řadě by bylo vhodné poznamenat, že tato práce nemá přehledový charakter. Důraz je kladen spíše na rozbor vybraného mýtu. Nebude tudíž poskytovat ucelený výklad o strukturalismu, strukturální lingvistice či díle Lévi-Strausse a jeho interpretacích. Jako autory, kteří se těmito a podobnými tématy zabývají ve svých studiích (z nichž některé jsou použity v tomto textu), lze pro přehled doporučit např. Dana Sperbera (1975), Bernadette Bucher(-ovou) (1985), Jeana Pierra Vernanta (1990), Edmunda Leache (1989), Jeana Piageta (1971), Philippa Descolu (1997), Patricka Greye (1978) z domácích potom např. Františka Vrhela (2008), Radka Chlupa (2009), Martina Kanovského (2001) aj. Text se nejprve ve stručnosti zaměří na pojetí mýtu podle Lévi-Strausse, a to z důvodu snazší orientace čtenáře „ne-antropologa“ v teoretickém uchopení této problematiky. Další část představuje analyzovaný mýtus. Následují oddíly věnované metodě strukturální analýzy, která vybraný příběh rozebírá pomocí výkladu binárních opozic, posléze mýtům a jejich vztahů. Na závěr je metoda strukturální analýzy krátce zhodnocena.

## 2. STRUKTURÁLNÍ ANALÝZA MÝTU A LÉVI-STRAUSS

Jako jeden z přístupů studia společnosti poukazuje Lévi-Strauss na analýzu mytologie. Vycházel přitom ze saussurovské lingvistiky, později poukazoval na vztah jazyka, mýtu a hudby. Strukturální analýza mýtu podle něho představuje způsob sebezpoznání lidského ducha, protože mýty odrážejí „anatomii rozumu“. Mytologie je tudíž zrcadlem do nevědomí – původu myšlení.<sup>1</sup> Zobrazováním jeho univerzality jsou překračovány kulturní hranice. Úkolem strukturální analýzy je proto zachycení

---

<sup>1</sup>Protože se tento autor věnoval nevědomým strukturám lidského podvědomí, zastával názor, že antropologie musí studovat kulturu nikoli na bázi empirických soudů, nýbrž pomocí „nevědomých základů lidské mysli“, na základě kterých je utvářeno sociálně-kulturní chování, stejně jako jazyk. Jinými slovy – cílem podle něho není etnografický popis kultury, tak jak se nám jeví, nýbrž její vzájemná komparace a hledání souvislostí a odlišností. Antropologie by se tedy měla snažit proniknout až k povrchu těchto nevědomých struktur, objevit je a určit, jak se projevují v lidském chování a jak určují formu společensko-kulturního života (Lévi-Strauss 2007, 63-64; Vrhel 2008, 6).

původního přirozeného „divokého“ myšlení, které si v sobě přechovává každý člověk (Descola 1997, 3–5).

Teorii strukturální analýzy<sup>2</sup> ilustruje Lévi-Strauss na antické mytologii, dále potom na mytologických systémech severo a jihoamerických etnik. V tomto ohledu je pozoruhodné, že při analýze mýtu doporučuje Lévi-Strauss přihlížet také k etnografickým poznatkům daného etnika či společnosti. Autor sám zohledňuje nejen mýty, pohádky a pověsti, ale také obřady a náboženské a společenské tradice společnosti. Odmítá rozdělení kulturních elementů na „mytické a nemytické“. Tyto kategorie se navzájem prolínají a splyývají spolu. Zmíněné společenské rituály pomohou mýtus objasnit a mohou ho tak doplnit, avšak nejsou jeho reálnou součástí, spíše okolo něho vytvářejí jakési „*sémantické pole*“ (Lévi-Strauss 2006b, 16–17).

Pro zpřehlednění a shrnutí Lévi-Straussových úvah o mýtech bude text rozdělen do následujících odstavců:

a) Mýtus je podle tohoto francouzského etnologa struktura, kde jednotlivé prvky určují vztah k dalším.<sup>3</sup> Člen či prvek sám o sobě nemá hodnotu ani logiku. Stejně jako struktura jazyka, je i vnitřní struktura mýtu budována na základě vzájemných vztahů. Mýty mají smysl, který však nemůže existovat bez kombinací vztahů mezi prvky. Izolované prvky proto tento smysl nemají (Lévi-Strauss 2006a, 185). Pohádky a mýty se vyznačují tvorbou metajazyka, díky kterému jsou správně chápány jako mytologické příběhy a nikoli jako historická vyprávění. Jako součást jazyka spadá mýtus do diskurzu, protože jej známe pomocí parole. Jeho podstata nespočívá ve formální stránce jazyka, nýbrž ve vlastním příběhu, který vypráví. Z tohoto důvodu nemůžeme srovnávat mýtus s jazykem. Mýtus je součástí řeči, ale jazyk používaný v mýtu má své specifické vlastnosti, které převyšují jazykovou úroveň. Jsou složitější než samotná struktura jazyka. Tato vyspělejší dimenze povyšuje slova na ukazatele, zobrazující děj příběhu, tvorbou systému tzv. binárních opozic<sup>4</sup> (přírodní × kulturní; studený × teplý), majících svůj smysl

<sup>2</sup> Strukturální analýza byla často terčem kritiky a byl jí vyčítán přílišný formalismus; strukturalismus se ovšem s formalismem rozchází kvůli odlišným přístupům. Rozdíl tkví v tom, že strukturalismus nestaví konkrétní a abstraktní proti sobě. Struktura je totiž obsah sám, mající své logické uspořádání, které je chápáno jako samostatná vlastnost. Motivy mýtu či pohádek neexistují v izolaci, nelze je rozebrat na „molekulární úrovni“, protože je lze zaměnit za jiné – vzniknou tak jednotky menší než motivy, ovšem logická existence se jim nezapře (např. Lévi-Strauss 1970, 189–191).

<sup>3</sup> „Straussovské“ pojetí mýtu je strukturalistické – kultura je v tomto pojetí souborem vzájemných vztahů, které se projevují v sociálním a kulturním chování, např. v příbuzenských systémech, způsobu stolování, mytologii, jazyce, totemismu ap. Tyto kulturní prvky jsou jednotlivými částmi kultury. Vztahy mezi těmito jevy jsou specifickým typem komunikace, neboť kulturní složky nejsou izolovány a samy o sobě by nedávaly smysl. Jsou vyjádřeny opozicemi, protiklady, které udávají význam svými vzájemnými vztahy, neboť lidský rozum má tendenci k myšlení v protikladech. Známým protikladem, který autor zdůrazňuje, je např. příroda × kultura. Zatímco příroda je spojována se spontaneitou a nespoutaností, kultura je definována jinak – jako svět mající svůj řád, normy, zákony. Tyto binární opozice tvoří řád lidského myšlení, kterým člověk „zkulturňuje“ svět kolem sebe. Ten je pak zhmotněn v mýtech, rituálech atp. jako produkt univerzálního nevědomí (Hanson 2008, 31).

<sup>4</sup> Teorii binárních opozic přejal Lévi-Strauss od Romana Jakobsona. Jazyk je podle strukturalistické jazykovědy chápán jako soubor znaků, jejichž hodnotu neurčují vlastnosti, nýbrž vztahy mezi těmito znaky (Vrhel 2008, 7–8). Lévi-Strauss upozorňuje, že mezi kulturou a jazykem existuje vztah, který je rovněž velmi komplikovaný. Kultura má podobnou stavbu jako jazyk, představuje tudíž jakýsi „gigantický jazyk“. Tak jako jazykové fonémy, tak i tyto složky kultury získávají logický smysl pouze tehdy, jsou-li součástí systémů. Jazyk přijímá struktury komunikující s kulturou: reprezentuje kulturní celek, podobá se stavbě kultury. Tradiční antro-

pouze díky vzájemné kombinaci (Lévi-Strauss 2007, 135; srov. Kanovský 2001, 80; Dumézil 1997, 200).

b) Podle autorovy teorie jsou v mýtech každé společnosti vyjádřeny vytěsněné emoce a city. Mýty vznikají, aby pracovaly s problémy a rozpory uvnitř kultury. Tyto rozpory mohou být v podstatě jakékoli: sociální, morální, metafyzické aj. Myšlenky a imagínace společnosti jsou demonstrovány eposem, ve kterém člověk ztělesňuje božské principy a vzorce chování (Dumézil 1997, 143). Mýtus v sobě podle autorovy teorie zahrnuje dvě roviny: vnější sféru sestavenou z fiktivních i reálných událostí, zasahujících do života etnika i jednotlivců. Jsou vyprávěny, jak by řekl autor, pomocí „*nekonečné řady fyzicky realizovatelných zvuků*“. Druhá vnitřní rovina je chápána psychologickou optikou, zahrnující široké spektrum kognitivních procesů a biochemických reakcí v mozku, ovlivňujících např. paměť a pozornost posluchače apod. (Lévi-Strauss 2006b, 29; srov. Kanovský 2001, 131).

c) Mýtus je dějištěm pradávných událostí, které napomohly vytvořit historickou i ahistorickou strukturu, jejíž vnitřní hodnota se vztahuje k minulosti, přítomnosti a budoucnosti. Mýtus nelze omezovat hranicemi reálného a nereálného, neboť fantazii se meze nekladou (Edelstein 2003, 404). Nabízí se proto otázka: mají mýty smysl? Lévi-Strauss nesdílí teorii, že mýty jsou zásobárnou archetypů a symbolů jako C. G. Jung. Zastává názor, že obrazy, které se v mýtu objevují, v sobě symbolicky kódují skupinu problémů, které jsou v kultuře aktuální. Smysl není obsahem mýtu, protože mýtus sám je strukturou, prostřednictvím které lze nazírat na svět (Lévi-Strauss 2006b, 24–25).

d) Mýtus je typický svou nekonečností a nevyčerpatelností. Nemá konec, jeho motivy se třští a proměňují, některé dokonce splývají. Mytické myšlení je nekonečné a neohrazené (Lévi-Strauss 2006b, 18). Dnešní vědecké teorie se však také blíží mýtům (při veškeré úctě Léviho-Strausse k vědě a jejímu výzkumu). Člověk se dnes ztrácí v průměře fyzikálních zákonů, pomocí kterých si vysvětluje vznik života na planetě Zemi a jiné záležitosti. Nutno dodat, že laik nezná vědecký jazyk, který mu tlumočí výsledky výzkumu, a proto si sám vytváří své verze teorií, kterým víceméně nerozumí. Těchto vědeckých pravd, laických teorií je samozřejmě mnoho. Vzájemně se potvrzují, doplňují nebo si odporují, podobně jako různé verze jednoho mýtu. Mytický charakter potom mohou mít i události, kterými vědci argumentují (Lévi-Strauss 1995, 13–17).

e) V tomto ohledu je vhodné zmínit i Lévi-Straussovou úvahu, týkající se originální verze mýtu. Je zřejmé, že veškeré folklorní útvary se vyznačují vysokou mírou variability. Autor proto zmiňuje, že předchozí mytologické studie narazily na velký problém, neboť se pokoušely hledat jedinou autentickou verzi mýtu, a proto všechny tyto pokusy skončily neúspěšně. Zdůrazňuje, že strukturalistická metoda se oprostila od těchto metodologických nedostatků, protože pro definici mýtu je zapotřebí hledět na všechny jeho verze. „Jedna správná“ přitom neexistuje, při strukturální analýze je zapotřebí brát na vědomí všechny jeho podoby. Je patrné, že určité prvky v některých verzích chybí. Avšak tyto detaily nenarušují struk-

---

pologii proto Lévi-Strauss kritizoval pro svoji povrchnost: místo, aby se zabývala vzájemnými vztahy mezi termíny, omezuje se na pouhé využití vytvářené terminologie (Lévi-Strauss 2006a, 81; srov. Hanson 2008, 27; Descola 1997, 3).

туру mýtu, bez problému se do něho mohou vložit a jeho strukturu to nezmění (Lévi-Strauss 2006a, 191–193).

f) Ač nejprve Lévi-Strauss při studiu mýtu využíval metody strukturální lingvistiky, později považuje hudbu za vhodnější nástroj k jejich pochopení, neboť hudba vytváří stejné struktury a konstrukční problémy jako jeho analýza. Abychom pochopili mýtus jako část celku, musíme jej číst podobně jako orchestrální partituru: zleva doprava a odshora dolů. Mýtus a hudba jsou útvary, které se rozvíjejí postupně, takt za takt, avšak současně tvoří celek, který je posluchač schopen vnímat „vertikálně, odshora dolů“. Díky těmto vlastnostem je schopen pochopit obsah hudebního i mytického díla (Lévi-Strauss 1981, 71–74).

### 3. MÝTY Z „PRVNÍ VĚTVE“ MABINOGI

Eposy z Irska a Walesu poskytují poměrně pestrý materiál pro vytvoření náhledu na mytologii zdejších obyvatel. Mýtus, vybraný pro aplikaci strukturální analýzy, pochází z velšské sbírky Mabinogi, která vznikla spojením dvou středověkých rukopisů, a sice Bílé knihy Rhydderchovy a Červené knihy hergestské (14.–15. st.). Název „Mabinogi“ (v množném čísle také „Mabinogion“) je možno přeložit jako „příběhy pro mládež“. Podle některých zdrojů je však možno slovo Mabinogi přirovnat k souboru pověstí o Mabonovi<sup>5</sup> (Mac Canna 1987, 72). Název pochází od lady Charlotte Guest, která v letech 1838–1849 přeložila do angličtiny 11 vyprávění z Červené knihy z Hergestu a z Bílé knihy Rhydderchu. Pojmenování Mabinogi se vztahuje na čtyři příběhy, které zahrnují nejstarší mýty z jihozápadu Británie (MacKillop 1998, 276). Tyto legendy tvoří tzv. větve, pojednávající o rodokmenu božské rodiny. Vybraný mýtus pojednává o interakci člověka a podsvětí – Jiného světa a jeho vlivu na pozemský život. Podsvětí, známé též jako „Jiný svět“, se v mýtu jeví jednak jako přátelské, člověku nakloněné, jednak jako nebezpečné a chaotické.

První mýtus popisuje dobrodružství Pwylla, Rhiannon a jejich syna Prideriho. Jmenuje se „Pwyll, vládce Dyvedský“. Princ Pwyll se vydal na lov, a právě když se dostal na stopu jelena, setkal se s podivnými psy s červenými ušima. V zápalu lovu je však odehnal a na vysokou poštval svoji smečku. Jejich majitel, král podsvětí Arawn, byl pohoršen Pwyllovou neslušností. Pwyll se jej proto snažil udobřit. V průběhu rozhovoru se mu panovník svěřil se svým problémem, se kterým mu má na oplátku pomoci – a sice přemoci Havgana, krále ze sousední říše a Arawnova dlouholetého protivníka, který si dělá nárok na jeho království. Pwyll mu přislíbil pomoc a s Arawnem si pomocí kouzla vyměnil vzhled a role. Každý potom odešel na rok vládnout do říše toho druhého. Pwyll se tak dostal do království zvané Annwn (tedy zászvětí), nejskvostnějšího místa na zemi, kde se stoly prohýbaly jídlem, s věčným létem za okny a s nejkrásnějšími ženami, jejichž krása nešla slovy popsat. Takto se setkal i s Arawnovou manželkou, královnou, která Pwylla okouzila svým půvabem i inteligencí. Avšak princ, mající Arawnovu podobu, se jí nikdy ani nedotkl. Po roce došlo k plánovanému střetu u brodu s Hav-

<sup>5</sup>Mabon, bůh mládí a slunce, je velšským příbuzným Mapona, který byl v římské Galii nazýván Apollónem. Je symbolem lovců, který spolu se psem Drudwynem lovil kance Twrch Trwytha (Mac Canna 1987, 31; MacKillop 1998, 368).

ganem, králem temnot. Toho však bylo možné přemoci pouze jednou ranou – po uštědření druhé rány by opět ožil. Pwyll však jeho lest prohlédl a svým vítězstvím navíc získal pro Arawna nové království. Arawn si nato s Pwylllem vyměnil podobu nazpět a oba se vrátili do svého království s radostí, jakého přítele jeden ve druhém našli.

Jednoho dne se Pwyll doslechl o magickém kopci, na který se podle pověsti posadí a spatří buď div, anebo dostane výprask. Usedl tedy na zázračný pahorek – tzv. Sídhhe, ze kterého po tři dny pozoroval překrásnou ženu jedoucí na bělouši, jejíž zlatý šat zářil na všechny strany jako ryzí zlato. Vyslaný posel ale ženu nikdy nedostihl, ačkoli jel na nejrychlejším koni. Z toho princ pochopil, že jezdčyně není z tohoto světa a zoufale na ni proto zavola. Žena zastavila a představila se. Sdělila mu, že nikdo na světě ji nemohl dohnat, protože si přála mluvit výhradně s princem. Jmenovala se Rhiannon, dcera Eveydda Starého. Otec jí vybral za muže Gwawla, kterého nemiluje. Svým příchodem chtěla prince Pwylla požádat o ruku. Ten nadšeně souhlasil. Pomocí magického předmětu se zbavil nechtěného nápadníka a připravovali svatbu. Po svatbě Rhiannon nemohla otěhotnět a vazalové naléhali na Pwylla, aby si našel jinou ženu, ale on však odmítl. Nakonec Rhiannon po roce porodila vytuženého dědice trůnu, avšak dítě v noci z 30. dubna na 1. květen zmizelo. Z obavy z trestu, že syna neuhlídaly, si služebné vymyslely lest. Obvinily Rhiannon, že dítě snědla, a ta byla potrestána. Musela sedět na nádvoří, kde se přivazují koně, říkat každému, co provedla, a vozit ho na zádech do hradu.

Teirnon, rytíř z Pwyllovy družiny, vlastnil nejkrásnější klisnu v kraji, která vždy na první máj porodila hříbě. I to se však vždy přes noc záhadně ztratilo. Tentokrát se proto rozhodl, že bude hlídat. V okamžiku, kdy klisna porodila krásné zdravé a velké hříbě, se v okně objevil odporný pařát a pokusil se jej odnést. Teirnon však chopil meč a fal. Ozval se řev, pařát upustil hříbě, a když Teirnon vyběhl ven, našel na prahu kromě koníka také ležícího novorozenceho chlapce. Přijal jej jako svého syna a podle zlatých vlasů jej pojmenoval Gwri Zlatovlasý a zachráněné hříbě mu daroval. Po čase se dozvěděl o Rhiannonině neštěstí. Dítě spolu se ženou odnesl na hrad a vrátili jej rodičům. Tím také skončil Rhiannonin trest. Rodiče syna pojmenovali Prideri – Trápení nebo také Vysvobození.

#### 4. STRUKTURÁLNÍ ANALÝZA VYBRANÉHO MÝTU – METODY

Abý Lévi-Strauss názorně demonstroval metodu strukturální analýzy, rozebral nejprve antickou tragédii o Oidipovi. V mýtu hledal charakteristické soubory vztahů, které tvoří jeho základ, tzv. mytémy. Navrhl proto tabulku mytémů, kterou vysvětluje podle principu orchestrální partitury. Tato partitura má smysl jen tehdy, když je čtena diachronně (chronologicky, zleva doprava) a synchronně (odshora dolů).<sup>6</sup> Když si takto představíme notovou osnovu, uvidíme, že všechny noty tvoří jeden velký soubor vztahů. Mýtus vždy funguje na těchto osách, podobně jako orchestrální partitura, aby bylo dosaženo souhry a harmonie (Hawkes 1999, 37). Pokud mýtu nasloucháme, máme tendenci vnímat jej (podobně jako orchestrální partituru) podle logického pořadí, tzn. diachronně. Mytémy zaznamenané v tabulce

<sup>6</sup>Očima strukturální lingvistiky odpovídá diachronní rovina dimenzi *langue*, zatímco synchronní dimenzi *parole* (např. Lévi-Strauss 1993, 47–48).

jsou proto označeny jako na notové osnově, kde řádky označují časovou posloupnost. Proto jej budeme číst zleva doprava (Lévi-Strauss 2006a, 186–187). Jak se ale Lévi-Strauss dopracoval k vytvoření takové tabulky?

Již víme, že mýtus je typ řeči, která přesahuje jazykovou úroveň tím, že vytváří tzv. metajazyk. Nezáleží tedy na gramatice, která mýtus popisuje, ani na jeho verzi. Vše je v moci parole, promluvy, která příběh realizuje. Při hledání struktury v mýtech je nutné najít nejvýraznější prvky příběhu, neboť „*tak jako každé lingvistické jsoucno se mýtus skládá z určitých jednotek*“ (Lévi-Strauss 2006a, 186), a sice z fonémů, morfémů, sémantémů (Vrhel 2008, 3). Tyto jednotky se navzájem liší mírou složitosti, a proto tyto pro příběh charakteristické prvky nazveme velkými konstitutivními jednotkami, neboli mytémy. Nelze je však srovnávat s morfémy, fonémy a sémantémy, neboť stojí „nad nimi“ – tzn., že zaujímají vyšší rovinu, která odlišuje mýtus od jiné formy diskurzu. Tyto mytémy se vyznačují vzájemným vztahem, díky kterému nabývají významu. Jeden nemůže existovat bez druhého. Lévi-Strauss píše, že z mýtu je vybereme nejlépe pomocí „*metody postupných aproximací*“ (Lévi-Strauss 2006a, 186).

Abychom mohli detailně demonstrovat celkový postup analýzy mýtu, pro větší přehlednost si nejprve jednoduše sepíšeme věty, tedy ústřední body příběhu. Ty můžeme očíslovat, neboť každá z těchto vět má své důležité místo a logické umístění. Tento soubor vět musí mít své pořadí a návaznost; jinak by nemohl vytvářet vztahy. Poté nalezneme binární opozice, které budou rozebrány. Tímto postupem si vypomůžeme při hledání mytémů. Jak lze očekávat, také tyto skladebné jednotky nemohou být izolované. Svůj význam nabývají pouze v kontrastním vztahu. Proto si vypsané věty – mytémy – ještě jednou přečteme a pokusíme se vyčlenit rovinu činitelů, kteří k sobě patří, avšak zároveň jsou si protichůdné. Tyto vztahy lze rovněž nazvat kódem, který máme za úkol dešifrovat, abychom zjistili význam konkrétní struktury. Tímto „*zřetěžením kontrastů*“, pocházejícím z nevědomé úrovně, je možné dát smysl a logiku lidskému myšlení (Antalík 2005, 105; Chlup 2009a, 18).

Při luštění vztahů mezi mytémy a opozicemi musíme často spoléhat na svoji intuici, ale i tak existuje mnoho rovin vysvětlení, která se vzájemně mohou doplňovat. Abychom lépe narazili na mytémy, vhodné ke klasifikaci, v následujících stránkách si sepíšeme několika větami hlavní dějství mýtu, tím jsou myšleny konstitutivní jednotky děje. Dále vyznačíme základní binární opozice (pouze několik, pro příklad), které prozradí, jaké téma či prvky se v mýtu nejčastěji vyskytují. Tyto opozice nakonec vložíme do tabulky mytémů podle Léviho-Strausse, kterou následně podrobíme analýze, abychom mohli odhalit bližší souvislosti. Na závěr by už neměl být problém najít zajímavé souvislosti, ke kterým najdeme vhodné protiklady.

### *Hlavní konstitutivní jednotky*

1. Pwyll se vydá na lov a setkává se s lovcem.
2. Lovci vytvoří dohodu a vymění si svou identitu a vládu v zemi.
3. Pwyll v přestrojení porazí Havgana.
4. Pwyll získává Havganovo království.
5. Pwyll a Arawn si mění podoby zpět a vrací se do svých království.
6. Pwyll se usadí na kopec.
7. Pwyll spatří jezdkyňu na koni.
8. Pwyll ženu napotřetí zastavuje.
9. Rhiannon požádá Pwylla, aby se stal jejím manželem.
10. Pwyll dostává magický předmět.
11. Pwyll se pomocí kouzelného pytle zbaví nežádoucího nápadníka.
12. Rhiannon má problémy s těhotenstvím.
13. Rhiannon porodí syna.
14. Syn Rhiannon a Pwylla zmizí.
15. Rhiannon si odpykává trest.
16. Teirnon vlastní březí klisnu, kterou si hlídá.
17. Teirnon v noci 1. května nalézá chlapce, zabaleného v drahých látkách.
18. Teirnon daruje chlapci hříbě.
19. Teirnon zjistí, že chlapec je Pwyllův syn.
20. Teirnon a jeho žena vrací chlapce rodičům.
21. Rhiannon je zbavena svého trestu.
22. Rodiče pojmenují chlapce „Prideri“.

### *Binární opozice*

Cílem binárních opozic je zprostředkovat přehled protikladů tak, abychom mohli lépe nacházet mytémy. Z kapacitních důvodů je naznačen jen příklad, kontrastních prvků je v mýtu nekonečné množství.

*Tabulka 1. Příklad binárních opozic.*

*Table 1. Example of the binary oppositions.*

Podsvětí × pozemský svět	Řád × chaos	Plodnost × neplodnost
Světlo × temnota	Emancipace × trest	Dole × nahoře
Smrt × nesmrtelnost	Hojnost × střídmost	Obroda × zničení

Zdroj: zpracováno autorkou



## 5. SOUBOJ SVĚTLA A TMY, STVOŘENÍ A ZNIČENÍ

V prvním dějství je možno vidět dominantnější nebo lépe řečeno výraznější binární opozice. Je zřejmé, že binární opozice nelze hierarchicky porovnávat, avšak pro čtenáře jsou jistě na první dojem velmi nápadné. Jde o kulisy, ve kterých se dějství odehrává, a sice podsvětí Annwn, které můžeme nazývat rovněž Jiným světem (nacházející se dole), a reálný lidský svět (nacházející se nahore). Tato prostředí se mezi sebou výrazně liší. Podsvětí je světem paralelním, „světem ve světě“. Aby mohlo existovat, musí být zhmotněna i říše lidí, ve které vládou většinou bídné podmíanky: hladovění, zima, nemoci, boj o holé přežití. Oproti tomu, podsvětí vytváří rajske životní jistoty: stoly prohýbající se jídlem a vybranými nápoji, věčné léto, blahobyť a nejkrásnější ženy.

Král Hawgan ohrožuje Arawnovu království, které je podle mýtu úrodné, plné hojnosti, radosti, světla. Temný zimní král soupeří s králem Arawnem, v jehož říši vládne věčné léto. Může ztělesňovat nepřítele života – nejen tmu, chaos, nebezpečí, ale i zimu coby roční období, kdy je přežití náročnější. Jeho porážka může tedy znamenat vítězství světla nad tmou, získání jeho království zase příchod teplého počasí a světla, svrhnutí vlády zimy a obnovení slunečného svitu. Král Arawn potřebuje Pwyllovu pomoc, která měla zaručit vítězství léta nad zimou, a to pomocí každoročního aktu – rituálního souboje u brodu, který je mimo jiné pomezím územím: nachází se přesně mezi dvěma královstvími, ale nepatří žádnému. Pwyl, jakožto člověk, nikoli nadpřirozená bytost, musí rituálně pomoci podsvětí a opakovaně přemáhat Hawgana.

Právě tak je výrazný motiv dobývání nového území, když sousední království touží po získání „země věčného léta“. Hawgan, Pwyllov a Arawnův protivník, je postavou, která v souboji podlehne pouze jedné smrtelné ráně, zatímco při té druhé „z milosti“ znovu ožije v plné síle. Patří tedy k odpůrcům stvoření, pokud na tuto vlastnost nahlédneme tak, že jej lze porazit pouze na časově omezený úsek. Aby nebyl ohrožen systém světa, musí být poražen pravidelně, což umožní obnovení řádu a stvoření. Arawnova žádost o pomoc naznačuje, že podsvětí a reálný, přirozený svět se navzájem prolínají, udržují spolu vztah a vzájemně se potřebují.

V další části příběhu nalezneme prvky zápasu mezi světlem a tmou. Jak je známo, Rhiannonin syn Prideri se narodil „prvního máje“. Tato doba se vyznačuje teplým počasím, intenzivním slunečním svitem a blížícím se létem. Prideri, řečený také „Zlatovlasý“, tedy může symbolizovat zrození slunce, stejně jako jeho matka, přijíždějící za svým nastávajícím ve zlatých šatech, které „zářily široko daleko“ (v tmavém světě obyčejných lidí), koneckonců se slunečním kotoučem může být spojeno i hříbě, narozené ve stejný den jako Prideri.

Proces seznámení se s nadpřirozenou ženou s sebou nesl četné problémy, neboť ani nejrychlejší koně na světě nebyli schopni doběhnout jejího bělouše, který jel krokem; dvakrát se poslové vraceli s nepořízenou, až napotřetí se rozhodla zastavit samotnému princí. V tomto momentu se nám může vybatit postava Hawgana z předchozího dějství, kterého bylo možno zabít pouze jednou ranou, při druhé ožil. Princezna Rhiannon zastavila až napotřetí, a to pro nás znamená nalezení další opozice – lichý a sudý. Mohli bychom říci, že s obyvateli podsvětí bylo možno interagovat pouze jednou anebo v lichém výčtu aktivit, chtěl-li být dotyčný úspěšný.

Z chování princezny Rhiannon lze rovněž vyčíst patřičnou dávku emancipace a ženského sebevědomí, neboť se vzbouřila proti kulturním pravidlům ustanovujícím, že muž je aktivní a žena pasivní. Za prvé tím, že si sama, bez ohledu na názor svého otce, vybrala muže, do kterého se zamilovala, za druhé tím, že tohoto muže přijela osobně požádat o ruku, a za třetí malou lekcí, kterou Pwyllovi udělila za to, že místo sebe za ní obhrouble poslal pronásledovatele – posly. Kontrastem k emancipovanému chování ženy může být její potupný trest ke konci druhého dějství, který byl udělen mužem.

Víme, že zpočátku má královna problémy s otěhotněním. Může to znamenat, že královský pár prozatím nebyl plodný. Nakonec je královna schopna přivést na svět dítě a dokázat, že je jako královna schopná obrody. Toto se však již týká třetího dějství, které se odehrává v průběhu magické noci na první květen, vyznačující se zlomyslností a špatnostmi. Novorozeně i sluneční hříbě je zcizeno obludou, odpůrcem stvoření, snažícího se znovunabýt svoji moc. Krádež poukazuje na zlomové období, kdy byla popuštěna uzda řádu a pravidlům společnosti a svět byl tzv. postaven vzhůru nohama. Během takových podmínek si byli všichni obyvatelé království rovni, neboť ani královská rodina, ani samotný princ nebyl ušetřen špatností. Po čase však svět opět dostává nový řád, obludy jsou přemoženy mužem – Teirnonem. Kultura tak vítězí nad přírodou, nastoluje disciplínu a nový pořádek, tím také končí matčin trest.

Tabulka 2. Tabulka mytémů.

Table 2. Table of mythems.

I.	II.	III.	IV.	V.
	Arawn vlastní psy s červenými ušima		Hawgan je Arawnův nepřítel	Arawn je panovníkem „země léta“
Hawgana lze přemoci pouze jedenkrát		Pwyll přemůže Hawgana		Pwyll se setkává se „zářící“ Rhiannon
	Rhiannon vlastní magický pytel	Pwyll a Rhiannon slaví svatbu		
Rhiannon nemůže otěhotnět	Teirnon vlastní krásnou klisnu	Rhiannon porodí syna; Klisna porodí hříbě		Klisna porodí hříbě v teplém období
	Nadpřirozená obluda		Obluda ukradne syna i hříbě	
Zmizení syna a hříběte		Teirnon ubrání dítě i hříbě		Dítě má zlaté vlasy
		Teirnon vrací syna rodičům		
		Prideri se stává novým králem		

Zdroj: zpracováno autorkou, inspirováno podle Lévi-Strauss (2006a)

Na základě vypsání hlavních konstitutivních jednotek a základních binárních opozic je možno vidět v příběhu určité podobnosti a rozdíly, které se opakují.

Z toho pak můžeme sestrotit tabulku mytémů, jejíž předlohu navrhl Lévi-Strauss, když analyzoval mýtus o Oidipovi (Lévi-Strauss 2006a).

Analýzou vztahů mezi těmito binárními opozicemi je možno vyzorovat akty, které jsme zařadili do sloupečků majících společné činitele. Levý sloupec tabulky sdružuje jevy záporné, týkající se nedostatku, škody a kontraproduktivity. V této fázi lze vidět vlastnictví vývoje, nazveme ji proto „Akty destrukce“. Druhý sloupec odkazuje k vlastnictví magických předmětů, které v nouzi používali hrdinové mýtu. Třetí část tabulky odkazuje k dějům, které s sebou nesou pozitivní proměnu děje. Tyto všechny faktory mohou nést společné pojmenování „Akty tvoření“. Čtvrtý sloupec bychom zase naopak mohli odhadnout jako sdružení osob a jevů, které touží po zmaření pozitivního vývoje příběhu či po smrti hlavních hrdinů. Může se jednat o odpůrce slunečných postav; v tomto kontextu je důležité zmínit poslední sloupec tabulky, který zase naopak sdružuje "slunečné" postavy, tedy hrdiny příběhu, kteří by mohli být spojeni se Sluncem. Pokud mezi sebou porovnáme sloupce, potom je možno říci, že první a čtvrtý sloupec se doplňují, neboť popisují negativní jevy, které produkují záporné postavy. Opozicí jsou potom sloupce tři a pět, nesoucí se ve znamení situací naopak pozitivních, které svým jménem činí ty postavy, které jsou spojeny se světlem.

Specifickým sloupcem, který stojí mezi těmito kategoriemi, je druhý zleva. Vlastnictví magických předmětů a jejich užití v nouzi totiž nemusí znamenat jen dobré skutky a pozitivní vývoj dění ve prospěch hlavních hrdinů. Použití takovýchto darů je v mýtu velmi dvojsečné, často s nežádoucími účinky a dohrou. Tento sloupec je proto „středním členem, zprostředkovatelem“, který má za úkol vyřešit paradoxní vztah mezi protiklady. Mytické myšlení vychází podle Lévi-Strausse z uvědomování si protikladů a jejich následovnému řešení pomocí „prostředkování“ (Lévi-Strauss 1981, 81).<sup>7</sup> Pokud tedy k jedné opozici nalezneme prostředkující člen, můžeme tím vyřešit asymetrický vztah a nastolit jistou „rovnováhu“, tzn. vnést do kontrastů řád a učinit je tak „kognitivně snesitelnými“ (srov. Chlup 2009a, 18).

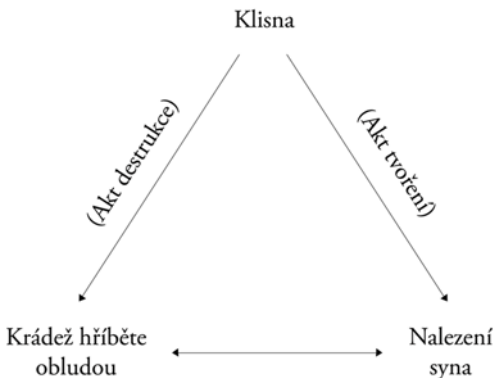
Při aplikaci na vybraný mýtus by řešení mohlo vypadat následovně: již víme, že sloupec I (Akty destrukce) a sloupec III (Akty tvoření) si odporují. Tento vztah je možné dále řešit, aby mohla být nastolena rovnováha, a to pomocí nalezení tzv. středního členu, kterým je vlastnictví magických anebo výjimečných předmětů (živočichů). Jsou to například za první Arawnovi psi s červenými ušima, za druhé Hawganova „nesmrtenost“, činící problémy; za třetí Teirmonova klisna; za čtvrté bezedný pytel, který zbaví Rhinnon nežádoucího nápadníka. Na druhou stranu, magické předměty jsou zdrojem problémů, neboť jejich vlastnictví s sebou neslo dějovou zápletku jak pozitivní, tak i negativní. Jako názorný příklad si vezměme např. zápletku týkající se Teirmonovy klisny. Kůň představuje zprostředkovatele, díky kterému je možné vyřešit opozici zmizení a nalezení syna a posunout děj dále kupředu. Jak již bylo řečeno, klisna porodila hříbě, které mělo být zcizeno, podobně jako královský syn. Tato fakta chápeme jako negativní, záporná. Na druhou stranu,

<sup>7</sup>Tento problém je názorně demonstrován na příkladu mytologie severoamerických indiánů, kde je protiklad života a smrti nahrazován trojicí „zemědělství, lov a válka“. Zemědělství vytváří život díky růstu plodin, které slouží jako potrava, zatímco válka je ekvivalentem smrti. Mezi těmito opozicemi však stojí lov – při lovu se také zabíjí, ovšem z důvodu získání potravy. Lov v roli zprostředkovatele tedy překlenuje binární opozici život × smrt (Kanovský 2001, 19-20).

právě díky existenci Teirnonovy klisny byl nalezen chlapec, ba dokonce bychom mohli tvrdit, že dítě bylo objeveno zejména díky obludě, která přišla ukrást klisně novorozené hříbě a měla tudíž záporný status! Můžeme proto říci, že „obluda“ i „syn“ představují typ kontrastního vztahu, který je neutralizován vlastnictvím klisny. Informace jsou pro přehled zpracovány graficky:

Graf 1. Znárodnění funkce tzv. středního členu.

Graph 1. Example of the function of the “middle article”.



Zdroj: zpracováno autorkou

## 6. ZÁVĚR

Jak již bylo naznačeno výše, mýtus se vyznačuje nekonečností: jeho možnosti jsou neomezené, motivy se neustále štěpí: „*Základním rysem mytického myšlení je rozbíhavost jednotlivých sekvencí a motivů. [...] Mytické myšlení se nesnaží odněkud skutečně vycházet ani někam dospět, nikdy nedojde až na konec cesty, vždy mu zbývá ještě něco dokončit. Stejně jako rituály i mýty jsou ne-konečné*“ (Lévi-Strauss 2006b, 18). Systém mytické soustavy pouze nespočívá v „pouhé“ kombinaci mýtémů a jejich opakování – mýtémy podléhají transformacím. Témata se opakují, ovšem pokaždé jsou vyřešena jinak, popř. je lehce narušena jejich struktura. Z toho vyplývá, že mýtémy se nejlépe projevují, pohlédneme-li na jejich vzájemné transformace. Tyto nemusejí nutně představovat proměny struktur, ale také např. možnost obdařit kódem jednu a tutéž strukturu (Lévi-Strauss 2006b, 24–26). Mýtus pracuje s několika kódy zároveň (může se jednat o rostlinu, přírodní jev, zvíře apod.), avšak je neprezentuje v jejich ucelené podobě. V našem mýtu hraje podstatnou roli kůň. Četnost výskytu koně je nezanedbatelná, dá se skoro říci, že toto zvíře následuje zejména královnu a jejího syna. Rhiannonina identita spojená s koněm je velmi intenzivní – svému vyvolenému se zjevuje na hřbetě bělouše, později se dokonce sama chová jako kůň, když v důsledku svého trestu vozí na

zádech návštěvnicy hradu. Prideri řečený Zlatovlasý byl nalezen ve stáji a sdílí společný osud s hříbětem, které přivedla na svět Teirnonova klisna.

Navzdory tomu se můžeme jen domnívat, k čemu mohl symbol koně odkazovat. Mohl ztotožňovat Rhiannon s Eponou, bohyní koní a jezdeckva?<sup>8</sup> Byl kůň jedním z atributů, poukazujících na urozený původ? Badatelova interpretace může být velice rozmanitá. Avšak popsat kompletně kód v jeho celistvé podobě by znamenalo pracovat ideálně s celou mytologickou soustavou, popř. zjistit, co daný kód – „kůň“ představuje v konkrétní kultuře (srov. Chlup 2009b, 24). A podobné je to s mýtem samotným. Takové interpretace totiž nejsou ve strukturální analýze korektní. Čtenář, který od mýtu očekává „dešifrování“ kódu či objektivní poznání nebude potěšen. Mýtus je totiž nutné vysvětlovat pouze mytologickou rovinou – nikoli podle objektivní dimenze. Strukturální analýza neodhaluje zakódovaná „poselství“, pokouší se odhalovat řád a smysluplnost lidské mysli – cílem je dokázat, jak „mýty myslí v lidech“, nikoli naopak.

Jak již bylo řečeno, cílem textu nebylo podat vyčerpávající přehled o strukturální metodě. Úkolem studie bylo použít tuto metodu v praxi, tedy zjistit, jak by vypadala její aplikace na vybraný mýtus. Uvědomujeme si, že kvůli objemnosti i složitosti Lévi-Straussova díla nebyla využita všechna pravidla a interpretace, které autor nabízí.<sup>9</sup> Text podrobil analýze mýtus ze sbírky Mabinogi, u kterého existoval předpoklad, že bude interpretačně bohatý. Výkladová linie, která byla použita, je však jen jednou z mnoha. Sám Lévi-Strauss si uvědomoval, že tato klasifikace a způsob analýzy mýtu závisí na badateli samotném, zkrátka neexistuje pouze jedno vysvětlení či jedna interpretační rovina. Záměrně proto ponechává badateli volnou ruku při analyzování, protože mýtus se všemi svými verzemi, motivy a opozicemi zahrnuje nekonečnou množinu výkladů. Stěžejní roli samozřejmě hraje i kultura a společnost, skrze jejíž optiku badatel nahlíží.

## POUŽITÉ ZDROJE

- ANTALÍK, Dalibor (2005): *Jak srovnávat nesrovnatelné*. Praha: Oikoymenh.
- BUCHER, Bernadette (1985): An Interview with Claude Lévi-Strauss. *American Ethnologist*, roč. 12, č. 2, s. 360–368.
- CHLUP, Radek (2009a): Strukturální antropologie včera a dnes: Sto let Clauda Lévi-Strausse I. *Religio: Revue pro religionistiku*, roč. 17, č. 1, s. 3–37.
- CHLUP, Radek (2009b): Strukturální antropologie včera a dnes: Sto let Clauda Lévi-Strausse II. *Religio: Revue pro religionistiku*, roč. 17, č. 2, s. 155–185.
- DESCOLA, Philippe (1997): Claude Lévi-Strauss, strukturální antropologie a strukturalistická etnologie. *Český lid – Etnologický časopis*, roč. 84, č. 1, s. 1–13.
- DUMÉZIL, Georges (1997): *Mýty a bohové Indoevropanů*. Praha: Oikoymenh.

<sup>8</sup>Jméno „Rhiannon“ lze rekonstruovat na brittonské úrovni v podobě \**rigantona*, jež je odvozeno z kelt. \**rigani* „královna“ (gal. *rigani*, staroir. *rigain* „královna“, velš. *rhiain* „mladá dívka“) (Matasović 2009, 311). Text J. Hemming (1998) zase poukazuje na to, že Rhiannonina božská podoba se může shodovat s bohyní Eponou. Obě bohyně v sobě slučují duální aspekt ženy a klisny (Mac Cana 1987, 80–81, srov. Hemming 1998, 20–21).

<sup>9</sup>Text se např. nezmiňuje o tzv. „kulinárním trojúhelníku“, který ve své podnětné studii podrobuje analýze např. F. Vrhel (2008).

- EDELSTEIN, Dan (2003): Between Myth and History: Michelet, Lévi-Strauss, Barthes and the Structural Analysis of Myth. *Clio*, roč. 32, č. 4, s. 397–414.
- GRAY, Patrick (1978): Structural Analysis of Folktales: Techniques and Methodology. *Asian Folklore Studies*, roč. 37, č. 1, s. 77–95.
- HANSON, Kenneth (2008): The Dead Sea Scrolls and the Language of Binary Opposition: a Structuralist/Post-structuralist Approach. *Australian Journal of Jewish Studies*, roč. 22, s. 26–55.
- HAWKES, Terence (1999): *Strukturalismus a sémiotika*. Brno: Host.
- HEMMING, Jessica (1998): Reflections on Rhiannon and the Horse Episodes in “Pwyll”. *Western Folklore*, roč. 57, č. 1, s. 19–40.
- KANOVSÝ, Martin (2001): *Štruktúra mýtov*. Praha: Cargo.
- LEACH, Edmund (1989): *Claude Lévi-Strauss*. Chicago: University of Chicago Press.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1970): Struktura a forma: úvahy nad jednou z prací Vladimíra Proppa. In: Propp, Vladimír: *Morfologie pohádky se studií Clauda Lévi-Strausse*. Praha: Ústav pro českou literaturu ČSAV, s. 177–203.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1981): Structuralism and Myth. *The Kenyon Review*, roč. 3, č. 2, s. 64–88.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1993): *Mýtus a význam*. Bratislava: Archa.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1995): *Příběh rysa*. Praha: Český spisovatel.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (2006a): *Strukturální antropologie*. Praha: Argo.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (2006b): *Mythologica I*. Praha: Argo.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (2006c): *Mythologica II*. Praha: Argo.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (2007): *Strukturální antropologie II*. Praha: Argo.
- MAC CANA, Proinsias (1987): *Celtic Mythology*. London: Newnes Books.
- MACKILLOP, James (1998): *Dictionary of Celtic Mythology*. Oxford New York: Oxford University Press.
- MATASOVIĆ, Ranko (2009): *Etymological Dictionary of Proto-Celtic*. Leiden-Boston: Brill.
- PIAGET, Jean (1971): *Štrukturalismus*. Bratislava: Pravda.
- POLÁČKOVÁ, Andrea (ed.) (1995): *Mabinogi: keltské pověsti*. Brno.
- SPERBER, Dan (1975): *Rethinking Symbolism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- VERNANT, Jean Pierre (1990): *Myth and Society in Ancient Greece*. New York: Zone Books.
- VRHEL, František (2008): Etnologie a pražský strukturalismus II: Claude Lévi-Strauss. *Český lid – Etnologický časopis*, roč. 95, č. 1, s. 1–13.

## SUMMARY

*This study applies Lévi-Strauss' structural analysis to a Welsh myth. It strives to apply this theory to the specific myth and interpret it. Structural theory, created by Lévi-Strauss, introduces culture as a collection of common relationships which can be seen as a “part” of cultural life: as a language, religion, kinship, mythology and so on. Relationships between those collections are special types of communication, because cultural components are not isolated. They are expressed by oppositions that make sense through those common relationships. The human mind thinks in contrasts. The most known contrast is between*

nature and culture: the spontaneity of nature contrasts with cultural norms and laws. This binary opposition creates the rules of human thinking that cultivate the world around us. This world manifests itself in myths as a product of a universal unconsciousness. The theory of structural analysis of myths is illustrated by Lévi-Strauss in ancient mythology and in mythological systems of the indigenous peoples of South and North America.

According to Lévi-Strauss, myth is a structure where individual features determine the relationship to others. Features on their own lack sense and logic. Similarly to the structure of a language, even an internal structure is built on the basis of common rules. The myth cannot exist without combinations of relations. To demonstrate the whole process of myth analysis we can e. g. write and number the sentences summarizing the main topics of a story. Each of those topics has its own order. From those sentences, it is possible to select basic compositional units, or “mythem”, which can exist only in contrasting (binary) oppositions. The myth contains events that create historical or even ahistorical structures; it covers the past, future and present. Everything is possible in a myth because it is not about real and logical phenomena. The myth codes a group of problems that are relevant to contemporary culture – it is a structure; a method of how we view the world. During the process of the structural analysis of a myth, Lévi-Strauss suggests looking at the ethnographical contexts of current ethnic groups. Fairy tales and legends, religious ceremonies, rituals and traditions, are all suitable. He stated that there was not a mythical and non-mythical category. Society rituals can explain the myth and supplement it, even if it is not a real part of the myth. We can “read” the myth as an orchestral score. It holds meaning when we read it in a logical order in a diachronic manner, and from up to down in a synchronic manner. An orchestral score, for instance, is a large complex of relationships. When we imagine a musical stanza, a myth works on the same principle. When we listen to a myth, we perceive it as a logical sequence of pictures. That is why Lévi-Strauss put mythem on a musical stanza: the lines show the progression of time.

We can translate the title of Mabinogi as a story for youths. The title itself was named by Lady Charlotte Guest, who translated eleven stories from the Red Book of Hergest and the White Book of Rhydderch into English. The name Mabinogi means the four “branches” of stories containing the oldest myths from southern England. In them we can find many elements of the Christian faith. The legends are about gods and heroes. The chosen myth is about the adventures of Pwyll, Rhiannon and their son Prideri. It is also about the Otherworld and its connection with the world of people.

Welsh, even Irish legends and folk-tales provide many interesting facts about Celtic mythology. Myths were primarily kept by oral tradition, and were then written down by Christian priests into the famous codices of Mabinogi from Wales, for example. In these myths, the so-called “Otherworld” appears and plays a main role in the myths. It is a place – a world behind our world – where gods, demons, heroes and other supernatural creatures live. It was described as a hidden world where the most beautiful women lived; a world with an eternal summer and much food and drink. It was not, however, a Christian paradise, as everyone was allowed to enter the Otherworld, although it was determined especially for poets, warriors and kings (MacKillop 1998, 317–318).

The myth of Pwyll takes place mainly in the Otherworld. The author of this paper has interpreted a myth that contains mythem called the “Acts of Creation” and “Acts of Destruction” (the restoration of order and creation, a mythical battle between light and darkness; poverty and fertility; harvest and failure). There also appear characters of “Light” and “Darkness”. King Hawgan attacks the kingdom of eternal summer governed by Arawn. As king of the “dark” side, he must be defeated as the time of “light” draws near. The cycle has to continue and the fertility of the soil must be restored. Rhiannon, as a shining lady, comes to marry Pwyll. They have a son, who is stolen by a night creature. Finally, Prideri is found in the stable with horses. He and his mother have a connection to horses as well – e. g. Rhiannon behaves like a horse during her punishment.