

**Univerzita Karlova**

**Filozofická fakulta**

Katedra středoevropských studií



# **Bakalářská práce**

Vít Adamovský

**Maďarský šamanismus a jeho prvky v maďarských lidových pohádkách**

Hungarian shamanism and its elements in Hungarian folk tales

Praha 2021

Vedoucí práce: doc. Simona Kolmanová, Ph.D.

**Poděkování:**

Chtěl bych poděkovat paní doc. Simoně Kolmanové, Ph.D. za ochotu, podnětné rady a trpělivost při vedení mé bakalářské práce a paní Evě Schweinerové (roz. Farkas), bez níž bych se v maďarštině nikdy nedostal tak daleko.

**Prohlášení:**

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne

Vít Adamovský

**Klíčová slova:** Maďarsko; Sibiř; šamanismus; šaman; táltos; pohádky; folklór; ústní lidová slovesnost; literatura; mytologie; tradice

**Keywords:** Hungary; Siberia; shamanism; shaman; táltos; fairy tales; folk culture; oral folk literature; literature; mythology; traditions

## **Abstrakt**

Předkládaná bakalářská práce mapuje fenomén maďarského šamanismu a následně analyzuje jeho prvky v maďarských lidových pohádkách. Podle etnografů 19. a 20. století se prastará tradice šamanismu dostala na území někdejších Uher z oblasti Sibiře, odkud maďarské etnikum pochází. Za ústřední postavu zrekonstruovaného maďarského šamanismu je považován táltos, který měl po vzoru sibiřských šamanů zaujímat v tehdejší společnosti roli léčitele, věštce, duchovního vůdce a mediátora mezi světem lidí, nebem a podsvětím. Tato koncepce je však současnými etnografy kritizována a přítomnost reliktu sibiřského šamanismu v Evropě zpochybňována. Přesto zaujímají tyto představy pevné místo v maďarské kultuře a mytologii. První kapitola tematizuje sibiřský šamanismus, který je na rozdíl od maďarského detailně zdokumentován. Následuje popis cesty maďarského etnika z ugrofinské pravlasti, na což plynule navazuje kapitola věnovaná problematickému šamanismu maďarskému, jehož fragmenty se po nástupu křesťanství dochovaly ve folklóru, respektive ústní lidové slovesnosti. Praktická část práce se zakládá na identifikaci, analýze a zhodnocení těchto prvků v maďarských lidových pohádkách.

## **Abstract**

The presented bachelor thesis maps the phenomenon of Hungarian shamanism and then analyzes its elements in Hungarian folk tales. According to ethnographers of the 19th and 20th centuries, the ancient tradition of shamanism reached the territory of the former Hungary from the Siberian region, where the Hungarian ethnic group comes from. The central figure of the reconstructed Hungarian shamanism is considered to be the táltos, who, following the example of Siberian shamans, was to play the role of a healer, seer, spiritual leader, and a mediator between the human world, heaven, and the underworld in the society of that time. However, this concept is criticized by contemporary ethnographers, and the presence of a relic of Siberian shamanism in Europe is questioned. Nevertheless, these ideas occupy a firm place in Hungarian culture and mythology. The first chapter thematizes Siberian shamanism, which, unlike the Hungarian one, is documented in detail. The second part of my research describes a journey of the Hungarian ethnic group from the Finno-Ugric homeland, which is followed by a chapter devoted to problematic Hungarian shamanism of which fragments have been preserved in the folk culture, more precisely oral folk literature. The practical part of this bachelor thesis is based on the identification, analysis, and evaluation of these elements in Hungarian folk tales.

# Obsah

<b>Úvod</b> .....	<b>9</b>
<b>Teoretická část</b> .....	<b>13</b>
<b>1 Šamanismus</b> .....	<b>13</b>
<b>2 Sibiřský šamanismus</b> .....	<b>15</b>
2.1 Životní podmínky .....	15
2.2 Mytologie a narativní tradice.....	16
2.3 Narození a iniciační proces.....	17
2.4 Činnost šamana.....	19
2.5 Buben.....	19
2.6 Kostým a doplňky.....	20
2.7 Šamanské zpěvy .....	21
2.8 Stav extáze.....	21
2.9 Role šamana ve společnosti.....	21
2.10 Výhody šamana .....	22
2.11 Souboje šamanů.....	23
2.12 Duchové.....	24
2.13 Obřad .....	24
<b>3 Příchod Maďarů do Karpatské kotliny</b> .....	<b>26</b>
3.1 Ugrofinská pravlast .....	26
3.2 Magna Hungaria .....	27
3.3 Meotis .....	27
3.4 Chazarský chanát .....	27
3.5 Oblast Etelköz .....	28
3.6 Obsazení Karpatské kotliny.....	28
<b>4 Maďarský šamanismus</b> .....	<b>30</b>
4.1 Pojem „táltoš“ .....	30
4.2 Zánik pohanské víry .....	30
4.3 Rekonstrukce maďarského šamanismu .....	31
4.3.1 Zdroje informací o táltoších .....	33
4.4 Charakteristika táltoše .....	34
4.4.1 Narození a rané dětství .....	35
4.4.2 Iniciační proces.....	36

4.4.2.1	Hluboký spánek a rozkouskování .....	37
4.4.2.2	Zasvěcení a finální zkouška .....	38
4.5	Aktivita táltoše .....	38
4.5.1	Extatický let .....	39
4.5.2	Souboj .....	40
4.5.3	Léčení .....	41
4.5.4	Věštění .....	42
4.5.5	Vidění pokladů a ztracených věcí .....	42
4.6	Atributy táltoše .....	43
4.6.1	Kostým .....	43
4.6.2	Buben a síto .....	44
4.6.3	Kůň .....	46
4.6.4	Drak .....	46
4.7	Strom sahající do nebes .....	47
4.8	Garabonciáš .....	48
<b>5</b>	<b>Balkánské a bulharské postavy .....</b>	<b>51</b>
5.1	Balkán .....	51
5.2	Bulharsko .....	52
	<b>Praktická část .....</b>	<b>53</b>
<b>6</b>	<b>Táltošské prvky v lidových pohádkách .....</b>	<b>53</b>
6.1	Lidová pohádka jako literární žánr .....	53
6.2	Maďarské lidové pohádky .....	55
6.2.1	Táltoš jako pohádkový prvek .....	57
6.2.2	Rozkouskování těla jako pohádkový prvek .....	58
6.2.3	Táltošský souboj jako pohádkový prvek .....	58
6.2.4	Táltošský kůň jako pohádkový prvek .....	58
6.2.5	Pomocná zvířata, pomocní duchové a duše jako pohádkový prvek ....	59
6.2.6	Mléko a popel jako pohádkový prvek .....	59
6.2.7	Strom světa jako pohádkový prvek .....	60
6.2.8	Drak jako pohádkový prvek .....	60
6.3	Paralely v balkánských lidových pohádkách .....	62
<b>7</b>	<b>Analýza lidových pohádek .....</b>	<b>63</b>
7.1	Výčet analyzovaných pohádek a hledaných prvků .....	63
7.1.1	Dva pepřovní volečci .....	64

7.1.2	Zlatý zámeček.....	65
7.1.3	Hedvábná louka .....	66
7.1.4	Rezavá škatulka .....	67
7.1.5	Starý černokněžník .....	68
7.1.6	Syn bílého koně .....	69
7.1.7	Ryšavá kráva.....	70
7.1.8	Popelavý Ďurka .....	71
7.1.9	Táltoš Jankó.....	73
7.1.10	Malý žlutý hádek .....	74
7.1.11	Vodní Péter a Vodní Pál .....	75
7.1.12	Vyměněné dítě .....	76
7.1.13	Táltošská koza .....	77
7.1.14	Táltošská princezna .....	78
7.1.15	Strom sahající do nebes .....	79
7.1.16	Pohledný Palkó .....	80
7.1.17	Kralevic se třemi šelmami .....	81
7.1.18	Krásná dračí Růženka.....	83
7.1.19	Blíženci se zlatými vlasy .....	84
7.1.20	Kočí Tamáš.....	85
7.1.21	Kočičí dívka.....	86
7.1.22	Árgélyus a Čarokrásná Ilona .....	87
7.2	Další prvky v pohádkách .....	88
7.3	Shrnutí a zhodnocení analýzy.....	90
	<b>Závěr .....</b>	<b>97</b>
	<b>Použitá literatura a prameny.....</b>	<b>100</b>



# Úvod

Cílem této bakalářské práce je v teoretické části zmapovat maďarský šamanismus a v části praktické analyzovat a zhodnotit prvky tohoto fenoménu v maďarských lidových pohádkách. Jak ostatně avizuje ve své knize István Nemere (2010, s. 114), pokusit se hlouběji proniknout do problematiky táltoše<sup>1</sup> a maďarského šamanismu vyžaduje notnou dávku trpělivosti, neboť ve většině odborných děl, která se tomuto tématu věnují, vládne nevýslovný chaos. S touto chaotičností se při zpracovávání sekundární literatury snažím vypořádat.

První kapitola *Šamanismus* je věnována obecné definici tohoto náboženského jevu. Opírám se zde o publikace odborníků, kteří se problematikou obecného šamanismu zabývali, konkrétně Mircei Eliadeho *A samanizmus: Az ekstázis ősi technikái* (2001), dále *Sámánok: Lelkek és jelképek* (1994) a *A sámánok világa* (2010) Mihálye Hoppála, *Samanizmus* (1978) Vilmore Diószegiho a konečně *Táltosok és sámánok* (2016) Istvána Nemereho, který i ve 21. století stále vychází z poznatků etnografů století devatenáctého a dvacátého. V této úvodní kapitole načrtnu hlavní rysy šamanismu a představím šamana jakožto ústřední postavu.

Ve druhé kapitole přiblížím šamanismus sibiřského typu, neboť se ugrofinská pravlast maďarského etnika nacházela právě v oblasti Sibíře a Uralu, obklopena národy, které šamanismus praktikovaly. Životní podmínky ve zmiňovaných oblastech přispěly k upevnění šamanistické praxe a vývoji šamanistické mytologie a narativní tradice, jejíž součástí byla i představa světa v podobě stromu sahajícího do nebes, nebo vysoké hory. Právě po ose světa podpírající nebeskou klenbu mohl podle dávných pověr šaman cestovat a plnit své životní poslání. Součástí kapitoly je detailní popis životních fází, atributů, nástrojů, činností a funkcí šamana v rámci komunity. To s sebou přináší nepřetržité prolínání přirozených a nadpřirozených prvků, jež jsou s šamanistickou (praktickou i narativní) tradicí neodmyslitelně spjaty. Při zpracovávání kapitoly *Sibiřský šamanismus* mi nejvíce poslouží monografie *Samanizmus* (1998) Vilmore Diószegiho, *Sámánok: Lelkek és jelképek* (1994) a *A sámánok világa* (2010) Mihálye Hoppála, dále pak *A magyar sámánizmus – A táltos* (2018) Gézy Róheima, která byla součástí díla *Magyar*

---

<sup>1</sup> V celé bakalářské práci bude systematicky užíváno počestného pojmenování „táltoš(ka)“, popřípadě i adjektiva „táltošský“ (překlad a pozn. autora práce).

*néphit és népszokások* z roku 1925, a studie *Gondolatok az ősi magyar hitvilágról* (1996) Lászlóa Szegfűho.

Třetí kapitola má spíše spojovací charakter, neboť v ní takřka krok po kroku popisují cestu původního maďarského etnika z ugrofinské pravlasti přes území nazvané Magna Hungaria, které je považováno za kolébku Maďarů, oblast Černomoří, kde čelili vlivu mnoha sousedních národů, načež se dostali pod nadvládu Chazarského chanátu, přes Levedii do oblasti, která je v maďarské odborné literatuře označena jako Etelköz. Poté už následovala expanze maďarského obyvatelstva do Karpatské kotliny. Tím jasně znázorňují myšlenkovou linii, proč byl vůbec maďarský táltoš dáván do souvislosti s šamanem vzdáleným tisíce kilometrů. Pro kapitolu věnující se nejstarší historii Maďarů používám *Dějiny Maďarska* (2001) Lászlóa Kontlera, *Dějiny Uher a Maďarska v datech* (2010) a *Maďarsko* (2005) Richarda Pražáka a knihu *A honfoglaló magyarok* (1978) Istvána Dienesese.

Ve čtvrté, stěžejní kapitole práce zkoumám fenomén maďarského šamanismu a postavy táltoše. Ke zpracování kapitoly využívám monografie *A pogány magyarok hitvilága* (1978) Vilmore Diószegiho, *A magyar sámánizmus – A táltos* (2018) Gézy Róheima, *A magyar ősi hitvilág* (2017) Sándora Solymossyho, která se poprvé objevila v díle *A Magyarság szellemi néprajza v roce 1937*, sborníku *Az ősi magyar hitvilág* (1971) editovaném Vilmorem Diószegim, z něhož mi poslouží zejména články *Magyar mitológia: Papok* Arnolda Ipolyiho a *Összeférhetetlen táltosainkról* Lajose Kálmánye, dále pak knihu *Táltosok és sámánok* (2010) Istvána Nemereho, studii *Ősi Gondolatok az ősi magyar hitvilágról* (1996) a publikaci *Sámánok és táltosok* (1993) editovanou Istvánem Fogarasim. I přes značnou chaotičnost a místy nelogičnost v publikacích se pokouším koncepci táltoše a prvků s ním spojených uchopit a zformovat do koherentního textu.

Táltoš je dávným reliktem sibiřského šamanismu, postavou disponující magickými schopnostmi a týmiž rysy jako sibiřský šaman, vykonávající tutéž praxi v úzkém spojení s pomocnými a zlými duchy, mediátor mezi světem lidským a nadpřirozeným, k čemuž měl využívat šamanský buben a strom sahající do nebes. Proti tomuto konceptu se staví etnografka Éva Pócs, která se ve své rozsáhlé studii *A magyar táltos és a honfoglalás kori sámánizmus. Kérdések és feltevések* (2017) proti dřívějším stanoviskům razantně vymezuje a maďarský šamanismus sibiřského původu (popsaný nejen ve výše uvedených publikacích) považuje za konstrukt, založený na nelogických spojitostech. Vzhledem k rekapitulaci, kterou ve své studii uvádí, nastává rozporuplná situace. Na jedné straně stojí

řada etnografů 19. a 20. století, kteří zkonstruovali na základě pověr, pověstí, ale bohužel i vlastních dedukcí, generalizací a domněnek figuru staromaďarského šamana táltoše s celou řadou atributů, které jeho příslušnost k sibiřským národům umocňují. Na straně druhé Éva Pócs, jež do této problematiky vnáší vliv Balkánu a zemí jihovýchodní Evropy, čímž sibiřské stopy v Evropě velmi pečlivě zahazuje. Oba pohledy v práci konfrontuji a vždy v rámci jednotlivých kapitol a podkapitol představuji, neboť ani jeden z nich není možno při důkladnější analýze maďarského šamanismu vypustit.

V praktické části práce se věnuji maďarským lidovým pohádkám. Nejprve v kontrastu s pověstí definuji lidovou pohádku jakožto literární žánr, přičemž shrnu hlavní rysy obou žánrů a načrtnu obecné morfologické schéma lidové pohádky s kouzelnými prvky, které budou předmětem praktické analýzy, a následně přiblížuji specifika maďarských lidových pohádek. V souvislosti se zobrazením táltoše v lidových pohádkách krátce uvádím, co o táltošských prvcích tvrdí etnografové 19. a 20. století, jejichž díla dávají základ teoretické části, a kteří považují proniknutí postavy šamana sibiřského typu do maďarské ústní lidové slovesnosti a lidových pohádek za jednoznačnou.

Kromě výše zmíněných zdrojů pracuji s monografií *Morfológia rozprávky* (1971) Vladimira Jakovleviče Proppa ve slovenském překladu Nadeždy Čepanové, se studií *A magyar népmeséinkről* (1901) obsaženou v jeho souborném díle, dále se studií *A „táltos“ a „táltosfiú“ mesetípusban és e képzet hiedelemmondái vonatkozásai* (1964) etnografky Ildikó Krízy uveřejněnou v periodiku *Néprajzi Közlemények*, dále s knihou *A népmese és a tudomány* (2017) Sándora Solymossyho, vydanou jako reprint díla z roku 1938, částečně i s dílem *Magyar mythologia* (1897) Kabose Kandry. Významnou roli v rámci této části hraje i teoretická předmluva *Maďarských lidových pohádek* (1966) Gyuly Ortutayho.

Poté vymezuji analyzované táltošské prvky<sup>2</sup> a provádím rozbor 22 maďarských textů z pohádkových sbírek *Mese és Mondavilág I a II* (1987-1989), *Többsincs királyfi és más mesék* (1975) a *Šarkan a tri víly* (1984) Eleka Benedeka ve slovenském překladu Šarloty Baránikové, *Magyar népmesék* (1979) Lászlóa Aranye, *A csillagszemű juhász* (1954) Józsefa Faragóa, *Magyar népköltészet: Népmesék* (1955) a *Maďarské lidové pohádky* (1966) Gyuly Ortutayho v českém překladu Magdy Reinerové a Květy Veselé,

---

<sup>2</sup> Prvky, které souvisejí s postavou táltoše; spojení „táltošské prvky“ bude užíváno v celé práci (pozn. aut.).

a sbírky *Divotvorný vůl a jiné maďarské pohádky* (2008) Gyuly Illyése v českém překladu Kateřiny Horváthové.

Analýza spočívá v identifikaci a následném zhodnocení táltošských prvků v pohádkových textech. Do práce zahrnuji prvky, které jeví souvislost s táltošskou tradicí popisovanou v odborné literatuře, a které navíc Gyula Ortutay uvádí jako východní šamanistické prvky. Pokud je strom popisován jako obrovský, do nebes sahající, nebo plodící zlatá jablka, což patří k charakteristice táltošského stromu, pohádku společně s daným prvkem do analýzy zařazuji. Pokud je však strom jen zmíněn například ve smyslu, že se hrdina opřel o strom, nebo že zvíře skákalo po stromě, pohádkový text vhodným neshledávám. Vzhledem k rozsahu bakalářské práce analyzuji pouze vzorek lidových pohádek, v nichž se hledané prvky nacházejí. Následně porovnávám a hodnotím stanoviska etnografů 19. a 20. století společně s argumenty Évy Pócs, načež v závěru představuji svou vlastní perspektivu týkající se problematiky (ne)existence táltóše jakožto reliktu sibiřského šamanismu.

Bezpochyby nutno zmínit, že na téma táltóše napsala už roku 2012 Simona Horychová, studentka etnologie na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy, bakalářskou práci s názvem *Táltos v maďarské kulturní tradici*. Byť obě práce tematizují tutéž postavu a některé pasáže se navzájem podobají (např. putování maďarského etnika), vycházejí z jiných zdrojů a na téma táltóše je pokaždé nahlíženo z jiné perspektivy. Horychová pojímá práci detailněji z hlediska etnologického (šamanismus jako světový fenomén, etnogenetický původ Maďarů, popis lidových tradic), přičemž věnuje velký prostor i neošamanismu a jeho vlivu na společenské a politické dění v Maďarsku. Já se ve své bakalářské práci více soustředím na narativní tradici a ústní lidovou slovesnost spjatou s táltóšem, praktickou analýzu maďarských lidových pohádek a následné vyvození vlastních závěrů.

## Teoretická část

### 1 Šamanismus

Každá společnost a kultura disponuje stěžejními náboženskými jevy, tradičním souborem pověr a obecně komplexem víry, který ji zevnitřku programově ovládá, ať už v rámci každodenních úkonů, tak i slavnostních příležitostí (Hoppál, 1994, s. 11).

Na definici šamanismu se badatelé příliš neshodují, lze však načrtnout kontury, díky nimž se dá tento náboženský jev zařadit. Etnograf Mihály Hoppál (1994, s. 11) definuje šamanismus jako prastarý komplex pověr obyvatel Sibíře a centrální Asie. Mircea Eliade (2001, s. 19-21) souhlasí s lokalizací šamanismu do sibiřské a středoasijské oblasti, nicméně připouští, že podobné jevy je možno nalézt i například v Severní Americe nebo Indonésii. Na Sibíři a v centrální Asii jsou šamanistické prvky součástí ideologické struktury, jejíž praxe spočívá v technice extáze dovedené k dokonalosti. Vznik šamanismu je spojen s prvními lidmi, kteří se pokoušeli analyzovat svět kolem sebe a zjistit, jaké síly a principy okolní přírodu řídí. Neměli tehdy k dispozici vědecké poznatky, nahrazovali je proto představami, vírou a fantazií (Nemere, 2016, s. 12).

Šamanismus sice ovládl duchovní život obyvatel Sibíře, ale tím se nestal jejich hlavním náboženstvím. Eliade (2001, s. 20-22) dále vysvětluje, že šamanismus a technika extáze proniká do náboženství těchto komunit stejně, jako mystické zážitky výjimečných členů v jiných náboženstvích, a může na daném území koexistovat ještě s dalšími formami magie a víry.<sup>3</sup>

István Nemere (2016, s. 12) tvrdí, že se v případě šamanismu nejedná o náboženství v pravém slova smyslu, proto ani šaman nemůže být ztotožňován s knězem (Nemere, 2016, s. 15). Šamanismus charakterizuje jako poslání, kdy vyvolený jedinec oplývá stejně jako lékař, básník či psycholog určitým typem poznání a pomáhá členům komunity (Nemere, 2016, s. 10).

Šaman byl odpradáva přítomen vždy, když se projevil přírodní živly, když o sobě dávali vědět neznámí „duchové“ a když nastala nepochopitelná smrt (Nemere, 2016, s. 13). Prvky magie, léčitelé a kouzelníci figurují téměř v každé primitivní kultuře, ale šamanismus v pravém slova smyslu značí výjimečnou zvláštnost (Eliade, 2001, s. 20).

---

<sup>3</sup> Zde s primitivními animistickými náboženstvími, jejichž vyznavači věřili v přítomnost duší a přírodních duchů (pozn. aut.).

Šaman byl mistrem techniky extáze, změněného stavu vědomí, během nějž jeho duše opustila tělesnou schránku a odletěla do nebe či podsvětí. Pomocí extatických stavů šaman komunikoval s duchy zemřelých, přírodními duchy, démony apod. Na rozdíl od posedlého člověka měl šaman nad duchy absolutní moc a nestal se jejich nástrojem (Eliade, 2001, s. 21). Národy praktikující šamanismus přikládaly extatickým zážitkům velký význam, neboť byly skrze šamana neoddelitelnou součástí jejich vlastních životů (Eliade, 2001, s. 23). Do tohoto stavu se šaman uváděl naprosto vědomě a dobrovolně (Hoppál, 1994, s. 11) za účelem vyléčení nemocného (tj. přivedením ztracené duše zpět) nebo aby se na onom světě setkal s duchy či bohy, na jejichž pomoc a radu se v rámci extatických rituálů spoléhal (Nemere, 2016, s. 12).

S tím souvisí i šamanistická představa tzv. „dvojitě duše“.<sup>4</sup> První, symbolizovaná dechem,<sup>5</sup> zůstávala v těle, a jeho trvalé opuštění znamenalo konečnou smrt, neboť se v tu chvíli zastavil i dech. Druhá, tzv. „volná duše“,<sup>6</sup> mohla během spánku vycestovat z těla ven a při probuzení se opět navrátit. Šaman byl tím jediným, kdo mohl volnou duši bez zdravotních komplikací „vypustit“ i mimo spánek, k čemuž docházelo právě při rituálech. (Diószegi, 1978, s. 26-27).

Téma šamanismu je opředeno pověrami, kterým bezpochyby řada odborníků nevěří. István Nemere (2016, s. 7) však poznamenává, že na světě existuje množství jevů, schopností a událostí, které na první pohled odporují zdravému rozumu a dosavadním poznatkům vědy. To, že je věda nedokáže objasnit, ještě neznamená, že neexistují. Toto stanovisko je v bakalářské práci věnované šamanismu velmi důležité, neboť vše, co se na tento fenomén váže, balancuje mezi světem empiricky poznatelným a nadpřirozeným.

---

<sup>4</sup> orig.: kettős lélek (překl. aut.)

<sup>5</sup> orig.: (test)lélek, odtud lélegzet, dech (překl. a pozn. aut.)

<sup>6</sup> orig.: szabadlélek (překl. aut.)

## 2 Sibiřský šamanismus

Jak již bylo zmíněno, oblast Sibiře se stala kolébkou šamanismu. Mezi původní sibiřské národy patřili Ketové, Čukoti, Giljakové, Jukagirové, Korjaci, Itelmeni, Inuité a Ainuové. Ostatní národy doputovaly na Sibiř z okolních hor. Kolem jezera Bajkal pobýval mongolský národ Burjatů. Po celém rozlehlém území byly pak rovnoměrně roztroušené národy mandžusko-tunguzské, konkrétně Evenkové, Evenové, Nanajci a Udegejci. V jižních částech Sibiře se usídlily národy turkické – Jakuti, altajští a abakánští Tataři (dnes Chakasové), Karagasové a Sojoti (dnes Tuvinci). Severněji pak předci Finů, Laponci a Samojeďi, což je souhrnným názvem pro Něnce, Ence, Selkupy a Nganasany. Předhůří Uralu obývali i Chantové (Ost'jákové) a Mansijové (Vogulové), a spolu s nimi národ, jenž ze sibiřské ugrofinské pravlasti později odešel – předci dnešních Maďarů (Diószegi, 1998, s. 9).

### 2.1 Životní podmínky

Způsob života sibiřských národů ovlivňovalo silné spojení s faunou, ale roli hrála i výživa, která v těchto končinách rozhodně nebyla vyvážená. Byť jejich vlastní přežití záviselo na zabíjení zvířat, uctívali je jakožto sobě rovné předky. Hlavním zdrojem obživy bylo maso, mléko a mléčné alkoholické nápoje. Chybělo obilí, ovoce, zelenina, a tím pádem řada vitamínů, což negativně ovlivňovalo jejich fyzický i psychický stav (Diószegi, 1998, s. 10).

Dalším (nepříznivým) faktorem v tomto prostředí byl nedostatek slunečního záření. Ať už kvůli zahalení kůže z důvodu tepelné izolace v třesnutých mrazech, nebo malému množství dopadajících slunečních paprsků. Slunce zde plně svítí půl roku, pak nastávají „půlroční noci“ s tmou, mlhou a mrazivým větrem (Diószegi, 1998, s. 11).

Organismus, který byl dlouhodobě takovým podmínkám vystavován, se musel bezpodmínečně přizpůsobit, proto byly fyzické i psychické vlastnosti Sibiřanů nepochybně odlišné od těch, které bychom dnes považovali za normální. Tento jev nazvala řada badatelů jako tzv. „polární hysterii“<sup>7</sup>. Mezi příznaky patřily především deprese, záchvaty a změny nálad. (Diószegi, 1998, s. 11-12).

---

<sup>7</sup> orig.: sarki hisztéria (překl. aut.)

## 2.2 Mytologie a narativní tradice

Důležitou složkou šamanismu je narativní tradice, která je spojena s postavou šamana a kterou si i sám šaman musí během iniciačního procesu osvojit a předávat ji dalším generacím. Ačkoliv se konkrétní prvky mohou napříč jednotlivými národy lišit, jádro tohoto fenoménu je společné (Hoppál, 1994, s. 15).

V šamanistické kosmologii se svět dělí na tři části – spodní, prostřední a horní, přičemž spodní a horní je segmentován ještě na další úrovně, jejichž počet se různí (3, 7, 9). V prostředním světě žijí lidé. V samém centru se tyčí gigantický strom, popř. sloup nebo hora – vertikální osa světa (axis mundi) propojující tři světy. Některé národy, např. Ketové, mohou však svět pojímat i horizontálně, konkrétně v podobě řeky. Osa sloužila šamanovi jako cesta do astrálních světů během extatických rituálů (Hoppál, 1994, s. 15). Už při iniciačním rituálu je v šamanově jurtě přítomna bříza,<sup>8</sup> a motiv stromu symbolizující svět provázel šamana celým životem. Když šaman zemřel, do roka uschnul i jeho strom (Diószegi, 1998, s. 49).

Podstatnou složkou šamanistické víry jsou nadpřirozené bytosti, duchové, figurující při vyvolení nového šamana i během rituálních obřadů.

Vzhledem k tomu, že v životě Sibiřanů hrála zvířata podstatnou roli, není divu, že i duchové měli v jejich představách zpravidla zvířecí podobu. Veškerá činnost šamanů akcentovala víru ve zvířecí předky a přeměnu sebe sama ve zvíře pomocí parohů, peří, zubů či kostí (Diószegi, 1998, s. 10). V některých kulturách<sup>9</sup> lze najít mnoho dalších duchů – ohně,<sup>10</sup> nemocí, lovu atd. (Diószegi, 1998, s. 17). Většinou mívali podobu zvířete, proto když se šaman během obřadu chystal na souboj s nepřátelskými duchy, imitoval zvuky zvířat. Tím publiku signalizoval, že duchové dorazili a že je s nimi ve spojení. Dobří duchové pomáhali šamanovi zahnat ty zlé, zpravidla duchy nemocí (Diószegi, 1998, s. 17).

Řada fyziologických projevů způsobených specifickými životními podmínkami byla těmito lidmi přisuzována právě aktivitě duchů, kteří vstoupili do organismu. Psychóza se objevovala většinou v období dospívání, kdy jedinci bývali neklidní a prokazovali i známky sexuálních poruch (Diószegi, 1998, s. 16). U budoucích šamanů byly tyto

---

<sup>8</sup> Teleutové šplhali po bříze se šestnácti vysekanými stupínky, což taktéž symbolizovalo výstup do horního světa (Diószegi, 1998, s. 49).

<sup>9</sup> např. Evenkové, Mandžukové, Giljáčové, Samojedi nebo altajští Tataři (Diószegi, 1998, s. 17)

<sup>10</sup> Jakuti se před lovem obraceli k duchům lesa, Samojedi dokonce za živou bytost považovali i oheň – stařenu, která mrská jazykem, stráží jurtu a rozzlobí se vždy, když do ní něco vhodí. Uctívali ji, ale zároveň k ní chovali respekt (Hoppál, 2010, s. 100-101).



anomálie ještě vystupňovány. Jejich nervový systém byl mnohem citlivější, tím pádem budoucí šaman nedokázal uniknout vyčerpávajícímu „volání duchů“,<sup>11</sup> což mohlo vést k postupnému zešílení, nebo dokonce smrti (Diószegi, 1998, s. 12). Povaha šamana se i během dospělosti lišila od ostatních příslušníků komunity. Byli zádušnější, uzavřenější, často se skrývali před okolím a nezřídka se u nich objevila i tendence převlékat se za opačné pohlaví (Hoppál, 1994, s. 28).

### 2.3 Narození a iniciační proces

Na otázku, jak se stal člověk šamanem, neexistuje dodnes mezi badateli jednoznačná odpověď ani shoda. Nejčastěji šamana zvolili a následně zaučili duchové. Sám od sebe by člověk nebyl schopen se šamanské techniky naučit. V rámci jedné rodiny se však často vyskytlo vícero šamanů. Z toho lze vydedukovat, že se šamanem mohl stát ten, jehož předci tyto schopnosti ovládali také<sup>12</sup> (Diószegi, 1998, s. 20). Podle pověr se na zplození budoucího šamana nepodílel pouze otec a matka, nýbrž i zvířecí duch<sup>13</sup> (Diószegi, 1998, s. 21).

Člověk se šamanem de facto narodil, neboť šamanské dítě mělo už při narození charakteristické rysy – přespočetné kosti, nejčastěji zub nebo prst (Hoppál, 1994, s. 28), někdy přišlo na svět v tzv. košilce<sup>14</sup> (Diószegi, 1998, s. 21). V období adolescence se projevovaly symptomy nervových poruch. Toto životní stádium bývá u dětí doprovázeno zvýšenou senzitivitou a výkyvy nálad poměrně běžně. Tím spíše se tyto anomálie vyskytly u obyvatel Sibíře, jejichž psychika byla konstantně zatěžována. Jakmile byl dotyčný vybrán, onemocněl záchvaty, které bylo možné přirovnat k epileptickým – třásl se, nesrozumitelně křičel, vrískal a omdlíval, vše za doprovodu sexuálně laděných snů (Diószegi, 1998, s. 22). Po prvním „volání duchů“ se stávalo, že labilní jedinec utekl do lesa či skal, kde se několik dní schovával ve větvích stromů, načež se vrátil, nebo byl násilím doveden zpět. Tyto stavy byly vyprovokovány směsicí strachu, vzteku, sexuální neukojenosti nebo byly vygradovanou reakcí nervového systému na drsné životní podmínky. Mladého jedince tehdy takzvaně posedl duch a zvolil ho šamanem (Diószegi, 1998, s. 16).

---

<sup>11</sup> orig.: a szellemek hívása (překl. aut.)

<sup>12</sup> Podle Mansijů to mladistvý obdržel jako dar od bohů (Hoppál, 1994, s. 24).

<sup>13</sup> Tato pověra se dochovala např. u Jakutů, kde šaman nejprve porodil ono zvíře (potáplici, štika, medvěda či vlka) a to následně oplodnilo ženu, které se narodil nový šaman (Diószegi, 1998, s. 21).

<sup>14</sup> Caput galeatum je blanitý vak, který může pokrývat hlavu novorozence; odtud frazém burokban születik, tedy narodit se v košilce, což znamená být výjimečný, mít v životě štěstí (pozn. aut.).

Šamanem se dobrovolně nikdo stát nechtěl. Záchvaty a nervové stavy nebyly pro Sibiřany nic příjemného, proto se jim snažili všemožně vyhnout<sup>15</sup> (Diószegi, 1998, s. 25). Zatímco se kněží velkých náboženství vědomě na tuto dráhu připravují, sibiřskému šamanovi to bylo přikázáno. Odporoval, ale posléze přijal a absolvoval iniciační martyrium (Hoppál, 1994, s. 28).

Akceptování role šamana s sebou neslo velký morální závazek, což ještě více zatížilo jedincovu labilní psychiku (Hoppál, 1994, s. 24). Možnost být vyvolen duchy byla v tehdejší společnosti trvale zakořeněna, což umocňovalo představy a vize probíhající v období záchvatů (Diószegi, 1998, s. 22).

Závěrem onemocnění musel šaman projít vyučením. Mladí šamani tehdy „zemřeli“. Leželi po určitou dobu v kómatu, zatímco se jim v hlavě odehrávaly hrůzné vize „rozkouskování těla“.<sup>16</sup> Nejprve byla setnuta hlava, poté tělo rozsekáno na kousky a ochutnáno zlými duchy. Jedině tak mohli posléze zlé duchy během rituálů účinně odhánět a být vůči nim imunní. Nakonec bylo tělo poskládáno dohromady.<sup>17</sup> Cílem tohoto procesu bylo přepočítání kostí. Šaman totiž musel disponovat onou přespočetností (Diószegi, 1998, s. 24).

Pokud proces iniciace zvládl, musel se šamanského poslání ujmout. V opačném případě by zemřel.<sup>18</sup> Kandidát na šamana se postupně dostával do schizofrenního stavu, kdy už nedokázal odolat šamanským aktivitám, proti kterým před časem vší silou protestoval (Diószegi, 1998, s. 25). Jednalo se o pevný, hluboko zakořeněný ideál, navíc umocňovaný tlakem komunity. Jakmile tedy výběřčí duch mladého člověka zvolil, musel přijmout poslání stát se šamanem a nemělo cenu vzdorovat (Diószegi, 1998, s. 26).

Finální zasvěcovací rituál nového šamana bylo představení sebe sama ve světě duchů. Závěrečná (poměrně nebezpečná) zkouška navíc prověřila jeho schopnosti i štěstí, do jaké míry ho pomocní duchové chrání. Tento obřad byl zaznamenán např. u Sibů, jižní větve Mandžu-Tunguzů. Zhotovili žebřík znázorňující nebeský strom, na který musel šaman v kostýmu vyšplhat poté, co vypil krev zabitého býka. V pase byl ovázan provazem, jehož konec držel někdo na zemi. Jakmile šaman vystoupal na vrchol, obrátil se k duchům

---

<sup>15</sup> Evenkové se dokonce nechali slyšet, že závidí ruským širitelům křesťanství, neboť je Bůh, Panna Maria ani svatí netrýzní (Diószegi, 1998, s. 25).

<sup>16</sup> orig.: feladarabolás, v některých knihách rovněž szétszagatás (překl. aut.)

<sup>17</sup> Nganasanský šaman vyprávěl, jak ho nahý muž rozsekal a vařil v kotli (Diószegi, 1998, s. 24).

<sup>18</sup> Motiv smrti způsobené odmítnutím se objevil u Laponců, altajských turkických Čukotů a Giljáků (Diószegi, 1998, s. 25).

a prosil je o pomoc. Následně dotýčný dole trhl provazem a šamana strhl z žebříku. Pokud pád ve zdraví přežil, stal se plnohodnotným šamanem, neboť duchové evidentně stáli na jeho straně (Diószegi, 1998, s. 31-32). Někdy v rámci obřadu vyšplhal starý šaman na vrcholek břízy<sup>19</sup> a devětkrát obkroužil kmen, což symbolizovalo devět nebeských kleneb. Nastávající šaman to po něm musel zopakovat. Zasnívací rituály měly napříč sibiřskými národy mnoho verzí. Samotná činnost šplhání na stromy a schovávání se ve větvích nebyla ničím neobvyklým. Souviselo to s předcházejícími psychickými stavy a jejich uklidňováním. Šaman byl v tom momentě plně vycvičen a připraven na svou funkci ve společnosti (Diószegi, 1998, s. 32).

## 2.4 Činnost šamana

Stěžejní složkou šamanských aktivit bylo tzv. cestování do spodního či horního světa. Šaman cestoval na koni, jehož během obřadů reprezentoval buben. Výroba bubnu zabrala určitý čas, proto ze začátku směl používat šamanskou hůl a cestoval „pěšky“. Podle Selkupů znázorňovala hůl strom, po kterém šaman obrazně šplhal (Diószegi, 1998, s. 27).

Nástroje šamana sloužily při rituálech k navození extatického stavu, zesílení osobní i davové sugesce, akcentovaly výjimečnost šamana a přispívaly k naplnění společenské funkce rituálu (Diószegi, 1998, s. 46).

## 2.5 Buben

Šamanovým nejdůležitějším instrumentem byl buben. Rytmické údery ovlivňovaly šamana i publikum, a během léčebného rituálu umocňovaly jeho účinky a obranyschopnost nemocného. Dopomáhaly k tomu, aby se i obecnstvo pomalu dostávalo do změněného stavu vědomí (Hoppál, 2010, s. 90), a byla vyvolána hromadná sugesce (Diószegi, 1998, s. 28).<sup>20</sup>

Burjati věřili, že kdysi měl buben dvě dna, ale duchové ho rozpůlili, aby omezili šamanovu moc. Měl zpravidla tvar elipsy, kulatý se vyskytoval na jihu u turkických národů. Právě turkické bubny jsou známé svou dekorativností, zejména nákrasy členění

---

<sup>19</sup> Tento motiv se objevoval i u Burjatů, kteří vykopali dvě břízy. Jednu dali do šamanovy jurty, aby otvorem ve střeše vyčnívala ven a mohl tudy šaman odletět. Jurta burjatského šamana byla tedy snadno rozeznatelná. Druhý strom zarazili mimo jurty, aby po ní vyšplhal během iniciačního obřadu (Diószegi, 1998, s. 32).

<sup>20</sup> Nejinak tomu bývá u moderních armád, kdy údery bubnu doprovázejí vojenské pochody. Zvuk bubnu ovlivňuje nervy, což opět dokládá i časté bubnování prsty u nervózních lidí (Diószegi, 1998, s. 28).

světa, vesmírných těles, ptáků, zvířat, nástrojů i lidských postav. Buben míval dvě funkce. Jednak pomáhal přivolat pomocné duchy a jednak zastupoval koně (Diószegi, 1998, s. 47).

Před obřadem buben nahřáli nad ohněm, aby se kůže natáhla a tím se obrazně probudilo pomocné zvíře k životu, neboť jedním z šamanových duchů byl i duch bubnu. Bubnování imitovalo cval koně vzhůru po stromě (Hoppál, 1994, s. 31), či dolů do spodního světa. Čím vzrušeněji šaman bubnoval, tím rychleji kůň „cválal“ (Diószegi, 1998, s. 28).

Zhotovení a obdržení bubnu také provázela jistá slavnostnost. Shánění dřeva a kůže na buben bylo rovněž společenskou událostí. Obruba bubnu byla z kůry, která zde reprezentovala nebeský strom. Výrobní proces probíhal přesně podle instrukcí duchů (Diószegi, 1998, s. 28).

Následovala fáze „oživení“ či „zaučení“<sup>21</sup> bubnu. Z toho lze vydedukovat sibiřskou představu bubnu jakožto živého pomocníka – koně (Diószegi, 1998, s. 29). Akt oživení bubnu byl spojen s obětováním a hodováním (Diószegi, 1998, s. 30).

Jakmile byl buben i ozdoben, musel ho šaman představit instruujícímu duchovi. Ten ho zkontroloval, což bylo umně ztvárněno v rámci šamanovy performance (Diószegi, 1998, s. 31).

## 2.6 Kostým a doplňky

Kromě zvukové stránky věci byla pro navození hromadné sugesce potřeba také ta vizuální. Šamani oblékali masky a zdobné pokrývky hlavy. Selkupové je dekorovali ptáky a postavami, Kargasové a Sojoti ptačími pery. Charakteristická byla koruna s kovovým parožím u Burjatů, Samojeďů a Evenků (Diószegi, 1998, s. 48).

Důležitým prvkem byl šamanův kostým. Ten měl magický charakter sloužící k umocnění zvukových i vizuálních vjemů. Forma závisela na kultuře daného národa, geografické poloze a vlivu okolních náboženství. Co se týče zdobení, objevovaly se kresby, vzory, výšivky, třásně, mašle, zvonky, závěsné ozdoby a zrcátka. Najdeme i motivy ptáků, částí těla i kostí, což patrně souviselo s přespočetností kostí u šamanů (Diószegi, 1998, s. 48). Hlavní prvek závisel na podobě šamanova zvířecího pomocného ducha. U altajských kmenů byl nejčastější kostým ptáka, který symbolicky pomáhal v letu

---

<sup>21</sup> orig.: felélesztés, betanítás (překl. aut.)

do horní sféry světa. Často byl hábit zdoben železnými koly znázorňujícími Slunce a Měsíc (Hoppál, 1994, s. 29). Tunguzské kmeny používaly malá zrcadélka jako věštecký nástroj, stejně tak Ostjáci (Chantové) pomocí nich hledali ztracené věci a věštili z odrazu Slunce (Róheim, 2018, 59-60).

## **2.7 Šamanské zpěvy**

Během rituálů produkoval šaman básně, písně a zařikávadla, které byly navíc spontánně přizpůsobené dané příležitosti (Szegefű, 1996, s. 33). Performanci doprovázel skřeky, tancem, hudbou, údery bubnu a věrným napodobováním svých vizí. Zpěv za doprovodu hudebního nástroje sloužil i k získání přízně pomocných duchů (Hoppál, 2010, s. 87).

## **2.8 Stav extáze**

Nebylo tajemstvím, že si šamani k navození extatického stavu dopomáhali i omamnými látkami. Nejčastěji pálenkou, divokým rozmarýnem, jalovcem, mořskou vodou, výluhem z muchomůrky červené, krví (Diószegi, 1998, s. 33), ale i např. tabákem či konopným kouřem (Hoppál, 1994, s. 24).

Přípravy rituálu probíhaly podle přísných pravidel. Před obřadem se šaman stáhl do ústraní, načež se oděn do kostýmu v doprovodu lidského pomocníka objevil na scéně. Začal přivolávat pomocné duchy. Bubnoval, tančil a pomalu dosahoval extatického stavu. Věrohodnost celého představení zesilovala výrazná imitace dialogů s duchy, zvuků a scén během astrální cesty. Nezřídka zakomponoval do inscenace i techniku břichomluvectví (Hoppál, 1994, s. 24). Šamanské napodobování zvířecích zvuků bývá dokonce považováno za počátek lidské hudební tvorby vůbec (Hoppál, 2010, s. 87-88).

Poté, co do šamana pronikl duch, nebo šamanova duše odletěla, obecnstvo pochopilo, že skrze něj již promlouvají duchové, se kterými se mimo lidský svět spojil. Někdy šaman upadl do spánku podobného hypnóze, a po procitnutí vyprávěl, co viděl a zjistil (Diószegi, 1998, s. 34).

## **2.9 Role šamana ve společnosti**

V rámci zachování dělby práce měl každý člen komunity přidělenou funkci. Vilmos Diószegi (1998, s. 33) vyvrátil hypotézy o výlučně transcendentální roli šamana jakožto

pověřeného hledače nadpřirozena. Šamanova funkce a spolupráce s duchy nebyla tak poetická záležitost. Šlo především o uspokojení nejzákladnějších lidských potřeb. Víra v duchy pramenila z pocitu bezmocnosti před přírodními silami, tudíž nežádali od duchů vlastně nic jiného než štěstí při lovu, úrodu, uzdravení nemocného atd. Šaman pomáhal se zajištěním toho, na co běžný člen kmene svými schopnostmi nedosáhl. Byl duchovním vůdcem, obětníkem, psychopompem,<sup>22</sup> věštcem, léčitелеm a umělcem. Hoppál (2010, s. 86) doplňuje i funkci porodníka a politické autority.

Obětování duchům bylo jednou z nejčastějších a nejvelkolepějších aktivit, přičemž konkrétní obětovaná zvířata se lišila napříč sibiřskými národy<sup>23</sup> (Hoppál, 1994, s. 16-17).

Šaman byl také léčitелеm. Nemoc mohla kdykoliv ohrozit dělbu práce a nastolenou rovnováhu ve společnosti. Příčinou nemoci byl v jejich chápání vždy zlý duch, který duši nemocného unesl (Hoppál, 1994, s. 22). Šaman musel zjistit, co nemocného trápí a jak je možné ho uzdravit, jak duši nemocného přivést zpátky do jeho těla. V nejhorším případě odvedl duši do říše mrtvých, aby nezbloudila v lidském světě (Diószegi, 1998, s. 33), a zprostředkoval tak kontakt mezi životem a smrtí, světem lidským a nadpřirozeným (Hoppál, 2010, s. 112).

Šaman byl částečně i věstec. Ať už šlo o předpověď počasí, osud narozeného dítěte, úspěšnost rybolovu či lovu nebo hledání ztraceného zvířete. Věstili pomocí kostí, zrcadélek, Jakutové například paličkami na buben (Hoppál, 1994, s. 21).

A nakonec byli ochránci ústní lidové tradice, básníci a umělci. Účinkovali při obřadech, znali zpěvy, zaříkávadla a verše. Bubnovali, tančili, předváděli, imitovali a zpívali (Hoppál, 1994, s. 22).

## 2.10 Výhody šamana

U altajských Turků se dochovalo přísloví: „*Onemocní-li zvíře, ztloustne pes; onemocní-li člověk, ztloustne šaman.*“<sup>24</sup> (Diószegi, 1998, 35).

Vilmos Diószegi (1998) popírá dřívější zmínky o altruismu šamanů. Bylo tomu nejspíše právě naopak. Šamani uměli využít svého postavení, strachu společnosti z přírodních sil a užívali si s tím spojené výhody. Za provedení rituálu si účtovali množství

---

<sup>22</sup> průvodce duší na onen svět (pozn. aut.)

<sup>23</sup> Korjaci, Itelmeni a Jukagirové obětovali psy, obsko-ugrické národy soby a ovce, Nanajci kohouty či prasata, Ainuové medvědy, altajští Turci bílého koně (Hoppál, 1994, s. 17).

<sup>24</sup> orig.: Megbetegszik az állat, hízik a kutya; megbetegszik az ember, hízik a sámán. (překl. aut.)

surovin, masa a piva, které pochopitelně nezkonsumovali duchové. Měli vyhrazené nejlepší místo a prostředky na pěstování, rybaření i lov. Šamané měli v rukou moc nejen materiální, nýbrž i politickou.

Tím, že zaujímali ve společnosti speciální pozici, se odlišovali od druhých i psychicky, nedokázali tvořit celek ani se sobě rovnými, tj. dalšími šamany. Navíc střežili svá tajemství a těžce nabyté schopnosti (Diószegi, 1998, s. 36).

Mezi šamany existovaly rozdíly z hlediska pohlaví, typu a hierarchie. Na severu u Laponců, Něnců, Čukotů a Inuitů převládali spíše mužští šamani, zatímco jižněji u Sojotů či Kargasů převládaly šamanky. Diószegi (1998, s. 36) dokonce zmiňuje i přeměnu mužských šamanů na ženu. Bylo možné je diferenciovat na bílé a černé, což záviselo na typu duchů, se kterými spolupracovali. Bílí šamani se obraceli k hodným duchům, černí k těm zlým (Diószegi, 1998, s. 36). Bílí šamani prováděli obřady ve dne, černí v noci. I barva obětovaného dobytka se opět lišila v závislosti na typu šamana (Hoppál, 2010, s. 105).

Třetím kritériem byla hierarchie. Jakutové rozlišovali tzv. poslední, střední a velké šamany.<sup>25</sup> Schopnosti posledních šamanů nepřesáhly počáteční hysterii, tj. měli vidiny, které dokázali rozluštit, někdy i léčili, odháněli škodlivé duchy. Buben však nepoužívali. Velcí šamani disponovali obrovskou mocí, ale jejich množství na daném území bylo omezené. Kargasové stavěli hierarchii podle počtu duchů, kteří šamanovi náleželi. Sojotští velcí a střední šamani „vylétávali“ během obřadů z jurty, malí tam zůstávali a duchové naopak vlétli dovnitř. Tyto rozdíly prohlubovaly nepřátelské rozdíly (Diószegi, 1998, s. 37).

## 2.11 Souboje šamanů

V lidových pověrách jsou souboje mezi šamany velmi častým elementem. Důvodem rozbrojů mohli být duchové, ješitnost nebo hmotné statky. Tím se materiální složka mísila se složkou duchovní. Zápasili výhradně ve zvířecí podobě.<sup>26</sup> Často se stalo, že šaman při boji zemřel. Některé národy však byly přesvědčené, že šaman nemůže zemřít navždy. Po smrti se jeho duše transformovala v ducha, nadpřirozenou entitu (Diószegi, 1998, s. 38-39). Ani činnost šamana smrtí nekončila. Duchové totiž vyslali buď

---

<sup>25</sup> orig.: utolsó, középső, nagy sámánok (překl. aut.)

<sup>26</sup> Např. sórstí a teuletští šamani spolu bojovali v podobě soba (Diószegi, 1998, s. 38).

přímo jeho, nebo jiného ducha, aby ve středním světě zvolil jeho nástupce (Diószegi, 1998, s. 41).

## 2.12 Duchové

Šamanova magická síla nebyla nic jiného než individuální, potažmo davová sugesce a představy, někdy umocněné nervovou labilitou. Tyto představy tehdejší společnost nazývala „duchy“, a na nich stojí celá šamanistická víra. Na počátku přišel duch, který šamana vybral a následně mu přidělil další pomocné duchy různých podob. Právě tyto duchové vedli šamana na místa, kde mohl zjistit potřebné informace a odkud v případě potřeby přivedl duši nemocného, nebo kam vyprovodil duši zemřelého (Diószegi, 1998, s. 42).

Pomocní duchové byli šamanovými rádci a ochránci. Proto bylo nutné, aby o ně stravou a nápoji pečoval. Sibiřští duchové měli rádi hlavně pálenku, která jim dodávala sílu (Diószegi, 1998, s. 43). V rituálním transu produkovali šamani zvuky a pohyby, kterých by nebyli ve střízlivém stavu schopni. Vše opět přisuzovali energii od duchů (Diószegi, 1998, s. 45).

## 2.13 Obřad

Obřad nebyl jen praktickou záležitostí, ale také uměleckou podívanou znázorňující boj člověka s nadpřirozenými silami. Stan se stal divadlem a prostor uprostřed jevištěm. Pomocník připravil oheň, který vrhal stíny na zdi jurty, do plamenů nasypal bylinky, které opojnými vůněmi doplnily atmosféru obřadu a činily jej uvěřitelnějším. Šaman byl nyní herec, tanečník, zpěvák i hudebník, který tvořil svým chřestícím kostýmem a bubnem nevídanou podívanou. Rytmické bubnování, chřastění ozdob na kostýmu a extatický hlas samotného šamana. Publikum začalo naprosto věřit všemu, co šaman vykřikoval a předváděl (Diószegi, 1998, s. 50).

Na začátku léčebného obřadu bylo třeba zjistit příčinu nemoci. Šaman následně cestoval do horního či dolního světa, aby přivedl zpět duši nemocného, nebo od duchů získal radu, jak léčit. Celou cestu barvitě popisoval (Hoppál, 2010, s. 87). Zda se pacient skutečně uzdravil, se nedá s jistotou říct. Nelze však pochybovat, že autosugesce v kombinaci s léčivými a omamnými bylinami dokázala zvláště v případě psychických



nemocí pomoci (Diószegi, 1998, s. 55). Přítomnost komunity, pocit soudržnosti a její aktivní spolupráce zvýšily léčebný účinek rituálu (Hoppál, 2010, 95).

I tradice šamanů se vyvíjela a neustále zdokonalovala, přibývaly nové a nové prvky. Na počátku byl buben nejspíš v každé rodině, kdy každý mohl provozovat tyto aktivity. Až v průběhu času se funkce šamana předala nejcitlivějšímu členovi. Kvůli náročnosti poslání by větší množství šamanů mohlo ohrozit přežití národa. Jedinec na sebe vztáhl psychické stavy a tlak celé komunity (Diószegi, 1998, s. 61).

## 3 Původ Maďarů do Karpatské kotliny

### 3.1 Ugrofinská pravlast

Výzkumy původu maďarského etnika se z důvodu absence písemných záznamů (minimálně do 7. století) zakládají kromě archeologických nálezů především na jazykové analýze. I když se pomocí rozboru hláskových změn a podobnosti slov potvrdil uralský a ugrofinský původ maďarštiny, existují dosud teorie o sumerských, etruských či inckých předcích Maďarů (Kontler, 2001, s. 27). Za kolébku maďarského etnika je považována oblast západní Sibíře a Uralu (Kontler, 2001, s. 28), soutoku řek Kámy a Bělaji (Pražák, 2005, s. 9).

Přibližně v roce 3000 př. n. l. se uralské jazyky rozdělily do dvou větví, na jazyky ugrofinské a samojedské (Kontler, 2001, s. 28). Do ugrofinské se Maďaři řadí společně s Finy, Estonci, Komi-Zyrjany, Udmurty, Voguly a Ost'jáky (Pražák, 2005, s. 9).

Kolem roku 2000 př. n. l. se ugrofinská skupina rozpadla<sup>27</sup> na západní finopermskou, která poté migrovala do Pobaltí a na severozápad, a východní ugorskou (Pražák, 2010, s. 10). Mezi lety 1250-1000 př. n. l. se začalo postupně rozkládat i ugrické společenství. Ost'jáci (Chantové) a Vogulové (Mansijové) se přesunuli na sever podél řeky Ob, zatímco předkové Maďarů zůstali ve stepích (Kontler, 2001, s. 28). V 5. století př. n. l. se Maďaři přesunuli jižněji kolem řek Irtyš a Tobol a v letech 400-300 n. l. stanuli na území později nazvaném Magna Hungaria (Pražák, 2010, s. 11).

Kontler (2001, s. 28) uvádí, že původní ugrofinská společnost byla ještě lovecko-sběračského zaměření. Lovili soby, losy, osvojili si hrnčířství, používali sáně a domestikovali psa. Později začali vlivem íránských sousedů chovat dobytek, obdělávat půdu, zpracovávat měď a bronz a zakládat rodové patriarchální společnosti. Vzrostl také význam koně, který získal téměř posvátný charakter. Kmenový ugrofinský svaz se na své pouti z uralské pravlasti do Karpatské kotliny stal součástí několika říší většinou turkicko-chazarského původu. Byl však vystavován nejen turkickým, ale i arabsko-perským, sarmatským či čínsko-mongolským vlivům (Pražák, 2010, s. 13). László Kontler (2001, 28-29) dále připomíná, že kromě lingvistických prvků objevila maďarská srovnávací etnografie další pojítka mezi ugrofinskými národy a maďarskými rolníky, načež

---

<sup>27</sup> Údajně k tomu došlo kvůli přelidnění (Kontler, 2001, s. 28).

jmenuje představu do nebes sahajícího stromu, pojetí dvojité duše a celkové podstaty šamanismu. O tom pojednává kapitola *Maďarský šamanismus*.

### 3.2 Magna Hungaria

Předci Maďarů se po rozpadu ugrické větve přesunuli do oblasti, která byla v kronikách označena jako Magna Hungaria, nacházející na území dnešního Baškortostánu<sup>28</sup> na pravém břehu Volhy (Dienes, 1978, s. 7). Zde pobývali v úzké symbióze s tureckými předky Bulharů (Pražák, 2010, s. 11), ale kromě národů turkických, které sem doputovaly z východu, se dostali i do blízkosti národů íránských, konkrétně Skytů, Sarmatů a Alanů (Dienes, 1978, s. 7).

Primárně je ovlivnil turkický kmenový svaz Onogurů, k němuž se Maďaři připojili v 6. století a stali se součástí turkické říše. Následně přešli pod nadvládu Chazarského chanátu, rozkládajícího se mezi Kaspickým a Černým mořem. Kolem roku 670 n. l. se údajně skupina Onogurů-Bulharů z chanátu vymanila a přesunula se k Dunaji. Kontler (2001, s. 31) zde zmiňuje tzv. teorii o dvojmž záboru Karpatské kotliny. Vzhledem k tomu, že při přesunu Onogurů-Bulharů na jih byla přítomna i část Maďarů, která se následně asimilovala s Avary, obývajícími Karpatskou kotlinu už od 6. století, mohly by se první stopy Maďarů ve střední a východní Evropě objevit už mnohem dříve než kolem roku 896.<sup>29</sup>

### 3.3 Meotis

Kolem roku 463 n. l. se objevily první onogurské kmeny spolu s Maďary v oblasti Meotisu neboli Azovského moře (Pražák, 2010, s. 15). Mezi léty 527-528 n. l. putovali Maďaři z Meotisu na Krym, kde tehdy vládl hunský král Muageris (Pražák, 2010, s. 16). Zatím netvořili etnickou ani kmenovou jednotku, byli pouhou součástí ugrofínsko-tureckého společenství na okraji Chazarské říše (Pražák, 2010, s. 13).

### 3.4 Chazarský chanát

Moc Onogurů-Bulharů rozvrátily turkické kmeny a tzv. Východní Turci neboli Chazaři, kteří roku 618 n. l. založili Chazarský chanát, do nějž po dobu zhruba dvou století

---

<sup>28</sup> jedna z republik evropské části Ruské federace nacházející se v oblasti jižního Uralu blízko hranice s Kazachstánem (pozn. aut.)

<sup>29</sup> rok tzv. honfoglalás (obsazení vlasti)

patřili i Maďaři (Dienes, 1978, s. 7). Začátkem 9. století byli Maďaři údajně účastníky aktivního odporu a následné občanské války v Chazarském chanátu proti židovským misiím. Roku 830 n. l. se po porážce revoluce společně se třemi chazarskými fragmenty osamostatnili (Dienes, 1978, s. 9).

Hlavní maďarská vojska se dala do pohybu v první polovině 8. století a táhla do Levedie (dnes oblast jižní Ukrajiny), na sever od poloostrova Krym. V Levedii se narodil maďarský kníže Álmos a následně i jeho syn Arpád (Pražák, 2005, s. 9).

### **3.5 Oblast Etelköz**

Kvůli sílicímu tlaku kmene Pečeněhů putovali Maďaři před polovinou 9. století dál do oblasti Etelköz, a právě zde začaly styky s východními Slovany (Pražák, 2010, s. 16). Roku 862 započaly nájezdy do Karpatské kotliny a zapojování se do evropských sporů (Dienes, 1978, s. 9). Hned roku 862 bojovali po boku Franka Karlomanna proti Ludvíku Němci (Pražák, 2010, s. 17), dále se vmísili do moravsko-franského sváru, přičemž střídavě pomáhali jak Frankům, tak knížeti Svatoplukovi (Dienes, 1978, s. 9). Roku 894 porazili na straně byzantského císaře Lva VI. Moudrého bulharského cara Symeona (Kontler, 2001, s. 31). V letech, kdy hlavní maďarské skupiny už bojovaly v Evropě, obyčejný lid stále ještě pobýval v Etelközu.

Ke konci války se mstící Bulhaři spojili s Pečeněhy, kteří pobývali na východě od Etelközu a již dlouhou dobu byli s Maďary ve sporu. Zatímco hlavní vojsko bylo v Karpatské kotlině, Bulhaři a Pečeněhové napadli Etelköz ze dvou směrů (Dienes, 1978, s. 9). Aby se lid zachránil a zůstal nezávislý, utekl z Etelközu přes Karpaty na území historického Sedmihradska (Dienes, 1978, s. 10). Příchod na dnešní maďarské území tedy nebyl jednorázovým aktem, ale spíše několikaletým přesunem celé společnosti, který s sebou nesl i rozchod s nomádkým stylem života (Pražák, 2010, s. 14).

### **3.6 Obsazení Karpatské kotliny**

I když stěhování maďarského obyvatelstva do Karpatské kotliny trvalo až do 10. století, rok 896 je tradičně považován za rok obsazení vlasti, tzv. honfoglalás. Přes území dnešní Podkarpatské Rusi se Vereckým průsmykem dostali nejprve do Potisí (Pražák, 2010, s. 17). Sedmihradské Potisí s údolím řeky Maruše se tak stalo prvním

oficiálně zabraným teritoriem, na němž si podle pověsti každý ze sedmi maďarských náčelníků vystavěl hrad<sup>30</sup> (Kontler, 2001, s. 35).

V čele s gyulou<sup>31</sup> Arpádem a kündü<sup>32</sup> Kursánem dorazilo sedm maďarských kmenů (Nyék, Megyer, Kürt-Gyarmat, Tarján, Jen, Kér, Keszi). Tehdejší maďarská společnost byla rodovým pokrevním zřízením, tj. několik rodů tvořilo kmen vyznačující se specifickými zvyky a dialektem (Kontler, 2001, s. 34-35).

Nenaráželi téměř na žádný odpor, neboť většina Karpatské kotliny byla pouze hraničním územím francké, velkomoravské a bulharské říše (Kontler, 2001, s. 35). Setkali se pouze s Avary, kteří zde zůstali po nájezdech Karla Velikého, a slovanskými enklávami dunajských Slovinců, Bulharů a Moravanů (Dienes, 1978, s. 10).

Samotný zábor probíhal pozvolna. Nejdříve si sedm náčelníků rozdělilo Sedmihradsko, Podunají a Velkou nížinu. Po obsazení celé kotliny obsadili dva vládcové centrální oblast kolem dnešní Budapešti (Kontler, 2001, s. 35).

Mezi léty 899-955 provedli Maďaři desítky loupeživých výprav do Evropy (Pražák, 2010, s. 14), mj. v letech 905-906 rozvrátili Velkou Moravu (Dienes, 1978, s. 10). Roku 904 zemřel kündü Kursán a roku 907 gyula Arpád, zakladatel rodu Arpádovců (Kontler, 2001, s. 35).

Za vlády gyuly Arpáda se Maďaři poprvé po splynutí s bulharsko-tureckými Onogury stali samostatnou etnickou jednotkou a následné splývání se Slovany vyvrcholilo koncem vlády Štěpána I. v 11. století. Maďaři se definitivně usadili až v 70. letech 10. století a přijetím křesťanství se připojili k evropskému společenství (Pražák, 2010, s. 14).

---

<sup>30</sup> odtud název Sedmihradsko (pozn. aut.)

<sup>31</sup> vojenský náčelník svazu (pozn. aut.)

<sup>32</sup> sakrální panovník (pozn. aut.)

## 4 Mad'arský šamanismus

Jak bylo popsáno v předchozí kapitole, maďarské etnikum se dostalo do Evropy právě z oblasti Sibíře. Obsadilo Karpatskou kotlinu, začalo inovovat zbraně, stavět domy a obdělávat půdu. Tyto faktory podle Istvána Nemereho (2010, s. 11) významně modifikovaly i pohanské mýty, zvyky a tradice, mj. i šamanství. Právě těmto údajně modifikovaným prvkům někdejší šamanské kultury se tato kapitola věnuje.

### 4.1 Pojem „táltoš“

V maďarské mytologii a narativní tradici ústní lidové slovesnosti, tedy pověstech, pohádkách, pověrách a povídačkách, se setkáváme s označením „táltoš“ (někdy jen „tátoš“). Podle Sándora Solymossyho (2017a, s. 69) není etymologie tohoto slova známá. László Szegfű (1996, s. 32) uvádí, že slovo táltoš vzniklo z turkického „tal“ (bít, mlátit), což má odkazovat na zvuk bubnu. Tato teorie není obecně přijímána a etymologie nadále zůstává neznámou.

V dnešní době se toto substantivum objevuje převážně ve významu „kůň“, který v lidových pohádkách vystupuje jako pomocník hrdiny. Ten zvíře najde v zuboženém stavu, pomůže mu a kůň se stává kouzelným, létajícím a bojeschopným ořem (Solymossy, 2017a, s. 69). Tématu maďarských lidových pohádek a výskytu táltošských prvků v nich bude věnována praktická část práce. Nyní přiblížím druhý význam „táltoše“ jakožto člověka disponujícího nadpřirozenými schopnostmi a opředěného mnoha pověrami.

Géza Róheim (2018, s. 58) tvrdí, že se východní prvky maďarského folkloru rovnoměrně rozšířily mezi rolnictvem, přičemž sám táltoš byl spíše charakteristický pro skupiny žijící v bažinatějších částech maďarského území a u polonomádských pastevců, neboť se svým stylem života nejvíce blížili obsko-ugrickým příbuzným Maďarů, tedy Ost'jákům (Chantům) a Vogulům (Mansijům), potažmo turkickým národům.

### 4.2 Zánik pohanské víry

Po přijetí křesťanství moc táltošů slábla a protipohanská rétorika měla spolu s potlačováním pohanských praktik za následek kromě mezikonfesijních střetů i utlačování táltošů. Byli nuceni se skrývat, pohané začali být považováni za pochybnou čarodějnickou

sektu a na duchy a bohy předkřesťanského charakteru věřilo méně a méně lidí (Nemere, 2010, s. 119).

Ke kompletnímu vymýcení však nedošlo.<sup>33</sup> Nemere (2010, s. 120-121) uvádí příklad pohanských pověstí,<sup>34</sup> pověr,<sup>35</sup> pohádek a mytologických prvků.

### 4.3 Rekonstrukce maďarského šamanismu

István Fogarasi (1993, s. 4) tvrdí, že si maďarská lidová víra zachovala prvky, které jsou shodné s prvky sibiřskými – zvolení šamanského (v maďarském kontextu táltošského) kandidáta, odpor jeho i celé rodiny, počáteční nemoc, proces tzv. rozkouskování,<sup>36</sup> iniciační šplhání na strom,<sup>37</sup> přespočetná kost, narození v košilce, buben nebo síto jako jeden z hlavních atributů, pokrývka hlavy s parohy, představa nebeského stromu a technika extáze.

Géza Róheim (2018, s. 5) sice připouští, že maďarské lidové tradice a pověry byly často převzaty od okolních evropských národů, ale vzápětí vyzdvihuje, že táltoš je výjimka a stopa sibiřského šamanismu v evropském kontextu. To potvrzuje i István Fogarasi (1993, s. 11), který pateticky zdůrazňuje, že tradice šamanismu je maďarské etnické unikum a výsadní element maďarské pohanské mytologie.

Přesně to vyvrací etnografka Éva Pócs. Ve své studii popisuje proces, jakým se představě táltose jakožto reliktu sibiřského šamanismu dostalo takového rozšíření. Nepopírá existenci výjimečných lidí považovaných tehdejší společností za táltose, ale staví se proti jakémukoliv spojení s šamanistickou tradicí Sibíře.

Při pátrání po jazykové i historické minulosti Maďarů došlo přirozeně k tomu, že začaly být stopy šamanismu, který je na území pravlasti maďarského etnika stěžejní, hledány i v maďarské pohanské víře. K významu rekonstrukce tohoto fenoménu tedy přispěla i epocha, ve které badatelské práce započaly. 19. století bylo na území někdejších Uher ve znamení hledání identity, snahy o vymanění se z habsburské nadvlády a získání samostatnosti na základě historických principů. Východní náboženské fragmenty snadno

---

<sup>33</sup> „Roku 1721 obvinili Supponyho, alias Andráse Harangöntő ze zpěvu „d'ábelských písní“ a zapalování pohanských ohňů na počest pána temnoty.“ (Róheim, 2018, s. 7) (překl. aut.).

<sup>34</sup> orig.: pogány mondák (překl. aut.)

<sup>35</sup> orig.: hitvilág (překl. aut.)

<sup>36</sup> orig.: feldarabolás, někde též szétszaggatás (překl. aut.)

<sup>37</sup> Zde je míněn tzv. do nebes sahající strom (maď. az égigérő fa), osa světa (axis mundi), paralela stromu, který byl šamanistickou představou formy světa – spojoval svět lidí, božská nebesa a podsvětí. (pozn. aut.).

zapadly do argumentace tehdejších národních buditelů, a výzkum tak dostal i jisté ideologické pozadí (Pócs, 2017, s. 2), které odpovídalo požadavkům dané doby.

U autorů 20. století zaujímá Pócs kritický postoj ke Gézovi Róheimovi a především jeho publikaci z roku 1925. Róheim podle Pócs zkonstruoval ideální model maďarského táltose jako relikv ugrofinsko-turkického šamanismu. K rekonstrukci využíval východní prvky šamanů, povídačky a data z čarodějnických, potažmo táltoských soudních procesů z 18. století. Použil však nedokonalé argumenty (Pócs, 2017, s. 3).

K rozvoji táltoské fikce přispěl podle Pócs (2017) ve 20. a 30. letech 20. století i badatel ústní lidové slovesnosti Sándor Solymossy, který hledal východní motivy v maďarských pohádkách a např. koncept bubnu nelogicky ilustruje říkankou *Szita, szita, péntek*, o níž bude řeč v jedné z následujících kapitol.

Etnografka Éva Pócs se ve své rekapitulaci nemohla nedotknout maďarského velikána druhé poloviny 20. století v oblasti výzkumu sibiřského šamanismu Vilmore Diószegiho a následně jeho aplikace těchto prvků v kontextu táltose. Diószegi podle jejího pohledu využil Róheimův fiktivní konstrukt figury táltose jako výchozí bod a doplnil ho o detailizaci šamanistické kosmologie, iniciačního procesu a atributů sibiřských kmenů praktikujících šamanismus. Tím vylepšil koncept staromaďarského šamana táltose a vyzdvihl šamanistické prvky<sup>38</sup> jako stěžejní prvky maďarské pohanské mytologie (Pócs, 2017, s. 4). Jeho model je však podle Pócs inkohrentní, navíc v něm spousta evropských prvků<sup>39</sup> nelogicky spojuje se Sibiří. Navíc kritizuje jeho snahu rekonstrukce prastarých rituálů pouze na základě vyprávění z 20. století (Pócs 2017, s. 15-16).

Na Diószegiho dogmaticky přijímaný axiom navazuje i István Dienes, který se snažil zmapovat pohanský šamanismus pomocí rozluštění archeologických nálezů za účelem popisu a pochopení tehdejšího obrazu světa a role táltose ve společnosti (Pócs, 2017, s. 5).

Pócs dále jmenuje Lászlóa Gyulu jakožto svého „spojence“ a prvního kritika Diószegiho práce, především co se týče jeho generalizací, pochybného výkladu motivu rozkouskování i absenci prvků bubnu, kostýmu, stromu světa, které Diószegi táltosovi přisuzoval. Schvaluje pouze odkazy na motiv souboje, zubu při narození a předurčení jedince (Pócs, 2017, s. 5).

---

<sup>38</sup> Zde má na mysli obraz světa, představu duší, narození, vyvolení, iniciaci, buben, boj, techniku extáze, přivolávání duchů a boj (Pócs, 2017, s. 4).

<sup>39</sup> dvojité duše, extáze a motiv stromu (Pócs, 2017, s. 15)



### 4.3.1 Zdroje informací o táltoších

Z doby před začátkem maďarského písemnictví je o starých Maďarech k dispozici jen malé množství údajů, a to především zásluhou Arabů, Peršanů, Byzantinců a západoevropských národů píšících latinsky (Nemere, 2010, s. 116). Mytologické texty, které by potvrzovaly, vyvracely, nebo přinejmenším tematizovaly existenci táltoše jakožto staromaďarského šamana, vzhledem k silnému tlaku křesťanství a fyzickému ničení pohanských písemných památek úplně chybí.

Éva Pócs (2017) udává dva způsoby, jak vůbec bylo možné získat nějaké využitelné podklady pro výzkum existence táltošů a jejich aktivit: vyprávění lidí z 20. století a data z čarodějnických či táltošských procesů ze 17.-18. století.

Pócs (2017, s. 7) tvrdí, že pokud bychom pátrali hlouběji v minulosti, nenašli bychom kromě několika záznamů jména Táltos, popřípadě odkazů na různé typy mágů, žádnou zmínku o aktivním táltošovi. Kromě nepřímých archeologických a jazykových důkazů je třeba všechny závěry utvořit především na základě moderních vyprávění. I k těm je však až na prvek souboje táltošů poměrně skeptická (Pócs, 2017, s. 12). Z materiálů lze podle Pócs jen velmi mlhavě táltoše kategorizovat, neboť je vše promíchané, prvky se často náhodně kombinují, a tím pádem nepřesně zrcadlí realitu skrytou za narativní tradici. Pócs ve své studii potvrzuje tezi Vilmore Voigta, že vyprávění o táltoších nejsou reflexí skutečných rituálů, nýbrž pouze pokračováním staromaďarské hrdinské epiky, jejíž hrdinové byli výhradně bojující muži (Pócs, 2017, s. 7).

Pravým opakem lidových vyprávění jsou protokoly z čarodějnických a táltošských procesů ze 17.-18. století, kde vystupují jako obžalované povětšinou ženy. Géza Róheim (2018, s. 9) to objasňuje tím, že za čarodějnice byly považovány spíše ženy, jež před soudem tvrdily, že jsou táltošky, nikoliv čarodějnice (Róheim, 2018, s. 82). Za čarodějnictví byly na rozdíl od prospěšného táltošství trestány<sup>40</sup> (Pócs, 2017, s. 7).

Tyto nalezené protokoly poskytly bližší pohled na aktivitu tehdejších táltošů, ať už šlo o léčení, věštění, schopnost hledání pokladů, boj proti čarodějnicím, nebo právě srovnávání s nimi. V soudních protokolech figuroval zub při narození, boží předurčení a jednou i techniky extáze spojené s přeměnou ve zvíře.<sup>41</sup> Souboj se vyskytl třikrát,<sup>42</sup> a to

<sup>40</sup> „K čarodějnictví se nikdy nikdo nepřizná, avšak Bartha Andrásné se v Debrecíně roku 1725 veřejně přiznala k táltošství, které prý člověk dostane od Boha.“ (Róheim, 2018, s. 82) (překl. aut.)

<sup>41</sup> Judit Szócs podle protokolů upadla do transu a změnila se v rybu (Pócs, 2017, s. 13).

<sup>42</sup> Zsuzsanna Kómúves, Judit Szócs a György Tapodi roku 1740 v Miskolci (Pócs, 2017, s. 13)

za účelem ovládnutí počasí, zahánění krupobití a obrany území proti německým táltošům, což podle Pócs (2017, s. 14) působí nedůvěryhodně a místo reflexe táltošské praxe se pravděpodobně zrcadlí tradované pověry.

#### 4.4 Charakteristika táltoše

Kdo tedy podle badatelů, etnografů a folkloristů byl táltoš? Tato kapitola se věnuje popisu stěžejních prvků, atributů a aktivit výhradně magického charakteru, které postupně odhalují postavu táltoše, považovaného za staromaďarského šamana.

Géza Róheim (2018, s. 95) předkládá důkazy sibiřského původu táltoše: souboj ve vzduchu mezi Maďary a jinými národy, symbolika býka a hřebce, extatické „létající“ sny.<sup>43</sup> Róheim (2018, s. 22-23) charakterizuje maďarského táltoše jako postavu šamana, který dokázal vyvolat déšť, bouři, krupobití i záplavy. Už při porodu jevil určité znaky výjimečného novorozence, a to zub, který nesměl být porodní bábou vytržen (Róheim, s. 38). Mircea Eliade (2001, s. 127) dodává, že táltoš uměl sedět na větvičkách, která byla tenká i pro malé ptáky.<sup>44</sup> V Ipolyiho textu (1971, s. 259) se také objevuje pověra, podle níž musel být mrtvému táltošovi vložen do úst kámen, aby po smrti lidem neškodil a nespolkl Měsíc.

Pócs (2017, s. 8) se dále pokouší kategorizovat postavu táltoše. První z nich nazývá „větřné a bouřné“,<sup>45</sup> dvojité bytosti (napůl člověk, napůl duch) pobývající v bouřkových mracích během souboje a komunikace s mrtvými na onom světě.<sup>46</sup>

Dalším typem jsou tzv. „vlkodlačí táltošové“,<sup>47</sup> kteří se mohli narodit se zubem, dvěma řadami zubů, šesti prsty, osrstěnými zády nebo v košilce, což byly znaky výjimečných novorozenců. Proměňovali se ve zvířata a žili jak mezi lidmi, tak v přírodě. Zaučili je duchové starých táltošů nebo zvířat (kůň či býk). Tyto dva typy se podle Pócs (2017, s. 8-9) nedají jednoznačně oddělit, a motivy jednoho se velmi často prolínají s motivy druhého typu. Spojení bouřných a zvířecích motivů považuje za nejvýstižnější charakteristiku táltoše.

---

<sup>43</sup> orig.: repüléses álom (překl. aut.)

<sup>44</sup> „Dokázal vyskočit na vrbu a sedával i na takových větvích, které by neudržely ani ptáčka.“ (Róheim, 2018, s. 10) (překl. aut.)

<sup>45</sup> orig.: szeles és zivataros (překl. aut.)

<sup>46</sup> orig.: túlvilág (překl. aut.)

<sup>47</sup> orig.: werwolf-táltošok (překl. aut.), Pócs pro tuto kategorii systematicky užívá anglického pojmenování

Oddělenějším typem táltoše, je tzv. „okřídlený dračí“,<sup>48</sup> jehož pomocným zvířetem (potažmo zploditelem) bývá na rozdíl od koně či býka drak, pták nebo okřídlený had. Rodil se zpravidla s malými křídélky nebo pírky a už v batolecím věku hrozilo, že od matky odletí, pokud mu křídélka neustrihnou (Pócs, 2017, s. 10). Často prosil o mléko, aby jemu nebo jeho pomocnému duchovnímu zvířeti narostla křídla a on mohl odletět do boje. Tyto motivy se objevily i v čarodějnických protokolech v jižních župách Csongrád, Bihar, Békés, Borsod, ale také jižním Sedmihradsku (Pócs, 2017, s. 11-12).

#### 4.4.1 Narození a rané dětství

Už při narození dítěte se mohly objevit signifikátory značící výjimečnost novorozence a jeho predestinaci stát se táltošem. Róheim (2018, s. 18) uvádí, že táltošské dítě se narodilo se zubem. Když si porodní bába zubu všimla a vytrhla ho, dítě už v takto raném věku přišlo o kouzelné schopnosti a táltošem se nakonec nestalo. Za patnáct let dospívání pak táltošovi narostly i druhé řady zubů v každé čelisti. Dalším možným ukazatelem byla podle něj osrstěná záda dítěte (Róheim, 2018, s. 26).

Lajos Kálmány (1971, s. 367) charakterizuje táltošské dítě jako to, jež se narodí se zuby, srstí na zádech a později se dovede vznést do oblak, kde bojuje s nepřátelským táltošem.

I Fogarasi (1993, s. 11) zmiňuje narození se zubem i dvěma řadami zubů. Doplnuje také možnost přespočetného, tedy jedenáctého prstu na ruce. V sedmém roce o zub mladý táltoš buď přišel v souboji, čímž moc ztratil, nebo dítě souboj vyhrálo a zmizelo spolu s táltoši (Fogarasi, 1993, s. 11). Už v mládí vypadal velmi staře, zato oplýval nadlidskou silou a schopnostmi, např. skákat ze stromu na strom, což mohlo být důsledkem hysterického záchvatu (Róheim, 2018, s. 22). V sedmi letech také odešel z domova (Róheim, 2018, s. 27). Většinu života se zdržoval na okrajích vesnic a vyhledával osamělé rolníky (Róheim, 2018, s. 91). Když vstoupil do domu, prosil si pouze mléko, sýr nebo vejce. S tím souvisí i pověra, že táltoš dokázal uhodnout, ze které krávy mléko v nádobě pochází. Pokud mu nebylo vyhověno a mléko nedostal, svolal na rodinu neštěstí (Róheim, 2018, s. 22).

Szegfű (1996, s. 31) se zmiňuje o velmi jednotvárné stravě táltošského dítěte. Podle něj nebylo schopné pozřít do sedmi nebo devíti let nic jiného než vejce a mléčné výrobky.

---

<sup>48</sup> orig.: szárnyas sárkányos (překl. aut.)

Stejnou kombinaci uvádí také István Fogarasi (1993, s. 11). S tím nejspíše souvisí i to, že malého táltoše nepřiměřeně dlouho kojí, což se podle Róheima (2018, s. 103-104) promítá i do následné potřeby táltoše žádat během života od lidí (často sladké) mléko. Když mu není ze strany sedláků vyhověno, způsobí bouři a neúrodu. To přirovnává ke vzteklému dítěti, které nedostane napít.<sup>49</sup>

Co se týče psychických vlastností táltošských dětí, bývaly podle Diószegiho (1998, s. 22) mnohem silnější než jejich vrstevníci, uzavřenější, melancholičtější a senzitivnější. Róheim (2018, s. 5-6) podává výklad táltoše z oblasti Nagysárrét.<sup>50</sup> Táltoš měl být sedmý syn, který se narodí se zubem nebo jedenácti prsty. Je velmi silný, zato nemluvný. V sedmi letech odejde a vydá se na cestu, aby porazil vlky, které proti němu poslali staří táltošové. Když vlky porazí, utká se v poslední zkoušce s táltoši samotnými.

Éva Pócs (2017, s. 18) i na základě protokolů z 18. století schvaluje jako příznačné rysy narození se zubem, dvojité řady zubů, navíc narození v košilce jako prvek maďarského táltoše.

#### 4.4.2 Iniciační proces

Stejně jako u sibiřských národů panovalo v maďarské lidové víře přesvědčení, že šamanem se dítě už narodí, a ať se zdráhá sebevíc, toto poslání musí přijmout. Kdyby razantně odmítlo, duchové by ho ztrápili. Způsob vyvolení a následný iniciační proces probíhá velmi podobně jako u sibiřských šamanů.

Kromě prvotních zvláštností maďarských vyvolených dětí Vilmos Diószegi (1978, s. 32) zmiňuje i počáteční nemoc, která náhle dítě ve věku přibližně 6-7 let zasáhla. V tu dobu se jedinci začaly zjevovat nadpřirozené bytosti, které ho volaly a chtěly odvést pryč.<sup>51</sup> Někdy se jednalo o koně a býka,<sup>52</sup> jindy o mrtvého táltošského předka (Diószegi, 1978, s. 32-33).

---

<sup>49</sup> „Další táltoš se jmenoval Kőteles (Provazák), neboť měl kolem pasu vždy omotaný provaz. Poprosil ženu mlynáře, aby mu uvařila proso s mlékem. Když to žena odmítla, pravil: Udělám dnes v noci takovou bouři, že odnese celý mlýn.“ (Róheim, 2018, s. 11) (překl. aut.)

<sup>50</sup> bažinaté území rozkládající se v župách Hajdú-Bihar a Békés (pozn. aut.)

<sup>51</sup> „Miklós Pista, táltoš z Tápy, se v dětství velmi bál bouřek. To děcko ucítlo už předem, že přijde bouřka, to už pak vejskal, chudák. Báł se, že ho vodnesou.“ (Diószegi, 1978, s. 30-31) (překl. aut.)

<sup>52</sup> „Tělo dívky bylo poseté modřinami. V sedmi letech odešla z domova a od té doby musela bojovat s jinými táltoši. Objevila se vždy v podobě světlého býka, její nepřítel byl býk černý. Ve věku osmnácti let se mohla vrátit domů, tehdy se završilo období soubojů.“ (Róheim, 2018, s. 17) (překl. aut.)

Současně s vyvolením se spustily záchvaty a hysterické stavy<sup>53</sup> trvající několik týdnů (Diószegi, 1978, s. 35). Byly také případy, kdy se rodina malého kandidáta na táltóše snažila všemožnými způsoby chránit a odmítnout jeho predestinované poslání<sup>54</sup> (Diószegi, 1978, s. 30).

Róheim (2018) na straně 18 uvádí, že když je dítěti třináct let, přijde si pro něj starý táltóš a oba zmizí v podobě bouřkového mraku, ale následně na straně 22, že ve věku sedmi let zasvětili někdy staří táltóšové do svého umění chlapce, a táltóšské ženy zase mladé dívky.<sup>55</sup>

#### 4.4.2.1 Hluboký spánek a rozkouskování

Vilmos Diószegi (1978, s. 38) popisuje, že jakmile byl kandidát na táltóše přibližně v sedmi letech vyvolen, upadl do „hlubokého spánku“<sup>56</sup> během něhož jeho duše údajně odletěla z těla ven, a dostalo se mu veškerého vyučení. Tento stav bezvědomí údajně mohl nastat i u zaříkávaček,<sup>57</sup> žen, které byly následně schopny komunikovat s mrtvými (Diószegi, 1978, s. 38), což ilustruje svědectvími o ženách, které po několik dní jen bezvládně ležely a dýchaly,<sup>58</sup> zatímco po nich stékaly kapky krve (Diószegi, 1978, s. 45).

Během „hlubokého spánku“ se budoucím táltóšům (potažmo vědmám či zaříkávačkám) promítaly v hlavě vidiny. Jejich tělo bylo starými táltóši rozsekáváno a následně skládáno do původní podoby. Důvodem tohoto procesu rozkouskování<sup>59</sup> a opětovného poskládání bylo stejně jako u sibiřských šamanů nalezení nadpočetné kosti, se kterou se dítě narodilo. Bez nadpočetné kosti by se kandidát pravým táltóšem nikdy nemohl stát (Diószegi, 1978, s. 52). Po procitnutí získal nový táltóš magické schopnosti.

Éva Pócs (2017, s. 19-20) namítá, že proces rozkouskování a uvaření v kotli je problematické tvrzení, neboť se tento archaický prvek vyskytuje ve vícero indoevropských

---

<sup>53</sup> orig.: nyavalya, též jako padoucnice, epilepsie (překl. aut.)

<sup>54</sup> „Museli na Pistu dávat pozor, zvláště v létě, za bouřek, aby ho neodnesli táltóšové.“ (Diószegi, 1978, s. 36) (překl. aut.)

<sup>55</sup> „V Matolcsi se narodilo táltóšské děvče s kompletní horní i dolní řadou zubů. Její narození předpověděl stařec, zaklínač. [...] Každý sedmý rok se objevil šedý táltóšský kůň a chtěl dívku odvést. Bojovala i s jedním mužským táltóšem. Dívka v podobě rudého plamene, muž jako plamen barvy jiné.“ (Róheim, 2018, s. 21) (překl. aut.)

<sup>56</sup> orig.: elrejtözés (překl. aut.)

<sup>57</sup> orig.: tudósasszony (překl. aut.)

<sup>58</sup> „V Szatmáru vyprávěli o dívce, která upadla do transu, a když se probudila, byla z ní vědma.“ (Róheim, 2018, s. 32) (překl. aut.)

<sup>59</sup> orig.: feldarabolás (překl. aut.)

mytologiích a v pohádkách od Kavkazu po Alpy (včetně Balkánu), tím pádem dementuje Diószegiho důsledné odkazování na sibiřskou tradici šamanismu.

#### 4.4.2.2 Zasněžení a finální zkouška

Probuzením z hlubokého spánku však počáteční fáze mladého táltoše neskončila. Musel splnit závěrečnou zkoušku. Diószegi (1978, s. 61) zmiňuje zkoušku šplhání na žebřík nebo kmen stromu, z něhož si pak musel vyrobit buben.<sup>60</sup> Fogarasi (1993, s. 11) také zmiňuje zkoušku vyšplhání táltoše na strom, konkrétně v župě Hajdú-Bihar a na žebřík v rumunské Salontě.<sup>61</sup> A zatímco se sibiřský šaman na konci iniciačního rituálu pokropil zvířecí krví, u táltoše tuto blahodárnou funkci zastává mléko (Róheim, 2018, s. 107).

O poznání častějším prvkem závěrečné zkoušky byl boj se starším táltošem. Ipolyi (1971, s. 254) tvrdí, že mladý kandidát musel bojovat se starým býkem, a pro tuto příležitost se i on přeměnil v býka. Když mladý táltoš zvítězil, definitivně získal schopnosti a odešel si hledat koně (zvířecího pomocníka). Když naopak mladý táltoš prohrál nebo v souboji ztratil zub, stal se polotáltošem, někdy též nazývaným „zařikávač“,<sup>62</sup> což svědčí o jisté hierarchii. To se týkalo převážně žen, které byly následně těžko odlišitelné od čarodějnic (Róheim, 2018, s. 14).

Co se týče iniciačního procesu, lze na základě odborné literatury rozeznat u maďarského táltoše stejné prvky jako u iniciačního procesu sibiřských šamanů, tj. dlouhý spánek, rozkouskování a hledání nadpočetné kosti.

## 4.5 Aktivita táltoše

Táltoš byl údajně přítomen téměř v každé vesnici nebo oblasti a jeho činnosti byly pro komunitu prospěšné. Léčil, ovládal a předpovídal počasí, zaháněl bouřku a krupobití, bojoval proti čarodějnicím a nepřátelským táltošům, viděl do budoucnosti a žádal o radu zemřelé, dokázal se změnit v býka nebo hřebce a vznést se do vzduchu. Navíc lokalizoval zakopané poklady. Za všechno si podle Róheima (2018, s. 9) žádal pouze sklenici mléka.

---

<sup>60</sup> Problematika (ne)existence táltošského bubnu detailněji rozebrána v samostatné podkapitole.

<sup>61</sup> dříve Nagyszalonta (pozn. aut.)

<sup>62</sup> orig.: javas (překl. aut.)

#### 4.5.1 Extatický let

První, co je třeba osvětlit, je údajná táltošská podoba extatických stavů. I tento prvek je podobný sibiřskému. V maďarštině se pro stavy změněného vědomí zažily výrazy „(el)rejtözés“, „révülés“ či „elragadtatás“. Poté co se táltoš pohroužil do tohoto stavu, mluvil s mrtvými a následně po probuzení zodpověděl dotazy, které mu byly položeny žadateli (Diószegi, 1978, s. 96). Tento stav výrazně připomínal smrt, proto býval spojován s falešnou smrtí, jež se objevuje i v některých pohádkách. Duch buď přímo táltoše posedl a promlouval skrz něj, nebo táltošova duše opustila tělesnou schránku a vydala se do světa duchů (Diószegi, 1978, s. 99).

Účelem dobrovolného vstoupení do změněného stavu vědomí bylo údajně zjišťování informací od mrtvých předků, o dávných událostech nebo ztracených či skrytých věcech, nezvěstných lidech (Diószegi, 1978, s. 101), ale právě transem byly vysvětlovány i boje ve vzduchu a let táltoše v podobě ducha do bouřných mračen (Róheim, 2018, s. 101). To probíhalo výhradně během vichřic a větrných smrští, čímž se zde zrcadlí podstatné spojení táltošské činnosti a meteorologických jevů (Róheim, 2018, s. 19).

Na území někdejších Uher, jak uvádí Róheim (2018, s. 46), cestoval táltoš především na táltošském koni, který se mohl změnit na draka, ale lze nalézt i zmínku o letu na rákosovém stéblu, které se proměnilo v kouzelnou kobylu.

Éva Pócs (2017, s. 22) odkazuje na Vilmore Diószegiho, který na příkladu jakutského šamana tvrdil, že se táltošova duše při změněném stavu vědomí odpojila a přeměnila se ve zvíře. Na rozdíl od Sibiře byla ale na území někdejších Uher malá tradice pomocných duchů, a i přiřazení koně k táltošovi je podle ní zásluha spíše folkloristů. Vyprávění,<sup>63</sup> která Diószegi uvádí, považuje nedůvěryhodná (Pócs, 2017, s. 18).

Mnohem šamanističtější motivy spatřuje Pócs (2017, s. 23) u táltoše jižní oblasti Velké uherské nížiny nebo postavy garabonciáše,<sup>64</sup> kteří se podle pověr měnili v draka nebo je drak doprovázel jako pomocník. Nepatrné známky tradice šamanistické techniky extáze na maďarském území jsou lingvisty a etnografy vnímány u koledníků, tzv. regösů

---

<sup>63</sup> „Třetího dne svatodušních svátků vyšla za úsvitu na dvůr, držíc v rukou mísu, do níž hleděla. Spatřila ji sousedka a promluvila k ní: Co vidíte? Načež dívka odvětila: Ničehož nic. Poté se chvilku třásla, změnila se v rybu, zmizela a tři dny byla tatam.“ (Pócs, 2017, s. 13) (překl. aut.)

<sup>64</sup> Problematika této postavy popsána později v kapitole Garabonciáš.

v rámci zvyku *regölés*,<sup>65</sup> ale Pócs to za přímý důkaz existence šamana sibiřského typu na maďarském území nepovažuje, neboť se tyto stavy dají nalézt i u čarodějnic, zaříkávaček, léčitelů nebo křesťanských svatých. Navíc se jednalo vždy o formu usnutí stranou od lidí, tedy o žádnou performanci jako v případě sibiřských šamanů (Pócs 2017, s. 22).

#### 4.5.2 Souboj

Vzdušný souboj<sup>66</sup> nebyl jen finální částí iniciačního procesu nebo zaháněním čarodějnic. Často se údajně zájmy jedné pohanské komunity dostaly do střetu se členy komunity jiné.<sup>67</sup> Ať už se jednalo o dešť, úrodu, lepší podmínky k rybolovu či lovu zvěře, táltoš znevýhodněné komunity se podle Szegfüho (1996, s. 34) mstil silným větrem, bouří, krupobitím či záplavami. Z toho vyplývá, že rozmišky mezi táltoši byly velmi časté, s čímž souvisí i pověry, že byli táltošové schopni měnit podobu (Szegfü, 1996, s. 35). Podle Arnolda Ipolyiho (1971, s. 255) byl táltoš každý sedmý rok nucen odejít a bojovat s táltošem cizí země o následujících sedm roků úrody a blahobytu. Bylo navíc zvykem, že táltoš těsně před neodvratitelným soubojem požádal o pomoc své blízké<sup>68</sup> (Diószegi, 1978, s. 19).

Dva táltošové spolu po tom, co se společně vznesli do oblak,<sup>69</sup> bojovali v podobě dvou býků, draků či koní,<sup>70</sup> někdy na sebe vzali podobu rudých a modrých plamenů, někdy ohnivých a železných kol (Solymossy, 2017a, s. 77). Pokud táltoš v podobě bílého býka porazil nepřátelského černého, popř. ohnivé kolo porazilo to železné, rudý plamen modrý, znamenalo to podle tehdejších pověr sedm let dobré úrody, prohra znamenala sedm let neštěstí a neúrody (Solymossy, 2017a, s. 78). Róheim (2018, s. 48) uvádí, že ve městě Hódmezővásárhely nazývali silný vítr během soubojů „tátorjány szél“ neboli „táltoš keltette szél“<sup>71</sup> (Róheim, 2018, s. 48).

---

<sup>65</sup> Jedná se o zadunajskou tradici, kdy skupiny koledníků (*regösű*) chodili od domu k domu, bubnovali a prozpěvovali verše obsahující refrén *Haj, regó, rejtem!*, což mnohé badatele, např. Diószegiho (1978) přivedlo na stopu onoho magického „*rejtőzés*“, tedy stavu změněného vědomí (pozn. aut.)

<sup>66</sup> orig.: *légi küzdelem* (překl. aut.)

<sup>67</sup> „Táltošové spolu bojují v dešti. Táltošové mají koně. Jezdí na drakovi, když přijde bouře, obloha zvučí. Když se na obloze blýská, turecký a maďarský táltoš se právě chystá k souboji.“ (Solymossy, 2017a, s. 74).

<sup>68</sup> „V Debrecíně se býk barvy kouře smísil s býkem bílým. Lidé pomohli tak, že do kopyta prvního býka udeřili rýčem.“ (Róheim, 2018, s. 19) (překl. aut.)

<sup>69</sup> „Viděli spolu bojovat dva býky, poté oba zmizeli v podobě mraku. Tam, kde v průběhu souboje šlapali svými kopyty, vykopali zem, neboť to bylo místo, kde se vyplatilo hledat poklad.“ (Róheim, 2018, s. 19) (překl. aut.)

<sup>70</sup> Většinou světlý býk proti nepřátelskému černému. Róheim (2018, s. 20) dává do souvislosti s antagonismem bílých a černých šamanů.

<sup>71</sup> táltošský vítr, vítr vyvolaný táltošem (překl. aut.)



Táltošovo tělo se podle Lászlóa Szegfűho (1996, s. 35) během souboje zmítalo v extatickém stavu, zatímco jeho volná duše vystoupivší z těla bojovala v různé podobě. Podle Róheima (2018, s. 101) je tedy patrné, že extáze a změněný stav vědomí byly základem pro přeměnu podoby a následný souboj mezi dvěma táltoši.

Róheim (2018, s. 61) dává táltoše bojujícího proti nepříteli o déšť jako paralelu k Samojedům, u nichž taktéž dokládá tento motiv, ale například i k Laponcům, kteří mezi sebou z důvodu absence rohatých krav zápasili v podobě sobů nebo barevných plamenů na obloze (Róheim, 2018, s. 49-50).

Souboj v podobě duchů je však podle Évy Pócs (2017, s. 12) častý motiv u obdobných evropských postav.

### 4.5.3 Léčení

Jednou z činností nejen táltoše, ale i jemu podobných figur bylo léčení. Podle Istvána Nemereho (2010, s. 117) praktikoval také léčitelství, kdy v extatickém stavu cestoval do spodního či horního světa. Táltošové údajně používali k léčebným účelům buben či jeho variantu v podobě síta.<sup>72</sup> Róheim (2018, s. 16) podává jako důkaz jednu dětskou básničku, kde právě podle něj buben tuto funkci zastává:

*„Čápe, čápe, holoubku,  
proč ti nožka krvácí?  
Malý Turek mě seknul  
malý Maďar vyléčil  
flétnou, bubnem, z rákosí houslemi.“<sup>73</sup>*

V dětské říkance vystupuje buben společně s píšťalkou a houslemi jako léčitelský nástroj. Navíc je zde nepřítel v podobě jiného národa (i sibiřské národy sváděli lov zvěře na Rusy), což podle něj odkazuje na stopy sibiřského šamanismu (Róheim 2018, s. 16).

Co se týče síta, které má být (jak bude popsáno později) maďarskou variantou bubnu, uvádí Róheim (2018, s. 14) vyprávění o zaklínačce z oblasti Nagysárrét, která léčila

---

<sup>72</sup> Tyto nástroje budou detailně popsány v podkapitole Buben a síto.

<sup>73</sup> „Gólya, gólya, gilice, mitől véres a lábad? Török gyerek megvágta, magyar gyerek gyógyítja, síppal, dobbal, nádihegedűvel.“ (Róheim, 2018, s. 16) (překl. aut.)

tak, že dala síto na prsa nemocného, bubnovala na síto nožem a odříkávala magické formule.

Podle Évy Pócs (2017, s. 3) je však Róheimova argumentace jednou jedinou dětskou říkankou naprosto lichá a spojuje podle ní nespojitelné prvky jen na základě vlastních domněnek.

#### 4.5.4 Věštění

Arnold Ipolyi (1971, s. 258) tvrdí, že táltošové dokázali věštit z pohybu hvězd. Róheim (2018, s. 15) zase zmiňuje údajné používání síta nebo bubnu, na něž nasypali kukuřici či fazole, udeřili paličkou a podle formace a polohy zrn věštili budoucnost.<sup>74</sup>

Věštění a obecně předpovídání budoucnosti mohlo souviset i se vstupem do změněného stavu vědomí, kdy se táltoš tázal zemřelých předků na informace. Róheim (2018, s. 52) tento prvek dramatizuje a tvrdí, že se táltoš chopil bubnu a na koni stoupal vzhůru po větvích nebeského stromu, přičemž imitoval blesky a hromy, a po probuzení z transu tlumočil věštbu. Sándor Solymossy (2017a, s. 70) tuto charakteristiku doplňuje o schopnost předpovídat počasí a vidět zemřelé v hrobech.

#### 4.5.5 Vidění pokladů a ztracených věcí

Táltoš také spatřoval ukryté poklady nebo ztracené věci pouhým pohledem do Slunce, na Měsíc<sup>75</sup> či na své nehty (Róheim, 2018, s. 29), což může asociovat železné kruhy znázorňující nebeská tělesa na kostýmech sibiřských šamanů. Sám Róheim (2018, s. 61) však připouští, že problematika schovaných pokladů se do maďarských táltošských pověr dostala spíše vlivem evropského folklóru, a kromě pokladu jako takového může být do této kategorie zařazena i údajná schopnost táltoše spatřit „zlato v lůně matky země“,<sup>76</sup> tedy dítě v děloze matky, potažmo tele v děloze krávy.

U sibiřských šamanů bylo známo, že svou roli ve společnosti dokázali náležitě využít a těžili z ní po celou dobu svého života. Není tedy divu, že se István Nemere (2010, s. 122) zamýšlí, proč v kontextu maďarského táltoše není nikde zmínka o jejich

---

<sup>74</sup> „V Andrászhidě, v župě Zala, stará Besenyiné nechala poskakovat fazole na bubnu. [...] Následně začala poklepávat na spodní část bubnu, aby fazole skákaly.“ (Róheim, 2018, s. 85-86) (překl. aut.)

<sup>75</sup> „Stejně jako roku 1711 Szaniszlai z Debrecenu spatřil poklady v měsíci, Mária Lórik ze Szegedu se dívala do slunce. To jí ukázalo ztracené věci.“ (Róheim, 2018, s. 98) (překl. aut.)

<sup>76</sup> orig.: az aranyat az anyaföld méhében (Róheim, 2018, s. 61) (překl. aut.)

bohatství nebo štědrosti. Na to dává odpověď Arnold Ipolyi (1971, s. 255), podle nějž táltoš poklady skutečně mohl vidět, ale měl zakázáno se k nim přiblížit.

## 4.6 Atributy táltóše

Zmapováním nejdůležitějších činností maďarského táltóše vykrystalizovalo několik stěžejních atributů této postavy, konkrétně kostým, buben (eventuálně síto), kůň pomocník a drak pomocník.

### 4.6.1 Kostým

Symbolicky zdobený kostým byl nepostradatelnou součástí sibiřského šamana. Co se týče maďarského táltóše, nejsou pro tento prvek žádné přesvědčivé doklady. Ani Vilmos Diószegi (1978) nám žádné nepodává. Jediné, co zmiňuje, jsou pokrývky hlavy s rohy a ptačími pery, což ale spojuje s čarodějnicemi v rámci křesťanské tradice „stoličky svaté Lucie“<sup>77</sup> (1978, s. 80-81). Kromě barevných ptačích per uvádí i důležitost per sovích, neboť byla sova s táltóši spjatá jako tzv. „táltošský pták“.<sup>78</sup> Skupina Csángók<sup>79</sup> okolo (dnes rumunského) města Deva považovala za táltošského ptáka sýčka. Dokonce šaman turkických Tatarů se měnil na sovu prostřednictvím svého kostýmu a v podobě sovy odlétal (Róheim, 2018, s. 83).

Róheim (2018, s. 59-60) uvádí, že někteří táltóšové mohli mít na zádech přišitý kousek plechu, což připodobňuje k zrcadélkům na kostýmech sibiřských šamanů.<sup>80</sup> Jinde však tento motiv zmíněn není.

Éva Pócs (2017, s. 21) připouští, že rohaté a opeřené pokrývky hlavy odhalených čarodějnic při půlnoční mši mohly (z křesťanského pohledu na věc) souviset skrze postavu čarodějnice i s táltóšem, ale to nepodává žádný důkaz speciálního kostýmu.

---

<sup>77</sup> maďarsky Luca széke; maďarská tradice vyrábění stoličky v období mezi svátkem svaté Lucie a Štědrým večerem, na půlnoční mši poté mohl výrobce, sedě na stoličce, odhalit zlé čarodějnice s rohy a pery na hlavě (pozn. aut.)

<sup>78</sup> orig.: táltosmadár (překl. aut.)

<sup>79</sup> skupiny maďarského obyvatelstva na území Rumunska (pozn. aut.)

<sup>80</sup> „János Csóka, čikóš z Ecségu, se také narodil se zubem. Měl hůl potaženou hadí kůží. Tím, že zabořil hůl do země, držel v šachu kouzelníky, kteří mu tak nemohli odvést koně. Na zádech měl přišitý okrouhlý kus leštěného plechu. Do něj se díval a viděl, kam se zatoulal ztracený kůň.“ (Róheim, 2018, s. 12) (překl. aut.)

#### 4.6.2 Buben a síto

Nejdůležitějším nástrojem a stopou sibiřského šamanismu v Evropě byl údajně buben, díky němuž táltoš praktikoval své životní poslání a přivolával nadpřirozené bytosti (duchy).

Vilmos Diószegi (1978, s. 72) přisuzuje bubnu funkci věštění, přičemž mohlo být k tomuto účelu namísto bubnu používáno i síto, a zaznamenává svědectví, kdy se sítem i léčilo a zaříkávalo. Táltoš podle Szegfűho (1996, s. 32) začal bubnovat, a tím se postupně dostával do stavu změněného vědomí, setkal se s mrtvými předky, poprosil je o radu nebo lapil a přivedl zpět zbloudilou duši nemocného.

Róheim (2018, s. 11) uvádí táltoše, který údajně hrozil použitím bubnu k odhalení čarodějnic<sup>81</sup> a dále (Róheim, 2018, s. 15) odkazuje na Gyulu Sebestyéna, který na přelomu 19. a 20. století popsal věštecký buben v župě Zala, který sloužil spíše k odhalování zlodějů než k navození změněného stavu vědomí.

Jak bylo zmíněno ve svědectví v podkapitole Věštění, buben či síto používali k věšteckým účelům, kdy předpovídali budoucnost pomocí rozmístění zrněk na hladké ploše (Róheim, 2018, s. 15). Podobný způsob věštění čili devinace našel Gyula Sebestyén i v komunitě Laponců (Róheim, 2018, s. 86).

Síto mohlo být podle Róheima (2018, s. 58) plnohodnotnou náhradou bubnu, navíc pomocí něj předpovídaly budoucnost i některé ugrické kmeny. Dá se nicméně předpokládat, že síto je spíše přejímka z evropského folkloru, neboť i Němci hledali zloděje pomocí nůžek a síta.

Co se týče léčitelské funkce bubnu na maďarském území, je situace obtížnější, neboť kromě jediné dětské básničky<sup>82</sup> a vyprávění o nagysárreťské stařeně,<sup>83</sup> kterou sice Géza Róheim považuje za dostatečný důkaz, neexistují o léčebných procesech prostřednictvím bubnu žádné záznamy. Diószegi (1978, s. 69) považuje buben především za dopravní prostředek táltoše, čímž ho staví do těsné blízkosti bubnu sibiřských šamanů.

---

<sup>81</sup> „Ve vesnici Bajom žil stařec jménem Vicsak. Byl vyhublý a stále si nakrucoval dlouhý knír. Dlouhé vlasy měl spletené do dvou copů. [...] Privil, že jednou přijde s bubnem a ukáže všem, kdo je čarodějnice. Uměl věštit z větru a slunce a dokázal předpovědět i to, zda bude telátko samec nebo samice.“ (Róheim, 2018, s. 10-11) (překl. aut.)

<sup>82</sup> Gólya, gólya, gilice (viz podkapitola Léčení, pozn. aut.)

<sup>83</sup> viz podkapitola Léčení

Szegfű (1996, s. 32) tuto tezi podporuje a dodává, že šamanova duše obecně cestovala do jiného světa na duchovi zvířete, jehož kůže pokrývala buben, v případě maďarského táltóše tedy na koni.<sup>84</sup> Proto se podle něj musela kůže bubnu dát nad oheň, aby se napnula a kůň dostal energii. To odkazuje na prefázi sibiřského rituálu. Vzhledem k tomu, že, jak už bylo zmíněno, performanční tradice rituálu se v Maďarsku nikdy ani náznakem nepotvrdila, nedá se Szegfűovo tvrzení považovat za bernou minci.

Jako další důkaz existence táltóšského bubnu a síta v Maďarsku uvádí Diószegi (1978, s. 71) říkanku:

*„Dej nám Bože trochu deště,  
obojí necht' smyje ještě  
Sító, síto v pátek,  
Láska ve čtvrtek,  
Buben středa.“<sup>85</sup>*

Éva Pócs (2017, s. 20-21) přiřazení bubnu k táltóšovi ostře kritizuje. Podle ní nejsou dětské říkanky absolutně žádným důkazem táltóšského bubnu, a už vůbec ne jako léčitelského nástroje a metamorfózy koně. Buben byl podle ní uměle dosazen Gyulou Sebestyénem a zprecizněn Vilmošem Diószegim. Lze ho tedy považovat za fikci. Proti sítu sice tak odmítavý postoj nezaujímá, ale spíše vysvětluje, že pomocí síta cestovaly i západoevropské čarodějnice. Stejně tak způsob věštění fazolemi<sup>86</sup> je rozšířen po celé východní a jihovýchodní Evropě a pravděpodobně pochází z Byzance. Kouzelný buben (hrnec) bychom našli jedině u koledníků při zvyku regölés, ale zde máme spíše co dočinění s prvkem balkánským, nikoliv sibiřským. Do jaké míry se dá Róheimova zmínka o táltóši Vicsakovi pokládat za důvěryhodnou, je nanejvýš diskutabilní, neboť se v ostatních odborných dílech ani náznakem nevyskytuje.

---

<sup>84</sup> „Ze Szatmáru známe následující hádanku: Mám malého koně, který řehťá v každém domě. Odpověď: Buben.“ (Róheim, 2018, s. 46) (překl. aut.)

<sup>85</sup> orig.: „Adjon isten lassú esőt, mossa össze mind a kettőt, szita, szita péntek, szerelem csütörtök, dob szerda.“ (Diószegi, 1978, s. 71) (překl. aut.)

<sup>86</sup> tzv. babvetés, bobolás (Pócs, 2017, s. 21)

V maďarském folkloru se údajně zachovalo velmi těsné spojení mezi bubnem-koněm-táltošem. To platí především o pohádkách, což bude podrobněji rozebráno v praktické části.

### 4.6.3 Kůň

Stejně jako u sibiřských národů je kůň ztotožňován s bubnem, tedy dopravním prostředkem, který majitele vynese do nebes, a někdy i se samotnou figurou táltoše, nicméně v naprosté většině případů je v odborné literatuře kůň zmiňován pouze jako pohádkový prvek.

Arnold Ipolyi (1971, s. 254-255) udává, že táltošem mohl být člověk i kůň. Oba přišli na svět se zuby, které jim nesměly být vytrženy,<sup>87</sup> jinak by přišli o magické schopnosti. V pověrách (nikoliv v pohádkách) chybí táltošskému koni spodní čelist a je nutno se mu vyhýbat (Róheim, 2018, s. 14). Ten za bouřlivých nocí údajně cválal kolem hřebčína, zatímco se jeho kopyta nedotýkala země. Jakmile bouře ustala, táltošský kůň zmizel (Róheim, 2018, s. 16).

Éva Pócs (2017, s. 12-15) dokládá pouze dva záznamy z táltošských procesů, kde jsou mlhavé zmínky o pomocném koni přítomny. Považuje tento typ koně za samostatný pohádkový prvek, který i přes svou rozšířenost není totožný s pomocnými zvířecími duchy táltoše.

### 4.6.4 Drak

Kromě koně se někdy po boku táltoše, potažmo garabonciáše objevuje drak. Stejně jako kůň, je i drak někdy se samotným táltošem ztotožňován, někdy vystupuje pouze jako pomocné zvíře, někdy dokonce jako táltošův sok. Sándor Solymossy (2017a, s. 84) popisuje draka jako obrovitou nestvůru s krokodýlí nebo hadí hlavou, ještěrovitým šupinatým tělem, ocasem, čtyřma nohama zakončenýma drápy a netopýřimi křídly na zádech. Róheim (2018, s. 36) popisuje draka z oblasti Göcsej. Podle tamních pověr mohl být drak kterékoliv zvíře (např. had, žába, rak, kachna nebo kohout), které se po dobu sedmi let nesetkalo s člověkem. László Szegfű (1996, s. 36-37) charakterizuje draka jako démonickou bytost, která se v bouři za hromů a blesků pohybuje po nebi jako táltošský

---

<sup>87</sup> Je přinejmenším podivné, že jak u člověka, tak i koně nesmí dojít k vytržení zubu (pozn. aut.).

kůň. Draka s koněm sjednocuje i Lajos Kálmány (1971, s. 368), když nazývá táltošova koně koněm dračím.<sup>88</sup>

Podle Gézy Róheima byla dračice sedm let březí a sedm let kojila mládě, které se následně stravovalo pouze mlékem. Draci spolu také údajně velmi často bojovali. Dále Róheim vypráví, že v oblasti Sárret, která je díky svému bažinatému povrchu bohatá na dračí motivy, se nestvůra s hřívou a protáhlou hlavou vznesla do oblak a rozpoutala bouři (Róheim, 2018, s. 36).

Drak byl na území někdejších Uher často spojován s počasím a meteorologickými jevy. V Sikulsku se například říkávalo: „*Snesl se drak, bude velký déšť*“.<sup>89</sup> V oblasti Hajdúság<sup>90</sup> zase věřili, že když vítr sebral domu střechu, tak „*ho zasáhl dračí ocas*“<sup>91</sup> (Solymossy, 2017a, s. 84).

#### 4.7 Strom sahající do nebes<sup>92</sup>

Obrovský strom znázorňoval představu světa sibiřských národů praktikujících šamanismus. Jedině šamani, respektive jejich volné duše oddělené od těla mohly cestovat během extatických stavů právě vzhůru na strom, který spojoval tři úrovně světa – horní, prostřední a spodní. Stejný motiv a stejnou funkci stromu bychom podle odborné literatury našli i v maďarské mytologii, a především v lidových pohádkách.

Horní svět je obýván božstvem a personifikovanými vesmírnými tělesy, mužským Měsícem a ženským Sluncem, v prostředním světě žijí lidé, táltošové a další nadpřirozené postavy, zatímco ve spodním světě se rozkládá podsvětí, říše mrtvých, zlých duchů, nemocí, hadů a žab. Strom podpírá nebeskou stanovitou klenbu, která má sedm nebo deset vrstev (shodně s počtem větví stromu) a v níž jsou protrženy díry – hvězdy (Fogarasi, 1993, s. 5). Ve větvích stromu někdy pobývá také drak, sok i pomocník táltoše (Fogarasi, 1993, s. 8). Po nebeském (táltošském)<sup>93</sup> stromě šaman šplhal (ať už dolů nebo nahoru) ve stavech změněného vědomí, když chtěl zjistit informace od duchů nebo přivést duši nemocného zpátky a vyléčit uřknutí. Táltoš uměl údajně obětovat bohům v horním světě, odvést duši mrtvého do spodního světa nebo ze stromu přinést duši právě

---

<sup>88</sup> orig.: sárkányló (překl. aut.)

<sup>89</sup> orig.: Leereszketett a sárkány, nagy eső lesz. (Solymossy, 2017a, s. 84) (překl. aut.)

<sup>90</sup> region na severovýchodě Maďarska (pozn. aut.)

<sup>91</sup> orig.: sárkányfarka érte (Solymossy, 2017a, s. 84) (překl. aut.)

<sup>92</sup> orig.: égig-érő fa (překl. aut.)

<sup>93</sup> orig.: táltošfa (překl. aut.)

narozenému dítěti (Nemere, 2010, s. 121), neboť ve větvích stromu poletovaly mrtvé a nenarozené duše v podobě ptáků (Szegfű, 1996, s. 30).

Prvek nebeského stromu světa se objevuje i v indoevropských mytologiích. Od nich se ale ten maďarský liší tím, že se v koruně nacházejí paláce Měsíce a Slunce, což lze nalézt u uralských a sibiřských národů, a to nejen v lidové slovesnosti, ale i na zdobení bubnů. Diószegi dokonce odvážně tvrdí, že do indoevropských mytologických souborů se prvek nebeského stromu dostal právě z území někdejších Uher (Diószegi, 1978, s. 12-13).

Éva Pócs (2017, s. 16-17) Diószegiho vzletné teze opět usměrňuje. Na základě dat, která jsou k dispozici, není o spojení postavy táltoše a nebeského stromu žádná zmínka. Cesty do podsvětí jsou podle ní přítomny nanejvýš v pohádkách, což není důkaz pro rekonstrukci představy světa předkřesťanských Maďarů a prvek stromu světa je obecně po světě<sup>94</sup> velmi rozšířený. Vzápětí však doplňuje, že kromě Diószegiho i čarodějnické protokoly zmiňují zkoušku šplhání na strom, což může teoreticky odkazovat na prvek šamanské aktivity (Pócs, 2017, s. 20).

#### 4.8 Garabonciáš<sup>95</sup>

Mezi táltošovy maďarské příbuzné postavy patří například „tudós, tudóseber či tudományos“,<sup>96</sup> který maří pletichy čarodějnic, „bűbajos“<sup>97</sup> nebo „tudósasszony“,<sup>98</sup> praktikující bílou magii a předpovídající budoucnost (Róheim, 2018, s. 29), dále „javas a javasasszony“,<sup>99</sup> „jósló“,<sup>100</sup> „kuruzsló“,<sup>101</sup> „paraszt-orvos“<sup>102</sup> nebo „titkos-orvos“<sup>103</sup> (Ipolyi, 1971, s. 260). Některé z těchto postav patrně využívali extázi, ačkoliv nejsou a nebyly považovány za šamany (Pócs, 2017, s. 35). V Maďarsku se objevuje ještě jedna postava, ve které se mísily pohanské táltošské motivy a motivy středověkého křesťanství – garabonciáš<sup>104</sup> neboli potulný student (Solymossy, 2017a, s. 88). Mezi pohanské rysy patří boj ve vzduchu, přeměna, ovládnutí bouře nebo osedlání draka, zatímco

---

<sup>94</sup> včetně Balkánu (pozn. aut.)

<sup>95</sup> Některé slovníky uvádějí překlad černokněžník, pro tuto práci jsem se rozhodl toto jméno, které v maďarštině význam nemá (na rozdíl od např. tudós od sloves tud-vědět), pouze počesťit jako ostatně i táltoše.

<sup>96</sup> mudrc (překl. aut.)

<sup>97</sup> kouzelník (překl. aut.)

<sup>98</sup> vědma (překl. aut.)

<sup>99</sup> zaříkávač a zaříkávačka, odvozeno od javaslás (překl. aut.)

<sup>100</sup> věštec (překl. aut.)

<sup>101</sup> šarlatán (překl. aut.)

<sup>102</sup> sedlácký lékař (překl. aut.)

<sup>103</sup> tajný léčitel (překl. aut.)

<sup>104</sup> garabonciáš, někdy též garboncos, barboncás, garabonciáš deák (Ipolyi, 1971, s. 60)



mezi křesťanské například potulný student, třináctá škola, kouzelná kniha v ruce, žebrání po domech za účelem získání mléka či vína (Solymossy, 2017a, s. 92).

Tuto postavu je možno dohledat i u jihoslovanských národů, nicméně Solymossy zdůrazňuje, že ty ji převzaly od Maďarů (Solymossy, 2017a, s. 89), zatímco Róheim považuje garabonciáše za jihoslovanský prvek v maďarském folklóru (Róheim, 2018, s. 112). Táltoš je někdy v rámci lidových pověr často zaměňován s garabonciášem, přesto však nelze tyto dvě postavy od sebe úplně oddělit (Róheim, 2018, s. 91). Diószegi (1998, s. 3) uvádí rozdíl mezi „maďarským garabonciášem“ a tím „evropským“. Podle něj se maďarský garabonciáš rovná táltošovi – někomu, kdo schopnosti obdržel jakožto vyvolený po jistém období aktivního odporu, kdežto evropský garabonciáš je student, který se vědomosti sám z vlastní píce naučí. Róheim (2018, s. 35) tvrdí, že tato pověra mohla mezi rolnickým lidem vzniknout snadno, neboť byl každý s knihou v ruce považován za mudrce s magickou silou a nadpřirozenými schopnostmi, potažmo za táltoše. Dále na základě vyprávění z župy Baranya jmenuje prvky, které byly pro garabonciáše s táltošským původem charakteristické: dvě řady zubů, žebrání o mléko pro sebe i koně a draka, který žije v močále, a po tom, co se vznese do vzduchu, začne bouře<sup>105</sup> (Róheim, 2018, s. 27).

Pověru o nadpočetných zubech tedy najdeme i u postavy garabonciáše. V oblasti Göcsej<sup>106</sup> poznali bohem předurčeného garabonciáše podle třech, nebo dokonce čtyř řad zubů (Róheim, 2018, s. 25). Pokud zuby porodní bába nevytrhla, v sedmi letech garabonciáše unesli zlí duchové a naučili ho magii (Solymossy, 2017a, s. 89). Stejně jako táltoš býval v dětství dlouho kojen, proto přetrvala jeho potřeba pít mléko (Róheim, 2018, s. 26). Býval charakterizován jako potulný student v dlouhém potrhaném kabátě s batohem, třímaje v ruce tlustou knihu. Na cestách obcházel domy a žádal mléko nebo vejce, což se shoduje s táltošem. Pokud by mu podle pověry domácí nevyhověli, vyvolal by z jezera či řeky pomocí zaříkadel v knize draka. Ten by způsobil bouři, krupobití a neúrodu (Solymossy, 2017a, s. 89).

Co se týče nabytí jeho vědomostí, objevuje se vícero způsobů. Společná je však aktivní cesta k poznání, čímž se liší od táltoše. Róheim (2018, s. 23) udává, že garabonciášové se vše naučí, když v noci přespí na hrobě. Daleko častěji však vystudovali

---

<sup>105</sup> „V Makó přišel táltoš k domu a prosil o sladké mléko; žena na to: Nemáme! Byť měli. Přešel k jinému domu, tam také poprosil, a mléko dostal. Prosil jsem i jinde, ale tam řekli, že nemají, byť měli. Ale vy se, draží, utíkejte schovat, neboť přijde veliká vichřice!“ (Solymossy, 2017a, s. 71) (překl. aut.)

<sup>106</sup> vrchovina v župě Zala, západ Maďarska (pozn. aut.)

tzv. třináctou školu se sídlem v Boloni nebo Varšavě, instituci vyučující magii a okultní vědy (Solymossy, 2017a, s. 88). Podle Ipolyiho (1971, s. 260) byl ten, kdo vystudoval tuto školu, považován za čarodějnického syna a ďáblova učně. Ve středověku totiž vládl zvyk, že se studenti vzdělávali postupně v několika městech. Tím pádem byli často pěšky na cestách. Během cest se setkali s rolníky, čímž se dostali do povědomí a začaly se o nich šířit pověry (Solymossy, 2017a, s. 88).

Když garabonciáš na cestách obcházel vesnické domy, žádal buď o mléko, vejce, nebo jak udává Róheim, klidně i o pero. Jakmile mu nebylo ze strany vesničanů vyhověno, vykouznil z knihy draka nebo úhoře, který v tu ránu rozvířil vítr. Garabonciáš ho osedlal, nasedl na něj a začala vichřice (Róheim, 2018, s. 26). Během bouře údajně seděl na drakovi, mumlal zaříkávadla z knihy, načež odletěl do Šťastné země,<sup>107</sup> kde draka rozsekal a draze prodal místním obyvatelům. Ti si kousky dračího masa vkládali pod jazyk, aby horko panující ve Šťastné zemi vydrželi a zchladili se (Ipolyi, 1971, s. 261). Tato pověra měla podle Róheima (2018, s. 28) i další verzi, kdy garabonciáš sám vyletěl do nebe a prodal kousky koně skřítkům v oblacích.

---

<sup>107</sup> orig.: Szerencseország; dříve pohádkové označení pro všechny jižanské země (překl. a pozn. aut.)

## 5 Balkánské a bulharské postavy

Řada prvků, které generace maďarských etnografů přiřazovaly maďarskému táltošovi jakožto potomku sibiřských šamanů, se dá dohledat i v narativní tradici a lidové víře balkánských zemí.

Éva Pócs tvrdí, že typy táltoše jsou snadno přiřaditelné i k balkánským a bulharským postavám (Pócs, 2017, s. 23). Jako znaky těchto kouzelníků lze jmenovat léčení, věštění, vidění pokladů, hony na čarodějnice, zvířecí souboje, ale i opravdové praktikování extáze za účelem pomoci komunitě, čímž odporuje Diószegimu, který tvrdí, že táltoš je v tomto ohledu unikem (Pócs, 2017, s. 26). Dále pak dvojí řada zubů, proměna ve zvíře a boží předurčení (Pócs, 2017, s. 9). Vyskytovaly se i okřídlené podoby těchto bouřkových postav stejně jako tomu bylo u táltošů (Pócs, 2017, s. 27). Taktéž zastávali roli ochránce komunity před nepřízní počasí. Když přišly mraky, vstoupili do transu a jejich duše v podobě draka vylétla do oblak bojovat proti dračím démonům (Pócs, 2017, s. 28).

### 5.1 Balkán

Na Balkáně a Bulharsku se lze setkat s postavami, které jeví podobné znaky jako maďarští táltošové a kolují o nich velmi podobné, ba často identické pověry. Pócs (2017, s. 26) jmenuje srbské a chorvatské „stuhy“, „zduhače“, „vetrovnjaky“, dále pak „vedomce“, „vukodlaky“ nebo slovinské „krstniki“.

Stuhové byli podle Róheima (2018, s. 31) ztrápení čarodějové, kteří dokázali ovládat počasí a bojovali proti stuhům jiných kmenů, aby je nezasáhlo krupobití. Pócs (2017, s. 26) uvádí totožné rysy a dodává, že i oni mohli používat trans, během nějž za bouří bojovali. Bojovali vyrvanými stromy ze země, které se pak po bouři nacházely v krajině. Slovinští krstnici byli údajně pohané bojující proti čarodějnicím, kteří se maskovali za křesťany, aby nebyli potrestáni (Róheim, 2018, s. 31). Najdeme u nich dokonce i pověstný souboj ve vzduchu (Róheim, 2018, s. 99). V Srbsku se podle Pócs (2017, s. 26-27) vyskytovaly pověry, že kouzelník byl synem draka, orla či kohouta a rodil se s křídýlky nebo v košilce, načež hned z kolébky vylétl do boje.

Zajišťovali úrodu a disponovali znaky jako přespočetný zub, košilka, osrstěná záda, schopnost přeměny ve zvíře, vyvolení duchy, motiv rozkouskování a následného uvaření (Pócs, 2017, s. 26).

## 5.2 Bulharsko

V Bulharsku se dochovaly zvěsti o šamanech „nestinarech“, kteří vykonávali oběti a aktivně se uváděli do stavů změněného vědomí. Stejně jako křtníci tajili své pohanské praktiky a vystupovali navenek jako zbožní křesťané (Róheim, 2018, s. 31). Éva Pócs (2017, s. 29) doplňuje pírkó jako známku při narození stejně jako vztah k sově, která byla v Maďarsku považována za táltošského ptáka. Pócs předpokládá velký vliv Bulharska na maďarskou táltošskou tradici.

Pócs (2017, s. 34) shrnuje, že na základě těchto dokladů má maďarský táltoš mnohem blíže k balkánským postavám. Jestli lze balkánské postavy považovat za jednoznačně šamanské, pak tedy i táltoše, přičemž sama u dračích táltošů a garabonciáše šamanistickou paralelu vnímá. Jednoznačně to však Pócs nerozhoduje, neboť tyto postavy stejně jako táltoš na základě táltošských procesů a vyprávění z 20. století bojují pouze v mracích, nikoliv v horním či dolním světě. Lze ovšem najít určité výrazné paralely mezi jejím pojetím maďarského táltoše, balkánskými postavami (dokonce považovanými za šamany), ale zároveň i východními sibiřskými šamany.

## Praktická část

### 6 Táltošské prvky v lidových pohádkách

Praktická část této bakalářské práce je věnována rozboru maďarských lidových pohádek. V nich budou identifikovány a následně analyzovány prvky maďarského táltoše a motivy s ním související. Jak už bylo prezentováno v teoretické části, generace maďarských etnografů 20. století (Diószegi, Solymossy, Róheim atd.) poskládaly ze sesbíraných fragmentů koncepci maďarského šamanismu, ať už jde o postavu samotného táltoše, strom sahající do nebes nebo táltošského koně jakožto paralelu šamanského bubnu. Éva Pócs tyto koncepce popírá a vysvětluje, že táltoš jako praktikující šaman sibiřského typu nikdy na maďarském území neexistoval a jakákoliv tato představa je chybná. Její výzkum však nic nemění na tom, že mytologické prvky, které jsou s táltošem spojovány, jsou podle autorů odborné literatury zakořeněné v maďarské kultuře ve formě povídaček, pověstí, nebo právě lidových pohádek.

#### 6.1 Lidová pohádka jako literární žánr

László Arany (1901, s. 82) definuje lidovou pohádku jako vyumělkované, avšak ucelené vyprávění o nadpřirozených dějích, které si lid ústně předává, byť je sám považuje za esteticky vybásněné a z hlediska vnímání reality za fiktivní.

Maďarský výraz pro pohádku „mese“ (lidovou pak „népmese“), pochází z ugrofinské, potažmo ugrické slovní zásoby a původně znamenal „řeč“ nebo „vyprávění“. V 15. století se tento starodávný ugrický výraz ustálil pro označení vyprávěného fiktivního příběhu (Ortutay, 1966, s. 15-16), a tento význam si slovo „mese“ uchovalo dodnes.

Sándor Solymossy udává, že *„lidová pohádka je poskládaná z drobných jednoduchých pověstí, jako je mozaika poskládaná z barevných kamínků.“*<sup>108</sup> (Solymossy, 2017b, s. 30).

László Arany (1901, s. 80) zdůrazňuje, že lid si uchovává rozdíl mezi pohádkou a pověstí. Ildikó Kríza jmenuje rozdílné i shodné body těchto literárních žánrů. Oba se zpravidla šíří ústní formou. Nositeli děje jsou v obou případech zvířecí nebo lidské postavy, které se dostanou do bezprostředního kontaktu s nadpřirozenem, někdy dokonce

---

<sup>108</sup> orig.: „A népmese tehát apró primitív mondákból tevődött össze, mint a mozaikkép egyes színes kis kődarabokból.“ (Solymossy, 2017b, s. 30) (překl. aut.)

samy procházejí kouzelnou přeměnou. První rozdíl lze však spatřit v samotné struktuře. Pohádka začíná konfliktem a končí harmonií, kterou zpravidla nastolí hlavní hrdina. Pověst naopak končí disharmonií, nebo dokonce zůstává nedokončená. V pohádce se splní vše, po čem hrdina touží, pověst k postavám tak blahosklonná není. Co se týče vyprávěcího stylu, je pohádka vyprávěna vyprávěčem ve třetí osobě, první osoba se neobjevuje takřka nikdy. Pověst je častěji vyprávěna v první osobě, nebo v osobě třetí, a to v případě, že se jedná o interpretaci svědka dané události. Rozdíl mezi těmito dvěma žánry zrcadlí i celkové pojetí světů. V pověsti jsou světy dva, lidský a nadpřirozený. V pohádce jsou propojené v jeden celistvý. Nadpřirozeno budí v pověsti ve vztahu k realitě určité podivení, kdežto v pohádce je kontakt s nadpřirozenem a magickými motivy zcela přirozený (Kríza, 1964, s. 78-82).

Pohádka není prostorově ani časově určena, naopak pověst z těchto hledisek většinou ano. Ildikó Kríza však dodává, že na základě výše jmenovaných rozdílů lze sice tyto dva literární žánry diferenciovat, nicméně stanovit přesnou hraniční linii mezi lidovou pohádkou a pověstí je takřka nereálné (Kríza, 1964, s. 77).

Vladimír Jakovlevič Propp (1971) sestavil na základě analýzy ruských pohádek morfologii kouzelné pohádky a obecně platné schéma dle základních funkcí, které postavy v rámci textu plní. Tím poukazuje na překvapivý fakt, že kouzelná pohádka je jednak nepředvídatelná a barvitá, ale zároveň velmi opakovatelná a jednotvárná (Propp, 1971, s. 28).

Nyní následuje zjednodušené<sup>109</sup> Proppovo schéma (Propp, 1971, s. 31-59):

Nejprve dochází k představení *hrdiny* a dalších členů rodiny. Poté jeden z členů různým způsobem opouští domov. *Hrdinovi* je následně buď něco přikázáno, nebo zakázáno. Zakázání bývá porušeno a vstupem *škůdce* do děje dochází k neštěstí. *Škůdce* vyzvídá, oklame oběť a způsobí jí újmu, ať už v podobě únosu, vyhnání z domu, krádeže, tělesného zranění atd. Jeden ze členů rodiny pocítuje nějaký nedostatek, jehož vyřešení je svěřeno *hrdinovi*. Ten se vydává pryč buď něco najít, nebo někoho vysvobodit. Po cestě se setkává s *dárce*m, který mu za splnění úkolu poskytne kouzelný *prostředek* nebo kouzelného *pomocníka* (často zvíře). Ten *hrdinu* přenesou nebo dovede k cíli. Může se jednat o létajícího koně, ptáka, kterého je třeba krmit, atd. Následuje vítězný souboj se *škůdce*m a označení *hrdiny*. Nedostatek je zlikvidován a *hrdina* se vrací domů, přičemž

---

<sup>109</sup> z důvodu rozsahu práce (pozn. aut.)

bývá někdy pronásledován. *Hrdina* se zachraňuje, ale doma čelí nástrahám svých bratrů nebo jiných *falešných hrdinů* a škůdcovství se opakuje. *Hrdina* plní v přestrojení těžký úkol, který prověří jeho schopnosti. Následně je *hrdina* poznán, *sok* odhalen a potrestán a *hrdinovi* se dostává větší moci. Dostává trůn a *princeznu* za ženu.

V teoretické části byly za účelem ilustrace táltošských prvků použity spíše útržkovité citace z vyprávění, povídaček, svědectví nebo soudních protokolů. Je však třeba zmínit, že o maďarských táltoších, kteří svým významem a schopnostmi pronikli do lidové slovesnosti, existují i plnohodnotné pověsti jako například *Táltošská žena*.<sup>110</sup> Analýza praktické části se však bude zabývat pouze lidovými pohádkami.

## 6.2 Maďarské lidové pohádky

Ačkoli sběr lidových pohádek započal v Maďarsku až koncem 18. století, nepatrné zmínky o existenci tohoto literárního žánru v dávných dobách jsou přesto dohledatelné. Stopy epické lidové prózy, pohádek předávaných z generace na generaci ústní lidovou slovesností, máme již z doby příchodu Maďarů do Karpatské kotliny (Ortutay, 1966, s. 11). První zmínka o maďarských lidových pohádkách je přítomna už v Anonymově kronice *Gesta Hungarorum*, kde se autor k celému žánru vyjadřuje přinejmenším pohrdavě.<sup>111</sup> Nepřikládá jim žádnou historickou ani informační hodnotu (Ortutay, 1966, s. 7). Přesto se pohádkové prvky v historických kronikách objevují. Dalším místem prolínání pohádkových prvků ústní lidové slovesnosti a písemné tradice jsou náboženské spisy a legendy (Ortutay, 1966, s. 12), světská literatura 16.-18. století a řada rčení a přísloví (Ortutay, 1966, s. 16-19).

László Arany (1901, s. 85-86) rozděluje maďarské lidové pohádky do tří kategorií. První z nich je pohádka symbolicky mytologická,<sup>112</sup> v níž se zrcadlí jádro náboženské víry

---

<sup>110</sup> V době tatarských nájездů žila v sikulské vesnici Gyergyó táltoska jménem Bákainé. Byla proslulá věšteckými schopnostmi, kterými chránila obyvatele vsi. Jednoho dne promluvila k lidem. Zanedlouho, po její smrti, se přizpůsobila horda nemilosrdných Tatarů. Zabijí muže, odvedou ženy, zapálí vesnici. Radila, ať do trávy ukryjí veškeré nádoby a na své zemědělské náčiní těsně před útokem nasadí klobouky. Tehdy ona vstane z hrobu a vyvěští, zda vyhrají, či nikoliv. Lid udělal vše, co poradila. Tataři se skutečně přihnali, lidé začali prehat a modlit se. Vtom se před kapličkou zjevila na černém koni Bákainé. Předpověděla, že Sikulové zvítězí a zmizela. Tataři se totiž zalekli klobouků zavěšených na náčiní, neboť se domnívali, že jde o dav lidí. Při útěku se navíc zakopávali o nádoby v trávě, což je ještě zpomalilo. Návrsí, kde Sikulové pohřbili zabitě Tatory, se dodnes nazývá Tatarský kopec (Benedek, 1987-1989a, s. 320) (překl. aut.).

<sup>111</sup> „A kdyby se převznešený národ maďarský jako ve snu dozvídal o počátcích svého zrodu a o svých hrdinských činech z nepravdivých bájí vesničanů nebo ze žvanivého popěvku žertěřů, bylo by to velmi hanebné a neslušné.“ (Ortutay, 1966, s. 7)

<sup>112</sup> orig.: jelképes, mitikus (překl. aut.)

a pojetí přírody dané kultury. Druhou kategorií jsou pohádky poučné,<sup>113</sup> které se větví na vyprávění s mravoučným charakterem a vyprávění s cílem poznání světa kolem, převážně přírody. Třetí kategorií jsou pak žertovné pohádky<sup>114</sup> cílící na zesměšnění lidských vlastností a pobavení čtenáře. Tyto tři kategorie však není možné oddělit pevně, neboť prvky jednotlivých skupin se prolínají napříč pohádkami. Jedna z kategorií nicméně v rámci daného textu dominuje. Sándor Solymossy (2017b, s. 6) uvádí dělení na kouzelnou pohádku,<sup>115</sup> pod kterou patří několik dalších podtypů (např. zábavná, děsivá, lživá<sup>116</sup> atd.) a pohádku zvířecí neboli bajku.<sup>117</sup>

Dále se Ortutay (1966, s. 37) zabývá geografickým zařazením maďarských lidových pohádek. Zmiňuje, že se v nich objevují jak západní (konkrétně germánské a slovanské) prvky, tak zároveň východní (středoasijské, turkické, kavkazské atd.), které maďarské etnikum během putování z ugrofínské pravlasti posbíralo a zakomponovalo do své kultury. Tyto východní (částečně šamanistické) prvky se tím pádem dají považovat za nejstarší vrstvu maďarských lidových pohádek. Ortutay jmenuje strom sahající do nebes, zámek na zvířecí nožce, iniciační zkouška, rozkouskování hrdiny, motiv dlouhého spánku<sup>118</sup> a věšteckého zrcadlo. Připouští sice, že se na tyto prvky dá narazit i v pohádkách západoevropských, nicméně ne v takové míře a konstantně jako v pohádkách maďarských (Ortutay, 1966, s. 9).

István Nemere (2010, s. 121) i Vilmos Diószegi (1998, s. 3) tvrdí, že takto přežili maďarští táltošové v pověstech, povídkách, a právě lidových pohádkách, které rovněž táltoško-šamanské prvky zrcadlí, a tím dokládají existenci šamanských postav na území dnešního Maďarska. Tyto prvky budou v úvodní kapitole na základě odborné literatury popsány a posléze analyzovány v konkrétních pohádkových textech.

Pojem „táltoš“ může v umění a lidové víře označovat dvě postavy – kouzelného létajícího koně a člověka disponujícího výjimečnými vlastnostmi, který ovládá počasí, předpovídá budoucnost a léčí nemocné. Stejně jako mytičtí táltošové, bojovali i pohádkoví hrdinové s démony, býky chrlícími oheň a hrdiny jiných zemí. Kůň byl táltošovým

---

<sup>113</sup> orig.: tanmesék (překl. aut.)

<sup>114</sup> orig.: tréfás mesék (překl. aut.)

<sup>115</sup> orig.: tündérmesék (překl. aut.)

<sup>116</sup> orig.: mókamese, ijesztő mese, hazugmese (překl. aut.)

<sup>117</sup> orig.: állatmesék (překl. aut.)

<sup>118</sup> Vyjádřeno formulí „Jak tvrdě jsem spal!“ po obživení. (Ortutay, 1966, s. 9)



pomocníkem, stejně jako pomocníkem pohádkového hrdiny. Je pravděpodobné, že se tyto prvky v lidových pohádkách navzájem promíchaly (Ipolyi, 1971, s. 258-259).

### 6.2.1 Táltoš jako pohádkový prvek

Táltoš je v pohádkách a pověstech častým prvkem, ovšem konkrétní zobrazení se liší. Důvodem je fakt, že tyto žánry zpracovávají tentýž motiv odlišným způsobem, což závisí především na míře zobrazování reality. Navíc se v novodobějších vyprávění a pověstech smísil táltoš i s cizími prvky (Kríza, 1964, s. 94).

Pohádkoví táltošové jsou zpravidla ti, kteří rozumějí řeči zvířat, vidí schované věci, předpovídají budoucnost, znají léčivé rostliny a používají magii, nebo jsou to stateční hrdinové cestující do podsvětí, případně starci s dlouhými vousy pohroužení do knih nebo žijící v jeskyních, u kterých hrdinové najdou pomoc a radu (Kandra, 1897, s. 311).

Souboj táltošského typu probíhá v pohádkách nikoliv za účelem zajištění úrodných let a příznivého počasí, ale pouze kvůli vítězství toho lepšího a silnějšího (Kríza, 1964, s. 88).

Změna podoby v pohádkách na rozdíl od pověstí a povídaček nenastane před soubojem, ale spíše při plnění obtížných úkolů (Kríza, 1964, s. 88). Prvek přeměny je podle Krízy (1964, s. 92) v pohádkách daleko barevnější a bohatší. Králevic se může změnit v blechu, chřta nebo třeba mouchu. Zde však sama připouští, že přeměna v jiné podoby, než jaké jsou pro mytického táltoše charakteristické, může být jen důsledkem smísení s dalšími pohádkovými prvky. Motiv změněného stavu vědomí táltoše, neboli „rejtózés“ je podle Diószegiho (1978, s. 96) taktéž v maďarských pohádkách přítomný, a to v případě stavu, kdy je hrdina zdánlivě mrtvý. Podobnými nadpřirozenými vlastnostmi oplývají i zaklínači, kouzelníci či čarodějnice, tudíž se jejich prvky mohou navzájem ovlivňovat (Kríza, 1964, s. 93).

Na začátku je táltoš popisován jako líné, nečinné a uzavřené dítě (Kríza, 1964, s. 83). Posléze získá schopnosti a vědomosti stejně jako mytický táltoš a v mladém věku zvládne iniciační zkoušku (Diószegi, 1978, s. 63). V pohádce bývá táltošem vždy nejmladší ze sourozenců. Jeho bratři zkoušejí štěstí, ale jsou lapeni do spárů pohádkového zla. Nejmladší (táltoš) je obvykle zachráněn a zlo zneškodněno. Starší sourozenci nejmladšímu jeho schopnosti závidí a kladou mu též oni překážky do cesty (Kríza, 1964, s. 82).

## 6.2.2 Rozkouskování těla jako pohádkový prvek

Diószegi (1978, s. 46) uvádí, že se v maďarských lidových pohádkách nachází i šamanský motiv rozkouskování v rámci iniciačního procesu. Hrdina získá své schopnosti a vědomosti tím, že ho nadpřirozená bytost zvolí a odvede do podsvětí. Tam ho rozseká na kousky, poskládá a tím se hrdina stává výjimečným.

## 6.2.3 Táltošský souboj jako pohádkový prvek

Souboje, které by byly srovnatelné s těmi, jež byly popsány v teoretické části práce, jsou podle Solymossyho (2017a, s. 77) přítomny pouze v pohádkách východního typu, zatímco v západním kontextu tyto prvky známé nejsou. Souboj ve významu zkoušky hrdiny může probíhat několika způsoby, jakož ostatně i v povídkách a svědectvích o táltoších. Ipolyi (1971, s. 208) uvádí podobu železného kola proti papírovému nebo rudý plamen proti plameni modrému. Szegfű (1996, s. 39) zmiňuje ohnivá kola a plameny těchto barev jako Ipolyi. Solymossy (2017a, s. 77) dodává, že souboj zpravidla začíná v lidské podobě, a když už oběma docházejí síly, změní své podoby na plameny, kola či býky.

Pócs (2017, s. 33) však uvádí možnost, že souboj táltošů byl alespoň zčásti jen narativní tradicí, nebo dokonce motivem hrdinské epiky doby příchodu do Karpatské kotliny.

## 6.2.4 Táltošský kůň jako pohádkový prvek

Pod pojmem „táltoš“ je dnes spíše chápán už jen kouzelný kůň, pomocné zvíře hrdiny (Solymossy, 2017a, s. 69). Stejně jako u uralsko-altajských národů získával šaman ze stromu světa šamanský buben, v pohádkách získává hrdina na stromě sahajícím do nebes (ale i jinde) táltošského koně (Diószegi, 1978, s. 66), čímž bývá tento kouzelný oř považován za pohádkovou paralelu ke kouzelnému bubnu táltoše (Róheim, 2018, s. 83).

Táltošský kůň disponuje mnoha prvky, které se napříč jednotlivými pohádkami mohou drobně lišit. Jedná se ale zpravidla o ubohého vyzáblého koníka, který se ani neudrží na nohou a často pobývá na smetišti. Po umytí nebo nakrmení řehavými uhlíky, což Szegfű (1996, s. 32) vnímá jako paralelu nahřátí bubnu před šamanistickým obřadem, se koník okamžitě přemění v oře se zlatou srstí a podkovami s diamantovými hřeby. Zvíře mluví, čte myšlenky, vidí do budoucna a je rádcem a průvodcem hrdiny

(Kandra, 1897, s. 148). Ipolyi (1971, s. 255) k nalezení koně dodává, že o něj může hrdina smlouvat a koupí ho, až když je za něj nabídnuta adekvátní cena. Následně s ním kůň odlétá pryč. V jedné zkazce se dokonce objevuje situace, že byl táltošský kůň původně vědro. Pomocí fantazie ho táltoš přemění na koně. Následně odletí neznámo kam a po návratu se kouzelný kůň změní zpátky na vědro (Róheim, 2018, s. 84). Někdy může bojovat s jiným zlatým hřebcem nebo nepřátelským koněm. Pokud hrdinu rozsekají na kousky, kůň vezme kousky jeho těla, poskládá je dohromady a hrdinu oživí (Solymossy, 2017a, s. 69). Bývá po boku hrdiny, když bojuje s drakem a pomáhá mu v boji zvítězit (Ipolyi, 1971, s. 213). S tím souvisí i spojení mezi těmito dvěma táltošskými postavami. Táltošského koně může vlastnit pouze hrdina s táltošskými schopnostmi (Ipolyi, 1971, s. 212).

Podle Pócs (2017, s. 23) dali dohromady táltošského koně a postavu táltoše až folkloristé zabývající se lidovými pohádkami. Vladimír Jakovlevič Propp (1971, s. 71) však zmiňuje létajícího koně jako typického pomocníka<sup>119</sup> ruských pohádek, kdy ho hrdina Ivan dostává a odlétá na něm pryč, což může nahrávat východnímu původu tohoto prvku.

### **6.2.5 Pomocná zvířata, pomocní duchové a duše jako pohádkový prvek**

Stejně jako táltošský kůň je pomocníkem hrdiny, může být hrdina doveden k cíli zvířetem jiným. Szegfű (1996, s. 15) toto považuje za aktivitu skrytého pomocného ducha v těle zvířete. Pomocní duchové se podle něj mohou usadit i přímo v těle hrdiny, čímž se znásobí jeho síla. Typickým příkladem je maďarský (východní) vícehlavý drak. Jelikož je prezentován jako lidská bytost, jeho hlavy mají být analogií k sedmi pomocným duchům, díky nimž disponuje sedmkrát větší silou. Původně prý totiž východní drak nebyla zvířecí nestvůra, nýbrž obávaný náčelník kmene (Szegfű, 1996, s. 36).

### **6.2.6 Mléko a popel jako pohádkový prvek**

Szegfű (1996, s. 50) uvádí, že častým motivem maďarských pohádek je i mléko (někdy dokonce mléčné moře), které dodává pohádkovému hrdinovi, stejně jako táltošovi či garabonciášovi, sílu. Kríza (1964, s. 84) uvádí, v pověrách a pověstech se táltoš živi

---

<sup>119</sup> Propp (1971, s. 72-73) v rámci své obecné morfologie pohádek dělí pomocníky na tzv. univerzální, kteří hrdinovi pomáhají ve všech záležitostech v průběhu cesty. Do této kategorie patří pouze kůň. Následují tzv. dílčí pomocníci, kteří pomáhají s vyřešením jen několika problémů. Sem patří různé duchové a skřítci. Třetí kategorií jsou pak kouzelné předměty plnící pouze jednu funkci v jednom určitém momentu. Dále zmiňuje důležitou vlastnost pomocníka, a to věšteckou schopnost.

mlékem, táltošský kůň v pohádkách pak řeřavými uhlíky. Szegfű (1996, s. 39) dále uvádí, že stejně jako mohou táltošové bojovat v podobě ohnivého plamene, drak chrlit oheň a táltošský kůň konzumovat řeřavé uhlíky, je tematika ohně a popela příznačná i pro pohádkového hrdinu, který často odchází do světa vybaven posilujícími pogáči upečenými v popelu.

### **6.2.7 Strom světa jako pohádkový prvek**

V maďarských pohádkách se velmi hojně vyskytuje do nebes sahající strom. Diószegi (1978, s. 63) tvrdí, že pohádky sousedních národů tímto prvkem obrovského stromu nedisponují, proto zákonitě musí tento prvek pocházet z východu (Diószegi, 1978, s. 14).

Axis mundi v podobě stromu sahajícího do nebes spojuje svět profánní se světem sakrálním. Hrdina pohádky prochází bodem, který tyto dva světy spojuje. To může být právě strom nebo díra do podsvětí (Szegfű, 1996, s. 29).

Pohádkový hrdina vyšplhá na strom a absolvuje tak cestu do nebes, které je schopná jen osoba s táltošskými schopnostmi. Diószegi (1978, s. 63) to vnímá jako paralelu k iniciační zkoušce v Salontě, neboť i pohádkové šplhání na strom prověří hrdinovu výjimečnost. Hrdina se tak ocitne v nadpřirozeném světě, který je pohádkovou paralelou k hornímu světu, kam táltoš cestoval v extatickém stavu (Szegfű, 1996, s. 30). Zde najde táltošského koně a osvobodí princeznu ze spárů zlého draka. Mnohem častějším prvkem v pohádkách je však cesta hrdiny dolů do podsvětí, například dírou v zemi, přičemž se hrdina dostane buď do obdobného světa jako po vyšplhání na vysoký strom, nebo do temného podsvětí, pekla.

V některých pohádkových textech tento strom plodí zlatá jablka, která ale víly každou noc očešou. V dalších pohádkách může ve větvích stromu hnízdit orel nebo jiný pták, který hrdinu vynese z podsvětí nahoru na zemský povrch. To vše má údajně znázorňovat táltošův let (Fogarasi, 1993, s. 5).

### **6.2.8 Drak jako pohádkový prvek**

Dalším prvkem souvisejícím s narativní tradicí maďarského táltose je drak. Stejně jako sám táltoš se toto mytická nestvůra pohybuje za bouřky a silného větru „rychle jako

vítr nebo jako myšlenka“,<sup>120</sup> což se shoduje s pohybem táltošského koně. Dračí souboj může proběhnout v podobě lidské, zvířecí, ohnivého kola či plamene. To souhlasí s prvky souboje táltošského. Drak se živí plameny a chrlí je, což může být občas charakteristické i pro táltošského koně, který čerpá sílu z řěravých uhlíků. Drak má navíc v pohádkách schopnost spolknout Slunce a Měsíc<sup>121</sup> (Szegefű, 1996, s. 37).

Solymossy (2017a, s. 81) uvádí, že se v maďarské pohádkové tradici lze setkat s dvěma typy draků, a to západním evropským a východním asijským. Tyto dvě formy téže postavy se v rámci pohádek nemísí a zůstávají oddělené.

Západní (evropský) typ draka se v maďarských lidových pohádkách objevuje zřídka (Solymossy, 2017a, s. 85). Tento drak může žít v močále či jeskyni vedle města, hlídá poklady, žádá si krvavé oběti v podobě dívek, nebo žije ve studni a za dívku vrátí městu vodu. V této situaci dojde vždy až na princeznu, která je zachráněna hrdinou (Ipolyi, 1971, s. 206).

Maďarské pohádky však obsahují o poznání častějšího východního draka. Solymossy (2017a, s. 84) uvádí, že tento původní asijský prvek je v západní kultuře neznámý, zato u ugrických a turkických národů je tento typ draka v pohádkových textech snadno dohledatelný. Jedná se zde o démona lidské podoby, žijícího v přepychovém zámku a věznícího unesenou princeznu (Solymossy, 2017a, s. 86), který si dokonce uchovává lidské vlastnosti. Pije alkohol, jí, jezdí na koni, bojuje (Szegefű, 1996, s. 38). Mívají vícero hlav, což je znakem jejich síly. To mělo podle Szegefűho (1996, s. 37) souviset i s vírou ve více duší, potažmo pomocných duchů. Sedmihlavý drak v maďarském pojetí představuje tedy démona lidské podoby, který nemá sedm hlav doslova, ale pomáhá mu sedm duchů předků, kteří se do něj vtělili (Szegefű, s. 36). Šlehají oheň, ale ohněm se i živí a čerpají z něj energii, podobně jako se táltošský kůň živí řěravými uhlíky. Do říše draka se dá dostat buď tak, že hrdina vyleze na vysoký strom do nebes, nebo naopak sestoupí jámou do podsvětí. V jeho obydlí bývá v pohádkách vše zlaté nebo stříbrné. Často stráží poklad a poražen hrdinou může být jedině v noci, neboť slunce mu dává sílu (Szegefű, 1996, s. 37-38). Draci východního typu v pohádkách také způsobují zatmění Slunce a Měsíce (Róheim, 2018, s. 35).

---

<sup>120</sup> orig.: sebesen mint a szél vagy mint a gondolat (překl. aut.)

<sup>121</sup> Podobný prvek lze najít u táltoše, jemuž byl po smrti vkládán do úst kámen, aby nespolk Měsíc (pozn. aut.).

V některých pohádkách se dokonce objevují tři draci, kteří zajmou tři princezny a odnesou je každý do svého měděného, zlatého a stříbrného paláce v podsvětí. Králevic princezny díky pomocným tvorům (zpravidla táltošský kůň) vysvobodí a draky přemůže (Ipolyi, 1971, s. 207).

### 6.3 Paralely v balkánských lidových pohádkách

Éva Pócs ve své studii (2017) jmenuje prvky v bulharských a srbských pohádkách, které jsou považovány za šamanistické i v maďarském kontextu. Jedná se o zvířecí předky kouzelníků, představa stromu světa, iniciační zkouška na stromě, cesta do podsvětí, iniciační motiv rozkouskování či spolknutí a následného oživení, a samozřejmě kouzelný kůň (s. 32). Bulharští a maďarští mágové disponují navzájem podobnými prvky, což může být důsledkem společné bulharsko-turkické minulosti (Pócs, 2017, s. 29).

Jak bylo zmíněno v teoretické části práce, v bulharské a srbské lidové víře se taktéž objevují postavy beroucí na sebe podobu draka nebo ptáka a které v extatických stavech za bouří chránily komunitu před nepřízní počasí nebo nepřátelskými draky (Pócs, 2017, s. 28). Nejinak tomu je i v místních lidových pohádkách a hrdinských zpěvech, kde vystupují hrdinové s dračími znaky, okřídlenými duchy předků a schopností přeměny. Pócs (2017, s. 30) uvádí konkrétní balkánské příklady: Zmejč Mihailč, Sibirjanin Janko,<sup>122</sup> Zmaj Despot Vuk,<sup>123</sup> Miloš Obilić, Kraljević Marko, Banović Sekula.<sup>124</sup>

Pro tyto postavy je charakteristický i souboj v podobě ohnivého orla, draka či sokola proti vodnímu drakovi žijícímu v podsvětí (Pócs, 2017, s. 30). Balkánští hrdinové před bitvou dlouze spí a od pomocníka koně dostávají sílu nebo na jejich hřbetě bývají přepravováni (Pócs, 2017, s. 31).

Maďarské pohádkové motivy jsou podle Pócs (2017, s. 32) nezávislé na předpokládané praxi táltoše, dokonce i na pověrách kolem něj. Jedná se o samostatnou epickou tradici, kterou mohli Maďaři poznat společně s praxí dračích kouzelníků. Balkánská epická tradice tak, stejně jako ona tradice dračích mágů, pronikla do maďarské kultury a významně ovlivnila tehdejší duchovní život (2017, s. 33).

---

<sup>122</sup> Hunyadi János (Pócs, 2017, s. 30)

<sup>123</sup> Zmaj Oganj/Ogneni Vuk; uvedena schopnost přeměny v sokola, orla či vlka (Pócs, 2017, s. 30)

<sup>124</sup> Székely János (Pócs, 2017, s. 30)

## 7 Analýza lidových pohádek

Po shrnutí prvků, které zmiňuje odborná literatura, mohou být stanoveny táltošské prvky k analýze maďarských lidových pohádek. K nim byl zařazen i buben, býk a kostým. Cílem rozboru textů je analyzovat a zhodnotit prvky, které odborná literatura považuje za jednoznačně spojené s maďarským šamanismem a které mohly proniknout do lidových pohádek, nebo se jedná o prvky, které já považuji na základě teoretické části za důležité a hodné detailnějšího pohledu. Tím bude následně jednodušší přiklonit se v otázce (ne)existence šamana táltoše na území dnešního Maďarska na tu, či onu stranu.

Jak bylo popsáno výše, Gyula Ortutay zmiňuje několik prvků původních šamanských rituálů, které mělo maďarské etnikum převzít. V pohádkách, kde se tyto prvky východní tradice nacházejí, budou pochopitelně zmíněny a označeny písmenem „V“. Co se týče draka, tento prvek nebude značen písmenem „V“, neboť se v pohádkách může vyskytnout i drak západní. V tom případě by byla značka chybná. Přirazení draka do příslušné geografické kategorie bude provedeno až v analýze.

### 7.1 Výčet analyzovaných pohádek a hledaných prvků

Za účelem analýzy maďarských lidových pohádek bylo použito 9 sbírek, z nichž bylo k detailnější analýze vybráno celkem 22 pohádek. Tyto disponují vícero prvky, jež lze na první pohled a na základě odborné literatury považovat za tzv. táltošské. Jedná se o tyto pohádky: *Dva pepřoví volečci*, *Zlatý zámeček*, *Hedvábná louka*, *Rezavá škatulka*, *Starý černokněžník*, *Syn bílého koně*, *Ryšavá kráva*, *Popelavý Ďurka*, *Táltoš Jankó*, *Malý žlutý hádek*, *Vodní Péter a Vodní Pál*, *Vyměněné dítě*, *Táltošská koza*, *Táltošská princezna*, *Strom sahající do nebes*, *Pohledný Palkó*, *Kralevic se třemi šelmami*, *Krásná dračí Růženka*, *Bliženci se zlatými vlasy*, *Kočí Tamáš*, *Kočičí dívka* a *Árgélyus a Čarokrásná Ilona*.

Po jednotlivých detailních rozbořech bude následovat stručný přehled dalších pohádek, v nichž je buď prvků příliš málo, nebo jsou nalezené prvky nejasné, či se tytéž prvky objevují opakovaně. V nich budou hledané a analyzované následující prvky: *táltošské dítě*, *iniciace (V)*, *zkouška (V)*, *rozkouskování (V)*, *dlouhý spánek podobný transu (V)*, *dospělý táltoš* či *garabonciáš*, *táltošský kuň*, *býk*, *pomocná zvířata*, *táltošský souboj*, *mléko* či *popel*, *buben*, *kostým*, *strom sahající do nebes* nebo *hora jako axis mundi (V)*,

*cesta do spodního či horního světa, duše, pomocní duchové, drak, věstecké zrcadlo (V) a zámek na zvířecí nožce (V).*

### 7.1.1 Dva pepřovní volečci

Původní název: A két bors-ökröske (Faragó, 1954, s. 25-29); překlad autora práce

Děj: Na ostrově stála hora a na ní tisíciletý strom s devadesáti devíti větvemi. Mošna visící na jedné z nich skýtala tyto řádky. Žili jednou dva chudí lidé. Jeden z nich měl dceru a druhý syna. Dívka poradila chlapci, ať se zkusí jeden pátek postit, že ho Bůh odmění. Zkusil, ale nedostal nic ani za sedm postních dní. Rozhodl se tedy jít za Bohem a zeptat se, co dělá špatně. Dívka mu upekla na cestu pogáče z popela a vyrazil. Potkal starce se dvěma volečky, malými jako zrnka pepře. Daroval mu je, mladík si je odvedl domů a na druhý den s nimi vyrazil do lesa. Jelikož byli volečci malí, nechtěl jim dřívím naložit plný vůz. Volečci však byli táltošové a pravili, ať se nebojí a jen nakládá. Potkali hraběte, který chtěl volečky koupit. Mladík je neprodal, a tak mu hrabě přichystal tři úkoly, jinak volečky zabaví. Musel zorat celý les, uklidit hromadu krmiva a odvést hraběte do pekla. Pokaždé byl mladík bezradný, ale volečci za něj přetěžké úkoly splnili. Dorazili do pekla, zabouchli za hrabětem dveře a ten zůstal v pekle navždy.

Prvky: *strom sahající do nebes nebo hora jako axis mundi (V), mléko či popel, býk, pomocná zvířata, cesta do spodního či horního světa*

Interpretace: Pohádka začíná úvodním odstavcem, kde je přímo zmíněn prvek stromu<sup>125</sup> s devadesáti devíti větvemi, stojícího na hoře. To může být stopou východního stromu světa (axis mundi). V této pohádce nedostane hrdina na posilněnou mléko jako maďarský táltoš, ale pogáč upečený v popelu,<sup>126</sup> což má být připodobněno k táltošskému koni, který bývá krměn řeřavými uhlíky, načež se promění ve zlatou létající kobylu. Volečci mohou být paralelou k býkům jakožto charakteristickým zvířatům v táltošské narativní tradici. V textu je explicitně sděleno, že volečci jsou „táltošové“<sup>127</sup> a mají obrovskou sílu, přestože ze začátku kvůli malému vzrůstu působí nedůvěryhodně. Následně jakožto pomocná kouzelná zvířata pomohou hrdinovi splnit úkoly,<sup>128</sup> čímž je

---

<sup>125</sup> „...ennek a szigetnek a közepében egy nagy hegy s a hegy tetején egy ezeregyesztendős fa. Ennek volt kilencvenkilenc ága.“ (s. 25)

<sup>126</sup> „Süss nekem egy hamuból sült pogácsát, mert menni akarok az Istenhez...“ (s. 26)

<sup>127</sup> „Hanem azok táltoások voltak...“ (s. 26)

<sup>128</sup> „Egyet se búsuljon, gazduram! Kied csak fekdjék le a barázdába s aludjék, a többi a mi dolgunk!“ (s. 28)



opět demonstrována jejich magická síla. Posledním úkolem byla navíc cesta do pekla<sup>129</sup> neboli spodního světa, které se zhostili opět táltošští volečci.

### 7.1.2 Zlatý zámeček

Původní název: Az aranylakatocska (Faragó, 1954, s. 39-50); překlad autora práce

Děj: Chudá žena měla syna. Jednoho dne ho poslala na pastvu se třemi prasátky. Postupně prasátka vyměnil za kočku, psa a hada, jež zlobivé děti chtěly usmrtit. Zvířata vzal domů a krmil je mlékem. Hada vyrostl, chlapec na něj nasedl a oba, posilněni pogáči upečenými v popelu, vyrazili přes Říši ještěrek a Říši žab až do Říše hadů, aby se král hadů chlapci odvděčil za záchranu syna. Hada mu předem poradil žádat za odměnu místo peněz zlatý zámeček, který splní každé přání. Nato mladík nasedl na hada a vrátili se domů. Poté si šel domluvit sňatek s princeznou. Král mu uložil těžké úkoly, ale mladík je vždy pomocí zlatého zámečku splnil, a nakonec princeznu získal. Ta však prodala zlatý zámeček obchodníkovi, který chlapce zavřel do skály a s princeznou utekl. Kočka se psem, kterým dříve pomohl, ho zachránili.

Prvky: *mléko či popel, pomocná zvířata, cesta do spodního či horního světa*

Interpretace: V pohádce Zlatý zámeček figuruje pomocný had,<sup>130</sup> který mohl být společně s koněm a drakem táltošovým či garabonciášovým průvodcem. Nejprve byl krmen mlékem,<sup>131</sup> což může odkazovat na blahodárný nápoj, kterým se táltošové a garabonciášové živili, a následně se vydal na cestu s chlapcem vybaven pogáči upečenými v popelu.<sup>132</sup> Chlapec hada osedlal, což odkazuje na funkci pomocného zvířete jako dopravního prostředku.<sup>133</sup> Spíše než s koněm, je pomocný had srovnatelný s postavou garabonciášova draka, potažmo draka dračího táltoše. Putovali spolu přes Říši ještěrek, žab až do Říše hadů,<sup>134</sup> což zde znázorňuje na cestu do spodního světa, tedy podsvětí na hřbetě pomocného tvora.

---

<sup>129</sup> „...s elindult két ökröcske a pokol tartománya felé.“ (s. 29)

<sup>130</sup> „Gazdám, monda a kígyó, készen vagy-e, mert én készen vagyok.“ (s. 40)

<sup>131</sup> „Édesanyám, ennek a kígyónak minden napra egy liter tej jár.“ (s. 40)

<sup>132</sup> „Süssön nekem egy hamubasült pogácsát...“ (s. 40)

<sup>133</sup> „Gazdám, ülj fel a hátamra, monda a fiúnak, elviszlek édesapámhoz...“ (s. 41)

<sup>134</sup> „Beértek Gyíkországba, Gyíkországból Békaországba, Békaországból Kígyóországba.“ (s. 41)

### 7.1.3 Hedvábná louka

Původní název: Hodvábna lúka<sup>135</sup> (Benedek, 1984, s. 7-14); překlad autora práce

Děj: Král měl tři syny. Jednoho dne začal být smutný z jejich neschopnosti a ze stesku po svém dávném příteli, který stále bojoval na hedvábné louce. Synové se rozhodli, že postupně půjdou do světa. První si vybral nejlepšího koně a porazil draka hlídajícího most. To však krále neuspokojilo. Druhý vykonal to samé, ale ani to králi nevrátilo úsměv. Třetí syn si na cestu zvolil hubeného koníka. Jakmile ho nakrmil řěřavými uhlíky, koník se změnil na táltošského létajícího diamantového oře. Vyzbrojili se a odletěli na hedvábnou louku. Dorazili ke zlatému mostu, kde porazili tři draky a poté ke skleněné skále, jejíž vrchol mizel v oblacích. Na vrcholu skály přešli po látce na skálu druhou, pod níž se rozkládala hedvábná louka se zámekem. Zde žil králův přítel Paľko Vitúz, který bez ustání bojoval s nepřáteli rojícími se z podsvětí. Vyrazili mu na pomoc a porazili všechny vojáky až na jednoho, který zmizel v díře a spadl zpět do podsvětí. Následoval ho na létajícím koni. V podsvětí objevil čarodějnici tkající nepřátelské vojáky. Za to, že jí ušetřil život, mu darovala diamantové hřeby na podkovy. Vrátili se dírou zpět na zemský povrch a následně i s Paľkem k otci domů.

Prvky: *táltošské dítě, táltošský kůň, strom sahající do nebes nebo hora jako axis mundi (V), cesta do spodního či horního světa*

Interpretace: Nejmladší ze tří synů si po neúspěších svých bratrů vybral na cestu vyhublého koně,<sup>136</sup> který se po nakrmení uhlíky<sup>137</sup> přeměnil v kouzelného létajícího oře.<sup>138</sup> Zde máme před sebou ukázkový příklad pohádkového táltošského koně. Vzhledem ke slovenskému překladu Benedekových pohádek je třeba zmínit, že jsou zde slova „tátoš“ a „tátošík“ používána pro všechny koně bez rozdílu. Hora,<sup>139</sup> jejíž vrchol sahá až do nebes, může být chápána jako šamanistická varianta axis mundi. Nahoru na ni do oblak i dolů z ní letěl právě táltošský kůň. Následuje prvek cesty do podsvětí, kam se hrdina dostane opět na hřbetě kouzelného koně.<sup>140</sup> V pohádce se vyskytuje taktéž několik draků. Ti zde však plní

---

<sup>135</sup> Původní maďarský text *A selyemrét* je součástí Benedekovy sbírky *Rókáné, mézes-mákos kalácsa* (2013) (pozn. aut.).

<sup>136</sup> „V zrebčine nájdeš chudú mitrhu, tú si zvol, lebo ináč sa k cieľu nedostaneš.“ (s. 9)

<sup>137</sup> „Dones mi radšej za šechtár žeravej pahreby!“ (s. 9)

<sup>138</sup> „Zmenil sa na diamantového tátoša, čo tak zažiaril, že svojím svetlom zaplavil celý kráľovský dvor.“ (s. 9)

<sup>139</sup> „Stáli před vysočiznou sklenou skalou, čo sa jej temeno v oblakoch strácalo.“ (s. 10)

<sup>140</sup> „Letel s vetrom opreteký, a predsa trvalo celý deň, kým mal pod nohami pevnú zem.“ (s. 13)

pouze roli strážců mostů,<sup>141</sup> nikoli obyvatele spodního či horního světa ani pomocného zvířete hrdiny. Nedají se tedy považovat za zástupce východního maďarského typu draka.

#### 7.1.4 Rezavá škatulka

Původní název: Hrdzavá škatulka<sup>142</sup> (Benedek, 1984, s. 20-24); překlad autora práce

Děj: Těsně před smrtí prozradil král synovi, že ho macecha nenávidí a chce království pro svého syna. Poradil mu, že nedaleko zámku stojí skála, do které musí vstoupit. Hned nato král zemřel. Mladík vyrazil ke skále, otevřel ji a našel šestinožého táltošského koně. Ten mu pomáhal nepadnout do pastí zlé macechy. Když pak macecha chtěla sníst játra táltošského koně, přivedli zvíře jen pod podmínkou, že bude kůň moci naposledy zatančit. Macecha svolila, kůň tancoval, kralevic na něj naskočil a odletěli pryč. Zastavili před hokynářstvím, kde kůň kralevici poradil koupit si rezavou škatulku. Kouzelný kůň se před obchodem mezitím změnil na hrbatého koníka. Radil, ať ho vezme s sebou do služby ke zdejšímu králi, že přežije i na smetišti. Později se kralevic na zámku prořekl, že si chce vzít princeznu za ženu a královna mu za to přikázala postavit zlatý most. Kůň mu poradil použít rezavou škatulku. Otevřel ji, zevnitř vylétlo dvanáct hodných duchů a ti zlatý most postavili. Král mu uložil další zkoušku, a to vykopat hrající studnu. I s tím pomohli duchové. Princezna dala třetí zkoušku, postavit zlatý zámek. Poté kralevic přiznal svůj královský původ a dostal princeznu za ženu.

Prvky: *táltošské dítě, táltošský kůň, pomocní duchové*

Interpretace: V této pohádce vystupuje létající táltošský kůň opět jako pomocné zvíře hrdiny. Tentokrát má však zvíře šest nohou.<sup>143</sup> V souvislosti s jeho potravou je zmiňováno pouze seno a oves,<sup>144</sup> nikoliv řehavé uhlíky, a objevuje se smetiště<sup>145</sup> jakožto charakteristické místo, kde táltošský kůň může pobývat. Důležitým prvkem jsou zde pomocní duchové,<sup>146</sup> které hrdina vyvolá a kteří za něj splní nelehké úkoly. To může odkazovat na šamanskou tradici, kde šamani oslovovali své pomocné duchy při řešení problémů, na které běžný smrtelník nestačil.

---

<sup>141</sup> „Zlatý most strážili tri šarkany a každý, kto naň vkročil, bol synom smrti.“ (s. 10)

<sup>142</sup> Původní maďarský text *A rozsdás pikszis* je součástí Benedekovy sbírky *Rókáné, mézes-mákos kalácsa* (2013) (pozn. aut.).

<sup>143</sup> „Starý kráľ mal šest'nožého tátoša, ten kráľovičovi dáva rozumy.“ (s. 21)

<sup>144</sup> „Sena i ovsu mám, ale tá tvoja macocha má nedobré úmysly.“ (s. 20)

<sup>145</sup> „Povedz mu, že mu netreba ani sena ani ovsu, vyžije aj na smetisku.“ (s. 22)

<sup>146</sup> „Zo škatulky vyskočilo dvanásť statočných, dvanásť dobrých duchov.“ (s. 23)

### 7.1.5 Starý černokněžník

Původní název: Starý čiernokňažník<sup>147</sup> (Benedek, 1984, s. 39-42); překlad autora práce

Děj: U jezera pásal ovečky mladý ovčák. Jelikož byl sám, každý den mu pár oveček zmizelo. Starý šafář mu za to vždy vyčinil. Ovčák popíral svou vinu, tak se ho šafář rozhodl na druhý den sledovat. Z vrcholku stromu pozoroval, jak se ovečky šly k jezeru napít vody. Vtom několik z nich zmizelo pod hladinou. Pojali podezření, že v jezeře žije drak. Večer k nim přišel starý vousatý otrhaný muž s velkou knihou v ruce. Pohostili ho kyškou a chlebem a nechali přenocovat. Vyprávěli mu o svých potížích. Slíbil, že jim s drakem pomůže, aby neohrozil ovce i je samotné. U jezera přikázal stařec ovčákovi, ať drží ohlávku a čekali na vynoření draka. Stařec otevřel knihu a začal cosi mumlat. Vtom se drak objevil, ovčák se lekl, načež pustil ohlávku, ale starý muž ji chytil a draka zkontroloval. Stařec následně vyvolal další dva, které už zkontroloval mladý ovčák. Poté oba nasedli na draky a odletěli. Nejprve letěli silným větrem, později bezvětřím. Starý muž ovčákovi vysvětlil, že vítr fouká jen tam, kde zlí lidé pykají za své hříchy. Doletěli až do země, kde vládlo horko. Místní obyvatelé tam nosili pod jazykem a v podpaží kousky dračího masa, aby se ochladili. Proдали všechny tři draky za obrovské peníze, kterými ovčák zaplatil zmizelé ovečky. Černokněžník pravil, že musí jít zas pomáhat dalším lidem a v tu ránu zmizel.

Prvky: *dospělý táltoš či garabonciáš, mléko či popel, drak*

Interpretace: Tato pohádka je příkladem prolnutí maďarských pověr a lidových pohádek. Na základě původního maďarského názvu pohádky a informací obsažených v teoretické části této práce nelze pochybovat, že onen černokněžník nebyl nikdo jiný než garabonciáš, příbuzný táltoše. Bez pozvání přišel v otrhaném hávu a s knihou v ruce<sup>148</sup> do cizího domu, prosil o nocleh a byl pohoštěn kyškou,<sup>149</sup> tedy mléčným výrobkem. Ačkoliv zde vyvolání draka z jezera však nepředstavuje trest za neposkytnutí pohoštění, podařilo se mu to pomocí čtení zaříkad z velké knihy.<sup>150</sup> Vyvolaný drak se stává jeho pomocným zvířetem, a dokonce dopravním prostředkem, neboť na něj nasedá a odlétá.<sup>151</sup> Přistanou v zemi, kde je horko (ona šťastná země, pozn. aut.) a kde lidé nosí dračí maso pod

<sup>147</sup> Původní maďarský text *A vén garabonciás* je součástí Benedekovy sbírky *Rókáné, mézes-mákos kalácsa* (2013) (pozn. aut.).

<sup>148</sup> „...vojde otrhaný dedo s bielou a čiernou tvárou, pod pazuchou si nesie veľkú knihu.“ (s. 40)

<sup>149</sup> „Starého otrhanca pozvú k stolu, nachovajú ho kyškou a chutným čiernym chliebom...“ (s. 40)

<sup>150</sup> „...otvoril knižku, ukazoval si v nej prstom a ticho si mrmľal. Odrazu voda mocne vystriekla, šarkan vystrčí hlavu a blíži sa k brehu...“ (s. 40)

<sup>151</sup> „Čarnokňažník vysadol na starú šarkanicu.“ (s. 40)

jazykem.<sup>152</sup> I toto je výrazným prvkem narativní tradice kolem garabonciáše. Součástí letu je také motiv silného větru,<sup>153</sup> což opět může souviset a nejednat se tak o prvek čistě náhodný. Garabonciáš v pověrách totiž draka za trest vyvolal z jezera a spustil tím ničivou vichřici. I zde zmíněný vítr představuje určitou formu trestu zlých lidí. Na konci pohádky garabonciáš oznamuje, že jde pomáhat jinam<sup>154</sup> a zmizí.<sup>155</sup> Ve svědectvích bylo zmíněno, že táltoše, potažmo garabonciáše nikdo nevidí přicházet ani odcházet. Tato lidová pohádka až na pár odchylek kopíruje schéma pověr o garabonciášovi.

### 7.1.6 Syn bílého koně

Původní název: Fehérlófia (Arany, 1979, s. 52-56); překlad autora práce

Děj: Bílému koni se narodil syn. Sedm let ho kojil a jednoho dne mu uložil zkoušku, aby vyšplhal na vysoký strom. Poprvé to nezvládl, tak ho kojil dalších sedm let. Poté už na vysoký strom vyšplhal a tím dokázal svou sílu. Bílý kůň zemřel a chlapec se vydal do světa. Cestou potkal Trhače stromů, Droliče kamene a Hnětače železa. Všichni se s ním chtěli poprat, ale on je porazil a vzal k sobě do služby. Postavili chatku a druhý den šli lovit. Trhač zůstal, aby vařil. Objevil se malý čert a snědl uvařenou večeři. To samé se postupně stalo i Droliči i Hnětači. Když zůstal doma Syn bílého koně, přivázal čerta za vousy ke stromu. Ten však zmizel i se stromem. Začali ho hledat a došli k jámě do podsvětí. Mladík sestoupil do podsvětí, kde našel čertův domek. Pomstil se mu a pokračoval dál. Došel až k hradu, který obklopovala měděná louka a les. Na hradě našel princeznu, která se lekla a varovala ho, že ji zde vězní tříhlavý drak. Mladík se rozhodl, že s ním bude bojovat. K tomu došlo na měděné louce a drak přišel o všechny tři hlavy. Mladík osvobodil princeznu a chtěl se s ní vrátit do horního světa. Ta mu však prozradila, že v podsvětí má ještě dvě sestry, které taktéž unesli draci. Na stříbrném poli mladík porazil šestihlavého draka, zlatého draka na poli zlatém. V košíku poslal princeznu nahoru, ale jeho tři kumpánové si princeznu odvedli a mladíka v podsvětí nechali. Našel zde hnízdo gryfa se třemi mlád'aty. Přikryl je a schoulil se vedle hnízda. Když se k hnízdu vrátil starý gryf, chtěl se mu odvděčit, že přikryl jeho mlád'ata. Mladík ho poprosil, ať ho

---

<sup>152</sup> „V tej krajine vládla taká spara, že ľudia tam pod jazykom a pod pazuchou nosili šarkanie mäso, aby tú horúčavu vydržali.“ (s. 41)

<sup>153</sup> „Tam, kde dul ten strašný vietor, bývajú zlí ľudia.“ (s. 41)

<sup>154</sup> „...na svete je ešte veľa chudákov, ktorým treba pomôcť.“ (s. 42)

<sup>155</sup> „...a zmizol, akoby sa pod zem prepadol.“ (s. 42)

vynese do světa lidí. Našel tři bývalé kumpány, zabil je, a nakonec dostal od krále nejmladší princeznu za ženu.

Prvky: *dospělý táltoš či garabonciáš, mléko či popel, strom sahající do nebes nebo hora jako axis mundi (V), cesta do spodního či horního světa, pomocní duchové, drak, pomocná zvířata*

Interpretace: Fehérlófia je zmiňován v několika odborných dílech jako příklad lidové pohádky, ve které se táltošské prvky jednoznačně vyskytují. Na začátku příběhu se koni narodil chlapec. O táltoších a šamanech bylo známo, že se mezi jejich rodiče počítají právě i duchové zvířat. Dalším prvkem je velmi dlouhé kojení táltošů mateřským mlékem.<sup>156</sup> Zde je hrdina kojen kobyloou celkem čtrnáct let. Následně je postaven před zkoušku vyšplhat na strom.<sup>157</sup> Šplhání na strom je klasickým průběhem iniciační zkoušky mladého šamana i maďarského táltoše. Hrdina dále pronásleduje škodícího čerta do podsvětí,<sup>158</sup> což může být paralelou ke stopování zlého ducha a jeho následná likvidace. Dostává se tedy skrze díru do spodního světa. Zde kromě zneškodnění čerta objevil hrady, v nichž draci<sup>159</sup> věznili tři princezny. Tito draci jsou typickým příkladem Solymosyho asijského východního typu draka, charakteristického pro maďarské pohádky, neboť žijí na hradech a disponují lidskými vlastnostmi, tj. nosí zbraně<sup>160</sup> atd. Každý z nich má určitý počet hlav,<sup>161</sup> což podle odborné literatury může být metaforou k vyššímu počtu pomocných duchů, znásobené síle. Posledním prvkem je pták gryf, který hrdinu vynese vzhůru do světa lidí, což je v textu přímo vyjádřeno slovem „felvilág“,<sup>162</sup> tedy „horní svět“. To může přesně znázorňovat táltošský návrat z podsvětí na hřbetě pomocného zvířete.

### 7.1.7 Ryšavá kráva

Původní název: A vörös tehén (Benedek, 1975, s. 180-182); překlad autora práce

Děj: Muž se ženou měli syna a ryšavou krávu. Žena zemřela, a krátce nato poprosila sousedka syna, ať si ji jeho otec vezme za ženu, že se o ně bude starat. Otec přijal a sousedku si vzal. Ta se synem špatně zacházela. Měla navíc tři dcery – jednookou, dvouokou a tříokou. Jednou odvedl synek János v noci kravku na pastvu a v brašně našel

<sup>156</sup> „Ez a fehér ló egyszer megellett, lett neki egy fia, azt hét esztendeig szoptatta.“ (s. 52)

<sup>157</sup> „Megint felküldte egy még magasabb fára, hogy húzza le a kergét.“ (s. 52)

<sup>158</sup> „...akkor találtak egy nagy lyukat, amelyen a másvilágra ment le Hézszyúnyú Kapányányimonyók.“ (s. 53)

<sup>159</sup> „...odabent egy gyönyörű királykisasszonyt talált.“ (s. 54)

<sup>160</sup> „Az uram vágta a buzogányát a kapuba.“ (s. 55)

<sup>161</sup> „...mert az én uram egy tizenkét fejű sárkány.“ (s. 55)

<sup>162</sup> „Elindultak azután a felvilágra.“ (s. 56)

cihlu místo chleba. Kráva mu poradila, že matka vyslala jednookou dceru, aby ho sledovala. Má říct dívčinému oku, aby usnulo a z rohu krávy pak vypít mléko na posílnění. Druhou noc se to opakovalo s dvouokou dcerou. Třetí noc šla tříoká, jejíž třetí oko bylo skryté, tudíž neusnulo a vidělo, jak chlapec pije mléko z rohu. Macecha se rozzlobila a chtěla krávu zabít. Kráva Jánosovi poradila, ať se toho zhostí on a sekne místo ní macechu. Stalo se, vyskočil krávě na záda a uletěli. Doletěli až na měděnou louku, kde vládl měděný býk. Z tlamy mu šlehal plamen. Všiml si chlapce a pravil, ať vyřídí ryšavé krávě, že zítra budou bojovat na život a na smrt, když vstoupili na jeho území. Kráva býka porazila. Totéž se opakovalo se stříbrným býkem na stříbrné louce. Doletěli na zlatou louku. Ryšavá kráva se střetla se zlatým býkem. Boj byl zdlouhavý, oběma docházely síly, proto se oba změnil na kola a bojovali na vrcholcích hor. Ani to nepomohlo. Zlatý býk se tedy změnil na modrý plamen, ryšavá kráva na plamen rudý. Takto spolu bojovali, ale stále bezvýsledně. Náhle přiletěli tři havrani, uhasili modrý plamen a vítěz János si vzal za ženu dceru krále ze zlaté louky.

Prvky: *táltošské dítě, mléko či popel, pomocná zvířata, býk, táltošský souboj*

Interpretace: V této pohádce je na začátku motiv mléka,<sup>163</sup> které dává znevýhodněnému dětskému hrdinovi sílu. S tím souvisí i postava létající krávy,<sup>164</sup> která se stává chlapcovým pomocným zvířetem a dopravním prostředkem, čímž je v této konkrétní pohádce srovnatelná s táltošským koněm. Na třech loukách se setkávají s býky, kteří jsou častým motivem soubojů dvou táltošů. A právě ten je hlavním bodem i této pohádky. Nejen, že spolu bojují dvě krávy (resp. kráva a býk<sup>165</sup>), ale dokonce se v průběhu boje změnil na dvě kola<sup>166</sup> a následně na rudý a modrý plamen,<sup>167</sup> což je charakteristickým prvkem táltošské narativní tradice ve vztahu k soubojům.

### 7.1.8 Popelavý Ďurka

Původní název: Hammas Gyurka (Benedek, 1975, s. 18-22); překlad autora práce

Děj: Žila jednou jedna chudá žena a ta měla tři syny. Jeden se učil ševcem, druhý krejčím, ale třetí se jen hrabal v popelu. Nic ho nebavilo. Šla s ním proto do města. Potkala pána s rusými vousy, který vzal chlapce do služby. Ukázalo se, že je to Durumo, král

<sup>163</sup> „Azután csavard ki az egyik szarvamat, abban elég tejet találsz.“ (s. 180)

<sup>164</sup> „Úgy elnyargalt vele a vörös tehén, hogy meg sem állott a rézrétig.“ (s. 181)

<sup>165</sup> „Kiáll a vörös tehén, összecsapnak.“ (s. 181)

<sup>166</sup> „...s lett belőle egy kerék, a vörös tehén nemkülönben, s abból is lett egy kerék.“ (s. 182)

<sup>167</sup> „Én leszek kék láng, s te légy vörös láng, s égessük egymást.“ (s. 182)

pekla. Podepsali smlouvu na rok, potom měl Durumo syna vrátit matce. Ta však čekala marně. Kolem šel šedivý muž a poradil jí, aby se sama vydala do podsvětí. Dal jí snítko rozmarýnu, pomocí kterého pozná svého syna. K pekelné bráně ji dovedl králík. Vešla právě tehdy, když Durumo cvičil mladé čerty. Durumo nechal rozsekat, spálit a povařit v kotli celý regiment, kam Popelavý Ďurka patřil. Z popela pak poskládali nový regiment úplně stejných čertů. Poznala ho pomocí rozmarýnu. Durumo ho nechtěl vydat, tak se Ďurka přeměnil na kavku a z pekla uletěl. Durumo se proměnil na orla a letěl za ním. Ďurka přistál na louce a proměnil se v šátek. Durumo v hůl. Pak opět v kavku a orla. Kavka v domě na prsten, orel na mladíka. Prsten si nasadila princezna. Durumo se nakonec vrátil do pekla a Ďurka se vrátil v původní podobě domů.

Prvky: *táltošské dítě, dospělý táltoš či garabonciáš, mléko či popel, cesta do spodního či horního světa, rozkouskování (V)*

Interpretace: Tato pohádka je poměrně problematická. Nejmladší ze synů se hrabe v popelu. To sice může odkazovat na pohádkový prvek táltošského dítěte, nicméně popel zde žádným způsobem neznačí posilňující materiál.<sup>168</sup> Starce, kterého matka potká a který jí dá kouzelnou bylinu, díky níž pozná svého syna, lze v tomto kontextu považovat za stopu kouzelníka táltoše, znajícího tajemství magických a léčivých bylin. Vilmos Diószegi (1978, s. 46) tvrdí, že se v této pohádce objevuje paralela procesu rozkouskování šamana či táltoše. Rozkouskování,<sup>169</sup> vaření v kotli a následné poskládání zpět v této pohádce skutečně je, a dokonce je součástí jakéhosi iniciačního procesu, po němž hrdina získává magické schopnosti. Hledání nadpočetné kosti, které bylo v šamanské tradici a táltošských pověstech záměrem tohoto procesu se zde však neobjevuje. Dále se zde koná cesta do pekla, která ale neprobíhá na hřbetě pomocného zvířete a ani ji neabsolvuje hlavní hrdina pohádky.<sup>170</sup>

---

<sup>168</sup> „Mindig hamuban hevert, azért el is neveztek Hammas Gyurkának.“ (s. 18)

<sup>169</sup> „...s megparancsolta, hogy egyszeribe vagdalják össze azt a regimentet, amelyikhez Hammas Gyurka tartozott.“ (s. 19)

<sup>170</sup> „Három nap s három éjjel mentek, akkor értek a pokol kapujához.“ (s. 19)



### 7.1.9 Táltoš Jankó

Původní název: Táltos Jankó (Benedek, 1987-1989a, s. 237-241); překlad autora práce

Děj: Chudák měl tři syny. Zeptal se nejstaršího, co se mu v noci zdálo. Odpověděl, že o velké hostině. Prostřednímu se zdál sen o krásných botách. Nejmladší Jankó ale sen prozradit nechtěl. Otec ho nutil, tak utekl do lesa. Proti němu jel král a vzal Janka do služby. Ani jemu nechtěl sen prozradit, tak ho nechal zadržet do věže. Uviděla ho princezna a rozhodla se ho zachránit. Podplatila zedníka, aby ve zdi nechal škvíru. Nosila mu tak jídlo a pití. Časem poslal král Tatarů sedm stejných koní, necht' je král seřadí podle věku, jinak zničí zem a vezme si princeznu. Netušili, jak to splnit, načež Jankó princezně tajně poradil. Druhým úkolem bylo poznat, která strana hole je z vyrobena z kořene stromu. Jankó opět tajně poradil. Třetím úkolem bylo střelit Tatarům zpátky stejně silně šíp. Jankó jim ho zpět jen hodil. Král Tatarů si nechal Janka zavolat, ale ten šel s družinou, aby nebyl poznat. Králova matka je v noci odposlouchávala a ustříhla Jankovi pramínek vlasů. Všichni si ho ráno ustříhli také. Jankó se přiznal a odpověděl na další Tatarovy dotazy. Ten se rozzlobil a vyrazil proti němu s mečem. Jankó vyhrál, vrátili se na zámek a dostal princeznu za ženu.

Prvky: *dospělý táltoš či garabonciáš*

Interpretace: Tato lidová pohádka má slovo „táltoš“ explicitně zmíněno v názvu. Je tedy nasnadě text analyzovat. Konkrétní prvky, kterými jsme se zabývali v teoretické části práce, zde však k nalezení nejsou. Táltošství zde spočívá pouze ve výjimečných schopnostech hlavního hrdiny, Janka. Byl nejmladším synem, lišil se od svých sourozenců i tím, že nechtěl prozradit svůj sen, což může nasvědčovat jistou uzavřenější povahou. Dále pak disponuje důvtipem, schopnostmi a vědomostmi, kterými převyšuje všechny mudrce a vojáky v království, ale i samotného tatarského krále, jehož neuhodnutelné otázky zodpoví.<sup>171</sup>

---

<sup>171</sup> „Látom, hogy bölcsebb ember vagy, mint én, de már azt nem engedem, hogy énnálam bölcsebb ember éljen ezen a világon!“ (s. 241)

### 7.1.10 Malý žlutý hádek

Původní název: Sárka kicsi kigyó (Benedek, 1987-1989a, s. 309-311); překlad autora práce

Děj: Žil jeden chudák a ten měl krásnou ženu. Dítě však neměli a modlili se pro ně. Jednou se ráno žena vzbudila a vyprávěla sen, v němž jí starý muž poradil vyjít před bránu a vzít zvíře, co tam bude, za své dítě. Plazil se tam malý žlutý hádek. Živili ho mlékem a chlebem. Zanedlouho had poprosil otce, ať mu jde na zámek pro nevěstu. Otec se smál, ale nakonec vyrazil. Král se smál také, ale dal hadovi tři úkoly. Prvním bylo přinést tři zlatá jablka ze zahrady víly Ilony. Hádek se schoval ve stromě, ale vtom se objevil drak, který strom strážil. Počkal, až drak odejde a odplazil se se třemi zlatými jablky. Druhým úkolem bylo postavit zlatý palác na kohoutí nožce. Had píšťalkou zavolač čerty a ti palác postavili. Třetí úkolem bylo postavit most. I tento úkol hádek zvládl. Král mu dal princeznu za ženu. O svatební noci se had změnil na mladíka a všechno dobře dopadlo.

Prvky: *dospělý táltoš či garabonciáš, mléko či popel, strom sahající do nebes nebo hora jako axis mundi (V), drak, pomocní duchové, zámek na zvířecí nožce (V)*

Interpretace: I v této lidové pohádce se objevují prvky považované za táltošské. Malý hádek je krmen mj. mlékem<sup>172</sup> a plní tři nespelnitelné úkoly. To může být důkaz o jeho výjimečnosti. První úkol je ukrást jablka ze stromu. Strom plodící zlatá jablka<sup>173</sup> má být paralelou ke stromu sahajícímu do nebes, přičemž ho stráží drak,<sup>174</sup> který je taktéž se stromem často spojován. Nejedná se zde však o personifikovaného draka východního typu, jakého popisuje především Solymossy (2017a). Zajímavým prvkem je vyvolání pomocných čertů prostřednictvím hudebního nástroje.<sup>175</sup> Lze uvažovat o interpretaci, že si hádek, zvíře z podsvětí, přivolal pomocné (zlé) duchy, aby za něj vykonali náročné úkoly. Pro potvrzení této teze však v pohádce dalších důkazů není. V této pohádce se však objevuje původní východní prvek zámku na zvířecí nožce.

---

<sup>172</sup> „...s ott tartják tejbe mártott kenyérel.“ (s. 309)

<sup>173</sup> „...hozzon három aranyalmát a Tündér Ilona kertjéből.“ (s. 309)

<sup>174</sup> „Hát csak törtet elé a hétfejű sárkány, mert tudjátok meg, hogy ez őrizte a kertet.“ (s. 310)

<sup>175</sup> „Elévesz egy sípot, megfuvintja, s hát abb'a szempillantásban annyi ördög kerekedett össze,..." (s. 310)

### 7.1.11 Vodní Péter a Vodní Pál

Původní název: *Vízi Péter és Vízi Pál* (Benedek, 1987-1989b, s. 360-366); překlad autora práce

Děj: Byl jeden král, který měl krásnou dceru. Ta měla spoustu nápadníků, ale otec žádného neschválil, neboť měl sen, že dcera vylila dva džbány vody, a voda z nich zaplavila celý svět. Mudrci mu vysvětlili, že džbány jsou dva budoucí synové princezny a potopa značí jejich sílu a moc nad světem. Poradili mu, ať dceru zavře do domku na vrcholu hory. V domku však ze země vytryskl pramen, princezna se z něj napila a ráno už kolem ní poskakovali dva chlapci. Pojmenovala je Vodní Péter a Vodní Pál. V sedmi letech probourali zeď domu a vydali se do světa. Došli na rozcestí a usedli přímo pod věšteckým stromem světa, který splní všechna přání. Jeden pak šel vpravo, druhý vlevo. K Péterovi se přidal vlk, tygr a lev. Došli do města, kde všichni truchlili, neboť v jejich studni žil drak, který vrátí vodu jen výměnou za princeznu. Péter mu s pomocí zvířat skočil do tlamy a v jeho těle propíchl duši v podobě holuba. Pak usnul dlouhým spánkem. Zbabělý rudý princ, který měl draka původně zabít, tajně usekl Péterovi hlavu a vydával se za drakova přemožitele. Zvířata Pétera oživila, načež on porazil rudého prince a vzal si princeznu. Péter šel zanedlouho na lov. Princezna ho varovala, ať se vyhýbá čarodějnické chýši. A přesně k té se ze zvědavosti vydal. Kolem lezli všude plazi. Vtom se zvedl větrný vír a sebral Pétera i zvířata. Ve víru seděla čarodějnice a mrštila je daleko odsud. Procházeli peklem a viděli, jak zde házejí do kotlů duše hříšníků. Zvedl se opět vír a zanesl je zpátky k chýši. Čarodějnice proměnila zvířata v kámen, Pétera rozsekala na kusy a ty hodila do kádě. Dvojče Pál zjistil, že Péter zemřel a vydal se stejnou cestou jako on, až došel na zámek a následně přelstil čarodějnici, jež Pétera musela oživit.

Prvky: *táltošské dítě, strom sahající do nebes nebo hora jako axis mundi (V), pomocná zvířata, drak, duše, cesta do spodního či horního světa, rozkouskování (V), dlouhý spánek podobný transu (V)*

Interpretace: V této pohádce se z vodního pramene<sup>176</sup> narodí dva chlapci disponující velkou silou. Dalším prvkem je odchod chlapců v sedmi letech,<sup>177</sup> i to patří k rysům táltošských dětí. Dojdou ke stromu, který je v textu přímo pojmenován jako „věštecký strom světa“,<sup>178</sup> což může odkazovat jedině na strom sahající do nebes. Po cestě

<sup>176</sup> „...a kis vasházacska földjéből forrásvíz buggyant ki.“ (s. 360)

<sup>177</sup> „...s mire héesztendősek lettek [...] Most már mehettek, amerre szívüknek tetszett.“ (s. 360)

<sup>178</sup> „Ez a világ jósfája.“ (s. 360)

se k němu přidají tři pomocná zvířata,<sup>179</sup> která sice neplní funkci dopravního prostředku jako kuň, kráva apod., ale spíše funkci pomocných duchů. V království zabije draka,<sup>180</sup> který odpovídá dle Solymosyho (2017a) rozdělení spíše západnímu typu. Nicméně se v jeho útrokách nachází duše v podobě ptáka,<sup>181</sup> což může být považováno za šamanistický prvek. Hrdina zde zabil duši, a tím i celého draka. Následuje hrdinova cesta k čarodějnici, jež neprobíhá žádným charakteristickým způsobem, přesto je znatelný přesun do spodního světa, podsvětí.<sup>182</sup> Jednak zmíněním tmy, ale také plazů, což odkazuje na zvířecí obyvatele podsvětí – žáby, hady a ještěrky. Dále hrdina vidí čerty, jak trestají hříšníky, čímž zde není pochyb o jeho přítomnosti v pekle. Zajímavým prvkem je také větrný vír,<sup>183</sup> v němž se čarodějnice pohybuje. Táltošové a garabonciášové se také přemísťovali za špatného počasí. Posledním prvkem hodným zmínky je rozkouskování hrdiny. Čarodějnice Pétera rozseká na kousky, hodí do kotle, a následně opět oživí. Diószegi (1978, s. 46) tvrdí, že Péter po oživení dostane ještě větší sílu, čímž je potvrzena paralela rozkouskování šamana či táltoše. Je sice pravda, že motiv kotle a rozkouskování<sup>184</sup> zde figuruje, ale přinejmenším v Benedekově verzi této pohádky není ani zmínka o větší síle, natož pak o hledání nadpočetné kosti. Proto je jednoznačné přiřazení k procesu rozkouskování dle mého názoru nejisté. S tím souvisí i dlouhý spánek,<sup>185</sup> jenž probíhá paralelně s useknutím jeho hlavy. I to by se podle Ortutayho výkladu (1966) mohlo považovat za východní šamanský prvek.

#### 7.1.12 Vyměněné dítě

Původní název: A váltott gyermek (Benedek, 1987-1989b, s. 281-282); překlad autora práce

Děj: Žil jednou král s královnou. Měli syna, ale z toho příliš radosti neměli, neboť ve dvanácti letech nedovedl chodit ani mluvit. Volali lékaře z celého světa, ale nikdo mu nedovedl pomoci. Neodkázal se postavit na nohy, jelikož měl příliš velkou hlavu. Jeden z králových vojáků prozradil, že jeho pravé dítě vyměnily čarodějnice a tohle dítě je vlastně táltoš. Skryli se, dali dítěti sklenici mléka, načež to okamžitě promluvílo a bědovalo, že je mu sedmdesát sedm. Když tam vtrhli, opět zmlklo. Pak králi voják

<sup>179</sup> „...a tigris lekapta a farkát, megragadta az oroslán is, meg a farkas is...“ (s. 362)

<sup>180</sup> „...s ez a sárkány adót vetett ki a városra, hogy csak úgy ad vizet, ha minden esztendőben egy tizennyolc esztendősen leányt a kútba vetnek.“ (s. 361)

<sup>181</sup> „...ottan megtalálta a sárkány lelkét fekete galamb képében.“ (s. 362)

<sup>182</sup> „Nézett fel az égre, nem látott egyebet rettentő nagy sötétségél.“ (s. 364)

<sup>183</sup> „Ebben a forgószelemben, mint egy hintóban, úgy ült egy öregasszony...“ (s. 364)

<sup>184</sup> „...hát egyszer megelevenedik Vízi Péter, megelevenednek az állatai is.“ (s. 366)

<sup>185</sup> „...azt hitte, hogy csak nagyot aludott.“ (s. 363)

poradil, ať dítě odnese k benediktinům, že ti ho vyléčí. Cestou na jezeře opět dítě promluvilo. Král ho vzteky hodil do jezera a místo něj se ve vodě objevil jeho pravý zlatovlasý syn.

Prvky: *táltošské dítě, mléko či popel*

Interpretace: Pohádka vypráví o neobvyklém dítěti, které je zamlklé, nevyvinuté a zvláštní, navíc s velkou hlavou, což je možné považovat za analogii k jeho význačným vědomostem.<sup>186</sup> Vše koresponduje s charakteristikou táltošského dítěte. Jeho kouzelné vlastnosti se objeví až s přítomností mléka,<sup>187</sup> kdy sám vysloví, že je mu už sedmdesát sedm let. O táltoších bylo také podle pověstí a povídaček známo, že nikdy nevypadají na svůj věk.<sup>188</sup> Králův voják prohlásí, že dítě je táltoš,<sup>189</sup> kterého přinesly čarodějnice. Vše je završeno jeho další radou, ať dítě vyléčí benediktini.<sup>190</sup> Objevuje se zde tedy křesťanský prvek, který má táltošského chlapce vyléčit z tohoto „pohanského“ stavu.

### 7.1.13 Táltošská koza

Původní název: A táltoš kecske (Benedek, 1987-1989a, s. 134-138); překlad autora práce

Děj: Žil jednou jeden pastýř, který měl jen hůl a šibalskou táltošskou kozu.<sup>191</sup> Vůbec ho neposlouchala, tak jí jednou nabil holí. Koza se však neuklidnila, a jeho hůl navíc zmizela. Začal hůl hledat, a místo ní objevil díru do země. Skočil dovnitř a dostal se do podsvětí, kde bylo všechno ze zlata. Došel až do paláce, v němž žily víly. Daly mu místo hole zlatý proutek, kterým může zabít. Dorazil do měděného paláce, kde ho přivítala princezna, kterou zde věznil sedmihlavý drak. Draka zabil zlatým proutkem a zámek se změnil na měděné jablko. Pak stříbrný zámek na stříbrné a zlatý na zlaté jablko. Se třemi princeznami šel k díře, ale nevěděl, jak z podsvětí nahoru. Náhle se nahoře objevila jeho táltošská koza. Sesbírala ve vsi lana a spustila je dolů. Mezitím mu dívky sebraly jablka i kouzelný proutek. Když tahaly pastýře, přesekly lano, vzaly kozu a utekly. Vrátil se k vílám a dostal od nich diamantový proutek. Objevil strom, který sahal až do

---

<sup>186</sup> „Már tizenesztendős volt a fiú, s nem tudott talpra állani, mert olyan nagy volt a feje, hogy elhúzta.“ (s. 281)

<sup>187</sup> „Elébe teszik a bögre tejet, a bögrébe egy nagy fakanalat.“ (s. 281)

<sup>188</sup> „...pedig hetvenhét esztendő vagyok...“ (s. 281)

<sup>189</sup> „Meg is mutatom, hogy táltoš ez a nagy fejű gyermek.“ (s. 281)

<sup>190</sup> „Vigye a Benedek-rendi papokhoz, azok majd meggyógyítják.“ (S. 281)

<sup>191</sup> „Nem volt ennek a legénynek semmi egyebe az ég világán, csak egy botja s egy huncut táltoš kecskéje.“ (s. 134)

nebes a na němž hnízdil orel s mlád'aty. Zrovna se k mlád'atům blížil velký had. Vyšplhal na strom a proutkem zabil hada. Orel se mu odvděčil tím, že s ním vyletěl nahoru. Přeměnil zámky opět na jablka a vykouzllil zámek diamantový. Vtom přišla víla a ubytovali se v zámku společně s táltošskou kozou.

Prvky: *pomocná zvířata, cesta do spodního či horního světa, drak, pomocní duchové, strom sahající do nebes nebo hora jako axis mundi (V)*

Interpretace: V této pohádce už od začátku vystupuje tzv. táltošská koza. Dá se říci, že se v ní snoubí vlastnosti táltošského dítěte tím, že je neposlušná, odlišná od zbytku zvířat, s vlastnostmi pomocného zvířete, byť ne v roli dopravního prostředku. Koza vyhledala pomoc, ale nakonec byla unesena. Hrdina se v důsledku hledání své hole dostává do podsvětí.<sup>192</sup> Toto podsvětí se však liší tím, že není ve formě pekla,<sup>193</sup> jedná se spíše o paralelní pohádkový svět, kde jsou zámky, hrady a princezny. Nicméně je explicitně zmíněna cesta dolů, což sice potvrzuje Szegfűovu tezi, že podsvětí nemusí být vždy ve formě pekla,<sup>194</sup> ale zároveň nekoresponduje s šamanistickou tradicí. V podsvětí hrdina zabije tři personifikované východní draky,<sup>195</sup> kteří vlastní zámek, mají několik hlav, tím pádem vícero pomocných duchů a obrovskou sílu. Během cesty zpět najde strom sahající do nebes<sup>196</sup> a na něm hnízdícího orla. Orel ho následně z podsvětí vynese vzhůru na zemský povrch,<sup>197</sup> což je zde možné připodobnit k cestě táltóše vzhůru na hřbetě pomocného zvířete.

#### 7.1.14 Táltošská princezna

Původní název: A táltos királykisasszony (Benedek, 1987-1989b, s. 65-66); překlad autora práce

Děj: Žila jednou jedna princezna a ta vymýšlela takové hádanky, které nikdo na světě neuhodl. Rozhodla, že si vezme toho, kdo uhodne její těžkou hádanku, nebo ona neuhodne tu jeho. Přišlo mnoho nápadníků, ale žádný z nich neuspěl. Zbýval jen syn královny-vdovy, kterého matka vždy, když chtěl vyrazit do světa, s pláčem přemluvila, aby zůstal. Tentokrát ale skutečně odešel. Matka se ho mezitím pokusila otrávit vínem, ale

<sup>192</sup> „...eltűnt, mintha sohasem is lett volna ezen az árnyékvilágon.“ (s. 134)

<sup>193</sup> „A réteken csupa aranyfű termett, a vízekben aranyhalak úszkáltak.“ (s. 134)

<sup>194</sup> „Hét nap s hét éjjel mind ment lefelé a legény.“ (s. 134)

<sup>195</sup> „...engem a hétfejű sárkány hozott ide.“ (s. 134)

<sup>196</sup> „...talált egy nagy fát, de ez akkora volt, hogy a legfelső ága éppen az égig ért. Ezen az ágon volt egy sasfészek, abban hat sasfőka.“ (s. 137)

<sup>197</sup> „csak repült, repült a sas felfelé a likon.“ (s. 138)

mladík měl táltošského sluhu, který mu záměr matky prozradil. Otrávené víno káplo na koně a dva havrany. Kralevic a sluha vzali havrany s sebou a vydali se za princeznu. V lese je přepadlo dvanáct loupežníků, kteří ale ty otrávené havrany snědli. Kralevic uhodl princeznu hádanku, zatímco ona jeho nikoliv. Vzali se a žili šťastně až do smrti.

Prvky: *dospělý táltoš či garabonciáš*

Interpretace: Tato pohádka má slovo „táltoš“ v názvu. Zde se jedná pouze o chytrost, mazanost a důvtip, což patřilo k výjimečným vlastnostem ať už princezny<sup>198</sup> vymýšlející obtížné hádanky, nebo sluhu<sup>199</sup>, který svým zjištěním zachrání hrdinovi život. Jiný táltošský prvek zde zmíněn není.

### 7.1.15 Strom sahající do nebes

Původní název: *Az égig érő fa* (Benedek, 1987-1989a, s. 8-13); překlad autora práce

Děj: Žil starý král a ten měl krásnou dceru. Měla spoustu nápadníků, ale žádný se jí nelíbil. Nechtěla se vdávat a opustit svého otce. Král měl radost, protože ji miloval, ale zároveň se bál o ni i o království po své smrti. V královské zahradě stál strom sahající až do nebes. Jednou se přihnala vichřice a vynesla princeznu do vzduchu. Hledali ji všude, ale bezvýsledně. Král slíbil v zármutku dceru a půlku království tomu, kdo ji přivede zpět. Králi se následně zdál sen, že dceru vynesla vichřice na strom sahající do nebes do hradu devítihlavého draka, jenž si ji plánuje vzít za ženu. Přišlo mnoho nápadníků, ale vyšplhat na strom se nikomu nepodařilo. Mezi nápadníky byl i pasáček vepřů Jancsi. Nechal si na radu prasátka vyrobit z buvolí kůže krpce a kabáty a vydal se na strom. Vysekával si sekyrkou stupínky a šplhal do listů a větví. Podle instrukcí prasátka došplhal, vyskočil na list a ocitl se v jiném světě. Za několik dní dorazil k diamantovému zámku na kohoutí nožce, kde se setkal s princeznu. Když se vrátil devítihlavý drak, princezna mu nalhala, že Jancsi je její sluha, co jí přišel sloužit. V drakově jízdně ležel hrbatý vyhublý koník. Jancsi se měl o něj starat, ale dostal za úkol mu vždy dávat něco jiného, než si přeje. Krmil ho ovsem a otavou, ale nejedl. Koník prozradil, že by potřeboval řeřavé uhlíky, ale drak mu je nedá, neboť ví, jak draka zničit. V neděli, když šel drak s princeznu do kostela, Jancsi zapálil stoh a z něj dal koníkovi uhlíky. Vtom začala jeho srst zářit zlatem a narostla mu pátá noha. Vzali sedlo, ohlávku a meč. Drak ho však zastavil a chtěl ho zabít. Nejdřív

<sup>198</sup> „...olyan találós meséket tudott feladni, hogy azokat senki a világon ki nem találta...” (s. 65)

<sup>199</sup> „De volt a királyfinak egy tálto inasa...” (s. 65)

mu ale nalil víno. Pili a drak se nakonec opil a usnul. Letěli do lesa, neboť tam žil divočák, v jehož hlavě byl králík, v jeho hlavě krabička, a v té devět vos. Ty byly silou draka. Zabili divočáka i králíka a rozmáčkli vosy. Na hradě uřízl Jancsi drakovi všech devět hlav a zachránil princeznu. Nasedli na létajícího koně a v tu ránu byli dole v království, kde vystrojili svatbu.

Prvky: *strom sahající do nebes nebo hora jako axis mundi (V), iniciace (V), cesta do spodního či horního světa, drak, pomocní duchové, táltošský kůň, zámek na zvířecí nožce (V)*

Interpretace: Tato lidová pohádka je zasvěcená stromu sahajícímu do nebes,<sup>200</sup> což je jeden z nejstěžejnějších prvků maďarské mytologie ve vztahu k údajnému šamanismu na tomto území. Princezna je vynesena do horního světa větrným vírem.<sup>201</sup> Podobně, za bouří, podle pověstí a vyprávění cestovali táltošové. Hrdina se vydává ji zachránit a šplhá na strom,<sup>202</sup> což může být chápáno jako paralela k iniciační zkoušce vyšplhání na nebeský strom. V horním světě se setkáváme s drakem,<sup>203</sup> který odpovídá dle Solymossyho (2017a) charakteristice východního asijského typu draka, který je personifikovaným démonem, jemuž pomáhá tolik duchů, kolik má hlav, zde tedy devět. Lidské vlastnosti jsou tu popsány více než explicitně – drak bydlí v zámku, chodí do kostela, pije víno. Dalším prvkem je táltošský kůň,<sup>204</sup> kterého hrdina nakrmí uhlíky<sup>205</sup> a z nějž se stane létající kouzelný oř se zlatou srstí.<sup>206</sup> Zde je také třeba zmínit výskyt původního šamanského prvku, a to paláce na zvířecí nožce.

#### 7.1.16 Pohledný Palkó

Původní název: Szép Palkó (Benedek, 1987-1989a, s. 29-36); překlad autora práce

Děj: Žila jednou chudá žena, a ta měla syna. Jednoho dne si syn sbalil pogáče upečené v popelu a vydal se do světa. Došel do hustého lesa a objevil tam oheň, kolem něhož seděli obři. Ráno jim prozradil, že chce ke králi. Obr ho tam donesl na zádech a král ho zaměstnal jako pastýře krocánů. Král měl také tři dcery a ta nejmladší se do něj ihned zamilovala, což poznal nejen Palkó, ale i královna, tudíž mu společně s králem udělila

<sup>200</sup> „Volt a kert kellős közepén egy fa, hiszitek, nem hiszitek, éppen az égig ért.“ (s. 8)

<sup>201</sup> „Megföggatta, s úgy fölrepítette a magas levegőégbe.“ (s. 8)

<sup>202</sup> „Menj a királyhoz, s jelentsed, hogy te fölmászol az égig érő fára, s le is hozod a királykisasszonyt.“ (s. 9)

<sup>203</sup> „Mikor a sárkány a kisasszonnyal templomba megy.“ (s. 11)

<sup>204</sup> „Volt a sárkány istállójában egy girhes-görhes, sánta ló.“ (s. 10)

<sup>205</sup> „Égő parázs az én abrakom.“ (s. 10)

<sup>206</sup> „Olyan gyönyörűséges aranyszörű paripa lett belőle.“ (s. 11)



těžké zkoušky. Král mu dal nejprve za úkol pokácet do rána celý les. Palkó se zděsil, že to nezvládne a král ho uvrhl do šatlavy. Potají za ním přišla princezna, dala mu bičík a poradila, že když vyleze tajnou chodbou do lesa a třikrát mrskne, přijdou čerti a pomohou mu. Tak se stalo. Druhým úkolem bylo přes noc vypěstovat pohanku a ráno z ní uvařit kaši. Princezna mu dala zlatý bičík, kterým opět přivolá čerty. Pomohli mu i nyní. Třetím úkolem bylo pást koně, kterými ale byli přeměnění členové rodiny. Princezna mu poradila, jak je zkrotit. Matka v podobě koně však poznala, že je princezna zradila. Uletěli na princezně v podobě koně, ale pronásledoval je otec v podobě orla. Proměnili se na sedláka a proso, beránka a pastýře, poustevníka a kapli. Otce-orla vždy obalamutili, ale pak vyletěla matka v podobě sokola. Změnili se na jezero a zlatou kachničku. Sokol chtěl kachničku chytit, ale nepodařilo se mu to. Královna je proklela a v tu ránu zapomněli, že se znají. Královský pár zanedlouho zemřel, kletba se zrušila a vše dobře dopadlo.

Prvky: *mléko či popel, pomocní duchové, táltošský kůň*

Interpretace: V této pohádce se hned na začátku objevuje opět prvek popela,<sup>207</sup> kterým se hrdina posilnil a vyrazil na cestu. Při plnění nelehkých úkolů vždy hrdina vyvolá bičem čerty,<sup>208</sup> což může odkazovat na přivolání pomocných duchů. Hlavním táltošským prvkem této pohádky je však táltošský létající kůň,<sup>209</sup> v nějž se princezna proměnila a na kterém hrdina odletěl. S tím souvisí i další řada proměn, kterých je tato pohádka plná, ať se jedná o dravé ptáky či objekty.

### 7.1.17 Králec se třemi šelmami

Původní název: Háromvadas királyfi (Benedek, 1987-1989b, s. 157-164); překlad autora práce

Děj: Král měl dceru a syna. Jednoho dne onemocněl, zavolal si syna a zakázal mu oženit se dřív než jeho sestra. Tu ať ale provdá za kohokoliv. O princeznu se nikdo neucházel, a tak spolu sourozenci vyrazili do světa. V lese potkali loupežníky. Ušetřili život náčelníka, za což jim věnoval svůj zámek. Pro jistotu ho ale zamkli v jednom z pokojů. Loupežník přemluvil princeznu, ať svého bratra vyše někam pryč. Princezna

---

<sup>207</sup> „...feltarisnyálta Palkót hamuba sült pogácsával.“ (s. 29)

<sup>208</sup> „A harmadik rittyentésre, ami ördög van a világon, mind elészalad.“ (s. 31)

<sup>209</sup> „...repült a csikó, hogy a lába nem is ért földet, repült a madárnál is sebesebben, de még a gondolatnál is sebesebben.“ (s. 34)

zahrála, že je nemocná a poslala královici k léčivému prameni. Tam ho přepadly tři šelmy: lev, medvěd a vlk. Naštěstí se nad ním slitovaly a darovaly mu píšťalku, kterou je může kdykoliv přivolat. Poté princezna bratra vyslala do jeskyně pro prasátko, jehož maso má být léčivé. Následně dívka loupežník poradil bratra opít a spoutat. Poslechla, bratra spoutala a loupežníka osvobodila ze zamčeného pokoje. Princovi pomohly tři šelmy, loupežníka roztrhaly a přidaly se ke královici. Došli k městu, jež sužoval drak žijící v jezeře. Sebral městu vodu, a byl jim ji ochoten vrátit pouze výměnou za princeznu. Královic vyslal místní stařenku pro vodu do jezera s tím, ať drakovi oznámí, že voda je určena královici se třemi šelmami. Drak se zalekl a královic hned nato vyrazil do boje s ním. Pomocí šelem ho zabil, načež po boji tvrdě usnul. Ze stromu nad ním seskočil cikán, usekl královici hlavu, ukradl mu dračí dráp a utekl do královského paláce. Pomocí bylin zvířata královici oživila. Cikána mezitím na zámku oženili s princeznou. Vše se ale nakonec vysvětlilo. Královic se po svatbě vrátil pro sestru, ta ho však místo radosti propíchla kostí. Královici pohřbili, ale zvířata ho opět oživila bylinkami. Sestru pak zavřeli do zámku a ze zvířat se rázem stali pohlední královicové.

Prvky: *drak, pomocná zvířata, dlouhý spánek podobný transu (V)*

Interpretace: Tato pohádka je strukturou velmi podobná pohádce Vodní Péter a Vodní Pál. I zde se objevuje drak<sup>210</sup> spíše západního typu, a pomocná zvířata,<sup>211</sup> která hrdinovi pomáhají v nesnázích a dokonce ho ožíví. S tím souvisí i třetí prvek, kvůli němuž byla tato pohádka zahrnuta do analýzy, a to dlouhý spánek. Ve zmíněné předchozí pohádce není tento prvek nijak specifikován, zde však více. Poté, co byl hrdina rozřezán, ho pomocná zvířata poskládala dohromady a bylinami oživila, načež se probouzí a pronáší formuli, kterou zmiňuje Ortutay o dlouhém spánku,<sup>212</sup> která má odkazovat na šamanský či táltoský spánek v rámci iniciačního procesu. Totéž se opakuje i po vyjmutí kosti a oživení v rakvi. To může symbolizovat i nalezení nadpočetné kosti a následné probuzení ze spánku.<sup>213</sup>

---

<sup>210</sup> „...abban lakik egy tizenkétfejű sárkány, ennek mindennap egy leányt kell adni.“ (s. 160)

<sup>211</sup> „...akkor megszólalt az oroslán, monda a társainak: Mozduljunk meg, hé, mert különben vége a gazdának!“ (s. 161)

<sup>212</sup> „Jaj de jól aludtam, mondja a királyfi.“ (s. 162)

<sup>213</sup> „Bizony sokáig aludtál, mondja az oroslán, s aludhattál volna itélet napjáig.“ (s. 164)

### 7.1.18 Krásná dračí Růženka

Původní název: Világszép Sárkány Rózsa (Benedek, 1987-1989, s. 78-81); překlad autora práce

Děj: Žil jeden král a královna, které nikdo neviděl se smát. Neměli totiž dítě. Jednu noc se královně zjevil ve snu stařec a pravil, že za rok jí Bůh dá táltošského chlapce se zlatými zuby a jeho ženou se stane Krásná dračí Růženka, kterou unesl král Dračí říše. Chlapec se zlatými zuby se skutečně narodil, hned první den vstal a chtěl jít do školy. Vystudoval školy a procestoval svět. Jakmile se vrátil, vydal se podle proroctví za Krásnou dračí Růženkou. Došel do lesa a uviděl světýlko v kaluži. V ní byl maličkatý kočár se šesti myšmi a v něm maličká ženuška. Nemohli se dostat z kaluže, tak je kralevic vytáhl. Byla to královna víl. Dala mu na cestu za Růženkou tři zlaté vlasy, do kterých když udeří provázkem, stane se z nich táltošská kobyla a tři lahve posilujícího nápoje. Vyčaroval koně a letěl ke kouzelnému prameni do hor, vykoupal se v něm, zezlátly mu vlasy a zesílil. Pak vytáhl ze země kouzelný meč. Porazil dva hady hlídající most a dorazil do Dračí říše. Setkal se s Růženkou, která mu poradila, že v sudu ve sklepě je drakova síla. Vtom přiletěl drak na táltošském koni. Kralevic holýma rukama draka porazil a odvedl Růženku domů.

Prvky: *táltošské dítě, táltošský kůň, drak*

Intepretace: Tato pohádka je zmíněna především kvůli přítomnosti zlatých zubů<sup>214</sup> při narození táltošského dítěte, což byl jeden z prvních táltošských signifikátorů dítěte z výjimečnými vlastnostmi, což platí i v případě této pohádky. Hrdina poté dostává od víly táltošského koně,<sup>215</sup> na kterém odlétá a získává další schopnosti a kouzelné nástroje. Drak, kterého přemůže, opět odpovídá východnímu typu draka.<sup>216</sup> Zajímavým spojením je zde východní personifikovaný drak přilétající na dalším táltošském koni.<sup>217</sup> Zde je patrné, že kůň může být pomocným zvířetem i hrdinova protivníka.

---

<sup>214</sup> „...s megáldotta egy gyöngyömadta, aranyfogú fiúval, aki már első nap talpra állott, s megszólt.“ (s. 78)

<sup>215</sup> „...s lesz belőle olyan táltos paripád, amilyen még ezen a világon nem volt.“ (s. 79)

<sup>216</sup> „...a pincében van egy hordó, abban lesz nyilván a sárkánykirály ereje, mert abból szokott inni.“ (s. 80)

<sup>217</sup> „...s hát jó a sárkánykirály táltos lován.“ (s. 80)

### 7.1.19 Blíženci se zlatými vlasy

Původní název: *Az aranyhajú két testvér*<sup>218</sup> (Ortutay, 1966, s. 59-70); překlad Magdy Reinerové

Děj: Princ se rozhodl, že se ožení, a tak se vydal do světa až ke královskému zámku. Z okna se zrovna dívaly tři princezny. Podkoní mu pomohl se pro jednu z nich rozhodnout a začala se chystat královská svatba. Král však krátce nato musel do války a s královnou zůstala doma jen její sestra Pšenka a ježibaba. Obě se jí chtěly zbavit a získat trůn. Královna zanedlouho porodila dvojčata, dívku a chlapce, se zlatými vlasy. Ježibaba je odnesla a vyměnila za štěňata. Děti hodila ke kravám, koním a prasatům, ale zvířata je vždy ochránila. Pak daly děti do truhly a hodily do řeky. Truhlu našel bezdětný pár a děti vychoval. Náhradní matka se jednou ve vzteku prořekla, že jejich pravou matkou je někdo jiný, a tak chlapec odešel do světa. V lese ho přepadl drak, kterého ale chlapec naučil hrát na fujaru, ale nakonec ho přelstil a utekl. Lid mu za to postavil dům, kam se nastěhoval spolu se sestrou. Ježibaba se o tom doslechla a záměrně pověděla dívce o kouzelném šeríku. Chlapec se za ním vydal a došel ke stařenčině chaloupce. Stařenka práskala bičem a přivolala duchy v podobě havranů. Chlapec nasedl na havrana, který s ním doletěl pro lístky šeríku. Ježibaba poté dívce vyprávěla o vševidoucím zrcadle, v němž lze spatřit celý svět. Stařenčin havran chlapci opět pomohl. Nato spatřila dívka s ježibabou v zrcadle zámek víly Eržiky na muří nožce, nacházející se uprostřed horkého moře. Ježibaba dívce poručila, ať Eržiku chlapec přivede a ožení se s ní. Letěl s ním opět stařenčin havran. Osvobodil Eržiku ze zámku a oba se na havranovi vrátili zpět. Stařenka Eržiku nejprve roztrhla, vylezli z ní hadi a žáby, nato ji opět spojila a Eržika zkrásněla.

Prvky: *drak, pomocná zvířata, věštecké zrcadlo (V), zámek na zvířecí nožce (V)*

Interpretace: V této pohádce se vyskytuje drak,<sup>219</sup> který stráží les a nedisponuje lidskými vlastnostmi, přesto se naučí se hrát na fujaru. Tím pádem ho lze považovat za syntézu západního a východního typu draka. Hrdinovi pomáhá havran,<sup>220</sup> který je v pohádce explicitně nazván pomocným duchem a který je jeho dopravním prostředkem na cestě za kouzelnými předměty. Tím hlavním je vševidoucí zrcadlo,<sup>221</sup> což je jedním z původních šamanských prvků, neboť zrcadélko bylo jedním ze šamanských nástrojů

<sup>218</sup> Původní maďarský text je součástí Ortutayho sbírky *Magyar népköltészet: Népmesék* (1955) (pozn. aut.).

<sup>219</sup> „Najednou drak povídá: Víš co? Daruju ti život, když mě naučíš foukat na ten inštrument...“ (s. 63)

<sup>220</sup> „...a už jsou tu zlí duchové, objevili se v podobě havranů, je jich celý mrak.“ (s. 65)

<sup>221</sup> „...visí na nebi vševidoucí zrcadlo, a kdo se do toho zrcadla podívá, uvidí celý svět.“ (s. 67)

určených k věštění. Posledním prvkem je zde zámek na muří nožce,<sup>222</sup> což má být jeden z původních šamanských motivů v pohádkách.

### 7.1.20 Kočí Tamáš

Původní název: Tamás kocsis (Benedek, 1987-1989a, s. 290-298); překlad autora práce

Děj: Žil jeden chudák a ten měl syna Tamáše, který ale zanedlouho osiřel, a tak nastoupil do služby u bohatého sedláka a jeho staré matky. Tak moc jedl i pracoval, až to oba udivovalo. Pak šel dál a dorazil do lesa, kde se mu zdálo o nedalekém paláci. Vydal se k němu. Král ho přijal a zavedl do stáje. Králi přišlo podezřelé, že jeho koně měli náhle zlatou srst, proto se rozhodl mladíka vyzkoušet a dal mu za úkol správně zapřáhnout šest koní do kočáru. Podařilo se mu to, a dokonce s nimi vzlétl. Král měl obrovskou radost a královna mu dala tři zlaté vlasy, které odhalí pravdu. Princezna náhle onemocněla a nikdo nevěděl, co se jí přihodilo. Stará chůva poradila, že dívka onemocněla láskou. Naléhali na ni, o koho se jedná, ale nic neprozradila. Svolali mudrce, táltoše a věštce, ale ani oni neuhodli, koho princezna miluje. Král pomocí zlatého tulipánu poznal, že právě Tamáše. Nechal dceru zazdít do věže a Tamáše chtěl popravít, ten však utekl ke třem stařenám. První mu dala kladivo, druhá zlatý proutek a třetí meč. Rozbil kladivem zeď věže a vrátil se do lesa ke stařeně. Ráno nechal král svolat armádu a vyrazil proti Tamášovi. Ten proti nim poslal zlatým proutkem řeku, kouzelným mečem zabil všechny vojáky, na radu zlatých vlasů ušetřil krále, a nakonec si vzal princeznu za ženu.

Prvky: *táltošské dítě, táltošský kuň, dospělý táltoš či garabonciáš*

Interpretace: Tamáš už jako malé dítě vynikal a udivoval okolí svou silou a schopnostmi,<sup>223</sup> je tedy teoreticky možné ho považovat za táltošské dítě. Dále díky svým schopnostem vykouznil táltošské koně<sup>224</sup> a zapřáhl je do kočáru, se kterým vyletěl do vzduchu. Posledním prvkem jsou přímo zmínění táltošové,<sup>225</sup> které společně s mudrci a věštcí král pozval na dvůr, aby mu poradili.

---

<sup>222</sup> „Vidíš ten zámek na muří nožce v horkém moří?“ (s. 69)

<sup>223</sup> „...nemhiába eszik ez a gyermek, de bizony sokat is dolgozik.“ (s. 291)

<sup>224</sup> „Aztán kivezet az istállóból hat aranyszőrű paripát.“ (s. 293)

<sup>225</sup> „Összejöttek öreg bölcs emberek, táltoások, jóvendőmondók, éjjel-nappal tanakodtak.“ (s. 295)

### 7.1.21 Kočičí dívka

Původní název: A macskakisasszony (Ortutay, 1955, s. 325-329); překlad autora práce

Děj: Čarodějnice měla syna, a ten se zamiloval do princezny, která žila sama v paláci v lese. Princezna ho však nechtěla, tak ji čarodějnice proměnila v černou kočku. Král jiného království měl tři syny. Toho nejmladšího, Jancsiho, měl otec nejraději, neboť se od bratrů lišil. Rozkázal synům, ať jdou do světa a ten, kdo přijde v nejlepších šatech, dostane půl království. V lese se jejich cesty rozdělily, dva bratři šli tou lepší cestou, Jancsiho nechali jít trnitou. Potkal černou kočku. Ta ho dovedla ke svému paláci a při večeri k němu promluvila. Dala mu za úkol posekat trnité proutky a těmi jí našlehat. Za to mu dala krásné šaty, které se ale před bratry proměnily v ošklivé, a tak se mu nejdříve vysmáli. Následně je král poslal pro krásné koně. U kočky dostal hubeného ošklivého koníka. Jakmile mu však nasadil postroj, změnil se na mluvícího táltošského oře. Princové se mu smáli, neboť předtím viděli pouze toho hubeného. Teď ale byli rozzlobení. Král rozhodl, že dá království tomu, jehož kůň přeskočí zámeckou hradbu. Zvládl to jedině Jancsi na svém létajícím koni. Třetí zkouškou bylo najít si ženu. Kočka mu tentokrát dala za úkol nasekat trnité proutí, rozdělat oheň, roztrhnout ji vedví, hodit do ohně a porazit zlou čarodějnici. Pak má přichystat palác a vybrat si nevěstu v komnatách. Vše splnil, kočka se změnila na princeznu a byla svatba.

Prvky: *táltošské dítě, táltošský kůň*

Interpretace: Hrdina je třetím a nejmladším ze sourozenců, kterému navíc jeho dva starší bratři závidí lásku a protěžování ze strany otce. Vysmívají se mu, kladou mu překážky do cesty. To je podle Ildikó Krízy (1964) jedním ze znaků táltošského dítěte<sup>226</sup> v pohádkách. Dále se objevuje táltošský létající kůň,<sup>227</sup> tentokrát výhradně jako dopravní prostředek. Jiným způsobem hrdinovi nepomáhá.

---

<sup>226</sup> „...a Jancsi vót a legkülönbik. Ezért haragudtak is rá a bátyai, de meg azér is, hogy az aptyik azt szerette legjobban.“ (s. 325)

<sup>227</sup> „De a ló csak mögrázi ám magát! Hát uramfija! gyönyörű tátos lött belüle, oszt beszélni kezdött...“ (s. 327)

### 7.1.22 Árgélyus a Čarokrásná Ilona

Původní název: Tündérszép Ilona és Árgélyus<sup>228</sup> (Illyés, 2008, s. 7-12); překlad Kateřiny Horváthové

Děj: Král měl tři syny. Na zahradě měl jabloň, na níž každé ráno vyrostla zlatá jablka. Jablka však náhle začala mizet, a král nevěděl proč. Vyhlásil, že kdo jablka uhlídá, dostane půl království. V noci ale všichni na chvíli usnuli, a jablka byla pryč. Poté se přihlásili tři kralevisi. Dvěma starším se uhlídat nepovedlo. Pak přišel na řadu nejmladší Árgélyus. Proti únavě si šňupl tabáku. Vtom přiletělo hejno havranů, mezi nimiž byla i Čarokrásná Ilona. Každou noc sem prý chodí s družkami jablka česat. Ilona mu vyznala lásku a jablka nechala na stromě. Od toho dne hlídal Árgélyus jabloň každou noc a setkával se s Ilonou. Na královském dvoře žila i ježibaba. Král ji vyslal na výzvědy, neboť mu to začalo být podezřelé. Ustříhla Iloně vlasy jako důkaz. Ta následně musela odejít, ale nechala Árgelyovi prsten. Árgelyus se přes odpor otce vydal Ilonu hledat. Došel ke stařence a jejím synům Slunci, Měsíci a Větru. Poslali ho za králem zvířat, což byl jednooký obr sídlící v zámku. Starý vlk mu pak poradil, že Ilona žije za Černým mořem. Kousek ho doprovodil. Potkali tři čerty, kteří se prali o plášť, bič a boty. Árgélyus jim všechno vzal a pomocí bot doletěl za Ilonou. Otevřela mu zlá čarodějnice, která Ilonu proklela, v podobě hodné stařenky. Prý může Ilonu políbit a osvobodit jen o půlnoci, tak ne aby zaspal. V noci ho však uspala píšťalkou. Přes den jí Árgélyus píšťalku ukradl, uspal ji, políbil Ilonu a zlomil její kletbu. Vrátili se do zámku a byla svatba.

Prvky: *strom sahající do nebes nebo hora jako axis mundi (V)*

Interpretace: Tato pohádka byla zařazena kvůli prvku kouzelného stromu plodícího zlatá jablka,<sup>229</sup> která víly každou noc sklídí. Tento strom má odkazovat na původní šamanistický východní prvek stromu sahajícího do nebes. Tato pohádka se navíc stala základem pro sepsání dramatické básně maďarského romantika Mihálye Vörösmartyho *Csongor és Tünde*, kde se motiv tohoto kouzelného stromu taktéž vyskytuje.

<sup>228</sup> Původní maďarský text je součástí Illyésovy sbírky *Hetvenhét magyar népmese* (2000) (pozn. aut.).

<sup>229</sup> „Byl to podivuhodný strom, jenž každou noc rozkvetl a do rána na něm dozrála zlatá jablka.“ (s. 7)

## 7.2 Další prvky v pohádkách<sup>230</sup>

Ve všech sbírkách se však vyskytuje nespočet pohádek, které obsahují například pouze jeden zmíněný prvek, nebo vícero méně výrazných. Nejpočetnějším prvkem je kouzelný táltošský kůň. Ten se objevuje mj. v pohádkách *Pastier sviň* (Benedek, 1984), *Deszakavári királyfi* (Benedek, 1987-1989a), *Nemtudomka* (Ortutay, 1955), *Rozmarintszál* (Benedek, 1987-1989a), dále pak v pohádkách *Három aranygyűrű* (Benedek, 1987-1989b), *Hamupipőke* (Benedek, 1987-1989b) nebo *Szép Miklós* (Benedek, 1987-1989b).

Kromě koně jsou téměř v každé pohádce pomocná zvířata, která hrdinu doprovázejí a pomáhají mu splnit nelehké úkoly. Takovým je například létající gryf v pohádce *Lél György* (Ortutay, 1955), nebo dokonce lev v pohádce *Starý a nový klíč* (Benedek, 1984).

Táltoš jakožto člověk se kromě výše analyzovaných příkladů vyskytuje explicitně například v pohádce *Szép Miklós* (Benedek, 1987-1989b), který je nazván táltošským chlapcem. Jinak jsou pohádky plné hrdinů výjimečných vlastností, kteří převyšují své vrstevníky a budí úžas. Taktéž častým prvkem je i výjimečnost právě třetího nejmladšího bratra, kterému jeho starší dva bratři závidějí, to je například v pohádce *A nyelves királykisasszony* (Arany, 1979) nebo *Haragszik-e gazdum?* (Faragó, 1954), kde je nejmladší bratr dokonce zachráněn. V pohádce *Az aranyfogú királyfi* (Benedek, 1987-1989b) je navíc zmíněno narození táltošského chlapce i táltošského koně se zlatými zuby.

Motiv rozkouskování nebo jiného zničení těla a následného získání nové síly se objevuje také poměrně často, a to například v pohádce *Rózsa királyfi* (Benedek, 1987-1989a) nebo v pohádce *Möndölecskék* (Benedek, 1987-1989a), kde hrdinu roztrhá proud vody. Tato pohádka sice znázorňuje iniciační zkoušku a cestu hrdiny, nicméně v křesťanském kabátu, proto nebyl její hlubší rozbor do analýzy pohanských prvků zahrnut.

Stejně tak draků jsou pohádky plné, a to jak západního, tak východního typu. Tři draci věznicí ve svých palácích princezny se objevují i v pohádce *Három királyleány* (Ortutay, 1955) nebo například *Petr Květ* (Ortutay, 1966) nebo *Večer, Půlnoc, Úsvit* (Ortutay, 1966). V této pohádce se navíc objevují podobné scény z podsvětí jako v pohádce *Syn bílého koně* (Arany, 1979).

---

<sup>230</sup> V této podkapitole jsou kromě mnou dříve přeložených názvů uvedeny pouze originální názvy, popř. slovenské a české překlady Š. Baránikové, K. Horváthové a M. Reinerové (pozn. aut.).



Motiv kouzelného stromu, ať už sahajícího do nebes a spojujícího tři světy, nebo plodícího zlatá jablka je také častým prvkem. Za zmínku stojí například *A cigány az égben és a pokolban* (Ortutay, 1955), kde malé dítě šplhá do nebes a následně do pekla, kde hledá svého otce, nebo pohádka *Zlaté kačky* (Benedek, 1984), v níž roste strom, jehož květy každý den zmizí.

Kromě těchto kategorií se v některých pohádkách vyskytují prvky, které jsou tam ještě nejasnější než některé výše zmíněné. V pohádce *A szegényember kakasa* (Faragó, 1954) se objevuje zdánlivé úmrtí neboli dlouhý spánek pomocného kohouta. V pohádce *Sündisznókirályfi* (Faragó, 1954) je princ proměněn v ježka a při plnění úkolů sám dále létá na pomocném kohoutovi, nebo motiv stařenky mizící v bouři v pohádce *Dcéra čínskeho cisára* (Benedek, 1984).

### 7.3 Shrnutí a zhodnocení analýzy

Na základě praktické analýzy lze tvrdit, že prvky, které zmiňuje odborná literatura, v pohádkách nějakým způsobem k nalezení jsou. Nicméně, jak vyplynulo i z odlišných tvrzení či popírání v odborné literatuře, je třeba řídit se heslem „Důvěřuj, ale prověřuj.“

Východní šamanistické prvky, které jmenuje Gyula Ortutay, v lidových pohádkách lze skutečně nalézt a v tomto ohledu nemá cenu podezřívat autora z podávání nepravdivých či pokřivených informací. Prvky, které jsou v pohádkách přisuzovány táltošovi se místy s odbornou literaturou shodují, místy je ale znatelná i nelogičnost a spojování nespojitelného.

Výjimečné děti nebo výjimeční mladí hrdinové, které by bylo možno považovat za táltoše (i co se týče jeho negativních vlastností), se v maďarských lidových pohádkách objevují velmi často, dá se říci pravidelně. Totéž platí o motivu třetího nejmladšího, často ponižovaného a labilního sourozence, který doplácí na svou výjimečnost a který následně prokáže svůj nebývalý důvtip a chytrost. Takoví hrdinové jsou ale přítomni v mnoha evropských pohádkách, a táltošské označení hrdiny má v maďarských pohádkách dle mého názoru trochu jinou funkci, což osvětlím v jednom z následujících odstavců. Zajímavým prvkem je však zplození zvířetem. To se vyskytuje v pohádce *Syn bílého koně*, což je dále rozvíjeno dlouhým kojením. Tento prvek bych hodnotil jako šamanistický, ba možná dokonce táltošský, nicméně Éva Pócs tento prvek nachází i na Balkáně. Přespočetná kost se nevyskytuje nikdy, pouze jednou je zmíněno dítě narozené se zlatými zuby. V pohádce *Vyměněné dítě* se však vyskytuje dítě, které nevypadá na svůj věk (byť obráceně než v táltošských pověrách), ale následně je odneseno k léčení k benediktinům, což může dokládat jistý pohanský charakter.

Rovněž prvky, které odborná literatura přisuzuje dospělému táltošovi nebo garabonciášovi, jako např. mluvení se zvířaty, věštění či znalost léčivých bylin v textech jsou. S bouřemi a větrnými víry jsou však spojovány i čarodějnice, čímž dochází k nepatrnému mísení prvků. Takoví hrdinové jsou též na Balkáně, navíc disponující dračími znaky a dalšími prvky, které byly přisuzovány i táltošovi. Táltošem je v případě maďarských lidových pohádek mudrc či kouzelník (viz sněm mudrců a věstců, kteří radili králi) a výjimečný mladý hrdina, jehož osobně považuji za diskutabilní prvek. V jedné pohádce se vyskytuje garabonciáš s vícero charakteristickými rysy, což mohl být sice podle Pócs šamanistický prvek, nicméně opět spíše balkánského charakteru. Prvek obřadu,

který byl základem činnosti sibiřského šamana a který by se tedy předpokládal i u táltoše, není přítomen ani v pověrách či pověstech, ani v lidových pohádkách.

Táltošský kůň je přítomný ve většině maďarských kouzelných pohádek, kde plní funkci pomocníka hrdiny. Proces získání koně ze stromu sahajícího do nebes však není tak jednoznačný, jak tvrdí např. Vilmos Diószegi (1978, s. 66). Hrdina ho totiž může dostat, což se na základě praktické analýzy potvrdilo, povětšinou úplně jinde. Téměř vždy se však jedná o nemocného vyhublého koníka, který se zásahem hrdiny (nakrmením řěřavými uhlíky, popř. omytím) stává zlatým létajícím ořem, který radí hrdinovi, pomáhá mu, a přepravuje ho. V některých případech má více než čtyři nohy, a dokonce se objevil i zmiňovaný prvek smetiště. Jednou zastává kůň i roli pomocníka soka hrdiny, v tomto případě draka. Na spojení táltošského koně a rozkouskovaného těla hrdiny, kterou uvádí Kandra (1897, s. 148) jsem v textech nenarazil. Na fakt, že táltošského koně může vlastnit jen táltošsky nadaná osoba, není až na jediný případ nijak explicitně poukázáno. Vždy se jedná o koně hrdiny, který už disponuje určitými specifickými vlastnostmi. Jedinou zmínkou jsou zlaté zuby, se kterými se v pohádce *Az aranyfogú királyfi* narodí hrdina i kůň. Pomocného létajícího koně zmiňuje jak Pócs u pohádek balkánských, tak Propp u pohádek ruských, proto mi spojení koně s východní (šamanistickou) narativní tradicí kolem magických postav nepřijde úplně tak vyloučená, jak tvrdí právě Éva Pócs.

Co se týče táltošského člověka mimo mudrce a podivného dítěte (hrdiny, sluhy, princezny) a jiných táltošských pomocných zvířat (volečci, koza), došel jsem k poměrně překvapivému zjištění. Pravděpodobně díky táltošské koze. Táltošské postavy nemají společného jmenovatele ve formě cestování do jiných světů, magických schopností ani kouzelných nástrojů. U všech případů se jedná primárně o výjimečnost, jinakost či důvtip převyšující ostatní. Za předpokladu, že se na území někdejších Uher vyskytovala postava táltoše spíše balkánského (částečně šamanistického) charakteru, se slovo „táltoš“ mohlo v některých případech přenést do pohádek jak na mladé hrdiny, tak zvířata pouze ve smyslu „chytrý“, „výjimečný“ či „kouzelný“, nikoliv jakožto přímý výskyt táltoše. Zda je adjektivum „táltošský“ přiřazeno ke koni skutečně z důvodu spojení se šamanskou postavou, nebo právě pouze z důvodu jeho výjimečnosti jako v případě kozy, považuji dosud za velmi diskutabilní.

Kromě táltošského koně jsou v pohádkách i zvířata jiná (např. had, gryf, orel, volečci, kráva, lev, tygr). Fungují buď jako dopravní prostředky nebo jen jako průvodci a pomocníci hrdiny. Vzhledem k tomu, že na rozdíl od pověstí je v pohádkách kontakt

s nadpřirozenem běžný, není důvod zrovna zde považovat pomocné zvíře za ducha přesahujícího objektivní realitu. Zvířecí pomocníci jsou prvkem rozšířeným ve všech pohádkách světa. Pokládat tento prvek za čistě sibiřský šamanistický nebo maďarský táltošský je podle mého názoru neopodstatněné.

Pomocní duchové v pravém slova smyslu, nemající podobu zvířete, se objevují pouze jednou, kdy je hrdina vyvolá z kouzelné krabičky. Odborná literatura se o pomocných duších nezmiňuje, zde se mi ovšem zdá, že vliv východní tradice (šamanistické), která na víře v pomocné duchy stála, pravděpodobný je. Dále se objevují pomocní čerti, potažmo skřítek. Co se týče čertů a skřítků, jsem toho názoru, že jen plní funkci pomocníka a nedají se charakterizovat jako vyloženě pomocní duchové.

Vzhledem k tomu, že se v pohádce vyskytuje množství východních draků, vyskytuje se tak i více podkladů ke zkoumání problematiky vícero duší těchto personifikovaných nestvůr. Nestvůra má několik hlav, a jakmile hrdina odsekne poslední, drak umírá, ale to dle mého názoru přímo nedokazuje, že má vícero duší. Nebo je to přinejmenším mlhavé, diskutabilní a z pohádek nevydedukovatelné. Jedinkrát se vyskytuje přímý odkaz na duši (byť o tom odborná literatura nic neříká), a to ptáček uvnitř západního draka. Zda se jedná skutečně o spojení východního prvku doslova v útrobach západního, se pochopitelně nedá říct s jistotou, nicméně duše v podobě ptáka, hnízdícího na stromě světa, je důležitým šamanistickým prvkem.

Pro sibiřského šamana byl buben nejdůležitějším nástrojem, díky kterému byl schopný vykonávat šamanskou praxi, ať už věštit či léčit členy komunity. Etnografové 19. a 20. století přiřazovali buben, potažmo sítu, i k táltošovi. V žádné ze zkoumaných pohádek se neobjevuje jediná zmínka o bubnu ani sítu. Je tedy přinejmenším podezřelé, proč by se v případě existence táltose jakožto přímého reliktu sibiřského šamanismu tak charakteristický atribut do pohádek nedostal.

Mléko se objevuje pouze v minimální míře, například když je mládě krmeno mlékem nebo táltošské dítě dostane mléko, načež se prozradí jeho schopnosti. Motiv popela je v pohádkách o poznání častější. Táltošský kůň je sice vždy nakrmen uhlíky, nicméně vzhledem k tomu, že o samotném nepřeměněném bubnu není skutečně jedna jediná zmínka, nepřijde mi příliš jako pádný argument a vhodné spojení. Tím spíše mi přijde velmi neopodstatněné spojovat pogáče upečené v popelu s nahřátím bubnu a nakrmením koně řevavými uhlíky. Popel je dále v některých pohádkách spíše spojován

s leností, kdy se v něm hrdina za začátku povaluje a přehrabuje, nikoliv za účelem posílnění. Co se týče mléka, je pravda, že jak táltoš, tak garabonciáš jsou podle pověr velmi dlouho kojeni a často o ně prosí i v dospělosti, podle mne však prvek mléka, které bylo nápojem přístupným skutečně všem lidem a vyskytujícím se ve většině domácností, není nějakým skutečně pádným argumentem pro potvrzení táltošské stopy v lidových pohádkách, natož pak pro spojení maďarské a sibiřské tradice.

Kouzelný strom rostoucí až do nebes nebo plodící zlatá jablka, který má být původním východním a šamanistickým motivem, se v maďarských pohádkách vyskytuje velmi často. V jedné pohádce je tento strom zmíněn pouze v úvodní větě a s dějem pohádky nesouvisí. Jinde musí hrdina ukrást zlatá jablka z kouzelného stromu, který je navíc hlídán (západním) drakem (popř. jsou jablka pravidelně sbírána vílami), nebo vyšplhat po tomto stromě nahoru, aby zachránil unesenou princeznu. V jedné z pohádek je dokonce explicitní zmínka o tzv. věšteckém stromu světa. Vesmírná tělesa, tedy Slunce a Měsíc, jakožto obyvatelé koruny stromu, jsem ve zkoumaných textech nenašel, pouze velké množství draků sídlících v zámku nacházejícím se v koruně stromu, ale i orla a gryfa, kteří s hrdinou vyletěli z podsvětí zpět do prostředního světa. To bývá připodobněno k letu šamana napříč světy. Tento prvek vzhledem k přítomnosti stromu a skutečného cestování mezi vrstvami světa na zvířeti, které podle mytologie tento prvek obývá, považuji za přijatelný jakožto východní a zčásti šamanistický. Na základě několika zmínek o zkoušce šplhání na strom (Salonta) mi zde spojení sibiřské a maďarské šamanistické tradice přijde relevantní.<sup>231</sup> Strom sahající do nebes je navíc podle Pócs přítomný i v pohádkách balkánských.

Se stromem sahajícím do nebes úzce souvisí i cestování šamana do spodního či horního světa. O vědomém extatickém stavu za účelem boje, zjišťování informací nebo interakce se zlým duchem není v maďarských lidových pohádkách jediná zmínka, byť to podle etnografů 19. a 20. století patří ke stěžejním činnostem i táltoše. Cesta do podsvětí či nebes jako taková je však prvkem velmi častým. V jedné z pohádek je spodní svět vyjádřen názvem „Říše žab, ještěrek a hadů“, v jiné se hrdina dostane do pekla v doprovodu táltošských volečků nebo jen popisem změny prostředí bez spojovacího bodu typu strom nebo díra v zemi. Spodní svět může být znázorňován i jako shodný se světem horním, nikoliv jako peklo, což lze nalézt v pohádce *Táltošská koza*. V analyzovaných

---

<sup>231</sup> Tvrzení, že by prvek stromu evropské země přijaly právě od Maďarů, hodnotím jako nanejvýš nepravděpodobný (pozn. aut.).

textech se však častěji než po kmeni vzhůru do nebes dostane hrdina (nebo jiná postava) do podsvětí skrze díru v zemi, dokonce v jednom případě pronásleduje čerta. Zda se i v tomto případě jedná skutečně o pozůstatek sibiřské iniciační zkoušky schopností nebo následné táltošsko-šamanské praxe, i to, zda je tohoto čerta možno považovat za zlého ducha, je dle mého názoru diskutabilní. Na Balkáně se však podobné pohádkové prvky vyskytují také.

Gyula Ortutay zmiňuje, že motiv dlouhého spánku v rámci procesu iniciace je v pohádkách charakterizován větou typu „To jsem se ale dobře vyspal!“ Načež je hrdina obeznámen, že mohl klidně spát navěky. Tato situace se objevuje ve dvou pohádkách, kdy hrdina tuto formuli pronese, když ho po uříznutí hlavy sokem pomocná zvířata ožíví. Údajné šamanské rozkouskování nebo rozřezání těla během spánku se objevuje v několika případech. V žádné pohádce se však neobjevuje hledání nadpočetné kosti, což bylo základním cílem tohoto procesu a už vůbec ne jejich přepočítávání a následné ochutnávání částí těla duchy, což bylo charakteristické spíše pro sibiřskou oblast. Objevilo se rozkouskování a vaření v pekelném kotli se získáním magických schopností, ovšem bez jakékoliv zmínky o nadpočetné kosti. Jindy je zas hrdina rozsekán a uvařen, pochopitelně bez nadpočetné kosti, ale i bez následného získání nové síly. Kost se v této situaci objevuje pouze jednou, když pomocná zvířata vyjmou kost z hrdinova těla, nicméně se nejedná o jeho vlastní kost, a dokonce je vyjmuta, což by podle šamanských a táltošských pověr mělo spíše zapříčinit ztrátu síly a schopností. Tento prvek je hodnocen jako východní šamanistický, přičemž se dá najít i v balkánských pohádkách. Dá se tedy dle mého názoru souhlasit s jistým východním vlivem. Zdánlivě mrtvá postava se objevila jednou, a to kohout. Zda se tento prvek skutečně dá srovnat s dlouhým spánkem šamana, je podle mého názoru velmi diskutabilní.

Souboj obsahující vlastnosti táltóše se ve zkoumaných textech objevil pouze jednou, konkrétně v pohádce *Ryšavá kráva*. V průběhu souboje se mění na kola a plameny. Zde ale nebojuje hrdina v rámci zkoušky, nýbrž jeho pomocné zvíře, o čemž se povídačky a pověsti nezmiňují. Není pochyb o tom, že prvky bojujících kol a plamene jsou totožnými prvky s táltošským soubojem, nicméně vzhledem k tomu, že se jedná skutečně o jediný výskyt, není to dle mého názoru obecně platný doklad. Je možné, že je souboj pozůstatkem hrdinské epiky, nebo se z této pohádky dostal do pověr o táltóšovi, a proces je tak obrácený. Proměn mimo souboj je v pohádkách taktéž nepřeborné množství, ovšem jak zmiňovala již Ildikó Kríza (1964, s. 93), tento motiv je tak obecný, že ho nelze určitě

považovat za táltošský prvek. Na Balkáně se vyskytují jak přeměny, tak souboje ve zvířecí podobě, přičemž se objevuje i dlouhý spánek před bojem a pomocný kůň.

Proměna v býka, která je odbornou literaturou spojována se soubojem dvou táltošů, se v pohádkách nevyskytuje. Pouze ve dvou případech byla v pohádce zvířata podobná býku přítomna (volečci, kráva), ale nikoliv jako přeměna člověka, jako tomu je v pověstech a pověrách známých ve 20. století. Tím pádem je těžké určit, zda volečci a bojující krávy jsou jen prvky náhodnými (zaměnitelnými za jiné zvíře), nebo zda byly vybrány cíleně v návaznosti na táltošský souboj v podobě býků.

V maďarských lidových pohádkách se vyskytují oba prvky draka, a to poměrně hojně. Západní, fungující jako strážce např. mostu či sužující královské město tím, že mu sebere vodu a hodlá ji vydat jen výměnou za dívky nebo princeznu. Spíše se však objevuje východní typ (personifikovaného) draka, který vězní princeznu, pije alkohol a jezdí na koni. Tím se potvrzuje kategorizace Sándora Solymosyho. Na rozdíl od něj jsem však přesvědčen o možnosti propojení těchto dvou typů draků, a to konkrétně v pohádce *Blíženci se zlatými vlasy*, kde nestvůra stráží les a zastrahuje nedaleko žijící obyvatele, ale zároveň se nechá od hrdiny naučit hrát na fujaru. Prvky dračího souboje ani jiných táltošských vlastností jsem nenašel, dokonce ani pohádkový dračí motiv spolknutí vesmírných těles. Nedá se zpochybnit, že typ draka převládající v maďarských pohádkách je jiného než západního typu. Drak se v jednom případě vyskytl i v roli pomocného zvířete, a to v pohádce *Starý černokněžník*, která velmi důvěryhodně kopíruje schéma povídaček o garabonciášovi. Ten je spíše postavou evropskou, balkánskou a v určité míře disponující jak šamanistickými, tak křesťanskými prvky, nicméně je zde možné uvažovat o přímém spojení s balkánskou tradicí. Stejně jako u táltošského souboje v pohádce *Ryšavá kráva*, nelze jednoznačně určit, zda pověry ovlivnily lidovou pohádku, nebo k ovlivnění došlo později opačným směrem.

Kostým srovnatelný s tím šamanským nebo domnělým táltošským nikde v pohádce zmíněn není. V teoretické části jsou však zmíněna věstecká zrcadélka, která měli sibiřští šamani a údajně i táltošové připevněná na kostýmu. Takové věstecké zrcadlo, v němž se dá zhlédnout celý svět a které Gyula Ortutay hodnotí jako východní prvek, se vyskytlo pouze v jedné pohádce, a to nikoliv jako součást kostýmu člověka. Hrdina byl pro něj vyslán na hřbetě havrana, aby ho sundal z nebe. Tento prvek se v pohádce vyskytl, lze v něm vidět určitou věstecko-pozorovatelskou funkci, proto se dle mého názoru dá k východním prvkům přiřadit.

Zámek na zvířecí nožce, v našem případě na kohoutí a muří, je v pohádkách poměrně častým prvkem. Gyula Ortutay tvrdí, že se jedná o východní šamanistický prvek. Není však z jeho textu příliš patrné, na základě čeho tak usuzuje, neboť se v dílech věnovaných sibiřskému šamanismu, které jsem použil k sepsání teoretické části práce, nevyskytuje jediná informace, že by obydlí šamana obsahovalo motiv zvířecí končetiny, ani že by tento motiv hrál větší roli.



## Závěr

Šamanismus, jakožto náboženská technika, je na území Sibíře dokázaným, mnohokrát zdokumentovaným jevem. Šaman zaujímal v rámci komunity výsostné místo, neboť fungoval jako mediátor mezi světem lidí a světem nadpřirozeným – nebesy a podsvětím. Pomocí omamných látek, zvuku šamanského bubnu, a především individuální i davové sugesce komunikoval s duchy a dušemi, na nichž stojí celá šamanistická víra a primitivní animistická náboženství. Ke spojení s pomocnými i zlými duchy docházelo během obřadů, které by byly z dnešního pohledu nezapomenutelnou podívanou, z pohledu tehdejších lidí se však jednalo o běžný proces léčení, komunikace se zemřelými, věštění či boje za účelem zajištění úrody a suverenity národa. K náročné roli šamana musel vyvolený jedinec jevit určité predispozice. Ty byly zřetelné už při narození. Následovalo přijetí tohoto životního poslání, iniciační proces a závěrečná zkouška. Na území Sibíře se objevoval motiv nebeského stromu, který podle jejich představ znázorňoval osu světa a sloup podpírající nebeskou klenbu. Tento symbol byl součástí iniciační zkoušky mladého šamana i celé rituální praxe, neboť strom fungoval jako cesta do transcendentálního světa.

Kolébka maďarského etnika se nacházela právě v této oblasti. Původní ugrofinské kmeny se usadily v oblasti kolem řeky Ob a po rozpadu ugrofinské a následně ugrické společnosti se předci dnešních Maďarů vydali z oblasti daleké Sibíře do Evropy. Během cesty přišli do kontaktu s mnoha kulturami, národy, náboženstvími a tradicemi. Dědictví sibiřských národů obohacené o elementy dalších východních kultur, se spolu s ugrofinskou maďarštinou doneslo do Karpatské kotliny.

Mytologické texty z pohanských dob byly s nástupem křesťanství systematicky ničeny. Proto se o pohanské kultuře a mytologii starých Maďarů až na omezené množství zahraničních pramenů mnoho zjistit nedá. Výzkum v této oblasti započal až v 19. a následně 20. století, kdy si doba reformní v tehdejších Uhrách žádala najít výjimečné (neevropské) prvky v kultuře Maďarů za účelem prosazení národní identity. Absence reálných pramenů však zapříčinila, že do fragmentů byly ze strany etnografů (Róheim, Solymossy, Diószegi atd.) přimýšleny a uměle dosazovány převážně sibiřské prvky. Do odborné literatury popisující mytologii a kulturu starých Maďarů se tak mimo jiné dostala i postava táltoše jakožto přímého potomka sibiřských šamanů s šamanskými atributy (stromu světa, buben, technika extáze, rituál, souboj ve zvířecí podobě za účelem ochrany komunity) a stopy sibiřského šamanismu byly po tato dvě staletí přijímány

nanejvýš dogmaticky. Jistou diskrepanci odhalily až výzkumy 21. století (Éva Pócs). Lidová vyprávění, svědectví a soudní protokoly 17. a 18. století zmiňující se o maďarských táltoších, na nichž etnografové 19. a 20. století „sibiřský konstrukt“ postavili, jsou podle nejnovějších výzkumů nelogicky spojené s tradicí sibiřských šamanů, přičemž prokazatelné doklady o stěžejních šamanských prvcích (buben, kostým, výsadní pozice ve společnosti, performanční charakter extatických rituálů) v kontextu táltoše chybí. Na základě toho Éva Pócs jakékoliv spojení táltoše se sibiřskými šamany popírá.

Charakteristické rysy, které jsou však s táltošem v rámci narativní tradice spojovány, se velmi podobají, ve spoustě případů dokonce úplně shodují s těmi, které figurují v narativní tradici na území Balkánu. Jedná se o předurčení k výjimečnosti, narození dítěte v košilce, se zubem či přespočetnou kostí, motiv rozkouskování, iniciační zkoušku v podobě šplhání na strom, ovládání počasí formou souboje v oblacích ve zvířecí podobě, věštění, vidění pokladů, léčení, dokonce i extatické stavy, boj s čarodějnicemi, spojení s drakem a další o poznání méně výrazné prvky.

Většina těchto vyjmenovaných (byť v průběhu času pochopitelně modifikovaných) prvků je blízká motivům v tradici sibiřských národů praktikujících šamanismus. Proto lze podle mne i táltoše popsaného etnografkou Évou Pócs považovat za postavu šamanskou. Tento názor částečně potvrzuje i postava garabonciáše, který bývá řazen současně k maďarskému táltošovi i balkánským postavám a kterého Pócs za postavu šamanské povahy považuje.

Etnografové 19. a 20. století se ve svých tezích odvolávají na táltošské prvky v lidových pohádkách, které mají jednoznačně potvrzovat paralelu se sibiřským šamanismem. Pro analýzu v praktické části jsem vybral prvky, které buď sami etnografové zmiňují jako důkaz, nebo jsem je já sám pokládal za důležité v rámci objasnění (ne)existence šamana táltoše jakožto potomka sibiřských šamanů. To se týkalo bubnu, býka, pomocných duchů a kostýmu. Analýza konkrétních maďarských textů ukázala, že část prvků, které etnografové 19. a 20. století považují za vyloženě táltošské šamanské, jsou irelevantní nebo přinejmenším nepodložené dostatkem argumentů (konkrétně mléko, popel a částečně i zdánlivě mrtvé zvíře). Druhou část představuje množina prvků, které lze dle mého názoru považovat za obecné pohádkové, nikoliv specifické pro maďarský, potažmo sibiřský region. Mám zde na mysli například třetího nejmladšího syna v roli hrdiny pohádky nebo pomocná zvířata. V analýze však vykrytalizovaly i takové prvky, které se vyskytují současně v maďarských a balkánských lidových pohádkách i narativní

tradici související s šamanskými postavami v těchto dvou oblastech, jež ale zároveň korespondují s těmi, které Gyula Ortutay v předmluvě svých *Maďarských lidových pohádek* uvádí jako východní šamanistické a které nachází i Vladimír Jakovlevič Propp v ruských pohádkách při tvoření obecného schématu. Zde mám na mysli motiv stromu světa, iniciační zkoušku šplhání na strom, motiv rozkouskování a dlouhého spánku, souboj v podobě zvířete, zvířecí předky a kouzelného koně. Na základě tohoto srovnání prvků sibiřské, maďarské a balkánské oblasti jsem došel k názoru, že táltoš může být vnímán jako postava s jistým šamanským charakterem, byť ne tak neuvěřitelně ideálním, jež zkonstruovali a ve svých dílech prosazovali etnografové 19. a 20. století. Maďarský táltoš tedy, zdá se, není přímým potomkem sibiřských šamanů, extaticky bubnujících v jurtech kolem plápolajícího ohně, avšak nelze zpochybnit fakt, že i do oblasti Balkánu, odkud se šamanistické prvky přenesly do Karpatské kotliny, musely zákonitě odněkud přijít. S velkou pravděpodobností z východu společně s částí balkánského obyvatelstva. Tuto logicky znějící skutečnost však etnografové 19. a 20. století a ani Éva Pócs dle mého názoru příliš neberou v potaz. Linie jimi načrtnuté v odborné literatuře považuji ve světle těchto zjištění za neúplné a bezdůvodně vyvracející jedna druhou. Závěrem se tedy pomyslným obloukem vracím z území dnešního Maďarska a někdejších Uher přes „mírně šamanistický“ Balkán zpátky na začátek své bakalářské práce *Maďarský šamanismus a jeho prvky v maďarských lidových pohádkách*, na mrazivé sibiřské pláň, které se kdysi dávno staly kolébkou šamanismu.

## Použitá literatura a prameny

ARANY, László, A magyar népmeséinkről. In: GYULAI, Pál, ed., *Arany László összes művei*. Budapest: Franklin Társulat, 1901. s. 77-153.

BENEDEK, Elek, *Šarkan a tri víly*. Přel. Šarlota Barániková. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo, 1984.

DIENES, István, *A honfoglaló magyarok*. Budapest: Corvina Kiadó, 1978.

DIÓSZEGI, Vilmos, *A pogány magyarok hitvilága*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1978.

FOGARASI, István, ed., *Sámánok és táltosok: A magyarság pogánykori ősköltészet nyomai*. Budapest: Interpopulart Könyvkiadó, 1993.

FARAGÓ, József, ed., *A csillagszemű juhász: Magyar népmesék*. Bukurešť: Ifjúsági Könyvkiadó, 1954.

HOPPÁL, Mihály, *Sámánok: Lelkek és jelképek*. Budapest: Helikon Kiadó, 1994.

ILLYÉS, Gyula, *Divotvorný vůl a jiné maďarské pohádky*. Přel. Kateřina Horváthová. Praha: Dauphin, 2000.

IPOLYI, Arnold, Magyar mitológia: Papok. In: DIÓSZEGI, Vilmos, ed., *Az ősi magyar hitvilág: Válogatás a magyar mitológiával foglalkozó XVIII-XIX. századi művekből*. Budapest: Gondolat, 1971, s. 254-264.

KANDRA, Kabos, *Magyar mythologia*. Eger: Beznák Gyula Könyvkereskedő Bizománya, 1897.

KÁLMÁNY, Lajos, Összeférhetetlen táltosainkról. In: DIÓSZEGI, Vilmos, ed., *Az ősi magyar hitvilág: Válogatás a magyar mitológiával foglalkozó XVIII-XIX. századi művekből*. Budapest: Gondolat, 1971, s. 365-372.

KONTLER, Lajos, *Dějiny Maďarska*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001.

NEMERE, István, *Táltosok és sámánok*. [Budapest]: Anno Kiadó, [2010].

ORTUTAY, Gyula, *Maďarské lidové pohádky*. Přel. Magda Reinerová a Kateřina Veselá. Praha: Odeon, 1966.

ORTUTAY, Gyula, ed., *Magyar népköltészet: Népmesék*. [Budapest]: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1955.

PRAŽÁK, Richard, *Dějiny Uher a Maďarska v datech*. Praha: Libri, 2010.

PRAŽÁK, Richard, *Maďarsko*. Praha: Libri, 2005.

PROPP, Vladimír Jakovlevič, *Morfológia rozprávky*. Přel. Nadežda Čepanová. Bratislava: Tatran, 1971.

RÓHEIM, Géza, *A magyar sámánizmus – A táltos*. [Miskolc]: Nemzeti Örökség Kiadó, [2018].

SOLYMOSSY, Sándor, *A magyar ősi hitvilág*. [Miskolc]: Nemzeti Örökség Kiadó, [2017a].

SOLYMOSSY, Sándor, *A népmese és a tudomány*. [Miskolc]: Nemzeti Örökség Kiadó, [2017b].

### Elektronické zdroje

ARANY, László, *Magyar népmesék* [online]. Budapest: Móra Kiadó, 1979. [cit. 2021-04-10]. Dostupné z: <https://mek.oszk.hu/00500/00598/00598.pdf>

BENEDEK, Elek, *Magyar mese- és mondavilág I: A csodaszarvas* [online]. Budapest: Móra Kiadó, 1987-1989a. [cit. 2021-04-13]. Dostupné z: <https://mek.oszk.hu/04800/04833/04833.pdf>

BENEDEK, Elek, *Magyar mese és mondavilág II: A fekete kisasszony* [online]. Budapest: Móra Kiadó, 1987-1989b. [cit. 2021-04-12]. Dostupné z: <https://mek.oszk.hu/04800/04865/04865.pdf>

BENEDEK, Elek, *Többsincs királyfi és más mesék* [online]. Budapest: Móra Kiadó, 1975. [cit. 2021-04-02]. Dostupné z: <https://mek.oszk.hu/00200/00232/00232.pdf>

DIÓSZEGI, Vilmos, *Samanizmus* [online]. Budapest: Terebess Kiadó, 1998. [cit. 2020-12-15]. Dostupné z: <http://mek.oszk.hu/01600/01639/.pdf>

ELIADE, Mircea, *A samanizmus: Az eksztázis ősi technikái* [online]. Budapest: Osiris Kiadó, 2001. [cit. 2021-03-21]. Dostupné z: <https://terebess.hu/keletkultinfo/saman.pdf>

HOPPÁL, Mihály, *Sámánok világa* [online]. Budapest: Püski Kiadó, 2010. [cit. 2021-03-19]. Dostupné z: <https://docplayer.hu/12836772-Hoppal-mihaly-samanok-vilaga.html>

KRÍZA, Ildikó, A „táltos“ a „táltosfiú“ mesetípusban és e képzet hiedelemmondái vonatkozásai. In: TAKÁCS, Lajos, ed., *Néprajzi Közlemények* [online]. Budapest: Néprajzi múzeum – MTA Néprajzi kutatócsoport, 1964, roč. 9, č. 1, s. 75-96. [cit. 2021-04-05]. Dostupné z: [https://library.hungaricana.hu/en/view/ORSZ\\_NEPR\\_Nk\\_09\\_1/](https://library.hungaricana.hu/en/view/ORSZ_NEPR_Nk_09_1/)

PÓCS, Éva, A magyar táltos és a honfoglalás kori sámánizmus. Kérdések és feltevések. In: *Ethnographia: A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata* [online]. [Budapest]: [Magyar Néprajzi Társasága], 2017, roč. 128, č. 1, s. 1-46. [cit. 2021-04-02]. Dostupné z: [http://eastwest.btk.mta.hu/images/pdf/Ethnografia\\_2017\\_128\\_pages3-48.pdf](http://eastwest.btk.mta.hu/images/pdf/Ethnografia_2017_128_pages3-48.pdf)

SZEGFŰ, László, *Ősi szellemi örökségünk I.: Gondolatok az ősi magyar hitvilágról*. In: *Belvedere Meridionale* [online]. Szeged: JGyTF Történettudományi Tanszéke, 1996. [cit. 2021-03-11]. Dostupné z: [http://acta.bibl.u-szeged.hu/37393/1/belvedere\\_kk\\_010.pdf](http://acta.bibl.u-szeged.hu/37393/1/belvedere_kk_010.pdf)