

Univerzita Hradec Králové

Filozofická fakulta

# **Bakalářská práce**

**2017**

Eliška Dubnová

Univerzita Hradec Králové  
Filozofická fakulta  
Katedra pomocných věd historických a archivnictví

# **Genderová perspektiva ve Starší Eddě**

Bakalářská práce

Autor: Eliška Dubnová  
Studijní program: B7105 Historické vědy  
Studijní obor: Archivnictví-historie  
Vedoucí práce: Mgr. Lenka Doová, Ph.D.



## Zadání bakalářské práce

<b>Autor:</b>	<b>Eliška Dubnová</b>
Studium:	F15BP0251
Studijní program:	B7105 Historické vědy
Studijní obor:	Archivnictví - historie
<b>Název bakalářské práce:</b>	<b>Genderová perspektiva ve starší Eddě</b>
Název bakalářské práce AJ:	Gender Perspective in the Elder Edda

### Cíl, metody, literatura, předpoklady:

Anotace: Bakalářská práce bude mapovat vikingskou společnost z genderové perspektivy, bude se zabývat jejím sociálním postavením, možnými rolami ve společnosti, charakterem a genderovými stereotypy v eddické tvorbě. Pomocí komparace, analýzy a interpretace se bude věnovat pohledu na muže a ženu jak ve Starší Eddě, tak i v tehdejší vikingské společnosti.

Metodika: analýza, interpretace, komparace

Prameny: Edda: bohatýrské písně. Praha: Evropský literární klub, 1942. Lživé ságy starého severu. Přeložil Jiří STARÝ a kol. Praha: Herrmann & synové, 2015. JÓNSSON, Finnur (ed.). De gamle Eddadigte. København, 1932. KADEČKOVÁ, Helena (ed.). Edda. Přeložil Ladislav HEGER. Praha: Argo, 2004. KOZÁK, Jan (ed.). Sága o Hervaře. Praha: Herrmann & synové, 2008. Staroislandské ságy. Přeložil Ladislav HEGER. Praha: Garamond, 2015. STARÝ, Jiří (ed.). Eddica minora: hrdinské básně ze staroseverských ság. Praha: Herrmann & synové, 2011. STURLUSON, Snorri. Edda: Sága o Ynglingách. Praha: Odeon, 1988. STURLUSON, Snorri. Okouzlení krále Gylfa: Edda. Přeložil Emil WALTER. Praha: Arkún, 1929. STURLUSON, Snorri. Sága o svatém Olavu. Přeložil Ladislav HEGER. Praha: Lidová demokracie, 1967. The poetic Edda. Přeložil Benjamin THORPE. Lapeer, Michigan: The Northvegr Foundation press, 2004. Literatura: DUMÉZIL, Georges. Gods of the Ancient Northmen. Berkeley, Los Angeles, London, 1973. FAULKES, Anthony. Poetical inspiration in Old Norse and Old English poetry. London: Viking Society for Northern Research, 1997. HARRIS, Joseph. Speak Useful Words or Say Nothing. New York: Cornell University Library, 2008. HELLE, Knut, E. I. KOURI a Jens E. OLESON. The Cambridge history of Scandinavia, 2008. HROCH, Miroslav, Helena KADEČKOVÁ a Elisabeth BAKKE. Dějiny Norska. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2005. JOCHENS, Jenny. Old Norse images of women. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996. KADEČKOVÁ, Helena. Dějiny Islandu. Praha: Lidové noviny, 2001. KADEČKOVÁ, Helena. Soumrak bohů: severské mýty a báje. Praha: Aurora, 2009. KOZÁK, Jan. Sága o Hervaře: komentář. Praha: Herrmann & synové, 2009. MCTURK, Rory. A companion to Old Norse-Icelandic literature and culture. Malden, MA: Blackwell Pub., 2005. STARÝ, Jiří. Zákonem necht' je budována zem: staroseverské zákony a zákoníky. Praha: Herrmann & synové, 2013. Saga Book of the Viking Club I. London: Viking Club, 1896. TOLKIEN, J. R. R., TOLKIEN, Christopher (ed.). Legenda o Sigurdovi a Gudrún: The legend of Sigurd and Gudrún. Přeložil Jan KOZÁK, přeložil Stanislava POŠUSTOVÁ-MENŠÍKOVÁ, přeložil Vít PENKALA. Praha: Argo, 2012.

Garantující pracoviště:	Katedra pomocných věd historických a archivnictví, Filozofická fakulta
Vedoucí práce:	Mgr. Lenka Doová, Ph.D.
Oponent:	Mgr. Vladimír Polách, Ph.D.
Datum zadání závěrečné práce:	22.11.2016

### **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem svou bakalářskou práci vypracovala samostatně a uvedla všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové dne 24. 4. 2017

.....

podpis

### **Poděkování**

Na tomto místě bych ráda poděkovala především své vedoucí práce Mgr. Lence Doové, Ph.D. za vlídné a trpělivé vedení a za všechnen čas, který mi věnovala. Můj velký dík patří také celé mé rodině za jejich podporu, a jmenovitě pak Anně Dubnové a Vojtěchu Královi za cenné připomínky a korekturu.

## **Anotace**

DUBNOVÁ, Eliška. *Genderová perspektiva ve Starší Eddě*. Hradec Králové 2017.

Předkládaná bakalářská práce se zabývá tématem genderu ve *Starší Eddě*. Za použití metody komparace, analýzy a interpretace mapuje sociální role mužů a žen v severské společnosti vikinské doby. Práce rozebírá přístup k mužům a ženám nejen ve světle eddických pramenů, ale také různých druhů ság. Věnuje se postavám smrtelníků, jakož i nadpřirozeným bytostem, mezi něž řadíme bohy, obry, trpaslíky a další bytosti germánské mytologie. Zkoumaná problematika je nahlížena jak z hlediska biologického, tak i sociálního a pokouší se přinést ucelený pohled na situaci. Kromě pramenů je práce vystavěna na několikajazyčné odborné literatuře, která shrnuje současné poznatky týkající se genderu i skandinávské společnosti vikinského období. Bakalářská práce je členěna do tří kapitol, z nichž první se věnuje použitým pramenům, zatímco zbývající dvě přikračují ke zkoumání genderové problematiky ve *Starší Eddě*.

Klíčová slova: Starší Edda, genderová studia, Skandinávie, vikinská doba, ságy

## **Abstract**

DUBNOVÁ, Eliška. *Gender Perspective in the Elder Edda*. Hradec Králové 2017.

Bachelor thesis deals with the topic of gender in the *Elder Edda*. Using methods of comparison, analysis and interpretation tries to find differences between social roles of men and women in viking society. We are using not only eddic sources, but also different kinds of sagas. Its interest lies both with mortal men and women and supernatural beings (such as gods, giants and dwarfs) of germanic mythology. The theme is seen from view of biological and social aspect and brings a complex standpoint to the problematics. Except eddic sources and sagas, we are using specialized literature in several languages, which deals with topics of gender and scandinavian society of viking era. Thesis is divided into three chapters. In first of them we are writing about eddics and other sources, which are used in our work, while second and third chapter are examining the gender perspective in the *Elder Edda*.

Key words: Elder Edda, gender studies, Scandinavia, viking era, sagas

# Obsah

Úvod.....	8
1 Prameny.....	10
1.1 Edda.....	10
1.2 Skaldské básnictví.....	14
1.3 Ságy a þættir.....	16
2 Archetypy mytologických bytostí.....	18
2.1 Bohové a bohyně.....	18
2.2 Obři .....	23
2.3 Norny a dísy.....	28
2.4 Trpaslíci.....	30
3 Archetypy smrtelných mužů a žen.....	32
3.1. Biologické hledisko.....	32
3.1.1 Děti.....	32
3.1.2 Neprovdaná žena a svobodný muž.....	34
3.1.3 Ženy a muži jako manželé a rodiče.....	40
3.1.4 Starý muž a stará žena.....	45
3.2. Sociální hledisko.....	48
3.2.1 Svobodní muži a ženy.....	48
3.2.2 Nesvobodní muži a ženy .....	54
Závěr.....	56
Prameny a literatura:.....	59
Prameny:.....	59
Literatura:.....	60



## Úvod

Tématika staroseverské pramenné tradice působila na recipienty vždy přitažlivě, a i dnes se setkává se zvýšeným zájmem badatelů i běžných čtenářů. J. R. R. Tolkien tento pocit popisuje takto: „Zůstává také dojem z chvíle, kdy prvně slyšíme tyto verše [...]. Málokdo tím prošel a nezažil onen okamžik poznání, že nic netuše narazil na něco ohromně silného.“<sup>1</sup>

Tato práce si klade za cíl zmapovat sociální role mužů a žen v severské společnosti vikinské doby. Metodou komparace, analýzy a interpretace osvětlujeme rozdíly mezi situací mužů a žen, vykreslenou ve *Starší Eddě*, se stavem v staroseverských ságách a v *Mladší Eddě Snorriho Sturlusona*. Naší snahou je nahlédnout do textů *Starší Eddy*, a to jak do mytologických, tak hrdinských písní, a hledat, jak přistupovali její autoři k mužům a ženám v jednotlivých básních.

Básně *Starší Eddy* jsou pak doplněny dalšími prameny ze staroseverského prostředí, a to převážně různými druhy ság. Důvodem, proč jsme se rozhodli pracovat s dalšími prameny, byla především snaha o větší přesnost a možnost porovnání s dalšími zdroji pocházejícími ze stejného období. Proto byly zvoleny různé druhy ság, jejichž výhodou byl také širší záběr, co se týče struktury obyvatelstva. *Mladší Edda* (doplňující *Starší Eddu*) a *Sága o Völsunzích* (předcházející ději sigurdovského cyklu hrdinských básní *Starší Eddy*) pak byly logickou volbou pro získání lepšího kontextu a pro orientaci v problematice. Pramenům, které jsme ve své práci využívali, se věnujeme obsírněji v první kapitole této práce.

Genderová problematika je v dnešní době poměrně diskutovaným tématem a Skandinávie v tomto ohledu není výjimkou. Existuje celá řada autorů, kteří se genderu a především postavení ženy v severské mytologii a pramenech věnují,<sup>2</sup> a tak ve své práci vycházíme z mnoha jejich knih a článků a snažíme se v tomto bádání pokračovat. K významným zahraničním publikacím, které pomohly s orientací v problematice, patří zejména knihy Jenny Jochens a dále pak studie v *Saga-Book of the Viking Society* a *Preprint papers of The International Saga Conference*. Z českých děl vycházíme především z prací Jiřího Starého, Heleny Kadečkové a Jana Kozáka, kteří se dlouhodobě věnují tématům spjatým s dobou vikinskou a skandinávským středověkem.

---

<sup>1</sup> TOLKIEN, J.R.R. *Legenda o Sigrudovi a Gudrún*. Praha 2012, s. 19.

<sup>2</sup> Viz Seznam pramenů a literatury.

Práce je rozdělena do tří kapitol, z nichž první se věnuje pramenům, se kterými jsme pracovali. Další kapitoly se zabývají samotným jádrem práce, tedy genderovou problematikou. Ve druhé kapitole rozebíráme genderová specifika u mytologických bytostí a obdobně postupujeme také ve třetí kapitole, která se zaměřuje na smrtelníky. Třetí kapitola je navíc rozdělena do dvou oddílů, z nichž první řeší problematiku z hlediska biologického a druhá ze sociálního. Úskalím tohoto přístupu je nicméně úzké zaměření eddických básní, které se beze zbytku věnují urozeným a také se vyhýbají postavám dětského a staršího věku. Proto jsme se rozhodli (pro dotvoření komplexnějšího obrazu) eddické skladby konfrontovat s realitou, kterou nabízejí další narativní prameny.

Jelikož pracujeme s prameny a literaturou v různých jazycích (v angličtině, z norštin jsme použili bokmål i nynorsk, dále v němčině a staroseverštině) a z rozličných období,<sup>3</sup> je nutné unifikovat názvy, které se od sebe navzájem liší. Je-li to možné, v případě vlastních jmen uvádím českou variantu, tj. přepisují typicky severské znění na zavedené české (např. Tór místo Þór). Mužská vlastní jména pak píšeme bez maskulinní koncovky *r*. U specifických názvů se snažíme uvádět v závorce jejich původní znění ve staroseverštině. Při citacích ze *Starší Eddy* je vždy uveden původní staroseverský text, který je pro větší přehlednost umístěn v poznámce pod čarou.

Během svého výzkumu jsme přišli do styku s mnohem bohatší pramennou základnou, než jsme původně očekávali. Navíc názory týkající se postavení žen ve staroseverské společnosti, a genderu vůbec, byly značně rozporuplné, a otevírají tak do budoucna prostor pro další zkoumání.

---

<sup>3</sup> Nejstarší prameny, se kterými jsme pracovali jsou zřejmě Lživé ságy starého Severu (viz Seznam pramenů a literatury), sepsané ve 12. století. Ještě ve 12. století pak byly sepsány některé písně ze Starší Eddy, přestože jejich původ sahá do mnohem starší doby. Ve 12.-14. století byly také zaznamenány další druhy ság. Literatura se kterou jsme pracovali, byla sepsána od 2. poloviny 20. století do současnosti.

# 1 Prameny

Než se začneme zabývat genderovou problematikou ve *Starší Eddě*, budeme se věnovat jednotlivým pramenům, se kterými pracujeme v následujících kapitolách. Kromě *Starší Eddy*, která je hlavním zdrojem informací, to budou především jednotlivé ságy, ale také *Mladší Edda Snorriho Sturlusona* a skaldské básnictví. Mimo to v souvislosti s nimi zmíníme také orální tradici, díky níž docházelo po staletí k předávání informací, které byly později zachyceny v písemných pramenech.

Důvod, proč jsme si zvolili právě tyto prameny, tkví především v době a místě jejich vzniku. Všechny níže zmíněné zdroje pocházejí ze stejného sociokulturního prostředí a navzájem doplňují a rozšiřují pohled, který nám podává *Starší Edda*.

Úskalím, kterému jsme při využívání těchto pramenů čelili, byl především jednostranný úhel pohledu na společnost. Ze všech využívaných pramenů byl totiž znát důraz na mužskou část populace. Podobně byly všechny prameny zaměřeny pouze na lidi svobodné, s preferencí urozených, a na lidi mladé, maximálně středního věku. Děti a staří se ve všech pramenech objevovaly pouze okrajově.

V současné době dochází i u nás k oživení zájmu o staroseverské prameny, a tak nacházíme množství kvalitně zpracovaných edic, které vyšly v posledních letech. Mohli jsme tak pracovat nejen s prameny, které byly vydány v zahraničí, ale i s českými texty. Jednotlivá díla budou více rozebrána na dalších stránkách.

## 1.1 Edda

*Starší Edda*, zvaná také *Saemundova* nebo *Básnická*, vděčí za svůj název Brynjólfu Sveinssonovi, biskupovi ze Skálhólta (1605-1675), který ji získal v roce 1643 v podobě pergamenového rukopisu. Ten pak o 19 let později poslal dánskému králi Frederiku III., zatímco opis, který vytvořil, si ponechal a označil ho nápisem *Edda Saemundi Multiscii*, tedy *Edda Saemunda Moudrého*. Proč tak učinil, není zcela zřejmé, neboť k tomu neměl žádný důvod, který by nám byl znám. Rukopis poslaný dánskému králi, který byl uschovaný v Kodani v Královské knihovně pod jménem *Codex Regius* (GkS 2365 4to), pochází z 2. poloviny 13. století. Jedná se však také o opis; originál byl maximálně o sto

let starší,<sup>4</sup> z čehož vyplývá, že Saemund, který zemřel v roce 1133, nemohl být autorem.<sup>5</sup> Dalším důvodem, proč Saemundovi nemůžeme přičíst autorství, je také rozdílné datum vzniku básní, které vznikaly od konce vendelského<sup>6</sup> období až do začátku skandinávského středověku.

Vymezit ale přesné stáří básní *Starší Eddy* nelze, neboť původně existovaly jen v orálním podání a během staletí se původní text zkomolil, něco bylo ztraceno a něco zase přidáno či ovlivněno ze zahraničí (např. z Dánska a Burgundska). Datace se tak určuje pomocí metra, přičemž básně, jejichž metrum je přísnější, spadají do vikinského období, zatímco ty s volným metrem řadíme buď do doby mladší (začátek skandinávského středověku), případně do nejstarší doby (konec vendelského období). Obecně také platí, že básně s tragičtějším náměty bývají staršího data a pomoci v určení stáří mohou také různé indicie kulturně-historického rázu.<sup>7</sup>

Podobně se postupuje při určování místa vzniku jednotlivých básní, sledují se zmínky o okolním prostředí, přírodě, klimatických podmínkách a dalších jevech. Vznikaly zřejmě především v Norsku, ale také na Islandu, v Grónsku či na britských ostrovech.<sup>8</sup>

Už tři roky poté, co Frederik III. obdržel tento vsutku královský dar, bylo vydáno *Vědmino prorocství* a *Výroky Vysokého*, ke kterým navíc Peter Johannes Resen přidal latinský překlad, poznámky a komentář.<sup>9</sup>

Jméno *Edda*, které tedy právem náleží jen *Eddě Snorriho Sturlusona*, nazývané též *Mladší* či *Prozaická*, je pro badatele stále záhadou, nicméně nacházíme tři možná vysvětlení, proč se tak říká příručce básnického umění, kterou Snorri<sup>10</sup> sepsal v letech 1222-1223. Jedna z možností je, že název knihy znamená Prabába (*Edda*), čímž má být naznačeno, že obsahuje mnoho starých příběhů a moudrosti. Mohlo by také jít o substantivum *óðr*, které znamená báseň, poezii či umění poezie, nebo se jedná o pojmenování po statku Oddi, kde Snorri pobýval v mládí a kde byl vychován vnukem Saemunda Moudrého, Jónem Loptssonem, a název by tedy znamenal kniha z Oddi.<sup>11</sup>

*Starší Edda* je psána v aliteracním rýmu. *Aliterace* je specialitou germánské poezie,

<sup>4</sup> Pravděpodobná datace je mezi rokem 1150 a 1250.

<sup>5</sup> *Edda. Bohatýrské písně*, ed. Walter, Emil. Praha 1942, s. 157. (Dále viz *Edda*. Praha 1942.)

<sup>6</sup> Vendelské, nebo též předvikinské období je datováno zhruba mezi roky 500 a 800.

<sup>7</sup> *Edda*, ed. Heger, Ladislav. Praha 1962, s. 9-11. (Dále viz *Edda*. Praha 1962.)

<sup>8</sup> KADEČKOVÁ, Helena. *Dějiny severských literatur I*. Praha 1989, s. 31.

<sup>9</sup> *Eddica Minora*, ed. Starý, Jiří. Praha 2011, s. 14. (Dále viz *Eddica Minora*. Praha 2011.)

<sup>10</sup> Snorri Sturluson (1179-1241), autor *Mladší* (prozaické) *Eddy* a *Heimskringly* a islandský politik.

<sup>11</sup> HAGEN, Sivert N. On the Origin of the Term *Edda*. *Modern Language Notes*, vol. 19, no. 5, 1904, s. 127.

původem zřejmě z gótské kulturní oblasti, přičemž rýmy, které vytváří, nejsou koncové, nýbrž náslovné. V praxi to vypadá tak, že k sobě řadíme slova, která začínají na stejnou souhlásku, nebo libovolnou samohláskou.<sup>12</sup> Na první přízvučné době v druhém půlverši leží klíčová aliterace (Snorri tuto hlásku nazývá *höfuðstafr*), s níž aliteruje silnější přízvučná doba v prvním půlverši, v některých případech také slabší přízvučná doba. Co se ovšem týče druhé přízvučné doby v druhém půlverši, ta by s ní aliterovat neměla. Výjimku pak tvoří také shluky písmen *sk*, *sp* a *st*, které mohou aliterovat

navzájem.<sup>13</sup>

Základními metry, které *Starší Edda* používá, je jednak *fornyrðislag*, který má osmiřádkovou strofu, přičemž aliterace se vyskytuje na první přízvučné slabice v sudých verších a na jedné (nebo na obou) přízvučných slabikách v lichých verších. Dalším typem metra je *ljóðahátt*, složený z šesti řádků, z nichž jsou první s druhým a čtvrtý s pátým řádkem spojeny aliterací. Používal se výhradně ve Skandinávii, a i to především v básních, které obsahovaly mudroslovné výroky.<sup>14</sup>

Kromě těchto dvou nejčastějších meter se v staroseverských pramenech objevují ještě mnohá další, jako například *malahátt*, který vyšel z *fornyrðislagu*, ale jehož verše jsou zpravidla delší, dále pak *kviðuhátt*, *galdralag*, *hrynhenda* a *runhent*.<sup>15</sup>

Zatímco u skaldského básnictví, kterým se budeme zabývat v další podkapitole, jsou autoři básní nejenom dobře známí, ale mimo jiné o sobě samých také píší ve svých básních, autor eddických básní zůstává výhradně anonymní a svou osobu nepokládá ve vztahu ke své tvorbě za důležitou. Proto také může část eddického textu kdokoliv citovat, aniž by byl obviněn z plagiátorství. Také funkce eddických básní se liší od těch skaldských. Eddické básně se používaly jako kultické texty, scénáře k dramatům, nebo mohly sloužit k zábavě a ukrácení času.<sup>16</sup>

Ve *Starší Eddě* se také hojně vyskytují zmínky o runách, a to především ve *Výrocích Vysokého* (kde je vysvětleno, že runy pocházejí od bohů) a *Písni o Sigrdrífě*.

K původnímu předávání příběhů, které později našly své místo ve *Starší Eddě*, byť v lehce pozměněné podobě, nedocházelo písemně, ale ústně. Orální tradice byla v severských zemích hojně rozšířena a docházelo také ke kulturnímu obohacení

---

<sup>12</sup> *Edda*. Praha 1942, s. 159.

<sup>13</sup> TOLKIEN, J.R.R. *Legenda o Sigurdovi a Gudrún*. Praha 2012, s. 43.

<sup>14</sup> KADEČKOVÁ, Helena. *Dějiny severských literatur I*. Praha 1989, s. 32.

<sup>15</sup> RUSSEL, Poole. Metre and metrics. In: *A Companion to Old Norse Icelandic Literature*, Malden 2005 s. 280.

<sup>16</sup> STARÝ, Jiří. Sebevědomí básníka. In: *Původ poezie*. Praha 2006, s. 149-151.

například z britských ostrovů.<sup>17</sup> Víme také, že Island'ané se takto učili právu, poezii, genealogii a historii a velmi si cenili své orální tradice, skrze kterou si předávali mytologické básně a dějiny.<sup>18</sup>

Jakkoliv byla ale orální tradice nedílnou součástí staroseverského folklóru, nemůžeme se ubránit otázkám, do jaké míry mohla poskytnout prostor pro pozdější přibarvování a přikrášlování reality. Mezi událostmi a jejich zapsáním byly časové prodlevy, které se často daly počítat na staletí, a už i Ari Moudrý v *Sáze o Island'anech*<sup>19</sup> diskutoval o spolehlivosti orálních zdrojů. Přesto však měl za to, že ti, kteří vyprávěli o dějinách, byli většinou jedinci, kteří se stali buď svědky události samotné, nebo došlo k předání informace právě jim pro jejich smysl pro historii, dobře se učili a byli známí jako lidé mluvící pravdu. Takovou pověst měl nakonec také Ari jakožto historik, což dobře zachycovala hned dvě slova, která byla s jeho osobností spojená, a totiž *óljúgródr* a *sannfródr*, obě vyjadřující jeho důvěryhodnost a pravdomluvnost.

Také Snorri se zaměřoval na hodnocení hodnověrnosti svých zdrojů, jak orálních, tak psaných, byť to někdy působilo až trochu zvláště. Snorri například kladl důvěru ve skaldské básně z toho důvodu, že skaldové by přece nemohli lhát o králových skutcích, když je přednášeli před samotným panovníkem a jeho družinou. I kdyby ale všechny skutky, které skaldi líčí ve svých básních, byly pravdivé, nesmíme zapomenout, že museli veškerý děj přizpůsobit metrickým pravidlům, nehledě na to, že délka skaldských básní je v porovnání se ságami, kterým sloužily jako předloha, nesrovnatelně kratší.<sup>20</sup>

*Starší Edda* byla pro naši práci stěžejním pramenem, u kterého začínalo veškeré naše bádání. Využívali jsme tři edice Starší Eddy, které jsme měli k dispozici, a to v překladech Emila Waltera z roku 1942, které ale obsahovalo pouze oddíl věnující se hrdinským písním, dále pak překlad Ladislava Hegera, který vyšel v roce 1962, a nejnovější vydání upravené Helenou Kadečkovou a vydané v roce 2004. Z těchto edic jsme nejvíce pracovali s verzí z roku 1962, kterou jsme také srovnávali se staroseversko-anglickou edicí, kterou vydal James Allen Chisholm (viz seznam

---

<sup>17</sup> LÖNNROTH, Lars – ÓLASON, Vésteinn–PILTZ, Andreas. Literature. In: *Cambridge History of Scandinavia*, Cambridge 2008, s. 488.

<sup>18</sup> HARRY, Margaret, The Icelandic Sagas: Oral Testimony and Official History. In: *Oral History Forum d'histoire orale*, 1990, s. 30-31.

<sup>19</sup> *Íslendingabok-Kristní saga*. London 2006, s. 3.

<sup>20</sup> CIKLAMINI, Marlene. Old Norse Epic and Historical Tradition. *Journal of the Folklore Institute*, vol. 8, no. 2/3, 1971, s. 93-98.

pramenů a literatury).

Porovnáním pramenů jsme došli k tomu, že překlad L. Hegera je pro naši práci nejlépe využitelný díky své přehledné vnitřní struktuře i jazykové srozumitelnosti. Zároveň pro nás bylo velkou výzvou pracovat právě s tímto textem, který jsme ovšem vhodně doplňovali (kromě dalších edic *Starší Eddy*) také *Snorriho Prozaickou Eddou*.

*Starší Edda* je složena ze dvou částí – první částí jsou písně mytologické, které jsou ovšem pouze ve vydáních z roku 1962 a 2004. Druhý oddíl tvoří písně hrdinské, o jejichž existenci máme důkazy i mezi ostatními germánskými národy (zatímco mytologické básně jsou významné právě pro svůj jedinečný výskyt v *Eddě*).<sup>21</sup>

Můžeme samozřejmě diskutovat spolehlivost *Starší Eddy* jakožto historického pramene. Jak již bylo několikrát zmíněno, *Starší Edda* vznikla v průběhu několika staletí z orálních tradic, které byly postupně sepisovány. Zároveň také neznáme autory a jednotlivé básně je obtížné datovat, a proto musíme k informacím, které nám podává, přistupovat s určitým odstupem a kritickým nadhledem.

## 1.2 Skaldské básnictví

*Skaldské básnictví* vzkvétalo po celou dobu vikinskou<sup>22</sup> a přežilo až do období skandinávského středověku, ačkoliv od 12. do 14. století docházelo k jeho postupnému úpadku. Narozdíl od anonymních eddických básní autory *skaldských básní* známe a zhruba 300 jmen je uvedeno ve Snorriho *Výčtu skaldů* (*Skáldatal*). Navíc rozhodně nemůžeme tvrdit, že by skaldové trpěli přílišnou skromností, spíše naopak. Ve svých básních často mluví o sobě, svém daru básnictví nebo připomínají, jak skvělou báseň posluchačům předávají.<sup>23</sup>

Skaldové byli profesionální básníci, kteří své umění předváděli na dvorech severských králů, přičemž nejstarší skald, jehož jméno a básně jsou nám známy, byl Bragi Boddason Starý (*hinn gamli*), který složil Ragnarovi Lothbrokovi *drápu*. Popularitu skaldů podtrhuje i jejich role v ságách o Island'anech. Skaldi hojně používali *kenningsy*, což byly metaforické básnické opisy skládající se většinou ze dvou slov, k jejichž porozumění bylo často zapotřebí znalosti mýtů (např. *Freyiny slzy* pro zlato, či *břemeno*

---

<sup>21</sup> *Edda*, ed. Kadečková, Helena. Praha 2004, s. 13-15. (Dále viz *Edda*. Praha 2004.)

<sup>22</sup> Doba vikinská bývá tradičně datována od roku 800 do 1066.

<sup>23</sup> STARÝ, Jiří. Sebevědomí básníka. In: *Původ poezie*. Praha 2006, s. 149.

*trpaslíků* pro oblohu). Pro některá často využívaná slova se používaly *kennings*, které byly již ustálené (například *paní klíčů* pro ženu či *oř moře* pro loď), nicméně vynalézavost básníků byla v tomto ohledu téměř bezbřehá, a tak jich pro některá slova nacházíme nepřehledné množství (typicky například pro válečníka, nebo bitvu).<sup>24</sup>

Skaldové potřebovali pro svoje verše a sebezviditelní především nějakého panovníka, kterého by mohli opěvovat. Přesto nebyl určující ani tak obsah jejich básní, jako spíše jejich forma, jejíž parametry byly velmi přísné. Už od počátku se používal především *dróttkvætt*, tedy dvorské metrum, jež patří mezi nejobtížnější metra a které užíval také Bragi. *Dróttkvætt* využívá, stejně jako eddická poezie, aliteraci. Jedná se o osmiřádkovou strofu, přičemž v každé strofě se vyskytuje šest slabik, z nichž tři jsou přízvučné, a poslední slabiky veršů vytvářejí trochej. Součástí je také vnitřní rým; v lichých řádcích jde většinou o poloviční rým a v sudých o rým celý.<sup>25</sup>

Protože první básnická příručka, která se nám dochovala, vznikla až v roce 1142, kdy už bylo skaldské básnictví za svým zenitem, můžeme si klást otázku, jak fungovalo do té doby vyučování básnického umění. Zjistíme, že předávání básnické tradice nemělo žádnou organizovanou formu a mnohdy docházelo také k předávání znalostí z generace na generaci. Nicméně skaldové, kteří přiznávali Ódina jako jedinou svou inspiraci, neměli ve zvyku zmiňovat ve svých textech své učitele, a tak nám zůstává mnoho zajímavých informací skryto.

Není proto překvapivé, že skaldi, schopní žongléři se slovy, jejichž dar byl těsně spjat se severskou mytologií, na kterou se odkazovali nejen v *kenninziích*, ale především v mnoha konstatováních, že to byl právě nejvyšší bůh, který je obdaroval, odmítali přijmout křesťanství. Trvalo tak několik desetiletí (či dokonce staletí), než se skaldi s novým náboženstvím srovnali, a mytologie, se kterou byla jejich díla tolik spjata, z nich zcela nevymizela nikdy.

Skaldské básně tvořily základ ság, a ty své informace čerpaly právě odtud. Opět můžeme diskutovat o jejich spolehlivosti coby informačního pramene. Výhodou je znalost autora, a tedy i období, ve kterém daná báseň vznikla. Zároveň nedocházelo ke změně textů, neboť jednotliví skaldi si autorství svých básní pečlivě chránili a použít básně jiného skalda bylo považováno za nepatřičnou urážku. S tímto pramenem jsme však pracovali pouze v rámci jednotlivých ság.

---

<sup>24</sup> ROESDAHL, Else–MEULENGRACHT SØRENSEN, Preben. Viking culture. In: *Cambridge History of Scandinavia*, Cambridge 2008, s. 134-139.

<sup>25</sup> KADEČKOVÁ, Helena. *Dějiny severských literatur I*. Praha 1989, s. 58.



### 1.3 Ságy a þættir

Slovo sága vychází z islandského *saga* (pl. *sogur*), které se odvozuje od slovesa *segja*, což znamená něco vyprávět nebo říkat.<sup>26</sup> Označení ságy používáme pro narativní celky, které jsou charakteristicky poměrně dlouhé, zatímco þættir (sg. *þáttir*), které jsou jinak ságám podobné, bývají kratší a mohli bychom je přirovnat k povídkám. Velké množství ság, které nám po sobě středověk zanechal, prošlo v průběhu novověku systematizací, která rozdělila ságy do několika hlavních kategorií. Tak dnes mluvíme o *královských ságách*, *ságách o Island'anech* (označovaných také jako *rodové ságy*), *ságách o současnosti*, *ságách o dávnověku* nebo *ságách o svatých* či o *islandských biskupech*.

Většina textů bývá psaná ve staroseverštině, ovšem výjimečně můžeme nalézt také ságy v latině (většinou se jedná o královské ságy). Nelze také přesně vytyčit hranici mezi jednotlivými typy ság, některé královské ságy nesou hagiografické prvky a do královských ság se započítávají také ty, které ve skutečnosti nemají s králi nic moc společného, jako například *Sága o jómských vikinzích* či *Sága o orknejských jarlech*.<sup>27</sup>

Za nejstarší typ ság, alespoň co se jejich zápisu týče, bývají označovány ságy královské,<sup>28</sup> jejichž datace spadá do 12.-13. století, nicméně zapsání je výsledkem po staletí trvajících ústního předávání.<sup>29</sup>

Speciální kategorií jsou pak nekonvenční lživé ságy, sloužící původně hlavně k pobavení sedláků na Islandu. Oproti ostatním ságám si pohrávají především se satirou a parodií a bez ostychu se ujímají i tabuizovaných témat, jako je sex, násilí a magie.<sup>30</sup>

Nejvíce jsme pracovali se ságami o Island'anech, které poskytují široký pohled na tehdejší severskou společnost a zároveň podávají informace i z pohledu ženy (*Sága o lidech Lososího údolí*). Limitem tohoto pramene v komparaci se *Starší Eddou* je především jeho pozdější vznik.

Kromě toho jsme pracovali se Snorriho *Heimskringlou* jakožto zástupcem královských ság a ze ság o dávnověku jsme využili *Ságu o Völsunzích* a dvoujazyčnou edici *Ságy o Hervaře*, kterou v předchozích letech vydal i se svazkem komentářů Jan

<sup>26</sup> ÓLASON, Vésteinn. Family Sagas, In: *A Companion to Old Norse Icelandic Literature*, Malden 2005, s. 101.

<sup>27</sup> *Historie o starých norských králich*. České Budějovice 2014, s. 65-66.

<sup>28</sup> Ovšem za ještě starší označuje Jiří Starý lživé ságy, které se dočkaly zápisu již na počátku 12. století.

<sup>29</sup> KRÁLOVÁ, Kristýna. *A po celou zimu byl klid*. Příbram 2014, s. 19.

<sup>30</sup> *Lživé ságy starého Severu*, ed. Starý, Jiří. Praha 2015, s. 7. (Dále viz *Lživé ságy starého Severu*, Praha 2015.)

Kozák. Všechny tyto prameny sloužily jako vhodné doplnění Starší Eddy. *Sága o Völsunzích*, která dějově předchází sigurdovský cyklus v eddických básních, sloužila jako ideální pramen pro srovnání. Hojně jsme také pracovali se lživými ságami, které nastavují zrcadlo vážným a vznešeným ságám královským a poskytly nám úplně jiný pohled na tehdejší společnost.

## 2 Archetypy mytologických bytostí

### 2.1 Bohové a bohyně

Ve Starší Eddě, stejně jako v dalších eddických pramenech předkřesťanské éry, nacházíme mnoho charakterových vlastností, které jsou společné mužům i ženám. Je přitom trochu s podivem, že v případě genderových rolí působí bohové (a obzvláště bohyně) v porovnání se smrtelníky mnohem konzervativněji. Navíc vykazují všechny známky genderově stereotypního chování. Obzvláště markantní je to u postav bohyň, u nichž můžeme vysledovat, že se chovají velmi žensky a přísluší jim tradiční ženské vlastnosti, jako je trpělivost, starostlivost, mírnost a laskavost. Kromě toho se u nich vyskytuje jistá dávka pomstychtivosti, ale také například pasivity.<sup>31</sup>

Jak si všímá Lotte Motz, smrtelné hrdinky eddických básní, nehledě na jejich vlastnosti a role, mají jedno společné. Všechny aktivně vstupují do děje. Oproti tomu je úloha bohyň spíše pasivní a jakkoliv jsou vznešené a krásné, v mytologických básních vidíme spíše jejich neschopnost, ať už se podíváme na Frygg,<sup>32</sup> která nemůže zachránit svého syna, Freyu,<sup>33</sup> která marně hledá po celém světě životního partnera, nebo Idúnn,<sup>34</sup> již se nepodařilo uhlídat jablka. Na druhou stranu nacházíme příklad pouze dvou bohyň, které svým chováním dokládají věrnost a lásku, a to Baldrovy ženy,<sup>35</sup> která umírá zármutkem po smrti svého muže a Lokiho ženy,<sup>36</sup> chránící ho před dopadajícími kapkami jedu.<sup>37</sup>

Bohyně zpravidla dbají na svou pověst a s výjimkou bohyně Freyi se vyhýbají aférám. Ani Freya ovšem není příliš nadšená, když ji Tór s Lokim chtějí provdat za obra, a výměnou tak získat kladivo, jak čteme v *Písni o Trymovi*:

---

<sup>31</sup> K doložení těchto vlastností nám stačí nahlédnout do *Lokiho pře*, kde se ženy chovají velmi rozumně a krotí emoce svých mužů, přestože ony samy nejsou ušetřeny Lokiho urážek, které se nezakládají zcela na pravdě. (*Edda*. Praha 1962. *Loki*, s. 131.)

<sup>32</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda a Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 84.

<sup>33</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda a Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 66.

<sup>34</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda a Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 96.

<sup>35</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda a Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 85.

<sup>36</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda a Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 87.

<sup>37</sup> MOTZ, Lotte. The Poets and the Goddess. *The Eighth International Saga Conference*. Göteborg 1991, s.127-133.

„Právem mě budou zvat  
posedlou po mužích,  
pojedu-li s tebou  
v paláce obrů.“<sup>38</sup>

Ještě o něco silněji vyznívají její slova v anglickém překladu: “*I will be thought a whore if I go to Ettinhome with you.*”<sup>39</sup> Spojitost promiskuitního chování s postavou Freyi ovšem není tak neobvyklá. I v dalších pramenech o něm nacházíme zmínky, například v *Kristni sáze*, kde je muž jménem Hjalti postaven před Althing za rouhání poté, co nazve Freyu fenou (*grey*).<sup>40</sup> Dalším takovým případem je *Sörla þáttur*, který nejenže začíná tím, že je Freya uvedena jako Ódinova milenka, ale dále pokračuje tím, jak Freya získala náhrdelník výměnou za to, že strávila noc s každým z jeho výrobců–trpaslíků.<sup>41</sup> Jak poznamenává Jenny Jochens, je možné, že už samotné vědomí, že Freye náleží polovina padlých,<sup>42</sup> v sobě mělo pro umírající muže zárodek naděje, že kromě nesčetných hostin se mohou v posmrtném životě dočkat také dalších příjemných zpestření.<sup>43</sup> Nesmíme také zapomenout na to, že Freya (stejně jako ostatní Vánové)<sup>44</sup> bývá spojována s kultem plodnosti. Zajímavé je, že zatímco patrony plodnosti jsou jak Frey, tak Freya, bohem míru je jen Frey; Freya, které náleží zmíněná polovina padlých, je naopak úzce spjata s válkou.

Bohyně mají svou typicky ženskou úlohu také ve Valhalle, kde nalévají (stejně jako valkýry) nápoj bohům, oplakávají své padlé a starají se o své muže. Na rozdíl od bohů také jen zřídka cestují a ptají-li se jich snad někdy jejich manželé na radu, málokdy je pak vyčkáno odpovědi.<sup>45</sup> V *Lokiho při* se vyskytuje také několik narážek na „ubohý úděl“, jímž Ódin a Loki míní nemužné chování hodné žen, konkrétně například dojení krav, rození dětí a dokonce také provádění kouzel. Je trochu s podivem, že pěstování magie může být i u muže (boha) Ódinova významu něčím těžko přijatelným. Přesto je Ódin znám jako velký kouzelník a znalec run, dovede měnit podobu a působit v bitvě

---

<sup>38</sup> “*Mik veiztu verða/ vergjarnasta/ ef ek ek með þér/ í Jötunheima.*” (*The Eddas: The Keys to the Mysteries of the North*. 2005, s. 100, strofa 13.), překlad: *Edda*. Praha 1962. *Píseň o Trymvi*, s.150, strofa 16.

<sup>39</sup> *The Eddas: The Keys to the Mysteries of the North*. 2005, s. 100, strofa 13.

<sup>40</sup> *Íslendingabok– Kristni saga*. London 2006, s. 8.

<sup>41</sup> *Sörla þáttur eða Heðins saga ok Högna*. Reykjavík 1943.

<sup>42</sup> Dumézil také poznamenává, že to mohly být mrtvé ženy. (DUMÉZIL, Georgés. *Gods of Antient Northmen*. 1977, s. 7.)

<sup>43</sup> JOCHENS, Jenny. *Old Norse Images of Women*. Philadelphia 1996, s. 67.

<sup>44</sup> Vánové (Njörd, Frey a Freya) tvoří společně s Ásy (např. Tór a Ódin) mytologické božstvo starého Severu. Vánové sídlí ve Vanaheimu a jsou vnímáni jako božstvo plodnosti.

<sup>45</sup> JOCHENS, Jenny. *Old Norse Images of Women*. Philadelphia 1996, s. 68.

nepřátelům oslepnutí či ohluchnutí.<sup>46</sup> Nicméně není ani všemohoucím,<sup>47</sup> ani vševědoucím. Tak se musí radit s vědmou, chce-li získat kýžené informace. Mohli bychom tedy spekulovat, že už i samotný koncept Starší Eddy, kde jsou první dvě písně vloženy do úst Vědmě<sup>48</sup> a Ódinovi<sup>49</sup> a ve kterých jsou kompilovány důležité poznatky doby jejich vzniku, odráží určité genderové stereotypy. Vědma, jakožto žena, má na svět intuitivní náhled a velkolepě a vznešeně líčí minulost i budoucnost, což kontrastuje s *Výroky Vysokého*, kde jsou čistě prakticky a polopaticky čtenáři (či posluchači) podávány rady pro každodenní život. Prvek mužství je dobře znát i z tónu, jakým se ve *Výrocích Vysokého* mluví o ženách:

*„Řeči zlých žen  
život často stály  
i mocné muže.  
Leckdo dal hlavu  
pro lstivý jazyk,  
pro pouhou pomluvu.“<sup>50</sup>*

Kromě uvedených veršů se také věnuje tématu nejistoty lásky lehkovážných žen a varuje před ženskou falší. Ódin, kterému jsou *Výroky Vysokého*, nejdelší báseň Starší Eddy, připisovány, ovšem nemluví o ženách nikterak laskavě ani na dalších místech Eddy. V *Písni o Hárbardovi* se Ódin v přestrojení za převozníka chlubí před Tórem svými četnými úspěchy u žen.<sup>51</sup> Ve výsledku pak můžeme mluvit o tom, že zatímco Ódin (zástupce mužů) bývá pro svoje úspěchy u žen oslavován, žena by za takové chování byla označena jako promiskuitní.

Mluvíme-li o ženách, nesmíme se zapomenout zmínit o jejich mateřské roli. Kupodivu je ale mateřství u bohyň víceméně opomíjeným fenoménem, přestože by odpovídalo pohledu na bohyni, jakožto ženu, věrnou stereotypnímu vnímání. Musíme se tak spokojit s pohledem na Frygg a Balda,<sup>52</sup> který je jediným příkladem

---

<sup>46</sup> DUMÉZIL, Georges. *Gods of Antient Northmen*. California 1977, s. 29.

<sup>47</sup> Například Ódin věděl, že jeho syn Baldr zemře a přesto s tím, co již bylo předurčeno, nemohl nic udělat.

<sup>48</sup> *Edda*. Praha 1962. *Vědmína píseň*, s. 17-33.

<sup>49</sup> *Edda*. Praha 1962. *Výroky Vysokého*, s. 34-70.

<sup>50</sup> „*Ofarla bíta/ ek sá einum hal/ orð illrar konu;/ fláráð tunga/ varð hánum at fjörlagi/ok þeygi um sanna sök*“.(*The Eddas: The Keys to the Mysteries of the North*. 2005, s. 30, strofa 118.), překlad: *Edda*. Praha 1962. *Výroky Vysokého*, s. 58, strofa 118.

<sup>51</sup> *Edda*. Praha 1962. *Píseň o Hárbardovi*, s. 108-119.

<sup>52</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda a Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 83.

rozvinutého vztahu matky a dítěte v mytologických básních. Zatímco o bohyních–matkách nám *Starší Edda* podává jen takto kusou informaci, poznámek o otcovství se objevuje více.<sup>53</sup> Zajímavým případem však zůstává Loki, který byl otcem pěti dětí a zároveň také matkou Ódinova koně Sleipniho.<sup>54</sup>

Zatímco prototyp eddické ženy zjevně nebyl příliš inspirován Ásyněmi, mužské postavy mají s bohy mnohem více společného. Typický mužský hrdina je proto statečný, odvážný, moudrý a někdy dokonce i lstivý, a to převážně ve vztahu ke svým nepřátelům, jejichž přelstění je staroseverskou společností vnímáno většinou pozitivně.<sup>55</sup> Zde vidíme inspiraci Lokim a Ódinem, jejichž prozíravost a lstivost byla pro staroseverské básníky velmi inspirující, zatímco Tór, byť sám v *Písni o Álvísovi* předvedl, že mu vypočítavá kalkulace neschází (tím, že zdržel Álvíse toužícího po sňatku s jeho dcerou do svítání, které ho proměnilo v kámen), byl pro svou statečnost, sílu a nekomplikovanou prostoduchou povahu oblíben především mezi prostým lidem, který se s ním byl snadno schopen ztotožnit.<sup>56</sup>

Mezi mytologickými postavami bohů nacházíme dvě skupiny, které spolu uzavřely po dlouhé válce mír a na znamení přátelství si vyměnily některé své členy. Tak se k Ásům dostali Njörd, Frey a Freya, pocházející ze skupiny Vanů, mající lehce lišící se zvyky (například uzavírání manželských svazků mezi bratrem a sestrou) a odlišující se od Ásů v mnoha dalších ohledech. Mnozí badatelé (např. E.A. Philippon)<sup>57</sup> z toho usuzovali, že v původní mytologii existovali nejprve Vánové a teprve později byli nahrazeni Ásy, kteří se objevili s příchodem vikingské éry. Jakkoliv by ale byla tato teorie myslitelná, G. Dumézil a další se domnívají, že rozdílnost, kterou obě skupiny bohů vyznačují a která vyústila ve válku a později v mír, neznamenal boj mezi starým a novým pořádkem, nýbrž symbolizovala souboj mezi odlišnostmi, které existují vedle sebe v každé době a které si, pokud žijí spolu v pokoji, přinášejí navzájem rovnováhu. Obě skupiny mají proto rozdílné role a navzájem se doplňují. Vánové působí spíše v oblasti zemědělství, jsou spjati se zemí, jakožto bozi plodnosti, zatímco Ásové jsou obyčejným lidem vzdálenější a spíše než cokoli jiného, budí hrůzu. Je-li potřeba obětovat, pak ve věcech války se obětuje Ódinovi, při moru a hladu Tórovi, zatímco

---

<sup>53</sup> JOCHENS, Jenny. *Old Norse Images of Women*. Philadelphia 1996.

<sup>54</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglingích*. Praha 1988, s. 73.

<sup>55</sup> *Edda*. Praha 1962. *Výroky Vysokého*. s. 34-70.

<sup>56</sup> *Edda*. Praha 1962. *Píseň o Álvísovi*. s. 156.

<sup>57</sup> PHILIPPSON, Ernst Alfred. *Die Genealogie der Götter In Germanischer Religion Mytologie Und Theologie*. Illinois 1953 s. 19.

Freyovi pokud se slaví svatba.<sup>58</sup>

Mimořádně zajímavé je také sledovat, jak tenká hranice, kterou eddické básně vytyčují, vede mezi některými vlastnostmi, například mezi Ódinovou moudrostí a Lokiho lstivostí. Půjčíme-li si pojmenování „Ódinovi muži“ od G. Dumezila,<sup>59</sup> mezi které řadí na jednu stranu zuřivé berserky a na druhou statečné hrdiny Sigurdova typu (tedy muže, kteří staví na první místo nejen svou odvahu, ale také čest), po nějakém čase zjistíme, že ani mezi zuřivým vzplanutím a rozváznou odvahou nemusí být vždy tak velký rozdíl, jak by se mohlo na první pohled zdát. Nicméně zatímco statečnost a moudrost platily za vysoce ceněné vlastnosti, berserkovské zuřivosti ani některým Lokiho obzvláště proradným kouskům se všeobecného uznání většinou nedostalo. Na druhou stranu musíme přiznat, že obzvláště v případě Lokiho není vždy jednoduché určit, do jaké míry jsou jeho činy únosnou vychytralou lstí, která je jeho božským spolupachatelům ještě ku prospěchu a kdy je překročena pomyslná mez. Zdá se, že i Ódin byl Lokim natolik okouzlen, že považoval jeho lstivost nejen za užitečnou, ale snad i za víceméně přijatelnou, a uzavřel s ním bratrství, čímž dostal sebe i ostatní bohy do nejedné potíže. Nicméně, jak zmiňuje Jiří Starý, je obecně obtížné určit, byla-li lstivost vlastností dobrou, nebo spíše hanebnou. A také prameny si v mnoha případech protiřečí. I smrtelní hrdinové, kteří vzbuzují dojem mužů mnohem více hledících na zachování morálky a cti než celý severský panteon, se občas zachovávají z (dnešního pohledu) naprosto nečestně. Samotné zabití draka Fáfnih, které Sigurda tolik proslavilo, rozhodně neproběhlo v rovném boji, jak by se dalo očekávat od skutku, který je dodnes vnímán jako jeden z nejproslulejších.<sup>60</sup>

Zastavme se však ještě na chvíli u Tóra. Přestože právě Tór je nositelem nejvíce maskulinních vlastností ze všech bohů v Ásgárdu, ani jeho mužnost není ušetřena pohany, a on je tak navlečen do svatebních šatů,<sup>61</sup> když musí kvůli znovuzískání svého kladiva podstoupit svatbu s obrem Trymem a předstírat, že je Freya, kterou si vilný obr zatoužil vzít. Transvestitismus byl ve vikinské společnosti odsuzován nejen ze strany zákona, ale pro dotyčnou osobu šlo také o naprosté společenské znemožnění, které mohlo být do jisté míry smyto snad jen tím, že se, jako v Tórově případě, jednalo o lest.<sup>62</sup>

<sup>58</sup> DUMÉZIL, Georges. *Gods of antient Northmen*. California 1977, s. 12.

<sup>59</sup> DUMÉZIL, Georges. *Gods of antient Northmen*. California 1977, s. 29.

<sup>60</sup> STARÝ, Jiří. Jak dávní jarlové...In: *Mudrosloví v archických kulturách*. Praha 2009, s. 180.

<sup>61</sup> *Edda*. Praha 1962. Píseň o Trymovi, s. 147-155.

<sup>62</sup> DOOVÁ, Lenka. *Odějme Tóra v nevěsty úbor. O genderových stereotypch severské společnosti v době Vikinské éry*. Pardubice 2009, s. 10.

## 2.2 Obři

V eddických básních se objevuje značné množství obrů, a proto se jim budeme obšírněji věnovat v následující části také my. Ač se mnohdy zdá, že je úlohou obrů nechat se postupně porazit Tórem, případně jinými Ásy, a v příbězích jsou popisováni jako hrubé, ošklivé a často také hloupé bytosti se sklony ke krutosti, při dalším zkoumání zjišťujeme, že tento utkvělý první dojem je nutné poopravit. Role obrů v příbězích totiž vůbec není tak jednoznačná, jak se na první pohled může zdát.

Obrů se vyskytuje v pramenech celá řada a už jen snaha o jejich roztřídění působí značné obtíže. Lotte Motz je rozdělila do čtyř hlavních kategorií, ovšem musíme počítat s tím, že se v mnoha případech překrývají. První skupinou jsou *jötuni*, páni a ochránci přírody, dále pak *trolové*, mytičtí kouzelníci, *tursové*, nepřátelská monstra, a jako poslední se objevuje *rísi*, odvážné a zdvořilé stvoření. Zajímavé ale je, že všechna tato označení jsou v původní staroseverské formě rodu mužského (kromě pojmenování *troll*, které je rodu středního). Obryně ženského pohlaví pak bývají zmiňovány jako *gýgr*, *skessa* a *flagð*.<sup>63</sup>

Prvním obrem, který se ve staroseverské mytologii objevuje, je již ve *Vědmině písni* zmíněný praobr Ymi,<sup>64</sup> který vznikl v zející propasti (*Ginnungagap*) v úsvitu věků. Zdá se přinejmenším zvláštní, že podle tradice jsou to právě často hanění a všelijak karikovaní obři, kteří stojí na samém počátku „stvoření“, a i první generace bohů (Ódin, Vili a Vé) odvozuje svůj rodokmen od obryně. O Ymim se Starší Edda zmiňuje celkem čtyřikrát: poprvé ve výše zmiňované *Vědmině písni*, dále pak v *Písni o Váfrúdnim*,<sup>65</sup> v *Písni o Grímnim*<sup>66</sup> a v *Písni o Hyndle*.<sup>67</sup> *Píseň o Grímnim* nám také, mimo jiné, podává zprávu o tom, že „[...] z jeho brv zbudovali bohové svět synům lidí.“<sup>68</sup> Z údajů uvedených či naznačených ve *Starší Eddě* se nicméně explicitně nedozvídáme o Ymiho osudu, pouze je snad naznačeno, že je po smrti a že části jeho těla byly využity k vytvoření země (maso), oblohy (lebka) i vod (pot). *Mladší Edda* podává v *Gylfiho oblouznění* o Ymim úplnější zprávu, a tak se dozvídáme, že Ódin, Vili a Vé stáli za vraždou prvního z tzv. *hrímtursů* (tj. mrazivých obrů). Za zmínku stojí také pasáž,

---

<sup>63</sup> MOTZ, Lotte. The Divided Image: A Study of the Giantess and Female Trolls in Norse Myth and Literature. *The Manind Quarterly*. 1987, s. 474.

<sup>64</sup> *Edda*. Praha 1962. *Vědmina píseň*, s. 17, strofa 3.

<sup>65</sup> *Edda*. Praha 1962. *Píseň O Váfrúdnim*, s. 75, strofa 21.

<sup>66</sup> *Edda*. Praha 1962. *Píseň o Grímnim*, s. 93, strofa 40.

<sup>67</sup> *Edda*. Praha 1962. *Píseň o Hyndle*, s. 190, strofa 33.

<sup>68</sup> *Edda*. Praha 1962. *Píseň o Grímnim*, s. 93, strofa 41.



ve které Vysoký odpovídá Ganglerimu (tedy *Znavenému chůzí*, což byl ve skutečnosti švédský král Gylfi), že Ymiho nepovažuje za boha, protože byl zlý stejně jako jeho potomci.<sup>69</sup> Můžeme se jen dohadovat, jestli se jedná o nešťastnou poznámku, nebo jestli můžeme vyvozovat závěry, že Ymi by mohl být bohem, pokud by nebyl “zlý“ (nikde ovšem není blíže uvedeno, z čeho se usuzuje, že byl zlý), popřípadě že tato slova implikují, že bohové jsou ti dobří, zatímco tursům je už od začátku přisouzeno vystupovat jako „ti zlí“, a to právě z toho důvodu, že jsou tursové. Černobílé vidění světa, kdy proradní obři jsou na jedné straně barikády, zatímco ti, na jejichž straně leží právo, tedy bohové ( a s nimi do jisté míry i lidé), se promítlo i do geografického uspořádání mytologického světa. Podíváme-li se na Midgárd a Ásgárd, spatříme pořádek a řád, který v nich vládne, zatímco Útgárd (což znamená doslova vnější dvorec, svět) reprezentuje chaos, zimu, nevládnost a nebezpečí.<sup>70</sup>

Role obrů je v eddických a staroseverských pramenech značně ambivalentní a příběhy se nesou kolísavě ve striktně nepřátelském a lehce smířlivém duchu, ovšem s převahou toho prvního. Zdá se, že čím je pramen „lidovější“, tím je silnější xenofobie vůči obrům.<sup>71</sup> Ve *Lživých ságách starého Severu*, jejichž původním cílem bylo pobavit islandského sedláka a které se neostýchají používat lákadel v podobě jinak tabuizovaných témat, jako je sex a násilí, nacházíme několik zajímavých pasáží s popisem obra či obryně. Například v *Sáze o Hjalmtétovi a Olvim* se dočítáme, že tursyně Margerd „měla na zátylku hrb tak velký, že jí vyčníval vysoko nad hlavu. Navíc měla jen jedno oko, [...] železný zobák, drápy a z čelistí jí dopředu vyčnívaly dva zuby, loket dlouhé. Dolní ret jí visel až na prsa [...]“<sup>72</sup> Podobně je popisována obryně Torbjorg, jejíž „tloušťka předčila její výšku, avšak obojí bylo věru úctyhodné.“<sup>73</sup> Naproti tomu užívá *Starší Edda* mnohem střízlivějších popisů, ačkoliv ani zde obři většinou neoplývají krásou. Vzpomeňme například na Tórovu poznámku, kterou přivítal Álvise:

„Cos to za mládence?

Jak z vosku máš nos.

<sup>69</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 44.

<sup>70</sup> STARÝ, Jiří. Všechny země o nichž máme zprávy. In: *Známé a neznámé v mýtu a geografii starých Severanů*, Praha 2008, s. 144-175.

<sup>71</sup> A zdaleka to neplatí pouze pro obry, postiženy jsou veškeré nadpřirozené bytosti (snad vyjma bohů) a spolu s nimi také exotické postavy (jako například mouřenín)

<sup>72</sup> *Lživé ságy starého Severu*. Praha 2015, *Sága o Hjalmtétovi a Olvim*, s. 142.

<sup>73</sup> *Lživé ságy starého Severu*. Praha 2015, *Sága o Jarlmannovi a Hermanovi*, s. 64.

*Byl jsi snad mezi mrtvými v noci?  
Obrům se podobáš  
úplně postavou,  
pro nevěstu ses nenarodil.* <sup>74</sup>

Básně v Eddice Minoře také nešetří silnými výrazy na adresu obrů.. O tursyni Zkáze se tak Ketil vyjadřuje, že má „*tváře jak pytle, nos splihle plandá.*“<sup>75</sup> Hrdinný Grím<sup>76</sup> nazval tursyně, které přistihl, jak se snaží přelomit jeho loď vejpůl, „*zrůdnými ženami ze skal*“ a „*nevěstami zrůdnými*“ a obři Mladší Eddy jsou popisováni jako „*černí a tmaví jak příslušelo jejich rodu.*“<sup>77</sup> Nekonzistentnost celého plemene obrů je tedy možné vysvětlit tím, že jednotlivé příběhy vznikaly nejen v různé době a na různých místech, ale i pro rozdílné publikum. Ačkoliv je ale vysvětlení nasnadě, nikterak nám to neusnadňuje pokus o sumarizaci a analýzu archetypů obrů.

Procentuálně vysoce zastoupenou skupinou mezi tursy v eddické literatuře jsou svobodní obři a obryně, kteří touží po sňatku, případně po strávení noci s někým z bohů/bohyň či hrdinů, které zjevně shledávají atraktivnějšími, než je někdo jejich druhu. Tursové jsou ve všech případech neúspěšní, přestože k získání bohyň (příčemž jejich cílem bývá nejčastěji proslule krásná Freya) využívají nezřídka lstí a komplikovaných plánů. Hledáme-li nějaké příklady, poslouží nám mj. turs Tjazi, který stál za únosem Iduny,<sup>78</sup> stavitel zdi, toužící po Freye,<sup>79</sup> nebo Trym, který ukradl Tórovo kladivo a chtěl ho vyměnit za božskou nevěstu.<sup>80</sup> Výjimkou je pak Álvís, který přišel žádat o ruku bohyně, aniž by pomyslel na nějaký záložní plán,<sup>81</sup> a Hrungni, který byl po většinu času unášen obřím hněvem a na únos nejkrásnějších Ásýň připadl spíše jen náhodou, podpořen konzumací piva.<sup>82</sup> Nicméně výsledek byl u všech jmenovaných podobný a za své vysoké ambice zaplatili životem.

Úspěšnost obryň bývá vyšší, byť ani jim se vždy nedaří. Také jejich motivace a důvody bývají pestřejší. Obryně Hrímgard vyžaduje jednu noc s Helgim jako svou

---

<sup>74</sup> “*Hvat er þat fira?/ Hví ertu svá fölr um nasar?/ Vartu í nóttmeð ná?/ Þursa líki/ Þykki mér á þér vera,/ertattu til brúðar borinn.*” (*The Keys to the Mysteries of the North.* 2005, s. 105.), překlad: *Edda.* Praha 1962, *Píseň o Álvísovi*, s. 156, strofa 2.

<sup>75</sup> *Eddica Minora.* Praha 2011. *Ketil a tursyně*, s. 86.

<sup>76</sup> *Eddica Minora.* Praha 2011. *Grím a tursyně*, s. 94.

<sup>77</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích.* Praha 1988, s. 47. Jedná se o popis obryně Noci.

<sup>78</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích.* Praha 1988, s. 95- 97.

<sup>79</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích.* Praha 1988, s. 72.

<sup>80</sup> *Edda.* Praha 1962. *Píseň o Trymovi*, s. 147.

<sup>81</sup> *Edda.* Praha 1962. *Píseň o Álvísovi*, s. 156.

<sup>82</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích.* Praha 1988, s. 104.

pokutu za zabitého otce,<sup>83</sup> Gunnlöd vyměnila tři noci s Ódinem za tři doušky medoviny, kterou měla hlídat,<sup>84</sup> a Skadi získala manžela z Ásgárdu jako náhradu za svého otce, kterého jí bohové zabili.<sup>85</sup> S nimi pak kontrastuje Gerd, proslulá svou krásou, která nejenže o sňatek s bohem nijak neusiluje, ale dokonce ho nejprve odmítá a je k němu svolná až pod těmi nejstrašlivějšími pohrůzkami, mimo jiné zahrnujícími strašlivou strast až k slzám, proměnu v obludu a poměr s tříhlavým obrem.<sup>86</sup> Skírního cesta se tak zcela vymyká běžně tradovanému pohledu na obry a obryně, a to nejen popisem Freye toužícího po krásné Gerd, ale především závěrem, který způsobil, že báseň o bohu zamilovaném do obryně patří dle našeho názoru mezi nejromantičtější části Starší Eddy.

O obrech v dětském věku se eddické prameny téměř nezmiňují, pouze uvádějí kdo s kým měl dceru či syna, ale k postavě se navracejí až v dospělosti. Podobně tedy nemáme ani žádných zpráv o chování obrů jakožto rodičů, zatímco naopak poměrně dobře víme o vztahu dospělých obrů vůči svým rodičům, především pokud jde o pomstu padlého otce, jako v případě obryně Hrímgard<sup>87</sup> nebo Skadi.<sup>88</sup> Tradice pomsty potomka za smrt rodiče je tedy u tursů v podstatě stejná jako u lidí, přestože se jí zde nezřídka ujímají dcery, s čímž se v hrdinských básních Starší Eddy nesetkáváme.<sup>89</sup>

Také archetyp starce a stařeny se ve spojení s obry příliš často neobjevuje, což ale může být způsobeno i tím, že nevíme, kolika let by se měl podle mytologie obr dožívat, a je těžké se dohadovat, měli-li v tom jasno sami staří Skandinávci. Podle některých náznaků se navíc může zdát, že obři, jakožto bytosti nadpřirozené (podobně jako Ásové a Vánové), neumírali stářím, ale mohli být zabití člověkem či bohem. Jediná postava tursa (respektive tursyně), o které je výslovně zmíněno, že byla stará, je tzv. „stará obryně v Železném lese“,<sup>90</sup> jejíž syn Mánagarm (*Ten nejsilnější*) pozře jednoho dne měsíc.<sup>91</sup>

Když se již zmiňujeme o staré obryni, nesmíme opomenout fakt, že rodila a vychovávala obrům syny, kteří byli vlkodlaky. Přeměna obrů v různá zvířata není vůbec neobvyklá, můžeme vzpomenout na Tjaziho, který unesl Idunu převlečen

<sup>83</sup> Edda. Praha 1962. *Píseň o Helgim, synu Hjörvardovu*, s. 247.

<sup>84</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 99.

<sup>85</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 96.

<sup>86</sup> Edda. Praha 1962. *Skírního cesta*, s. 98.

<sup>87</sup> Edda. Praha 1962. *Píseň o Helgim, synu Hjörvardovu*, s. 247.

<sup>88</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 96.

<sup>89</sup> Což ale neznamená, že k ní ve skutečnosti nedocházelo. Pomstě lidských dcer se věnujeme v další kapitole.

<sup>90</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 48.

<sup>91</sup> Edda. Praha 1962. *Vědmina píseň*, s. 27, strofa 39.

za orla,<sup>92</sup> na obryni Zkázu, která se proměnila na útěku ve velrybu,<sup>93</sup> nebo na Lokiho, který v podobě klisny odlákal koně stavitele zdi.<sup>94</sup> Lokiho děti s obryní Angrbódou<sup>95</sup> nabyly své poněkud netypické podoby hada obřích rozměrů a nesmírně silného vlka již v mateřském lůně a zřejmě nebyly schopné (stejně jako vlčí děti staré obryně) přeměny v nějakou jinou podobu. Opravdovým mistrem ve změně podoby byl však Útgárdský Loki, jehož čary, které nakonec sám nazývá „šalením zraku“, přivedly do úzkých nejen Tóra, ale i světem mnohem více protřelého Lokiho.<sup>96</sup> Ještě si dovolíme letmou zmínku o další možnosti přeměny podoby obrů, a to o proměnění se v kámen, což je jev, který můžeme sledovat v *Písni o Álvísovi*,<sup>97</sup> nebo v *Písni o Helgim, synu Hjörvardovu*.<sup>98</sup>

Obři, kteří obvykle reprezentují vše negativní, nepřátelské a ničivé, byli vždy nesmiřitelnými nepřáteli bohů. Tak proti sobě stál řád, reprezentovaný převážně krásnými bohy, které jsme již popsali, a chaos, zastoupený tursy, jejichž vlastnosti ani vzhled nebyly nijak vábné.<sup>99</sup> Na druhou stranu byli často s bohy spřízněni a nejednou jim také pomohli.<sup>100</sup> Přestože jsou obři (včetně žen) vcelku systematicky vyvražďováni (především Tórem), nemůžeme si nevšimnout, že hranice mezi obryněmi a bohyněmi je poměrně tenká a některé bohyně jsou ve skutečnosti dcerami obrů. Bohové navíc (jak již bylo zmíněno výše) původně pocházejí z obrů. Propojení mezi obry a bohy je znát také na jejich jménech, a to obzvláště na těch, která používá Ódin v utajení. Můžeme vzpomenout například jména Grímr, Hvéðrungr, Jormunr a další.<sup>101</sup> Obři byli tedy původem první, ale nakonec se v hierarchii dopracovali na poslední místo,<sup>102</sup> stojí na periférii společenství, nebo až za ní, jak píše Anine T. Andersen. Výjimkou je pouze Loki, který balancuje na hraně mezi oběma světy.<sup>103</sup>

Co se týče obrů a bohů, vidíme, že obě skupiny jsou proslulé především svým válečnickým umem, snad s tím rozdílem, že obři se při tom chovají častěji nečestně

<sup>92</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 95.

<sup>93</sup> *Eddica Minora*. Praha 2011. *Ketil a tursyně*, s. 87.

<sup>94</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 73.

<sup>95</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 63.

<sup>96</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 80.

<sup>97</sup> *Edda*. Praha 1962, *Píseň o Álvísovi*, s. 156.

<sup>98</sup> *Edda*. Praha 1962. *Píseň o Helgim, synu Hjörvardovu*, s. 248.

<sup>99</sup> STARÝ, Jiří. Dávný byl věk, kdy Ymi vládl...In: *Řád a chaos v archaických kulturách*. Praha 2010, s.189.

<sup>100</sup> MOTZ, Lotte. The Divided Image: A Study of the Giantess and Female Trolls in Norse Myth and Literature. *The Manind Quarterly*. 1987, s. 465.

<sup>101</sup> MUNDAL, Else. Forholdet mellom gudar og jotnar i norrøn mytologi i lys av det mytologiske namne materialet. *Studia anthroponymica Scandinavica*, vol 8, s. 6-10.

<sup>102</sup> Zde vidíme paralelu s *Písni o Rígovi*, kde byl také jako první narozen Otrok, který je v hierarchii společnosti na nejnižším místě.

<sup>103</sup> ANDERSEN, Anine T. *Oss og De andre. En analyse av de andres betydning i norrøn religion*. Tromsø 2007, s. 42.

(ovšem ani bohové netrpí příliš skrupulózním svědomím). Pokud bychom ale srovnali roli a podobu obryň a bohyně, vidíme zde markantní rozdíly. Bohyně, o kterých jsme psali v předchozí části, působily dojmem křehkých a pasivních bytostí, zatímco ženy a dcery obrů jsou velmi schopné v boji, často dokonce předčí své muže.<sup>104</sup> Je přinejmenším pozoruhodné, že hierarchický model, který zmiňovala Andersen, v němž jsou obryně na spodní příčce, nejvýše stojí bohyně a mezi nimi najdeme lidskou ženu, je nepřímou úměrou nejen bojovým schopnostem, ale dovednostem všeobecně. Jestliže pak obryně, které jsou tedy jako skupina viděny nejvíce negativně, jsou natolik nadané a schopné, vyvstává nám otázka, co to říká o modelu tehdejší společnosti, případně o autorech pramenů. Spojení nízkého původu s bojem a naopak vzoru bohyní s odevzdanou pasivitou totiž jasně nasvědčuje, jaký typ ženy byl přinejmenším autory mytologických básní *Starší Eddy* podporován.

### 2.3 Norny a dísy

Krátce se zastavíme u norn (*nornir*), které se poprvé objevují ve Vědmině písni, jakožto bohyně osudu, ne nepodobné třem pohádkovým sudičkám. Stejně jako u trpaslíků, po kterých jsou pojmenovány čtyři světové strany, i zde se jedná o personifikaci, v tomto případě ale nikoliv míst, nýbrž času. Jméno *Urd* tak znamená „*To co bylo*“, *Verdandi* „*To co je*“ a *Skuld* „*To co bude*“.<sup>105</sup> Jiné vysvětlení jejich jmen podává ve své knize *Mýtus a jeho svět* M. I. Steblin-Kamenskij,<sup>106</sup> který jména překládá jako *osud*, *stálost* a *povinnost*. Norny žijí v blízkosti studny nazvané *Urdabrunnr* (Urdina studna, studna Minulosti), jejíž vodou je zaléván *Yggdrasill*, jasan, který svými větvemi a kořeny obepíná celý svět.<sup>107</sup>

*Odtud tři děvy,  
divů znalé,  
přicházejí z bytu  
zpod kořenů stromu.  
Urd jméno jedné,*

---

<sup>104</sup> MOTZ, Lotte. The Divided Image: A Study of the Giantess and Female Trolls in Norse Myth and Literature. *The Manind Quarterly*. 1987, s. 469.

<sup>105</sup> *The Eddas: The Keys to the Mysteries of the North*. 2005, s. 13.

<sup>106</sup> STEBLIN-KAMENSKIJ, Michail Ivanovič. *Mýtus a jeho svět*. Olomouc 1984, s. 88.

<sup>107</sup> JOCHENS, Jenny. *Old Norse Images of Women*. Philadelphia 1996, s. 40.

*druhé Verdandi*  
– runy ryly–  
*Skuld jméno třetí.*  
*Ty osud určily,*  
*uhněty život,*  
*lidí dětem*  
*změřily dni<sup>108</sup>*

Kromě tří nejdůležitějších norn se v eddických pramenech objevují zmínky také o dalších, které jsou „*dílem božského původu, dílem z rodu álfů, anebo z rodu skřítků.*“<sup>109</sup> Norny nesou zodpovědnost za lidské osudy, určují život novorozeným dětem, a ten se pak vyvíjí podle toho, jsou-li to norny dobré, či zlé.

Norny jsou vždy bez výjimky ženského rodu a samotný fakt, že mohou být různého původu, nás vede k zamyšlení nad tím, nejde-li (spíše než o specifický druh nadpřirozené bytosti) o sociální roli, kterou moudrá žena může získat postupem času. Úloha norny je v mnoha ohledech natolik femininní, že by bylo jen stěží možné představit si, že by ji vykonávali muži. Už jen spojení norn s rozením dětí odkazuje na tajemnou sféru, které byly odpradáвна přítomny jen ženy. Zároveň je ale určení osudu zcela mimo kompetenci lidských žen, a tak se ve výčtu původu norn objevují jen bytosti nadpřirozené.

Ve spektru mytologických bytostí leží nejbliže nornám dísy (*dísir*), bohyně plodnosti, jejichž název patrně odkazuje na indické slovo *dhisanas* (bohyně).<sup>110</sup> Podobně jako norny jsou i ony spojovány s určováním osudu, a to jednak při narození dítěte, a pak také na bitevním poli, přičemž v tom prvním se dělí o práci s nornami a ve druhém případě s valkýrami. Často dochází k záměně dís s fylgjami a je mnohdy zatěžko zjistit, ve kterých případech se jedná o jiný druh s podobnými pravomocemi, a kdy jde o pouhá synonyma. Také Skadi je v Mladší Eddě nazývána dísou (přesněji dísou lyží).<sup>111</sup> Ve Starší Eddě jsou dísy zmiňovány například v Písni o Grímmim, kde je tohoto výrazu užito spíše jako synonyma pro norny ve chvíli, kdy Geirröd umírá a Ódin

---

<sup>108</sup> *Þaðan koma meýjar/ margs vitandi/ þrjár ór þeim sæ,/ er und þolli stendr;/ Urð hétu eina,/ aðra Verðandi,– skáru á skíði,–/ Skuld ina þriðju./ Þær lög lögðu,/ þær líf kuru/ alda börnum,/ örlög seggja. (The Eddas: The Keys to the Mysteries of the North. 2005, s. 5, strofa 20.) překlad: Edda. Praha 1962. Vědmína píseň, s. 22, strofa 20.*

<sup>109</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglínzích*. Praha 1988, s. 53.

<sup>110</sup> JOCHENS, Jenny. *Old Norse Images of Women*. Philadelphia 1996, s. 38.

<sup>111</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglínzích*. Praha 1988, s. 60.

(poněkud sarkasticky) poznamenává, že za jeho smrtí leží nepřízeň dís.<sup>112</sup> V minulosti se na počest dís pořádala pohanská oběť (*disablót*), během níž se v Norsku a Švédsku během října shromažďovaly velké skupiny rodinných členů a přátel a společně slavili, přičemž svátek zahrnoval také velké množství alkoholu.

Jak dísy, tak norny jsou postavami s kolektivní individualitou a vždy se v textu objevují pouze jako skupina, což mají společné s většinou mytologických bytostí, nejvíce pak ale s trpaslíky, jimž se budeme věnovat v následující části.

## 2.4 Trpaslíci

Další specifickou skupinou nadpřirozených bytostí, která se vyskytuje v eddických pramenech, jsou trpaslíci (*dvergar*). Ve Vědmině písni najdeme výčet 64 jmen trpaslíků, včetně čtyř, po kterých se jmenují světové strany.<sup>113</sup> Trpaslíci jsou zde uvedeni ve třech skupinách podle svého původu, přičemž první část žije v zemi, druhá bydlí v kamenech a ti třetí přišli ze Svarinského vrchu do Aurvangů na Jarské pláni. Trpaslíci vznikli podle Mladší Eddy úplně nejdříve ze všech bytostí jakožto červi v Ymiho těle. Podobou ani rozumem se příliš neliší od lidí, protože obojí jim bohové dopřáli.<sup>114</sup> Profilují se jako strážci pokladů, řemeslníci a ti, kdož uchovávají moudrost, a pokud je zastihne příchod dne, mění se v kámen. Kromě toho stojí za zabitím Kvasiho, a tak také za vznikem medoviny básníků.<sup>115</sup> Básnictví se z toho důvodu nazývá lodí skřítků (*dverga skip*) nebo medovinou skřítků (*dverga mjöð*).<sup>116</sup> Na první pohled se může zdát, že trpaslíci jsou pouze mužského rodu, nicméně v *Mladší Eddě*<sup>117</sup> i *Starší Eddě*<sup>118</sup> nacházíme zmínku o nornách, které jsou z dcer Dvalina. Je to však jediná zmínka o ženách–trpaslicích, kterou tam nalezneme, přičemž důvody, proč se o trpaslicích nemluví, nám zůstávají skryty.

Stranou těchto trpaslíků stojí pak Mími, jehož moudrost byla uchována i po smrti, a to tak, že když mu byla useknuta hlava, Ódin ji nabalzámoval a očaroval, aby s ní mohl i nadále promlouvat.<sup>119</sup>

---

<sup>112</sup> Edda. Praha 1962. *Píseň o Grímnim*, s. 96, strofa 53.

<sup>113</sup> Edda. Praha 1962. *Vědmina píseň*, s. 19-21.

<sup>114</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 50.

<sup>115</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 97.

<sup>116</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 100.

<sup>117</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 53.

<sup>118</sup> Edda. Praha 1962. *Píseň o Fáfnim*, s. 300, strofa 13.

<sup>119</sup> STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 138.

Role trpaslíků v eddické literatuře (vyjma již zmíněného Mímoho) je spíše okrajová a jen málo se dotýká našeho zkoumání vztahů mezi ženami a muži.



## 3 Archetypy smrtelných mužů a žen

### 3.1. Biologické hledisko

#### 3.1.1 Děti

Ve Starší Eddě je věnováno dětem jen velmi málo místa. Několikrát se objevuje zpráva o narození některého reka, jak to sledujeme například v *První písni o Helgim, vítězi nad Hundingem*,<sup>120</sup> nicméně informace to zpravidla bývají velmi kusé a jejich úlohou je připravit čtenáře na to, že novorozenec se v budoucnosti stane velkým hrdinou. Zpravidla ho proto již o pár strof dále nacházíme jako dospělého a silného muže, který už vykonal několik hrdinských činů. Čteme také o dětech v souvislosti s jejich rodiči, když nás některé příběhy zpravují o tom, že se některému hrdinovi narodily děti (například jsme tak informováni o tom, že Helgi a Sigrún měli syny,<sup>121</sup> ale žádné další zmínky o nich se nedočkáme), případně máme zprávy odkazující k dětem jakožto k pokračovatelům rodu (v této konotaci je zmíněna většina dětí v *Písni o Rígovi*<sup>122</sup>),<sup>123</sup> většinou se ale jedná o kombinaci obojího.

Druhou skupinou dětí, o kterých *Starší Edda* referuje, jsou chlapci, kterým není souzeno dožít se vysokého věku, ale padají za oběť krvavé mstě, do které jsou zapleteni jejich rodiče. V této kategorii nacházíme syny krále Nídúda v *Písni o Völundovi*,<sup>124</sup> kteří jsou Völundem zabiti v rámci odplaty na jejich otci. Rukou svých příbuzných umírá Sigurdův a Gudrúnin syn,<sup>125</sup> což je ale v situaci, kdy Gjúkovi synové zabili již jeho otce a nijak netouží po tom, aby sami padli za pár let pod mečem svého synovce, který by byl nucen vykonat za svého otce pomstu, přinejmenším pochopitelné. Stačí si totiž vzpomenout na osud Helgiho, který ponechal naživu svého švagra Daga.<sup>126</sup> Sigurdova dcera Svanhild nicméně prozatím zůstává naživu, neboť dívka nepředstavuje takové nebezpečí jako její bratr. Gudrún později připraví o život své dva syny, aby ublížila jejich otci Atlimu, což líčí, jak *Stará píseň o Atlim*,<sup>127</sup> tak také *Grónská píseň o Atlim*.<sup>128</sup>

<sup>120</sup> Edda. Praha 1962. *První píseň o Helgim, vítězi nad Hundingem*, s. 226.

<sup>121</sup> Edda. Praha 1962. *Druhá píseň o Helgim, vítězi nad Hundingem*, s. 263.

<sup>122</sup> Edda. Praha 1962. *Píseň o Rígovi*, s. 169- 181.

<sup>123</sup> Ovšem Píseň o Rígovi je třeba chápat spíše metaforicky, tedy že rodem je lidstvo.

<sup>124</sup> Edda. Praha 1962. *Píseň o Völundovi*. s. 218-219.

<sup>125</sup> Edda. Praha 1962. *Kratší píseň o Sigurdovi*, s. 335.

<sup>126</sup> Edda. Praha 1962. *Druhá píseň o Helgim, vítězi nad Hundingem*, s.263.

<sup>127</sup> Edda. Praha 1962. *Stará píseň o Atlim*, s. 389.

<sup>128</sup> Edda. Praha 1962. *Grónská píseň o Atlim*, s.410.

Paralelu k tomuto příběhu nacházíme v *Sáze o Völsunzích*,<sup>129</sup> kde Signý vodí Sigmudovi na zkoušku své syny, které porodila nenáviděnému manželovi. Když shledává, že synové postrádají odvalu, naléhá na svého jediného přeživšího bratra, aby je zabil. Je těžké odhadnout, jestli Gudrún a Signý natolik nenáviděly své muže, že i synové, které jim porodily, v nich rozněcovali nevoli, a museli tedy zemřít, či vězel-li důvod v tom, že jim nechtěly poskytnout možnost pokračovatelů rodu, a tedy i někoho, kdo by je mohl v budoucnosti pomstít.

V této skupině dětí hraje mj. velkou roli fakt, že se jedná vždy o chlapce, tedy o možné budoucí mstitele, byť podle některých zdrojů<sup>130</sup> se ve staroseverské společnosti mohla stát mstitelkou i dívka, neměl-li její zesnulý otec ani syna, ani bratra, ani otce. Jak tedy uvádí Carol J. Clover: „*Je lépe mít syna, který je ve skutečnosti dcerou, než nemít vůbec žádného syna.*“<sup>131</sup>

Za povšimnutí stojí také fakt, že kromě letmo zmíněné a snad jen tušené Svanhild se ve *Starší Eddě* neobjevuje žádné děvče dětského věku. Můžeme sice ještě vzpomenout na *Píseň o Rígovi*, ale i zde se jedná pouze o výčet jmen Rígových „vnuček“, o kterých se kromě příhodných jmen, která odkazují na jejich vlastnosti či stav, nic nedozvídáme.<sup>132</sup>

Je také nutné si položit otázku, jestli v období, o kterém píšeme, byl nějaký větší rozdíl mezi dospělými a dětmi. Philippe Ariès se domníval, že ve středověku vůbec neexistovalo vědomí různosti mezi dítětem a dospělým, které se (podle jeho názoru) utvořilo až během 17. století jako důsledek rozšíření vzdělání.<sup>133</sup> Nicméně většina současných badatelů se domnívá, že tomu tak nebylo, a že každá společnost cítila, že děti nejsou jen malými dospělými. Přesto však děti ve středověku působí dojmem malých a bezmocných stvoření, končících většinou spíše v roli oběti, což je obraz, který v nás také vyvolává čtení *Starší Eddy*. Oproti tomu ságy ukazují děti jako svébytné a mnohdy trochu problematické postavy. Navíc jsou zde zobrazeny v přirozených kulisách, tedy většinou při hře. Příklady nemusíme hledat dlouho. V *Sáze o Njálovi*<sup>134</sup> je vykreslena situace, kdy děti přehrávají situace ze života dospělých, v *Sáze*

---

<sup>129</sup> *Sága o Völsunzích a jiné ságy o severském dávnověku*. Praha 2001, s. 44-45.

<sup>130</sup> Srov. CLOVER, Carol J. Maiden Warriors and other Sons. *The Journal of English and Germanic Philology*, vol. 85, no. 1, 1986, s. 46., BOROVSKY, Zoe. Never in Public: Women and Performance in Old Norse Literature. *The Journal of American Folklore*, vol. 112, no. 443, 1999, s. 13.

<sup>131</sup> CLOVER, Carol J. Regardless of Sex. *Speculum*, vol. 68, no. 2, 1993, s. 370.

<sup>132</sup> *Edda*. Praha 1962. *Píseň o Rígovi*, s. 169- 181.

<sup>133</sup> ARIÈS, Philippe. *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life*. New York 1962, s. 128.

<sup>134</sup> *Staroislandské ságy*. Praha 1965. *Sága o Njálovi*. s. 334.

o *Egilovi*<sup>135</sup> sledujeme hrdinu už od dětského věku<sup>136</sup> a například *Sága o svatém Olavu* z pera Snorriho Sturlusona nám přináší obraz krále Olafa, který zkouší své nevlastní bratry a zkoumá jejich vlastnosti.<sup>137</sup>

I ságy se ale věnují spíše chlapcům a dívky se v nich téměř nevyskytují,<sup>138</sup> ačkoliv by pro čtenáře bylo jistě zajímavé sledovat rozdíl v chování a hrách dívek a chlapců. Důvodů, proč se v pramenech dívky objevují méně často, může být celá řada, počínaje vnímáním ženy (a tedy i dívky) jakožto méněcenného člena společnosti. Příčinou může být také to, že za zápisem ság i básní stáli většinou muži, kteří neměli se světem dívek tolik zkušeností a zajímavější jim připadali chlapci, u nichž mohli sledovat od zárodku přeměnu dítěte v hrdinu. Jak zmiňuje také Else Mundal, mužští autoři ság měli tendenci přebírat témata ústní tradice taktéž od mužů<sup>139</sup> a témata, která na ně působila příliš zženštile, vypouštěli.<sup>140</sup>

### 3.1.2 Neprovdaná žena a svobodný muž

Opustíme-li dětský věk, zjistíme, že mezi mladými dospělými nacházíme mnohem větší zastoupení žen. Ty pak vystupují poměrně aktivně, zasahují do děje a spoluutvářejí svůj osud. Zatímco chlapci se v některých případech objevili už v předešlé kategorii a eddické prameny sledovaly jejich cestu od narození, ženy se objevují až v této fázi života. S výjimkou *Písně o Rígovi*, jejíž účel si rozebereme později (ačkoliv i v ní se objevuje preference urozených), si můžeme povšimnout, že v podstatě všechny postavy jsou královského rodu, nebo alespoň potomci některého jarla. Kromě urozenosti mají téměř všechny postavy společnou ještě jednu věc, a totiž, že jsou to válečníci, případně štítonošky (které jsou mnohdy nazývány také valkýrami).<sup>141</sup> Výjimku tvoří

---

<sup>135</sup> *Sága o Egilovi synu Skallagrímově*. Praha 1926, s. 64.

<sup>136</sup> JAKOBSSON, Ármann. *Troublesome Children in the Sagas of Icelanders*. Saga Book, Vol. XXVII, London 2003, s. 5-12.

<sup>137</sup> STURLUSON, Snorri. *Sága o svatém Olavu*. Praha 1967, s. 81.

<sup>138</sup> Výjimkou je Hallgerd ze Sága o Njálovi, která je zmíněna hned v samotném úvodu ságy, jak si hraje s ostatními dívkami na podlaze. Pozoruhodný je také vztah jejího otce k ní. Sága neopomíná zmínit, že když se o ní její strýc vyjádřil nelichotivě, vztah mezi oběma bratry (tedy Hallgerdovým otcem a strýcem) „ochladl“ (srov. *Staroislandské ságy*. Praha 1965, s. 323-324)

<sup>139</sup> Přestože je pravděpodobné, že žen, které figurovaly jako předavatelé ústní tradice také nebylo tak málo.

<sup>140</sup> MUNDAL, Else. *Kva kan vi vite om munnleg tradisjon?* In: *Preprint papers of The 14th International Saga Conference*. Uppsala 2009, s. 708.

<sup>141</sup> Ačkoliv jsou valkýry původně nadpřirozené bytosti, které létají vzduchem a vybírají, kdo je hoden se dostat do Valhally, v hrdinských básních dochází k častému překrytí nadpřirozených valkýr a lidských štítonošek. Budeme se proto držet členění Jenny Jochens (*Old Norse Images of Women*,

snad jen Gudrún,<sup>142</sup> přestože se i ona v *Grónské písni o Atlim* chopí meče,<sup>143</sup> a pak okrajově zmíněná Oddrún, které je sice kromě jedné strofy v *Kratší Písni o Sigurdovi*<sup>144</sup> věnována celá jedna báseň,<sup>145</sup> nicméně jedná se o jednu z mladších písní, na které je již patrné působení rytiřské epiky a Oddrún samotná do děje příliš nezasahuje.<sup>146</sup>

Jenny Jochens<sup>147</sup> se domnívá, že ve staroseverské literatuře obecně můžeme najít čtyři různá znázornění ženy. Jde o válečnici, věštkyni (čarodějku), mstitelku a podněcovatelku. Jen některé z výše uvedených kategorií ale můžeme vztáhnout na ženy před uzavřením sňatku. Nejvíce se svobodná žena angažuje jako štítonoška/valkýra, což je role, kterou po uzavření sňatku většinou opouští.<sup>148</sup> Zatímco obraz válečnice a mstitelky se podle Jenny Jochens objevil prvně v mužské fantazii, když byl ve válce, a později byl pro pobavení zpracován, role podněcovatelky vznikla jako omluva pro mužovu neschopnost udržet mír ve své vlastní domácnosti. Všechny tyto role by ale měly mít společné především to, že byly uměle vytvořeny muži, a nejsou tedy ztělesněním skutečné sociální role.<sup>149</sup>

Podobně vidí rozčlenění ženských rolí také Jan Kozák,<sup>150</sup> který mezi lidskými postavami uvádí věštkyni a vědmu, valkýru (*valkyrja*),<sup>151</sup> štítonošku (*skjaldmaer*), mužatku (*karlkona*) či panenskou královnu (*meykongr*). Můžeme si všimnout, že Kozákovy kategorie se naopak mnohem více zaměřují na ženu neprovdanou a i dále se věnuje tématu panenství, jakožto důležitému prvku v staroseverských textech. Zatímco ale Kozák vidí panenství jako období, ve kterém je žena nejvíce podobna muži<sup>152</sup> a ještě není odsunuta do pasivní kategorie, a snaží se tedy manželství co nejvíce oddálit, aby nepozbyla mužské síly a statusu, které jí panenství poskytuje, Jochens

---

Philadelphia 1996, s.39) a pro lepší orientaci budeme tyto postavy nazývat štítonoškami.

<sup>142</sup> *Edda*. Praha 1962. *Grónská píseň o Atlim*, s. 402.

<sup>143</sup> Nicméně v době, kdy byla Gudrún popisována jako bojovnice už byla podruhé vdaná, tudíž nemůže být započtena do této kategorie.

<sup>144</sup> *Edda*. Praha 1962. *Kratší píseň o Sigurdovi*, s. 347.

<sup>145</sup> *Edda*. Praha 1962. *Oddrúnin nářek*, s. 371-379.

<sup>146</sup> KADEČKOVÁ, Helena. Dějiny severských literatur I. Praha 1989, s. 50.

<sup>147</sup> JOCHENS, Jenny. *Old Norse Images of Women*. Philadelphia 1996, s.88.

<sup>148</sup> Valkýry a štítonošky od sebe není možné zcela oddělit a ve většině případů splývají v jedno.

<sup>149</sup> JOCHENS, Jenny. *Old Norse Images of Women*. Philadelphia 1996, s.88.

<sup>150</sup> KOZÁK, Jan. *Sága o Hervaře, komentář*. Praha 2009, s. 71-89.

<sup>151</sup> Vzniklo spojením slov *valr* (*skolení*) a *kjósa* (*vybrat*).

<sup>152</sup> Zajímavá je také analogie ve slovech *muž* a *panna*, kterou Kozák v několika jazycích sleduje. Upozorňuje především na latinské výrazy *vir* (muž), *virgo* (panna) a *virago* (mužatka), na české výrazy *pán* a *panna* a staroseverské *madr* (muž) a *man* (dívka). Zatímco tyto výrazy jsou si etymologicky poměrně blízké, ve slově žena nenacházíme v žádném z těchto jazyků příbuznost. Kozák tak vysvětluje, že panna byla v postavení téměř rovna muži, zatímco žena už stála o stupeň níže.

vnímá situaci do jisté míry opačně. Podle ní dochází k postupnému zvyšování statusu ženy ve chvíli, kdy se provdá, případně se rozvede nebo ovdoví, což také odpovídá názoru Jiřího Starého, jak o tom píšeme později v této kapitole. Na druhou stranu nemůžeme zavrhnout ani Kozákův pohled, který je v lecčems pravdivý. Kozák se odvolává na teorii jednogenderového modelu Thomase Laquera, která má za to, že ženství je pouhým nedostatkem mužství, z čehož vyplývá, že čím je žena podobnější muži a do jaké míry přebírá jeho roli, tím je plnoprávnějším členem společnosti. Panny, tedy ženy které ještě nebyly nijak zatíženy rolí matky, byly také tou nejvhodnější náhradou válečníků, pokud došlo k válečnému konfliktu a nebyl dostatečný počet mužů, kteří by se té role mohli zhostit. Odtud se tedy mohl zrodit koncept panny jakožto magicky silné postavy, již mohl o sílu připravit pouze sňatek. A ve společnosti, která takto vnímá panenství, se pak nemůžeme podívat nad vytvořením literárních památek, v nichž vystupují ženy kategoricky odmítající manželství.<sup>153</sup>

Role panenství je důležitá také pro křesťanskou tradici. Kozák poznamenává, že žena, která se rozhodla svůj život zasvětit Kristu a zůstat pannou, přestane být ženou a bude nazývána mužem.<sup>154</sup>

Bojovnice bývají zpravidla zajedno v tom, že je netěší domácí práce, bývají oděny ve zbroji a často se projevují neposlušností, za kterou jsou posléze potrestány. Stačí zmínit Brynhild,<sup>155</sup> bodnutou uspávacím trnem za to, že neuposlechla Ódinova příkazu, případně Sigrún,<sup>156</sup> jež neuposlechla svého otce, což vedlo nejen k zabití velké části její původní rodiny, ale nakonec i ke smrti milovaného muže.

Oba výše zmínění autoři, tedy Kozák i Jochens, vycházejí ze stejného úryvku z knihy Saxa Grammatica *Gesta Danorum*,<sup>157</sup> který popisuje severskou bojovnici jako tu, která odložila své ženství a s vytrvalostí se zasazovala o zdokonalení svých válečných schopností, odmítala požitky a místo ženských šatů oblékla mužské. Jak píše na stejném místě o něco později: „[...] Vyhledávaly potyčky místo polibků, ochutnávaly krev místo rtů, věnovaly se povinností ve zbroji, místo aby odzbrojovaly milence objetím, jejich paže byly navyklé zbrani, a nikoliv tkání, vyhledávajíce válku namísto lůžka vrhaly oštěpy na toho, jehož si mohly podrobit pohledem očí.“<sup>158</sup> Je zajímavé sledovat, jak se

<sup>153</sup> Těch najdeme v pramenech i literatuře celou řadu. Začneme-li u *Starší Eddy* vidíme v této pozici Brynhild/ Sigrdrífú, dále pak nacházíme Hervor ze *Ságy o Hervaře* a z postav ve *Lživých ságách* můžeme jmenovat například Sedentiánu ze *Ságy o Sigurdovi Mlčenlivém*.

<sup>154</sup> KOZÁK, Jan jr. *Sága o Hervaře komentář*. Praha 2009, s. 82.

<sup>155</sup> *Edda*. Praha 1962. *Píseň o Sigrdrífě*, s. 310.

<sup>156</sup> *Edda*. Praha 1962. *Druhá píseň o Helgim, vítězi nad Hundingem*. s. 263.

<sup>157</sup> Saxo Grammaticus. *The Danish History*, Books I–IX. 2000, s. 152.

<sup>158</sup> KOZÁK, Jan. *Sága o Hervaře: komentář*. Praha: Herrmann, 2009. s. 69.

jejich pohledy na stejný text odlišují. Zatímco Kozák<sup>159</sup> se domnívá, že Saxo je ženami, jež popisuje, sice mírně pohoršen, ale kromě toho vyjadřuje nemalý díl obdivu a fascinace nad mnohými jejich vlastnostmi, Jochens<sup>160</sup> v tom spatřuje pohrdání a odsuzování žen, které přebírají mužskou roli, a zároveň vyzdvihování mužských ctností nad ženské a zdůraznění genderových rozdílů. V čem se ale oba autoři shodnou je odchylka role ženy ve staroseverských textech oproti reálné situaci, zejména pak co se týče převzetí mužské role. Kozák nachází několik vysvětlení tohoto problému. Jednak se mohlo jednat o odkaz na dávnou historii spojenou s mlhavým povědomím o dřívější aktivní ženské roli, případně stav popsáný v textech mohl zrcadlit sociokulturní tenzi ve společnosti. Posledním vysvětlením je, že by se mohlo jednat o zobrazení archetypu.<sup>161</sup>

Lena Norrman nabízí také pohled na bojektivou ženu–válečnici jako na tu, jejíž sexualita se ještě nestačila plně rozvinout, přičemž ve chvíli, kdy najde své „ženství“, tento aspekt osobnosti zaniká a ona se stává spokojenou ženou, která bez větších problémů opouští dráhu bojovníka a poslušně se věnuje domácím pracím. Navíc Norrman zdůrazňuje důležitost vztahu s rodiči, přičemž ženy, které měly problémové dětství a s rodiči si nerozuměly, pak měly také složitější dospívání a jen těžko přijímaly svou ženskou roli. Takovýmto dojmem působí především Hervor, jejíž vztahy byly vždy poněkud komplikované a svou roli ženy přijala až po svatbě.<sup>162</sup> Oproti tomu vykládá ale Carol J. Clover celou problematiku poněkud odlišně. Sice také vnímá Hervor jako tu, která není schopná přijmout svůj úděl ženy, ale zároveň v příběhu o Hervaře vidí především motiv meče, který putuje pěti generacemi. Komplikace ale nastanou ve třetí generaci, kde je Hervor jediným potomkem, a tudíž role nositele meče (a příběhu) připadá jí, bez ohledu na pohlaví. Podobně šla také Skadi (u níž nemáme žádné zmínky o dalších mužských příbuzných) pomstít svého padlého otce, případně můžeme ještě jmenovat Brynhild, která, jak se zdá, v původních verzích příběhu také neměla žádnou rodinu. Clover tedy poukazuje na to, že stát se bojovnicí nemusela být vždycky volba dané ženy, ale mnohdy to byly okolnosti, které tuto volbu učinily místo ní.<sup>163</sup>

Zajímavé je také srovnání Brynhild a Gudrún, z nichž první překračuje hranice

---

<sup>159</sup> KOZÁK, Jan jr. *Sága o Hervaře, komentář*. Praha 2009, s. 70.

<sup>160</sup> JOCHENS, Jenny. *Old Norse Images of Women*. Philadelphia 1996, s. 105.

<sup>161</sup> KOZÁK, Jan jr. *Sága o Hervaře, komentář*. Praha 2009, s. 75-76.

<sup>162</sup> NORRMAN, Lena. Woman or Warrior. *Preprint papers of The 11th International Saga Conference*. Sydney 2000, s.376-379.

<sup>163</sup> CLOVER, Carol J. Maiden Warriors and other Sons. *The Journal of English and Germanic Philology*, vol. 85, no. 1, 1986, s. 37-49.

genderu, zatímco druhá jedná v přesně vymezených mezích své ženské role, a to i ve chvíli, kdy zabíjí své děti.<sup>164</sup>

Vraťme se ještě na chvíli k rozčlenění, které nám nabízí Jenny Jochens a přibližme si roli věštkyně/ vědmy. Ta je prostředníkem mezi lidmi a božským věděním, a přestože bychom si po přečtení *Starší Eddy* mohli myslet, že se jistě těšila nemalé úctě, status vědem byl ve skutečnosti poměrně nízký. Vědmy (a věštci) byli většinou osoby nepříliš majetné, často čelili obvinění ze lži a okruh témat, kterými se zabývali, se hlubokomyslným a daleko do budoucna sahajícím předpovědím vědmy ze *Starší Eddy* podobal jen vzdáleně (viz *Vědmina věštba*). Místo toho se věnovali převážně problémům obyčejných lidí, za což se nechávali zvat na hostiny. Věštby měly ve společnosti své místo a tvořily rámec světa, v němž se odehrávala každodenní dramata, v nichž tu a tam probleskuje motiv různých předzvěstí (převážně pak *ragnaröku*), jimiž se dalo vysvětlovat současné dění.<sup>165</sup>

Je samozřejmě na místě si položit otázku, kdy se z chlapce stává muž a z dívky žena. Eddické prameny v tomto směru nepodávají příliš přesné informace, nicméně například ze *Ságy o svatém Olavu* víme, že se poprvé vypravil na válečnou výpravu v necelých dvanácti letech.<sup>166</sup> Ačkoliv jednotlivá severská práva se od sebe navzájem odlišovala, víme, že například Šedá husa stanovovala dospělost mužů i žen na šestnáctý rok, přičemž ženám mohla být svěřena správa jejich majetku až ve dvaceti a ve stejném věku pak mohli muži spravovat majetek jiné osoby. V Norsku býval jedinec uznán dospělým, když dosáhl patnácti let.<sup>167</sup>

Ačkoliv existovaly mnohé vlastnosti, které byly u muže ctěny, nejdůležitější a nejvíce slávy hodné byly ctnosti spjaté s válečnictvím a mladý muž musel nejprve prokázat své bojové schopnosti. Není proto divu, že se v eddických pramenech vyskytuje tolik *kenningů* pro válečníka. Nacházíme tak spojení jako *strom války* (*hjáldrvídr*), *zhoubce přileb* (*hjálmum grimmr*), *sokol* (*haukr*), *strom mečů* (*fleina vídr*) či například latinské *amator Martis* (*martův ctitel*) a další.<sup>168</sup> Autor knihy *Mýtus a jeho svět* se domnívá, že na rozdíl od hrdinů písní mytologických jsou hrdinové lidští mnohem více postavami věrnými mravnímu ideálu. Nebojí se smrti, i když jí stojí tváří

---

<sup>164</sup> NORRMAN, Lena. Woman or Warrior. *Preprint papers of The 11th International Saga Conference*. Sydney 2000, s.376-379.

<sup>165</sup> STARÝ, Jiří. Věštba a proroctví u starých Germánů. In: *Věštění a prorokování v archaických kulturách*. Praha 2006, s. 171-182.

<sup>166</sup> STURLUSON, Snorri. *Sága o svatém Olavu*. Praha 1967, s. 14.

<sup>167</sup> *Grg K* §94, 118, 122, 141.

<sup>168</sup> *Eddica Minora*. Praha 2011, s. 53, 58, 76, 117, 124.

v tvář, touží po hrdinství, jsou silní, odvážní a nebojácní.<sup>169</sup> Vlastnostem muže obecně se budeme obšírněji věnovat v části o sociálním hledisku.

I hrdinové se kromě práce věnovali také zábavě, ačkoliv i ta směřovala k dokázání mužových kvalit a měla za cíl zajistit mu větší slávu. Jednou z tradičních kratochvílí ve středověké Skandinávii, které se hrdinové rádi účastnili, bylo potápění, které většinou předcházelo soutěži v pití.<sup>170</sup> Nacházíme mnoho dokladů o takových utkáních, za všechny ale můžeme uvést třeba soutěž v pití Šípového Odda se Sjólfem a Sigurdem, která je provázena přednesem urážlivých a chvástavých básní.<sup>171</sup> Zápas o to, kdo déle vydrží pod vodou, se objevuje v *Sáze o lidech z Lososího údolí*, v níž zápasí islandský hrdina Kjartan spolu s králem Olafem Tryggvasonem.<sup>172</sup> Další oblíbenou zábavou byla soutěž v hádankách, čímž muži ukazovali svou chytrost. Zde můžeme vzpomenout například krále Heiðreka, který v domnění, že zápasí s Gestumblindim, vedl souboj v kladení hádanek se samotným Ódinem, kterému ve slovech neobratný Gestumblindi obětoval, aby mu pomohl z nesnadné situace.<sup>173</sup> Projevem inteligence byl také dar básnit, který měl například Starkad Starý,<sup>174</sup> který uměl nadto skvěle improvizovat, přestože mu bylo přisouzeno zapomenout vše, co složí.<sup>175</sup> V *Sáze o Egilovi synu Skallgrímově* se nachází také zmínka o hrách s míčem, přičemž víme, že se ke hře používalo kromě míče také pálky.<sup>176</sup>

Už jsme naznačili, že oblíbenou tradicí v eddické tvorbě bylo také vzájemné urážení.<sup>177</sup> Mohlo k němu docházet během soutěže v pití, ale ve velkém množství případů se objevovalo hlavně před bitvou, případně během ní. Existovala určitá témata, kterých se urážky typicky týkaly. Jednak šlo o urážky týkající se vzhledu, dále pak o urážky připomínající selhání (jako bylo prohrání bitvy), jiné zase označovaly toho druhého za zbabělce, obviňovaly ho z nezodpovědnosti, ztráty cti, ale vyťahovaly na světlo i jinak tabuizovaná témata, ke kterým patřilo například pití moči či pojídání mrtvol. Urážející se nevyhýbal ani nařčení ze sexuálních úchylek, jako byl incest, kastrace, bestialita, nebo homosexualita. Zajímavé je, že ženy nebývaly obviňovány z homosexuality, ale mohly se dočkat nařčení z incestu, promiskuity či spaní

<sup>169</sup> STEBLIN-KAMENSKIJ, Michail Ivanovič. *Mýtus a jeho svět*. Praha 1984, s. 95.

<sup>170</sup> *Eddica Minora*. Praha 2011, s. 119.

<sup>171</sup> *Eddica Minora*. Praha 2011, s. 100.

<sup>172</sup> *Staroislandské ságy*. Praha 1965. *Sága o lidech z Lososího údolí*, s. 253.

<sup>173</sup> *Sága o Hervaře*. Praha 2008, s. 109.

<sup>174</sup> *Eddica Minora*. Praha 2011, s. 168.

<sup>175</sup> DUMÉZIL, Georges. *Mýtus a epos II*. Praha 2005, s. 31.

<sup>176</sup> *Sága o Egilovi synu Skallgrímově*. Praha 1926, s. 75-76.

<sup>177</sup> Jakkoliv ale vypadá v některých ságách vzájemné urážení jako hra, v zákonech je jasně doloženo, že se jednalo o závažný zločin, který nemohl být brán na lehkou váhu.



s nepřítelem.<sup>178</sup> Další vážné nařčení se týkalo obvinění z transsexuality, které spadalo do přestupků proti společnosti, kdy měl právo na žalobu kdokoliv,<sup>179</sup> což ukazovalo na závažnost takového provinění. Jedinec, který se oblékl do oblečení opačného pohlaví, byl pro takovou úchylku poslán do vyhnanství, což ovšem neplatilo pro případy, kdy převlečení použil v rámci lsti. I kdyby taková lest byla protizákonná, stejně byl dotyčný postižen méně, než činil-li tak pouze z důvodu své úchylky, kterou společnost vnímala jako útok na své základy, tedy na společenský řád a jeho vymezené role muže a ženy.<sup>180</sup> Ale i převlečení za jiné pohlaví v rámci lsti či nutnosti doprovázela hanba a ztráta dobré pověsti. Jan Kozák si všímá zajímavé disbalance, kdy tři nejvýznamnější bohové severské mytologie (tedy Ódin, Loki a Tór) vystupují ve *Starší Eddě* v nějakém momentě v přestrojení za ženy, zatímco smrtelní muži se v obavě o svou pověst uchylují k takovému řešení málokdy. Oproti tomu se bohyně chovají spíše spořádaně a k podobnému chování mají daleko, zatímco lidské ženy beze studu berou do svých rukou zbraně a spolu s tím také svůj osud.<sup>181</sup>

### 3.1.3 Ženy a muži jako manželé a rodiče

V kategorii manželů a rodičů můžeme sledovat dvě různé podskupiny. Jednak sem můžeme přiřadit ty, kteří do vyprávění vstupují již v této roli, ale kromě toho zde nacházíme také některé, kteří se v průběhu příběhu stali manželi a rodiči. Hlavní rozdíl mezi těmito dvěma podskupinami tkví především v tom, že zatímco ti první se vyskytují převážně jakožto vedlejší postavy, ti druzí vstupují do děje aktivněji a čtenář je s nimi logicky více spojen a identifikován. V některých případech se také příběh dotýká několika generací a hrdinové sestupují z role hlavního protagonisty do úlohy rodiče–vedlejší postavy a jako takoví přenechávají místo dalším generacím. Rozdíly také vidíme mezi postavami, které jsou pouze v manželském svazku, ale bezdětné (zde můžeme vzpomenout například Brynhild a Gunnara), a těmi, kteří mají také alespoň jedno dítě. Některé páry pak během příběhu o děti přicházejí, což je aspekt, kterému se budeme věnovat později. Interakci mezi mužem a ženou můžeme sledovat především

---

<sup>178</sup> CLOVER, Carol J., *Regardless of Sex. Speculum*, vol. 68, no. 2, 1993, s. 373.

<sup>179</sup> Zatímco u běžných přestupků měl právo na obžalobu jen postižený, případně jeho rodina.

<sup>180</sup> STARÝ, Jiří. *Dávný byl věk, kdy Ymi vládl...In: Řád a chaos v archaických kulturách*. Praha 2010, s. 203-204.

<sup>181</sup> KOZÁK, Jan Jr. *Sága o Hervaře, komentář*. Praha 2009, s. 72.

v *Grónské písni o Atlim*,<sup>182</sup> kde Kostberga a Glaumvör vystupují v roli milujících manželek a s tím v kontrastu je vztah mezi Gudrún a Atlim. Chování žen k manželům je většinou buď loajální, anebo naopak velmi vyhocené a plné zášti. Je zajímavé sledovat, v kolika případech dochází k té druhé možnosti. Kromě vztahu mezi Gudrún a Atlim je to například také Brynhild a Gunnar.<sup>183</sup> Zdá se, jako by kromě těchto dvou krajností, neexistovala žádná střední cesta. Oproti tomu muži jsou ve vztahu k ženám poměrně konzistentní. Je samozřejmě na místě zamyslet se nad tím, proč tomu tak je, a popravdě řečeno, odpověď se nabízí sama. Zatímco muži si svou manželku vybírali sami, ženy k tomu vždy příležitost neměly.

Jak již bylo zmíněno, nedílnou součástí většiny příběhů jsou vedlejší postavy. Ve *Starší Eddě* nacházíme poměrně vysoký počet těch, které do příběhu vstupují jakožto rodiče některé hrdinské postavy. V takovém postavení je například král Nidúd a jeho žena,<sup>184</sup> Hjörvard a Sigrlinn,<sup>185</sup> Sigrúnin otec Högni<sup>186</sup> nebo Gjúka a Grímhild.<sup>187</sup> Přestože je jejich role v příběhu nezanedbatelná, objevují se spíše okrajově a hlavní dějovou linii přenechávají mladším. Tyto postavy rodičů mají mnoho společného, jejich potomci už nejsou v dětském věku, a kromě ochrany se jim tak snaží také zajistit dobrého životního partnera. Na případě Grímhild, jejíž snaha provdat Gudrún vedla nejprve k vymazání Sigurdovy paměti a při druhém sňatku podala nápoj zapomnění dokonce své vlastní dceři,<sup>188</sup> můžeme sledovat, že někteří jsou tomu schopni obětovat opravdu mnoho. Uzavírání sňatků bylo pro staroseverskou společnost důležitou a prestižní záležitostí. Koneckonců další z výše jmenovaných, Sigrúnin otec Högni, zemřel, když se jeho dcera obrátila proti jeho rozhodnutí, že se má provdat za Hödbrodda.<sup>189</sup> Jednou z mnoha forem pomsty, kterou se Völund „odvděčil“ králi Nidúdovi za své věznění bylo, že svedl jeho dceru Bödvild, čímž jí značně znesnadnil situaci, pokud by se v budoucnu měla vdát.<sup>190</sup>

Zastavíme se nyní krátce u uzavírání sňatků. Ze Staroislandských ság víme, že svatbu domlouval ženich (často za pomoci někoho ze svých blízkých příbuzných)

---

<sup>182</sup> *Edda*. Praha 1962. *Grónská píseň o Atlim*. s. 392.

<sup>183</sup> *Edda*. Praha 1962. *Kratší píseň o Sigurdovi*. s. 333.

<sup>184</sup> *Edda*. Praha 1962. *Píseň o Völundovi*. s. 218-219.

<sup>185</sup> *Edda*. Praha 1962. *První píseň o Helgim, synu Hjörvardovu*, s. 240.

<sup>186</sup> *Edda*. Praha 1962. *Druhá píseň o Helgim, synu Hjörvardovu*, s. 259.

<sup>187</sup> *Edda*. Praha 1962. *Grípiho věstba*, s. 282.

<sup>188</sup> K tomuto motivu vidíme paralelu např. v legendě o Tristanovi a Isoldě (BÉDIER, Joseph. *Román o Tristanovi a Isoldě*. Praha 1996, s. 40).

<sup>189</sup> *Edda*. Praha 1962. *Druhá píseň o Helgim, synu Hjörvardovu*, s. 260.

<sup>190</sup> *Edda*. Praha 1962. *Píseň o Völundovi*, s. 223.

s otcem nevěsty, se kterým uzavíral také finanční dohodu. V mnohých oblastech bývalo zvykem výběr manžela s ženou konzultovat, případně to nechat zcela v jejích rukou.<sup>191</sup> Také ve *Staroislandských ságách* nacházíme množství případů, kdy nechal otec konečné rozhodnutí na dceři, čímž se předcházelo zbytečným potížím, které plynuly z dohod, kterým nemohla být přítomna. Můžeme zde vzpomenout například na *Ságu o Njálovi*, kde Hallgerd, zhrzená tím, že ji zaslíbili Torvaldovi, aniž se jí zeptali na názor, nepřímo způsobila smrt svého muže.<sup>192</sup> Po pokřesťanštění Skandinávie byla stále akceptována pravidla pohanských sňatků, ale od 12. století existovala snaha o začlenění ženina souhlasu do konceptu uzavření církevního svazku.<sup>193</sup> Celkově byla ale žena mnohem emancipovanější a respektovanější než ve vrcholném středověku.

Ani po svatbě se ale žena nezbavila svého pouta k původní rodině, které bylo silnější, než k muži, kterého si vzala. Jenny Jochens se domnívá, že i ve *Staroislandských ságách* je stále zřetelný předpoklad, že žena bude loajálnější ke svému bratru než k manželovi. Ilustruje to na příkladu *Ságy o Gíslim* na vztahu mezi sourozenci Tordís a Gíslim, přičemž ale v tomto případě je hrdina značně překvapen, když se jeho sestra nezachová tak, jak by se zachovala eddická hrdinka Gudrún. Jenny Jochens pak na základě předešlých faktů předpokládá, že jméno Gudrún se stalo natolik populárním právě proto, že symbolizovalo lojalitu, kterou byla jeho nositelka povinována své původní rodině, především pak otci.<sup>194</sup> Jedním z úkolů provdané ženy bylo navazovat nové aliance či napravovat vztahy mezi původní rodinou a rodinou, do které se přivdala. Joel Rosenthal<sup>195</sup> ale vysvětluje, že mnohdy docházelo k přesně opačným tendencím a z nových spojení vzešla nesmiřitelná nepřátelství vedoucí k vyhlazení jedné nebo obou rodin, jak to sledujeme na příkladu svazků mezi Volsungy a Siggeirem,<sup>196</sup> nebo Gjúkovci a Atlim.<sup>197</sup> Je ovšem nutné dodat, že ze špatných vztahů nemůžeme vinit ženu, která na tom měla jen malý (nebo dokonce žádný) podíl.

Přestože v *Eddě* nenacházíme žádné zmínky o rozvodu, ze *Staroislandských ság* víme, že tato možnost existovala, a to jak pro muže, tak pro ženy. Nemůžeme tedy toto

---

<sup>191</sup> JOCHENS, Jenny. The Politics of Reproduction: Medieval Norwegian Kingship, *The American Historical Review*, vol. 92, no. 2, 1987, s. 332.

<sup>192</sup> *Staroislandské ságy*. Praha 1965. *Sága o Njálovi*, s. 336-338.

<sup>193</sup> JOCHENS, Jenny. The Politics of Reproduction: Medieval Norwegian Kingship, *The American Historical Review*, vol. 92, no. 2, 1987, s. 332.

<sup>194</sup> JOCHENS, Jenny. *Women in Old Norse Society*. Ithaca 1995, s.11-12.

<sup>195</sup> ROSENTHAL, Joel T. Marriage and the Blood Feud in „Heroic“ Europe, *The British Journal of Sociology*, vol. 17, no. 2, 1966, s. 133-136.

<sup>196</sup> *Sága o Völsunzích a jiné ságy o severském dávnověku*. Praha 2001, s. 38-43.

<sup>197</sup> Srov. Např. *Edda*. Praha 1962. *Stará píseň o Atlim*, s. 380, *Edda*. Praha 1962. *Grónská píseň o Atlim*, s. 392,

téma zcela opomenout, byť je na místě spekulace o tom, z jakých důvodů není v eddických pramenech žádný rozvod zmíněn. Je samozřejmě možné, že se tato možnost objevila později než vyprávěné předlohy eddických písní. Rozvod ve většině případů iniciovaly ženy a měly poté možnost a právo se znovu vdát. Zároveň pak získaly zpět věno a pokud došlo k rozvodu vinou muže, mohly z rozvodu vytěžit i díl, který do manželství přinesl on.<sup>198</sup>

Ve *Starší Eddě* se také v jednom případě objevuje mnohoženství, a to v *Písni o Helgim, synu Hjörvardovu*, kde má král Hjörvard hned tři ženy a hledá si čtvrtou.<sup>199</sup> Polygamie byla před přijetím křesťanství poměrně častá, a není tudíž překvapivé, že se to odrazilo i v eddických textech. Nesporným faktem ale zůstává, že i po přijetí křesťanství měli přinejmenším králové několik konkubín, které mimo jiné zaručovaly pokračování rodu v případě, že by královna nedala království legitimního dědice.

Nyní se ale vrátíme k hrdinům a hrdinkám, kteří se rodiči či manželzy stali v průběhu některé z eddických písní. K těm nejvýraznějším patří rozhodně Brynhild a Gunnar<sup>200</sup> a Sigurd a Gudrún.<sup>201</sup> Můžeme zmínit také Helgiho a Sigrún (přestože o jejich rodičovské roli se toho moc nedovíáme, víme, že měli syny)<sup>202</sup> nebo Völunda a Svanhvít (u nichž netušíme, měli-li nějaké potomky).<sup>203</sup> V případě všech výše zmíněných šlo o sňatky uzavřené se souhlasem jak ženy, tak muže a ačkoliv například v případě Brynhild nemůžeme mluvit o lásce, nesmíme opomenout, že ke svatbě došlo (alespoň jak si myslela) přesně podle podmínek, které si stanovila. Na druhou stranu je ale zjevná i intervence jejich rodičů, například Grimhild nebo Högniho, nicméně v konečném důsledku dostanou jejich děti buď toho, po kom toužili (Sigrún Helgiho), nebo nevědí, že se nerozhodují podle své svobodné volby (Sigurd). Jediným případem, kdy je žena provdána proti své vůli, je tak Gudrún, která si nedobrovolně vzala Atliho.

Často dochází k úmrtí jednoho z partnerů, což mělo pochopitelně silný vliv na toho, který přežil. Není neobvyklé, že přeživší (kterým byla většinou žena) zemřel nedlouho poté. Sigrún zemřela „zármutkem a strastí“,<sup>204</sup> Gudrún sice nezemřela po smrti Sigurda, nicméně pokusila se o sebevraždu, když zabila Atliho. Nesmíme zapomenout také na Brynhild, která se dožadovala toho být pohřbena se Sigurdem (ačkoliv to nebyl

---

<sup>198</sup> JOCHENS, Jenny. *Women in Old Norse Society*. Ithaca 1995, s. 60.

<sup>199</sup> *Edda*. Praha 1962. *První píseň o Helgim, synu Hjörvardovu*, s. 240.

<sup>200</sup> *Edda*. Praha 1962. *Kratší píseň o Sigurdovi*, s. 334.

<sup>201</sup> *Edda*. Praha 1962. *Kratší píseň o Sigurdovi*, s. 333.

<sup>202</sup> *Edda*. Praha 1962. *Druhá píseň o Helgim, synu Hjörvardovu*, s. 263.

<sup>203</sup> *Edda*. Praha 1962. *Píseň o Völundovi*, s. 213.

<sup>204</sup> *Edda*. Praha 1962. *Druhá píseň o Helgim, synu Hjörvardovu*, s. 270.

její manžel, vidíme, že ona vnímala pouto mezi nimi jako velmi silné a toužila po tom být s ním v roli manželky alespoň po smrti).

*„Jedno však přání ti  
přednést musím  
je to poslední  
prosba moje:  
Postav mocnou  
hranici v poli,  
prostornou dost,  
by všechny nás pojala,  
kteří v smrt jdeme  
se Sigurdem.“<sup>205</sup>*

Zde se nám objevuje odkaz na tzv. sáti,<sup>206</sup> které se vyskytuje také například v „*zákoně Švédů*“, jak o tom referuje Jiří Starý. Archeologicky i písemnými prameny je tento zvyk doložen, nicméně nebyl zřejmě uplatňován příliš striktně a platil jen v některých oblastech.<sup>207</sup>

Jak už jsme jednou zmínili, tím, kdo většinou přežil, byla žena, a ta pak mohla uzavřít další sňatek. Tak tomu bylo přinejmenším u Gudrún, která se po Sigurdově smrti vdala ještě dvakrát. Za předpokladu, že žena již neměla otce a žádného zletilého bratra či syna, pak měla ve chvíli, kdy se stala vdovou, zároveň vyšší status, získala kontrolu nad svým majetkem a mohla také mluvit do svého dalšího sňatku.<sup>208</sup>

Měli bychom také zmínit ochrannou úlohu některých matek. Již jsme psali o Grímhild, která neváhala použít poněkud pochybnou magii, aby svým dětem získala vhodné partnery. Podobně postupovala také Atliho matka, která v podobě hada usmrtila Gunnara,<sup>209</sup> nebo Siggeirova matka v *Sáze o Völsunzích*, která ovšem chodila v noci převlečená za vlčici a zabíjela každé noci jednoho Signýina bratra.<sup>210</sup> Ne všechny matky se ale řídily ochrannými pudy, a tak se dozvídáme o případech, kdy naopak vraždily

---

<sup>205</sup> STURSLSON, Snorri. *Heimskringla*. 1996. *Kratší píseň o Sigurdovi*, s. 349.

<sup>206</sup> Tj. usmrcení ženy po smrti jejího manžela a jejich následné společné pohřbení.

<sup>207</sup> STARÝ, Jiří. *Zákonem necht' je budována zem*. Praha 2013, s. 124.

<sup>208</sup> CLOVER, Carol J., *Regardless of Sex, Speculum*, vol. 68, no. 2, 1993, s. 368.

<sup>209</sup> *Edda*. Praha 1962. *Oddrúnin nářek*, s. 378.

<sup>210</sup> *Sága o Völsunzích a jiné ságy o severském dávnověku*. Praha 2001, s. 43-44.

děti, které se ukázaly nepříliš schopnými (Siggeirovy a Signýiiny děti)<sup>211</sup> nebo které měly posloužit matce v jejím aktu pomsty vůči manželu (Gudrúnini synové).<sup>212</sup> V obou výše zmíněných případech zabíjela žena své děti, které vzešly z manželství s mužem, kterého nemilovala, ba přímo nenáviděla. V teorii (alespoň podle Rosenthala) ale měly být děti právě těmi, kdo manželský svazek více upevní, žena pak měla být více spjata s manželovou rodinou a muž zase pevněji připoután k ženě proto, že je matkou jeho dětí.<sup>213</sup>

#### 2.1.4 Starý muž a stará žena

Starší Edda nevydává příliš mnoho svědectví o někom, kdo se dožil tak vysokého věku, abychom ho mohli zařadit do této kategorie. V *Písni o Rígovi* se sice vyskytuje Prabába (Edda) a Praděd (Ái), o kterých se báseň zmiňuje jako o starých, nicméně jejich věk je vzhledem k Eddině schopnosti reprodukce diskutovatelný. Stáří, o kterém se ve *Starší Eddě* v souvislosti s Eddou a Áim píše, je navíc možná jen paralelou, kterou chce naznačit, že jde o nejstarší společenskou skupinu. Kromě toho je Píseň o Rígovi jednou z nejsymboličtějších básní *Starší Eddy*, a je tedy potřeba tak k některým obrazům, které nám podává, přistupovat.

Pokud ale nahlédneme do *Heimskringly*,<sup>214</sup> najdeme zde příběh o Onovi,<sup>215</sup> který zemřel v extrémně vysokém věku poté, co mu Ódin slíbil, že za každého syna, kterého mu obětuje, bude žít deset let navíc. On tedy obětoval postupně devět synů, čímž dosáhl extrémního stáří, které si ale vybralo svou daň, a tak musel být nejprve všude nošen na křesle a později už jen ležel a pil z rohu „jako nemluvně“. Text se celkově nevyjadřuje o Onovi vůbec lichotivě a kromě jeho snahy dožít se co nejvyššího věku, zmiňuje také nepříliš dobré výsledky na válečném poli. Spojení těchto dvou vlastností ukazuje na jeho zbabělost a neschopnost postavit se jak boji, tak smrti. Zároveň je ale zván moudrým, což ale nepůsobí v tomto případě rozporuplně. Jiří Starý<sup>216</sup> pohlíží na základě *Výroků Vysokého* na moudrost jen jako na hodnotu, která dopomáhá

---

<sup>211</sup> *Sága o Völsunzích a jiné ságy o severském dávnověku*. Praha 2001, s. 44-45.

<sup>212</sup> *Edda*. Praha 1962. *Grónská píseň o Atlim*, s. 410.

<sup>213</sup> ROSENTHAL, Joel T. Marriage and the Blood Feud in „Heroic“ Europe, *The British Journal of Sociology*, vol. 17, no. 2, 1966, s. 139.

<sup>214</sup> STURLUSON, Snorri. *Heimskringla*. 1996, s. 17.

<sup>215</sup> V Snorriho Sáze o Ynklinzích pak vystupuje pod jménem Aun, nebo Áni. (srov. STURLUSON, Snorri. *Edda, Sága o Ynglinzích*. Praha 1988, s. 155.)

<sup>216</sup> STARÝ, Jiří. *Jak dávní jarlové...* In: *Mudrosloví v archaických kulturách*. Praha 2009, s. 174.

k šťastnému životu, přičemž ale přemoudřelost vede spíše k problémům než ke klidu. Staroseverské chápání moudrosti se tak podobá spíše jakési mazanosti či prospěchářství, kdy jde člověku o jeho vlastní prospěch spíše než o všeobecné blaho.<sup>217</sup> Dalo by se tedy shrnout, že On použil svou moudrost pro své dobro, nikoliv už ale pro dobro svých synů či země. Na konci příběhu se dokonce dozvídáme, že pokud člověk zemřel bezbolestně a ve vysokém věku, používali staří severané termín Onova choroba. Přestože i dobrý král mohl zemřít v posteli stářím, jako například Halfdán Bělonohý (*Hvitbein*),<sup>218</sup> který byl po smrti oplakáván, a nezdá se, že by přirozená smrt nějak ublížila jeho pověsti, všeobecně platilo, že smrt na lůžku znamenala pro muže pohanu. Na jiném místě v *Heimskringla* tak slyšíme z úst Egila Ulserka, že se obával, že mír potrvá tak dlouho, že by mohl zemřít na dlouhověkost.<sup>219</sup> Nemůžeme se proto příliš divit, že *Starší Edda* nenechává své mužské hrdiny dožít pokojného stáří. Ve stejném duchu se vyjadřují autoři královských ság, kteří dávají za příklad nejednoho norského krále, věřícího v důležitost boje pro slávu, a nikoliv pro přežití.<sup>220</sup>

Ani k tématu starých žen nepodává *Starší Edda* mnoho informací. Zatímco ale další prameny mluvily o starém muži s lehkým despektem a jeho čest tím, že se dožil vysokého věku, aniž slavně padl v bitvě, spíše utrpěla, u ženy se společenský status s věkem zvyšoval. Starší žena získává více moci nad svým majetkem a právě ženy středního či staršího věku měly největší možnost převzít aktivní roli nad svým životem.<sup>221</sup> Nacházíme některé ženy, které se té možnosti chopily, jako například Unn ze *Ságy o lidech z Lososího údolí*, která po smrti manžela začala svůj nový život bezprecedentně úspěšným útekem. To by samozřejmě nebylo možné, kdyby byl stále naživu její otec (případně kdyby měla nějakého bratra), nicméně sága výslovně zmiňuje, že již byla bez otce, a tedy zcela bez podpory. Přitom ale sága neopomíná zdůraznit, že s ní utíkali i velmi schopní muži, nicméně iniciativa (stavba lodi a útek) je připisována výhradně Unn. I další její skutky dokazují, že se jednalo o skutečně výjimečně silnou ženu, a završení života organizací svatby svého vnuka, kde se všichni podivovali nad její nezlomnou vitalitou ještě chvíli před její smrtí, nepůsobí nijak překvapivě.<sup>222</sup> Loren Auerbach se pozastavuje nad vztahem Unn a jejího vnuka Olafa, ve kterém pozoruje prohození rolí. Zatímco v běžném případě se mladá žena řídí radami

---

<sup>217</sup> Srov. *Edda*. Praha 1962. *Výroky Vysokého*, s. 55.

<sup>218</sup> STURLUSON, Snorri. *Heimskringla*. 1996, s. 29.

<sup>219</sup> STURLUSON, Snorri. *Heimskringla*. 1996, s. 83.

<sup>220</sup> STARÝ, Jiří. *Jak dávní jarlové...in Mudrosloví v archaických kulturách*. Praha 2009, s. 163.

<sup>221</sup> JOCHENS, Jenny. *Women in Old Norse Society*. Ithaca 1995, s. 63.

<sup>222</sup> *Staroislandské ságy*. Praha 1965. *Sága o lidech z Lososího údolí*, s.191-194.

svého staršího mužského příbuzného, zde se vnuk ptá na radu ohledně manželství své babičky.<sup>223</sup> Dojem silné ženy pak působí také Gudrún Osvísfóttir ze stejné ságy, která už při sňatku se čtvrtým mužem dává jasně najevo, že má svůj život pevně v rukou, a jejíž prostředky jí pomohou dosáhnout toho, co chce.<sup>224</sup> Nicméně právě *Sága o lidech z Lososího údolí* lehce vybočuje z rámce severské pramenné a literární tradice a objevují se také názory, že její specifičnost není dána jen kontinentálním vlivem, ale snad také tím, že byla sepsána ženou.<sup>225</sup>

Jako další významnou ženu, která se dožila vyššího věku, uvedeme Gunnhildu, které se dařilo manipulací svých synů (a dle některých zdrojů také pomocí kouzel) ovlivňovat norskou politiku. Tato žena je líčena jako velice krutá a skončila nakonec utopena v bažině poté, co jí dánský král přilákal do Dánska pod záminkou sňatku.<sup>226</sup>

Se stářím je také spjata téma pohřbívání a smrti (ačkoliv bychom mohli mít samozřejmě námitky, neboť mnoho hrdinů bylo pohřbeno, aniž se dožilo vyššího věku). Zákony se k tématu pohřbívání (kromě důležitých hygienických norem) příliš nevyjadřují, nicméně v některých legendárních zákonících<sup>227</sup> nacházíme poněkud bizarní stanovení, která určují, že by sedlák měl být pohřben v mohyle se svým koněm a kormidelník, vojenský velitel a panovník spálen spolu se svou lodí.<sup>228</sup> Nicméně ve *Starší Eddě* se nejčastěji setkáváme s pohřbem do mohyly (např. Helgi),<sup>229</sup> případně s pohřbem žehem (např. Sigurd a Brynhild).<sup>230</sup> Kromě toho se v pramenech vyskytují zmínky o tom, že umírající měl vidění možných záblesků budoucnosti, což nebylo dobré brát na lehkou váhu.<sup>231</sup> Téma smrti se objevovalo také napříč různými sny, které se zdají protagonistům eddických písní a staroseverských ság, podobně jako se vyskytuje v proroctvích a různých znameních. Gíslimu se například ve snu zjevují dvě ženy, zlá a dobrá, které ho spravují o letech, které má ještě před sebou.<sup>232</sup> Oproti tomu král Harald vidí jako znamení své prohry a následné smrti pád z koně před bitvou

---

<sup>223</sup> AUERBACH, Loren. *Female Experience and Authorial Intention in Laxdæla Saga*. Saga Book XXV., s. 31.

<sup>224</sup> *Staroislandské ságy*. Praha 1965. *Sága o lidech z Lososího údolí*, s.304.

<sup>225</sup> RANKOVIC, Slavica. *Paradox vysokého populárního umění a formulaické kreativity v rodových ságách*. In *Starodávné bejli*. Praha 2016, s. 217.

<sup>226</sup> POLÁCH, Vladimír P. (ed.) *Historie o starých norských králich*. České Budějovice 2014, s. 135.

<sup>227</sup> Legendární zákoníky bývají přisouzeny bohům či hrdinům a obvykle se vyskytují jako součást příběhů či mytologických textů, od reálných zákoníků se liší především přisností a také se dotýkají témat, která jsou ve skutečných zákonících většinou vynechána.

<sup>228</sup> STARÝ, Jiří. *Zákonem necht' je budována zem*. Praha 2013, s. 145.

<sup>229</sup> *Edda*. Praha 1962. *Druhá píseň o Helgim, vítězi nad Hundingem*, s. 266.

<sup>230</sup> *Edda*. Praha 1962. *Brynhildina cesta do podsvětí*, s. 351.

<sup>231</sup> STARÝ, Jiří. *Jak dávní jarlové...in Mudrosloví v archických kulturách*. Praha 2009, s. 183.

<sup>232</sup> *Staroislandské ságy*. Praha 1965. *Sága o Gíslim*, s. 163.



a svatý Olaf má ve snu vidění žebříku vedoucího do nebe.<sup>233</sup>

## 3.2. Sociální hledisko

### 3.2.1 Svobodní muži a ženy

Začteme-li se do Starší Eddy a vlastně i do veškerých ostatních staroseverských pramenů, přijdeme na to, že hlavními aktéry jsou ve většině případů lidé svobodní a urození. Vysvětlení tohoto fenoménu není třeba hledat příliš dlouho. Nahlédneme-li do *Písně o Rígovi*,<sup>234</sup> která popisuje vznik tří sociálních skupin, vidíme, že autor se snažil ukázat co nejjasněji rozdíly mezi jednotlivými sociálními třídami a už jejich popisem nenechává nikoho na pochybách, že si nemohou být rovny. Zároveň se Ríg poté, co zplodí s každou z žen (Prabábou, Bábou i Matkou) potomka, vrací pouze k poslední jmenované, aby svého syna dále vedl. Ukazuje tak, že právě tato jeho návštěva byla vyvrcholením jeho pozemské cesty a přinesla největší užitek. Tím, že se Ríg angažuje nejen ve výchově a vzdělání Jarla, kterého jako jediného výslovně nazval svým synem, ale je přítomen i při nástupu další generace, kde povyšuje svého „vnuka“ na krále (*konr–ungr*, tj. *Konungr*–král), odkazuje na legitimitu urozených a bez ostychu se k nim hlásí. Navíc i sám popis je dostatečně výmluvný; zatímco Otrok (Træl) má temné tváře, naběhlé paty a hrbatý hřbet a otrokyně je popsána jako křivonohá a s ohnutým nosem, Jarl je ovinut v hedvábných plenkách, má plavé vlasy, plné tváře a jiskrné oči a vyniká ve všech oblastech, jak na poli vzdělání (Ríg ho učí runy), tak v boji a oplývá velkým bohatstvím.<sup>235</sup> Přesto ale ukazuje autor této eddické písně určitou dávku velkorysosti. Zatímco není nijak neobvyklé, že panovníci podle mnohých mytologií odvozovali svou moc od různých božstev (buď jako jejich synové, nebo přímo vtělení nějakého boha), Ríg (Heimdal) je otcem i otroků a sedláků, přestože se k nim jinak více nehlásí.

Co se týče vlastností svobodné ženy, působí *Starší Edda* trochu ambivalentně. Na jedné straně máme Výroky Vysokého, které se nejednou vyslovují v neprospěch žen a kde slýcháme, že:

“*Nejistá je láska*”

---

<sup>233</sup> POLÁCH, Vladimír P. *Historie o starých norských králich*. České Budějovice 2014, s. 175 a 157.

<sup>234</sup> *Edda*. Praha 1962. *Píseň o Rígovi*, s. 169.

<sup>235</sup> HILL, Thomas D. Rígsþúla: Some Medieval Christian Analogies. *Speculum*, vol. 61, no. 1, 1986, s. 79–89.

*žen lehkovážných  
jak nekutý kůň  
na kluzkém ledě,*”<sup>236</sup>

Obdobně je také recipient textu varován před ženskými řečmi a jejím smýšlením na dalších místech básně:

*“Dívčí řeči nikdo  
nikdy nevěř  
ni výřečnosti vdaných žen.  
Jejich srdce je jak otáčivé kolo,  
vratkou mají vůli.”* <sup>237</sup>

A v podobném duchu upozorňuje na falešné smýšlení žen ohledně mužů a doporučuje chválit dívku až po svatbě a ženu až po zpopelnění.<sup>238</sup> Stejná varování udílí také některé příběhy v *Staroislandských ságách*, například *Sága o Njálovi*, jejíž protagonisté se snaží udržet přátelství navzdory bezmeznému nepřátelství svých žen, které pomocí dobře mířených slov po sobě poštvávají své sloužící a posléze i příbuzné, což vede k úmrtí mnoha mužů na obou usedlostech.<sup>239</sup> Jiří Starý označuje toto *podněcování* (*hvat, frýja*), které předcházelo krevní mstě a jehož právo si ženy mohly osobovat, za jednu z hlavních příčin nesvárů ve společnosti, nicméně nešlo o ženin sentimentální projev, ale o přisouzenou roli s pevně daným rámcem. Postup byl většinou stejný. Žena předávala svému mužskému příbuznému zakrvácený oděv, ve kterém byl mrtvý zabit, případně mu věnovala zbraň, která na sobě měla stále ještě stopy krve, poukazovala na příbuzenský vztah se zabitým a v případě, že po tomto všem bylo nutné ještě nějak muže pobízet ke mstě, obvinila ho ze zbabělosti. Často k tomu připojila i pláč, rozpuštěné vlasy a další projevy citového vydírání.<sup>240</sup>

Je tedy vidno, že některá varování ohledně žen se zakládala na opodstatněném

<sup>236</sup> *Svá er friðr kvenna/ þeira er flátt hyggja/ sem aki jó óbryddum/ á ísi hálum* (*The Eddas: The Keys to the Mysteries of the North*. 2005, s. 26.), překlad: *Edda*. Praha 1962. *Výroky Vysokého*, s. 52, strofa 90.

<sup>237</sup> *Meyjar orðum skyli manngi trúa/ né því, er kveðr kona/ því at á hverfanda hvéli váru þeim hjörtu sköpuð/ brigð í brjóst um lagið.* (*The Eddas: The Keys to the Mysteries of the North*. 2005, s. 26.), překlad: *Edda*. Praha 1962. *Výroky Vysokého*, s. 51, strofa 84.

<sup>238</sup> *Edda*. Praha 1962. *Výroky Vysokého*, s. 50, strofa 81 a s. 54, strofa 102.

<sup>239</sup> *Staroislandské ságy*. Praha 1965. *Sága o Njálovi*, s. 366- 381.

<sup>240</sup> STARÝ, Jiří. *Dávný byl věk, kdy Ymi vládl...In* Rád a chaos v archaických kulturách. Praha 2010, s. 206.

základu. Přesto by bylo příliš jednostranné nahlížet na ženu pouze jako na nositelku zla a zkázy, obzvláště když ani severští muži nebyli příliš proslulí svou holubičí povahou. *Starší Edda* ale nenabízí pouze tento pohled. Lidské hrdinky často udivují svou smělostí, statečností a věrností až za hrob. Mnohé také nepostrádají moudrost a důvtip a bez výjimky jsou popisovány jako krásné a plavé.<sup>241</sup> Krása fyzická se většinou pojila i s dobrými vlastnostmi a naopak. Především v ságách se pak mluví nejen o kráse ženské, ale velmi často také o kráse mužů, jejichž vzhled se rozebírá mnohem více do detailů než vzhled žen. Zároveň také vidíme, že pro popis se u obou pohlaví využívá stejných slov, a to především *væn*, což bychom mohli přeložit jako slibný/á, které se užívalo jak pro krásu těla, tak také ducha, a dalším bylo přídavné jméno *fagr*, odkazující především ke kráse vlasů.<sup>242</sup> Loren Auerbach si pak všimá, že obzvláště v *Sáze o lidech z Lososiho údolí* dochází k podivné disbalanci, kdy je mnohokrát zmiňován mužův zevnějšek, ale nenacházíme ani jeden popis vzhledu ženy. U té je ale naopak velmi podrobně popisováno nitro a pohnutky, takže většina mužů působí nakonec oproti svým ženským protějškům emočně ploše.<sup>243</sup>

Není úplně snadné vystihnout skutečnou podstatu postavení ženy ve staroseverské společnosti, jelikož ta se zřejmě kardinálně lišila v ústní a psané tradici. Orální podání částečně proniklo i do některých sepsaných děl, jako byla *Edda*, skaldské básně či středověké balady. Právě v nich pak nacházíme ženy, které se aktivně zapojují do dění jako hlavní hrdinky a pevně se ujímají své nezávislosti. Určitá práva získávala žena po dosažení dvaceti let, případně stala-li se vdovou. Žena mohla také získat funkci jako *gyðja*,<sup>244</sup> nicméně i přesto musela za sebe poslat na sněm někoho dalšího. Ženy se také mohly účastnit *Althingu*, ale členy soudních porot a zákonné rady mohli být pouze muži.<sup>245</sup>

Všeobecně by se dalo shrnout, že žena měla o mnoho lepší pozici v domácím prostředí, kde rozhodovala o chodu domácnosti, zatímco muž se angažoval především navenek. Existovaly ovšem také výjimky, kdy ženy dědily značnou část majetku, případně zcela převzaly mužskou roli. Dokladem toho jsou také archeologické vykopávky, které vydávají svědectví o tom, že v některých případech byla žena

---

<sup>241</sup> Zatímco snědost byla znakem nízkého rodu, jak to sledujeme například v *Sáze o Rígovi*.

<sup>242</sup> JOCHENS, Jenny. Before the Male Gaze: The Absence of the Female Body in Old Norse. *The Eight International Saga Conference*. Göteborg 1991, s. 247-248.

<sup>243</sup> AUERBACH, Loren. Female Experience and Authorial Intention in Laxdæla Saga. *Saga Book XXV*, s. 49.

<sup>244</sup> Gyðja- ženský tvar od slova goði.

<sup>245</sup> BOROVSKY, Zoe. Never in Public: Women and Performance in Old Norse Literature. *The Journal of American Folklore*, vol. 112, no. 443, 1999 s. 10-12.

pohřbena s mužskými atributy, jako byly různé typy zbraní, zatímco běžně byly ženy pohřbívány například s věcmi k předení, typickými pro její roli. Je navíc velice pravděpodobné, že ve společnosti navíc figuroval rozdíl mezi statutem ženy *de facto* a *de iure*, a měla-li žena dostatečný majetek a byla vdova či rozvedená, nemusela být nutně omezována faktem, že je žena.<sup>246</sup> Takováto volnost se ale týkala jen zlomku žen. Ty ostatní, jakkoliv byly slibné a schopné, musely často existovat v rámci konvencí, jimiž je svazoval zákon i očekávání společnosti. Není proto divu, že ve chvíli, kdy tyto ženy nemohly naplnit svůj potenciál, ani sledovat své sny, měnilo se často jejich původně rozumné a moudré chování v pomstychtivost a zášť, která měla dopad na všechny kolem nich. Vzpomeňme na Gudrún Osvífrsdóttir, která velmi těžce nesla, že ji Kjartan nevezal s sebou na cestu do Norska (jak bylo vylíčeno již dříve, nebývalo zvykem, aby ženy, pokud se nejednalo o stěhování, cestovaly) a když byla proti své vůli donucena k sňatku s Bollim, zatvrdila se a její (dříve tolik zdůrazňovaná) moudrost na několik let „zmizela“.<sup>247</sup> Podobně můžeme také vykládat Brynhildinu zahořklost, která vedla až k zabití muže, kterého milovala. Možná tedy spíše než dělení na mužské a ženské role, bychom proti sobě mohli postavit moc a bezmoc, kterou s sebou přinášely. Stejně jako jednogenderový model odkazuje i tato teorie na ženu jako na někoho méněcenného.<sup>248</sup> Nakonec o tom svědčí i výrok krále Guðmunda, který pronesl ve chvíli, kdy jeho muži chtěli pronásledovat a zabít Herveru (o níž si v tuto chvíli mysleli, že je muž), která předtím zabila jednoho z jejich druhů. „*Neboť na tom muži,“ pravil král, „vykonáte pomstu menší hodnoty, než si myslíte, protože se domnívám, že on je žena.*“<sup>249</sup>

Popisům muže je věnováno v eddických pramenech mnohem více prostoru. Muž by měl být podle *Výroků Vysokého* odvážný, moudrý, ostražitý, brzy vstávat, být zdvořilý k hostu, rozvážný a rozumný, měl by usilovat o slávu a neměl by pít ani jíst přes míru.<sup>250</sup> Důležitá je také štědrost, mlčenlivost a přátelství. Nezanedbatelným poselstvím je také myšlenka, že všechno sice pomine, nicméně pověst je věčná,<sup>251</sup> a proto je důležité o ni usilovat více než o cokoli jiného. Také zmiňuje potřebu syna.<sup>252</sup> Nemalá role cti je

<sup>246</sup> CLOVER, Carol J. Regardless of Sex. *Speculum*, vol. 68, no. 2, 1993, s. 365-369.

<sup>247</sup> AUERBACH, Loren. Female Experience and Authorial Intention in Laxdæla Saga. *Saga Book XXV.*, s. 37-43.

<sup>248</sup> NORRMAN, Lena. Woman or Warrior. *11th International Saga Conference*. Sydney 2000, s. 376-378.

<sup>249</sup> „*Mun yðr þykkja i manni þessum minni hefnd, en þér ætlið, því kvennmann ætla ek hann vera.*“ (*Sága o Hervaře*. Praha 2008, s. 82-83.)

<sup>250</sup> *Edda*. Praha 1962. *Výroky Vysokého*, s. 19, strofy 8, 9, 11.

<sup>251</sup> *Edda*. Praha 1962. *Výroky Vysokého*, s. 49, strofa 76-77.

<sup>252</sup> *Edda*. Praha 1962. *Výroky Vysokého*, s.34 -70.

dokládána také množstvím synonym, které se pro ni (stejně jako pro hanbu) ve staroseverštině objevují. Čest měla pro muže nezastupitelné místo a byla úzce spojená se slávou a s dobrou pověstí. Obecně se také neslušelo deklarovat veřejně své selhání, čímž by utrpěla právě čest a pověst. Čest hrála velkou roli také v zachování mužovy osobnostní integrity a pokud byla kompromitována, přicházela na řadu msta, jakožto prostředek jejího obnovení. Pokud nevykonal muž mstu za spáchaná příkoří a přijal-li místo toho peněžní částku, stával se automaticky bezectným (*níðingr*).<sup>253</sup> Pojem cti nijak nesouvisel se smyslem pro spravedlnost, ale pro severského muže platil za nejdůležitější hodnotu, pro kterou je třeba stůj co stůj bojovat, a zaujetí ctí mnohdy až hraničilo s posedlostí. Ve Skandinávii vikinské doby se rozlišuje mezi ctí a pohanou, spíše než mezi dobrem a zlem. Když se pak v *Sáze o Gunnlaugovi, hadím jazyku* dočítáme, že Gunnlaug byl ochoten obětovat svou čest kvůli svému vztahu k Helze, můžeme to číst nejen jako projev nečetného chování, ale také jako velký doklad jeho lásky. Nicméně také koncept cti procházel vývojem. Původně byla čest brána jako samozřejmost, později nabyla více sebevědomí a nakonec se ale pojem cti přetavil v bezvýznamnou nápodobu až docela vyčpěl, v čemž můžeme spatřovat souvislost s omezováním krevní msty, jakožto právního nástroje.<sup>254</sup>

Tak, jak bojovali muži o svou pověst, snažili se také skrývat jakékoliv známky strachu. Vidíme na příkladu hrdé Brynhild, která se chtěla vdát jedině za muže, jenž nepoznal strach, jak bylo pro pověst muže určující a ponižující dal-li najevo, že se něčeho bojí. Jedinou výjimku tvořil paradoxně sen, ve kterém bylo naopak žádoucí se bát a později svůj strach líčit ostatním.<sup>255</sup> Zajímavým faktem je, že na rozdíl od současného pojetí cti tak staroseverský hrdina dělal vše pro to, aby zatajil, případně vysvětlil (například nepřízní osudu) svůj neúspěch.<sup>256</sup> Také Starší Edda se vyjadřuje k tématu dobrého jména:

*Zajde majetek,  
zemřou přátelé,  
ty sám též zemřeš.  
Jen toho paměť*

---

<sup>253</sup> STARÝ, Jiří. *Zákonem necht' je budována zem*. Praha 2013, s. 127.

<sup>254</sup> ANDERSSON, Theodore M. The Displacement of the Heroic Ideal in the Family Sagas. *Speculum*, vol. 45, no. 4, 1970, s. 575.

<sup>255</sup> STARÝ, Jiří. Sny starých Seveřanů, In: *Spánek a sny*. Praha 2008, s. 203.

<sup>256</sup> STARÝ, Jiří. Jak dávní jarlové...In: *Mudrosloví v archických kulturách*. Praha 2009, s. 176.

*potrvá věčně,  
kdo si ji zaživa zasloužil.*<sup>257</sup>

Ještě se krátce vrátíme k tématu smrti. Smrt je pro hrdinu jen další příležitostí ukázat nebojácnost, a proto se o ní nezřídka vyjadřuje s pohrdáním, případně před smrtí pronáší vtipnou glosu. Navíc padnout v bitvě znamenalo pro bojovníka příležitost pro vylepšení své pověsti a správným výrokem mohl zanechat za svým životem nesmazatelnou stopu.<sup>258</sup> V době pohanské se také rekovi smrtí v bitvě otvíraly brány do Valhally, kde pak zesnulý hodoval společně s dalšími hrdiny bez bázně a hany. Ovšem ten, kdo zemřel přirozenou smrtí, neměl žádnou budoucnost, a proto bylo tak důležité padnout v boji.<sup>259</sup>

Pokud se jednalo o vraždu, mohl si být rek poměrně jistý tím, že bude po smrti pomstěn. V *Sáze o Njálovi* máme dokonce doklady chování, kdy muž řeší, jaká za něj bude vyplacena pokuta po jeho smrti.<sup>260</sup> Postupně se ale objevuje nová idea přenechání spravedlnosti králi,<sup>261</sup> což podle Joela Rosenthala není nijak překvapivé, uvědomíme-li si, že msta figurovala především ve společnosti, kde chyběla silná centrální vláda.<sup>262</sup>

Ani odvaha a statečnost ale nezajišťovaly vždy mužům jistotu dobré pověsti a v mnohých pramenech čteme líčení berserků, kteří, ač jejich skutky působily odvážně, bývali společností spíše opovrhováni. Nenacházíme tedy příliš mnoho hrdinů, kteří by byli berserky, ovšem berserská zuřivost a síla působí spíše jako symbolický protipól hrdinovy odvahy, a berserk je tedy jeho ideálním protivníkem. Jejich řádění, zvané *berserkgangr*, je popsáno také Snorrim Sturlusonem,<sup>263</sup> který zmiňuje jejich nadlidskou sílu, již přirovnává k síle medvědů či býků, mluví také o tom, že kousali do svých štítů a nemohli být zraněni ani ocelí, ani ohněm a zároveň bojovali nazí. Nenechme se ovšem mýlit, tento fenomén je známý už po 3 000 let a jeho výskyt nebyl omezen na Skandinávii. Ačkoliv se proti němu křesťanství postavilo, myšlenka přežívala i nadále v pramenech pozdního středověku, kde se ale konotace slova změnila a dále jej nacházíme ve významu statečného bojovníka. Berserkem však nemusel být pouze muž.

---

<sup>257</sup> *Deyr fê, deyja frændr/ deyr sjalfir it sama/ en orðstírr / deyr aldregi /hveim er sér góðan getr. (The Eddas: The Keys to the Mysteries of the North. 2005, s. 25.), překlad: Edda. Praha 1962. Výroky Vysokého, s. 49, strofa 76.*

<sup>258</sup> STARÝ, Jiří. Jak dávní jarlové...In: *Mudrosloví v archických kulturách*. Praha 2009, s. 163.

<sup>259</sup> MISKOTTE, Kornelis Heiko. *Edda a Tóra*. Benešov 2004, s. 234.

<sup>260</sup> *Staroislandské ságy*. Praha 1965. *Sága o Njálvi*, s. 370.

<sup>261</sup> STARÝ, Jiří. Jak dávní jarlové...In: *Mudrosloví v archických kulturách*. Praha 2009, s. 190.

<sup>262</sup> ROSENTHAL, Joel T. Marriage and the Blood Feud in „Heroic“ Europe. *The British Journal of Sociology*, vol. 17, no. 2, 1966, s. 137.

<sup>263</sup> STURSLSON, Snorri. *Heimskringla*. 1996, s. 43.

V *Sáze o Eiríkovi Zrzavém*<sup>264</sup> se nachází příběh těhotné Freydís, která se během boje sice nejprve zdržovala ve stanu, ovšem když viděla, že mužům štěstí příliš nepřeje, chopila se sama meče po mrtvém muži, „obnažila své prsy a začala se do nich bít holým mečem.“<sup>265</sup> Poté, co zděšení Skrelingové<sup>266</sup> prchli, dostalo se jí od mužstva chvály za její odvalu.<sup>267</sup> Ačkoliv je zde ale splněna podmínka, že berserk by měl být nahý a zuřivý, nejeví se Freydís jako šílená. Naopak si zpočátku počínala relativně opatrně („šla jen zvolna, protože nosila pod srdcem“<sup>268</sup>) a její akce by se také dala vysvětlit jako nutná obrana proti nepřátelům, kteří ji začali pronásledovat. Mohli bychom také spekulovat nad tím, jestli její čin nebyl vlastně dobře promyšlenou akcí ženy, která věděla (nezapomínejme, že byla těhotná), že by se přesile Skrelingů neubránila a vyděsit nepřátele mohlo být jedinou skutečně funkční obranou.

### 3.2.2 Nesvobodní muži a ženy

V kategorii nesvobodných mužů a žen nacházíme jednak otroky a za druhé také nevolníky. Jak bylo již zmíněno v předešlé části, eddické prameny se přednostně věnují osobám svobodným, a to převážně urozeným. Přestože ale Starší Edda ostatní lidi opomíjí nebo je odsouvá na samý okraj zájmu, my tak učinit nemůžeme a zkusíme si roli nesvobodného člověka alespoň zběžně načrtnout.

Jedinou obsáhlejší zmínkou o otrocích, kterou nám *Starší Edda* předkládá, jsou informace o Eddě, Áim a jejich potomstvu v *Písni o Rígovi*. Edda a Ái jsou popisováni jako staří, nosící oděv po předcích, jedí tvrdý chléb a hustou kaši, spí na tvrdém loži a jejich syn má temné tváře, tvrdou kůži na ruku, hrbatý hřbet a práce, kterou vykonává, je náročná a těžká. Podobně vypadá i žena, kterou Træl získal. Křivonohá a opálená a aby nebylo pochyb o jejím původu, je hned z kraje řečeno, že přišla od krav.<sup>269</sup> Také jména jejich dětí nesou negativní konotaci a kdybychom je přeložili, našli bychom mezi nimi např. Moulu a Hejhulu, Loudu, Lenocha, Důru, Koktu, Buchtu či Couru.<sup>270</sup> Oproti tomu jména svobodných dětí jsou buď neutrální (Jiskra, Sedlák,

<sup>264</sup> *Staroislandské ságy*. Praha 1965. *Sága o Eiríkovi Zrzavém*, s. 31.

<sup>265</sup> *Staroislandské ságy*. Praha 1965. *Sága o Eiríkovi Zrzavém*, s. 31.

<sup>266</sup> *Skrelingové* bylo označení domorodých obyvatel *Vínladu* (Severní Ameriky), jedná se tedy o *Indiány*.

<sup>267</sup> SPEIDEL, Michael P. Berserks: A History of Indo-European ‘Mad Warriors.’ *Journal of World History*, vol. 13, no. 2, 2002, s. 253-272.

<sup>268</sup> *Staroislandské ságy*. Praha 1965. *Sága o Eiríkovi Zrzavém*, s. 31.

<sup>269</sup> *Edda*. Praha. 1962. *Píseň o Rígovi*, s. 169-171.

<sup>270</sup> *Edda*. Praha. 1962, s. 450.

Mužák, Žena), případně vyzařují jistou vznešenost a hrdost (Zeman, Bystrá, Hrdá, Ctnostná).

Pozoruhodný je ale přístup zákona k těmto nižším vrstvám společnosti. Jiří Starý zmiňuje případy, kdy byl otrok výrazně zvýhodněn oproti svobodnému muži, aby bylo učiněno spravedlnosti zadost. Otroek tak nebyl (na rozdíl od svobodného muže) trestán za vraždu a za práci v neděli byl místo něj potrestán jeho pán, což platilo stejně také v případě krádeže. Pokud se navíc bil otrok se svobodným člověkem, dostával otrok možnost dvou ran oproti jedné ráně svobodného člověka.<sup>271</sup>

---

<sup>271</sup> STARÝ, Jiří. *Zákonem necht' je budována zem*. Praha 2013, s. 106.



## Závěr

Cílem práce bylo srovnat pohled na muže a na ženu, který nám předkládají básně *Starší Eddy*. Ve *Starší Eddě* i v ostatních pramenech (*Mladší Eddě Snorriho Sturlusona* a ságách) se vyskytuje nejenom velké množství lidských postav, ale i bytosti nadpřirozené, jejichž role jsou od sebe velmi odlišné. Ideál muže zůstává do jisté míry stejný, a to jak v básních mytologických (tedy mezi bohy, obry a trpaslíky), tak v básních hrdinských, které se blíže věnují smrtelným rekům. Ne že by nedocházelo k určitému vývoji. Ale přesto můžeme napříč všemi prameny sledovat, že muž má být především odvážný, silný a pokud možno, alespoň trochu vychytralý.<sup>272</sup>

Oproti tomu je vnímání ženy mnohem pestřejší. Koncept pohledu na ženu se v průběhu staletí, během nichž byly eddické básně orálně předávány, vyvíjel a proměňoval. Hrdinky nejstarších básní jsou silné, umí bojovat a jednají aktivně jako přirozené partnerky hrdinů. Tento koncept sice zcela nevybledl, nicméně došlo k jeho přeměně. Zatímco štítonošky hrdinských básní byly vnímány pozitivně, postavy nepřístupných žen, rozmazlených panenských královen, které se objevují v novějších romancích, jsou už spíše karikaturou původní myšlenky. Rozdílnost vnímání ženy vidíme také mezi jednotlivými „rasami“. Zatímco obryně se bez skrupulí aktivně zapojují do děje a do boje, bohyně ve své svrchovanosti a nedotčenosti vystupují beze zbytku pasivně. Smrtelnice se pak pohybují někde na pomezí, některé se nebojí vzepřít očekávání své doby a berou svůj osud do svých rukou, zatímco jiné čekají pasivně na to, až budou provdány. Čím je způsobena pestrost rolí, v nichž ženy ve staroseverských pramenech vystupují, je dodnes předmětem mnoha diskusí. Jednou z možností je *Jednogenderový model*, který poukazuje na to, že ženství je pouze nedostatek mužství. Ženská role také byla pro některé silné osobnosti příliš úzká a nedávala mnoho možností na seberealizaci. Ženy tak musely překračovat hranice genderu, aby mohly prožívat plnohodnotný život podle svých představ. Oproti tomu vystupují muži za hranice svého genderu jen zřídka. Je ale pravda, že ne všechny silné ženy přejímaly mužskou roli a nacházíme některé případy, kdy žena vykonávala pozoruhodné skutky, a přitom jednala zcela v intencích svého ženského postavení.

Zásadním problémem, kterému jsme při sepisování práce čelili, byla úzká profilace

---

<sup>272</sup> Trochu jinak je tomu pouze v případě nižších vrstev společnosti, obrů a trpaslíků, nicméně i u nich můžeme sledovat alespoň část žádoucích vlastností (u obrů vidíme například sílu a u trpaslíků chytrost).

zájmu *Starší Eddy*, která ze své pozornosti téměř vypouští osoby staré, děti a stejně tak nevolníky a otroky. Pro srovnání jsme tedy využívali dalších pramenů, převážně ság, ve kterých byla skladba obyvatel trochu pestřejší. I tak je ale na výsledném textu znát větší důraz na urozené postavy v produktivním věku, k jejichž zkoumání bylo k dispozici také více literatury. Pracovali jsme především s historickými, lingvistickými a religionistickými zdroji, díky nimž jsme získali komplexnější náhled na celou problematiku. Nicméně se i do budoucna otevírá mnoho možností pro pokračování a rozvedení této tematiky, z níž jsme se v naší práci pokusili alespoň malý úsek předat našim čtenářům. A nyní se s nimi v duchu *Starší Eddy* rozloučíme posledními slovy z *Výroků Vysokého*:

*„Zdar tomu, kdo pěl,  
zdar tomu, kdo pochopil!  
Užívej jich,  
kdoš uložil v paměť!  
Sláva vám, kdo slyšeli jste.“<sup>273</sup>*

---

<sup>273</sup> *Edda*. Praha 1962. *Výroky Vysokého*, s. 70.

## **Prameny a literatura:**

### **Prameny:**

*Edda. Bohatýrské písně*, ed. Walter, Emil. Praha 1942.

*Edda*, ed. Heger, Ladislav. Praha 1962.

*Edda*, ed. Kadečková, Helena. Praha 2004.

*The Eddas: The Keys to the Mysteries of the North*. ed. Chisholm, James Allen. 2005.

*Eddica Minora*, ed. Starý, Jiří. Praha 2011.

GRAMMATICUS, Saxo. *The Danish History*, Books I–IX, ed. Elton, Oliver, 2000.

*Historie o starých norských kráľích*, ed. Polách, Vladimír P. České Budějovice 2014.

*Íslendingabok– Kristní saga*, edd. Faulkes, Anthony–Finlay, Alison. London 2006.

*Laws of Early Iceland. Grágás I*, edd. Foote, Peter–Perkins, Richard–Dennis, Andrew. Winnipeg 1980.

*Lživé ságy starého Severu*, ed. Starý, Jiří. Praha 2015.

*Sága o Egilovi synu Skallagrímově*, ed. Vrátný, Karel. Praha 1926.

*Sága o Hervaře*, ed. Kozák, Jan. Praha 2008.

*Sága o Völsunzích a jiné ságy o severském dávnověku*, ed. Kadečková, Helena. Praha 2001.

*Staroislandské ságy*, ed. Heger, Ladislav. Praha 1965.

STURLUSON, Snorri. *Edda a Sága o Ynglinzích*, ed. Kadečková, Helena. Praha 1988.

STURLUSON, Snorri. *Heimskringla*, ed. DeTroyes, Douglas. London 1996.

STURLUSON, Snorri. *Sága o svatém Olavu*, ed. Heger, Ladislav. Praha 1967.

*Sörla þátrr eða Heðins saga ok Högna*, edd. Jónsson, Guðni–Vilhjálmsson, Bjarni. Reykjavík 1943.

### **Literatura:**

ANDERSEN, Anine T. *Oss og De andre. En analyse av de andres betydning i norrøn religion*. Tromsø 2007.

ANDERSSON, Theodore M. The Displacement of the Heroic Ideal in the Family Sagas. *Speculum*, vol. 45, no. 4, 1970, s. 575-593.

ARIÈS, Philippe. *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life*. New York 1962.

AUERBACH, Loren. Female Experience and Authorial Intention in Laxdæla Saga. *Saga Book XXV*, London 2001, s. 30-52.

BÉDIER, Joseph. *Román o Tristanovi a Isoldě*. Praha 1996.

BOROVSKY, Zoe. Never in Public: Women and Performance in Old Norse Literature. *The Journal of American Folklore*, vol. 112, no. 443, 1999 s. 6-39.

CIKLAMINI, Marlene. Old Norse Epic and Historical Tradition. *Journal of the Folklore Institute*, vol. 8, no. 2/3, 1971, s. 93-100.

CLOVER, Carol J. Maiden Warriors and other Sons. *The Journal of English and Germanic Philology*, vol. 85, no. 1, 1986, s. 35-49.

CLOVER, Carol J. Regardless of Sex. *Speculum*, vol. 68, no. 2, 1993, s. 363-387.

DOOVÁ, Lenka. Odějme Tóra v nevěsty úbor. O genderových stereotypch severské společnosti v době Vikingské éry. *Theatrum historiae 5*. Pardubice 2009, s. 201-214.

DUMÉZIL, Georgés. *Gods of Antient Northmen*. California 1977.

HAGEN, Sivert N. On the Origin of the Term Edda. *Modern Language Notes*, vol. 19, no. 5, 1904, s. 127-134.

HARRY, Margaret, The Icelandic Sagas: Oral Testimony and Official History. In: *Oral History Forum d'histoire orale*, 1990, s. 30-34.

HILL, Thomas D. Rígsþúla: Some Medieval Christian Analogies. *Speculum*, vol. 61, no. 1, 1986, s. 79–89.

JAKOBSSON, Ármann. Troublesome Children in the Sagas of Icelanders. *Saga Book XXVII*, London 2003, s. 5-24.

JOCHENS, Jenny. Before the Male Gaze: The Absence of the Female Body in Old Norse. *Preprint papers of The 8th International Saga Conference*. Göteborg 1991, s. 247-256.

JOCHENS, Jenny. The Politics of Reproduction: Medieval Norwegian Kingship, *The American Historical Review*, vol. 92, no. 2, 1987, s. 327-349.

JOCHENS, Jenny. *Old Norse Images of Women*, Philadelphia 1996.

JOCHENS, Jenny. *Women in Old Norse Society*. Ithaca 1995.

KADEČKOVÁ, Helena. *Dějiny severských literatur I*. Praha 1989.

KOZÁK, Jan. *Sága o Hervaře, komentář*. Praha 2009.

KRÁLOVÁ, Kristýna. *A po celou zimu byl klid*. Příbram 2014.

LÖNNROTH, Lars–ÓLASON, Vésteinn–PILTZ, Andreas. Literature. In: *Cambridge History of Skandinavia*, Cambridge 2008, s. 487-520.

MISKOTTE, Kornelis Heiko. *Edda a Tóra*. Benešov 2004.

MOTZ, Lotte. The Poets and the Goddess. *Preprint papers of The 8th International Saga Conference*. Göteborg 1991, s. 127-133.

MOTZ, Lotte. The Divided Image: A Study of the Giantess and Female Trolls in Norse Myth and Literature, *The Manind Quarterly*, 1987, s. 463-478.

MUNDAL, Else. Forholdet mellom gudar og jotnar i norrøn mytologi i lys av det mytologiske namne materialet. *Studia anthroponymica Scandinavica*, vol 8, 1990, s. 5-18.

MUNDAL, Else. Kva kan vi vite om munnleg tradisjon? In: *Preprint papers of The 14th International Saga Conference*. Uppsala 2009, s. 704-711.

NORRMAN, Lena. Woman or Warrior. In: *Preprint papers of The 11th Internacional Saga Conference*. Sydney 2000, s. 375-385.

ÓLASON, Vésteinn. Family Sagas, In: *A Companion to Old Norse Icelandic Literature*, Malden 2005, s. 101-118.

PHILIPPSON, Ernst Alfred. *Die Genealogie der Götter In Germanischer Religion Mytologie Und Theologie*. Illinois 1953.

RANKOVIC, Slavica. Paradox vysokého populárního umění a formulaické kreativity v rodových ságách. In: *Starodávné bejlí*. Praha 2016, s. 211-225.

ROESDAHL, Else–MEULENGRACHT SØRENSEN, Preben. Viking culture. In: *Cambridge History of Skandinavia*, Cambridge 2008, s. 121-146.

ROSENTHAL, Joel T. Marriage and the Blood Feud in „Heroic“ Europe, *The British Journal of Sociology*, vol. 17, no. 2, 1966, s. 133-144.

RUSSEL, Poole. Metre and metrics. In: *A Companion to Old Norse Icelandic Literature*, Malden 2005 s. 265-285.

SPEIDEL, Michael P. Berserks: A History of Indo-European ‘Mad Warriors’. *Journal of World History*, vol. 13, no. 2, 2002, s. 253-290.

STARÝ, Jiří. Dávný byl věk, kdy Ymi vládl... In: *Řád a chaos v archaických kulturách*. Praha 2010, s. 185-218.

STARÝ, Jiří. Jak dávní jarlové... In: *Mudrosloví v archických kulturách*. Praha 2009, s. 159-197.

STARÝ, Jiří. Sebevědomí básníka. In: *Původ poezie*. Praha 2006, s. 149-178.

STARÝ, Jiří. Věštba a proroctví u starých Germánů. In: *Věštění a prorokování v archaických kulturách*. Praha 2006, s. 163-190.

STARÝ, Jiří. *Zákonem necht' je budována zem*. Praha 2013.

STARÝ, Jiří. Znamé a neznámé v mýtu a geografii starých Seveřanů. In: *Všechny země, o nichž máme zprávy*. Praha 2008, s. 144-175.

STEBLIN-KAMENSKIJ, Michail Ivanovič. *Mýtus a jeho svět*. Praha 1984.

TOLKIEN, J.R.R. *Legenda o Sigurdovi a Gudrún*. Praha 2012.