

PRINCEZNA SE ZLATOU HVĚZDOU NA ČELE: UKÁZKA TEORIÍ POHÁDKY

Lenka Vídršperková

*Katedra psychologie, Pedagogická fakulta, Univerzita Karlova
vidrsperkova.l@gmail.com*

The Princess with the Golden Star on Her Forehead: Some Folktale Theories

Abstract—According to psychoanalysis and the depth psychology, folktales and dreams can be seen as modalities through which the unconscious manifests itself. Using the folktale ATU 510B The Donkey Skin, some theories of folktales are introduced in this paper. Although the emphasis is placed on the psychoanalytic theory of Géza Róheim, the paper's approach is multidisciplinary. First, the folktale is presented through the theory of the myth as proposed by the anthropologist C. Lévi-Strauss. Then, the structure of the folktale is considered using the theory of the linguist J. V. Propp. Finally, the theory of the contemporary Israeli psychoanalyst Ravit Raufman is mobilised to capture the meaning of the folktale The Princess with the Golden Star on Her Forehead in relation to the folktale The Maiden in the Chest.

Keywords—folktale; dream; psychoanalysis; incest; exogamy

ÚVOD

PSYCHOLOGICKÉ zkoumání folkloru se v minulosti stalo populárním díky psychoanalýze a autorům, kteří na psychoanalýzu navazovali nebo se jí inspirovali. Svými odvážnými myšlenkami měla vliv také na další vědecká odvětví, mimo jiné právě na antropologii. Kromě samotného Freuda se zkoumání folkloru aktivně věnoval dnes již téměř zapomenutý maďarský psychoanalytik Géza Róheim (1891–1953), jehož teorie bude v následujícím textu představena spolu s některými dalšími pohledy na folklorní pohádky. Jeho mimořádnost spočívá v pokusu o přenos

psychoanalytických poznatků na „primitivní“ kultury pomocí antropologických metod výzkumu, čímž reagoval na kritiky psychoanalýzy, kteří tvrdili, že psychoanalýza je nepřenositelná mimo euroamerickou kulturu. Slovy Alana Dundese (in Róheim 1992, xv): „Žádný jiný analytik nebyl původně folklorista a antropolog, a žádný jiný folklorista nebo antropolog nepodstoupil psychoanalýzu a nepokusil se následně převést psychoanalytické koncepty do terénu.“

V následujícím textu bude na pohádce ATU 510B Oslí kůže, nebo také Nepřirozená láska, prezentován jeden z možných způsobů, jakým lze na pohádku nahlížet, a to právě s využitím teorií psychoanalytických a antropologických. Cílem je představit čtenáři některé teorie pohádky a možné způsoby, které nám mohou pomoci při úvaze nad významem folklorních pohádek. Vzhledem ke tomu, že článek je adresován českým čtenářům, bude pohádka prezentována mimo jiné prostřednictvím její variace v českém prostředí známé: Princezna se zlatou hvězdou na čele.

PRINCEZNA SE ZLATOU HVĚZDOU NA ČELE

V českém prostředí je pohádka Oslí kůže známá pod názvem Princezna se zlatou hvězdou na čele, a to zejména díky její televizní adaptaci od Martina Friče z roku 1959. V této televizní pohádce diváci sledují osud princezny Lady pronásledované namyšleným králem Kazisvěttem, který se rozhodl půvabnou dívku pojmout za manželku. Protože si však Lada sňatek s králem Kazisvěttem nepřejí, odchází z království oblečená v plášti z myších

kožíšků, a skryta před nechtěnými pohledy se seznamuje se svým budoucím ženichem, princem Radovanem. Předlohou pro tento film je stejnojmenná pohádka od Boženy Němcové, která byla vydána ve sbírce *Národní báchorky a pověsti* (1845–1848). Filmová verze je v mnoha bodech věrná své předloze, avšak odlišuje se ve zcela zásadním momentu: výchozím bodem originální pohádky totiž není útěk před králem Kazisvětem, nýbrž před incestním sňatkem. Je to dívčin vlastní otec, který se do nebohé dívky zamiluje, a před kterým nakonec prchá ukrytá v kožíšku z myších kůží. Je pochopitelné, proč zrovna tento moment podlehl cenzuře, avšak jeho nahrazením pravděpodobně zaniká základní pointa pohádky, jak uvidíme dále.

Ve velmi zkrácené podobě je děj pohádky od Boženy Němcové následující:

Královna umírá při porodu dcery a král své ženě na smrtelné posteli slíbí, že si vezme jen takovou, která jí bude docela podobná. Předá tedy dítě chůvám a vydá se do světa, aby takovou nevěstu našel – ale protože není žádná, která by měla zlatou hvězdu na čele, vrací se s nepořízenou domů. A tu mu běží vstříc jeho krásná dospívající dcera Lada a otec si usmyslí, že to je ta, kterou si má vzít. Zděšená Lada bude souhlasit se sňatkem, jen pokud jí král ušije troje nádherné šaty – ušité z křídel zlatohlávka, šaty sluneční a šaty nebeské. Když král toto splní a svatbě se tedy nejde vyhnout, navštíví dívku ve snu její zemřelá matka a poradí jí utéct. Lada si nechá ušít plášť z myších kožíšků, obličej si zakryje závojem, do uzlíku vezme krásné šaty a odchází z království. Po nějaké době najde město s královským zámkem. Krásné šaty schová pod kámen, nechá je hlídat rybičce ve studánce a žádá v zámku o práci. Přestože z počátku takto ošklivou a špinavou dívku nikde přijmout nechtějí, začne nakonec Lada tajně pracovat v královské kuchyni. Když se koná v zámku ples, vyprosí si Lada u kuchaře, aby se na ples mohla jít podívat. Kuchař se zdráháním souhlasí a Lada běží ke studánce, umyje se a oblékne si krásné šaty. Na zámku v ní nikdo nepozná ošklivou kuchtíčku, a navíc Lada svou krásou zaujme samotného prince Hostivíta a protančí s ním noc. Po plesu běží Lada zase ke studánce, svlékne si šaty a znovu oblékne myší kožíšek. Ještě další dva večery Lada takto přichází na ples. Při třetím, posledním plesu, dá Hostivítovi na památku svůj prsten a on jí zase daruje ten svůj. Pak Lada odejde zpět do kuchyně. Tam zjistí, že Hostivít samou láskou stůně. Na pokyn kuchaře mu odnáší léčivé koření, předtím

ale do koflíku hodí prsten, který od Hostivíta na ples dostala. Když to král zjistí, zburcuje hrad, a nakonec přeci jen najde kuchtíčku, která mu koflík přinesla. Lada však před Hostivítem zapírá, že by o prstenu věděla. Hostivítovi to nedá a sleduje Ladu do lázní. Tam skrytý sleduje, jak se Lada svléká z myšího kožíšku a umývá se a uvědomí si, že je to doopravdy jeho milovaná. Lada s Hostivítem se zasnoubí a rozhodnou se jet pro otcovo požehnutí – marně se Lada strachuje, neboť jejího otce již navštívila nebožka královna a kárala jej za hříšnou lásku, srdce královo se obrátilo zpět k lásce otcovské a mladým snoubencům s radostí požehnal. (Němcová 1985, volně převyprávěno)

STRUKTURA POHÁDKY PODLE TEORIE V. J. PROPPA

Pro detailnější porozumění pohádce je důležité sledovat způsob, jakým je pohádka sestavena. K tomuto účelu nám poslouží teorie ruského folkloristy V. J. Proppa. Propp je autorem jedné z nejznámějších strukturalistických teorií pohádek, která v našem prostředí vyšla pod názvem *Morfologie pohádky*. Autor textu předpokládá, že většina pohádek má totožnou strukturu a lze je tedy ze strukturálního hlediska klasifikovat. V souladu s touto teorií budeme nyní uvažovat o pohádce Princezna se zlatou hvězdou na čele. Nejprve bude popsán konkrétní obsahový moment pohádky, který bude následně kódován s využitím Proppovy teorie.

Na začátku pohádky je nejprve nastíněna *výchozí situace* (α), která stojí u počátku celého příběhu: Král a královna čekají dítě. Po této výchozí situaci dochází k úmrtí královny a královna zároveň přikazuje králi, aby si vzal jen takovou ženu, která je stejně krásná jako ona (I. *smrt rodičů* β^2 a II. *příkaz* γ^2). Následuje III. *splnění příkazu* (δ^2), a to tím, že se otec pokouší takovou ženu pro sebe hledat. Podle Proppa by nyní do příběhu měla vstupovat zásadní postava, která rozehrává další děj, totiž *škůdce*. V našem případě je škůdcem otec dívky, který je v pohádce ve skutečnosti přítomný od samého začátku. Je to však až v tomto momentě, kdy se z milujícího otce, který zatím dívku nijak neohrožuje, stává otec-škůdce. Vstoupil-li škůdce do děje, dostáváme se k hlavní zápletce, kterou je prvek VIII. *škůdcovství*, zde konkrétně A^{XVI} *škůdce*

vyhrožuje násilným sňatkem, verze mezi příbuznými (Propp 2008, 34). Po tomto úvodu v ději následuje žádost Lady o to, aby jí král vyhotovil několikery šaty, jedná se o VIII-a. jednomu z členů rodiny se něčeho nedostává nebo by něco chtěl mít. Následuje prvek XI. hrdina odchází z domu a po něm série prvků týkající se skrývání a odhalování hlavního hrdiny: XI. nepoznaný příchod⁰ ve verzi 2. hrdina se dostává k jinému králi, nechá se najmout do kuchyně jako kuchtík. Zde následuje část pohádky, ve které si Lada obléká šaty a objevuje se s nimi na plese. Tento prvek do struktury Proppovy typické pohádky příliš nezapadá, proto jej můžeme v souladu s jeho teorií označit jako tzv. *nejasný prvek* (ibid., 38). Následuje vyvrcholení děje pohádky: XXVII. hrdina je poznán ve verzi Q – hrdina je poznán podle značky, označení – např. hvězdy, nebo podle předmětu, který mu byl dříve předán – např. prstýnku (ibid., 54). Po tomto následuje prvek XXIX. hrdina dostává nové vzezření, transfigurace ve verzi T³ hrdina si obléká nové šaty – toto je moment, kdy si krásná Lada konečně svléká myší kožíšek a obléká krásné šaty již natrvalo. U tohoto prvku Propp přímo uvádí, že hrdina „náhle zazáří krásou, nad níž všichni žasnou“ (ibid.). Následuje už jen závěrečné XXXI. hrdina se žení a nastupuje na carský trůn ve verzi W** hrdina se žení, nevěstu a království dostává hned.

Celá pohádka by kódovaná vypadala takto:

Výchozí situace α

I. jeden ze členů rodiny opouští domov – odloučení β , konkrétně β^2 – smrt rodičů

II. hrdinovi je něco zakázáno – zákaz γ , zde verze γ^2 – příkaz

III. zákaz je porušen – porušení δ , zde verze δ^2 – splnění příkazu

VIII. škůdce působí jednomu ze členů rodiny škodu nebo újmu – škůdcovství A, konkrétně A^{XVI} – škůdce vyhrožuje násilným sňatkem, verze mezi příbuznými VIII-a. jednomu z členů rodiny se něčeho nedostává nebo by něco chtěl mít – nedostatek a; a zároveň IX. neštěstí nebo nedostatek jsou sděleny – prostřednictví, spojovací moment B

XI. hrdina opouští domov – odchod†

XXIII. nepoznaný hrdina se dostává domů nebo do jiné země – nepoznaný příchod⁰, zde ve verzi 2. hrdina se dostává k jinému králi, nechá se najmout do kuchyně jako kuchtík

X. nejasný prvek

XXVII. hrdina je poznán – poznání Q – hrdina je poznán podle značky, označení (rána, hvězda) nebo podle předmětu, který mu byl dříve předán (prstýnek, šátek)

XXIX. hrdina dostává nové vzezření – transfigurace T, zde ve verzi T³ hrdina si obléká nové šaty

XXXI. hrdina se žení a nastupuje na carský trůn – svatba W, zde ve verzi W** nevěstu a království dostává hrdina hned

Podle číslování jednotlivých prvků je patrné, že řada prvků byla vynechána. Toto je však zcela v souladu s Proppovou teorií, podle které každá folklorní pohádka zapadá do této velmi komplexní struktury, ale zároveň snad žádná z pohádek neobsahuje všechny prvky, které Propp uvádí. To je právě to, co činí každou pohádku jedinečnou.

STRUKTURA POHÁDKY PODLE TEORIE C. LÉVI-STRAUSSE

Francouzský antropolog C. Lévi-Strauss ve svém díle *Mythologica* I–IV představil teorii, podle níž lze na určitou kulturu nahlédnout prostřednictvím mytologie, kterou tato společnost sdílí, respektive mytologie poukazuje na otázky, které jsou v dané kultuře palčivé. Význam v mýtech není explicitně patrný, ale můžeme ho vysledovat pomocí vyhledávání trsů významů, tzv. mytémů, které se vyskytují v různých částech mýtu a které nás mohou dovést k odpovědi na otázku, čím se daný mýtus zabývá a jaká otázka má být prostřednictvím mýtu vyřešena (Lévi-Strauss 1993, 19; Lévi-Strauss 2006, 183–185). Tyto významy se v mýtech projevují jako dvojice protikladů. V první řadě můžeme v mýtech pozorovat základní konflikt příroda–kultura, ze kterého vyplývají další konflikty jako: syrové–vařené, sestra–matka, incest–exogamie, matrilokální–patrilokální, nebe–země, slunce–měsíc apod. (Segal 2017, 116–117). Přestože Lévi-Strauss hovoří o mýtu a k pohádkám se vůbec nevyjadřuje, obsahuje pohádka a mýtus celou řadu stejných prvků a podobností, proto se pokusíme tuto teorii aplikovat také na výchozí pohádku Princezna se zlatou hvězdou na čele.

Na první pohled je patrné, že v pohádce je obsažen jeden ze základních konfliktů: incest–exogamie. Zajímavé je zejména to, že incest je

v pohádce obsažen zjevně, nikoli maskovaně, ačkoliv pochopitelně v novějších verzích pohádky již tento prvek podléhá cenzuře. Přesto tento konflikt nabízí pohádka zpočátku zjevně a skutečně jako konfliktní situaci, která je od počátku v pohádce vnímána jako tabu a dívka ze situace musí uprchnout – a prchá právě směrem ke svému budoucímu manželovi, tedy k exogamii. Zároveň však z pohledu otce je toto přesně naopak, neboť se obrací od exogamního vztahu se svou manželkou k incestnímu vztahu s dcerou (byť usmíření s dcerou na konci příběhu může být vnímáno jako návrat k exogamii).

Kromě tohoto konfliktu obsahuje pohádka celou řadu dalších opakujících se protikladů. Pozorovat můžeme protiklad země–nebe, přičemž země je přítomná jako hlína, kterou si dívka maskuje tváře, nebo jako plášť, který je ušit z kožíšků myší, které také žijí v zemi. Oproti tomu nebe je přítomno prostřednictvím šatů, které jsou jako slunce nebo jako samotné nebe. Toto souvisí s další dimenzí, kterou je krása–nepřítomnost krásy, možná až ošklivost. Krása je také znázorněna prostřednictvím zlaté hvězdy na čele, případně obecně odhalením či odhalováním; nepřítomnost krásy skrytím hvězdy, ale také obecně skrýváním, maskováním. Ještě širěji pak souvisí přítomnost krásy s viděním, nepřítomnost krásy s neviděním. Do dvojic protikladů zajisté můžeme zařadit i dimenzi hladké–chlupaté, přičemž hladké opět souvisí s krásou dívky, zatímco chlupaté asociuje zahalení do zvířecího kožíšku a je tedy spojeno s ošklivostí. Velmi obecněji pak můžeme říct, že rovina krásy a nebe zde souvisí s rovinou sakrální, naopak nepřítomnost krásy a země souvisí s rovinou profánní.

Souhrnně tak nacházíme základní prvek, kterým je *nebe* a na který nasedají další dimenze: sakrální, nahoře, svit hvězdy, krása, vidění, odhalování a označení výlučnosti, hladké. V protikladu stojí *země*, na kterou nasedají tyto dimenze: profánní, dole, nepřítomnost svitu hvězdy, ošklivost nebo nepřítomnost krásy, nevidění, skrývání, maskování, chlupaté. Spolu s těmito dimenzemi jdou ruku v ruce dimenze *incest–exogamie*, přičemž exogamie se spíše váže k trsu nebe, zatímco incest k trsu země; toto však neplatí úplně vždy, neboť např. krása dívky a její hvězda jsou právě tím,

co vyvolává v otci incestní touhy. Na ty však reaguje dívka skrytím hvězdy a maskováním. Tyto prvky by nás tak mohly směřovat k základním otázkám, které se v pohádce objevují. Než však přistoupíme k úvaze o významu pohádky, zaměříme se nejprve širěji na různé verze pohádky z celého světa.

POHÁDKA ATU 510B

Přestože zasazení do Proppovy teorie i teorie Lévi-Strausse nám umožňuje hlubší úvahu nad pohádkou, bylo doposud omezeno jen na jednu její verzi, tedy tu od Boženy Němcové, jež je známa v našem prostředí. Nad pohádkou je však nutné uvažovat také ze širšího hlediska, a to skrze její jednotlivé verze z celého světa. V těchto verzích pohádky je výhodné sledovat, které prvky se v různých zemích vytrácejí, a které naopak přetrvávají, neboť právě ty obsahy, které jsou shodné navzdory kulturním odlišnostem, můžeme zvažovat jako nejdůležitější.

V klasifikaci Aarne–Thompson–Uther (ATU) se pohádka řadí do kategorie ATU 510 Pronásledovaná hrdinka, konkrétněji do podkategorie ATU 510B Oslí kůže, někdy také Nepřirozená láska. Tímto zařazením se pohádka dostává do jedné kategorie se známější Popelkou, která nese kód 510A. Ostatně, jak bude patrné dále, obě pohádky skutečně obsahují řadu podobností, byť se – velmi zjednodušeně – liší v pronásledovateli (škůdci, terminologií Proppa): zatímco v Popelce se jedná o matku, v Princezně se zlatou hvězdou na čele je pronásledovatelem otec.

Pohádku můžeme v různých verzích najít po celém světě. Snad nejznámější verzí, podle níž se ostatně jmenuje celá kategorie, je Oslí kůže od Charlese Perraulta, která vyšla ve Francii ve sbírce *Pohádky matky husy* v roce 1697. Jak již název napovídá, dívka se zde neskryvá do myšího kožíšku, nýbrž pod oslí kůži. Zajímavostí je zde podobnost s Popelkou v momentě, kdy princ podle prstenu hledá svou milovanou – ta, které padne, se stane jeho ženou. A stejně jako v Popelce je v této verzi řada brutálních způsobů, kterými si ženy snaží zmenšit prst, aby jim prstýnek padl: ostrouhání, stažení z kůže (Perrault 1960, 66). Přestože je tato verze pravděpodobně nejznámější,

můžeme dohledat i verze starší, než je tato. V letech 1634–1636 vyšla v Itálii sbírka *Pentameron* Giambatisty Basila, ve které můžeme najít humorný příběh Medvědice. Ve chvíli, kdy chce otec naplnit manželství se svojí dcerou o svatební noci, strčí si dívka do úst kouzelnou snítku a promění se v medvědici. Dívka se v této verzi tedy nepřevléká, nýbrž proměňuje ve zvíře (Basile 1961, 190–199). Ve výčtu nemůžeme opomenout také verzi nejnámějších sběratelů pohádek bratří Grimmů z roku 1812. V jejich pohádce s českým názvem Srstnatka se dívka obléká do pláště, který je ušitý z kůže všech zvířat z celého království. V této verzi se také vyskytuje zajímavý moment, kdy se dívka na útěku schovává do dutiny stromu, kvůli čemuž je považována za zvíře (Grimm a Grimm 1988, 117). Tento motiv se také vyskytuje v další české verzi pohádky s poněkud bizarním názvem Čučina, která pochází ze západní Moravy a byla sepsána v roce 1892 Benešem Methodem Kuldou podle příběhu sebraného Janem Pleskáčem. I toto je na pohádce poměrně unikátní, totiž že existují dvě odlišné české verze. Obsahově je zajímavostí Čučiny zejména to, že se dívka zamaskovaná kožíškem ze srsti krteků ukrývá v dutině stromu, což je specifikum podobné pohádce 510B* Dívka v truhle, o které bude řeč dále v souvislosti s teorií Ravit Raufman.

Zde jmenované verze jsou jen některými vybranými zástupci mnoha dalších verzí z celého světa: pohádku ATU 510B můžeme ale také nalézt např. v Rusku, Sýrii, Řecku nebo třeba Litvě (Ashliman 2015). Všechny tyto pohádky jsou založené na podobném scénáři, byť některé prvky jsou v různých verzích pohádky vynechány. Obecná struktura pohádky je tak z velké části shodná se zde představenou strukturou dle Proppa, jen s vynecháním některých prvků nebo naopak s přítomností prvků nových.

Zde uvedeným verzím se poněkud vymyká indická džátaka, která se datuje asi do 4. století př. n. l. a je tak pravděpodobně nejstarší písemnou verzí pohádky. Předchozí představené verze byly ve většině momentů shodné, ale džátaka s názvem Jak zelinář testoval svou dceru je velmi zjednodušená a již jen vzdáleně připomíná pohádku Princezna se zlatou hvězdou na čele. Děj pohádky je následu-

jící: Zelinář předstírá vášeň pro svoji dceru a pokusí se ji v lese svést. Dcera však se zděšením otce odmítá, čímž projde otcovou zkouškou. Poté otec dívku odvede zpět domů, dá ji za ženu mladému muži a sám umírá (Ashliman 2015). Na této pohádce již zůstala jen úplná kostra příběhu, která nám tímto zjednodušením odhaluje dva nejdůležitější momenty, které jsou shodně přítomny ve všech verzích pohádky. Je jím *nepodlehnutí incestu* a navázání milostného vztahu s vrstevníkem, namísto s otcem, tedy *přesun k exogamnímu vztahu*, a zároveň *generační posun ve volbě partnera*. Právě touto zjednodušenou verzí se dostáváme k jádru celé pohádky.

VÝZNAM POHÁDKY

V předchozích kapitolách byla detailně představena pohádka Princezna se zlatou hvězdou na čele, včetně jejích dalších verzí z různých koutů světa. Přes analýzu struktury pohádky a jejího obsahu se nyní dostáváme ke zvažování jejího možného významu. Úvahy ohledně smyslu pohádky se budou opírat o dva momenty, které se ukazují být ústředním tématem všech verzí pohádky: *nepodlehnutí incestu*, *přesun k exogamnímu vztahu* a *generační posun ve volbě partnera*. S využitím teorie Lévi-Strausse je patrné, že pohádka řeší odvěké tabu incestu, respektive dilema incest–exogamie. Zároveň nesmíme zapomínat na přítomnost roviny sakrální–profánní, přičemž rovina profánní zde tématicky odpovídá incestu, oproti tomu rovina sakrální exogamii. Nahlédneme-li na tento konflikt takto, je patrné, že se dostáváme k základnímu konfliktu, který je podle Lévi-Strausse přítomný ve všech mýtech: *příroda–kultura*. Incestní přání je zde spojeno s přírodou, jako by se snad jednalo o přirozený jev. Jako příslušníky kultury, ve které je incest tabu, nás samozřejmě směr, kterým se pohádka od počátku ubírá, poněkud zarazí a znepokojuje, ovšem na indické džátace je patrné, že nepodlehnutí otci je vlastně pro dívku výhrou, jako by nebylo naprosto samozřejmé, že nepodlehne (v tom případě by nebylo nutné dívku zkoušet). Zároveň incest nebo lépe incestní přání je toho charakteru, že je nutné jej krotit a omezovat právě kulturou a společenskými zvyky – incest je

společensky označen jako tabu. O tom není pochybnost v žádné verzi pohádky, ani právě v indické džátace. Pohádka jako by nám na jedné straně ukazovala, že incestní vztah je tabu, avšak zároveň z pohledu dívky nám ukazuje, že nelze navázat exogamní vztah, dokud by trvaly incestní touhy – a také, že nemusí být zrovna jednoduché tyto incestní touhy překonat. Až díky tomu, že dívka před hrozbou incestního vztahu uteče, se dostane do království, kde začne navazovat exogamní vztah – a nejen exogamní, ale navíc ještě vrstevnický (její nastávající je princ, zatímco otec je král). Možná tedy můžeme v této pohádce pozorovat i jakýsi generační konflikt a nutnost generačního přesunu při volbě vztahového objektu. V tomto ohledu můžeme jako vztahový objekt zvažovat i matku dívky, neboť ta se do příběhu dostává jako první, ale zároveň z příběhu rovnou vypadává, což by mohlo poukazovat na to, že dívka se vztahově od matky již odpoutala. Nyní se odpoutává i od otce, a naopak si vytváří vrstevnickou vztahovou vazbu mimo rodinu.

Tato analýza odkazuje na Freudovu teorii psychosexuálního vývoje, ale i na nástupce psychoanalýzy, kteří dále rozváděli např. teorii objektních vztahů a způsob, kterým si dítě vytváří vazbu k primárnímu pečujícímu, případně se od něj odpoutává (např. Winnicott, Bowlby nebo Melanie Klein). Pohádka jako by nám potvrzovala Freudem vypořádanou teorii, že zásadním milníkem psychosexuálního vývoje je úspěšné překonání oidipského konfliktu, který odkazuje právě k infantilním incestním touhám, ale i nutnost tyto touhy překonat a posunout se ve vývoji směrem k exogamní sexualitě. V tomto případě by tedy pohádka ukazovala zcela přirozený vývoj, byť se nám může tabuizované téma zdát jako šokující. Tento přístup ostatně zastává i Bruno Bettelheim (2000, 238), který např. vnímá umazání od popela (nebo obecně špinavost) jako důsledek viny za oidipské touhy. V souladu s psychoanalytickou teorií je k úvaze, zda incestní touhy otce ve skutečnosti náležejí dívce, která se nachází právě ve falické fázi vývoje, kdy oidipský komplex překonává. Protože její vlastní incestní touhy mohou být ohrožující, můžou být v pohádce přisouzeny otci skrze mechanismus projekce. Pohádka by

tak byla přání splňující, neboť je to právě sňatek s otcem, který si dívka přeje. Pravděpodobně však není důležité, komu incestní přání v pohádce náleží. Je možné, že pohádka nemusí nutně přinášet jen femininní nebo maskulinní pohled, ale může paralelně ukazovat nezdravost setrvání v incestním vztahu z obou pohledů (otce a dívky) a zároveň zdravost navazování exogamního vztahu z obou pohledů (dívky i prince).

Na tomto místě je vhodné prezentovat také odlišný pohled na pohádku, který přináší Ravit Raufman. V článku (2014), který napsala spolu s Haya Milo, nahlíží na pohádku ATU 510B* s názvem *Dívka v truhle*. Tato pohádka je příbuzná pohádce ATU 510B, avšak objevují se v ní jistá specifika – především dívka před incestním přáním otce neutíká, ale schovává se v dřevěné truhle nebo jiném kusu nábytku, který je pak prodán princovi, který se do dívky zamiluje. Autorky pohádku vnímají nikoli jako ukázkou přirozeného vývoje a nabídku dobrého vyřešení oidipského komplexu, ale jako příběh, který ukazuje skutečné pocity oběti incestu. Pohádku a motivy v ní srovnávaly s internetovými blogy, ve kterých se oběti incestu anonymně svěřují s pocity, které zažívaly nebo stále zažívají při zneužívání ze strany otce. V tomto srovnání našly autorky řadu shod, například nepřítomnost matky, která je v pohádce skutečná, během zneužívání se nicméně jedná spíše o neschopnost matky své dceři pomoci, tedy jakousi psychickou nepřítomnost. Dřevěná truhla (i zvířecí srst ve verzi pohádky ATU 510B) by mohla odkazovat k pokusu skrýt svou femininitu, vyjadřovat narušené vnímání sebe sama a vlastního těla. Komplikované navazování vztahu s princem by pak ukazovalo, jak náročné je pro oběti incestu navázat jiný vztah (Raufman a Milo 2014, 57 a 62).

V souladu s prezentovanými výklady je ke zvážení, zda nám tato pohádka ukazuje spíše přirozenost a varování, že je nutné kulturními zvyky tuto přirozenost překonat a dojít k exogamnímu vztahu, nebo zda nám ukazuje spíše patologii a varování před tím, jak zneužívání může dítě narušit. Možná však obě tyto roviny v pohádce fungují paralelně a mohli bychom najít celou řadu dalších a dalších významů, přičemž konečný význam se může odvíjet od

dané kultury, společnosti, ze které čtenář pohádky pochází, ale může také záviset na jeho subjektivitě.

DISKUZE: POHÁDKA JAKO SEN

Závěrem se dostáváme k úvaze nad tím, jak došlo k tomu, že pohádka mohla tyto významy obsahovat. Psychoanalýza předpokládá, že pohádky, mýty, sny, ale i vtipy a další média k nám promlouvají zakódovaným jazykem a dotýkají se nevědomých témat, se kterými se každý z nás během vývoje snaží vypořádat. Otázkou, jakým způsobem se tato nevědomá témata do folkloru dostala, se zabýval psychoanalytik Géza Róheim. Róheim zvažuje, zda folklor, včetně pohádek, nemohl vzniknout prostřednictvím snu: konkrétněji, zda pohádka nemůže být původně individuálním snem, který se po generace vyprávěl dál a dál, šířil se po celém světě a nabaloval na sebe kulturní specifika. Takový sen by se ústní formou šířil z toho důvodu, že by obsahoval vývojová témata, která daná společnost považuje za důležitá, přičemž tato témata se podle Róheima velmi často týkají psychosexuálního vývoje (Dundes in Róheim 1992, xxi). Trochu jiný přístup nabízí Gananath Obeyesekere, antropolog, jenž je psychoanalýzou silně inspirován. Obeyesekere ve své knize *Medussa's Hair* (1981) popisuje vzájemný vztah snu a mytologie – sen vznikl na základě mytologie, je to mýtus, co sen „živí“, dává mu základ. Zároveň však sen přispívá ke tvorbě mýtu, posiluje jej. Je ke zvážení, zda tímto způsobem fungují nejen mýty či např. náboženská symbolika, ale zda by na tomto principu mohly fungovat i folklorní pohádky a zda by tak na tomto principu mohl fungovat jejich vzájemný vztah se sny. Se zahrnutím Obeyesekerových tezí je nutné přemýšlet, zda je původ pohádek skutečně důležitý. Respektive zda se nejedná o stejně neřešitelnou otázku, jako zda byla první slepice, nebo vejce – byla první pohádka, nebo sen? Co když byla nejprve jakási myšlenková teorie (např. mýtus zrození, resp. naprosto konkrétně teorie, jak se rodí děti), která poté dala vzniknout snu? Tento sen byl následně vyprávěn a protože již zapadal do oné obecně přijímané teorie, byl přijat a předáván dál a dál. Tím by mýtus posílil – ale

možná to není konec procesu a možná se po čase tento mýtus opět objevil v myslích členů kultury či společenství jako sen. Takto obohacován se stával mýtem, folklorní písní či pohádkou, kterou známe dnes, s určitými kulturními specifiky podle místa vzniku, ale přesto pořád se stejným základem. V tomto modelu by pak bylo prakticky nemožné dobrat se původu pohádek. Je možné, že sen pohádku posiluje, ale nemusel by být jejím skutečným původcem. Nicméně by mohl být původcem určitých až halucinačně či jednoduše snově působících a často na první pohled nesmyslných prvků, které v pohádkách pozorujeme – ona zdánlivá nesmyslnost (zejména původních pohádek, bez větších literárních úprav) by pak mohla být důsledkem snové práce.

ZÁVĚR

Tento text představuje jeden z možných způsobů, kterými můžeme nahlížet na pohádky, zde konkrétně na pohádku Princezna se zlatou hvězdou na čele. Přes strukturální analýzu této pohádky s využitím teorie V. J. Proppa a C. Lévi-Strausse a přes vyhledávání jejich dalších verzí z celého světa byly zvažovány společné obsahy, které se v pohádce ATU 510B vyskytují a bylo uvažováno o jejím možném významu. Ve stručném znění je tématem pohádky nepodlehnutí incestu a důležitost přechodu od incestního vztahu směrem k exogamnímu, je však k úvaze, zda nám pohádka ukazuje běžný a přirozený vývoj, nebo zda nám ukazuje patologii, pokud k incestu skutečně dojde. Podobnou analýzou dalších pohádek se dostáváme k tomu, že společným prvkem všech pohádek je určitý vývoj, ale nejen to – pohádka se snaží nabízet dětskému čtenáři dobrý způsob, jak se s nástrahami vývoje poprat co nejlépe, nabízí odpovědi na nejpalčivější a často nevědomé otázky. Na tomto místě je důležitá i další otázka, tedy zda pohádka (či širěji folklor) a sen, u kterých psychoanalýza předpokládá přítomnost shodných témat, mohou být příbuzné. Otázky nastíněné v tomto textu by nám mohly pomoci porozumět, proč některé pohádky přetrvávají po staletí a stále ještě dokážou zaujmout jak dětské, tak i dospělé čtenáře.

PODĚKOVÁNÍ

Tento projekt je realizován v rámci doktor-
ského studia pod laskavým a dlouhodobým
vedením doc. PhDr. Miloše Kučery, CSc.

POUŽITÉ ZDROJE

- Ashliman, Dee L. 2015. „Father–Daughter Incest in International Folktales.“ Viděno 20. června 2021. <http://www.pitt.edu/dash/type0510b.html#canziani>.
- Basile, Giambattista. 1961. *Pentameron aneb Pohádka pohádek*. Praha: SNKLU.
- Bettelheim, Bruno. 2000. *Za tajemstvím pohádek: Proč a jak je číst v dnešní době*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Grimm, Jakob, a Wilhelm Grimm. 1988. *Pohádky*. Praha: Odeon.
- Kulda, Beneš Method, a Jan Pleskáč. 1892. *Moravské národní pohádky a pověsti*. Praha: V. Kotrba.
- Lévi-Strauss, Claude. 1993. *Mýtus a význam*. Bratislava: Archa.
- Lévi-Strauss, Claude. 2006. *Strukturální antropologie*. Praha: Argo.
- Němcová, Božena. 1985. *Velká kniha pohádek*. Praha: Albatros.
- Obeyesekere, Gananath. 1981. *Medusa's Hair: An Essay on Personal Symbols and Religious Experience*. Chicago: University of Chicago Press.
- Perrault, Charles. 1960. *Pohádky*. Praha: SNKLU.
- Propp, Vladimír Jakovlevič. 2008. *Morfologie pohádky a jiné studie*. Jinočany: H&H.
- Raufman, Ravit, a Haya Milo. 2014. „The Princess in the Wooden Body: Israeli Oral Versions of 'The Maiden in the Chest' (ATU 510B*) in Light of Incest Victims' Blogs.“ *Journal of American Folklore* 127 (503): 50–71.
- Róheim, Géza. 1992. *Fire in the Dragon and Other Psychoanalytic Essays on Folklore*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Segal, Robert A. 2017. *Stručný úvod do teorie mýtu*. Praha: ExOriente.