

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Fakulta humanitních studií

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE



IKTÓMI: LAKOTSKÝ ŠIBAL A JEHO
CHARAKTERISTIKA

Anna Chejnová

Praha 2017

Vedoucí práce: Mgr. Martin Heřmanský, Ph.D.

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 29.6.2017

.....

Tímto bych ráda poděkovala vedoucímu své práce, Mgr. Martinu Heřmanskému, Ph.D., za jeho cenné rady, věcné připomínky, vstřícnost při konzultacích a nedocenitelnou pomoc při vypracování bakalářské práce.

Obsah

Úvod	1
1. Mýtus v perspektivě sociokulturní antropologie	3
i. Lakotské mýty	5
2. Šibal v perspektivě sociokulturní antropologie	8
a. Vymezení konceptu Šibala	8
b. Interpretace postavy Šibala	11
3. Představení kmene Lakotů a jejich kultury	18
a. Původ Lakotů	18
b. Společenské uspořádání	18
c. Lov a boj	19
d. Roční cyklus a obydlí	20
e. Příbuzenské vazby a uspořádání	21
f. Životní cyklus	22
g. Náboženství a ceremonie	24
4. Metodologie	26
i. Analytický postup	27
5. Charakteristika Iktómiho	29
a. Snaha napálit	30
b. Když někoho napálí, vymstí se mu to	31
c. Hloupost.....	32
d. Porušuje tabu	32
i. Kanibalismus	32

ii. Incest	33
iii. Chtivost.....	34
e. Porušuje sliby	34
f. Nehledí na rady ostatních.....	35
g. Svými činy nezáměrně formuje svět	35
h. Komunikace se světem přírody	37
i. Transformace ve zvíře	38
j. Obscénosti	38
k. Sexuální apetit	39
l. Překračování hranic života a smrti	40
m. Dětinskost	41
n. Vyčlenění ze společnosti	42
o. Není kulturním hrdinou	42
Závěr	45
Bibliografie	46

Úvod

„A když ho někde někdo potká, nevidí ho. Ale dříve, když ještě lidé byli dost ostražití, někdy ho spatřili, a díky tomu jsou jeho skutky známé. Neznáme ty lidi, kteří ho viděli, ale těm příběhům věříme.“

(Ullrich 2002, st. 104)

Šibalské příběhy jsou nejrozšířenějším typem vyprávění původních obyvatel Severní Ameriky. Ať už se jedná o kojota, rozšířeného zejména mezi kmeny v Kalifornii, nebo krkavce z oblasti severozápadního pobřeží, popřípadě Manabozho z oblasti centrálních lesů, pod touto rozličnou směsicí se skrývá jediný fenomén, který je právě díky této rozmanitosti považován za vůbec nejstarší postavu mytologie domorodé Ameriky. Podle některých je dokonce i nejstarší mytickou postavou vůbec. (Radin 2005, Ullrich 2002)

Podobně jako v Americe je možné najít šibalské příběhy i v Japonsku, Africe, v antickém Řecku nebo v předkřesťanských evropských mytologiích (Ullrich 2002, s. 33). Mnoho šibalových rysů je například přeneseno na postavu středověkého šaška, a až do dnešních dnů přetrvává v postavě klauna (Radin 2005, s. 19).

Dalším známým dokladem šibalského příběhu je polynéská legenda o polobohu Mauiim (Hynes 1997, s. 77). V Evropě je zase šibalovi blízký antický hrdina Herkules nebo lišák Renard. (Půtová 2010, st. 50-51)

Předmětem této práce je šibal Iktómi, pocházející z mytologie Lakotů – kmene z Velkých plání. Přestože se postava šibala vyskytuje v mnoha různých kulturách, analýza lakotských mýtů o šibalovi chybí.

Cílem této práce je na základě analyzovaných mýtů z knihy Jana F. Ullricha charakterizovat mytologickou postavu šibala Iktómiho a porozumět její existenci v lakotské mytologii.

První kapitola má čtenáři představit mýtus v perspektivě sociálně kulturní antropologie.

Druhá kapitola rozebírá koncept šibala a třetí se poté věnuje krátkému zasvěcení do kultury Lakotů.

Ve čtvrté kapitole je popsána metodologie práce a v páté uvádím výsledky své analýzy.

„Mnohé ze špatných skutků, které Iktómi dělal, se dodnes dějí mezi lidmi, protože on je to naučil. Ale aspoň se nikdo nežení s vlastní dcerou. Tentokrát to Iktó přehnal. Ve špatnostech opravdu vyniká.“

(Ullrich 2002, s. 50)

1. Mýtus v perspektivě sociokulturní antropologie

Výraz ‚mýtus‘ klade v antropologických a etnologických kruzích důraz hlavně na příběhy o vzniku světa, a na příběhy, která si domorodá etnika vyprávějí jako vysvětlení sociálního, přirozeného i nadpřirozeného řádu. (Bowie 2008, st. 271) „Má se za to, že mýty existovaly před dějinami a mimo ně, že pojaly historickou zkušenost do jazyka znaků a archetypů znovu se objevujících ve snech, v umění a v ústních i psaných vyprávěních. Jazykovědci se mohou zaměřit místo na obsah mýtu na jeho strukturu, přičemž poukazují na omezený počet narativních forem, které se neustále opakují. Folkloristé rozkládají mýtus na jeho konstitutivní prvky či motivy, které se čísují a indexují, a sledují, jak jsou uspořádány a nově uspořádávány.“ (Bowie 2008, st. 271) V antropologii stejně jako ve folkloristice se klade důraz na mýty kosmologické a kosmogonické. Krom toho se ale antropologie užívá slovo mýtus také jako označení pro „ahistorické příběhy používané k potvrzení mocenských vztahů, aby se společenské vztahy jevíly jako přirozené a preexistující.“ (Bowie 2008, st. 271)

Termín mýtus je podle Bowie vyhrazen pro posvátné příběhy, které vysvětlují původ světa a lidí. „Je to v prvé řadě příběh. Může nastat v minulosti, přítomnosti, a budoucnosti, a jeho hlavní aktéři musí být osoby – božské, lidské nebo zvířecí – nikoli abstraktní síly jako například Platónovo pojetí Dobra. Tyto osoby mohou být buď objekty, nebo činiteli dějů. Z hlediska funkce musí mýtus uskutečnit něco významného pro své vyznavače, a ať se pokládá za pravdivý nebo nepravdivý, jeho zastánci se jej houževnatě drží.“ (Segal 2004, st. 3-6 dle Bowie 2008, st. 272) Při studiu mýtů si ale čtenář musí být vědom toho, že užívání tohoto termínu se může lišit „od jednoho textu a badatele k druhému“. (Bowie 2008, st. 272)

K antropologickému výzkumu mýtu přispěl významně Bronislaw Malinowski. Malinowski mýtus pokládal za významný aspekt důležitý pro výzkum náboženství, i když ho neviděl jako pravdivý. (Bowie 2008, st. 277) Poukazuje na důležitost kontextu, pokud dochází

k interpretaci mýtu. „Nestačí se jen zabývat abstraktními tématy a hledat lidské univerzálie... třebaže původ mýtu spočívá v naší univerzální biologii, prožíváme jej a rozvíjíme v konkrétním společenském, historickém kontextu.“ (Bowie 2008, st. 277) Kritizuje pohled na mýtus jako na něco pouze symbolického, nelíbí se mu ovšem ani pohled na mýtus jako historické vysvětlení. Tvrdí, že mýtus je v dané společnosti prožívanou skutečností. „Nemá povahu fikce ... ale je to živá skutečnost, která – jak se komunita domnívá – kdysi v prehistorickém období nastala a od té doby nadále trvá, aby ovlivňovala svět a lidské osudy. Tento mýtus je pro divocha tím, čím je pro plně věřícího křesťana biblický příběh o stvoření, o pádu, o vykoupení Kristovou obětí na kříži. Jako náš posvátný příběh žije v našem rituálu, v naší nesmrtelnosti, jako je určující pro naši víru a řídí naše chování, tak je tomu i s mýtem u divocha.“ (Malinowski, cit dle Bowie 2008, st. 278)

„Pro badatele není tak důležité zkoumat, co mýty říkají, jako spíše co dělají – jaká je jejich funkce ve společnosti – a mýty o světě duchů, o posmrtném životě a o spojení s božstvy, ať už jsou ‚pravdivé‘, nebo ne, zabraňují, aby společnost upadla do chaosu.“ (Bowie 2008, st. 279)

Významnou osobou ve studiu mýtů byl také Claud Lévi-Strauss. „Pro Lévi-Strausse jsou mýty snahou lidí vyřešit nebo urovnat základní rozpory lidské existence. Mýty nám dodávají pocit, že rozumíme světu, i když základní dilemata (jako život/smrt, výkon moci/závislosti, mužské/ženské) se nedají beze zbytku a naráz vyřešit... odmítá názor, že mýty lze chápat pouze ve specifickém kulturním a historickém rámci, přičemž se různé narativní jednotky příběhů pokládají za prvky, jež se dají přenášet a měnit v čase.“ (Bowie 2008, st. 287)

„Podle Lévi-Strausse nenacházíme význam mýtu, když budeme hledat původní, autentickou verzi mýtu, ale k jeho chápání jakožto celku dospějeme shromažďováním co největšího počtu verzí a hledáním metaforických (paradigmatických) a metonymických (syntagmatických) vztahů mezi jejich různými prvky.“ (Bowie 2008, st. 288)

Jedním z dalších nejvýznamnějších autorů, kteří se zajímali o mýty, je Joseph Campbell. Ve své publikaci „Hrdina s tisícem tváří“ hovoří o představě hrdiny, která je ústřední skoro ve všech kulturách a ztělesňuje ideály dané společnosti. Myslel si, že určité archetypální vzorce se v mýtech opakují a mohou ukazovat na jeden, původní mýtus. Na základě toho označil hrdinovu cestu jako „monomýtus“. Monomýtus je podle něho hlavně, i když ne zcela výlučně, mužskou záležitostí. (Bowie 2008, st. 290-291)

Já ve své práci zastávám antropologickou perspektivu, tedy že jde o příběhy, která si domorodá etnika vyprávějí jako vysvětlení sociálního, přirozeného i nadpřirozeného řádu, a že mýty slouží k potvrzení mocenských vztahů, aby se společenské vztahy jevíly jako přirozené a preexistující. (Bowie 2008, st. 271)

i. Lakotské mýty

V severoamerické mytologii můžeme nalézt dva modely, kterými jsou zemědělský a lovecký, a které se od sebe liší hlavně v pojetí stvoření lidstva. Zemědělský model předpokládá, že lidé vzešli z nitra země, zemi vnímají jako pramen všeho zrození. Lovecký model oproti tomu věří, že lidé přišli z hvězd nebo z oblohy. Některé kmeny se samozřejmě pohybují i napůl cesty mezi těmito dvěma a některé se jim zcela vymykají. (Ullrich 2002, st. 27)

Mýty Lakotů jsou přesně tím druhem, který se nachází na pomezí mezi těmito dvěma modely, což mohlo být způsobeno tím, že na počátku byli Lakotové zemědělci, kteří pozvolna přešli k loveckému způsobu života. (Ullrich 2002, st. 27-28)

Lakotové své vyprávění dělí na dva typy. Na příběhy lidí, což jsou „příběhy, které se staly lidem v historickém období, byť může jít o minulost velmi vzdálenou...vyskytují se v nich mluvící zvířata nebo lidé s podivnými schopnostmi. Zpravidla se zde však neobjevují mytické postavy, jako je šibal Iktómi, Dvojitá tvář nebo Waziya, ani hrdinové zachraňující národ před neštěstím.“ (Ullrich 2002, st. 31) První typ můžeme brát v českém překladu jako pověst nebo legendu. Druhý typ příběhů „vypráví o událostech z dávné minulosti a vystupují v něm nadpřirozené bytosti, jako například hrdinové s kouzelnými schopnostmi. Tento druh příběhů bychom mohli zvat v češtině „pohádkou“, ale také „mýtem“. (Ullrich 2002, st. 31)

Deloria zastávala názor, že tento druh, tyto mýty, nebyly pokládány za pravdivé. „Avšak víra tyto příběhy přesto ovlivňovala a byla jimi ovlivňována.“ (Ullrich 2002, st. 31) Postavy v tomto druhu příběhu byly často zmiňovány v běžné komunikaci anebo při náboženských obřadech. (Ullrich 2002, tamtéž) „Lakotové z mýtů odvozovali mnohá přirovnání, rčení, úsloví a idiomy. Toto vyprávění tedy podmiňovalo a zároveň vytvářelo složitou rovnováhu mezi vědomím posluchačů, že vypravěč podává své vlastní umělecké ztvárnění známého příběhu, a jejich schopností rozlišit, že vyprávění je plné odkazů na jejich náboženskou víru. Mýty tak poskytovaly základ duchovního i světského života.“ (Ullrich 2002, st. 32)

Právě mezi tento druh, který lze do češtiny přeložit jako „mýty“ patří krom hrdinských mýtů i mýty šibalské. „Pro lakotské mýty je charakteristická jistá míra stručnosti. Prostředí ani postavy nebývají podrobně vykresleny, zmiňují se pouze ty vlastnosti, které jsou nezbytně nutné pro rozvíjení děje. U postav se popisují jen vnějškové aspekty chování, vnitřní charakter je tedy spíše evokován celkovým pojetím. Též dějová zápletka i její rámec bývají nekomplikované a lineární. Nezřídka se objevují mírné rozpory v čase, logice nebo detailu vyprávění, posluchači je však obvykle přijímají jako vypravěčskou konvenci k podpoře děje... vynechání nebo přidání motivů či zápletek jsou běžná, stejně jako změna detailů nebo použití téhož motivu v jiné dějové linii.“ (Ullrich 2002, st. 33)

Důležitým sběratelem lakotské ústní tradice byl podle Ullricha J. R. Walker, který se v letech 1896-1914 pohyboval přímo v rezervaci Pine Ridge, kde sbíral lidovou slovesnost týkající se všech aspektů tradičního života Lakotů, na jehož základě nakonec sepsal vlastní pojetí lakotské mytologie. Dal za vznik třem cyklům:

- Stvoření světa
- Mýty o počátcích lidstva
- Stvoření čtyř světových stran¹

Problém Walkerových sesbíraných mýtů je ten, že „tyto cykly obsahují mnoho postav, motivů a zápletek, které nemají obdobu v žádném z autentických mýtů nasbíraných před nebo po Walkerovi.“ (Ullrich 2002, st. 14) Ella C. Deloria o pár let později, během svého vlastního studia lakotských mýtů odhalila jistou nesourodost Walkerových textů s lakotskou tradicí – Walker totiž ve svých cyklech udělal z kosmických těles a přírodních jevů personifikované postavy. Pro lakotské vypravěče, s nimiž spolupracovala Deloria, by tohle bylo nepřijatelné. Krom toho ale Deloria také odhalila shody mezi vyprávěním Walkera a lakotských vypravěčů – shodu v některých postavách a motivech. (Ullrich 2002, tamtéž) „Walker tedy použil prvky lakotské mytologie, tradičně neuspořádané a nesouvislé, dal jim řád a časovou posloupnost a vytvořil ucelené mytologické cykly. Přes použití personifikací je zřejmé, že vycházel z lakotských pramenů.“ (Ullrich 2002, tamtéž)

Co se týče Walkera jako zdroje informací, Antropologové a etnohistorikové vůči němu zaujali dvě rozličná stanoviska – jedni jej zcela odmítli jako výplod fantazie, druzí ho beze slova

¹(Ullrich 2002, st. 14)

přijali. „Krom toho, že jsou Walkerovy cykly vystaveny z „lakotské látky“, mluví v jejich prospěch ještě jedna skutečnost. Některé z epizod jeho cyklů, v nichž vystupují personifikované přírodní živly, byly velmi podrobně sepsány několika významnými lakotskými pamětníky. Mezi ně patří zejména George Sword, Levá Volavka a náčelník Malé zranění. Charakteristiky postav se také velmi shodují s tím, co Walkerovi vyprávěli další Lakotové v souvislosti s posvátnými obřady. Je vskutku zarážející, že žádný z desítek stařešinů, s nimiž o třicet let později mluvila Deloria, nebyl ochoten přijmout personifikované postavy jako autenticky lakotské. Mohla znalost této mytologie vymizet během třiceti let? Přestože už asi nikdy úplnou pravdu o Walkerových mytologických cyklech nezjistíme, mohou nám tyto texty posloužit jako srovnávací či doplňující materiál k mýtům, které nasbírali jiní sběratelé před ním nebo po něm.“ (Ullrich 2002, st. 15)

Nejrozšířenějším typem příběhů jsou právě šibalské příběhy.

2. Šibal v perspektivě sociokulturní antropologie

a. Vymezení konceptu šibala

Jsou to bezmála celá století, ne-li tisíciletí, co se v nejrůznějších kulturních náboženských systémech víry vypráví příběhy o šibalovi, postavě, která je obvykle pokládána za komickou, ale přesto odráží důležité sociální hodnoty dané společnosti. (Hynes 1997, s. 2) Slovy Radina, je šibal zároveň tvořitelem i ničitelem, bere, ale i dává, klame a šálí ale sám je nakonec tím, kdo je podvedený a napálený. Sám vědomě o nic neusiluje, to jeho popudy a nutkání ho nutí jednat tak, jak jedná. O dobru a zlu neví nic, ale zodpovědnost nese za oboje. Nemá hodnoty, morální ani sociální, a většinou je vydán na milost a nemilost svým vášním a choutkám. (Radin 2005. s 19-20)

Co se týče nativních obyvatel Severní Ameriky, u mnohých kmenů má postava šibala trojí charakter: „Buď je zejména vychytralým, ale neobratným bojovníkem a troubou, který se snaží každého napálit a často se spálí sám, dále je kulturním hrdinou vykonávajícím dobré skutky ve prospěch lidí a zatřetí vystupuje jako stvořitel.“ (Ullrich 2002, s. 33). Již na první pohled je jasné, že šibal, i když celistvá bytost, je dvojstranný, v jeho osobě se protínají protikladné stránky a jeho postava sebou nese ambivalenci, kterou lze jen stěží nalézt u jiných mytologických postav, než u něho samého. Jeho postava se jeví být velmi rozmanitou. Je to právě tato rozmanitost, která nás může snadno navést k závěru, že šibal je nedefinovatelným jevem. Definovat totiž něco tak rozmanitého znamená vymezit hranici kolem daného fenoménu a šibal se jeví jako obdivuhodně odolným takovémuto zaškatlukování. Šibal je totiž notoricky známým boříčem takovýchto hranic. (Hynes 1997, st. 33)

Přesto se ale Hynes (1997, s. 33-45) pokouší definovat šest rysů, které jsou podle něho pro šibala charakteristické:

1. Šibalova dvojná /anomální/ povaha.

Šibal v sobě spojuje ve zvláštní souhře strany, které jsou si navzájem protikladné, byť vyvážené. Profánní a sakrální, život a smrt, kulturu a přírodu, pořádek a chaos, plodnost i neplodnost. Ani jedna z těchto stran sama o sobě ovšem nedefinuje šibala jako takového: není plně limitován hranicí jedné nebo druhé strany protikladných sil, ani jejich podvojným rozlišením, ani oběma stranami najednou ani jejich protiklady. Jako by balancoval na samotné hraně stávajících hranic, a často se nacházel i za nimi. Šibal je brán jako vyvrhel, a to, co dělá, vidíme jako pobuřující,

výstřední, mimo určené meze a mimo určený řád. Všemi určenými hranicemi proplouvá se zdánlivou beztržností. Zdá se tedy, že není součástí jen jednoho jediného místa, ale plynule se pohybuje skrz všechny oblasti, jak ty okrajové, tak prahové. (Hynes 1997, s. 33 a dál) Podle Roberta Peltona (dle Hynese 1997, st. 33) „symbolizuje právě tato šibalova vlastnost mnohoznačnost života.“

2. Šibal jako podvodník.

„V mnoha kulturách a náboženstvích jedná šibal jako prvotní příčina (prima causa) narušení a zmatku, neštěstí a nespravedlnosti.“ (Hynes 1997, s. 35) Jeho lhaní i podvádění může být způsobeno čistě tím, že šibal je jen hlupák anebo v jiných případech škodlivý kazisvět. Triky jím zrealizované mohou mít svou vlastní hlavu, a tak se nezřídka stane, že nad nimi šibal ztratí kontrolu a z podvodníka se stává podvedeným.

3. Šibal jako měňavec.

Postava šibala je úzce spojena se změnou podob. Šibal může libovolně změnit svůj vzhled tak, aby mu to usnadnilo plánovaný podvod. Roli pro něho přitom nehraje pohlaví ani druh. „Šibal je v tomto ohledu mistrem metamorfózy“ (Hynes 1997, s. 36).

U mnohých indiánských kmenů v Severní Americe na sebe šibal bere podobu zvířete, jako je to například u Oglala Dakotů, kteří ho nazývají pavoukem (slovo Iktómi samo o sobě je překládáno jako „Pavouk“). „To je jasným ukazatelem, že šibalská postava nemá své kořeny výlučně v člověku: jeho nejpůsobivějším přírodním obrazem je pavouk. Rozhodujícím faktorem zde není fyzický vzhled pavouka, nýbrž jeho šibalství.“ (Kerényi v Radin 2005, st. 195)

Dalšími rozšířenými zvířecími podobami šibala je havran a kojot. (Půtová, 2010, 2011) „Ztělesňuje proces změny, kreativní mysl i spontaneitu, propojuje svět přírody, bohů i lidí a stanovuje svébytnou čtvrtou dimenzi prostoru a času. Šibal zosobňuje bytost božskou i zvířecí, jejíž schopnosti zahrnují nadlidské vlastnosti i slabosti, které jsou spojeny s potenciální nerozumností.“ (Půtová 2011, st. 90)

4. Šibal jako pán každé situace.

„Šibal vykazuje schopnost přelstít jakoukoliv osobu nebo sociální řád bez ohledu na postavení, které v dané společnosti zaujímal. Žádný cíl není pro tuto bytost příliš

vysoký.“ (Hynes 1997, s. 37-42) A nejen žádný cíl, ani žádný bůh dostatečně uctíváný a žádné tabu příliš děsivé, aby nemohlo být narušeno. Šibal často proměňuje bezpečné útočiště na nebezpečný prostor a zase nazpět. Dobrou situaci dokáže zvrátit a pak ji zase vrátit zpět, jak byla. Klid se může stát chaosem a naopak. Funguje také jako rozvraceč sociálního systému víry. Převrácením víry totiž poukazuje na to, jak moc si daná společnost svých hodnot utvořených daným vyznáním cení. Zdá se, že čím posvátnější víra je, tím pravděpodobněji lze nalézt šibala, jak se jí pokouší pošpinit. Pokud si například šibal hraje na šamana, jeho pacienti umírají anebo má na ně jeho léčba horší účinek, než nemoc sama. Tomuto tématu se budu věnovat ještě níže detailněji, až budu zmiňovat Lauru Makariovou. (Hynes 1997, tamtéž)

5. Šibal jako posel a imitátor bohů.

Šibal může být brán jako obojí- jako posel i jako imitátor bohů. Lehkost, se kterou přechází mezi profánním a sakrálním světem, mu umožňuje s sebou sem tam něco pronést od božstev k lidem, ať už to je zpráva, trest nebo nějaký druh síly/moci. Takové dary se k lidem dostanou hlavně tak, že šibal porušuje stanovená tabu zaběhnutá v božském řádu. (Hynes 1997, tamtéž)

Je také tím, který dokáže překračovat hranice mezi samotným životem a smrtí. Může být také poslem smrti. Jinak řečeno, jeho výhodná pozice mezi lidmi a bohy, zároveň na obou stranách najednou, ale ve skutečnosti ani na jedné z nich, dělá z šibala strůjce kulturní změny. Jako obvykle je ale i taková situace v podání šibala parodizovaná. Například, je-li poslán někoho ztrestat, buď potrestá nesprávného anebo vůbec nikoho. (Hynes 1997, tamtéž)

6. Šibal jako posvátný a obscénní bricoleur (kutil).

Termín bricoleur (kutil) je zde použit ve smyslu, kde kutil je osobou, která opravuje věci a pokouší se je vylepšit tím, že přijde s nějakým jejich kreativním řešením nebo vylepšením. (Lévi-Strauss 1966, st. 16-18 cit. dle Hynes 1997, st. 42) Robert Pelton (dle Hynes 1997, st. 42) navrhuje spojení „posvátný kutil“ a Hynes k tomuto slovu v souvislosti se šibalem přidává ještě výraz „obscénní/neslušný“. Šibal projevuje významné transformační schopnosti: dokáže nalézt něco obscénního ve svatém a naopak. Výraz slova neslušný ale není v tomto případě přímo oplzlý, jako spíš ne-

svatý. Zdá se, že šibala láká znesvěcení jakéhokoliv tabu, ať už jde o obžerství, sexualitu nebo vyměšování. Žádný zákaz mu není svatý. (Hynes 1997, s. 42)

Krom těchto šesti charakteristických rysů by se našly i další, které by mohly být rysy typickými pro šibala. Těchto šest je ale nejběžnějších a nejvíce vystihují šibalův charakter, i když se samozřejmě může stát, že ne každý šibal z určitého kulturního prostředí splňuje všechny charakteristiky – šibal z jednoho kulturního prostředí se najde ve všech šesti bodech, zatímco z jiného jen ve dvou, ve smyslu, že ne každá šibalská bytost musí splňovat všechny charakteristiky najednou. (Hynes 1997, s. 45)

b. Interpretace postavy Šibala

Termín „Trickster“ (šibal) se poprvé objevil v 18. století ve slovníku angličtiny, a to jako ten, kdo podvádí. Tehdy ještě tento termín nenesl význam týkající se antropologie. Ve 20. století Carroll (dle Hynese 1997, st. 14-17) vyslovuje myšlenku, že šibal je mytologickou postavou, o které toho pravděpodobně na světě nejvíce napsáno. Abrahams považoval šibala za paradoxní bytost, která je někdy klaunem, bláznem, vtipáčkem, kulturním hrdinou, dokonce i obrem. Bere ho jako centrální charakter toho, co lidé obvykle člení na více typů lidových příběhů. (Hynes 1997, st. 14-17)

Šibal byl též charakterizován jako svržený Bůh, což byla myšlenka, kterou zastával Paul Radin. Ve své knize *Trickster, Mýtus o Šibalovi*, se věnuje rozboru postavy šibala z pohledu indiánského kmene Winnebago. Zmiňuje ovšem i lakotského Iktomiho, kterého vidí jako někoho, kdo zpřetrhal všechna společenská pouta, ale má úzký vztah s přírodou. Neexistují pro něj žádné hodnoty, které by měl dodržovat a je popisován jako instinktivní a nerozlišující. (Radin 2005, st. 142) Ve svých dalších pracích píše o šibalovi jako o „transcendentální nebo archetypické charakteristice lidské psychy vyplývající z jeho nejarchaičtějších vrstev.“ (Hynes 1997, st. 15)

Radin také poukazuje na to, jak podobné jsou si příběhy o šibalovi z různých prostředí severní Ameriky, z čehož usuzuje, že „mýtus o šibalovi je prastarým kulturním vlastnictvím všech amerických Indiánů, který zůstal – co se týče základní dějové linie – relativně

nezměněn... Velká většina takzvaných šibalských mýtů v Severní Americe stručně vypráví o stvoření země nebo alespoň o proměně tohoto světa. Hlavní postavou je zde věčně hladový hrdina, který se toulá světem a není poután žádnými normálními koncepty dobra a zla, je silně sexuálně založený, neustále se snaží oklamat druhé a je jimi sám podváděn. Téměř všude má určité božské rysy, které se liší kmen od kmene. V některých případech je považován za skutečné božstvo, jinde je pouze úzce spojen s určitými božstvy, zatímco ještě jinde je přinejlepším pouze zevšeobecnělou zvířecí či lidskou bytostí, která podléhá normálnímu smrtelnému osudu“ (Radin 2005, st. 142, 165). Jeho božskost je až druhotná a je výtvořem myslitelů (např. náboženských specialistů). (Radin 2005, tamtéž)

Radin také zastává názor, že šibal je pravděpodobně nejstarší indiánskou mytologickou postavou, a možná nejstarší mytologickou postavou vůbec, což z něho dělá neopomenutelnou bytost, která má být uznávaná všemi domorodými teologickými teoretiky, což znamená, že má být považován za božského, nebo s ním alespoň jednat jako s někým, kdo božstvem kdysi byl a pak jím být přestal (např. některé kmeny považují šibala za někoho, kdo byl božským a poté byl bohy poražen a svržen do pozice poloboha; jako kmen Oglala Dakotů). (Radin 2005, st. 175)

Také Claud Lévi-Strauss se vyjadřuje o šibalovi, jako o „ztělesnění všech protikladů, zejména těch, které souvisí se sexuálním uspokojením a civilizačními nároky“ (Lévi-Strauss 1963, st. 202-28), za což si Lévi- Strauss od Peltona vysloužil označení stoického pesimisty. (Hynes 1997, st. 19-20) „Šibal je tudíž svojí nejasnou a dvojakou povahou prostředníkem duality, kterou má za úkol překonávat. Lévi-Strauss díky vysvětlením podvojného charakteru šibala vysvětluje i dvojakou povahu téhož božstva- dobrého, jindy zlého.“ (Eliášová 2007, st. 17)

Liminálním charakterem šibala se zabýval Victor Turner, britský antropolog skotského původu. Vidí šibala jako „dočasné poškození a smísení všech kategorií tak, aby vytvořily nové kombinace a anomálie.“ (Turner 1967, st. 106 cit. dle Hynes 1997, st. 20) Podle Turnera jsou „liminární šibal, dvorní šašek a klaun spřízněni v tom smyslu, že zastávají marginální status a tak přináší do sociálních institucí nové možnosti činnosti a sebe porozumění.“ (Turner 1967, st. 125 cit. dle Hynes 1997, st. 20) Pojem „Liminarita“ a „Liminární“ používá Turner v souvislosti se šibalem proto, že pochází z latinského *limen*, což lze přeložit jako práh nebo pomezí, což je přesně status, který náleží i šibalovi jakožto bytosti na pomezí dvou světů, o čemž jsem mluvila výše. „Rysy liminarity nebo liminární osoby („člověka na prahu“) jsou nutně nejasné, protože toto postavení a tato osoba se vymykají nebo vypadávají ze sítě klasifikací, které za normálních

okolností stavy a postavení umisťují v kulturním prostoru. Liminární bytosti nejsou ani tady ani tam, nacházejí se mezi postaveními určenými a uspořádanými zákony, zvyklostmi, konvencemi a obřady. Jejich nejasné a neurčité rysy jsou v mnoha společnostech, jež ritualizují společenské a kulturní přechody, vyjádřeny rozličnými symboly.“ (Turner 2004, st. 96) Liminarita se proto často přirovnává ke smrti nebo k pobytu v lůně. Také k neviditelnosti, temnotě nebo bisexualitě, k divočině nebo zatmění Slunce či Měsíce. Bytosti, které jsou považované za liminární, jako například novicové při iniciaci nebo obřadech dospívání, mohou být znázorněni jako lidé, kterým nic nepatří. Mohou být přestrojeni (např. za netvory) nebo být dokonce úplně nazí, na znamení toho, že jako liminární osoby nemají žádné postavení ani majetek, postrádají odznaky moci, oděv, jenž by označoval hodnotu nebo postavení, a nemají ani místo v příbuzenském systému. (Turner 2004, st. 96)

Studiem západno-afrického šibala Ananse se zabýval hlavně Robert Pelton, který Turnerovu myšlenku rozvíjí. Vyjádřil se o šibalovi jako o „více než pouhém symbolu člověka na pomezí. Zdá se být blíž pravdě, pokud je řečeno, že šibal je symbolem liminarity samotné a permanentní přizpůsobivosti jako zdroje obnovující síly.“ (Pelton 1980, st. 35 cit. dle Hynes 1997, st. 20)

Šibal jako bytost, která relativizuje víru v sociální řád jako řád přirozený a neměnný. To je myšlenka, kterou zastávala Mary Douglasová, britská sociální antropoložka. „Nahlížela na šibala jako na fenomén, který má sociální funkci rozptýlení přesvědčení/víry, že daný sociální řád je absolutní a objektivní.“ (Douglasová 1968, st. 83-84 cit dle Hynes 1997, st. 21) začleňuje šibala do kategorie mezi kategoriemi, jako soubor protikladů, uvězněných v jedné jediné bytosti. „Dle Douglasové postava šibala těží z tzv. sociální anomálie a tvrdí, že neexistuje žádná společnost v neutrálním vakuu...klasifikuje a kategorizuje jevy na ty, které přijatelné jsou a které přijatelné nejsou. Společenský život vytváří hranice, které pak třídu věcí a jevů dělí na ty, které jsou uvnitř a vně hranic, a ty, které jsou anomální. Anomálii představuje nečistota, špína.“ (Eliášová 2007, st. 19-20) „Šibal je představitel nečistoty...Šibalovo rozporuplné chování, kterým boří tabu a hranice, je pokus překonat to, co je mimo řád, pokus sloučit nečistotu a špinu se zavedeným řádem.“ (Eliášová 2007, st. 21)

Již výše jsem mluvila o tom, že šibal porušuje zaběhnutá tabu. Tato myšlenka, kterou zastávala Laura Makarius², šibala interpretuje jako mága a boříče tabu. (Hynes 1997, s. 66)

Šibal je souhrnem nejrůznějších rozporů. „Mystický hrdina přetváří přírodu a někdy hraje roli stvořitele, jeví se jako tvůrce, ale v té samé chvíli připomíná klauna, blázna, kterého nelze brát vážně. Kontroluje cestu slunci, netvory rozsekne na dva kusy a vzdoruje bohům; ve stejnou chvíli je ale protagonistou obscénních dobrodružství, z nichž odejde ponížen a zničen. Přináší lidstvu umění, nástroje a zboží; ale ve stejnou chvíli přehrává odporné triky, díky nimž musí lidé zaplatit vysokou cenu. Má k dispozici medicínu, která zachraňuje a léčí – a přitom uvádí smrt do tohoto světa. Obdivovaný, milovaný, uctíváný pro jeho ctnosti je prezentován také jako podvodný zloděj, otcovražděný a incestní kanibal. Škodolibý vtipálek je podvedený skoro všemi; vynálezce geniálních lstí je prezentován jako idiot; mistr magické moci je občas moc bezbranný, aby sám sebe dostal ze zmatků. Zdá se, že každá jeho ctnost i nedostatek automaticky znamená, že šibal je i jejich protiklady. Patron je zároveň zlosynem. A v poslední řadě, v jeho nejhrubším a nejvíce opovržením hodném aspektu, v jeho velikosti jako v jeho krutosti, šibal je reprezentován jako posvátný.“ (Hynes 1997, st. 68)

Podle Makariové je možné zkoumat šibala ze dvou různých pohledů, buď se snažit vysvětlit přítomnost takových protikladů v jednom charakteru, nebo považovat šibala za výsledek překrývání dvou různých charakterů. Ona si vybrala třetí cestu, „hledat, co by mohlo být – v životě lidí, kterým si tyto mýty náleží – realita zkušenosti, která z nich vyzařuje. Taková realita může být silně protichůdná, protichůdný fenomén, který sám sebe umisťuje do centra magické a rituální aktivity kmenových společností: *magické porušení zákazů*.“ (Hynes 1997, st. 68)

Bylo zjištěno, že taková tabu jsou objektem nejpřísnějšího respektu a i tak jsou občas porušovaná jedinci, kteří se jejich narušením pokoušejí dosáhnout nějakého výsledku. Tabu má většinou danou společnost ochránit před hrozbou nějakého, většinou imaginárního, nebezpečí. Za jedno z nejhorších a nejzlobnějších je považováno prolítí lidské krve. Pokud nejde o případ, kdy je významně ohrožena bezpečnost jedince, je porušení takového zákazu odsuzováno všemi lidskými bytostmi. Podobné obavy jsou viditelné, i co se týče menstruační krve anebo krve při porodu. Tento strach z krve lze ale pominout v okamžik, pokud její efekt může posloužit jako ničivá síla obrácená proti nepříteli: ať už jde o nepřátelskou armádu nebo vlivy, které mohou způsobit nemoc, cokoliv, co nějak ohrožuje a ubližuje a je tedy třeba to

² Laura Makarius je autorkou práce „Le myth du ‚Trickster‘“. Její práce byla přeložena Williamem G. Dotym

zničit anebo zahnat pryč. Krev nemá jen negativní účinek, ale i pozitivní. Může poskytnout bezpečí, zdraví, ale i štěstí, moc nebo vědění, a to všechno neznámou mysteriózní cestou-*magicky*. Ovládnutí takové magie pak nevyhnutelně znamená porušení tabu a zanevření nad ním, a síla, která dokáže vykoupit člověka, jež se dopustil takového přestupku, síla obsažená v krvi, nebezpečná a ambivalentní – zároveň pevná a abstraktní i viditelná a neviditelná, hmotná a nehmotná zároveň. Magie, která vznikla na základě manipulací se zakázanými a tabuizovanými předměty, například krví, dokáže uvolnit moc, která je považovaná za extrémně nebezpečnou, jak tomu, na koho je směřovaná, tak tomu, kdo ji používá. (Hynes 1997, st. 69-72) „Protože zákaz prolítí lidské krve je hlavním pilířem sociálního řádu, magie, která je provozovaná s důsledkem narušení takového tabu musí být okultní. Na druhou stranu, ve své přirozenosti jde o akt, který je pouze jedinečný, vzácný a výjimečný.“ (Hynes 1997, st. 72)

Někdy je takový akt provedený i v zájmu celé společnosti (např.: v zájmu bezpečí, zdraví nebo vítězství ve válce), i tak ale je možné ho uskutečnit pouze pomocí samotného jedince – mága, který tabu poruší v zájmu společnosti a je poté společností považovaný za kolektivního hrdinu. A takovým jedincem, který sám sebe vyčlení ze společnosti, aby poté v jejím zájmu mohl konat, není nikdo jiný než šibal. (Hynes 1997, st. 72-73)

„V takovémto kontextu můžeme tvrdit, že šibal je mýtickou projekcí kouzelníka, který se pro lidskou touhu dopouští znesvěcení tabu v zájmu své vlastní skupiny a poskytuje jim medicínu a talismany potřebné k potlačení této touhy. Taktéž hraje roli zakladatele sociálních rituálů a ceremoniálního života.“ (Hynes 1997, st. 73) Jeho postava je spojena se vzpourou, neposlušností, vzdorem, přestupky a svatokrádeží. Ti, kteří šibalské mýty zkoumají, sice vidí šibalův vzdorovitý charakter, ale už nezaznamenávají, že „představuje jeho podstatu a je jediným důvodem jeho existence v mýtickém vesmíru.“ (Hynes 1997, st. 73) Například Radin, který vidí šibala kmene Winnebago jako „perfektního blázna, který porušuje posvátná tabu a ničí posvěcené objekty.“ (Radin 1955, st. 111 cit. dle Hynes 1997, st. 73) Radin má ale za to, že šibal je porušuje, aby tím byla vyzdvihnuta jeho asociální povaha, zatímco Makariová zastává názor, že asociální povaha je mu připisována na základě toho, že tabu porušuje a je právě kvůli tomu vyčleněn z komunity. „Ambivalence a rozpory připisované na účet šibalovi nejsou, jak Radin předpokládá, odvozené od neschopnosti rozlišit pravdu od lži, dobré od zlého, laskavé od zlovolného- ale ze situace plodící ambivalenci a rozpory, které se formovaly ve společnosti, a jichž je mýtus o šibalovi odrazem.“ (Hynes 1997, st. 86)

Šibal byl také viděn jako postava, která je rovnou šamanovi. Tuto tezi vypracoval Mac Linson Ricketts, vedoucí katedry náboženství a filosofie na Louisburg College v severní

Karolině. Hovoří o tom, že „šaman a šibal s kultury severoamerických Indiánů reprezentují dva diametrálně opačné póly spirituality... Šaman představuje náboženskou zkušenost pokory a úcty před duchem. Šibal je také náboženská osobnost – i vzhledem k tomu, že zapadá do posvátné doby počátku, a vzhledem k tomu, že poskytuje lidstvu model, podle kterého je mu umožněno překonat existenci a získat si pro sebe unikátní místo v Kosmu – šibal je symbolem sebe překračující mysli lidstva a lidského pátrání po vědomostech a moci, kterou sebou vědomosti přináší. Na rozdíl od šamana, kněze a vyznavače nadpřirozených sil, šibal se zdá být bezmocným, i tak si ale dokáže svět podmanit svou inteligencí a důvtipem. Jinými slovy, šibal je symbolickým ztělesněním přístupu, dnes zastoupeného humanisty.“ (Mac L. Ricketts in Hynes 1997, st. 87-88)

Rozdílnost mezi šibalem a šamanem je v některých indiánských mytologiích (např.: kmeny oblasti Náhorní plošiny) vyjádřena jako příběhy o rivalitě mezi šibalem a typem „mladistvého hrdiny“, který se zdá být ztělesněním šamanských ideálů mužství. Mladý hrdina se v příběhu dostane díky šibalovi do nebe, kde nabyde zázračných sil. Chce se šibalovi pomstít, jakmile se vrátí na zem, ale ve většině verzích tohoto příběhu neuspěje. Na území kmenů oblasti Náhorní plošiny funguje tento příběh jako úvod k obsáhlému vyprávění o kojotovi. Takže i navzdory důležitosti šamanismu se „starý dobrý šibal, který neuznává žádného boha a neslouží nikomu, těší mnohem většímu zájmu než mladistvý hrdina, který se zdá být ztělesněním šamanistického ideálu.“ (Hynes 1997, st. 101-103)

Joseph Campbell se však s Rickettsem neshoduje. Vidí šibala jako mytologický protějšek šamana, což je opakem Rickettsovy teze. (Campbell 1959, st. 267 v Hynes 1997, st. 103)

Podle Rickettse si ale Campbell neuvědomil, že „šaman, jako prostředník mezi lidským a trans-humánním světem, je předchůdcem kněze, ne jeho antitezí. Šibal je tedy pravým opakem jak šamana, tak kněze. (Hynes 1997, st. 103)

Studiem šibala z antické perspektivy, přesněji studiem Herma a také Promethea, se zabýval Karl Kerényi, který spolupracoval na publikaci „Trickster, mýtus o Šibalovi“ s Paulem Radinem a C. G. Jungem. Ve své kapitole o šibalovi ve vztahu k řecké mytologii popisuje šibala: „Šibal může být definován jako bezčasový kořen všech pitoreskních výtvorů světové literatury, kořen, který se větví napříč časem i jednotlivými zeměmi, a není omezen pouze na literární postavu; je to bytost, která je povznesena nad malicherná omezení smrtelných šibalů.“ (Radin 2005, st. 183)

Podle Kerényiho je možné šibala výstižně popsat pomocí jeho reprezentace falem. Velký falus je šibalovým rysem, o kterém jsem zde ještě nehovořila, je nicméně součástí jeho podstaty a charakteru. Kerényi označuje šibalův falus jako hnací sílu šibalových dobrodružství. Je podle něho šibalovým dvojníkem a alter egem, což souvisí i s šibalovým sexuálním apetitem. (Kerényi v Radin 2005, st. 190 – 192) Helena Eliášová to popsala ve své Diplomové práci v souvislosti s postojem Sigmunda Freuda: „Není složité odhadnout postoj a závěry Sigmunda Freuda vůči postavě šibala. V osobnostní tripartitě id – ego – superego se šibal stává vstupní branou právě do Id, nevědomé vrstvy člověka, vedené pudovým principem libida, sexuální energií. Postava šibala představuje věčně vyhladovělého infantilního jedince, poháněného svými egoistickými pudy, impulzy, tělesnými žádostmi, bezostyšných projevů svého anusu, dítě, vedené jen svými potřebami a nutnostmi. Šibala lze tedy nahlížet jako raný počátek osobnosti ve vývojovém modelu, kdy převládá pudová energie vázaná na tělesné orgány- ústa, anus, pohlavní orgány.“ (Eliášová 2007, st. 14)

Ráda bych zde ještě dodala od Kerényiho: „Šibalova povaha, nepřátelská vůči všem hranicím a omezením, je otevřená do všech směrů. Stává se šelmou, a poněvadž jeho vlastní sexualita není ničím spoutána, dokonce si ani nevšímne hranic náležejících k sexu. Jeho nezřízený falismus se nedokáže omezit na jedno jediné pohlaví.“ (Kerényi v Radin 2005, st. 196)

Podle Kerényiho je také šibal postavou, u které neexistuje vnitřní vývoj hrdiny. „Bohové a primitivní bytosti nemají žádnou vnitřní dimenzi a nemají ji ani ti hrdinové, kteří obývají tu stejnou říši. Je možné si všimnout změn způsobených měnicími se časy a styly, ale to, co je zde tak překvapující, je síla odolnosti, která „jádra“ umožňuje všechny tyto změny přežít.“ (Kerényi v Radin 2005, st. 192) Šibalovu povahu shrnuje do jednoho aktivního principu, který nazývá „duch neuspořádanosti, nepřítel hranic – se skladebnými prvky „falický“, „žravý“, „lstivý“, „hloupý“.“ (Kerényi v Radin 2005, st. 192)

Claude Levi- Strauss označil dvě podoby šibala - kojota a havrana za usmiřující protipóly a zprostředkovatele mezi životem a smrtí. (Půtová 2011, st. 90)

Lévi- Strauss vidí zprostředkující prvek v mrchožroutovi, který se podobá dravcům i býložravcům a pohybuje se na pomezí mezi nimi. Aktivně nezabíjí, ale maso požírá. Příkladem podobného zprostředkujícího prvku je býložravec, jenž se podobá sběračům a zároveň je sám loven. (Eliášová 2007, st. 17)

3. Představení kmene Lakotů a jejich kultury do 18. století

a. Původ Lakotů

Lakotové jsou indiánským kmenem, který je znám také jako Teton. Spolu s Mdewakantony, Wahpetony, Wahpekuty, Sissetony, Yanktony a Yanktonai patří do skupiny, kterou dnes známe pod pojmem Siouxové („ti, kdo mluví cizím jazykem“), protože byl ale tomuto názvu zažit hanlivý význam, Indiáni ho dodnes odmítají. Jejich skutečné jméno je „Oceti Sakovin“, což znamená „Sedm poradních ohňů“. (Jeier 2013, st. 116) Lakotové sami sebe rozeznávali jako „lid“³ a dál se dělili do sedmi skupin – Ogalala, Brulés, Miniconjou, Sans Arcs, Two kettles, Sihasapa a Hunkpapa. (Curtis 1908, st. 9) Všechny 7 jednotlivých skupin rozeznávalo samo sebe jako „kmen“ a jednotlivé kmeny se považovali navzájem za přátele a spojence⁴. Ti, kteří byli součástí společenství si mohli důvěřovat, ostatní byli nepřátelé, dokud s nimi nebyl uzavřen mír. Bílý muž pro Lakoty neznamenal nepřitele, byl brán spíš jako jakýsi přízrak spojený s válkou, který sám sebe reprezentoval zbraněmi a palebnou silou. (Demallie 2001, st. 799)

V raně historických dobách osídlili region v okolí Big Stone Lake v západní Minnesotě. Odtamtud se posunuli na západ až k Missouri a Black Hills. Pokoušeli se dosáhnout až k Bighornu, ale to bylo území Vran (Apsaroke), mnohem početnější skupiny, která donutila Lakoty stáhnout se na východ od Powder river. Nejdříve nebylo známo, odkud původně pocházeli předtím, než se usídlili v Minnesotě, vědělo se ale, že to tehdy bylo u „velké vody“. Přesná poloha toho místa byla ale neznámá. (Curtis 1908, st. 3-4) Současné teorie kladou jejich původ do oblasti Velkých jezer společně se Šajeny, zatímco Curtis považoval za důvod jejich stěhování na západ úbytek bizoních stád, Moore se domníval, že to byl důsledek vytlačení Odžibveji. (Moore 2003, st. 23-26)

b. Společenské uspořádání

Každý lakotský kmen se dále rozděloval na menší skupiny, které čítali kolem 10-20 nukleárních rodin, a které byli navzájem příbuzensky spjaté. Členství v takové skupině bylo

³ „lid“ ve smyslu jejich etnické identity (Demallie 2001, st. 799)

⁴ Samozřejmě s výjimkami. Např.: když muž ukradl ženu nebo koně z přátelského kmene. Nikdy ovšem nebyl zaznamenán ozbrojený konflikt mezi těmito skupinami.

nicméně otázkou svobodné vůle, jednotlivci byli považováni za součást skupiny, ve které se narodili, mohli ale svobodně odejít a přidat se k jiné skupině. Ženy se obvykle vdávaly mimo svou rodnou skupinu. (Demallie 2001, st. 801)

Každá skupina měla svého velitele, který se nazýval náčelník a hovořil za svůj lid. (Demallie 2001, st. 801) Ideálním náčelníkem byl muž, který vždy klade spokojenost a blaho svých lidí před své vlastní, je štědrý, ukázněný a nemá na svědomí žádné zlé skutky. (Demallie 2001, st. 802) Pokud hrozil větší konflikt, byly tyto skupiny schopné se semknout do aliance, aby byly silnější tváří v tvář nepřátelům. Nebylo však považováno za povinnost náčelníka tak učinit, byla to svobodná vůle jeho a jeho lidu. (Curtis 1908, st. 9-11)

Náčelnictví nebyla záležitost dědičnosti a nepřecházela z otce na syna. (Curtis 1908, st. 13) Náčelníci byli voleni radou. Tato rada se skládala z respektovaných mužů, která krom toho řešila v zájmu své skupiny všechno potřebné: pohyby tábora, vztahy s ostatními skupinami nebo bělochy, vyslání loveckých skupin. Krom toho také schvalovali válečné výpravy. Jakmile se rada rozhodla, náčelník její rozhodnutí sdělil lidem. Mladý muž byl do jejich řad přizván až v okamžik, kdy dosáhl určitého věku a statusu ve své komunitě. (Demallie 2001, st. 801-802)

Válečníci byli jedinci, kteří se zodpovídali krom náčelníka ještě veliteli válečníků, a pokud byl někdo ze skupiny vyslán na lov, drželi hlídku a jen ti pověřeni odejít mohli opustit vesnici. Pověřeni poté museli dohlížet na lov a kontrolovat, zda všichni lovci zaútočili na zvíře společně. Pokud by tak neučinili, mohl by se lov pokazit, žádný z lovců neměl nárok lovit na vlastní pěst, neboť by tak mohl na přítomnost kmene upozornit stádo, a proto každý, kdo zaútočil dříve, než byl vydán signál, byl zbit, někdy i do bezvědomí, jeho kůň byl pravděpodobně zabit, jeho oděv roztrhán na cáry zbraně byly zničeny. (Curtis 1908, st. 13)

c. Lov a boj

Lov byl důležitou součástí života lakotského společenství a také důležitou součástí života každého muže. Primárním zdrojem potravy byli již výše zmínění bizoni – lov na bizony byla významná ceremonie, které se účastnil celý kmen. Bizoni byli pro Lakoty cennými zvířaty a také důležitým zdrojem obživy, nejen kvůli masu, ale také kůži na oděvy a obydlí, nástroje i nádoby. Je logické, že tak důležitá složka jejich všedního života hrála velkou roli i v obřadech a rituálech tohoto kmene – v jeho náboženství. Všechny obřady a učení, které Lakotové znali,

jím bylo přineseno Bílou bizoní ženou, což dělá z bizona pro Lakoty opravdu posvátné stvoření. (Curtis 1908, st. 3-8)

Největší pocty, které se mohlo lovcům dostat, bylo ulovit bílého bizona – v takovém případě byl povolán kněz a následoval obřad. (Curtis 1908, st. 8) Pokud ale šlo o běžnou kořist, každá část zvířete posloužila svému účelu a nic nepřišlo nazmar. Dalšími lovenými zvířaty byly například losi, jeleni nebo vidlorozi, lišky, mývaly a také medvědi, kteří byli loveni kvůli kůži a drápům. Maso se většinou řezalo na pruhy a sušilo. Jakmile bylo maso z lovu usušeno, tábořiště zase putovalo dál. Ve chvíli, kdy si skupina vytvořila dostatečné zásoby na zimu, mohli jedinci lovit sami pro sebe a své rodiny. Další složky lakotského jídelníčku zahrnovaly ovoce a zeleninu, jako artyčoky, fazole, kukuřice a melouny. Sbírané ovoce a bobule byly na podzim usušeny a taktéž schraňovány na zimu. Jakmile se blížila zima a zásoby byly nasbírané, kmen se rozdělil na menší skupinky, jež si samy hledaly místo na přečkání chladných dnů. (Demallie 2001, st. 803-805)

Podobně jako lov byl pro Lakoty důležitý i boj. Úspěch v boji byl pro muže základem pro dosažení určitého statusu ve společnosti. Tento status sdílel i se svými ženskými příbuznými. Porazit nepřítele byla nejctihodnější věc v jeho životě. Boj nebyl jen dočasným vybočením z normálního koloběhu života v siouxske společnosti, byl trvalým vztahem mezi Siouxi a jejich nepřáteli. (Demallie 2001, st. 805)

d. Roční cyklus a obydlí

Lakotové se v průběhu roku se stěhovali z místa na místo. Během zimy se rozdělovaly na menší skupiny, které si hledaly útočiště ve skrytu stromů a tam chlad přečkaly díky zásobám nashromážděným během letního období, zatímco během léta se zase stmelovaly do větších společenství, která společně putovala za bizoními stády. (Curtis 1908, st. 7-8) Byl ale ještě jeden důvod, proč se během léta spojovali do větších skupin, a to byl Tanec Slunce. Pokud se dalo dohromady takové společenství, předsedali mu nejstarší a nejmávanější ze skupinových náčelníků, kteří dohlíželi na radu.

Tábořiště byla ve většině uspořádána kruhově, někdy se ale stalo, že byla také lineární, např.: pokud tábor ležel u vody, nebo se nacházel někde v zákrytu před sněhem a větrem. (Demallie 2001, st. 801) Typickým obydlím Lakotů a ostatních kmenů z Velkých plání od nejranější tradice až po období úbytku bizonů byly kožené provzdušněné příbytky, tzv. tipi.

Krom tipi, která náležela rodinám, se v každé vesnici nacházelo také tipi, ve kterém se vítali hosté a konala se v něm veškerá veřejná setkání. (Curtis 1908, st. 5-24) V každém obydlí žila nukleární rodina, někdy i s ovdovělými prarodiči. Pokud měl muž více manželek a jeho manželky byly sestry, což se stávalo často, žily manželky společně v jednom obydlí. Pokud ale sestry nebyly, druhá manželka musela obývat jiné tipi. (Demallie 2001, st. 801)

e. Příbuzenské vazby a uspořádání

Polygynie byla běžným jevem, počet žen byl ale limitován mužovou schopností své manželky uživit a i s dětmi zabezpečit. Čím více měl muž žen, tím byl brán jako bohatší jedinec. Co se týče dalšího rodinného uspořádání, u Lakotů se příbuzenská linie odvozovala po mužské linii. Otcovy bratři se nazývaly otcové, a jejich potomci si navzájem říkali bratři a sestry, i když existovaly i výjimky, kdy totéž fungovalo i po ženské linii. U Lakotů byla až na drobné výjimky uplatňována patrilokalita - Pokud muž pojal nějakou ženu za svou manželku, odešel s ní bydlet za svými příbuznými. Manželé vlastnily svůj soukromý majetek, pokud se stalo, že manžel zemřel, byl jeho majetek rozdělen mezi jeho manželky a nejbližší příbuzné. Po smrti manžela bylo obvyklé, že se manželka vrátila žít ke své rodině i se svými potomky. Pokud ale zemřela manželka, muž zůstal u svých rodičů a děti vychoval on anebo prarodiče z otcovy strany. (Curtis 1908, st. 16-20)

Vztahy v rodině se řídily přísnými pravidly. Muž například nebyl oprávněn pohlédnout zpřímá na svojí tchýni ani na její sestry. Mohl ale normálně komunikovat se sourozenci své manželky. Oproti tomu by se ale neodvážil promluvit v soukromí se svou vlastní sestrou, nebo být v její společnosti bez přítomnosti třetí strany. (Curtis 1908, st. 16-20) Manželství mezi příbuznými bylo striktně zavrhováno. Snacha a její tchán i zeť a jeho tchýně spolu nehovořili. Rozvod byl naprosto běžný, a pokud k němu došlo, muž se se svým majetkem přestěhoval ke své matce, protože tipi, sdílel se svou manželkou, náleželo k jejímu soukromému majetku. (Demallie 2001, st. 808 – 809)

A podobně přísnými pravidly se řídilo i společenské uspořádání. Každý jedinec měl svou roli, a podoba takové role byla ovlivněna hlavně jeho pohlavím. Z kulturního hlediska bylo nejdůležitějším rozdělením společnosti pohlaví. Muži byli válečníci, lovci, a ti, kteří vykonávali náboženské obřadní ceremonie. Ženy se staraly o příbytky, o děti, zpracovávaly maso a jiné potraviny. Některé ženy se staly například specialistkami na bylinné léčitelství. (Demallie 2001, st. 808)

Primárním účelem v životě muže byl hon – což pro muže nebylo jen potěšení, neboť pro muže byl lov a válečné výpravy jeho celým životem. Byl si plně vědom, že kdykoliv může přijít rychlá a neočekávaná smrt, a takové smrti dával dokonce přednost, protože pro něho bylo lepší zemřít v plné síle a štěstí než zestárnout a být odkázán na pomoc ostatních. Právě kvůli vysoké úmrtnosti mužů byla polygynie u Lakotů tak běžným jevem. Taktéž život lakotských žen byl plný tvrdé práce. Z fyzického hlediska byly ženy považovány za stejně zdatné jako muži a někdy dokonce i zdatnější než oni. (Curtis 1908, st. 6) Co se týče loveckých kmenů, ženy v takových společenstvích musely být z fyzického hlediska velmi zdatné. (Curtis 1908, st. 6)

Napětí mezi pohlavími bylo vyjádřeno zpřísněnými podmínkami týkajícími se sexuálního života – panenství i panictví bylo přísně střeženo, mladí chlapci i dívky museli při obřadu známém pod názvem „Panenský oheň“ přísahat na neposkvrněnost svého panenství, a ti kdo během konání obřadu již nebyli neposkvrněnými, riskovali veřejné ponížení. (Demallie 2001, st. 809)

Muži se snažili stranou od ostatních obyvatel tábořiště svést dívky, a pokud se jim to povedlo, dívku pak před celou vesnicí a jejími příbuznými zesměšnili. Poté, co pár uzavřel manželství, bylo cizoložství dokonce trestáno fyzickými tresty. (Demallie 2001, st. 809)

Jsou zaznamenány případy, kdy se mladý muž na základě snové zkušenosti rozhodl stát ženou, začal nosit ženské oblečení a také byl pojat za manželku mužem v polygynním svazku. U Lakotů byl transgender institucionalizován. (Demallie 2001, st. 809)

f. Životní cyklus

Co se týče potomků, byly děti ve skupině respektovány stejně, jako dospělí jedinci a bylo s nimi i tak zacházeno. Dospělí s nimi hovořili jako s dospělými. Všechny dětské hry spočívaly hlavně napodobování, toho co děti od dospělých odkoukaly. (Demallie 2001, st. 809) To vše je mělo lépe připravit na jejich vlastní dospělost. I ti nejmenší se učili sedět v koňském sedle, chlapci se učili jak o koně pečovat, učili se lovit pod dohledem svého otce, který byl jejich největším mentorem a jakmile na svůj účet mohli připsat hodnotný skutek, tzv. coup, mohli se oženit. (Curtis 1908, st. 18 – 20) Co se týkalo dívek, v období puberty byla přísně střežena. Všemi ženskými členy své rodiny, neboť panenství bylo velice ceněné, a muselo zůstat až do uzavření manželství netknuté. Jakmile dívka dostala svou první menstruaci, byla odvedena

stranou od hlavního kruhu tipi do obydlí postaveného stranou hlavního tábořiště. (Demallie 2001, st. 809)

Krom rodičů se na výchově dětí aktivně podílely i prarodiče. Nejmávanějším učitelem dítěte byl rodič stejného pohlaví (pro syna otec, pro dceru matka). Otec své sny učil, jak být statečným a respektovaným mužem, zatímco matky učily své dcery pracovitosti a štědrosti. Strýcové své neteře a synovce ochraňovali, přinášeli jim dary a své synovce učili stejně jako otec lovit. Také je učili válečnickým dovednostem. Za nejsilnější pouto v lakotské kultuře se považuje pouto mezi dvěma bratry, pokud ale šlo o přátelství mezi dvěma pohlavími, kolem sedmého roku života se tito dva jedinci přestali sobě dívat zpříma do očí a hovořit spolu mohli pouze skrze třetí osobu. Jak děti dospívaly, uzavíraly přátelství s osobami stejného pohlaví, díky čemuž na sebe v boji a v životě mohli dohlédnout a dávat na sebe navzájem pozor. (Demallie 2001, st. 809)

Jak jsem již výše zmiňovala, mladý muž se mohl oženit až tehdy, pokud měl na svědomí nějaký významný čin. Musel prokázat svou statečnost v boji, ideálně ukořistit koně (čím více tím lépe), které přivedl zpět do tábora jako dar za domluvení manželství, což bylo pro ženu tou nejmávanější formou dohodnutého sňatku. Pokud si muž vzal ženu, automaticky získal právo se oženit i s jejími sestrami. (Demallie 2001, st. 809)

Z předchozího odstavce je vidno, jak velkou roli hrála pro lakoty čest (muž se nesměl oženit s ženou, dokud si na svůj účet nepřipsal nějaký významný skutek). Tou nejtíhodnější věcí v životě muže byl boj. Boje s nepřáteli byly součástí života jako lov a účast v boji byla základem pro dosažení určitého společenského statusu, z něhož pak pro muže vyplývala určitá privilegia, jako například již výše zmíněná možnost se oženit. Manifestací jejich statečnosti byly tzv. „coups“ (z francouzštiny), což v překladu znamená „úder“. „Coups“ představovaly vysoce diferencovaný systém manifestace statečnosti bojovníků. Ve svém jazyce Lakotové tyto počty označovali jako „kté“, což v našem jazyce znamená přibližně „zabít“ – je to metaforické vyjádření „sbírání úderů na nepřítelích“. Za takovou počtu bylo bráno například zabítí nebo skalpování mrtvého nepřítele – jakýkoliv počet bojovníků mohl skalpovat jednoho nepřítele, skalpy mu mohli být odnímány tak dlouho, dokud nepozbyl všechny vlasy. Velkou počtu však znamenalo také být raněn v boji anebo ukrást nepřítele koně. (Demallie 2001, st. 805 - 808)

Pokud nějaký muž vedl 4 válečné výpravy, a v každé z nich se zasloužil o nejvyšší počtu, mohl se ucházet o post náčelníka. Zajatci v boji nebyli zabíjeni, byli adoptováni kmenem- existuje jen málo důkazů o tom, že by byl zajatec mučen nebo dokonce zavražděn.

g. Náboženství a ceremonie

Lakotové věřili, že všechny formy života si jsou spřízněné. Věřili, že jak lidé, tak bizoni byli stvořeni matkou přírodou předtím, než osídlili Velké pláně. Ze všech bytostí na světě byly lidé ti nejslabší, a tak pro Siouxe hrálo velkou roli rozdělení na to, co je lidské, a co je „všechno ostatní“. (Demallie 2001, st. 806)

Vesmír byl v jejich očích charakterizován svou pospolitostí, byl pro ně celkově nepochopitelný, a proto nemohl být plně poznán ani kontrolován. Lidé se proto naučili vytěžit alespoň co nejvíce z té omezené kapacity, která jim byla přístupná. (Demallie 2001, st. 806-807)

Tuto nepochopitelnost nazývají Lakotové „Wakan“, tedy „to, co je těžké pochopit“. „Wakan“ brali jako „oživující sílu vesmíru a společného jmenovatele jeho hodnoty.“ (Demallie 2001, st. 806) Totalita této moci byla nazývána „wakan tanka“. Specializací šamanů bylo právě této síle porozumět a ovládnout ji. Lidé se sami mohli této síle přiblížit modlitbou, ale přímým prostředníkem mezi touto mocí a lidmi byla pouze dýmka. (Demallie 2001, st. 806-807) „Někteří šamanové klasifikují Wakan tanka jako ‚čtyři krát čtyři‘, což zahrnuje energii, slunce, měsíc, vítr, Čtyři větry, vichřici, bouře, skálu, zemi, Bílou bizoní ženu, bizoního býka, dvě legendy a bezpočet neviditelných spirituálních stvoření. Všechny tyto věci byly stvořeny na pomoc člověku.“ (Demallie 2001, st. 807)

Všechny lakotské ceremonie byly založené na učení Bílé bizoní ženy a na vizích, které náležely šamanům. Původ Lakotů je spojován s darováním posvátné dýmky. Mýtus říká, že v období hladu se objevila žena, která sebou přinesla dar. Předtím běhali lidé po prériích jen jako divoká zvířata, až ona je naučila všechny základy jejich způsobu života a posvátné rituály. (Demallie 2001, st. 801-807)

Mezi nejznámější patří Tanec slunce, který se konal každé léto poté, co se menší skupiny a kmeny po zimě sjednotili. Oslavoval kmenovou pospolitost a rozšíření jak lidu, tak bizonů. Dalším byl obřad adopce, kdy byla vykouřena obřadní dýmka mezi těmi, kteří se měli stát jednou rodinou. Adopce nebyla pro Lakoty nic zvláštního. Nebyla většinou prováděna v rámci jedné skupiny, sloužila jako prostředek k utužení vztahů- jeden muž poctil druhého tím, že adoptoval jeho dítě. Dalšími rituály byly ty, které byly konané, jakmile dívka dosáhla puberty anebo pokud někdo zemřel, byl konaný obřad, který měl mrtvému usnadnit cestu na druhý břeh. (Demallie 2001, st. 807-808)

Pokud někdo zemřel, bylo tělo členy rodiny oblečeno do slavnostního oblečení a jeho obličej byl namalován na červeno. (Curtis 1908, st. 20-21) Tělo bylo umístěno na pohřební lešení byl, na bizoní plášť a byl vykonán obřad strážce duchů. Nepohřbívalo se do země, ostatky byly do země uloženy až v okamžik, kdy z těla zbyly jen kosti. Mrtvému byla odejmuta kadeř vlasů, na pohřbu mohlo být zabito zvíře, většinou kůň nebo pes, a k mrtvému bylo umístěno jídlo, zbraně a nástroje, ve víře, že duch mrtvého spirituální esenci těchto věcí zužitkuje při cestě po Mléčné dráze do země mrtvých. Pro Lakoty byl charakteristický hlasitý a dramatický zármutek, který byl tendencí všech zbylých příbuzných. Dávali tak zemřelému najevo, že ho budou postrádat. (Demallie 2001, st. 808-810)

Dar, který Bílá bizoní žena Lakotům přinesla, byla dýmka, díky které byla ustanovena rovnováha mezi bizony a lidmi – když byla kouřena, duchové mohli slyšet lidské modlitby a seslat jim bizony. Když od lidí odcházela, pravděpodobně se na obzoru proměnila v bílou bizoní samici, a proto vešla ve známost jako Bílá bizoní žena. Opatrovatelem posvátné dýmky byl po generace kmen Sans Arc. (Demallie 2001, st. 801-807)

Lakotové tedy věří, že všechna jejich náboženská, sociální, obřadní i léčitelská učení pocházejí od Bílé bizoní ženy, která jednala jako vyslanec Velkého tajemna. Dýmka, kterou jim přinesla, je pro Lakoty to nejsvatější ze svatých, a rituály, které věří, že je Bílá bizoní žena oněhdy naučila, jsou udržovány dodnes. (Curtis 1908, st. 55)

Jsou to právě mýty o Bílé bizoní ženě, které uzavírají mýtické období, kdy po světě ještě krácel Iktómi. (Ullrich 2002, st. 128)

4. METODOLOGIE

Kolekce mýtů v této knize vyšla z publikací vydaných v 19. a v první polovině 20. století, a také z nepublikovaných archivních sbírek. Částečně také z vyprávění získaných během autorových pobytů mezi Lakoty v 90. letech. Při sestavování kladl Ullrich důraz na autentičnost, proto uvedl jen mýty dochované v původním jazyce. I když k některým mýtům v Ullrichově knize existují anglické překlady, český text je přímým překladem z lakotštiny.

S ohledem k prostudované literatuře, a jak jsem se již výše zmínila, jsem se rozhodla zaměřit na analýzu mytologické postavy šibala Iktómiho z pohledu severoamerického kmene Lakotů. Cílem práce je na základě obsahové analýzy mýtů sepsaných v knize „Mýty Lakotů aneb když ještě po zemi chodil Iktómi“ uspořádaných českým lingvistou Janem F. Ullrichem porozumět postavě Iktómiho a charakterizovat ho.

Soubor mýtů, které budu analyzovat, jsou souborem o postavě Iktómiho podle Ullrichova přepisu mýtů, vzorkem je výběr narrativů, které vypovídají o tom, jak šibala viděl kmen Lakotů. Protože mě zajímá hlavně šibalův charakter a jak na něho bylo nahlíženo, půjde pouze o mýty, ve kterých se Iktómi vyskytuje.

Mýty by měly být zkoumány vzhledem ke kontextu, ve kterém byly vytvořeny. Jsou významné díky účelu, kterého měly dosáhnout, a pro koho byly vytvořeny. (Bryman 2012, st. 555) Ullrichovy soubory mýtů, ze kterých jsem čerpala já, jsou české překlady původní verze mýtů v indiánském jazyce. Většina vyprávění je přeložena z lakotského nářečí, pár z nich i z dakotského, ale mým primárním cílem byly ty v lakotštině.

„Překlad autentických vyprávění z původního jazyka má svá specifika. Zejména musíme mít na zřeteli, že jde většinou o text původně určený k vyprávění a nikoli k četbě. Jedním z hlavních prostředků vypravěčů je použití imitace hlasu citovaných postav. Proto v zaznamenaných vyprávěních obvykle chybí za přímou řeči glosy typu ‚stařenka vzlykala,‘ ‚vlk řekl,‘ nebo ‚chlapec zavolał‘ - namísto nich vypravěč jednoduše napodobí hlas i styl dané postavy. Někdy nesnadným úkolem překladatele je pak určit, které postavě přímá řeč náleží, a doplnit překlad o glosy jako ‚muž zavolał‘... U českého překladu bylo samozřejmě snahou dosáhnout co největší shody s originálem a zároveň zaručit srozumitelnost.“ (Ullrich 2002, st. 10-11)

Problém indiánských mýtů v českém jazyce je ten, že většinou jde až o překlad druhý – nejdříve jsou mýty z původního jazyka přeložené do angličtiny nebo španělštiny, a teprve až pak do češtiny. (Ullrich 2002, st. 11) „Tím se může ztratit mnoho z obsahu a jemných detailů vyprávění.“ (Ullrich 2002, tamtéž) Proto Ullrich zvolil formu bilingvního textu, který považuje za „významný příspěvek k zachování lidské slovesnosti v její původní podobě.“ (Ullrich 2001, tamtéž) takže k českému překladu je v knize k dispozici i původní verze vyprávění a slovník potřebných slov na konci knihy.

Já si pro analýzu zvolila do češtiny přeložené mýty, ne ty v původním jazyce.

Ullrichovy mýty jsem si vybrala proto, neboť jde o překlad přímo z původního jazyka, tedy lakotštiny, nejde až o druhý překlad z nějakého dalšího jazyka, do něhož bylo překládáno z původního textu, a teprve až pak do češtiny. Ullrich je navíc jedním z nejlepších znalců lakotského jazyka u nás, a proto nepředpokládám, že by český překlad mohl být lepší.

i. Analytický postup

Pro analýzu lakotských mýtů jsem zvolila kvalitativní obsahovou analýzu.

Cílem analýzy je identifikace a popis témat, jejich porovnání a nalezení významu, který se v datech skrývá. Jde o postup segmentace, kódování a poznámkování, které byly všechny prováděny souběžně. (Heřmanský, 2010)

Analyzovaný text jsem si nejdříve pečlivě přečetla a poté jsem si ho rozčlenila na části. Některé takové části byly dlouhé jako jedna věta, někdy šlo ale o celý odstavec. Cílem bylo hlavně to, abych v textu našla libovolně dlouhé části, které vypovídaly o charakteru šibala. Nalezené části jsem si poté označila, abych s nimi mohla nadále pracovat, různými barvami, které mi pomohly v orientaci mezi tématy.

Každé pasáži jsem přidělila určitý kód. Kódem je zde myšleno slovo nebo fráze, která co nejpřesněji vystihuje význam vybraného úseku. To znamená, že v jedné skupině se vždy nacházely pouze pasáže s podobnými kódy. (Heřmanský, 2010)

Úlohou kódů je identifikace relevantních jevů, koncentrace jejich příkladů a následný rozbor jevů tak, abych našla jejich společné znaky, vzorce a struktury. (Heřmanský, 2010)

Při analýze jsem používala otevřené i uzavřené kódování. Kódování je nástrojem, díky kterému je možné „transformovat analyzovaný text, jehož účinkem jsou nějaké obsahy, do analytického textu, který reprezentuje (re-konstruuje) obsahy analyzovaného textu.“ (Hájek 2014, st. 61)

Uzavřené kódování je tím, kterým většinou začínáme. Jde o induktivně vytvářené kódy. Tyto kódy si vytvářím před analýzou na základě teorie a výzkumného problému. (Heřmanský, 2010)

Otevřené kódování jsou naopak induktivně vytvářené kódy, které vytvářím během analýzy dat. Je to proces, kdy hledáme vhodný kód pro pasáž, kterou chceme označit. (Heřmanský, 2010)

Nalezené úseky rozčleněné barvami jsem si vypsala z textu stranou na papír a rozdělila si je podle barev- podle toho, o čem pasáže označené určitou barvou vypovídaly.

Takto vytvořený datový materiál jsem si průběžně komentovala. Tyto komentáře mi pomohly při interpretaci analyzovaných dat. Skupiny kódů, které byly vytvořeny na základě podobných rysů, tedy vypovídali společně o jednom povahovém rysu Iktómiho, jsou skupiny, na jejichž společném základě jsem mohla vyvodit určitý povahový rys Iktómiho. Systém poznámkování mi vytvořil základ interpretace. (Heřmanský, 2010)

Šlo mi o to, co implicitně říká daná pasáž a o čem vypovídá – v mém případě šlo především o to, co daná pasáž vypovídá o šibalovi. Jedná se tedy o mé chápání, co daná pasáž říká a jak jí rozumím. Kódy zobecňuji – z konkrétních kategorií utvářím obecnější nadřazené kategorie, z nichž jsem byla schopná vyvodit závěr na základě teorie, kterou jsem zaznamenala ve své práci výše – na základě toho, co jsem se dozvěděla o šibalovi během tvoření jeho typologie, jsem byla schopná z šibalských mýtů vyvodit šibalovy hlavní povahové rysy.

5. Charakteristika Iktómiho

Šibalské příběhy jsou nejrozšířenějším typem vyprávění v severní Americe. Některé kmeny si vyprávějí na sebe nenavazující mýty, jiné znají celé cykly, ve kterých se šibal jako hlavní postava postupně rozvíjí. Lakotský šibal Iktómi je jedním z těch šibalů, který neprochází žádným vývojem. Lakotské šibalské mýty jsou neucelené a nevznikl zde žádný cyklus. Otázkou ale zůstává, jestli je to tím, že Lakotové žádné cykly šibalských mýtů neměli, anebo je měli, ale nebyly dostatečně zaznamenané, a tak se nedochovaly. (Ullrich 2002, st. 34)

Slovo Iktómi znamená „pavouk“. V mýtech se objevuje většinou jako člověk, jen zřídka v podobě kojota, který spíš v mýtech hraje roli jeho protivníka a nikdy není přímo řečeno, že by to byl Iktómi. Z Walkerových cyklů vyplývá, že předtím, než se Iktómi stal Iktómim, byl bytostí, kterou známe pod názvem Ksá (Moudrost) a v šibala se transformoval. (Ullrich 2002, st. 34-37)

Jeho jméno se v některých mýtech zkracuje na „Iktó“, což má značit nádech familiárnosti až pohrdání vůči jeho bytosti. (Ullrich 2002, st. 39)

Když Walker shromažďoval svoje cykly, jeden lakotský vypravěč mu o Iktómim řekl toto: „Iktómi je malého vzrůstu. Má tělo jako tlustý ovád, ale nohy a paže tenké jako pavouk, přitom jeho chodidla a ruce jsou lidské. Umí mluvit řečí všech lidí, zvířat a všeho, co žije, mluví i s rostlinami a kameny. Každého se snaží oklamat. Je slabý, a proto musí věci získávat šibalskými kousky. Přátelí se s velkým Zlým duchem, ale také ho občas ošidí.“ (Ullrich 2002, st. 38) To vysvětluje, proč v mýtech lze najít zmínky o tom, jak jsou duchové Iktómimu nakloněni.

Období Iktómiho na zemi a i jeho postavení v lakotských mýtech končí příchodem Bílé bizoní ženy, která přinesla Lakotům posvátnou dýmku a všechny jejich ceremonie. Krom šibalských mýtů si Lakotové vyprávějí také mýty s kulturním hrdinou. „Celý cyklus lakotských hrdinských mýtů však postupně spěje ke společnému cíli, tedy k očištění lakotského světa od děsivých postav, jakými byl obr lidožrout Íya, šibal Iktómi (...) aby tak skončila (...) mýtická doba, „Kdy ještě po zemi chodil Iktómi“. (Ullrich 2002, st. 128)

Postavu Iktómiho výstižně charakterizuje mýtus „Co se říká o Iktómim“. Explicitně uvádí většinu rysů, jež budu následně analyzovat detailněji:

Říká se, že ať byl Iktómi čímkoli a choval se jakkoli, byl první bytostí na světě, jež měla smysl. Někteří lidé si myslí, že Iktómi byl opice, jiní si myslí, že byl prvním člověkem. Proto se věří, že pojmenoval všechny věci, které se nacházejí na zemi. Dal jméno také všem bytostem, jež se po zemi pohybují. Věříme, že byl prvním, kdo mluvil takovou řečí, jakou se vyjadřujeme my. Věříme, že Iktómi způsobil podivnost některých zvířat a také stvořil všechny sladké plody. A taky když řekl, že bude existovat nějaká věc, vždy se tak stalo. Už velmi dávno také pojmenoval všechny věci v lidském těle. A všechny ty věci vykonávají přesně to, co jim určil. Kdysi býval Iktómi příbuzným všech druhů zvířat, a ta se prý řídila jeho příkazy. (...) Jako první ochutnal věci, které se dají jíst a ty, které odmítl jíst, jsou dnes pro člověka škodlivé. (...) Uměl dokonce hovořit s věcmi, které nemohou mluvit. Iktómi dělal samé legrační a přitom zlé věci, nikdy se mu nedaloo věřit, protože byl velmi úskočný. Každého dokázal oklamat, a když chtěl, byl jako dítě a taky tak mluvil. (Ullrich 2002, st. 103-104)

a. Snaha napálit

Ráda bych začala rysem, který je pro šibala Iktómiho nejcharakterističtější, a od kterého se poté další rysy rozvíjejí dál. Tím je jeho snaha každého napálit:

Jednoho dne řekl Iktó své manželce: „ženo, musím Tě na něco připravit, abys na to mohla dát pozor. Nedávno jsem byl v táboře a tam je jeden mladý muž, který přijde sem k nám. Přijde, aby si vzal za ženu mou dceru. Takže až přijde, ožení se s mou dcerou, ať se děje cokoliv (...) jednou až půjdeš pro dřevo, přesekneš větev s červenou dřevem a to bude den, kdy zemřu (...) Jestli zemřu a přijde ten mladík, bez odmítání mu dej mou dceru. (Ullrich 2002, st. 47)

Iktómi skutečně zemře, a objeví se mladík, který si chce jeho dceru vzít. Žena vyhoví svému zemřelému manželovi a dceru mladíkovi dá za manželku. Tento mladík ale není nikdo jiný než Iktómi. A jeho trik je na konci odhalen:

Jednou ráno vstala velmi časně, nakoukla do týpí své dcery a poznala, že muž, který tam leží je Iktómi (...) byla úplně bez sebe zlostí. „Ty bídáku,“ křičela, když vběhla do týpí a palicí mu zprerážela kosti. (Ullrich 2002, st. 50)

Jak úryvek výše naznačuje, nejcharakterističtějším rysem Iktómiho je jeho snaha každého ze sobeckých pohnutek napálit. Iktómi je schopen udělat cokoliv, když má hlad anebo

se mu prostě zachce. V úryvku výše se mu zachtělo oženit se se svou vlastní dcerou a podobně je tomu tak i v momentu, kdy dostane hlad a rozhodne se spořádat několik kurů:

„Tato píseň má ale jedno pravidlo.“ Řekl Iktómi a ptáci na to: „Dobrá.“ Iktómi pokračoval: „Když budu zpívat, nikdo z Vás se nesmí dívat.“ Oni souhlasili. Iktó vytáhl svůj buben a začal a začal bubnovat a zpívat (...) a jak zpíval, ptáci tančili se zavřenýma očima a Iktómi mezitím ty nejlustší zabíjel svou holí. (Ullrich 2002, st. 52)

b. Když někoho napálí, vymstí se mu to

Podobně jako v prvním úryvku, i zde se mu jeho čin vymstí, poté, co se mu ruka zasekne v stromě, zatímco nad ohněm opéká maso:

V tu chvíli šel kolem kojot a Iktó na něj volal: „Hej, já, který jsem náčelníkem, tady pečú maso. Ne, abys mi ho snědl!“ Kojot si pomyslel: „Ten hlupák snad mluví pravdu,“ a šel k místu, kde byl oheň. Maso na rožni už bylo krásně propečené, a když ho kojot všechno snědl, vydal se znovu na cestu. (Ullrich 2002, st. 55)

Iktómi se snaží každého podvést, ale nakonec skončí sám obelhán, podveden anebo potrestán. Není to ale vždy pravidlem. Někdy se stane, že potrestán není, například jako v mýtu o dvou ženách, ze kterých si vystřelil tak, že jim namluvil, že je mývalem. To ale zpravidla nebývá ničím jiným, než velkým štěstím. Někdy dokonce jeho snaha lidi obelstít způsobí, že udělá i něco úctyhodného, například jako příběh s obrem Íya:

Iktómi z toho byl celý pryč a přemýšlel, jak by obra přehytračil. Když se obr probudil, Iktó se ho zeptal: „Mladší bratře, i když jsi takový, jaký jsi, určitě je něco, čeho se bojíš?“- „Ano, bojím se zvuku chřestidel, dunění bubnů, bojím se houkání sov a křiku lidí,“ odpověděl Obr. (...) „Víš co, mladší bratře, zůstaň tady. Já půjdu zatím do vesnice, tam označím prostřední týpí křížem na dveřích a pak se vrátím. Potom půjdeme každý z jedné strany a budeme přitom lidi pojídat. Ten z nás, kdo jako první dorazí k prostřednímu týpí, sní za odměnu toho druhého,“ řekl Iktómi a Íya souhlasil. Iktómi se hned rozběhl, a jakmile dorazil k vesnici, ještě v běhu křičel: „Musím Vám něco říct, poslouchejte! Přicházím, protože jsem oklamal mocného obra Íyu. (...) lidé, celí rozezlení, se hned připravili a Iktómiho následovali. (...) utloukli ho k smrti. (...) rozpárali mu břicho a z toho pak po celý jeden den proudily ven velké národy lidí. Stěhovaly své vesnice do příjemných ohbí řek, kde se brzy rozhořely ohně na přípravu večerního jídla. Ohýnky zanedlouho vesele plápolaly všude, kam jen člověk pohlédl. Kdyby tehdy obra neporazili, byl by dodnes pojídal lidi (bělochy). Obr byl zabit, a proto je dnes země přeplněná lidmi. (Ullrich 2002, st. 100-102)

I když může takový skutek působit jako hrdinský, Iktómiho i tak žene kupředu pouze jeho sobecká touha někoho napálit. V tomto případě to byl obr Íya, a i když z Iktómiho jednání vzešlo něco dobrého i pro nás – tedy lidské pokolení, byl to spíše vedlejší efekt, který ze situace s obrem Íyou vyplnul, aniž by to tak Iktómi zamýšlel.

c. Hloupost

Obvykle se, krom toho, že se Iktómimu jeho lsti vymstí, ukazuje zde i jeho hloupost. V úryvku výše kolemdoucímú kojotovi prozradí, kde přesně peče svoje maso ve víře, že se ho kojot nedotkne, a on ho samozřejmě všechno sní. Je zajímavé, že i když je nejznámější podobou šibala mezi severoamerickými kmeny kojot, u Lakotů kojot vystupuje většinou jako Iktómiho protivník. (Ullrich 2002, st. 34) O jeho hlouposti vypovídá podobný mýtus, kde ho stejně napálí lišky:

Brzy nato běželo kolem několik lišek, a i když si ničeho nevšimaly a běžely jiným směrem, Iktómi na ně zavolal: „Bratříčci, nechodte sem. Já si tady opékám maso. Jak vás znám, určitě byste mi ho snědli.“ To bylo pro lišky jako pozvání a celá smečka se hned v běhu otočila směrem k masu a v mžiku maso snědla. (Ullrich 2002, st. 74)

d. Porušuje tabu

Pokud jde o Iktómiho snahu někoho napálit, nebojí se přitom spáchat prakticky cokoliv. Jeho činy neznají mezí. Kvůli svým trikům vraždí, porušoval nejprísnější lakotská tabu jako zbabělost, chtivost, incest a kanibalismus. Nikdy nejedná morálně, (Ullrich 2002, st 39) a ani sliby, které dal jiným, mu nic neříkají.

i. Kanibalismus

V jednom z mýtů například slíbil dvěma ženám, že pohlídá jejich dvě malé děti:

„Půjdeme tam a ty nám prosím pohlídej naše nemluvnata, starší bratře.“ „Dobrá, mladší sestry, dám na ně dobrý pozor,“ povídá Iktó. (...) ještě než odešly, obě uspaly svá děťátka. Hned jak byly pryč, Iktómi jedno nemluvně zadusil a druhému uřízl hlavu, pak je odnesl někam ven, uřezal jim nohy a ruce, rozřezal je a dal jejich maso vařit. Do jejich kolíbek položil omotané hadry a hlavičky nemluvnat, takže to vypadalo, jako by spala. (Ullrich 2002, st. 92)

Oběma ženám poté namluvil, že pro ně ulovil a uvařil dvě bizoní telátka. Jakmile se ženy pustily do jídla: Iktómi vyšel ven z týpí a vykřikoval: „*Poslouchejte, poslouchejte, dva lidi tady jedí svoje vlastní děti.*“ *Jak to ženy uslyšely, vrhly se s pláčem ke kolébkám.* (Ullrich 2002, st. 92)

A toto není jediný případ, kdy Iktómi zabil a svou oběť chtěl zkonsumovat. Podobně to bylo i se srnčím hochem:

A Iktómi řekl: „No, no, jestlipak tohle není můj mladší bratříček? A má krásnoučké šípy. Ukaž, bratříčku, já si je prohlédnu.“ Hlupáček srnčí hoch mu podal luk a šípy. Iktómi se s nimi posadil a jakoby v legraci přiložil jeden šíp k luku. Pak řekl: „Můj mladší bratře, i ty přece musíš mít nějaké slabé místečko. Každý nějaké má.“ A srnčí hoch řekl: „Ano, mé spánky jsou měkké.“ Nato Iktómi bez jediného slova prostřelil srnčímu hochovi spánek a ten hned zemřel. Iktómi vzal jeho tělo, a když našel v lese vhodné místo, vykuchal ho a dal část masa opékat nad oheň. (Ullrich 2002, st. 73)

Ten se stal Iktómiho obětí jen proto, že byl ve špatnou chvíli na špatném místě a stal se tak obětí jeho hladu. Iktómi by ho byl snědl, a jediný důvod, proč to neudělal, bylo, že na konci mýtu přišel o maso kvůli liškám. Dvě malé děti zase zabil a uvařil jen proto, aby obelstil jejich matky a ponížil je poté před jejich lidmi, o čemž vypovídá jeho slova, když se matky daly do jídla: „*Poslouchejte, poslouchejte, dva lidi tady jedí svoje vlastní děti.*“ (Ullrich 2002, st. 92)

Tento úryvek se ženami a jejich dětmi také poukazuje na Iktómiho vztah k tabu, jako například zmíněný kanibalismus. I když byl pro Lakoty přísně zapovězený, Iktómi tyto zákazy stejně porušoval. Iktómi si byl plně vědom toho, že jde o tabu, proto se ho také snažil vši silou porušit. Moc dobře ví, že to co dělá, je špatné a zakázané, a i přesto to dělá, a nejen on sám. Snaží se obelhat i jiné lidi, aby se porušení tohoto tabu dopustili též a on je pak z jeho porušení mohl nařknout. V mýtech sice z jeho strany ke kanibalismu nedojde, ale to jen proto, že mu jeho plány někdo překazil, ne proto, že by nebyl schopný se ho dopustit.

ii. Incest

Krom vraždy a sklonům ke kanibalismu se také, jak jsem již výše zmínila, oženil se svou dcerou, ale nejen s ní, také se svou tchýní. Což bylo považované za opravdu závažné porušení tabu:

A tak Iktómi vyrazil na válečnou výpravu se svou nejmladší tchýní. (...) byli pryč tak dlouho, že se na ně málem zapomnělo. (...) Pak, po létech, se z ničeho nic ozval křik: „Iktó se vrací z válečné výpravy.“ (...) Když vjel Iktó do vesnice, lidé lamentovali: „Iktó se oženil se svou

vlastní tchýní. To se nesmí, porušil naše zákony. “ Bojovníci, vykonávající právě kmenovou stráž, ho hned začali honit, aby ho potrestali, jenže jemu se nějak podařilo uniknout a zachránit se. (Ullrich 2002, st. 44)

iii. Chtivost

Fakt, že se nechá Iktómi ovládat svým chtičem, je vidět z mnoha úryvků, které jsem zde již uvedla a ještě uvedu. Například, když se mu zalíbí jeho dcera, a tak si ji vezme.:

Iktómi zase jednou někam šel, když tu odněkud uslyšel zpěv a jásání. A tak se zastavil a poslouchal. V tu chvíli se mu tak moc zachtělo tančit, až ho začala úplně svrbět chodidla, a proto se snažil zjistit, kterým směrem je to velké veselí. (Ullrich 2002, st. 84)

Tak moc se mu zachtělo tancovat, až mu jeho chtíč způsobil fyzické svědění.

Co se týče porušování tabu, je zajímavé, že zde se rozchází lakotský Iktómi s Radinem, který měl za to, že šibal o dobrou a zlou nic neví. Iktómi ale jedná vědomě, moc dobře si uvědomuje, co je dobré a co špatné a právě proto se zaměřuje na to špatné jako v příkladu s matkami, kterým naservíroval jejich vlastní děti. Iktómi jedná vědomě a fakt, že páchá špatnosti, neznamená, že by neměl ponětí o dobrou a zlou, znamená to, že on ponětí o dobrou a zlou má, jen se rozhodl zaměřit se na to špatné místo toho dobrého.

e. Porušuje sliby

Ať už jde o úryvek, kde se Iktómi oženil se svou dcerou nebo se svou tchýní, oboje tyto varianty jsou taktéž považovány za vážné znesvěcení tabu. Mezi Lakoty byly totiž svazky mezi příbuznými přísně zapovězeny. A Iktómi neporušuje jen tabu, porušuje i sliby, jakékoliv, které dá. Jedná amorálně, nechává se ovládat svým chtičem a to se mu vymstí:

Iktómi zase jednou někam šel. Přišel na místo, kde se shromáždili lelci před svým tahem na jih, a povídá: „Hola, mladší bratři, chci letět s vámi.“ (...) Jeden lelek mu odpověděl: „Dobrá, přidej se k nám, ale můžeš prdnout⁵ jenom čtyřikrát.“ „Ano,“ odvětil Iktómi. Lelci vzlétli a Iktómi letěl mezi nimi. (...) Iktómi slétl níž, zaprděl a vyletěl zpátky nahoru. Udělal to čtyřikrát,

⁵ Tento druh ptactva charakterizuje zvuk, který vydávají jejich křídla v letu. Tento zvuk zní jako vypuštění větrů. Proto, když zde rozmlouvá lelek s Iktómi, mluví o prdění. (Ullrich 2002, st. 45)

jak mu přikázali, jenomže se mu to tak zalíbilo, že si pomyslel: „Udělám to ještě jednou.“ Hned se spustil dolů, zaprděl a chtěl vylétnout vzhůru, ale spadl. (Ullrich 2002, st. 46)

Podobně je tomu tak i s jeřáby, se kterými chce létat, a na oplátku jim musí slíbit, že poletí poslední a nesmí předbíhat. Svůj slib samozřejmě nedodrží a kvůli tomu spadne. I porušení slibů, která dal, se mu vymstí. Je jedno, co komu slíbí, ať už dvěma ženám slíbí pohlídat jejich děti nebo slíbí, že poletí vzadu a nebude předbíhat. Pro Iktómiho sliby nic neznamenají.

f. Nehledí na rady ostatních

A podobně tak jako nehledí na sliby, neposlouchá ani rady, které jsou mu dány. Krásně je to vidět v mýtu „Iktómi a lesní plody“:

„Artyčoku, jak ti říkají?“ „Zrovna jsi vyslovil moje jméno,“ odpověděl artyčok. A Iktómi na to: „No jo, ale každý přece chce mít dvě jména.“ Artyčok na to řekl: „No, nazývají mě – ,když mě sníš, začneš z toho prdět.“ A Iktómi povídá: „To určitě, já si klidně vezmu.“ „Nejez mě, jestli mě neposlechněš, praskne ti z toho bok,“ řekl mu artyčok. (...) nedbal varování a posadil se mezi stonky artyčoku, holýma rukama je trhal a bez očištění je s hlasitým křoupáním házel do pusy. (Ullrich 2002, st. 66)

Poté, co Iktómi artyčok neposlechl a snědl ho, šel dál, a samozřejmě se mu zachtělo prdět. Cestou potkal lelky (výše zmiňované ‚prdicí ptáky‘) a myslel si, že nyní je v jejich ‚umění‘ překoná; to se mu povedlo, jakmile ale jednou začal prdět, nemohl přestat.

Iktómi nedbá na radu artyčoku a to se mu vymstí. Někdy se ale také stane, že tímto neuposlechnutím formuje realitu kolem sebe a to je dalším šibalovým rysem.

g. Svými činy nezáměrně formuje svět

Ať už si toho je vědom nebo ne, díky jeho skutkům je mu připisována i role Stvořitele, a to proto, že právě i taková jeho ignorance rad vede k tomu, že svými činy nezáměrně formuje svět a mění i bytosti v něm. Jeho konání je vždy neuvědomělé, ve svém důsledku však vede k tvarování světa do podoby, jak jej dnes známe. (Ullrich 2002, st. 37) Vypovídá o tom i výše zmiňovaný úryvek o artyčoku, který pokračuje takto:

Nakonec už úplně ztratil naději a pomyslel si: „Ten zpropadený artyčok měl nakonec pravdu.“ A od té doby, když někdo sní artyčok, bolí ho z toho břicho nebo strašně prdí. (Ullrich 2002, st. 67)

Podobně je to i s růžemi:

Uviděl divoké růže, ale než je začal pojídat, ptal se jich: „Růžový keři, jak ti říkají?“ „Právě jsi vyslovil mé jméno,“ odpověděl růžový keř. „Ale každý má přece dvě jména,“ opáčil Iktómi a růžový keř na to řekl: „No dobře, říkají mi ‚Když se mě najíš, začne tě svrbět zadek‘.“ Na to si Iktómi pomyslel: „Tak to si kousek dám.“ (...) hned si kousek vzal, ani neodlámal trny a už ho pojídal. Když se nasytil, vydal se zase na cestu, jenže zničehonic ho začala strašně svědit řiť, a tak se v ní začal rukou škrábat (...) po nějaké chvíli najednou něco nahmatal, zatáhl za to a vytáhl ven vlastní střeva. (...) znovu strčil ruku dovnitř a vytáhl velký plát tuku. (...) pak zase sáhl dovnitř a vytáhl játra. (Ullrich 2002, st. 68)

Z všech věcí, které si vytáhl z vlastního těla, si vytvořil věci (např. tětivu) a šel dál. po cestě potkal mývaly, které zajímalo, kde všechny ty věci, vyrobené z vlastních orgánů sebral:

„Hola, starší bratře, kdo ti dal ty věci?“ „Vytáhl jsem si je z břicha.“ Ale oni nevěděli, jak to udělat, a Iktómi jim to neprozradil. A tak mývali nejedí růžové keře, a když je snědí, stejně to s nimi nic nedělá. Ale když se jich dnes nají nějaký člověk, začne ho svrbět řiť. Proto si Lakotové myslí, že když se někdo škrábe v zadku, může si vytáhnout střeva a tuk a vůbec všechno, a proto to nikdy nedělají. (Ullrich 2002, st. 68)

Iktómi nedbal rad, které mu dali artyčok a růžový keř, rozhodl se, že i když mu rostliny říkaly, ať to nedělá, stejně je sní. Nechává se ovládnout svým neukojitelným hladem, a to se mu vymstí. A na základě toho, že on byl tehdy za své skutky potrestán (prděl a škrábal se tak dlouho, až si z břicha vytáhl vlastní střeva), Lakotové tyhle věci nedělají.

Iktómi ale svými skutky dokáže některé skutečnosti i vyloženě změnit, například jako zde:

Za chvíli dostal zase hlad, (...) a proto si pomyslel: „Najdu si zajíce,“ a pokračoval v cestě a brzy na to objevil jednoho zajíce zalezlého v dutém stromě. Snažil se ho vytáhnout, ale chytil ho jenom za ocas, a jak tahal, ocas mu utrhl. A proto mají zajíci od té doby tak krátký ocas. (Ullrich 2002, st. 95)

Jen proto, že Iktómi tehdy vzal jednoho zajíce za ocas a utrhl mu ho, mají dnes všichni zajíci krátký ocas. Iktómi svými skutky skutečně ovlivňuje podobu našeho světa. Jeden z mýtů dokonce vyloženě končí slovy: „Mnohé ze špatných skutků, které Iktómi dělal, se dodnes dějí

mezi lidmi, protože on je to naučil.“ (Ullrich 2002, st. 50) Iktómi tedy skutečně svými činy mění budoucí skutečnost, i když to dělal nevědomky a nechtěně.

h. Komunikace se světem přírody

Jak je vidno z úryvků výše, Iktómi má krom všeho také schopnost komunikovat s říší přírody:

Rozběhl se, jenže vrazil do něčeho tvrdého. „Kdo jsi?“ ptal se Iktómi. „Já jsem borovice. Rostu v hustém lese,“ zněla odpověď. Iktómi se znovu rozeběhl a zase narazil do něčeho tvrdého. „A kdo jsi ty?“ zeptal se. „Já jsem jasan, rostu u vody,“ odpovědělo to. „To musím být poblíž vody,“ pomyslel si Iktómi a právě v tom okamžiku se mu noha svezla po břehu a spadl dolů do řeky. (Ullrich 2002, st. 75)

Iktómi dokáže hovořit s čímkoliv – zvířata i rostliny nazývá mladšími bratry, hovoří i s kameny, které nazývá svým dědem, což má spojitost s Walkerovými mýty o stvoření světa. Podle Walkerových mýtů byl na samém počátku kámen, který neměl konec ani začátek a všechny věci vytvořil tak, že jim dal kousek sebe sama a část svého ducha. (Ullrich 2002, st. 16) Iktómi rozmlouvá se všemi- s mývaly, myškami, jeřáby i kury, většinou hlavně proto, že něco chce- buď se chce naučit létat, nebo chce něco sníst, jako například, když kury v mýtu zmíněném výše přelstil, aby je poté mohl zabít.

Je zvláštní, že i přesto se v mýtech objevuje pár zmínek o bytostech ze světa přírody, které s ním nehovoří. Jsou to stromy, ale není tím myšleno všechny stromy, stává se to jen někdy a ve zcela specifickou chvíli- chvíli, kdy Iktómi provede něco špatného, jako například, když zabil srnčího hochu a chtěl ho sníst:

Zatímco seděl u ohně, zpíval si. Ale nad jeho hlavou vrzaly ve větru dva o sebe opřené stromy a to ho rušilo, když si chtěl pro ukrácení dlouhé chvíle zpívat. A tak ulehl ke spánku, aby si alespoň zdříml, když už nemohl zpívat. Jenže stromy ho pořád budily, takže na ně zavolal: „Hej, mladší bratři, buďte prosím potichu, jestli to budete pořád dělat, tak si nakonec ublížíte.“ Stromy si ho ale vůbec nevšímaly a klidně si vrzali dál. Iktómi nakonec vylezl na jeden z nich a snažil se je odtáhnout od sebe. Jenže mu mezi nimi uvízla ruka a nemohl ji vytáhnout. (Ullrich 2002, st. 73-74)

Tento motiv se v mýtech opakuje víckrát a vždy to souvisí s jeho hladem. Iktómi někoho obelstí, jako srnčího hochu nebo kury na začátku, svou kořist se rozhodne upéct a v tu chvíli ho

začne rušit vrzání stromů. Nejdříve stromy prosí, aby přestaly, pak je chce ale odstrčit od sebe a uvízne mu v nich ruka. Zajímavé je, že stromy ho vždy pustí až ve chvíli, kdy je jeho maso snědno nebo ukradeno (liškami, hlavně ale kojotem) a vůbec s ním nemluví, jako jediná součást světa přírody s Iktómim nekomunikují, jen ho uvězní a poté ho pustí, jako by v lakotských mýtech ztělesňovaly snahu dosáhnout spravedlnosti nad Iktómiho kousky. V tomto případě jsou stromy ti, jenž ho potrestají.

i. Transformace ve zvíře

Krom toho, že Iktómi dokáže s přírodou a zvířaty komunikovat, dokáže na sebe také podobu zvířete vzít:

Jak tam tak seděl a nařikal, všiml si najednou, že lišky nechali srnčí hlavu, a dostal chuť na mozeček, který byl uvnitř. „Aspoň toho se mohu najíst,“ řekl si a snažil se dostat mozek ven. Jenže díra do lebky byla příliš malá, aby do ní mohl strčit ruku. A tak se Iktómi proměnil v hada, strčil hlavu do té malé díry a pustil se do mozku. (Ullrich 2002, st. 74)

Nebo také zde:

Iktómi vlezl do vody, a když vylezl ven, proměnil se v mývala. Lezl po stromech všude kolem, až ho ten muž začal honit a zahnal ho do padlého dutého stromu a klackem dloubal do dutiny. (Ullrich 2002, st. 91)

Lakotský Iktómi se dokáže se proměnit například v mývala anebo v hada a poté se zase proměnit zpět v člověka. Schopnost šibala transformovat se do podoby zvířete a komunikovat se světem přírody začlenil Hynes mezi svých 6 charakteristických znaků šibala, které jsem zmiňovala v kapitole o typologii šibala.

j. Obscénosti

„Iktómi si přímo libuje v obscénnostech a tradiční vyprávění bývají plná otevřených popisů sexuálních aktů, tělesných funkcí nebo jiných intimních scén. Tyto verbalizace však nebývají lakotskou společností pocíťovány jako nemístné a vulgární; jako takové je ale vnímáno popisované Iktómiho chování.“ (Ullrich 2002, st. 39) Iktómiho sexuální apetit je skutečně nevídaný. Když pomínu úryvky, které jsem již zmiňovala – Iktómi se oženil se svou

dcerou a vzal si i svou tchýni, je kvůli svým choutkám schopen sexuálního styku i se zvířaty, jako v jednom mýtu se zajícem:

Z toho místa Iktómi pokračoval dál, šel podél lesa, a z něj náhle vyběhl hopsající zajíc. Šel za ním a povídá mu: „Bratře, pojďme si to navzájem udělat do zadku.“ A zajíc na to: „Dobrá, nejdříve ti to udělám já, a pak bude řada na tobě.“ „No dobrá,“ řekl Iktómi, lehl si na zem a vystrčil zadek. (Ullrich 2002, st. 69)

Podobně se tak shoduje charakteristika lakotského Iktómiho s tím, co o šibalovi tvrdil K. Kerényi, tedy že šibala ovládá pudová energie vázaná na tělesné orgány- ústa, anus, pohlavní orgány – tedy nechává se ovládnout hladem a sexuálním chtíčem. Jistá spojitost je v mýtech viděna i mezi ním a výkaly, ale ne tak silně. Např. v jednom z mýtu nedbal varování bobulového keře a doplatil na to tak, že mu bylo zle a skončil zamazaný celý od výkalů, a podobný motiv se vyskytuje i u mýtu, kde ho zajíc napálí, Iktómi mu to chce vrátit, ale zase skončí umazaný od výkalů pouze on sám.

Iktómiho spojitost s výkaly ho staví od pozice anomální nečisté bytosti. Jak již bylo řečeno v typologii šibala: „Šibal je představitel nečistoty...Šibalovo rozporuplné chování, kterým boří tabu a hranice, je pokus překonat to, co je mimo řád, pokus sloučit nečistotu a špínu se zavedeným řádem.“ (Eliášová 2007, st. 21) Není tedy divu, že jej Douglasová (Eliášová 2007, st. 21) chápe jako soubor protikladů, uvězněných v jedné jediné bytosti.

Za takovéto své choutky je Iktómi vždy potrestán – když se oženil se svou dcerou, jeho manželka mu zpřerážela všechny kosti v těle a v mýtu zmíněném výše dokonce o penis přišel. Ullrich tvrdí, že za incest je vždy potrestán podle lakotských zvyklostí. (Ullrich 2002, st. 39)

k. Sexuální apetit

O Iktómiho sexuálním apetitu vypovídá i počet dětí, které se kolem něho v mýtech motají. Když se oženil se svou vlastní tchýní, kterou sebou vzal na válečnou výpravu, zpět se vrátil s tolika dětmi, že jeho původní manželka nařikala, neboť netušila, jak se o ně o všechny může postarat. Jiný mýtus o šibalovi zase začíná slovy: *Iktómi jednou tábořil jen se svou rodinou mimo táborový kruh, ale vypadalo to jako tábor velkého kmene, protože měl tolik dětí.* (Ullrich 2002, st. 47)

Ačkoliv Kerényi (Kerényi v Radin 2005) charakterizuje šibala jako reprezentovaného velkým penisem, u Lakotů má šibal penis krátký, protože mu penis ukousla ozubená vagina ženy, se kterou toužil mít pohlavní styk: *Iktó s ní ulehl, jenže ona měla ve vagíně zuby, a když se s ní miloval, ukousla mu kousek penisu. Od té doby má prý Iktómi krátký penis.* (Ullrich 2002, st. 88).

I přesto ale, že Lakotský šibal má penis krátký, protože mu byl ukousnut, to na jeho sexuální apetit žádný vliv nemá.

1. Překračování hranic života a smrti

Skoro za každou lest nebo trik, který Iktómi provede, ho stihne trest a nezřídka je tento trest velmi krutý. Když někoho obelže nebo se mu jeho činy vymstí, je běžným motivem v těchto mýtech, že za své jednání zaplatí životem, v čemž se ukazuje Turnerova liminalita šibala. Jeho schopnost překračovat hranice mezi životem a smrtí, o které jsem hovořila v šibalově typologii, je také součástí jednoho z Hynesových charakteristických rysů pro šibala obecně.

Iktómi v mýtech nejednou umírá, a nejen to, ze smrti se hned probudí a zemře zase znovu, jako tomu bylo v mýtu „Jak se Iktómi oženil se svou dcerou“, kde Iktómi řekl své ženě, že jakmile zemře, má jeho nejstarší dceru dát muži, který si pro ni přijde – Iktómi zemřel, ale muž, který si pro ni přišel, byl také on:

A Iktó hned řekl: „Ano, umírám,“ a svalil se na zem. Všechny děti se seběhly k němu a plakaly „Otče, otče.“ A jejich matka rozbalila svůj vak s červenou hlinkou a naříkala: „Kdybych tak věděla, jak by si přál mít namalovanou tvář. Byl vždy tak vybíravý, můj milý.“ A Iktó, který před chvílí zemřel, otevřel oči a řekl: „Kruh kolem tváře,“ a zase zemřel. Děti vykřikly: „Matko, otec ožil,“ načež Iktó ještě jednou zvedl hlavu a řekl: „Jen jednou,“ a zase zemřel. (Ullrich 2002, st. 48)

Když v dalším z mýtů slíbil dvěma ženám, že jim pohlídá novorozené děti, ale místo toho je zabil a naservíroval uvažené jejich matkám, zhrzené matky ho pronásledovali tak dlouho, dokud ho nedohnali a nezabili ho: *„Ale ženy je dohonily a uřezaly Iktómimu i kurovi hlavy. A tady to staré vyprávění končí.“* (Ullrich 2002, st. 93) V dalších z mýtů se zase utopil nebo upálil: *Jiní to vyprávějí takto. Prý mu řekli, ať bizoní lebku namočí do vody, aby změkla.*

A tak to udělal a utopil se. A taky se říká, že prý mu poradili, aby rozdělal oheň a lebku spálil. Když to zkoušel, upálil se. (Ullrich 2002, st. 85)

Hranice mezi životem a smrtí je pro něho asi tak bezvýznamná jako dodržování tabu.

m. Dětinskost

Pokud se stane, že v mýtech nezemře, a je pouze potrestán, jako když je mu například snědena jeho kořist, má Iktómi tendenci se chovat dětinsky, což se projevuje v různých situacích, kdy je bezradný:

Potom se snažil stáhnout zadek a držet ho zavřený, ale vůbec nemohl přestat prdět, až ho z toho nakonec začal zadek bolet a Iktómi se rozplakal. (Ullrich 2002, st. 67)

Od té chvíle byl Iktómi slepý a jen beznadějně šmátral kolem, aby našel cestu. Nakonec ztratil naději, posadil se na zem a plakal. A protože neměl oči, plakal bez slz a jenom hlasitě naříkal. (Ullrich 2002, st. 79)

Když nedbá rady artyčoku a poté nemůže přestat prdět, rozpláče se. Když nemůže přebrodit řeku, nařiká na jednom jejím břehu, dokud někdo nepřijde a nevezme ho na druhou stranu. Že se Iktómi nad něčím rozpláče, se v mýtech vyskytuje nejednou. Jeho dětinskost se projevuje i ve chvílích, kdy se mu někdo rozhodne pomoci, a on si té pomoci neváží. Místo toho začne dělat posunky a utahovat si ze svého zachránce a tím ho nakonec akorát rozzlobí a pro Iktómiho to dopadne špatně: *Jakmile jestřáb s Iktómi na hřbetě vzlétl, začal se mu Iktómi za zády pošklebovat, vyplazoval na něj jazyk, a když letěli nad vodou, dělal na něj opovržlivé posunky.* (Ullrich 2002, st. 81)

Jestřáb se na Iktómiho samozřejmě rozzlobí a shodil ho do nejbližšího dutého stromu, kde se Iktómi posadil a zase se rozplakal. (Ullrich 2002, st. 81)

Lakotové o Iktómi říkali, že mluví jako malé dítě. (Ullrich 2002, st. 39) „Když vypravěč cituje Iktómiho přímou řeč, často vynechává koncovky, příklonky a jiná pomocná slůvka doplňující význam či gramatickou strukturu věty. Pokud se snaží přelstít své protivníky, dokáže Iktómi použít působivý jazyk, ale jinak mluví v těch nejholejších větách, které si jen lze představit.“ (Ullrich 2002, st. 39) Je ovšem otázkou, jestli dětinský skutečně je, anebo jestli se prostě jen chová jako dítě, když zrovna chce.

n. Vyčlenění ze společnosti

Už samotná slova na počátku každého mýtu o něm, „Iktómi zase jednou někam šel,“, „Iktómi se zase jednou jen tak potloukal,“ nebo „Iktómi někam šel,“ naznačují jeho neschopnost se začlenit do společnosti, a slova, kterými mýty většinou končí „Kdo ví, kam se potom Iktómi vydal,“ nebo „A putoval neznámo kam, aby zase někde někoho napálil,“ napovídají, že nikdo neví, kam se Iktómi vždy poděl, dokud se zase někde neobjevil. (Ullrich 2002, st. 39)

Iktomiho nejednoznačné začlenění do společnosti poukazuje na jeho liminální charakter – na jeho ambivalenci. Nepatří ani tam, ani tam, na začátku mýtů někdy bývá součástí společnosti, ale často je z ní právě důsledkem svých činů vyloučen. Například na začátku mýtu o tom, jak se oženil se svou dcerou, je Iktómi součástí skupiny, má manželku a děti, ale na základě svých dalších činů je ze společnosti vyloučen, stejně jako v mýtu o tom, jak se oženil se svou vlastní tchýní, na konci mýtu utíká pryč, aby ho za jeho chování nepotrestali.

Liminální charakter šibala rozebírá Turner. Iktomiho liminální charakter ho staví na okraj společnosti, čímž by se na něho pravidla dané společnosti vztahovat neměla, čímž se vysvětluje, proč je tak rád porušuje.

Zajímavé ale je, že i když je brán jako bytost na okraji, pravidla se na něho stále vztahují, protože lidé vnímají jeho konání jako porušení těchto pravidel a mají potřebu ho za jejich porušení trestat.

o. Není kulturním hrdinou

Šibal u většiny severoamerických kmenů vystupuje jako kulturní hrdina. To ovšem platí pro všechny, až na Lakoty. „Na rozdíl od šibalů mnoha západních kmenů Iktómi nikdy nevystupuje v roli kulturního hrdiny. Jeho cílem nikdy není lidem nebo zvířatům pomáhat, vždy jim chce uškodit, napálit je, přechytračit a sám tím získat něco ve svůj prospěch. Iktómi se objevuje v příbězích, kde kulturním hrdinům naopak klade do cesty překážky, škodí jim nebo se je snaží využít.“ (Ullrich 2002, st. 34) Často takového kulturního hrdinu podvede a vystupuje pak mezi lidmi jako on, jako tomu bylo například s chlapcem Bílé chmýří:

Nakonec se jí nějak podařilo přesvědčit Bílé chmýří, aby si lehnul a ona se mohla podívat, jestli má vši. Rozhrnovala mu vlasy, ale najednou mu vytrhla jeho pérovou ozdobu a v tom se z něj stalo malé štěně, celé zblešené a kňučící. (...) Samozřejmě to byl zase Iktó, kdo mu ukradl jeho

pěrovou ozdobu. Sám si ji dal do vlasů, zamířil do vesnice a choval se jako milovaný syn.
(Ullrich 2002, st. 133)

Brzy je ovšem odhalený, protože Iktómi nedokáže vykonat kouzelné skutky připisované kulturnímu hrdinovi. Pokud se výjimečně stane, že vykoná skutek, který je prospěšný lidem, a na jehož základě může být považován za kulturního hrdinu, bývá to vždy jen nechtěný následek jeho sobeckých záměrů, které slouží jen k tomu, aby ukojili jeho nenasytnost nebo zvědavost. (Ullrich 2002, st. 34) Tak tomu například bylo, když poštvál lidi proti obru Íya a vedlejší efekt tohoto jeho činu byl, že lidi zachránil a díky němu je na světě teď tolik lidí.

Ullrich se s odkazem na Walkera domnívá, že důvodem, proč to tak je, je ten, že u něho došlo k přeměně šibala od Ksá: Moudrá bytost Ksá byla proměněna v šibala za trest poté, co zneužila své schopnosti. (Ullrich 2002, st. 37)

„Walker (...) poskytuje velmi uspokojivé vysvětlení toho, proč se Iktómi tak zásadně liší od šibalů ostatních kmenů, proč nikdy nevystupuje v roli hrdiny. Sledujeme totiž postupnou přeměnu stvořitelské Moudrosti (Ksá) v kombinaci moudrosti a vychytralosti a dozvídáme se o vnější podobnosti mezi šibalem a démonem. Po této přeměně se již na scéně objevuje klasický šibal.“ (Ullrich 2002, st. 37-38)

I tak ale, i když nevědomky, se Iktómi někdy v mýtech zaslouží o roli Stvořitele a v některých momentech i roli kulturního hrdiny.

Závěr

Šibal je beze sporu bytostí, ve které se toho snoubí mnoho. Jeho vychytralost, když se snaží zrovna někoho napálit, se střídá s hloupostí a dětinským pláčem, když mu jeho triky nevyjdou a on je napálen sám. Ve chvílích, kdy je potřeba je moudrým, vytrvalým, ale také zbabělým a vypočítavým stínem, jehož jméno se pro osoby, které o něm vyprávěli, stalo synonymem čirého bláznovství. Pro svůj chtíč je ochoten překonat i hranice samotné smrti, které v některých mýtech přeskakuje s takovou lehkostí, že jen ztěžší uvěřit tomu, že smrt je vlastně definitivní záležitostí.

Ale i když má Iktómi tolik tváří, které střídá, jak se mu zlíbí, ve skutečnosti je jen jedinou věcí – v jeho bytí se zrcadlí snaha vypravěčů a posluchačů utéct alespoň na okamžik od přísně stanovených norem, kterými byl protkán jejich celý život.

Iktómiho je možné chápat jako postavu, která může mít terapeutický účinek skrze mýty, které jsou o něm vyprávěny. Jeho účelem je skrze tyto mýty uvolnit napětí ve společnosti, kterou svazují přísná společenská pravidla. (Ullrich 2002, st. 39) Šibal ztělesňuje všechno to bláznivé, nad čím se člověk může zasmát a uvolnit, jeho pletky se svými tchýněmi a dcerami napomáhají manželkám v nových domovech sžít se lépe s novou rodinou svého manžela a odbourat trochu toho tlaku, který sebou manželství a odchod od rodiny do neznámého prostředí přináší. Kromě zábavy je Iktómimu připisována skrze jeho skutky také úloha vychovatelská a normotvorná, protože tyto skutky v sobě obsahují prvky lakotské etiky. (Ullrich 2002, st. 37-39) „Iktómiho chování ukazuje na to, co se stane, když se poruší zaběhnutý řád věcí.“ (Ullrich 2002, st. 37-39)

Iktómi je charakterizován svou snahou každého napálit, což se mu ale skoro vždy vymstí, také uvědomělým porušováním tabu, což vypovídá o jeho amorálnosti. Tato tabu často porušuje pro svůj neukojitelný chtíč. Nechává se ovládnout hladem, sexuální potřebou, je dětinský a vykazuje i známky hlouposti. Má blízký vztah ke světu přírody, se kterým dokáže komunikovat a také se dokáže ve zvíře transformovat. Pro svou potřebu kolikrát překračuje i hranice samotné smrti, ze které se pak vrací zpět a pokračuje dál ve svých lstech.

Je liminálním a ambivalentním stvořením, které v některých aspektech odpovídá obecným charakteristikám šibala, tak jak je definoval Hynes, ale je také dost specifický, zejména v tom, že u Lakotů není považován za kulturního hrdinu, i když se většina odborníků

shoduje na tom, že šibal kulturním hrdinou je. Krom toho, že se snaží každého přelstít ani nedbá na sliby a rady, které se ho nějak týkají, někdy nevědomky způsobí i něco, co je lidem prospěšné a může to být dokonce považováno za hrdinský čin, aniž by o to ovšem on sám vědomě nějak usiloval. Svými činy dokáže formovat realitu do podoby, v jaké ji známe, a tak mu někdy také přísluší i role Stvořitele.

Bibliografie

Bibliografie- Prameny:

1. ULLRICH, Jan F. *Mýty Lakotů, aneb, Když ještě po zemi chodil Iktómi*. Praha: Argo, 2002. ISBN 80-7203-378-6.

Bibliografie- Literatura:

2. RADIN, Paul, Karl KERÉNYI a Carl Gustav JUNG. *Mýtus o Šibalovi: Trickster : indiánský mýtus v kontextu světových mytologií*. Praha: Dobra, 2005. ISBN 80-86459-45-4.
3. ERDOES, Richard. *Tóny fléten a jiné indiánské legendy*. Praha: Siyotanka Agency, 2011. ISBN 978-80-254-8935-2.
4. HYNES, William J. a William G. DOTY (eds.). *Mythical trickster figures: contours, contexts, and criticisms*. Tuscaloosa, Alabama: University of Alabama Press, c1993. ISBN 0-8173-0857-1.
5. Půtová, B. (2011): *Kojot jako kulturní fenomén*. *Anthropologia integra*, 2(1), 89-95. DOI: <http://dx.doi.org/10.5817/AI2011-1-89>
6. Půtová, B. (2010): *Havran jako kulturní fenomén*. *Anthropologia integra*, 1(1), 43-56. DOI: <http://dx.doi.org/10.5817/AI2010-1-43>
7. ELIÁŠOVÁ, Helena. *Mytologie indiánského kmene Winnebago- „WAKDJUNKAGA“- šibal a jeho šibalství*. Praha, 2007. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Katedra teorie kultury, 17. 1. 2008.
8. VESELÁ, Klára. *Strukturální analýza tricksterských mýtů severoamerických indiánů (případ préríjních kultur)*. Praha, 2011. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav etnologie, 13. 9. 2011.
9. Půtová, B. (2010): *Havran jako kulturní fenomén*. *Anthropologia integra*, 1(1), 43-56. DOI: <http://dx.doi.org/10.5817/AI2010-1-43>
10. TURNER, Victor Witter. *Průběh rituálu*. Brno: Computer Press, 2004. Eseje/studie. ISBN 80-7226-900-3.
11. BRYMAN, Alan. *Social research methods*. 4th ed. New York: Oxford University Press, 2012. ISBN 978-0-19-958805-3.

12. PANUŠKOVÁ, Jana. *Mýtus u severoamerického kmene Lakota*. Praha, 2006.
Magisterská práce. Univerzita Karlova, Husitská teologická fakulta, katedra religionistiky, 28. 3. 2006
13. RAYMOND J. DEMALLIE, VOLUME EDITOR, Raymond J. DeMallie, volume editor a [William C. Sturtevant, general editor]. [WILLIAM C. STURTEVANT, GENERAL EDITOR]. *Handbook of North American Indians*. Washington, D.C: Smithsonian Institution, 2001. ISBN 0160504007.
14. BOWIE, Fiona. *Antropologie náboženství*. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-378-9.
15. SEGAL, Robert Alan. *Myth: a very short introduction*. New York: Oxford University Press, 2004. ISBN 0-19-280347-6.
16. DOUGLAS, Mary. *Čistota a nebezpečí: analýza konceptu znečištění a tabu*. Praha: Malvern, 2014. KULA. ISBN 978-80-87580-91-2.
17. Curtis, E. S. (1908). *The North American Indian; The Teton Sioux. The Yanktonai. The Assiniboin. (Vol. 3)*. Boston: John Andrew & Son.
18. JEIER, Thomas. *Indiáni: praobyvatelé Severní Ameriky*. Praha: Knižní klub, 2013. Universum (Knižní klub). ISBN 978-80-242-4135-7.
19. HEŘMANSKÝ, Martin. Kvalitativní analýza dat. E_Úvod do společenskovedních metod [online]. 2010, s. 51 [cit. 2017-06-15]. Dostupné z: <http://moodle.fhs.cuni.cz/course/view.php?id=614> .
20. HÁJEK, Martin. *Čtenář a stroj: vybrané metody sociálněvědní analýzy textů*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2014. Studie (Sociologické nakladatelství). ISBN 978-80-7419-161-9.
21. MOORE, John H. *Šajeni*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2003. Dějiny národů (NLN, Nakladatelství Lidové noviny). ISBN 80

