Motív transformácie ľudskej figúry v arcinaratívoch ako rezíduum rituálov prechodu

Nikola Danišová

Oddelenie semiotických štúdií, Ústav literárnej a umeleckej komunikácie, Filozofická fakulta, Univerzita Konštantína Filozofa, Štefánikova 67, 949 74 Nitra, Slovenská republika

Do redakcie doručeno 12. srpna 2019; k publikaci přijato 29. října 2019

THE HUMAN FIGURE TRANSFORMATION MOTIF IN ARCINARATIVES AS A RESIDUAL OF TRANSITION RITUALS

ABSTRACT In the present paper, there will be explored the fairytale-mythological motif of the transformation of fictional hero in connection with the mythological-religious thinking of man on a transcultural and trans-genre sample of ancient text (myths, magic classic fairy tales, epics, etc.). I tis preferred to focus on analogous relationship between transformation and initiation (Propp, Eliade, Campbell) ritual, specifically, process of individualization (Jung, Bettelheim, von France).

KEY WORDS *thematology; existential semiotics; archnarratives; motif of transformation; initiation ceremony; interpretation*

ABSTRAKT V predloženom príspevku sa na transkultúrnej a transžánrovej vzorke starobyľých textov (mýty, čarovné klasické rozprávky, eposy a pod.) pokúsime preskúmať rozprávko-mytologický motív transformácie fiktívneho hrdinu v súvislosti s mytologicko-náboženským myslením človeka. Prednostne sa pritom sústreďíme na analogický vzťah transformácie a iniciačného rituálu (Propp, Eliade, Campbell), resp. procesu individualizácie (Jung, Bettelheim, von France).

KLÚČOVÉ SLOVÁ *tematológia; existenciálna semiotika; arcinaratívy; motív transfigurácie; iniciačný rituál; interpretácia*

Štúdia vznikla v rámci projektu APVV-17-0026 Tematologická interpretácia, analýza a systematizácia arcinaratívov ako semiotických modelov životného sveta a existenciálnych stratégií.

Vzhľadom k interdisciplinárnej povahe a tematologickému zameraniu proponovaného výskumu (motív transformácie/iniciácie fiktívneho hrdinu), ktorý sme načrtli už v rámcových častiach príspevku (názov/titul, abstrakt), môžeme náš príspevok metodologicky ukotviť pod novovznikajúcu literárnovednú/umenovednú subdisciplínu *arcitextuálna tematológia* (M. Čechová, E. Plesník). Arcitextuálna tematológia sa zaoberá témou „ako výrazom/prejavom (mystéria) zakladajúcej skúsenostnej a nadindividuálnej, historicky i praxeologicky overenej múdrosti, ktorá podkladá a zároveň presahuje čisto individuálne kreácie“ (Čechová 2017, 280).¹ V našom výsku-

me chápeme pod *témou* v širšom zmysle transformačný motív, ktorý je osnovným príbehovým algoritmom objavujúcim sa v každom dnes známom civilizačno-kultúrnom okruhu, v užšom zmysle zase transformačný motív, ktorý je rezíduom spoločensky aj individuálne dôležitého iniciačného rituálu. Vzhľadom k stanovenému rozsahu príspevku tvorí našu materiálovú bázu len malá, avšak žánrovo i kultúrne bohatá reprezentatívna vzorka kanonických/kultúrotvorných prapříbehov, ktoré môžeme na základe metodologického zaradenia (arcitextuálna tematológia) predloženého príspevku terminologicky zastrešiť pod pojmom arcinaratív/arcitext/arcipríbeh (Čechová – Plesník). Podľa M. Čechovej arcinaratív/arcitext/arcipríbeh „zväčša nemá individuálne identifikovaného autora. Je v tomto zmysle kolektívne generovaným a korigovaným

¹ Viac k pojmu *arcitextuálna tematológia* pozri: Čechová 2017, 278–282.

výtvorom (...) predstavuje príbeh či text, ktorý má z hľadiska vývinu tej či onej kultúry (jej subsystému, areálu a pod.) osnovný, zakladajúci význam, je slohotvorný a podkladá určitý ideologický archetyp (...) môže ustanovujúco vyjadrovať istý životný pocit (v zmysle Heideggerovej naladenosti), poňatie životného sveta a pobytu v ňom“ (Čechová 2017, 278). Z čisto „technologického“ (intertextuálneho) hľadiska, sa koncept arcinaratívu/arcitextu sémanticky čiastočne prekrýva s Genettovými termínmi architextu/architextuality či s Popovičovým termínom prototextu (Čechová 2017, 279–280).

SUBSTANCIÁLNA/TRANSCENDENTNÁ PREMENA AKO PODSTATA MAGICKO-MYTOLOGICKÉHO MYSLENIA ČLOVEKA A SYMBOLICKÉHO VYJADRENIA ŽIVOTNÉHO/EXISTENČNÉHO CYKLU

Transformácia/metamorfóza je proces zmeny určitých vlastností fenoménu/substancie do inej podoby. Transformačnému procesu podlieha všetko živé i neživé: ľudská bytosť, zvieratá, rastlina, prírodný úkaz, vec a pod. V rámci nášho výskumu považujeme za vhodné rozlíšiť *ontogenetickú/fylogenetickú* a *substanciálnu/transcendentnú* premenu.

Ontogenetická/fylogenetická premena primárne súvisí s biologicko-fyzikálnym vývojom rastlín a živočíchov, u človeka a zvierat zahŕňa tiež psychologicko-kognitívny vývin organizmu (napr. formovanie osobnosti, dospievanie) a je relevantná rovnako pre aktuálny i fikčný svet (podľa Doleželovho pojmoslovia).

Substanciálna/transcendentná premena predstavuje transformačný proces, ktorého subjekt/agens dočasne alebo navždy stratí pôvodnú podobu, resp. doterajšiu fyzickú či duševnú/duchovnú identitu, a tým aj spoločenský status. Ide o univerzálne antropologický a naratívne fixovaný fenomén, ktorý sa objavuje od najstarších dôb ľudského vývoja v každej spoločnosti a kultúre (od dávnovekej ľudovej obradnosti a slovesnosti až po novodobé kultúrotrvorné a obrazotvorné prejavy).

Substanciálna/transcendentná premena prvotne súvisí s magicko-mytologickým myslením človeka. Prednostne sa sprítomňuje vo fikčných svetoch (mýty, čarovné rozprávky, báje a pod.), kde postihuje fiktívnu postavu. V aktuálnom svete substanciálna/transcendentná premena zvyčajne nadväzuje na biologicko-fyzikálny a psychologicko-kognitívny vývoj ľudskej bytosti, ktorý je oddávna významňovaný tzv. rituálmi prechodu (A. Gennep), predovšetkým rituálom iniciácie (Propp, Eliade, Campbell), resp. individualizácie (Jung, Bettelheim, von France).

Významný francúzsky antropológ a religionista A. van Gennep tvrdí, že rituály prechodu sprevádzali prechod (perod) človeka z jedného spoločenského postavenia, alebo obdobia do druhého, spravidla kvalitatívne vyššieho: „Už jen to, že člověk žije, vyžaduje postupné přecházení z jedné zvláštní společnosti do druhé a od jednoho společenského postavení k druhému – takže se život člověka skládá ze sledu různých etap: narození, společenské dospívání, sňatek, otcovství,

třídní postup, specializace zaměstnání a smrt, jejichž konce a začátky tvoří celky téhož rázu. A ke každému z těchto celků se vztahují obřady, jejichž cíl je stále týž – nechat jedince přejít od jedné determinované situace k jiné, zrovna tak determinované (...) člověk i společnost nějak závisejí na přírodě, na vesmíru, který podléhá rytmům, které se odrážejí i v lidském životě“ (Gennep 1996, 13). Ritualizovanie životného prechodu či prerodu (t.j. substanciálna/transcendentná premena ľudskej bytosti), pomáhalo človeku lepšie prijať novonadobudnutú spoločenskú rolu a s ňou súvisiace novozískané práva i povinnosti. V súhlase s Gennepovým tvrdením Bettelheim upozorňuje, že v rámci antropologických aj psychoanalytických podobností „mýty a pohádky byly odvozeny od iniciačních rituů či jiných *rites de passage* (přechodových rituálů) nebo byly jejich symbolickým vyjádřením – jako například obrazná smrt starého, nedostačujícího bytostného Já, které má být znovuzrozeno na vyšším stupni existence“ (Bettelheim 2000, 47).

Gennep klasifikuje prechodové rituály do troch skupín:

- a) zlučovacie rituály (napr. svadba, narodenie),
- b) odlučovacie rituály (napr. úmrtie, pohreb),
- c) rituály pomedzia (napr. iniciácia, tehotenstvo).

Najstaršie archeologické nálezy, ktoré by mohli svedčiť o vykonávaní prechodových rituálov (a teda aj o substanciálnej/transcendentnej premene) pochádzajú z konca stredného paleolitu (približne 200 000 – 50/40 000 p. n. l.). V tomto období sa podľa mnohých bádateľov (Eliade, Campbell, Pastoureau, Podborský) začalo u neandertálskeho človeka rozvíjať magicko-mytologické myslenie. Archeologických nálezov z obdobia paleolitu však nie je mnoho a ich význam často nie je celkom zrejmý. Preto rozdeľujú bádateľov na dva tábory: jedni tvrdia, že nájdené artefakty sú dôkazom o schopnosti magicko-mytologického, resp. symbolického myslenia u neandertálskeho človeka, druhí túto hypotézu popierajú.

Hoci nie je možné spoľahlivo uviesť, kedy (a či vôbec) sa u neandertálskeho človeka rozvinula potreba rituálne zvýznamňovať ontogenetické/fylogenetické procesy (premeny), na základe archeologických nálezísk sa môžeme domnievať, že jeho prvotná rituálna činnosť a s ňou späté magicko-mytologické predstavy, mohli súvisieť s reinkarnáciou a iniciáciou človeka, ale tiež s reinkarnáciou existenciálne dôležitého lovného zvieratá.

Medzi najstaršie pamiatky, ktoré by mohli niesť stopy rituálnej činnosti, patria približne 60 000 rokov staré neandertálske hroby (pohorie Karmel v Izraeli, jaskyňa Šanidar v Iráne a pod.), v ktorých sa okrem kostier uložených v embryonálnej polohe (predstava o návrate do „lona matky“) našli aj fragmenty zvieracích kostí a skromné milodary (jedlo, pracovné nástroje, ozdoby a i.): „mrtví byli posypáni okrem, představujícím náhražku krve, a pohřbívali je ve skrčené poloze, takže sedící nebo většinou ležící mrtvé tělo mohlo spočívat na levém boku s více nebo méně přitaženými nohama. Byla tím napodobena poloha člověka ve spánku, ze kterého se opět probudí – což někdy bylo zdůrazněno orientováním nebožtíka na východ, k východu slunce –, případně poloha plodu v mateřském těle. Stejně jako leží nezrozený plod

Obr. 1. Rituálne uložená lebka medveda jaskynného z archeologického náleziska v jaskyni Drachenloch (zdroj: <http://antiquatedantiquarian.blogspot.com/2014/09/the-neanderling-mind-burial-and-cult-of.html>).

v břiše matky až do porodu, měl zemřelý ležet v lůně hrobu až do svého nového zrození“ (Bellinger 1998, 21–22). Podľa amerického komparatívneho religionistu a mytológa J. Campbella takéto nálezy značia, že už neandertálsky človek mal určitú predstavu o záhrobnom živote, ak nie priamo o nesmrteľnosti (Campbell 2000, s. 13).

S predstavami o znovuzrození lovného zvieratá sa spája predovšetkým mysteriózny „kult medveda“ (obr. 1). Ide pravdepodobne o najstarší dochovaný zoomorfný kult. Jeho význam spočíval v udobrení si uloveného zvieratá, ktoré sa malo vďaka účtvej pohrebnej ceremónii v novej podobe zrodiť na tento svet. Pozostatky medvedieho kultu sa našli predovšetkým v európskych archeologických náleziskách (napr. v jaskyni Cueva Eiros v Španielsku, La Balme-á-Collomb vo Francúzsku, Drachenloch vo Švajčiarsku, Petershöhle v Bavorsku, Drachenhötti v rakúskom Štajersku, Divje Babe v Slovinsku,). Náleziská odhalili kosti medveda jaskynného (dnes vyhynutý druh bol podľa odhadov odborníkov omnoho mohutnejší, ako jeho dnešný príbuzný medveď hnedý) starostlivo uložené v ťažko dostupných útrobách jaskýň v špeciálnych kamenných výklenkoch, ktoré nápadne pripomínajú akúsi primitívnu svätyňu. Medvedia lebka tvorí centrum kamenného podstavca, z jej očíkových otvorov i sánky vyčnievajú tzv. dlhé kosti (stehenné a ramenné), čo vytvára dojem, akoby medveď požíral sám seba (Pastoureaux 2011, 33–36). Podľa rumunského religionistu M. Eliadeho „v najstarších tradíciách loveckých národů – tradíciách, ktoré sahajú do paleolitu – predstavovala kost zdroj života: práve do kosti bola soustředěna poslední podstata života, práve z nich každé zvíře, ale i člověk znovu přicházeli na svět“² (Eliade 1998, 144–145).

2 Predstava kosti ako podstaty/esencie života nie je neznáma ani agrárnym civilizáciám: „Vznešený, jenž jest mezi vámi, svázal mé kosti a pevně spojil mé údy (...) jako kdysi nasadil bílou korunu Adamovi, tak nasadil mou hlavu mně...“ (egyptská Kniha mrtvých CXXV:149); „A pohled na tyto kosti, jak je zvedneme a potom je masem obalíme!“ (Korán II:259); „A z rebra, které vybral Adamovi, utvoril Pán, Boh, ženu a priviedol ju k Adamovi“ (Svätá Biblia 2002, Gn 2:22); „Zaznel hlas a strhol sa lomož: kosti sa zbližovali, každá kosť k svojmu

Mnohí bádatelia však existenciu pravekého medvedieho kultu spochybňujú. Napríklad francúzsky historik A. Leroi-Gourhan je presvedčený, že uloženie zvieracích kostí je výsledkom náhodnej geologickej činnosti a činnosti samotných medvedov (Leroi-Gourhan 1981, 39). Nemecký antropológ F. E. Koby sa ku kultu medveď vyjadril takto: „Vztahy paleolitických lidí a medvedů byly přeceňovány“ (podľa Pastoureaux 2011, 34). Naopak prívrženci tejto hypotézy hľadali analógiu k pravekému medvediemu kultu v zoomorfných kultoch mladších loveckých spoločností, ktorých životná úroveň bola ešte donedávna veľmi podobná životnej úrovni paleolitického človeka. Príslušníci týchto etník, existenčne závislí na love, prinášali obetiny zo zabitého zvieratá tzv. Najvyššej bytosti, resp. Pánovi zvierat.³ Eliade konštatuje, že u Inuitov „oběť spočívala právě ve vystavení lebky a dlouhých kostí zabitého zvířete, tedy části, jichž si lovec nejvíce cenil (...) aby ho Pán zvířat mohl příští rok vzkřísit“ (Eliade 2008, 27). Podľa Pastoureaux uctievali kult medveda, ktorého ústrednou myšlienkou bola viera v jeho reinkarnáciu, aj pôvodné sibírske národy ako sú Chantovia, Tunguzovia a Jakuti, škandinávski Sámovia a kanadskí grónski Inuiti (Pastoureaux 2011, 34). Campbell sa zase domnieva, že historicky priamy pozostatok prastarého medvedieho kultu môžeme nájsť v severnej časti Japonska, na ostrove Hokkaido a ostrove Sachalin (v súčasnosti patrí Rusku), kde žijú poslední príslušníci pôvodom kaukazského etnika Ainu (Campbell 1998, 42). Ainovia veria, že božským bytostiam sa život v ľudskom svete zdá zaujímavejší. Z tohto dôvodu sa bohovia obliekajú do zvieracích kožušín (premieňajú sa na zvieratá) a zo svojej božskej ríše zostupujú na ľudské (profánne) územie. Ich nešťastie však spočíva v tom, že zvieraciu kožušinu zo seba viac nedokážu sňať. Ainovia preto zvieratá, v domnienke, že ide o bohov, lovia a zvliekajú ich z kožušín, čím im zabezpečujú transcendentálny návrat do ich božského (sakraľneho) sveta. Rituálne zvliekanie kožušín ulovených zvierat-bohov

stavcu. Videl som, ako sa na ne uložili žily a mäso a na povrchu sa im natiahla koža“ (Svätá Biblia 2002, Ez, 37:7-8); germánsky mýtus o Thorových kúzelných kozloch: boh Thor usmrtil svojich kozlov, aby usporiadal hostinu. Na ďalší deň vzkriesi zvieratá z hromady kostí, ktoré po nich zostali.

3 Pán zvierat, u niektorých loveckých spoločností Pani zvierat, je mýtická bytosť prebývajúca hlboko v lese, alebo na dne mora. Rozhoduje o tom, či bude mať lovec pri love šťastie – ak áno a zvierata bolo usmrtené/ulovené, vezme si jeho dušu späť k sebe. Ak však lovci nedokázali dlhšie uloviť žiadnu korisť, boli presvedčení, že Pán/-i zvierat „uzavrel/-a“ les či hladinu mora. Vtedy sa konali rôzne prosebné rituály a šaman podstupoval transcendentnú púť do inej ríše, aby bytosť primäl k navráteniu zveri do ľudského sveta (Bellinger 1998, 27). Napríklad africkí Pygmejovia z kmeňa Bambuti stotožňovali svojho Pána zvierat – lesného ducha Tore, s pralesom, juhoamerickí Indiáni z kmeňa Tupí v Amazónii nazývali Pána zvierat Caapora, čo doslovne znamená „lesný obyvateľ“, ázijskí Semangovia z Malakky nazývali túto bytosť Karei. Trestala najmä tých lovcov, ktorí usmrtili tabuizované vtáky, alebo sa posmievali chromému či bezmocnému zvieratú. Inuiti nazývali svoju Pani zvierat, prebývajúcu v temných hĺbinách mora, Sedna (ibid, 27–28) a pod.

Obr. 2. Vyobrazenie tzv. čarodejníka v jaskyni Les Trois Frères (zdroj: <http://www.bradshawfoundation.com/index.php>).

Ainovia vykonávajú aj v súčasnosti (Campbell 1998, s. 43).⁴ Hoci sú hypotézy o magicko-mytologickom uvažovaní neandertálskeho človeka sporné, archeologické nálezy datované do mladšieho paleolitu (t.j. od začiatku aurignacienu, približne okolo 40 000 – 30 000 p. n. l.) už zreteľne vykazujú rituálny zámer človeka rodu *Homo sapiens*. Ide predovšetkým o nálezy jaskynných rytín a malieb so zvieracou, resp. magicko-loveckou tematikou (napr. v jaskyniach Lascaux, Altamira, Les Trois Frères, Ait Cenker, La Mouth), kostených i kamenných sošiek (Venuše ako symbol materstva a plodnosti). Jedna z najstarších, najvýznamnejších a najrozporupnejších pamiatok, ktorá by mohla priamo ikonizovať substanciálnu/transcendentnú figurálnu premenu, sa nachádza vo francúzskej jaskyni Les Trois Frères a ide o nástennú malbu

4 Získali sme dojem, že kým v priebehu 20. storočia sa realizoval pomerne rozsiahly výskum archeologických nálezov medvedích „svätých“ a diskusie okolo problematiky ne/pravosti tohto kultu boli veľmi živé, v súčasnosti sa táto kontroverzná téma odsunula na perifériu výskumnej činnosti akademickej obce. Väčšina nám známych vedeckých prác, zaoberajúcich sa tzv. medvedím kultom, pochádza z poľa religionistiky, ktorá je jeho existencii naklonená, kým na poli antropologickom a historickom sú bádatelia skôr skeptickí a tomuto fenoménu, najmä v súčasnosti, nevenujú náležitú pozornosť. Viac o medvedom kulte pozri Campbell 1998, 42–46; Eliade 2008, 27–30; Pastoureau 2011, 27–47.

„čarodejníka“ (obr. 2). Sedemdesiatpäť centimetrov vysoká, napoly zvieracia a napoly ľudská postava, má jeleniu hlavu s mohutným parožím a vlčími ušami (tvárová časť hlavy nápadne pripomína sovu), levie telo s konským chvostom a paže zakončené medvedími labami. Jeho ľudskú podstatu prezrádzajú dolné končatiny, pohlavie a tanečný postoj. Okolo figúry čarodejníka sú vyobrazené lovné zvieratá, ako napr. bizóny, kone a jelene. Nie je celkom zrejmé, čo presne táto hybridná postava predstavuje: buď ide o vyobrazenie šamana, ktorý sa počas obradu prezlieka do zvieracích kožušín (telesná premena), alebo o Pána zvierat, mýtickú božskú prabytosť, ktorá zabezpečuje reinkarnáciu ulovených zvierat na pozemský svet (telesná i transcendentálna premena) (Eliade 2008, 32). K záhadnej malbe čarodejníka sa Campbell vyjadruje takto: „původní vstup [do jaskyne Les Trois Frères – pozn. a.] vedl přes koryto dlouhé přibližně padesát metrů, jímž musel člověk lézt po čtyřech, což mohlo naznačovat motiv znovuzrození (...) jakmile se skrze koryto proplazí do jeskyně, spatří právě postavu čaroděje“ (Campbell 2000, 16). Malba čarodejníka v jaskyni Les Trois Frères nie je jediným vyobrazením ľudsko-zvieracej figúry. Podľa Eliadeho „v paleolitickém umění známe kolem 55 zobrazení lidí oblečených v kůži a někdy v taneční poloze“ (Eliade 2008, 32). Popri vyobrazení čarodejníka môžeme za jednu z najzaujímavejších jaskynných malieb (z vizuálneho i antropologického hľadiska)

Obr. 3. Vyobrazenie postavy s vtáčou hlavou v jaskyni Lascaux (zdroj: http://www.bradshawfoundation.com/news/cave_art_paintings.php?id=Chauvet-s-scarcity-of-human-figures).

ka) považovať aj „ľudskú postavu s vtáčou hlavou“ (obr. 3). Figúra je zobrazená so vztýčeným penisom namiereným priamo na zuba, ktorý je prepichnutý oštepom, resp. šípom. Táto malba sa nachádza v jaskyni Lascaux. Podľa R. Drösslera, špecialistu na astro-mytológiu, ide pravdepodobne o vyobrazenie šamana v tranze, ktorého duša podstupuje domnelú cestu do záhrobia (sakrálného sveta) k Pánovi zvierat, alebo k duchom ulovenej zveri, aby ich primäla k návratu do ľudského (profánneho) sveta. Erektívny úd a zvláštny piktogram pripomínajúci vulvu (umiestnený pod bruchom zuba) naznačujú akt na-rodienia zvieracích duší do nových pozemských tiel (telesná i transcendentálna premena). Vták na bidle umiestnený vedľa polo-ľudskej a polo-vtáčej figúry, symbolizuje šamanovu dušu (Drössler 1980, 16).

V súčasnosti je už známe, že priestory jaskýň nemali obytnú funkciu, ale pravdepodobne predstavovali svätýňu transcendentného prechodu na onen (sakrálny) svet. Tajomné vyobrazenia zvierat a hybridných ľudsko-zvieracích figúr slúžili

budto na účely loveckej mágie (vrátane iniciácie mladých chlapcov, budúcich lovcov), alebo ako „náboženské ikony“, ktoré znázorňovali, resp. uľahčovali, šamanovi mystickú cestu do záhrobnej ríše duchov, či k Pánovi zvierat (Pastoureau 2011, 30–31). Priestor jaskyne (spolu s úžľabinou, vysokou horou, stromom, rebríkom/mostom atď.)⁵ je v mytologic-

5 Priechody do magických/záhrobných svetov sú v nábožensko-mytologických predstavách z netradičného, nebezpečného a ťažko schodného materiálu, čo poukazuje na náročnosť cesty metafyzického poznania. Lezenie po rebríku, strome, vysokej hore, prechod po moste, cez rieku či cez nebezpečný priestor jaskyne apod., je časťou súčasťou iniciácie skúšky mýtického/rozprávkového hrdinu, šamana i mŕtveho, ktorý fyzicky, alebo aj psychicky, putuje do sakrálnnej, kozmickej sféry, resp. do priestoru, ktorý je v sémantickom kontraste k ľudskému (profánnemu) svetu: „*vo sne videl [Jáko - pozn. a.] rebrík postavený na zemi, ktorého vrchol sa dotýkal neba. Boží anjeli po ňom vystupovali a zostupovali. Nad ním stál Hospodin*“ (Svätá Biblia, 2002, Gn, 28:12–13), hrdina Väinämöinen z finskeho

ko-náboženských predstavách šamanistických kultúr, ale aj starovekých civilizácií, vnímaný ako symbol *axis mundi*, tzv. stred/pupok sveta, ktorý predstavuje bránu do sakrálnej sféry (Eliade 2004, 37, 47). Z tohto dôvodu sú tmavé, vlhké jaskynné priestory (symbol Veľkej Matky), kde sa stretáva božské a ľudské, mystickým miestom šamanovho astrálneho/mimotelového⁶ prechodu do záhrobného sveta nadprirodzených bytostí a iniciantovho zasvätenia, t.j. v oboch prípadoch transcendentného znovuzrodenia – premeny.

ROZPRÁVKOVO-MYTOLOGICKÝ HRDINA AKO DESAKRALIZOVANÝ „OBRAZ“ ZASVÄCOVANÉHO INICIANTA/ŠAMANA

Anglický antropológ Victor Witter Turner upozorňuje, že iniciant – „novic“ (Turner), sa počas obradu stáva tzv. liminárnou bytosťou, ktorej nič nepatrí. Na začiatku rituálu je odlúčený od svojho známeho prostredia a prestrojený za netvora, príp. môže mať na sebe len kúsok látky, alebo byť úplne nahý na znamenie toho, že ako liminárna bytosť nemá žiadne postavenie, majetok, ani odznaky moci. Jeho doterajšia existencia je tak symbolicky usmrtená. Iniciant sa správa pokorne, bezvýhradne počúva svojho učiteľa a podstupuje rôzne skúšky⁷. Na konci obradu opúšťa fázu liminaritu a „vchádza“

eposu *Kalevala* prechádza do záhrobia Tuonela po moste z mečov a nožov, po rebriku zo šípov sa na nebesá dostávajú hrdinovia z mýtov indiánskych etníc Južnej a Severnej Ameriky, kaukazsko-iránske kmene zahŕňujú do svojich mytologicko-náboženských predstáv most zvaný Činvat, ktorý je tenký ako čepeľ britvy. Viac k tomu pozri Eliade, 2018, 408–412.

6 Viac pozri: M. Eliadeho: Šamanismus a archaické techniky extázy, 2017; Nelson, S. M.: *Shamanism and the origin of states: Spirits, power and gender in East Asia*, 2008; Balzer, M. M.: *Shamanic worlds: Rituals and lore of Siberian and Central Asia*. 1997.

7 Iniciant je počas obradu veľmi často rituálne psychicky a fyzicky „mučený“. Silný existenciálny a extatický zážitok, ktorý novic prostredníctvom bolesti zažíva, rovnako ako presvedčenie, že takýmto spôsobom dosahuje spirituálne spojenie s bohmami, mení stav jeho vedomia. Toto duševné rozpoloženie by sme mohli pripodobniť k „vrcholovému zážitku“ (Maslow), ktorý je „iba dobrý a želaný, a nikdy nie je prežívaný ako zlý alebo neželaný (...) človek ho pociťuje ako vnútornú potrebnú a nevyhnutnú (...) reaguje naň bážňou, úžasom, očarením, skromnosťou a dokonca i úctou, veľkým vnútorným šťastím a zbožnosťou“ (Maslow 2000, 101). Tento typ zážitku sa vyznačuje „hlbokou a prenikavou kvalitou, (...) ktorá sa paradoxne môže podobáť na bolesť, ktorá je často opisovaná ako „sladká““ (ibid., 106). Maslow uvádza, že ľudia, ktorí zažili „peak experience“, t. j. vrcholový zážitok, často pripodobňovali zakúsený stav k umieraniu, avšak výsostne v pozitívnych aspektoch (ibid., 106). Napr. hinduistickí brahmani podstupujú počas iniciácie pomyselnú smrť, aby mohli prejsť do „dimenzie bytia“. Symbolická smrť pre nich znamená zničenie a opustenie doterajšieho profánneho sveta i života. Novic za sebou zanecháva všetko, čo doteraz vlastnil, vrátane oblečenia a mena (Gennep, 1996, 101). Traumatickejší iniciálny rituál podstupujú Zuinovia (kmeň amerických Indiánov). Chlapci sú počas rituálu niekoľko dní v izolácii, o hlade a pod vplyvom psy-

do nového stavu bytia: získava majetok, spoločenský status, s ním spojené odznaky moci a takto znovu-zrodený (telesne i transcendentálne premenený) sa vracia naspäť do svojej komunity (Turner 2004, 96).

Proces novicovho rituálneho zasvätenia, ktorého podstatou nie je len ontogenetická/fylogická a sociálna premena (napr. z chlapca sa stáva muž), ale aj substanciálna/transcendentná premena jeho vedomia, nápadne pripomína „cestu hrdinu“ (Campbell) v rozprávko-mytologických čarovných sujetoch. Podľa českej literárnej teoretičky D. Hodrovej predstavuje iniciácia v najvšeobecnejšom zmysle slova oslobodenie ducha uväzneného v hmote (tele), vnútornú očistu, vzkriesenie, návrat k prapôvodnej dokonalosti, zázrak transsubstancie a spojenie s Bohom, od čoho sa priamo odvíja aj latinský význam slova „initium“ – počiatok, vchod, zasvätenie, mystérium (Hodrová 2014, 13).

Vo funkčno-typologickej koncepcii fikčných postáv ruského folkloristu Vladimíra Proppa, ktorý sa intenzívne zaoberal výskumom ruskej ľudovej čarovnej rozprávky, je iniciantom postava fiktívneho hrdinu. Jeho osud nápadne zodpovedá Turnerovnu poňatiu iniciáčnej skúšky: hrdina v expozi-

choaktívnych látok, čo v nich vyvoláva halucinácie, precitlivosť na vonkajšie podnety (ilúzia prechodu do iného sveta, kvalitatívna zmena vnímania) a celkovú dezorientáciu. Iniciátori obradu sa obliekajú do strašidelných masiek (predstavujú bytosti z iných svetov, napr. bohov, démonov, duchov) a oslabených iniciantov zbíjajú. Nakoniec „strašidlá“ zhodia masky a roly sa vymenia: inicianti bičujú odmaskovaných mužov. Po tomto rituáli sa mladíci zaradia naspäť do spoločnosti a získavajú status muža: môžu si založiť rodiny a postaviť obydlie. Vzájomné bičovanie má údajne upevniť vzťahy medzi generáciami a zároveň poskytnúť iniciantom skúsenosť, že „nič nie je také strašné, ako sa zdá“ (maskovaní netvori sú v skutočnosti starší z osady) (ibid., 78–79). Podobné trýznivé obrady praktizujú aj ďalšie kmene severoamerických Indiánov. Počas rituálu *sauny* (sweat lodge) „snáša skupina mužů utrpení vysoké teploty a šlehá se větvemi, tančí a zpívá“ (Eliade – Culianu 2001, 219). Pri iniciálnych rituáloch, ktoré sú spojené s mučením a sebaopoškodzovaním, je obzvlášť dôležité bičovanie. Bičovaním sa iniciant „prijíma do totemického klanu, do rodiny alebo do sveta mrtvých. Je třeba poznamenať, že bičování nebo rány jsou (...) materiálním rituálem odluky od dřívějšího světa“ (Gennep 1996, 160). Okrem bičovania plní takúto funkciu aj mrženie iniciantovho tela, ktoré označuje jeho nový spoločenský status. Ide napr. o židovskú obriezku, obrezávanie ženských pohlavných orgánov v moslimských krajinách, vybijanie zubov alebo odrezávanie ušných lalôčok v niektorých afrických kmeňoch či jazvové tetovanie u juhoamerických indiánskych kmeňov. „Obrady dospelosti se také mohou týkat pouze dospívajících dívek (...) obvykle spojené s menstruací. Názor, že menstruujiící žena je nečistá, je velmi rozšířený a v několika zeměpisných oblastech se všechny takové názory soustředily k první menstruaci“ (Benedictová 1999, 34). Napr. Indiáni v Britskej Kolumbii odvádzajú dospievajúce dievčatá na štyri roky ďaleko do hôr, kde žijú úplne osamote. Tento „pobyt“ sa nazýva „pochovanie zaživa“. Iniciatky počas neho nosia na hlavách veľkú pokrývku z kože zvierata, ktorá im zakrýva tvár aj hrud' a cez chrbát siaha až k zemi. Paže i nohy si dievčatá obväzujú pásmi šliach, aby ich chránili pred zlými duchmi. Po prekonaní tohto náročného, trýznivého obdobia dievča zhadzujú škaredý zvierací kostým, a ako dospelá/zrelá žena sa vracia naspäť do komunity (ibid., 35).

cii narácie pociťuje určitý nedostatok (napr. smrť, únos či preklatie blízkej osoby, túžba po dobrodružstve, strata majetku/vzácného predmetu, nedostatok úcty okolía, hroziace nebezpečenstvo), a preto opúšťa svoj domov. Až po odlúčení sa od známeho prostredia dokáže sužujúci nedostatok odstrániť. Hrdina počas svojej cesty stretáva rôzne nadprirodzené postavy (baba Jaga, čarovné zvieratá, kúzelní majstri a i.) – v Turnerovom poňatí „učiteľov“, ktorí mu dávajú rôzne úlohy, rady, ohrozujú ho (často aj usmrčujú), alebo mu, naopak, pomáhajú. Hrdina, resp. rozprávko-mytologický „adept iniciácie“ (Hodrová), stojí počas svojich dobrodružstiev na počiatku/prahu ezoterického priestoru (vo fikčnom svete arcinaratívov ide napr. o začarovaný zámok či chalúпку, tajomnú záhradu, temný les, hlbokú jaskyňu či priepasť/úžľabinu, alebo vysokú horu, kde prebývajú nadprirodzené entity) a následne doň vstupuje, aby spoznal tajomstvá života a smrti (Hodrová 2014, 13). Hrdina, odkázaný sám na seba, testuje mimo bezpečia domova svoje hranice a možnosti, obohacuje sa o skúsenosti i ponaučenia, ktoré formujú jeho osobnosť. V závere príbehu, rovnako ako iniciant v záverečnej fáze zasväcujúceho obradu, získava majetok, spoločenské postavenie, žení sa a často dosahuje „vylepšenie“ aj na personálnej úrovni svojej existencie (získava múdrosť, sebazpoznanie, osvojí si spoločensky ušľachtilé vlastnosti ako skromnosť, láskavosť apod.), čím sa dovršuje jeho rozprávko-mytologická iniciácia.

Podľa Proppa sa v čarovných rozprávkach proces zasväcovania – „cyklus iniciácie“, úzko spája so skúsenosťou posmrtného života – „cyklus predstáv o smrti“. Nie je preto možné spoľahlivo uviesť, v ktorej časti rozprávko-mytologickej narácie sa nachádza hranica určujúca koniec jedného cyklu a začiatok druhého. Celý obrad iniciácie sa zároveň vníma ako pobyt v krajine smrti, ktorá je metaforou pre svet čarovných bytostí a naopak, s mŕtvym sa deje všetko to, čo prežíva zasväcovaný (napr. získanie pomocníka, darcu, alebo stret s bytosťou, ktorá chce hrdinu pohltiť – metaforické vyjadrenie znovu-zrodenia/ob-rodienia) (Propp 1999, 169). Tak či onak, oba cykly sú podľa Proppa stavebnými prvkami narácie čarovných príbehov a dohromady tvoria takmer celú ich kompozíciu (ibid., 169). Tento fakt je pri skúmaní našej problematiky, v rámci ktorej chceme nazerať na rozprávko-mytologického hrdinu ako na desakralizovaný obraz inicianta/šamana, či zomrelého, určujúci, pretože výsledkom hrdinovho fyzického putovania do záhrobia, resp. jeho iniciačnej skúšky, je vždy istá forma substanciálnej/transcendentnej premeny. Tá hrdinu zasahuje buď na úrovni fyzickej (napr. získanie nového a krajšieho tela: severoamerický indiánsky príbeh *Čarodejnica, čo vedela meniť tvár*, tibetský príbeh *Dvaja bratia*), duševnej (napr. získanie múdrosti a polepšenie charakteru: čínsky príbeh *Starožitné zrkadlo*, grimmovská rozprávka *Kráľ Drozdia brada*), alebo sociálnej (napr. získanie majetku, kráľovského titulu, božského statusu: slovenská rozprávka *O Hladošovi*, grécky mýtus *Eros a Psyche*). Hrdinova substanciálna/transcendentná premena často prebieha na viacerých úrovniach jeho bytia súbežne.

FIGURÁLNA TRANSFORMÁCIA V ARCINARATÍVOCH AKO REZÍDUUM RITUÁLOV PRECHODU – INTERPRETAČNÝ, INTERSEMIOTICKÝ A ANALYTICKÝ PRIENIK DO VYBRANEJ VZORKY ARCITEXTOV

Demonštrujeme našu hypotézu o hrdinovej transformácii v arcinaratívoch, ktorá môže do istej miery predstavovať pradávny pozostatok rituálov prechodu a ich modifikovaný, desakralizovaný obraz, na niekoľkých arcitextoch z našej materiálovej vzorky. Ako vzorové interpretačné texty sme selektívne vybrali najstaršie písomne dochované kultúrotrvorné arcinaratívy. Chronologicky ide o sumersko-babylónsky *Epos o Gilgamešovi*, egyptskú čarovnú rozprávku *O dvoch bratoch* a helénsko-rímsky román *Premeny, čiže Zlatý somár*. Pristúpme v nasledujúcom výklade k interpretácii jednotlivých arcitextov.

Najstaršie fragmenty sumersko-babylónskeho *Eposu o Gilgamešovi*, nájdené na hlinených tabuľkách, sa datujú až do 20. storočia p. n. l. Je však pravdepodobné, že príbeh sa medzi ľuďmi šírili ústne už omnoho skôr a umelecký prednes niektorých jeho častí (napr. Gilgameš a Enkiduov boj s netvorom Chuvavom v Cédrovom lese, zabitie nebeského býka bohyně Ištar, či Gilgamešove putovanie do záhrobnej ríše Dilmun za nesmrteľným Utanapištimom) bol významnou súčasťou rôznych obradov (Zamarovský 1975, 71).

Za najdôležitejšiu časť tohto epického diela považujeme, z hľadiska našej výskumnej problematiky, práve sujetovo-motivické epizódy zachytávajúce Gilgamešovu cestu do záhrobia Dilmun, t.j. druhú polovicu dejovej línie eposu. Podnetom pre Gilgamešovu púť je smrť milovaného druha Enkidua: uručkého kráľa, odvážneho a neporaziteľného héra, sa zákerne zmocní existenciálny strach z vlastnej mortality a obsedantná túžba po nesmrteľnosti. Vydáva sa preto na náročnú púť do ríše mŕtvych za tajomným Utanapištimom – jediným smrteľníkom, ktorého bohovia obdarili „večným životom“. Naratívna arcimotivéma hrdinovho dramatického a život ohrozujúceho putovania do záhrobného sveta, znázorňuje v metaforickom kóde príslušného textu magicko-mytologické predstavy o náročnej a často nebezpečnej púti nebožtíka (resp. jeho duše) do záhrobného sveta. Gilgameš sa na svojej ceste stretáva s rôznymi nadprirodzenými božskými a démonickými postavami, ktoré sa ho snažia od púte do Dilmunu odradiť a pripomínajú mu, že údelom človeka je viesť svoj život k nevyhnutnej smrti. Jednou z týchto postáv je, napríklad, božská krčmárka Siduri. Upozorňuje Gilgameša, že kým sa snaží získať nesmrteľnosť, život samotný mu uniká: „Život, ktorý hľadáš, nenajdeš,“ rekla mu Siduri. „Když velcí bohové stvořili lidstvo, určili lidstvu los smrti, věčnost si nechali pro sebe ve svých rukou. Jiný však život hledej, hrdino Gilgameši, poslechni mou radu! Hleď si svého blaha, naplň si žaludek, pořádně se napij, ve dne v noci se vesel! Každý den oslavuj svátek, hoduň (...) tancuj a zpívej, věnuj se radovánkám (...) Tak si počínají lidé, takový život je určen lidstvu!“ (Zamarovský 1975, 33). Gilgameš však nepočúva Sidurine múdre slová a putuje ďalej. Napokon sa vďaka prievozníkovi

dostáva cez rieku priamo do podsvetia, kde mu Utanapištim dáva náročnú skúšku: musí bdiť sedem dní a sedem nocí. Ak uspeje, získa dar nesmrteľnosti. Gilgameš, vyčerpaný z dlhej púte do záhrobia, zaspí hlbokým spánkom, tak ako človek, ktorý je „unavený“ zo svojej púte životom a umiera. Hlboký spánok znamená v metaforickom kóde starobyľných príbehov smrť (Lurker 1999, 242). Hoci Gilgameš v tejto v skúške neobstojí, stále sa nedokáže zmieriť so svojou smrteľnosťou a podlieha zúfalstvu. Preto mu Utanapištim prezradí, že na dne mora rastie zázračná rastlina – po jej požití sa stane nesmrteľným. Gilgameš vzácnu rastlinu získa. Opäť si chce po náročnej úlohe odpočinúť a práve to sa mu opäť stáva osudným: počas spánku mu rastlinu „večného života“ zožerie had. Ďalší neúspech napokon zdrveného Gilgameša vedie k precitnutiu a k hlbokému pochopeniu podstaty svojej existencie: neodvratným údelom človeka je umrieť, eufemisticky povedané „zaspať naveky“. Po intenzívnom duchovnom prerode sa vracia do rodného mesta Uruk, kde po zbytok života vládne ako múdry a spravodlivý kráľ.

Ďalším prastarým textom z našej výskumnej vzorky, ktorý tematizuje motív substanciálnej/transcendentnej premeny, je staroegyptský príbeh *O dvoch bratoch* nazývaný aj *Anpu a Bata*. Český literárny vedec K. Horálek považuje rozprávku o dvoch bratoch za najstaršiu úplne zachovanú čarovnú rozprávku svetovej slovesnosti. Rukopis, na ktorom sa rozprávka zachovala, pochádza z 13. storočia p. n. l. (Horálek 1979, 174). Podľa Horáleka sujet rozprávky vznikol spojením troch samostatných a starších poviedok do jedného „kompaktného“ dejového celku (podobne ako *Epos o Gilgamešovi*). Tiež dodáva, že rozprávka vykazuje značnú príbuznosť s novodobými rozprávkami. Ide, napríklad, o motív hovoriaceho zvierata-pomocníka, magického útoku, alebo niekoľkonásobných čarovných premien hrdinovho tela (Horálek 1979, 178), ktoré v metaforickom kóde čarovného sujetu zobrazujú jeho transcendentnú/iniciačnú cestu znovu-zrodenia.

Staroegyptská rozprávka *Anpu a Bata* je pomerne neznáma, navyše má komplikovanú dejovú linku, preto uvedieme jej sujetovú osnovu:

Anpuova manželka falošne obviní svojho švagra Bata z toho, že ju chcel znásilniť. Rozhnevaný Anpu sa preto rozhodne mladšieho brata zabiť. Bata však zistí bratove úmysly včas (varuje ho kúzelná hovoriaca krava) a stihne ujsť z jeho domu. Anpu v záchvate zúrivosti prenasleduje nevinného Bata. Keď ho doženie, boh Fra Harmakhuti (slnko Horus) vykúzlí medzi bratmi ako nezdolateľnú prekážku rieku s krokodílmi. Vtedy Bata rozpovie Anpuovi, čo sa skutočne prihodilo a očistí svoje meno – odreže si ruku, ktorou prisahal svoju nevinu a hodí ju krokodílovi. Pred vstupom do Údolia cédru (mystický názov záhrobného sveta) si vyreže z tela srdce a uloží ho na najvyšší kvet cédrového stromu. Potom dáva bratovi tieto inštrukcie: keď sa mu skalí pivo, znamená to, že niekto zoťal cédrový strom, na ktorom leží Bataovo srdce a on umrel. Vtedy mu musí ísť Anpu na pomoc. Bata sa v miery rozlúči s Anpuom a odchádza do záhrobia. V záhrobie stvorí bohovia pre Bata ženu, no predpovedajú jej krutú smrť. Bata jej preto zakazuje vychádzať z domu. Žena však zákaz poruší a odíde k ne-

ďalekému cédru, na ktorom leží Bataovo srdce. Zrazu k nej príde prúd rieky a chce ju uniesť. Žene sa podarí ujsť naspäť do domu, no rieka odnesie prameň jej vlasov do sveta živých. Vlasy nájde faraón a zamiluje sa do ich majiteľky. Posiela lukostrelcov do Údolia cédru a Bataovu ženu unesie. Žena, polichotená láskou samotného faraóna, zradí Bata a nechá zoťat strom, na ktorom leží jeho srdce. Bata umiera a na pomoc mu prichádza Anpu, ktorému sa podľa predpovede skalilo pivo. Nájde mŕtveho brata a jeho srdce hodí do vody. Bata ožije a vzápätí sa mení na „Veľkého býka“. V tejto podobe inkognito prichádza do faraónovho paláca, kde ho uctievali. Zákerná žena ho spozná i v zvieracej podobe a vystrašená Bataovým zmŕtvychvstaním presvedčí faraóna, aby býka rituálne zabil. Zo zvieracej krvi však vyrastú dva vavrínové kríky, do ktorých sa inkarnuje Bataova duša. Žena prikáže vavríny zoťat, ale jedna trieska jej vletí do úst – z nej počne dieťa. Syn, ktorý sa žene narodí, je ďalšou inkarnáciou Bata. Keď chlapec vyrastie a stane sa podľa dedičského práva faraónom, verejne rozpovie príbeh o zradnom konaní svojej ženy-matky a nechá ju popraviť. Po prekonaní všetkých prekážok napokon sám vládne ako faraón.

Motív Bataových transformácií prvotne súvisí s vierou v reinkarnáciu mŕtveho a s iniciačným procesom. Bataov odchod do Údolia cédru, kde istý čas žije s bohmi, predstavuje v metaforickom kóde transcendentný prechod do záhrobnej ríše nadprirodzena. Bataova smrť, ktorá nastane po zničení cédrového stromu a jeho následné zmŕtvychvstanie, potom predstavujú transcendentný návrat zo záhrobnej ríše do sveta živých. V sujetovej osnove môžeme nájsť aj niekoľko somatických premien, konkrétne premenu na „Veľkého býka“ a vavrínové kríky, ktoré predstavujú ďalšie formy Bataovho bytia na „inkarnačnej ceste“. Tá je ukončená v závere príbehu, kedy nastáva Bataovo plnohodnotné znovuzrodenie z lona ženy-matky do ľudského tela.

Za mimoriadne dôležitý text z našej výskumnej vzorky, ktorý zobrazuje protagonistovu substanciálnu/transcendentnú premenu, pokladáme rímsky román *Premeny čiže Zlatý somár*⁸ z 2. stor. n. l. Apuleiov román je všeobecne považovaný za prvý iniciačný a jediný celkom dochovaný rímsky román. Jeho dejová línia je tvorená na princípe rámcujúceho rozprávania. Ťažiskovou, rámcujúcou, témou románu je vnútorná (personálna) transformácia bohémskeho Lukiana, ktorý v expozícii narácie prichádza do tajomnej Tesálie, aby sa naučil kúzliť. Lukianos žije búrlivým, pôžitkárskeho životom a neustále sa ženie za dobrodružstvami, ktoré sú plné nadprirodzených bytostí, mystiky a čarodejníckeho umenia. Jedného dňa však doplatí na svoju ľahkovážnu povahu a omylom sám seba prečarí na osla. V oslej koži Lukianos strastiplne putuje po svete a počúva najrôznejšie (aj čarovné) príbehy, ktoré prispievajú k jeho životnému ponaučeniu a duchovnému precitnutiu. Lukianova životná iniciačná premena je dovŕšená v závere príbehu, kedy sa vďaka bohyni Izis oslobodí z oslej

8 Apuleius napísal svoj román na základe predlohy *Lukianos alebo osol* (približne 2. stor. n. l.) od rímskeho satirika a rečníka Lukiana zo Samosaty.

podoby, stáva sa jej kňazom a celkom zanecháva bohémsky život.

Naproti prvým dvom textom z našej výskumnej vzorky, rímsky román prvotne zobrazuje hrdinov iniciačný prerod, než jeho metaforickú cestu do záhrobia a pobyt v ňom. Autor románu tiež dej zasadzuje viac do profánneho/svetského priestoru, kým v prvých dvoch textoch sa hrdina viac pohybuje v sémantickom poli sakrálneho priestoru, t. j. v čarovnom, resp. záhrobnom svete.

ZÁVER

Fenoméni premeny (resp. jeho ikonizácia) je naratívnym a antropologicko-náboženským javom, ktorý sa objavuje od najstarších dôb ľudského vývoja v každom dnes známom kultúrno-civilizačnom okruhu. Akákoľvek transformácia zobrazovaná vo fikčných svetoch ľudových príbehov (či už ide o personálnu/transcendentnú, alebo somatickú čarovnú premenu) je vo svojej podstate zmenou identity subjektu/agensa a jeho prestupom z jedného stavu bytia do druhého, spravidla kvalitatívne lepšieho. Vo svojej prapodstate preto metamorfny motív zobrazujúci sa v kultúrnej i žánrovo rôznorodých arci-textoch, nadväzuje na spoločensky aj individuálne dôležitý iniciačný, resp. individuálny proces.

PRAMENE

- Apuleius (1960): *Zlatý osel*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění.
- Elaguin, Alexis (1931): *Nejkrásnější pohádky východu*. Praha: Šolc a Šimáček.
- Grimm, Jacob – Grimm, Wilhelm (1988): *Pohádky*. Praha: Odeon.
- Hrbek, Ivan (2000): *Korán*. Praha: Academia.
- Lenčo, Ján (1976): *Čarovný kameň: rozprávky z Tibetu*. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo.
- Lexa, František (1994): *Egyptská kniha mrtvých*. Praha: Globus.
- Němcová, Božena (1988): *Strieborná kniha rozprávok*. Bratislava: Pravda.
- Príbus, Michal (1970): *Manituov dar: indiánske rozprávky*. Bratislava: Mladé letá.
- Roháček, Jozef (2012): *Svätá Biblia*. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť.
- Gašparíková, Elena (1988): *Z rozprávky do rozprávky*. Bratislava: Mladé letá.
- Zamarovský, Vojtech (1975): *Epos o Gilgamešovi*. Bratislava: Mladé letá.

LITERATÚRA

- Balabán, Milan – Tydlitátová, Veronika (2002): *Gilgameš. Mýtické drama o hľadání věčného života*. Praha: Vyšehrad.
- Bellinger, Gerhard (1998): *Sexualita v náboženstvích světa*. Praha: Academia.

- Bettelheim, Bruno (2000): *Za tajemstvím pohádek. Proč a jak je čist v dnešní době*. Praha: Lidové noviny.
- Campbell, Joseph (1998): *Mýty. Legendy dávných věků v našem denním životě*. Praha: Pragma.
- Campbell, Joseph (2000): *Proměny mýtu v čase*. Praha: Portál.
- Campbell, Joseph (2000): *Tisíc tváří hrdiny*. Praha: Portál.
- Čechová, Mariana (2017): Arcinarativ/arci-text – tematický algoritmus – arci-textuální tematologie. *Litikon*, 2(1), 278–282.
- Čechová, Mariana (2015): Archetyp figurální ambiguity. *Slavica Nitriensia: časopis pro výzkum slovanských filologií*, 4(2), 52–62.
- Danišová, Nikola – Čechová, Mariana (2019): *Prolegomena k pramotivu premeny*. Verbum: Praha.
- Doležel, Lubomír (2003): *Heterocosmica. Fikce a možné světy*. Praha: Karolinum.
- Drössler, Rudolf (1980): *Když hvězdy byly ještě bohy*. Praha: Panorama.
- Eliade, Mircea (2008): *Dejiny náboženského myšlení. Od doby kamenné po eleusinská mystéria*, 1. zv. Praha: Oikoymenh.
- Eliade, Mircea (1998): *Mýty, sny a mystéria*. Praha: Oikoymenh.
- Eliade, Mircea (2004): *Obrazy a symboly*. Brno: Computer Press.
- Eliade, Mircea (2017): Šamanismus a archaické techniky extáze. Praha: Argo.
- Eliade, Mircea – Culianu, Ioan Petru (2001): *Slovník náboženství*. Praha: Argo.
- Gábor, Lubomír (2015): Formy, prejavy a mytologické aspekty hraníc v ľudovej rozprávke. *Slavica slovacica*. 50(2), 116–131.
- Gennep, Arnold van (1996): *Přechodové rituály. Systematické studium rituálů*. Praha: Lidové noviny.
- Hodrová, Daniela (2014): *Román zasvěcení*. Praha: Malvern.
- Horálek, Karel (1979): *Folklór a světová literatura*. Praha: Academia.
- Leroi-Gourhan, André (1981): *Die Religionen der Vorgeschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lurker, Manfred (2005): *Slovník symbolů*. Praha: Knižní klub.
- Maslow, Abraham Harold (2000): *Ku psychologii bytí*. Modra: Persona.
- Pastoureau, Michel (2011): *Medvěd: příběh svrženého krále*. Praha: Argo.
- Propp, Vladimír Jakovlevič (1999): *Morfologie pohádky a jiné studie*. Jinočany: H&H.
- Radin, Paul (2005): *Trickster. Mýtus o Šibalovi. Indiánský mýtus v kontextu světových mytologií*. Praha: Dobrá.
- Saunders, Nicholas (1996): *Mytická síla zvířat*. Praha: Knižní klub.
- Turner, Victor (2004): *Průběh rituálu*. Brno: Computer Press.

AUTORKA

Danišová, Nikola (1992, Lučenec), bakalárske štúdium absolvovala na Pedagogickej fakulte Univerzity Konštantína Filozofa v odbore výtvarné umenie – estetická výchova. Nasledujúce magisterské štúdium na Filozofickej fakulte Univerzity Konštantína Filozofa v odbore estetika (Ústav literárnej a umeleckej komunikácie). Doktorandské štúdium dokončila v roku 2019 na Filozofickej fakulte Univerzity Konštantína Filozofa (Oddelenie semiotických štúdií v Ústave literárnej a umeleckej komunikácie).
Kontakt: Mgr. Nikola Danišová, PhD.
email: nikol.danisova@gmail.com