

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav světových dějin

Diplomová práce

Martin Roček

„Nestvůrné bytosti“ ve středověké imaginaci Britských ostrovů:

Pojetí monster a hrdinů v anglosaském prostředí 6. až 10. století

Monsters in Medieval Imagination of British Isles:

The Interpretations of Monsters and Heroes in Anglo-Saxon England from
the 6th to the 10th century

Praha 2019

Vedoucí práce: PhDr. ThLic. Drahomír Suchánek, Th.D., Ph.D.

Rád bych co nejsrdečněji poděkoval PhDr. ThLic. Drahomíru Suchánkovi, Th.D., Ph.D. za jeho trpělivost, rady a ochotu v průběhu vedení této diplomové práce. Dále bych chtěl také poděkovat Lindě Kubové a Josefu Vackovi za pomoc s korekturami textu.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracoval samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 8. srpna 2019

.....

jméno a příjmení

Abstrakt (česky)

Předkládaná práce se zabývá otázkou, zdali křesťanská církev užívala příběhů obsahujících nestvůrné bytosti za účelem získání anglosaské společnosti pro novou víru. Tato otázka je rozebírána na příkladu interpretační a obsahové analýzy několika staroanglických textů z *Nowellova Kodexu*, a to heroicko-elegické básně *Béowulf*, cestopisného textu *Dopisu Alexandra Aristotelovi*, legendy o *Životě svatého Kryštofa* a bestiáře *Liber Monstrorum*, který jako jediný není součástí jmenovaného kodexu. První kapitola práce poskytuje stručný souhrn vnímání nestvůrných bytostí od pravěku do středověku. Další kapitola se zaměřuje na rozbor role hrdinů, přírody a vzdálenosti Britských ostrovů od tehdy vnímaného centra civilizovaného světa. Tato kapitola je potom uzavřena analýzou pohanských prvků básně *Béowulf*. Závěrečná kapitola se zaměřuje na pojetí nestvůrných bytostí v křesťanském prostředí a následné analýze vybraných staroanglických textů v křesťanské interpretační rovině. Práce dochází k závěru, že církev 6. až 10. století motivů monster neužívala cíleně. Naopak se ukazuje, že docházelo spíše k volnému prolínání germánských a křesťanských elementů a postupnému nahrazování těch germánských.

Klíčová slova (česky)

Monstra, Britské ostrovy, Středověká církev, Kázání, Christianizace, Imaginace, Severské mýty, Exempla

Abstrakt (anglicky)

The main question of this thesis is whether the Christian church used stories containing monster beings with the aim of converting the Anglo-Saxon society to the new faith. This question is looked at through interpretative and content analysis of several Old English texts from the *Nowell Codex*. These are: the heroic-elegiac poem *Béowulf*, the travelogue *The Letter of Alexander to Aristotle*, the hagiographic text *The Passion of St Christopher* and the bestiary *Liber Monstrorum*, which is the only afore mentioned text not included in the *Nowell Codex*. The first chapter of this thesis provides a basic summary of the perception of monster beings from the prehistoric times to the Middle Ages. The next chapter analyses the role of the hero, nature and the distance of the British Isles from the centre of the World as perceived at the time. This chapter ends with the analysis of the pagan elements in the poem *Béowulf*. The last chapter focuses on the interpretations of monster beings in Christian settings and analyses the chosen Old English texts on a Christian interpretative level. The thesis arrives at the conclusion that the Church of the 6th to 10th century didn't use the motifs of various monsters on purpose. On the contrary, it seems that Germanic and Christian elements freely converged, and that Christian elements eventually substituted the Germanic ones.

Klíčová slova (anglicky)

Monsters, British Isles, Medieval Church, Preaching, Christianization, Imagination, Northern myths, Exempla

Obsah

1	Úvod.....	8
2	Co jsou nestvůrné bytosti a odkud přišly?.....	15
2.1	Historie existence nestvůrných bytostí.....	16
2.2	Kde se lze s nestvůrnými bytostmi setkat?	19
2.3	Proč studovat nestvůrné bytosti?.....	21
3	Nestvůrné bytosti v představách Anglosasů.....	24
3.1	Společnost žijící na okraji.....	25
3.2	Heroické příběhy a role hrdinů v anglosaské společnosti	28
3.3	Modlářství Anglosasů v textech křesťanů.....	30
3.4	Nestvůrné bytosti pohanského světa.....	33
3.4.1	Béowulf, hrdina i monstrum.....	34
3.4.2	Hádky a další příběhy o monstrech	39
4	Nestvůrné bytosti v christianizovaném prostředí Britských ostrovů.....	41
4.1	Draci a obři v křesťanské nauce	42
4.2	Křesťanské interpretace pohanských heroických příběhů	45
4.2.1	Béowulf.....	47
4.2.2	Dopis Alexandra Aristotelovi	52
4.3	Monstra v bestiářích a noví hrdinové	56
4.3.1	Liber monstrorum de diversis generibus.....	56
4.3.2	Život svatého Kryštofa	59
5	Závěr.....	62

6	Seznam použitých pramenů a literatury	69
6.1	Prameny	69
6.2	Odborné monografie	70
6.3	Odborné články	75
6.4	Elektronické zdroje	79
6.5	Závěrečné práce	79

1 Úvod

Nestvůrné bytosti jsou nedílnou součástí dnešní populární kultury a nejinak tomu bylo ve středověku, kdy monstra obývala vzdálené země a nehostinné kraje. Na rozdíl od dnešních monster, která se objevují ve filmech, počítačových hrách či literatuře, aby před protagonisty postavila co nejhrůzostrašnějšího oponenta a ztělesnila v něm ultimátní zlo, středověká monstra nesla i řadu dalších významů, které se vytratily s tím, jak člověk získával nové znalosti o světě. Nestvůrné bytosti ve středověku ztělesňovaly především obavy, ať už se jednalo o strach z nenadálých přírodních jevů, vzdálených světů nebo ze ztráty vlastní korporální identity.

Cílem této diplomové práce je především zjistit, zdali křesťanská církev úmyslně užívala příběhů vyprávějících o nestvůrách a děsích, které byly germánskému prostředí vlastní, s úmyslem usnadnit prosazení nové víry v anglosaské společnosti. Práce se tak bude věnovat období od 6. do 10. století na Britských ostrovech. Vzhledem k obsahové šíři přednesené otázky se práce ale zaměří pouze na část celkové problematiky, a to především na metaforické a moralizační významy spojované s nestvůrnými bytostmi a hrdiny ve staroanglicky psaných textech.¹ Ačkoliv jsem si vědom, že by pro výzkum této otázky bylo lepší užití především *exempel*, bylo nutno přistoupit k jinému druhu pramenů, neboť *exempla* se pro Britské ostrovy od 6. do 10. století nedochovala.² Práce se tak zaměří především na texty z *Nowellova kodexu*, neboť příběhy zde obsažené jsou jedinými dochovanými staroanglickými texty, které poskytují na svých stránkách prostor pro existenci nestvůrných bytostí a zároveň nabízí možnost porovnat rozdílné pojetí monster ve staroanglických a latinských textech.

Práce se potom nevěnuje roli keltských ani irských nestvůrných bytostí, neboť ta první byla nahrazena germánskými a ta druhá zřejmě nikdy zcela nepronikla do anglosaského kulturního prostředí. Vynecháno bylo také cestopisného textu *Wonders of the East*, neboť pokud by bylo

¹ Výjimku tvoří manuskript *Liber Monstrorum*, který je psán latinsky a je dochován v pěti samostatných svazcích. Důvodem pro zařazení tohoto pramene do práce je skutečnost, že představuje jeden z raných bestiářů a zároveň poukazuje na možné proměny ve vnímání pohanských hrdinů.

² Existuje pouze sbírka *exempel* z 12. a 13. století, kterou zkompletoval David Jones. JONES, David. *Friar's Tales: Thirteenth-Century Exempla from The British Isles*. Manchester: Manchester University Press, 2011.

na text nahlíženo pouze jako na bestiář, nenabízí nic zcela zásadního a nového proti *Liber Monstrorum*. Pokud by text měl představovat bestiář-cestopis, kterým bezpochyby je, znamenalo by to zaměřit se na zcela odlišné aspekty problematiky nestvůrných bytostí ve středověku než se práce zaměřuje.

Za účelem prozkoumání problematiky monster a hrdinů tak bude vycházeno především z textů dochovaných v takzvaném *Nowellově Kodexu*, neboť se jedná o jediný svazek z anglosaského prostředí, který obsahuje příběhy líčící nestvůrné bytosti. Klíčovým zdrojem se v tomto případě jeví heroicko-elegická báseň *Béowulf*, která i přes množství křesťanských alegorií poskytuje pohled na pohanskou společnost.³ O dataci a vzniku tohoto textu se stále vedou rozsáhlé diskuse. Předpokládá se ovšem, že nebyl napsán později než do roku 1016 a dříve než před rokem 750.⁴ Jedná se také o jeden z mála známých pramenů, který přibližuje zvyky germánských společností tohoto období. Soudí se tak podle skutečnosti, že děj se odehrává v 5. až 6. století a stylově i dějově je velmi blízký islandským legendárním narativním příběhům, například *Sáze o Grettirovi Silném*.⁵

Díky skutečnosti, že se jedná o jediný anglosaský text dochovaný v takovém rozsahu, vznikla kolem něj celá řada odborných studií popisujících téměř každý aspekt básně, od heroického

³ FRANK, Roberta. The Beowulf Poet's Sense of History in: TALBOT DONALDSON, E. *Beowulf: A Prose Translation*. New York: Norton & C, 2002, s. 98–111.

⁴ Názor na dataci toho textu se značně liší, neboť Orchard i Kernan předpokládají, že musela být napsána nejdříve po roce 997 a nejpozději do roku 1016, tedy během vlády Ethelreda II. Naproti tomu Chickerinng, Napierkowski i Čermák píší, že mohla vzniknout kolem roku 750–850. ORCHARD, Andy. *Prides and Prodigies: Studies in the Monsters of the Beowulf Manuscript* [e-kniha], Toronto: DS Brewer, 2003, Kindle lokace 126; KERNAN, Kevin. *Beowulf and the Beowulf Manuscript*. Michigan: University of Michigan, 1996, s. XVI; NAPIERKOWSKI, Thomas. Beowulf: The Heroic, The Monstrous, and Anglo-Saxon Concepts of Leadership in *International Journal of Public Administration*, 2005, 28 (5–6), s. 504; CHICKERING, Howell D. *Beowulf: A Dual-language Edition*. New York: Anchor Books, 2006, s. 381; ČERMÁK, Jan. *Béowulf*. Praha: Torst, 2003, s. 9.

⁵ NILES, John. Pagan Survivals and Popular Belief in: LAPIDGE, M a M. GODDEN, *The Cambridge Companion to Old English Literature*. New York: Cambridge University Press, 1991, s. 141 p. 6 a 149; DRAGLAND, Scott. Monster-man in Beowulf in: *Neophilologus*, 1997, 61 (4), s. 607 a také GWARA, Scott. *Heroic Identity in the World of Beowulf*. Leiden: Brill, 2008, s. 10–13.

ideálu,⁶ monster⁷ až po různé skryté významy.⁸ Pro tuto práci je text klíčovým nejen kvůli setkávání hrdiny a monstra, ale také protože se jedná o dílo zachycující na jedné straně germánské ideály a na druhé křesťanské hodnoty. *Béowulf* jako báseň tak poskytuje pohled na monstra v okamžiku jejich transformace z čistě pohanských netvorů v křesťanská ztělesnění zla. V této práci používám dvě edice tohoto textu, staroanglickou a anglickou od Howella D. Chickeringa⁹ a pak také český překlad od prof. Jana Čermáka.¹⁰

Dalším pramenem, který je v této práci rozebírán je příběh vyprávějící o výpravě Alexandra Velikého do Indie, přestože se původem nejedná o staroanglický text, ale řecký a následně latinský text. Autor, který se jej rozhodl přeložit provedl několik zásadních změn jak ve významu, tak důrazu textu. Příběh tak poskytuje pohled na obraz jakéhosi ideálního vojevůdce v anglosaské společnosti. Přestože se zdá, že monstra tvoří především kulisu příběhu vojevůdce a dobyvatele, lze i v tomto textu nalézt několik pozoruhodných paralel mezi pohanskými a křesťanskými monstry a jejich chápáním.

Staroanglickému překladu *Dopisu Alexandra Aristotelovi* nevěnuje mnoho badatelů pozornost, což může být způsobeno také tím, že se jedná o jedno z mnoha Alexandrovských děl a staroanglický text není ani původní verzí příběhu. Andy Orchard píše, že text zapadá do jedné ze dvou klasických středověkých tradic. Jedna vidí v Alexandrovi statečného bojovníka a hrdinu, zatímco druhá z něj tvoří především pyšného a moci chtivého dobyvatele.¹¹ Pro tuto práci představuje *Dopis* díky změnám, které provedl překladatel, především ideál pohanského

⁶ Například LEYERLE, John. *Beowulf the Hero and the King* in: *Medium Ævum*, 1965, 34 (2), s. 89–102 nebo NAPIERKOWSKI, T. *Beowulf*, s. 503–516.

⁷ LIONARONS, Joyce. *Beowulf: Myth and Monsters* in *English Studies*, 1996, 77 (1), s. 1–14; nebo také DESMOND, Marilyn. *Beowulf: The Monsters and the Tradition* in: *Oral Tradition*, 1992, 7 (2), s. 258–283.

⁸ CAVELL, Megan. *Weaving Words and Binding Bodies: The Poetics of Human Experience in Old English Literature*. Toronto: University of Toronto Press, 2016.

⁹ *Beowulf: A Dual-language Edition*, Ed. a překlad CHICKERING, Howell D. New York: Anchor Books, 2006.

¹⁰ *Béowulf*, Ed. a překlad ČERMÁK, Jan. Praha: Torst, 2003 a *Béowulf*, Ed. a překlad ČERMÁK, Jan. Praha: Jitro, v tisku.

¹¹ ORCHARD, A. *Prides and Prodigies*, Kindle lokace 2887.

hrdiny. Nelze ale opomenout ani roli nestvůrných bytostí, s kterými se Alexandr střetává, neboť i ty díky popularitě příběhu potvrzují zažitě stereotypy anglosaské společnosti.

Posledním textem z *Nowellova kodexu*, s kterým bude v této diplomové práci pracováno, je legenda o životě svatého Kryštofa. Nejstarší dochovaná verze tohoto textu pochází z Řecka, nicméně legenda se v určitou chvíli rozdělila na dvě geografické větve, kdy jedna se rozšířila především v jižní Evropě, zatímco druhá spíše v severní.¹² Na rozdíl od pozdějších verzí příběhu ta v *Nowellově Kodexu* nepopisuje obra, který přenesl malého Krista přes řeku, ale psohlavce, který se modlil k Bohu, aby získal lidskou řeč. Tu nakonec získává a skrze zázraky, které učiní, přesvědčuje pohanské obyvatelstvo Antiochie pro nové náboženství. Autorství staroanglického textu je stejně jako u ostatních příběhů v *Nowellově Kodexu* neznámé. Předpokládá se ale, že na Britské ostrovy se příběh dostal kolem 9. století v rámci celoevropského rozšíření kultu svatého Kryštofa.¹³

Text je pozoruhodný především tím, že ukazuje monstrum ve zcela odlišné pozici než ostatní příběhy z *Nowellova Kodexu*. Kryštof je z počátku nestvůrnou bytostí, která se promění skrze svou víru v lidskou bytost. Život tohoto svatého tak představuje jakýsi pomyslný milník v nově christianizované společnosti, neboť se díky svým skutkům stává novým hrdinou, který nahrazuje ty dřívější. Zároveň tento text představuje proměnu ve vnímání nestvůrných bytostí, které již nejsou ultimátním zlem, ale mohou se stát i lidmi.

Liber Monstrorum de Diversis Generibus je pramenem, který v této práci zastupuje žánr, jenž ve středověku představoval prostor, kde bylo možné se s monstry možné setkat i poté, co přestala ztělesňovat ultimátní zlo. Jedná se o bestiář, jehož obsah je přejet od křesťanských i pohanských autorů. Předpokládá se, že vznikl na Britských ostrovech, neboť se spekuluje, že by

¹² WOODS, David. St. Christopher, Bishop Peter of Attalia, and the Cohors Marm Aritarum: A Fresh Examination in: *Vigiliae Christianae*, 1994, 48 (2), s. 170–171.

¹³ THOMSON, Simon. Grotesque, Fascinating, Transformative: The Power of a Strange Face in the Story of Saint Christopher in: *Essays in Medieval Studies*, 2018, 34 (1), s. 85.

jejím autorem mohl být Aldhelm.¹⁴ Podobně jako u většiny anglosaských textů je i zde problém s autorstvím a datací, většina badatelů se ale domnívá, že text byl sepsán mezi pozdním 7. a raným 8. stoletím. Soudí se tak na základě popisu několika postav z *Béowulfa*.¹⁵ Jak již ale bylo zmíněno dříve v textu, ani dataci *Béowulfa* nelze s jistotou určit.

Liber Monstrorum, podobně jako *Béowulf* tvoří spojovací článek mezi germánským a křesťanským pohledem na nestvůrné bytosti. Zároveň předchází svatého Kryštofa v proměně pohanských hrdinů, neboť je autor řadí mezi monstra podléhající pozemským pokušením. Většina badatelů se tomuto textu věnuje především ve spojitosti s *Béowulfem*, neboť oba texty zmiňují geátského krále Hygelaka. Poměrně obsáhle se tomuto kontextu věnuje například Andy Orchard¹⁶ nebo Brian McFadden.¹⁷ Naopak ve spojitosti s vlivy antický autorů jako Vergilius nebo Lucanus se textu věnuje například Michael Herren.¹⁸

Nestvůrné bytosti jsou poměrně populárním historiografickým tématem, zejména v zahraničí, kde se tomuto tématu věnuje celá řada historiků. Obvykle se ale zaměřují na období vrcholného a pozdního středověku, neboť tato období poskytují mnohem širší pramennou základnu. V poslední době vyšly dvě poměrně rozsáhle monografie přibližující roli monster ve středověku, *Book of Beasts*¹⁹ editovaná Elizabeth Morrisonovou a Larisou Grollemondovou a *Medieval Monsters*²⁰ sepsaná Asou Simonem Mittmanem a Sherry Landquistovou. Rozsáhlou studii o bestiářích středověku poskytuje také monografie *Bestiaries and their users in the Middle*

¹⁴ Orchard se ale domnívá, že se mohlo jednat spíše o nějakého z Aldhelmových žáků, neboť text *Liber Monstrorum* je po syntaktické stránce značně odlišný od ostatních Aldhelmových děl. ORCHARD, A. *Prides and Prodigies*, Kindle lokace 2360.

¹⁵ BURBERY, Timothy. Fossil Folklore in the *Liber Monstrorum*, *Beowulf*, and Medieval Scholarship in: *Folklore*, 2015, 126 (3), s. 317–320.

¹⁶ ORCHARD, A. *Prides and Prodigies*, Kindle lokace 2172.

¹⁷ MCFADDEN, Brian. Authority and Discourse in the *Liber Monstrorum* in: *Neophilologus*, 2005, 89 (3), s. 473–493.

¹⁸ HERREN, Michael. The Transmission and Reception of Graeco-Roman Mythology in Anglo-Saxon England, 670–800 in: *Anglo-Saxon England*, 1998, 27.

¹⁹ MORRISON, Elizabeth a Larisa GROLLEMOND. *Book of Beasts: The Bestiary in the Medieval World*. Los Angeles: Getty Publications, 2019.

²⁰ LINDQUIST, Sherry C. M. a Asa S. MITTMAN. *Medieval Monsters: Terrors, Aliens, Wonders*. New York: Morgan Library & Museum, 2018.

Ages Rona Baxtera. Pro tuto diplomovou práci se jeví klíčové především studie zabývající se staršími obdobími a texty z *Nowellova Kodexu*. V tomto směru se jeví stále jako aktuální monografie Andyho Orcharda *Prides and Prodigies*²¹, která souhrnně popisuje vztah mezi Běowulfem a dalšími texty v *Nowellově Kodexu* včetně podobnosti *Běowulfa* se skandinávskou *Ságou o Grettirovi silném*. Pro pochopení anglosaského myšlení a role monster v kontextu tohoto prostředí jsou také přínosné texty Jeffreyho Cohena, zejména potom *Of Giants: Sex, Monsters, and The Middle Ages*.²² Nelze také opomenout monografii Jennifer Neville *Representations of the Natural World in Old English Poetry*,²³ která poskytuje důkladný rozbor role přírody a krajiny v anglosaských textech a myšlení. V českém prostředí se tímto tématem mnoho badatelů nezabývá, lze tu ale zmínit Hanu Šedinovou, která se zabývá především latinskými texty.

Práce tak v první kapitole nabídne stručné pojednání o nestvůrných bytostech od počátku lidstva až do středověku. V téže kapitole je zároveň definován pojem „nestvůrná bytost“, a to jak v očích církevních otců, tak jako pojem pro tuto práci. Tato kapitola také nabízí rozbor míst, kde se lze ve středověku s nestvůrnými bytostmi nejčastěji setkat a co mohou o společnosti, která jim dala vzniknout vypovědět.

Následující kapitola se již zaměřuje na prostředí Britských ostrovů, a to zejména na roli přírody a pomyslné vzdálenosti Ostrovů od okraje světa v myšlení Anglosasů. Dále také poskytuje pohled na roli hrdiny v germánských společnostech, jenž je následován pohledem křesťanských autorů na modlářství Anglosasů a toho, co mohou jejich texty vypovědět o tehdejší společnosti a jejich zvycích. Kapitola je potom uzavřena obsahovou a interpretační analýzou zaměřenou především na germánské prvky v heroicko-elegické básni *Běowulf*, neboť se jedná o jediný staroanglický dochovaný text, který tyto zvyky popisuje. Tato analýza je následována dalším

²¹ ORCHARD, Andy. *Prides and Prodigies: Studies in the Monsters of the Beowulf Manuscript* [e-kniha], Toronto: DS Brewer, 2003.

²² COHEN, Jeffrey J. *Of Giants: Sex, Monsters, and The Middle Ages*. London: University of Minnesota Press, 1999; ale také COHEN, Jeffrey J. *Hybridity, Identity and Monstrosity in Medieval Britain: On Difficult Middles*. Hampshire: Palgrave Macmillan UK, 2006.

²³ NEVILLE, Jennifer. *Representations of the Natural World in Old English Poetry*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

rozbořem několika vybraných hádanek z *Exeterské knihy*, které dále poukazují na specifika anglosaské kultury.

Poslední kapitola se pak zaměřuje především na pojetí nestvůrných bytostí v křesťanském prostředí, začíná tak stručným shrnutím role a historie nestvůrných bytostí v křesťanství, kde poukazuje zejména na roli obrů, kteří se ve středověku staly symbolem zlého a špatného. Druhá část této kapitoly je zaměřena především na obsahové a interpretační analýzy *Dopisu Alexandra Velikého Aristotelovi*, který poskytuje pohled na hrdinu v germánské společnosti, a *Béowulfa*, tentokrát je ale na text nahlíženo především z křesťanské perspektivy. Závěrečná část potom analyzuje jak po obsahové, tak interpretační stránce dva křesťanstvím ovlivněné texty, a to *Liber Monstrorum*, jež do jisté míry poukazuje na nový žánr bestiářů ve středověku, a příběh svatého Kryštofa, který naopak demonstuje proměnu, kterou společnost prošla, neboť se zde stává monstrum svatým.

2 Co jsou nestvůrné bytosti a odkud přišly?

Středověký svět je pln rozmanitých bytostí, které unikají jednoznačné kategorizaci, a proto je souhrnně označujeme jako monstra nebo nestvůrné bytosti. Jedná se o draky²⁴, démony²⁵, grify²⁶ ale také víly²⁷, jednorožce²⁸ a jim podobné bytosti s nimiž byl středověký člověk konfrontován. Tyto bytosti zpravidla obývají vzdálená, zapomenutá a nepřístupná místa odkud podnikají výpady a zasahují do běžných lidských životů. Nestvůry nejsou výplodem středověké fantazie, ale jejich vliv na lidské myšlení lze sledovat již od pravěku, jak ukazují archeologické výzkumy.²⁹

Předtím než bude možné se v této práci nestvůrnými bytostmi zabývat, je nutné definovat přesněji, co se rozumí pojmem „nestvůrná bytost“ či „monstrum“. Člověk totiž pojem *nestvůrný* či *monstrózní* používá v různých spojeních a smyslech, které nezapadají do jeho představy o *normálním*. Význam těchto slov se také od raného středověku proměnil, a tak dnes můžeme považovat za *normální* něco, co středověký člověk považoval za *nestvůrné*. Nestvůrnou bytostí³⁰ tak v tomto textu rozumím jako ztělesněním zla, strachů či obav v lidské imaginaci. Zejména potom bytost jejíž bytí je nadpřirozené, mýtické či magické a jež má

²⁴ Draky zná lidstvo již od pradávna, někdy jsou připodobňováni spíše obrovským hadům než okřídleným ještěrům, které si představíme dnes. Jedním z hadovitých draků je například Jörmungandr, který obývá moře pod Midgardem. S klasickými draky se lze potom setkat například v Béo-wulfovi nebo příbězích o svatém Jiřím či svaté Markétě Antiochijské.

²⁵ Démoni jsou téměř stejně dobře známí jako draci, starověcí Řekové tímto slovem označovali duše či boží moc, na rozdíl od dnešního výkladu tento termín nenesl negativní konotace. Ty mu dalo až křesťanství, které démony označilo za jednotky Satanovy. O kladných démonech píše například Sokrates, s těmi negativními se lze potom setkat například v Bibli, kde jsou tímto pojmem označováni satyrové.

²⁶ Grifové se vyskytují již v starověkém Egyptě a Íránu, kde se jim říká Shirdal neboli Lvo-orli. Adrienne Mayor přišla také s tvrzením, že mohli být inspirováni Protoceratopsy, dinosaury, jejichž kostra připomíná hlavu dravého ptáka a tělo lva, jejichž fosilie se našli na blízkém východě. Více v MAYOR, Adrienne. *The First Fossil Hunters: Dinosaurs, Mammoths, and Myth in Greek and Roman Times*. Princeton: Princeton University Press, 2011.

²⁷ Víly jsou spojeny spíše s keltskými a germánskými kořeny, kde mohou označovat široké spektrum bytostí jako gobliny, gnómy nebo také různé éterické bytosti.

²⁸ Jednorožci jsou popsáni již starověkými řeky, kteří věřili, že žijí v Indii. Ve středověku byli jednorožci spojeni s představou čistoty a nevinnosti. Základy pro tuto představu byly položeny v křesťanském didaktickém textu zvaném *Physiologus*, jenž sepsal neznámý řecký autor v Alexandrii.

²⁹ GILMORE, David D. *Evil Beings, Mythical Beasts, and All Manner of Imaginary Terrors*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003, s. 24–26.

³⁰ Dále také užívám termínů monstrum, netvor a nestvůra.

neobyčejné schopnosti a vlastnosti vymykající se přírodním zákonům, tak jak je chápeme dnes. Vzhled těchto bytostí připomíná různě zkombinovaná zvířata, člověka s částmi zvířecího těla, nebo jednoduše obry. Je nutné zdůraznit, že ačkoliv se jedná o produkty lidské imaginace, středověcí autoři věřili, že jsou tyto bytosti nedílnou součástí existující fauny a flóry a nacházejí se někde na tomto světě, nejčastěji ukrytí v pouštích nebo na ostrovech uprostřed oceánu.³¹

2.1 Historie existence nestvůrných bytostí

V Evropě se s nestvůrnými bytostmi lze setkat již v mladém paleolitu, tedy 28 000 let před Kristem.³² Člověk měl v této době jen velmi malé znalosti o fungování světa kolem sebe a potřeboval tak najít způsob, jakým by dokázal racionalizovat přírodní děje, kterých byl součástí. Nejjednodušším způsobem tedy, zdá se, bylo přičítat toto dění nějaké entitě, která svými vlastnostmi kombinovala to nejděsivější ze všech tvorů zvířecí říše, a to včetně člověka samotného.³³ Příkladem takového jednání mohou být třeba kresby v jeskyních, které nejenže často zaznamenávali každodenní činnosti lidí, kteří je kreslili nebo zvířata, která byla lovena, ale také v mnohem menší míře právě různé nestvůrné bytosti. Tyto bytosti se zcela odlišují od zvířat, které mohl člověk v mladém paleolitu pozorovat a znát. Velmi často se totiž jedná o bytosti vzniklé kombinací lidského a zvířecího těla nebo naopak. Například v jedné jeskyni v Pyrenejích archeologové objevili nákras monstra, jehož trup a nohy připomíná lidské části těla. Hlava je naopak podobná zvířeti, zdobená paroží a rohy, a její zářící oči navíc upřeně pozorují diváka. Význam této bytosti nejspíš zůstane navždy neznámý, stejně tak jestli zastávala spíše funkci náboženského nebo sociálního charakteru.³⁴ Podobné bytosti lze najít i v dalších jeskyních z tohoto období, a to včetně Altamiry a Lascaux.³⁵ Zdá se tedy, že koncept nestvůrných bytostí a zejména potom těch, které kombinují lidské a zvířecí tělo je velmi starý.

³¹ LINDQUIST, S. a S. MITTMAN. *Medieval Monsters*, s. 13–14.

³² WENGROW, David. Gods and Monsters: Image and Cognition in Neolithic Societies in: *Paléorient*, 2011, 37 (1), s. 154.

³³ GILMORE, D. *Evil Beings*, s. 26–27.

³⁴ Tamtéž, s. 25.

³⁵ LEWIS-WILLIAMS, David a Jean CLOTTES. The Mind in the Cave – the Cave in the Mind: Altered Consciousness in the Upper Palaeolithic in: *Anthropology of Consciousness*, 1998, 9 (1), s. 13–21.

Lze se tak domnívat, že člověk začal vytvářet nestvůrné bytosti téměř ve chvíli, kdy získal schopnost vizuálně přemýšlet.

Monstra se ve starověku stala nedílnou součástí kosmologie³⁶ většiny blízkovýchodních civilizací, ať už se jednalo o Mezopotámii, Egypt nebo Řecko.³⁷ Egypt je jedno z míst odkud pochází řada později známých monster. Například o psohlavcích se soudí, že jsou inspirováni egyptským bohem Anupem.³⁸ Dalším příkladem mohou být sfingy, o nichž se lze dozvědět už v Mezopotámii, ale nejčastěji se s nimi ale lze setkat v Egyptě, kde ztělesňují především strážce posvátných míst. Sfingy se objevují také v řeckých legendách. Lze se s ní setkat například v příběhu o Oidipovi, který putuje směrem do Théb, aby se brzy dozvěděl, že obyvatelé města jsou vydáni napospas sfinze, která usmrtila krále. Oidipus se ji rozhodne porazit a zodpoví správně na její hádanky čímž ji porazí a následně vyhraje trůn zavražděného krále.³⁹ Kosmologie blízkovýchodních civilizací ovlivnila také formování křesťanství a monstra s kterými se lze setkat ve starozákonních příbězích.⁴⁰

Severní Evropa v tomto ohledu prožila paralelní vývoj, neboť došlo ke vzniku nových, odlišných nestvůr, které ale neztrácely co do strašlivosti proti svým protějškům na Blízkém východě.⁴¹ Pozoruhodné je, že příběhy o monstrech z obou oblastí vykazují stejný archetyp hrdiny a monstra, ať už se jedná o Herakla, který zabíjí hydru,⁴² Thora, který se střetává

³⁶ Jedná se o popis počátku světa.

³⁷ BEAL, Timothy. *Religion and Its Monsters*. London: Routledge, 2002, s. 14–15.

³⁸ Anup je v egyptské mytologii bohem zemřelých, pohřebišť a mumifikace, jeho význam potom spočívá ve strážení zesnulých a hrobek. SAX, Boria. *Imaginary Animals: The Monstrous, the Wondrous and the Human*. London: Reaktion Books Ltd., 2013, s. 46.

³⁹ MURGATROYD, Paul. *Mythical Monsters in Classical Literature*. New York: Bloomsbury Academic, 2012, s. 60.

⁴⁰ BEAL, T. *Religion and Its Monsters*, s. 13.

⁴¹ GILMORE, D. *Evil Beings*, s. 35.

⁴² Jedná se o jeden z dvanácti úkolů, které měl Herakles vykonat, aby se očistil od svého zločinu, totiž pobití několika dětí. Herakles se setkává s hydrou v jejím doupěti, a nakonec ji za pomoci Eurysthea poráží. SAX, B. *The Mythical Zoo: An Encyclopaedia of Animals in World Myth, Legend and Literature*. Santa Barbara: ABC-CLIO, Inc, 2001, s. 246.

s Jörmunganderem⁴³ nebo nakonec také Béowulfa. Vždy se jedná o střet hrdiny a strašlivého monstra, které nakonec hrdinovi podlehne a umírá.⁴⁴

Příchod křesťanství neznamenal zánik nestvůrných bytostí, naopak staly se nedílnou součástí křesťanského světa. Teologové jejich existenci přijali jako součást Božího plánu. Navíc se pokusili zodpovědět otázku účelu jejich existence. Jedním z prvních teologů, který se těmito bytostmi zabýval byl Augustin z Hippa, který sice nedefinoval pojem „*monstrum*“. Zato velmi pečlivě definuje pojem „*člověk*“ v jedné ze svých knih *O Boží obci*.⁴⁵ V další z knih stejnojmenného díla dokonce připouští možnost existence individuálních monster mezi lidmi. Jako příklad uvádí skiapody, pygmeje, hermafrodity či jedince trpící polydaktylií.⁴⁶ Augustin se také snaží popsat účel, za jakým byly tyto bytosti stvořeny a dochází k závěru, že byly stvořeny Bohem, který skrze ně dokazuje svoji všemohoucnost. Dalším teologem, který se zabýval nestvůrami byl vizigótský biskup a poslední uznávaný autor církevní patristiky, Isidor ze Sevilly. Pokusil se o mnohem rozsáhlejší kategorizaci nestvůrných bytostí než Augustin. Rozdělil všechna známá monstra do několika kategorií: hybridy kombinující zvířecí a lidské rysy; monstra mající jednu část těla příliš velkou nebo malou; monstra mající nadpočet nebo chybějící části těla; bytosti s různě umístěnými částmi těla; transformované bytosti, tedy například pokud žena porodila hada, a nakonec tvory kombinující obě pohlaví v jednom těle. Isidor stejně jako Augustin jmenuje celé rasy, které spadají do zmiňovaných kategorií. Na rozdíl od Augustina ale definuje pojem „*monstrum*“ byť se spíše věnuje etymologii latinského slova: „*název monstra souvisí se slovem monitus, výstraha, a to buď proto, že tyto úkazy něco sdělují v náznacích (demonstrare), anebo že přímo upozorňují (monstrare) na to, co se děje; to je pravý*

⁴³ Střet Thora a Jörmungandra je součástí konce světa tzv. Ragnaroku, Thor zde souboj sice vyhrává, ale nakonec umírá na následky poranění. STURLUSON, Snorri. *Edda a Sága o Yglinzích*. Praha: Argo, 2003, s. 94, překlad KADEČKOVÁ, Helena.

⁴⁴ COHEN, Jeffrey J. *Hybridity, Identity*, s. 20–22.

⁴⁵ Augustin z Hippa, *O Boží obci IX, kapitola 13*. [cit. 26. 6. 2019] Dostupné z: <http://www.newadvent.org/fathers/120109.htm>, latinsky <https://www.thelatinlibrary.com/augustine/civ9.shtml>

⁴⁶ Augustin z Hippa, *O Boží obci XVI, kapitola 8*. [cit. 26. 6. 2019] Dostupné z: <http://www.newadvent.org/fathers/120116.htm>, latinsky <https://www.thelatinlibrary.com/augustine/civ16.shtml>

význam *monstrum*, který ovšem spisovatelé často používají nesprávně a překrucují ho.⁴⁷ Není to ovšem jediné vysvětlení, které Isidor váže k tomuto slovu, hned na začátku sekce zabývající se monstry je spojuje s Božím plánem a píše „*Nejsou však v rozporu s přírodou, protože se dějí z Božího záměru. Vůle stvořitele je totiž přítomna v přirozenosti každé stvořené věci.*“⁴⁸ Isidor tedy opět dochází k závěru, že funkce monster je od toho, aby lidstvu demonstrovala Boží moc. Dalším důležitým dílem, které se zabývá monstry ve středověku je *Liber Monstrorum*, ovšem autor se rozhodl pojem nedefinovat, zároveň také tvrdí, že tyto bytosti nemají ve světě žádnou hodnotu či funkci.⁴⁹

2.2 Kde se lze s nestvůrnými bytostmi setkat?

Ve středověku pronikly nestvůrné bytosti do všech zákoutí lidského života. Z kostelů a věží mohly pozorovat každodenní dění jež probíhalo v ulicích pod nimi. Mocní a majetní lidé si jimi nechávali zdobit brnění, meče a mnohé další předměty, jež byly součástí jejich reprezentativního života. Umělci a pisatelé je skrývali na okrajích manuskriptů nebo jimi naopak strašili námořníky na okrajích map. Neméně často se nestvůry stávaly také součástí uměleckých děl jako jsou obrazy, sochy, gobelíny nebo mozaiky. Lze říci, že ve středověku neexistovalo jediné místo, kam by nestvůry nepronikly.⁵⁰

O nestvůrách psali středověcí kronikáři, kteří je řadili hned vedle komet, zatmění měsíce či rojů meteoritů a přisuzovali jim podobně jako astronomickým úkazům různé symbolické významy. Stali se součástí legend a mýtů spojených s různými místy, obvykle opuštěných nebo člověku velmi vzdálených. Nestvůry byly totiž vykázány na samý okraj známého světa nebo do podsvětí, kde trpěli za svou nedokonalost a čekali na svou pomstu. Tito cizinci, vyvrženci společnosti odtud mohli beztréstně pořádat útoky proti společnosti a tyranizovat ji do té doby, než se našel

⁴⁷ Isidor ze Sevilly, *Etymologie XI*, překlad KOCÁNOVÁ, Barbora, ŠEDINOVÁ, Hana a Lenka BLÁCHOVÁ-ČELEBIČ. Praha: Oikoymenh, 2009, kapitola 3.3.

⁴⁸ Tamtéž, 3.1

⁴⁹ VERNER, Lisa. *The Epistemology of the Monstrous in the Middle Ages*. London: Routledge, 2005, s. 3–4.

⁵⁰ COHEN, Meredith. *The Bestiary Beyond the Book* in MORRISON, E. a L. GROLLEMOND, *Book of Beasts: The Bestiary in the Medieval World*. Los Angeles: Getty Publications, 2019, s. 177–183

hrdina, jenž je dokázal porazit. S příchodem křesťanství se působiště nestvůr rozšířilo také o peklo a v některých případech, zejména v lidové tradici také o očistec.⁵¹

Monstra tak obývají různá místa, ať už jsou to lesy, bažiny nebo vody, neboť již od starověku se věřilo, že cokoli, co se nachází na světě na souši má svou dobu také ve vodě.⁵² O mnoho let později navazuje na Plinia Isidor ze Sevilly, ovšem na rozdíl od něj píše, že „*dobytku, šelmám a ptákům dali lidé jména dříve než rybám, poněvadž tato zvířata byla objevena o poznání dříve. Ryby dostaly svá jména o něco později, až byly rozlišeny jejich druhy, a tato jména byla stanovena buď podle jejich podobnosti se suchozemskými živočichy, nebo podle jejich vlastního vzhledu.*“⁵³ Lze tak předpokládat, že si středověký člověk při popisu některých tvorů představil mutanty suchozemských a vodních živočichů, typickým příkladem může být popis mořských koníků, kteří „*se tak jmenují proto, že jsou do půli těla koně a zadní část mají rybí.*“⁵⁴ Podobně je tomu u ryby, která byla nazvána dle zajíce (*lepus*), protože její hlava je zajíci podobná.⁵⁵

Joseph Campbell v tomto případě uvádí, že příběhy o nestvůrách vykazují určitý archetyp, s kterým se lze setkat napříč kulturami už od starověku. Nestvůrná bytost se totiž obvykle objevuje v roli tyрана v lidových tradicích, mytologiích, legendách, a dokonce neméně často také v nočních můrách celého světa.⁵⁶ Tento archetyp monstrum versus hrdina je doplňován ještě dalšími podobnostmi. První z nich zakládá na tom, že se nestvůra z nenadání objeví, lidé jejímu výskytu nevěří nebo jej ignorují, což následně vede ke katastrofické události, která ale donutí lid se sjednotit, a nakonec i přemoci nestvůru. Není to ovšem jen příběh, který je napříč kulturami podobný, monstra sama vykazují určité shodné prvky. Obvykle totiž ztělesňují existenciální nebezpečí ohrožující společnost, přináší chaos a negativismus, kterými zároveň symbolizuje svou destruktivní sílu a roli bojovníka proti pořádku dané společnosti. Nestvůrné

⁵¹ WALLS, Jerry L. *Purgatory: The Logic of Total Transformation* [e-kniha]. New York: Oxford University Press, 2012, Kindle lokace 500; a také KEARNEY, Richard. *Strangers, Gods and Monsters*. London: Routledge, 2002, s. 3.

⁵² DUZER, Chet Van. *Sea Monsters: On Medieval and Renaissance Maps*. London: The British Library, 2013, s. 9.

⁵³ Isidor ze Sevilly, *Etymologie XII*, překlad KOCÁNOVÁ, Barbora, ŠEDINOVÁ, Hana a Lenka BLÁCHOVÁ-ČELEBIČ. Praha: Oikoymenh, 2009, kapitola 6.4.

⁵⁴ Tamtéž, 6.9.

⁵⁵ Tamtéž, 6.23.

⁵⁶ CAMPBELL, Joseph. *The Masks of God: Occidental Mythology*. New York: Penguin Books, 1976, s. 3–8.

bytosti tedy jednoduše ztělesňují přesný opak toho, co je přáním člověka, jenž je součástí nějaké kultury. Útočí a zabíjejí bez skrupulí, jsou to bytosti, které si mohou užívat všeho, co je zakázané. Právě to, že přímo vybočují z řady a narušují pravidla známého světa je pro mnohé mohlo také dělat působivými a přitažlivými.⁵⁷

Texty o středověkých nestvůrných bytostech lze rozdělit do několika kategorií, jak se o to pokouší francouzský historik Jacques Le Goff, a to na příběhy, které jsou vázané ke konkrétnímu místu, například horám, skalám, pramenům řek, stromům, ostrovům ale také městům, hradům a věžím či hrobkám. Další kategorii naplňují příběhy popisující lidi či lidem podobná stvoření jako obry, víly nebo muže a ženy s nadpřirozenými schopnostmi. Třetí kategorie je tvořena příběhy o zvířatech, a to jak skutečných, tak imaginárních jako jsou jednorožci, draci nebo grifové. Čtvrtá kategorie obsahuje mutanty, tedy tvory, kteří jsou tvořeny z části lidským a z části zvířecím tělem nebo se dokáží do nějakého zvířete transformovat jako vlkodlaci. Svaté objekty jako grál nebo meče a postele tvoří pátou skupinu. Do poslední kategorie potom spadají významné, legendami opředené osobnosti jako Alexandr Veliký.⁵⁸ Jakákoliv snaha o kategorizaci je ale zároveň problematická, neboť nestvůrné bytosti vznikly také z toho důvodu, aby narušovali tradiční kategorie.⁵⁹

2.3 Proč studovat nestvůrné bytosti?

Nestvůrné bytosti nebyly pro společnost pouze jakýmsi strašákem, kteří byli součástí příběhů jen aby měli stateční hrdinové s kým bojovat a obyčejní lidé se koho bát. Naopak, nestvůry často nesly celou škálu významů specifických pro společnost, jež jim dala vzniknout. Jejich existence napomáhala společnosti definovat sama sebe skrze vymezení se vůči „těm druhým“ ve smyslu Hegelovského pojetí sama sebe. Stejně tak se tyto kultury vymezovaly mezi sebou navzájem nebo vůči odlišným identitám a druhům. Život středověkého člověka v Evropě zapadal také do určitých rámců, jež definovaly jeho pohled na svět. Prvním z nich byl rámeček geografický, jelikož

⁵⁷ GILMORE, D. *Evil Beings*, s. 13–22 a také ASMA, Stephen. *On Monsters: An Unnatural History of Our Worst Fears*. Oxford: Oxford University Press, 2009, s. 25.

⁵⁸ LE GOFF, Jacques. *Středověká imaginace*. Praha: Argo, 1998, s. 50–51.

⁵⁹ LINDQUIST, S. a S. MITTMAN. *Medieval Monsters*, s. 14.

Evropan chápal všechny kultury z jiných částí světa jako exotické a cizí. Další rámeček tvořilo náboženství, v té době již především křesťanské, a tudíž všechna ostatní náboženství, s kterými mohl přijít do styku byla opět chápána jako cizí nebo exotická. Nakonec nemalou roli hrála také skutečnost, že společnost byla převážně patriarchální a představa, že by žena byla ve stejné pozici jako muž byla přinejmenším cizí. Tyto tři základní rámce byly doplněny o celou řadu dalších vlivů, které formovaly myšlení středověkého člověka a vše, co z těchto rámců vybočovalo bylo chápáno buď jako exotické, cizí, nebo nestvůrné.⁶⁰

Skrze vymezení se společnosti vůči neznámému a exotickému lze sledovat také kulturní stereotypy a lépe porozumět tomu, co mohlo být společensky přijatelné a co nikoliv. Nestvůrné bytosti v tomto směru navíc nabízejí pohled na touhy a strachy společnosti. Většina nestvůr je strašidelných, ale můžeme se setkat také s bytostmi jejichž vzezření či charakter jsou spíše veselé až vtipné. Nestvůry vznikaly jako součást sociálních, politických a psychologických procesů, které jim přidávají na jejich mnohoznačnosti, jež je právě činí problematickými na jakoukoliv kategorizaci. Tyto bytosti totiž narušují očekávání společnosti a překračují hranice morálně únosného což je mimo jiné činí pro společnost fascinujícími. Nestvůrné bytosti mohou být také nositeli určitých morálních hodnot a významů, které se mohou lišit pro různé pozorovatele.⁶¹

Je důležité brát v potaz, že středověký člověk měl zcela odlišné vnímání světa od našeho soudobého a jeho univerzum bylo tvořeno především spektrem jehož konce na jedné straně obsahovaly věci nejsvatější, božské a na druhé nestvůrné a zlé, ďáblem stvořené. Tento člověk věřil, že nestvůry zakreslené na okrajích map existují, a právě jejich nedokonalý status a chybějící lidství nebo dokonce hříchy spáchané jejich předky je vzdalují od posvátného středu světa a možnosti žít s ostatními. Tato vzdálenost mohla být také chápána jako metafora rozdílu mezi *nestvůrným* a *normálním*. Pojem *normální* v tomto kontextu ale nelze chápat jako to, co bylo chápáno jako běžné, nýbrž především to, co bylo označováno majoritní skupinou té dané

⁶⁰ MITTMAN, Asa S. a Susan M. KIM. Monsters and the Exotic in Early Medieval England in: *Literature Compass* 6, 2009, 2, s. 333–335.

⁶¹ COHEN, J. *Hybridity, Identity and Monstrosity*, s. 2–4.

společnosti za správné. Do kategorie nestvůrného pak logicky spadalo všechno a všichni, kteří tyto normy nesplňovali a byli tím pádem společností vytlačeni na okraj.⁶²

Nakonec nelze popřít, že jednou z hlavních rolí nestvůr bylo děsit. Právě proto se s monstry lze setkat nejvíce na mapách, kde strážila místa bohaté na cenné zdroje nebo naopak suplovala funkci varovných znamení, neboť takto označená místa se neodvážili navštívit poutníci. Typickým příkladem mohou být v tomto případě mapy, které měly v mořích zakreslené různé nestvůry. Ty měly strašit námořníky a odrazovat je od plavby do těchto míst a třeba Švédské království toho využívalo k tomu, aby uchránilo své břehy před nájezdy jiných rybářů. Svou roli také sehrála také monstra v definování moci. Mocní a vlivní vládcové si nechávali často vyrábět věci zdobené nestvůrami, tak aby tím demonstrovali svou sílu a moc, často se přitom odkazovali na slavné hrdiny, kteří podobné skutky dokázali. Příkladem může být množství svatých ženž bojují s nějakou stvůrou a následně byly velebeni nejen církví, ale i cíleně využívání vládci.⁶³

⁶² LINDQUIST, S. a S. MITTMAN. *Medieval Monsters*, s. 16.

⁶³ DUZER, C. *Sea Monsters*, s. 85–86.

3 Nestvůrné bytosti v představách Anglosasů

Studium předkřesťanského období v anglosaském prostředí přináší celou řadu úskalí, neboť se dochovalo jen velmi malé množství písemných pramenů, které by umožnily hlubší pohled na fungování tehdejší společnosti.⁶⁴ K překonání této mezery mohou napomoci archeologické nálezy, které jsou ale obvykle zbavené své hodnoty, již nesly pro původního vlastníka.⁶⁵ Zároveň neprozrazují téměř nic o funkci nestvůr v této společnosti, neboť nejčastějšími motivy na nalezených předmětech jsou především divoká zvěř jako jeleni, medvědi, vlci a ptactvo. S nestvůrnými bytostmi se potom lze setkat především na zbroji nebo zbraních, kterých se ale našel pouze zlomek.⁶⁶ Lze se tak domnívat, že jejich účelem bylo především zastrašit nepřítele. Pokud tak ale chceme porozumět roli a hodnotám, již nestvůrné bytosti mohly pro anglosaskou společnost ztělesňovat, nezbyvá než se zaměřit na zlomek textů, který se dochoval.⁶⁷

Problematická se v tomto směru jeví také interpretace keltských vlivů na anglosaskou kulturu. Přestože se v poslední době daří poukazovat na vliv keltských jazyků na starou angličtinu,⁶⁸ zdá se, že Keltové podlehli téměř dokonalé kulturní asimilaci a přejali tak spíše germánské zvyky. Napovídala by tomu i skutečnost, že v keltském Irsku, kde k této asimilaci nedošlo, se značně liší pohled na roli přírody a emocí s ní spojených.⁶⁹

Přestože většina textů, která se dochovala, vznikla až v křesťanském období, nabízí některé z nich také cenný pohled na germánské smýšlení. Například hádanky, které se zachovaly

⁶⁴ STORY, Joanna. Anglo-Saxon England and the Continent in: BREAY, Claire a STORY Joanna. *Anglo-Saxon Kingdoms: Art, Word, War*. London: British Library, 2018, s. 15.

⁶⁵ ARNOLD, C. J. *An archaeology of the early Anglo-Saxon kingdoms*. London: Routledge, 2005, s. 99.

⁶⁶ ADAMS, Noel. Between Myth and Reality: Hunter and prey in Early Anglo-Saxon Art in: *Representations of Beasts in Early Medieval England and Scandinavia*. Woodbridge: The Boydell Press, 2015, s. 16-18.

⁶⁷ Více se tomuto tématu věnují například FLORES, Nora C. *Animals in the Middle Ages*. New York: Routledge, 2016 nebo BINTLEY, Michael D.J., WILLIAMS, J.T. *Representing Beasts in Early Medieval England and Scandinavia (Anglo-Saxon Studies)*, London: Boydell Press, 2015.

⁶⁸ FILPPULA, Markku, KLEMOLA Juhani a Heli, PAULASTO. *English and Celtic in Contact*. London: Routledge, 2008, s. 18–23.

⁶⁹ NEVILLE, J. *Representations of the Natural World*, s. 37 a také HALL, Alaric. *Elves in Anglo-Saxon England: Matters of Belief, Health, Gender and Identity*. Woodbridge: The Boydell Press, 2007, s. 139 a 172. Hall poukazuje na svůdné elfy-ženy (skřítky), které mohly být inspirovány keltskou tradicí elfů, nicméně v obecné rovině se stále přiklání k názoru, že keltský vliv na anglosaskou kulturu se zdá spíše nepravděpodobný.

v *Exterské knize*, jsou jedny z nejstarších hádanek v lidovém jazyce, a i když jich většina byla inspirována latinskými předlohami, značně se od nich liší. Anglosaští autoři totiž hádankám přidali na jejich obrazovosti i celkové lyrické kráse.⁷⁰ Liší se také staroanglický a latinský text *Alexandrových dopisů Aristotelovi*, který vypovídá nejen o heroické společnosti, ale také monstrech, s nimiž Alexandr bojoval.⁷¹ Nejucelenější pohled na symboly a hodnoty spojené s nestvůrnými bytostmi v anglosaském prostředí nabízí *Béowulf*,⁷² neboť je to jediný text, který i přes značné křesťanské analogie poskytuje náhled na předkřesťanskou společnost.⁷³

3.1 Společnost žijící na okraji

Britské ostrovy byly součástí Římské říše od roku 46 našeho letopočtu, což vedlo obyvatele této země k osvojení vědomostí, stylu života i historie Římanů.⁷⁴ Krom znalostí různých řemesel a technik také přijali římský pohled na rozložení světa. *Anglosaská kronika* a *Bedova Církevní historie rodu Anglů* tak popisují Britské ostrovy ve vztahu k Římu, čímž se Ostrovy rázem ocitly na periferii. Toto pojetí přejímali i další autoři ještě dlouho po zániku Římské říše.⁷⁵ Římská geografická tradice se k Bedovi dostala zprostředkovaně skrze Isidora ze Sevilly a Gildu. Ten dokonce píše o zamrzlém ostrově nacházejícím se ve vzdáleném koutě světa. Podnětem pro toto tvrzení mohly být Vergiliovy *Eklogy* 1.66⁷⁶ ve kterých zdůrazňuje oddělení Britů od zbytku světa.⁷⁷

Umístění Britských ostrovů na periferii známého světa se tak stalo tradicí, která se odrazila i na mapě z 9. století ve staroanglických martyrologiích, kde je Británie malým ostrovem na okraji

⁷⁰ WILLIAMSON, Craig. *A Fest of Creatures*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011, s. 6–9.

⁷¹ KHALAF, Omar. The Old English Alexander's Letter to Aristotle: Monsters and Hybris in the Service of Exemplarity. *English Studies*. 2013, 94(6), s. 660–662.

⁷² Hlavním protagonistou básně je geátský bojovník Béowulf, který se střetává s několika monstry.

⁷³ LIONARONS, J. *Beowulf: Myth and Monsters*, s. 1–2.

⁷⁴ WEBSTER, Graham. *The Roman Invasion of Britain*. London: Routledge, 2003, s. 7, 24–26 a 99.

⁷⁵ HOWE, Nicholas. Rome: Capital of Anglo-Saxon England in: *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 2004, 34 (1), s. 150–151.

⁷⁶ „Et penitus toto divisos orbe Britannos“ neboli „britanský kraj, jenž od světa zcela je stranou“. Vergilius, *Zpěvy rolnické a pastýřské* [e-kniha], překlad VAŇORÝ, Otmar. Praha: Městská knihovna v Praze, 2004, s. 82.

⁷⁷ STEWART, Patrick C. N. Inventing Britain: The Roman Creation and Adaptation of an Image in: *Britannia*, 1995, 26, s. 10.

světa a přímo proti ní, na druhé straně leží země psohlavců a další místa osídlená nestvůrnými bytostmi.⁷⁸ Britští autoři tak od dob Bedy až po Geralda z Walesu věřili, že se nachází na samotném konci světa, za nímž už následuje pouze nekonečné, nezdolatelné moře.⁷⁹ Zdá se tak, že díky tomu, že se Britské ostrovy v představách středověkých autorů nacházely ve stejném postavení jako země osídlené monstry vedla k větší popularitě nestvůrných bytostí na tomto území.⁸⁰

S nestvůrami je spojen také původ Britů, neboť Nennius v *Historia Brittonum* píše, že původ Britů je stejný jako Brutův, jehož původ sahá k Javanovi, synovi Jáfeta.⁸¹ Javan měl bratra, který se jmenoval Magog a díky biblickému příběhu o *Gogovi ze země Magog*⁸² se stal ztělesněním apokalypsy. Obyvatelé Británie se tak snadno mohli cítit blízcí nestvůrám. V *Církevní historii rodu Anglů* se můžeme také dočíst o starostech misionářů, kteří mířili na Britské ostrovy a obávali se, že cestují do země nestvůr.⁸³ Není tak divu, že anglosaská literatura dala vzniknout mnohým textům, které jsou charakteristické právě četným výskytem nestvůr, neboť přestože se Anglosasové nakonec stali součástí křesťanského světa, nacházeli se na jeho samotném okraji osídleném monstry.⁸⁴ Mýtus o Gogovi přežil dlouho do 12. století, kdy se jej ujal Geoffrey z Monmouthu a dále rozvedl, neboť píše, že Gogmagog byl nejděsivějším obrem žijícím v Británii.⁸⁵

Nestvůrné bytosti obývaly téměř všechen prostor, kam se středověký člověk neodvážil vstoupit. Anglosaští básníci psali o potemnělých, děsuplných místech skrývajících mnohá nebezpečí. Svět, který tito autoři popisovali, se vymykal lidské kontrole, neboť tu bylo všechno možné.

⁷⁸ Cotton MS Tiberius B V/1 [online], The British Library, London [citováno 24.6.2019]

Dostupné z: <https://bit.ly/2tWY6bR>

⁷⁹ GODDEN, Malcolm a Michael LAPIDGE. *The Cambridge Companion to Old English Literature*. New York: Cambridge University Press, 2013, s. 72–74.

⁸⁰ BUSHBEE, Mark B. A Paradise Full of Monsters: India in the Old English Imagination in: *A Journal for the Study of the Literary Artefact in Theory, Culture, or History*. 2008, 1, s. 69–70.

⁸¹ NENNIUS, *History of The Britons (Historia Brittonum)*, překlad GILES, J. A. Ontario: Cambridge, 2000, s. 9, odst. 17 a 18.

⁸² Ezechiel 38–39.

⁸³ Beda Ctihodný, *Církevní dějiny národa Anglů*, překlad KALIVODA, Jan. Praha: Argo, 2008, I: XXI a I: XXV.

⁸⁴ MITTMAN, A. a S. KIM. *Monsters and the Exotic*, s. 334.

⁸⁵ Geoffrey z Monmouthu, *Dějiny britských králů*, překlad FUKSOVÁ. Praha: Argo, 2010, Jana, s. 34.

Vítr, voda, divoká zvěř, oheň i nemoci poskytovaly prostor pro útoky magických sil, elfů, monster a démonů.⁸⁶ Neboť jak píše Jennifer Neville: „nelze říci, že všechna nebezpečí skrytá v přírodě označovali Anglosasové za monstra, lze ale tvrdit, že všechna monstra ztělesňují nebezpečí, která bychom dnes označili za přírodní živly.“⁸⁷ Monstra žila v odlehlých, nedostupných místech, jako jsou bažiny, temné lesy a co nejdále od měst, neboť vzdálenost dělala tato místa běžnému člověku neobyvatelnými a umožňovala mu tak do nich zasadit své obavy.⁸⁸ V tomto ohledu se zásadně liší od keltských kultur, které v přírodě nacházely především kladné hodnoty.⁸⁹ Častým místem, kde se netvoři nacházeli byly později také vzdálené země jako Indie nebo Afrika, neboť středověký člověk neměl způsob, jak si existenci nestvůrných bytostí v těchto krajích ověřit.⁹⁰

Chladné a deštivé podnebí, které je pro Britské ostrovy typické, lze spojovat s řadou nemocí, vůči nimž se obyvatelé nebyli schopni bránit. Stejně tak počasí ovlivňovalo úrodu, neboť více dešťů, či silnější mrazy znamenaly menší úrodu a následně i sklizeň. Pokud strádal člověk, strádala i zvěř žijící na Ostrovech, což vedlo k útokům na úrodu nebo dobytek, zřídka ale na člověka, neboť na Britských ostrovech se nenacházel žádný velký predátor.⁹¹ Nemoci, útoky zvěře na úrodu či nepřízeň počasí tak bylo zvykem spojit s řáděním nadpřirozených sil, neboť se odehrávaly nečekaně bez viditelných vnějších příčin.⁹²

Mimo přírodních jevů a odlehlosti Britských ostrovů od tehdejšího chápání civilizovaného světa je nutné zmínit ještě dalšího činitele, který mohl přispět k ponurým představám o světě.

⁸⁶ MITTMAN, Asa Simon. *Maps and Monsters in Medieval England*. London: Routledge, 2006, s. 24.

⁸⁷ Volný překlad, NEVILLE, J. *Representations of the Natural World*, s. 72.

⁸⁸ NOETZEL, Justin T. Monster, Demon, Warrior: St. Guthlac and the Cultural Landscape of the Anglo-Saxon Fens in: *Comitatus: A Journal of Medieval and Renaissance Studies*. 2014, 45 (1), s. 107.

⁸⁹ SIEWERS, Alfred K. Landscapes of Conversion: Guthlac's Mound and Grendel's Mere As Expressions of Anglo-Saxon Nation-Building in: *Viator*, 34, 2003, s. 1–3.

⁹⁰ MITTMAN, A. a S. KIM. *Monsters and the Exotic*, s. 335.

⁹¹ Například v Severní Americe černá vdova, či jedovatí ještěři a hadi, kteří se vyskytují spíše v teplejších oblastech. NEVILLE, J. *Representations of the Natural World*, s. 6.

⁹² Například víra v elfy, čarodějnice a nestvůry létající ve vzduchu. LAPIDGE, Michael L. *Anglo-Saxon Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, s. 141–142. Potřebě existence nadpřirozených bytostí se věnuje také KEITH, Thomas. *Man, and the Natural World: Changing Attitudes in England 1500-1800*. London: Penguin Books, 1991, Kindle lokace 977–1391.

Již od dávných dob byly Britské ostrovy pod neustálým náporům jiných národů.⁹³ Nájedzy i boje mezi jednotlivými kmeny tak vyvolávaly v obyvatelích neustálý pocit ohrožení, který mohl být ztělesňován v různých nestvůrných bytostech.⁹⁴ Například souboje v *Béowulfovi* mohou mimo mnohých dalších paralel představovat také útoky nájezdníků.⁹⁵ Monstra ale také tvořila „ty druhé“ vůči kterým bylo možné vymezit různé pojmy, jako král, hrdina, válečník či příslušnost k určitému pohlaví, neboť časté střídání kultur vedlo k nejasné hranici mezi některými z těchto pojmů.⁹⁶ Brian McFadden potom píše, že *Dopis Alexandra Aristotelovi* našly svou popularitu mezi obyvateli Britských ostrovů zejména díky svému alegorickému významu, neboť v Alexandrově pyšném jednání proti Boží vůli lze vidět Æthelredovo selhání v boji proti Vikingům, neboť Æthelred měl jednat proti Boží vůli a proto se musel potýkat s nájedzy.⁹⁷ Útoky nestvůrných bytostí tak mohly sloužit také jako upozornění, že úspěch není nikdy trvalý.⁹⁸

3.2 Heroické příběhy a role hrdinů v anglosaské společnosti

Náboženství Anglosasů byl také blízký vojenský princip, neboť uctívali především bohy války jako Wodena⁹⁹ nebo Thora¹⁰⁰. Statečnost, síla a loajalita byly hodnoty, které toto náboženství nejčastěji vyzdvihovalo. Hrdinové, kteří padli v bitvě měli být odneseni do Valhaly, kde jim mělo být umožněno hodovat s bohy a čímž jim bylo dopřáno největší pocty.¹⁰¹ Uctívání bohů

⁹³ COHEN, J. *Of Giants*, s. 4.

⁹⁴ KEARNEY, Richard. *Strangers, Gods and Monsters*, s. 65.

⁹⁵ HARRIS, Stephen J. *Race and Ethnicity in Anglo-Saxon Literature*. New York: Routledge, 2003, s. 168.

⁹⁶ COHEN, Jeffrey J. *Hybridity, Identity and Monstrosity*, s. 11–12.

⁹⁷ MCFADDEN, Brian. The social context of narrative disruption in The Letter of Alexander to Aristotle in: *Anglo-Saxon England*. 2001, 30, s. 105–106.

⁹⁸ Béowulf po úspěšné vládě svému království podléhá drakovi; Alexandr umírá, protože se zprotivil Boží vůli, stejně tak Hygelak, který se rozhodl dobýt Franky kvůli své pýše. Pomíjivost a krutost života je poměrně častým tématem v Anglosaských textech, viz TYLER, Elizabeth. *English Poetics: The Aesthetics of the Familiar in Anglo-Saxon England*. Woodbridge: The Boydell Press, 2006, s. 14, 27, 34, 60; a také NORTH, Richard. *The Origins of Beowulf: From Vergil to Wíglaf*. Oxford: Oxford University Press, 2006, s. 207.

⁹⁹ Byl germánským bohem války, v severské mytologii je obvykle nazýván Oðinn. BROOKS, Nicholas. *Anglo-Saxon Myths: State and Church 400–1066*. London: The Hambledon Press, 2000, s. 86.

¹⁰⁰ Bůh války a bouří, také drakobijec. GOULD, Charles. *Mythical Monsters*. Landisville: Arment Biological Press, 2000, s. 133.

¹⁰¹ NAPIERKOWSKI, T. *Beowulf*, s. 504.

války bylo úzce spojeno s tím, že se jednalo o nestálé, kmenové společenství, které bylo závislé právě na boji, jako prostředku pro jeho přežití. Anglosasové totiž po dlouhou dobu čelili střetům s nájezdníky i konfliktům s dalšími kmeny na Britských ostrovech, což vedlo k silné rezonanci hrdinského étosu v této společnosti. Hrdinové z dob minulých byli za své skutky zvěčňováni v básních a příbězích.¹⁰² *Béowulf*, Hygelak¹⁰³ a později Alexandr Veliký tak tvořili především vzory, s kterými se válečníci mohli ztotožnit.

Germánskou společnost do 9. století lze rozdělit na dvě skupiny. Starší bojovníci, kteří již prošli mnoha bitvami a tvořili jádro družiny, společností již vnímáni jako hrdinové a díky svému postavení vlastnili pozemky a bylo jim umožněno mít ženu. Vedle toho existovala druhá skupina válečníku, mladých, nezkušených, kteří dychtili po svém zvěčnění, jejich vzory byly často velcí hrdinové. Jedním ze způsobů, jak mohli tito mladíci dosáhnout svého zviditelnění, a nakonec i zvěčnění byla čest, a především loajalita v boji. Voják, který prchl z boje poté, co jeho velitel utřžil zranění se již nikdy nedočkal takového uznání.¹⁰⁴ Snaha stát se hrdinou ale měla také svá úskalí, protože často sváděla k sobeckosti, neboť ultimátním cílem anglosaského bojovníka bylo především postoupit na společenském žebříčku nebo se alespoň materiálně obohatit.¹⁰⁵ Hodnoty, které tak předkřesťanští hrdinové znázorňovali byly mnohdy v rozporu s křesťanským paradigmatem,¹⁰⁶ což následně vedlo k reakci křesťanských autorů, jak ukáží v další kapitole.

Role monster v heroických příbězích bývá mnohoznačná, neboť mohou alegoricky znázorňovat nebezpečí způsobované jinými národy, přírodními živly nebo naopak ztělesňovat anti-hrdiny a morální zkoušky pro mladé válečníky.¹⁰⁷ Nestvůrné bytosti často také nastavují

¹⁰² BREMMER, Rolf H. Jr. Old English heroic literature in: *Readings in medieval texts: Interpreting Old and Middle English literature*. 2005, s. 76.

¹⁰³ Byl králem Geatů, dozvídáme se o jeho životě z *Béowulfa* a také *Liber Monstrorum*. Zemřel přibližně kolem roku 516 při útoku na Franskou říši a ve středověku mělo být možné „obdivovat“ jeho kosti na ostrově v řece Rýn. ORCHARD, A. *Prides and Prodigies*, Kindle lokace 2179.

¹⁰⁴ MILLER, Dean A. *The Epic Hero*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 2000, s. 53–54.

¹⁰⁵ GWARA, Scott. *Heroic Identity*, s. 22–24.

¹⁰⁶ MCFADDEN, B. *Authority and Discourse*, s. 488.

¹⁰⁷ NAPIERKOWSKI, T. *Beowulf: Concepts of Leadership*, s. 505.

zrcadla hrdinům, skrze která je varují před jejich vlastním osudem a dychtivostí po slávě.¹⁰⁸ *Béowulf* navíc nabízí celou řadu paralel mezi monstry a jejich zabijákem, a to nejen v jejich vzájemném jednání, ale také protože autor užívá stejných slov pro popis jejich skutků. Anglosaští autoři tak varují uznání a bohatství chtivé válečníky, že se mohou ocitnout až příliš blízko „monstrům“ s nimiž se potýkají.¹⁰⁹

3.3 Modlářství Anglosasů v textech křesťanů

Příchod křesťanství na Britské ostrovy popisuje především Beda v *Církevních dějinách národa Anglů*. Leccos se můžeme dozvědět také z dopisů raných misionářů mezi sebou nebo papežem Řehořem I. Velikým, který do těchto končin misii vyslal.¹¹⁰ Krom postupu misionářů poskytují tyto texty i cenný pohled na rituály a náboženství, které obyvatelé Britských ostrovů praktikovali, neboť se misionáři často obraceli na papeže v otázkách, se kterými si nevěděli rady.¹¹¹ Beda naopak zprostředkovává zprávy o modlářství v dobách pozdějších, zato ale doplněné o okolnosti, které za návratem stály.¹¹²

Bedovo dílo je také jediným pramenem, který poskytuje ucelený náhled na průběh christianizace Britských ostrovů. Ta začala na přelomu 6. a 7. století na přání papeže Řehoře Velikého.¹¹³ Misie směřovala do Kentského království, jemuž vládnul Æthelberht, který byl zároveň dominantním vládcem celé jižní Británie. Beda píše, že Æthelberht byl s křesťanstvím již obeznámený díky své ženě, dceři merovejského krále Chariberta I.¹¹⁴ Mohlo se tak jednat o jeden z důvodů, proč se papež Řehoř Veliký rozhodl poslat misii právě tam, neboť skutečnost,

¹⁰⁸ SYMONS, Victoria. *Monsters and Heroes in Beowulf* [online]. The British Library, 2018 [cit. 25.6. 2019] Dostupné z: <https://www.bl.uk/medieval-literature/articles/monsters-and-heroes-in-beowulf>

¹⁰⁹ ORCHARD, A. *Prides and Prodigies*, Kindle lokace 860.

¹¹⁰ SZARMACH, Paul E. „*Books Most Needful to Know*“: *Contexts for the Study of Anglo-Saxon England*. Michigan: Western Michigan University, 2016, s. 2.

¹¹¹ Nejobsáhlejším dopisem je odpověď papeže Řehoře Mellitovi viz Řehoř Veliký, *Knihy XI, dopis 76*. [cit. 26.6.2019] Dostupné z: <http://www.newadvent.org/fathers/360211076.htm>

¹¹² Beda v 3. knize 30. kapitole například píše, že se východní Sasové vrátili k modlářství ze strachu z moru viz Beda, *Církevní Dějiny*, s. 190.

¹¹³ Tamtéž, s. 59–60.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 62.

že Æthelberht byl s křesťanstvím obeznámen, zvyšovala její úspěšnost.¹¹⁵ Přesné datum, kdy došlo ke konverzi Æthelberhtova dvora Beda neuvádí, jisté však je, že díky této konverzi získalo křesťanství pevnou základnu, odkud mohlo expandovat do dalších částí Britských ostrovů.¹¹⁶

Dopisy Řehoře Velikého vypovídají také o tom, že krátce poté, co se křesťanství na Britských ostrovech uchytilo, instruoval krále Æthelberhta, aby zničil veškeré svatyně a pohanské symboly ve svém království.¹¹⁷ Nicméně o měsíc později píše v dopise opatu Mellitovi, který byl vyslán na pomoc Æthelberhtovi s šířením nové víry, mnohem mírnější instrukce. Řehoř totiž instruuje Mellita, aby byly odstraněny pouze idoly a samotné svatyně zůstaly zachovány, pokud je uzná za vhodné k praktikování křesťanského ritu. Tato místa potom měla být posvěcena a doplněna o oltáře. Řehoř také píše, jak naložit s pohanskou tradicí obětovat zvěř bohům: „*A protože mají obyčej porážet při obětování démonů mnoho dobytka, je zapotřebí jim také tento obřad nahradit nějakým jiným: ve dnech vysvěcení kostela anebo ve výroční den svatých mučedníků, jejichž ostatky jsou v kostele uloženy, měli by si kolem těch kostelů, které bývaly pohanskými svatyněmi, stavět z větví stromů přístřešky a konat v nich slavnostní zbožné hostiny; takže již nebudou obětovat zvířata pro démony, nýbrž je budou ku chvále Boží zabíjet pro vlastní spotřebu a dárci všeho potom vzdávat díky za to, že je nasýtí.*“¹¹⁸ Z textu dopisu je tak zřejmé uvědomění, že pokud má být lid získán pro novou víru, je nutné pokračovat postupně. Některé

¹¹⁵ Některé další teorie například předpokládají, že Æthelberht sám papeže o misii požádal viz např. DUNN, Marilyn. *The Christianization of the Anglo-Saxons c.597-c.700: Discourses of Life, Death and Afterlife*. London: Continuum, 2009, s. 49; BLAIR, John. *The Church in Anglo-Saxon Society*. New York: Oxford University Press, 2005, s. 9–11 nebo také DAVIES, Joshua. The Absent Anglo-Saxon Past in Ted Hughes's *Elmet* in CLARK, D. a N. PERKINS. *Anglo-Saxon Culture and the Modern Imagination*. Cambridge: D.S. Brewer, 2010, s. 241.

¹¹⁶ K Christianizaci středověké Anglie například BREAY, Claire a Joanna STORY. *Anglo-Saxon Kingdoms: Art, Word, War*. London: The British Library, 2018, s. 83. nebo POLEHLOVÁ, Helena a Petr POLEHLA. *Non Angli sed angeli: kult svatých v latinské literatuře raně středověké Anglie*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2012 dále také BLAIR, John. *The Church*, 2005.

¹¹⁷ Řehoř Veliký, *Kniha XI, dopis 66*. [cit. 26. 7. 2019] Dostupné z: <http://www.newadvent.org/fathers/360211066.htm>

¹¹⁸ Řehoř Veliký, *Kniha XI, dopis 76*.

zažité zvyky je tak lepší vydávat za křesťanské, stejně tak uchovat některá místa, jež jsou spojena s duchovní mocí. Řehoř sám uzavírá dopis, že je nutné postupovat krok za krokem.¹¹⁹

Církev se musela také vypořádat s původním náboženstvím o kterém se dozvídáme pouze zprostředkovaně. Většina anglosaských vládců odvozovala genealogický původ od nejvýše postaveného boha panteonu, Wodena.¹²⁰ Kult tak nebylo možné jednoduše opustit a nechat zaniknout. Při změně náboženství se tak posunul genealogický původ od Wodena k Adamovi.¹²¹ Legendy, v nichž vystupoval Woden byly křesťanskými autory upraveny, aby se hlavní postavou stal Kristus, což dovolilo vzniku nových paralel mezi oběma postavami.¹²² Například Woden se ve staroanglické písni o devíti bylinách¹²³ obětuje oběšením na stromě světa, Yggdrasilu. Pozdější variace této písně spojuje Wodenovu oběť s Kristovým sebeobětováním na kříži, navíc tak vzniká paralela mezi křížem a Yggdrasilem.¹²⁴ Přestože Woden sám o sobě byl spojován s Kristem či nahrazován Adamem, všechny symboly, které jej reprezentovaly naopak připadly ďáblovi, stejně tak jako místa nesoucí jeho jméno.¹²⁵ Zbytek panteonu byl spojen s obry, potomky Cháma, syna Noema a jejich jména následně nesly mohly napříč Britskými ostrovy.¹²⁶

¹¹⁹ Řehoř Veliký, *Kniha XI, dopis 76*; proměněm ritu se více věnuje například DUNN, Marilyn. *The Christianization of the Anglo-Saxons c.597-c.700: Discourses of Life, Death and Afterlife*. London: Continuum, 2009.

¹²⁰ Jedná se o staroanglický název pro Odina, obě slova jsou potom odvozena zřejmě z proto-germánského *wōðanaz. Byl to bůh spojený s mnoha vlastnostmi od moudrosti, přes válečné a léčitelské schopnosti až po královskou vznešenost. BROOKS, N. *Anglo-Saxon Myths*, s. 67.

¹²¹ BREMMER, Rolf H. Jr. Shame and Honour in Anglo-Saxon Hagiography, with Special Reference to Ælfric's Lives of Saints in LAZZARI, L., LENDINARA, P. a C. DI SCIACCA. *Hagiography in Anglo-Saxon England: Adopting and Adapting Saints' Lives into Old English Prose (c. 950-1150)*. Turnhout: Brepols, 2014, s. 107 a také DAVIS, Craig R. Cultural Assimilation in the Anglo-Saxon Royal Genealogies in: *Anglo-Saxon England*, 1992, 21, s. 25.

¹²² NILES, J. *Pagan Survivals*, s. 129.

¹²³ Jedná se o píseň vyprávějící o léčbě otrav a infekcí s pomocí devíti bylin.

¹²⁴ CHANEY, William A. Paganism to Christianity in Anglo-Saxon England in: *Harvard Theological Review*. 1960, 53 (3), s. 200-205.

¹²⁵ Wansdyke byl například přejmenován po příchodu křesťanství na Devil's ditch a podobně. MEANEY, Audrey L. Bee and Anglo-Saxon Paganism in: *Parergon*, 2013, 3 (1), s. 17.

¹²⁶ CHANEY, W. *Paganism to Christianity*, s. 200.

Přestože křesťanství proniklo na Britské ostrovy poměrně brzy, i v 11. a na počátku 12. století se stále můžeme setkat s koncily, které reagují na pohanské praktiky. Například koncil ve Westminsteru v roce 1102 zakazoval používat zvířecí kosti jako ochranné amulety.¹²⁷ Beda nás také informuje o tom, že se obyvatelé v těžkých časech vraceli ke svému modlářství, příkladem může být mor kolem roku 660, neboť jak píše Marilyn Dunn: „*antropologové vypožorovali tendenci věřit, že neštěstí, které následovalo po přijetí nového náboženství bylo projevem božstev jejichž kult byl opuštěn.*“¹²⁸

Křesťanští autoři tak sice neposkytují přímé informace o nestvůrných bytostech a hrůzách v něž věřili pohané, naopak ale nabízejí pohled na rituály a zvyky, které obsahovaly také pití krve, které je často zmiňováno v příbězích s monstry a které bylo součástí některých rituálů.¹²⁹ Transformace panteonu v obry měla také svůj důvod, neboť jak se pokusím ukázat dále, obři byli často spojováni se zlem, a to ať už v pohanství či křesťanství.¹³⁰ Křesťanští autoři přepsali také řadu příběhů, ve kterých stále rezonují pohanské ideály a hodnoty, neboť církev si do 12. století nekladla za primární cíl ovlivňovat v co věřící věří. Z velké části za to mohla také skutečnost, že anglosaské obyvatelstvo nebylo příliš vzdělané, a tak se církev zaměřovala především na utužení křesťanské praxe.¹³¹

3.4 Nestvůrné bytosti pohanského světa

Příběhů líčících skutky velkých hrdinů bojujících s nestvůrnými bytostmi se mnoho nedochovalo a u těch, které se dochovaly, je otázkou, zdali byly tradovány na Britských ostrovech nebo byly převzaty podobně jako *Dopis Alexandra Aristotelovi*.¹³² Díky velkému

¹²⁷ WATKINS, Carl S. *History and the Supernatural in Medieval England*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 89-90.

¹²⁸ DUNN, M. *The Christianisation of Anglo-Saxons*, s. 124.

¹²⁹ COHEN, Jeffrey J. *Hybridity, Identity and Monstrosity*, s. 49, 78; a CATALDI, Claudio. St Andrew in the Old English Homiletic Tradition in LAZZARI, L. LENDINARA P. a C. SCIACCA *Hagiography in Anglo-Saxon England: Adopting and Adapting Saint's Lives into Old English Prose (c. 950-1150)*. Barcelona: Fédération Internationale des Instituts d'Etudes Médiévales, 2014, s. 306.

¹³⁰ Obrům v křesťanství se věnuji v další kapitole viz s. 44.

¹³¹ WATKINS, C. *History and the Supernatural*, s. 103.

¹³² Text pochází z Řecka, následně byl přeložen do latiny a až poté do staré angličtiny viz KHALAF, O. *The Old English Alexander's Letter*, s. 659.

požáru Londýna v 17. století se totiž dochoval s jistotou jen jeden manuskript, který poskytuje pouze 5 příběhů¹³³ líčících osudy hrdinů a popisujících rozličné bytosti žijící na okraji společnosti.¹³⁴ Vedle toho se v *Exeterské knize* dochovala řada hádanek, jejichž řešení skrývají různá monstra.¹³⁵

Anglosasové si, stejně jako většina germánských společností, nejvíce cenili hrdinů, bojovníků, kteří projevovali svou statečnost a pevnost mysli. Příroda pro ně tvořila především místo nepřátelské, obývané zlými silami a těžko proniknutelné, ve kterém si svůj prostor pro život museli vybojovat. Boj pro ně byl také jediným způsobem, jak si zajistit slávu i po své smrti, která na nic nečekala, neboť vše pozemské mělo krátkého trvání a germánské společnosti si toho byly vědomy.¹³⁶

3.4.1 Béowulf, hrdina i monstrum

Příběh o geatském hrdinovi Béowulfovi je jedním z nejznámějších staroanglických textů. Přestože se jím zabývá celá řada historiků a lingvistů, stále se vedou spory o jeho dataci,¹³⁷ stejně tak se ještě do nedávna jevila problematická otázka autorství, neboť badatelé od 19. století zastávali názor, že se jedná o text složený z děl více autorů. Otázku autorství tak měla sjednotit studie Leonarda Neidorfa a kolektivu v odborném časopisu *Nature Human Behaviour*.¹³⁸ Přestože text byl zapsán již v křesťanském prostředí, a nese tak značné množství křesťanských

¹³³ Jedná se o *Život svatého Kryštofa*, *Wonders of the East*, *Dopis Alexandra Aristotelovi*, *Béowulfa* a část z života *Judith*.

¹³⁴ ORCHARD, A. *Prides and Prodigies*, Kindle lokace 76.

¹³⁵ WILLIAMSON, C. *A Feast of Creatures*, s. 38 a 40.

¹³⁶ *Jako když dvoranou proletí pták: antologie nejstarší anglické poezie a prózy 700–1100*. Ed. ČERMÁK, Jan. Praha: Triáda, 2009, s. 17–19.

¹³⁷ Někteří se domnívají, že text musel být napsán do 9. století, jiní argumentují, že byl napsán později, a to dokonce mezi 10. a 12. století. Dnes se lze přiklánět spíše k rané podobě textu, tedy dřívější, než z 9. století, jak poukazuje text Leonarda Neidorfa. K dataci Béowulfa například GWARA, S. *Heroic Identity*, s. 3; TALBOT DONALDSON, E. *Beowulf: A Prose Translation*. New York: Norton & C s. vii.; ORCHARD, A. *Prides and Prodigies*, Kindle lokace 117; KERNAN, K. *Beowulf*, s. 16. NEIDORF, Leonard, BIGGS, Frederik, BREDEHOFT, Thomas, CLARK, George, CRONAN, Denis, DROUT, Michael a T. A. SHIPPEY (eds.) *The Dating of Beowulf: A Reassessment*. Cambridge: Boydell & Brewer, 2014.

¹³⁸ NEIDORF, Leonard, Madison S. KRIEGER, Michelle YAKUBEK, Pramit CHAUDHURI a Joseph P. DEXTER. Large-scale quantitative profiling of the Old English verse tradition in *Nature Human Behaviour*. B.m.: Springer US, 2019.

významů a symbolik, některé pasáže si zachovaly starší pohanské interpretace. Na následujících řádcích se tak pokusím poukázat na některé z těchto interpretací a zejména potom na roli nestvůr, se kterými se *Béowulf* setkává.

Děj příběhu se odehrává v Dánsku někdy během 4.–5. století.¹³⁹ Král Hróðgár vládne království Dánů, kde nechává postavit hodovní síň zvanou Heorot. V ní se scházejí válečníci, aby oslavovali své úspěchy, jenže hluk, které tyto oslavy způsobují rozzuří Grendela, nestvůru, jež se skrývá v bažinách.¹⁴⁰ Dvanáct let tato stvůra tyranizuje Hróðgárovo království, když se o ní dozvídá mladý válečník *Béowulf*, který se rozhodne Dánům pomoc a vydává se tak na plavbu z Hygelakova království do Dánska.¹⁴¹ Když připluje k břehům Dánska setká se s Hróðgárem, který jeho pomoci přijme. Následuje společné hodování v Heorotu. Když je hostina u konce, Dánové místnost opouštějí a zůstávají jen Geáté. Grendel vtrhne do síně a sežere jednoho ze spících Geátů. Následně se setkává s *Béowulfem* v zápase, který Grendel prohrává, a tak prchá, jenže *Béowulf* Grendelovi ještě stačí utrhnout paži.¹⁴² Ráno přichází Dánové, aby si trofej prohlédli, dostaví se i sám Hróðgár a pronese pochvalnou řeč.¹⁴³ Následující noci ovšem přijde Grendelova matka, aby pomstila smrt svého syna, a tak unáší *Æschera*, nejmilejšího rádce Hróðgarova.¹⁴⁴ Následuje výprava Dánů a Geatů do hrůzostrašného obydlí Grendelova rodu, kde se setkává s Grendelovou matkou.¹⁴⁵ V urputném souboji, který následuje *Béowulfa* zradí meč, který mu půjčil *Únferð*¹⁴⁶. *Béowulf* ale nachází další meč, ukutý obry, nacházející se v podvodní síni. Díky tomu Grendelovu matku poráží, nalézá i Grendelovo tělo z něž seká hlavu.¹⁴⁷ Dánové jsou tak zbaveni svého neštěstí a *Béowulf* se i s odměnou vrací na Hygelakův

¹³⁹ *Béowulf* se totiž vrací na Hygelakův dvůr. Hygelakova smrt se odhaduje kolem roku 516 viz NORTH, R. *The Origins of Beowulf*, s. 64 a také *Béowulf*, verše 1888–2199.

¹⁴⁰ *Béowulf*, verše 1–188

¹⁴¹ Tamtéž, verše 194–200

¹⁴² Tamtéž, verše 210–835

¹⁴³ Tamtéž, verše 925–1250.

¹⁴⁴ Tamtéž, verše 1251–1396.

¹⁴⁵ Tamtéž, verše 1397–1556.

¹⁴⁶ Jedná se o jednoho z dánských dvořanů, který v příběhu nejprve zpochybňuje *Béowulfovi* činy. Přesvědčí jej až když spatří Grendelovu paži v Heorotu. Před soubojem s Grendelovou matkou půjčuje *Béowulfovi* meč z dávných pokladů. Tamtéž, verše 1455–1459.

¹⁴⁷ Tamtéž, verše 1557–1590.

dvůr. Po smrti krále Hygelaka a jeho syna Heardréda¹⁴⁸ se stává jeho nástupcem a vládne dalších padesát let. V té době začne království terorizovat drak, který byl ze svého spánku vyrušen neznámým zlodějem, jenž mu ukradl pohár z pokladu, který střežil.¹⁴⁹ Béowulf se rozhodne drakovi postavit a vyráží k drakově doupěti. Když se drak vynoří ze svého doupěte, Béowulfovi společníci zbaběle prchají do lesů, zůstává pouze jeden, Wigláf,¹⁵⁰ který nakonec drakovi zasadí také klíčovou ránu. Dílo dokonává Béowulf, ale díky zraněním, která utřžil, umírá.¹⁵¹

Béowulf se tak setkává se třemi nestvůrnými bytostmi, kdy každá z nich může skrývat celou řadu symbolických významů. Například dechberoucí příchod Grendela je velmi často vykládán jako řádění přírodních živlů, neboť stejně jako Grendel přichází znenadání a odnáší spousty životů. Jeho poražení pak může symbolizovat vítězství nad přírodními živly a přicházející lepší časy.¹⁵² Mnohem pravděpodobnější se ale jeví pozice Grendela jako anti-hrdiny, neboť jak Béowulf, tak Grendel jsou v básni popisováni stejnými slovy jako „nešťastné a osamělé postavy.“¹⁵³ Béowulf se vyrovnává Grendelovi silou, když spolu bojují jako rovný s rovným.¹⁵⁴ Text tímto také vybízí k paralele mezi Béowulfem, statečným hrdinou a Grendelem jako anti-hrdinou, karikaturou vlastností obvykle spojovaných s hrdiny.¹⁵⁵

Popis Grendelova doupěte navíc vypovídá o tom, jakým způsobem Anglosasové vnímali prostor či místa, která byla nehostinná či spojená s vodou nebo podzemím jako jeskyně nebo pukliny, které byly také často spojovány právě s monstry.¹⁵⁶ Asociace Grendela s bažinami je

¹⁴⁸ Syn krále Hygelaka, byl zabit v švédským králem Onelou. Po něm měl nastoupit na trůn Béowulf. NORTH, R. *The Origins of Beowulf*, s. 296.

¹⁴⁹ *Béowulf*, verš 1888–2380.

¹⁵⁰ Wigláf je jediný, kdo dodržel svého slibu a pomohl Béowulfovi v boji s drakem. Richard North uvádí, že celý text mohl být složen pro Wigláfa, ealdormana severní část střední Anglie, aby mu napomohl k jeho nástupu na Mercijský trůn. NORTH, R. *The Origins of Beowulf*, s. 297–316.

¹⁵¹ *Béowulf*, verš 2323–2728.

¹⁵² Tyto interpretace byly populární především v 19. a na počátku 20. století viz LIONARONS, *Beowulf: Myth and Monsters*, s. 1.

¹⁵³ Ve staré angličtině je to: *earn anhaga*, Béowulf, verš 2368. ORCHARD, A. *Pride and Prodigies*, loc. 812 a ESTES, Heide. *Wonders and wisdom: Anglo-Saxons and the East in: English Studies*, 2010, 91 (4), s. 371.

¹⁵⁴ *Béowulf*, verše 746–819.

¹⁵⁵ Nabízí se zde také křesťanská interpretace viz následující kapitola.

¹⁵⁶ Například *Grendeles mere* (Wiltshire), *Grendeles pyt* (Devonshire), *Grendel mere* (Staffordshire); Nejednalo se ovšem pouze o Grendelovo jméno, ale také obry a skřítky například *enta*, *scuccan hlæw* nebo *enta dic*. HALL, A.

tak zároveň klíčovým prvkem jeho strašlivosti, neboť žije ve vzdáleném kraji, daleko od lidí, v místě, které je odjakživa spojeno s nestvůrami.¹⁵⁷

Pozoruhodný je také útok Grendelovy matky na Heorot, neboť je líčen velice barvitě, jako hrůza, která zničehonic udeřila na Heorot. Autor v této pasáži velice mistrně pracuje s emocemi posluchače, kterého neustále udržuje ve strachu. Michael Lapidge tu navíc poukazuje na možnou snahu o užití eschatologických popisů děsu během Posledního soudu a v pekle. Lze tu nalézt podobnost se staroanglickým Danilovým líčením Nabukadnezarova snu a hrůz, kterými byl nakonec naplněn.¹⁵⁸ Nestvůrnost Grendelovy matky ale nevychází z jejího zevnějšku, nýbrž především skrze Grendela samotného, neboť on je ten, kdo nestvůrně koná. Matka se stane monstrem až ve chvíli, kdy se rozhodne pomstít jeho smrt a převezme tak na sebe roli muže, neboť již nezbývá nikdo, kdo by mohl pomstu vykonat.¹⁵⁹ Hróðgár i Béowulf ve své řeči¹⁶⁰ jasně dávají najevo, že Béowulf musí matku pronásledovat dle zvykového práva *wergeld*,¹⁶¹ neboť již není nikdo, kdo by mohl ztrátu jeho rádce vyplatit, a tak je lepší „přítele pomstít než příliš lkát.“¹⁶²

Příběhy o drakobijcích existují snad ve všech kulturních mýtech. Draci tak jsou nepřáteli lidstva téměř odjakživa a bojovník, který dokáže draka porazit se stává hrdinou.¹⁶³ Hrdinská role

Elves, s. 65–67 a také PUHVEL, Martin. *Beowulf and Celtic Tradition*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 2010, s. 134–135.

¹⁵⁷ V tomto případě ovšem nelze tvrdit, že se jedná pouze o germánskou interpretaci, neboť s těmiž prvky pracují také křesťanští autoři. MITTMAN, A. *Maps and Monsters*, s. 134–136.

¹⁵⁸ LAPIDGE, Michael. *Beowulf and the Psychology of Terror* in: TALBOT DONALDSON, E. *Beowulf: A Prose Translation*. Norton & Company, 2002, s. 145–147.

¹⁵⁹ BENNETT, Helen, *The Female Mourner at Beowulf's Funeral* in: TALBOT DONALDSON, E. *Beowulf: A Prose Translation*. Norton & Company, 2002, s. 173–177.

¹⁶⁰ *Béowulf*, verše 1384–1387.

¹⁶¹ Jednalo se o zvykové právo finanční kompenzace za porušení osobních práv, kterým se mělo předcházet krevní mstě. COHEN, J. *Of Giants*, s. 26 a také YORKE, Barbara. *Kings and Kingdoms of Early Anglo-Saxon England*. London: Taylor & Francis Group, 1990, s. 41.

¹⁶² Ve staré angličtině: „*Þæt he his freond wrece, Bonne he fela murne*“, *Béowulf*, verš 1385. O'BRIEN O'KEEFFE, Katherine. *Values and Ethics in Heroic Literature* in: LAPIDGE, M. a M. GODDEN, *The Cambridge Companion to Old English Literature*. New York, Cambridge University Press, 2013, s. 104–106 a také SEBO, Erin. *Ne Sarga: Grief and Revenge in Beowulf* in JORGENSEN, A. F. MCCORMACK a J. WILCOX. *Anglo-Saxon Emotions: Reading the Heart in Old English Language, Literature and Culture*. New York: Routledge, 2016, s. 183.

¹⁶³ COHN, Norman. *Cosmos, Chaos & the World to Come*. Yale: Yale University Press, 1999, s. 44.

drakobijce i draka samotného je potom v germánském kontextu vyzdvížena skrze boha Thora, kterému se také někdy říká „drakova jediná zhouba“¹⁶⁴ na základě toho, že porazil Jörmungandra.¹⁶⁵ Draci byli v germánském prostředí chápáni také jako ochránci míst s pokladem, ale také jako ztělesnění negativních lidských vlastností, proto také drak v *Béowulfovi* zároveň ztělesňuje zášť, chamtivost a zhoubu.¹⁶⁶ Strach, který z draků Anglosasové měli je možno cítit v závěrečné části *Béowulfa*, když autor popisuje děsuplné vzezření draka¹⁶⁷ a podruhé, když většina mužů, kteří měli Béowulfovi pomoci, prchá.¹⁶⁸

Střetnutí Béowulfa a draka také nabízí paralelu mezi soubojem Thora a Jörmungandra, neboť podobně jako Thor i Béowulf naráží na rovnocenného nepřítele a stejně jako Thor nakonec draka poráží a umírá na následky otravy z dračího kousnutí.¹⁶⁹ Badatelé se v tomto směru častěji přiklání k podobnosti Béowulfa a Sigurda zřejmě zaměněného za Sigmunda,¹⁷⁰ který poráží Fáfnira, neboť oba texty nabízejí kompoziční podobnost.¹⁷¹ V tomto ohledu se ale jeví problematická postava Sigmunda, který z textu nevychází zcela pozitivně. Sigmund nakonec střet s drakem přežívá, je tak ale otázkou, zdali se autor *Béowulfa* rozhodl ukončit Béowulfův život sám od sebe nebo mohl být ovlivněn právě příběhem Thora a Ragnaroku.¹⁷²

Monstra, se kterými se Béowulf setkává nabízí pohled na to, jak vnímali Anglosasové přírodu a okolí a čeho se obávali, jakých hodnot si vážili a co považovali za projev nestvůrnosti. Zároveň text vybízí k reflexi hrdinného a nestvůrného konání v podobě Béowulfa a Grendela. *Béowulf* jako text poskytuje také pohled na roli ženy ve společnosti, neboť téměř všechny ženské postavy,

¹⁶⁴ LIONARONS, J. *Beowulf: Myth and Monsters*, s. 3; o dalších bozích-hrdinech se potom zmiňuje GILMORE, D. *Evil Beings*, s. 17.

¹⁶⁵ Nejedná se o draka v pravém slova smyslu, ale spíše hada, který má své doupě v oceánu obklopujícím svět – Midgard.

¹⁶⁶ COHEN, J. *Of Giants*, s. 1 a také FLOWERS, H. *Shifting Shapes*, s. 177.

¹⁶⁷ *Béowulf*, verše 2538–2591.

¹⁶⁸ Tamtéž, verše 2597–2600.

¹⁶⁹ ARNOLD, Martin. *The Dragon: Fear and Power*. London: Reaktion Books, 2018, s. 77–85.

¹⁷⁰ Sigmund jako drakobijec je uveden pouze v *Béowulfovi*, nicméně může se jednat o záměnu s jedním z jeho synů, a to Sigurdem, jak upozorňuje např. ČERMÁK, J. *Béowulf*, v tisku, s. 243.

¹⁷¹ ČERMÁK, J. *Béowulf*, v tisku, s. 243.

¹⁷² Zároveň tato část příběhu poukazuje na klasické rozdvojení Béowulfa, neboť v ní lze najít také řadu křesťanských prvků, například samotná skutečnost, že hrdina schází jedem, zbraní často užívanou v křesťanství.

krom Grendelovy matky, jsou v textu vykresleny jako bezbranné. Grendelova matka se navíc stává monstrem především skrze svého syna a definitivně v okamžiku, kdy se rozhodne vykonat pomstu.¹⁷³ Drak je odpradávná spojován se závěrečnou zkouškou, kterou hrdina musí podstoupit. V pohanském kontextu je nanejvýš pozoruhodné, když Béowulf zvažuje svou morální odpovědnost za drakův útok, stejně tak jako přemítání nad svým životem, když umírá.¹⁷⁴ Drakovu morální hodnotu lze hledat především v křesťanské interpretaci textu, ačkoliv někteří upozorňují na to, že chamtivost, kterou drak zosobňuje, byla chápána jako původce zla i v pohanském prostředí.¹⁷⁵

V germánské kultuře lze nalézt další podobné příběhy. Nejčastěji je s *Béowulfem* srovnávána *Sága o Grettim Silném*, neboť první dva souboje v *Béowulfovi* jsou až pozoruhodně podobné s těmi v *Sáze*.¹⁷⁶ Podobnosti lze nalézt také ve skandinávských legendárních ságách, nicméně pouze v anglosaské básni dosahuje hrdina takových epických rozměrů.¹⁷⁷

3.4.2 Hádanky a další příběhy o monstrech

Přestože staroanglické hádanky byly napsány již s křesťanstvím obeznámenými autory, poskytují podobně jako *Béowulf* pohled do anglosaského myšlení, neboť anglosaští autoři si texty původně latinských hádanek značně upravili. Latinské hádanky jsou totiž zpravidla mnohem kratší a jejich řešení mnohem jasnější, neboť název zpravidla nabízel řešení, samotný text potom metaforicky popisoval danou věc. Staroanglické hádanky naproti tomu nabízejí svému řešiteli mnohem větší prostor pro imaginaci, neboť i strohé věci jako kotva nebo roh se stávají živoucími bytostmi.¹⁷⁸ Anglosaské hádanky také navíc kladou důraz především na přírodní živly jako země, voda, vítr a oheň či zvířata.¹⁷⁹ Tyto elementy ale nelze chápat

¹⁷³ BENNETT, Helen, *The Female Mourner*, s. 173–177.

¹⁷⁴ PEARSALL, Derek. *Old English and Middle English Poetry*. London: Routledge, 2019, s. 22–23.

¹⁷⁵ ARNOLD, M. *The Dragon*, s. 89–90.

¹⁷⁶ CHICKERING, *Beowulf*, s. 253.

¹⁷⁷ SZARMACH, P. "Books Most Needful to Know", s. 61–65.

¹⁷⁸ WILLIAMSON, C. *A Fest of Creatures*, s. 4–17.

¹⁷⁹ BITTERLI, Dieter. *Say What I Am Called the Old English Riddles of the Exeter Book & the Anglo-Latin Riddle Tradition*. Toronto: University of Toronto Press, 2009, s. 35–36.

v moderním pojetí jako samostatně definované entity, neboť pro Anglosasy tvořily především reflexi k člověkem vytvořeným pojmům a hodnotám.¹⁸⁰

Monstra, skrývající se ve staroanglických hádankách nejsou tak hrůzostrašná jako nestvůry v *Béowulfovi*, leckdy to ani nejsou skutečná monstra, neboť se jedná především o ptačtvo, zvěř či předměty, v jednom případě ale i o člověka s jedním okem a dvanácti hlavami nebo také vodní čarodějníci, jejíž matkou je její těhotná dcera.¹⁸¹ Hlavním cílem hádanek totiž nebylo ani tak jejich rozřešení jako průběh jejich řešení, protože to umožnilo svému řešiteli imaginární pouť, na které se mohl setkat s příšerami, podivnými rituály i přírodními živly. Například hádanka s číslem 36 v *Exeterské knize*, jejíž obecně přijímaným řešením je loď, popisuje stvoření s dvěma křídly, dvanácti oky a šesti hlavami.¹⁸²

Hádanky tak nevypovídají nic o monstrech samých, ale především o představivosti Anglosasů, obavách a způsobech, jakým upozorňovali na společenské problémy a otázky. Poukazují také na jejich strach z přírody, kterou obvykle líčí jako místo temné, ponuré a plné prázdnoty.¹⁸³ Tento strach je pak v plné míře ztělesněn v již zmiňované básni *Béowulf* a nestvůrách, se kterými se hrdina setkává. Významy ztělesňované těmito monstry se opět stávají hádankami, ať už pro dnešní badatele nebo tehdejší posluchače, pro něž byly morální a symbolické spojitosti mnohem snazší na pochopení než pro nás.

¹⁸⁰ NEVILLE, J. *Representations of the Natural World*, s. 16.

¹⁸¹ WILLIAMSON, C. *A Feast of Creatures*, s. 38.

¹⁸² BITTERLI, D. *Say What I Am Called*, s. 70–72.

¹⁸³ MITTMAN, A. *Maps and Monsters*, s. 23–24.

4 Nestvůrné bytosti v christianizovaném prostředí Britských ostrovů

Rozšíření křesťanství na Britských ostrovech bylo z počátku především prestižní a politickou záležitostí, kterou ne vždy následovala snaha rozšířit nové náboženství mezi obyvatelstvo.¹⁸⁴ Misionáři, kteří přišli do nových krajů, navíc museli projevit značnou toleranci k pohanským zvykům. Pokud chtěli uspět, nemohli se ani vyloženě stavět proti válečným cílům vládců, kteří již křesťanství přijali, neboť anglosaská společnost kladla velký důraz na heroickou tradici, stejně jako ostatní germánské národy.¹⁸⁵ Přesto započal pomalý proces kulturní proměny, který následně vedl k transformaci mnoha kulturních zvyklostí obyvatel Britských ostrovů.

Křesťanství tak muselo v první řadě nabídnout adekvátní náhrady za původní zvyky, rituály, ale také hrdiny. Řehoř I. Veliký tak doporučuje ve svém dopise kentské misii, aby přejímala svatá místa, která uzná za vhodná, pro nové náboženství.¹⁸⁶ Archeologické nálezy dále ukazují, že křesťané přejímali i některé hřbitovy.¹⁸⁷ Misionáři také přinesli kult svatých relikvií, který měl svým pojetím nejbližší k symbolům a amuletům, jež užívali pohané. Nakonec bylo také nutné provázání původních pohanských festivit s křesťanskými, aby mohlo následně dojít k jejich úplnému nahrazení, k čemuž opět posloužil „import“ kontinentálních svatých.¹⁸⁸

K christianizaci značně napomohly také irské misie. Přestože byl přínos irských kněží a učitelů klíčový k přijetí nové víry, vliv jejich učení na anglosaské prostředí se zdá hůře prokazatelný.¹⁸⁹ Archeologické nálezy ukazují, že přetrvávající chápání bažin, jako míst spojených se zlem, mohl být ovlivněn irskými misionáři, neboť se našly podobné svaté předměty uložené v rašeliništích

¹⁸⁴ HINDLEY, Geoffrey, *A History of the Anglo-Saxons*. London: Robinson, 2006, s. 36–37.

¹⁸⁵ NAPIERKOWSKI, T. *Beowulf*, s. 504.

¹⁸⁶ Část z Řehořova dopisu lze nalézt na s. 31.

¹⁸⁷ BLAIR, J. *The Church*, s. 57.

¹⁸⁸ DUNN, Marilyn. *The Christianization of the Anglo-Saxons*, s. 135–154.

¹⁸⁹ Tamtéž, s. 154.

v Irsku i Anglii.¹⁹⁰ O něco prokazatelnější se jeví skutečnost, že anglosaský text příběhu o životě svatého Kryštofa vychází z irské verze, neboť obě disponují značnou vizuální popisností proti latinskému textu.¹⁹¹

Proces christianizace často narušovaly vikinské nájezdy, které po dobu svého trvání opětovně vnášely pohanské myšlenky mezi obyvatele.¹⁹² Pocit neustálého ohrožení, který tyto nájezdy představovaly, se tak logicky přenášel do imaginace obyvatel a vedl k jeho ztělesnění v nestvůrných bytostech.¹⁹³

Britské ostrovy tak nabízejí setkání dvou tradic v přijímání nestvůrných bytostí. První je křesťanská či spíše latinská tradice, vycházející především z učení církevních otců a pocházející z jihovýchodu Evropy. Monstra chápe především jako součást Božího plánu a obvykle v nich vidí alegorické nebo morální významy. Zároveň se snaží zmenšovat hranici mezi člověkem-monstrem a až nakonec dochází k polidštění těch druhých.¹⁹⁴ Druhou tradicí, s kterou se lze setkat, je germánská, rozšířená především v severozápadní Evropě. Nestvůrné bytosti jsou v těchto textech zpravidla ztělesněním ďábla, či spojeny s pohanstvím, což je dáno především pozdější christianizací těchto oblastí.¹⁹⁵

4.1 Draci a obři v křesťanské nauce

Křesťanství bylo ve svém počátku úzce spjato s židovskou vírou, centrem byl Jeruzalém, ze kterého se náboženství mohlo rozšířit do dalších oblastí Blízkého východu. Během 1. a 2. století se potom křesťanství dostalo i do zbytku Římské říše.¹⁹⁶ Křesťanská nauka tak byla ovlivněna především židovským a antickým myšlením. To mělo mimo jiné také významný vliv na způsob, jakým se církevní otcové pokoušeli porozumět nestvůrným bytostem. Ty totiž na

¹⁹⁰ CARVER, Martin, SANMARK, Alex a Sarah SEMPLE. *Signals of Belief in Early England*. Oxford: Oxford Books, 2010, s. 59.

¹⁹¹ FRIEDMAN, John B. The Monstrous Races in Medieval Art and Thought in: *Speculum*. 2000, 57 (4), s. 72–74.

¹⁹² NILES, J. *Pagan Survivals*, s. 120–121.

¹⁹³ TYLER, E. *Old English Poetics*, s. 1–15.

¹⁹⁴ Nelze ovšem tvrdit, že by křesťanství nemělo zlé nestvůrné bytosti. Obvykle se ale nejedná o monstra jako taková, ale spíše o zlé duše, démony či ztělesnění ďábla, typicky draci a hadi.

¹⁹⁵ GILMORE, D. *Evil Beings*, s. 55–56.

¹⁹⁶ DRŠKA, Václav a Drahomír SUCHÁNEK. *Církevní dějiny, antika a středověk*. Praha: Grada, 2013, s. 15–22.

rozdíl od germánského prostředí neztělesňovali hrůzy a demony útočící z neznáma, ale spíše živoucí tvory, které Bůh stvořil za nějakým záměrem. Toto pojetí bylo do značné míry ovlivněno antickými encyklopedickými texty, jež se promítly do podoby *Physiologu* a také do *Naturalis historia* Plinia Staršího, neboť obě díla doplňují popisy nestvůrných bytostí o alegorické výklady.¹⁹⁷

Z počátku byly nestvůrné bytosti pro církevní otce problematicky uchopitelnými entitami, neboť církevní otcové hledali odpověď na otázku, proč by Bůh toleroval na zemi ztělesnění zla. Odpověď našel Augustin, který ve svém díle *O Boží obci*, píše, že pokud monstrozity existují, musí tak být z vůle Boží. Zároveň odkazuje na příběh o Kainovi a Abelovi, kdy Bůh proklel a vyhnal Kaina. Nestvůry tak mají být potomci Kainova pokolení, odsouzenými k věčnému skrývání. Augustin tímto výkladem dosáhl toho, že se nestvůrné bytosti dostaly do středověkého křesťanského světa.¹⁹⁸ Na Augustina v 6. století navázal Isidor ze Sevilly, který nestvůrným bytostem věnoval část svého encyklopedického textu *Etymologie*.¹⁹⁹

Ačkoliv většina znalostí o nestvůrných bytostech v křesťanství pochází především z textů antický autorů, lze nalézt i několik křesťanských monster. Prvním z nich je Leviatan, který je popsán hned na několika místech v Bibli.²⁰⁰ Postavení Leviatana je ovšem problematické, neboť v žalmu 104 je líčen jako vrchol Boží moci a schopností, jelikož dosahuje obřích rozměrů. Žalm 74, Jób i Izajáš ovšem píší o Leviatanovi jako nestvůrném monstrem, které musí být zničeno. Leviatan je tak arcinepřítelem Boha, ztělesněním chaosu, z nějž vznikl svět.²⁰¹ Je to také první drak v křesťanství, neboť Jób o něm píše jako nestvůře, jejíž tlama je jako pochodeň, dým valí se jí z nozder a tělo má oseté řadou pevných šupin.²⁰²

¹⁹⁷ NECHUTOVÁ, Jana. Lidé a svět zvířat in: *Etymologie XII*, Praha: Oikoymenth, 2004, s. 7–15 a také KAY, Sarah. The Textual Kaleidoscope of the Medieval Bestiary in: MORRISON, Elizabeth. *Book of Beasts, the Bestiary in the Medieval World*. Los Angeles: The J. Paul Getty Museum, 2019, s. 31–34.

¹⁹⁸ GILMORE, D. *Evil Beings*, s. 52.

¹⁹⁹ Isidor ze Sevilly, *Etymologie XI a XII*.

²⁰⁰ Jób 3:8 a 40:25; Žalmy 74:14 a 104:26; Izajáš 27:1.

²⁰¹ Leviatan v žalmu 74 také slouží jako ztělesnění všech nestvůrných bytostí, které se vyskytují v oceánu. BEAL, T. *Religion and Its Monsters*, s. 25–28.

²⁰² Jób 41:6–26.

Mnohem častěji se lze v Bibli setkat s obry,²⁰³ kteří jsou potomky člověka a synů Božích²⁰⁴, tedy andělů, kteří neuposlechli. Obři ztělesňují zlo a stávají se vůdci vzpoury proti Bohu, architektky babylonské věže, kteří měli lidstvo vzdálit od Boha a možnosti věčné radosti.²⁰⁵ O jejich původu se mezi teology vedla řada debat, neboť Bůh měl na zemi seslat potopu, aby vyhubil vše zlé, a tedy i nestvůrné bytosti. Jak bylo možné, že přežili? Raní křesťanští myslitelé nabízeli řadu odpovědí, třeba že obři vyšplhali na vrcholky hor, nebo že své nosy dokázali udržet po 40 dní a nocí nad hladinou nebo také, že jeden z obrů, Og, jednoduše seděl na střeše archy. Zde se s tradičním křesťanským učením rozcházel anglosaští křesťanští myslitelé, neboť pro ně obři nikdy nevymizeli. Po střetu severské mytologie a křesťanské víry se obři spolu se Stvořitelem stali mocí, která tvořila svět. Osud biblických obrů se tak propojil s osudem obrů severské kosmologie, neboť jak píše Jeffrey Cohen, oba se stali součástí symbolické struktury, která byla utvořena kolem nového křesťanského Boha. Obři tak byli neodmyslitelnou strukturální součástí světa, která nemůže jednoduše zmizet, neboť by tak došlo k zániku světa samotného.²⁰⁶

Jak už bylo několikrát zmíněno, pro křesťanské myslitele je původ nestvůrných bytostí úzce spojen s otázkou, proč by Bůh vůbec vytvářel, či toleroval existenci nestvůrných bytostí, pakliže by byly ztělesněním zla. Monstra tak musela být přítomna z Boží vůle a musela mít vlastní smysl existence v rámci Božího plánu spásy. Augustin i Isidor ze Sevilly jim přiřkli morální funkci, neboť měla především varovat. Původ nestvůr je potom obvykle odvozován z obsahu dvou biblických příběhů. Prvním obvykle zmiňovaným příběhem je o Kainovi a Ábelovi, neboť když Kain zavraždil svého bratra Ábela, byl Bohem proklet a odsouzen k věčnému skrývání. Právě ono skrývání je jedním z typických rysů nestvůrných bytostí, neboť žijí na okraji společnosti ve

²⁰³ Jedná se například o Oga krále Bášanu, Deuteronomium 3:11; Izaiáš 40:22 popisuje obra, který se nad obzorem usadil na trůn; obři synové Anakovi v Numeri 13:33; žena, matka nevěstka ve Zjevení 17; 1. Letopisů 20:4–8 píše o obrovi v Gatu; stejně tak píše o obrovi v Gatu 2. Samuel 21:15–22.

²⁰⁴ Genesis 6:1–5

²⁰⁵ ASMA, S., *On Monster*, s. 98–100; Jestliže Leviatan sloužil jako ztělesnění všech mořských monster, obři, a především potom Behemot sloužili jako ztělesnění všech pozemských monster.

²⁰⁶ Jedná se zde především o interpretaci světa stvořeného z těla obra viz *Píseň o Grímnim* 40–41: „Z Ymiho masa je uhnětena země a z jeho potu jsou proudy vod; skály z jeho kostí a stromy z vlasů, obloha je z obrovy lebky, a z jeho brv zbudovali bohové: svět synům lidí.“. COHEN, J. *Of Giants*, s. 21 a STURLUSON, Snorri. *Edda*. Praha: SNKLU, 1962, překlad HEGER, Ladislav.

vyhnanství, stejně jako Kain.²⁰⁷ Druhým z nich je potopa světa, kdy měl Chám, jeden z Noemových synů, spatřit svého otce nahého a opilého, což pověděl svým bratrům, kteří otce zakryli. Noe následně prokleje Cháma, a jeho syna, Kenaana, dá za otroka Chámovým bratrům.²⁰⁸ Právě Chámovo prokletí vedlo rané křesťanské myslitele k domněnce, že nestvůrné bytosti jsou potomky Chámovi. Zároveň by to vysvětlovalo důvod jejich existence po potopě.²⁰⁹ Přestože tedy křesťanství jako takové znalo celou řadu nestvůrných bytostí, kterým dokonce byly připisovány alegorické a morální významy, mnohem častěji se lze setkat s moralizačními příběhy popisující zkažené lidské chování. Výjimku v tomto ohledu tvoří apokryfní texty, které byly ve středověku také velice populární, nicméně vzhledem k jejich charakteru nijak neovlivnili oficiálně přijímaný pohled na monstra.²¹⁰ Původcem zla tak pro křesťanství bývá především svedení ďáblem či démonem, a nikoliv nestvůrná bytost jako taková. To tvoří v raných dobách významný rozdíl s anglosaským prostředím, kde jsou obvykle jako původci všeho zlého a zkaženého označovány především nestvůrné bytosti, zejména potom obři.²¹¹

4.2 Křesťanské interpretace pohanských heroických příběhů

Na konci 9. století král Alfred Veliký přepracoval Boethiův filozofický text *De Consolatione Philosophiae* do staroanglické prózy. Původní latinský text doplnil o stručné vysvětlení původu římských bohů, v němž zdůrazňuje jejich pozemský původ. Tím z nich vytvořil obyčejné lidi a postavil tak křesťanství nad tyto pohanské pseudobohy, jejichž božský status nebyl oprávněný. Podobné provazování klasické mytologie a pozemských či démonických bytostí je poměrně časté v raných teologických textech. Isidor ze Sevilly například ve svém díle *Etymologie* píše: „Ti, které pohané uctívali jako bohy byli dříve lidmi.“²¹² Církevní otcové tyto statečné hrdiny, kteří se stali bohy popisují nejdříve jako padlé anděly a následně s posunem exegeze jako

²⁰⁷ Genesis 4, zejména potom 4:10–15.

²⁰⁸ Genesis 6,7,8.

²⁰⁹ FRIEDMAN, J. *The Monstrous Races*, s. 30.

²¹⁰ ASMA, S., *On Monsters*, s. 75-77.

²¹¹ Obři totiž v germánské kosmologii ztělesňují chaos, z něž posléze vznikl s pomocí bohů svět a následně opět zanikne během Ragnaroku. COHEN, J. *Of Giants*, s. 25 a DUNN, M. *The Christianization of the Anglo-Saxons*, s. 66.

²¹² Isidor ze Sevilly, *Etymologie VIII*, kapitola 11.

dábelské potomky Kaina nebo Cháma. Podobného způsobu využili i misionáři v anglosaském prostředí, kde se původní pohanský pantheon stal buď přímo obry nebo minimálně potomky Noemových synů. Noví obři byli následně spojeni s obry zmíněnými v Genesis nebo antickými titány útočícími na Olymp. Tento výklad do značné míry podporovaly židovské apokryfní texty, které píšou o bytostech nesmírně pyšných, obrovských a zničených pro svůj prvotní hřích: „Od počátku, když zahynuli hrdí obři, naděje lidstva unikla na voru a ... odkázala svět nové rase mužů.“²¹³ Biblická pasáž²¹⁴ tak pouze podtrhla historičnost existence obrů, neboť předcházeli povodni a tou měli být zničeni, stejně jako všichni hříšní lidé, aby tak byla země očištěna od zla, které bylo ztělesňováno také obry.²¹⁵

Křesťanství ale neovlivnilo pouze pojetí monstra, ale také hrdiny, bojovníka, který obvykle společnost monstra zbavil. *Béowulf* nebo *Alexandr* tvořily pro pohanské publikum silné, rozhodné a statečné postavy, které dokázaly zachránit rodiny, společnosti, města nebo dobývat neznámá území. Jejich skutky byly úzce spojené se ctí, mocí a nepřímo také bohatstvím. Křesťanství naproti tomu stavělo na zcela odlišných hodnotách, především pokání, chudobě a pochopení. Definitivní vítězství pro křesťana nepřichází v okamžiku, kdy skolí nestvůru, ale až po jeho smrti, když dosáhne spojení s Bohem. Stateční pohanští hrdinové tak byli v rozporu s křesťanským paradigmatem a bylo jen otázkou, kdy tomuto paradigmatu podlehnou.²¹⁶ Hrdinové se tak nakonec stávali stejnými monstry jako byla ta, která zabíjejí. Stephen Asma například píše, že postava Grendela v *Béowulfovi* je jedním z příkladů. Tím, kdo trpí, je podle křesťanského paradigmatu Grendel, neboť on byl vyhoštěn mimo společnost díky své odlišnosti namísto toho, aby se jí společnost snažila porozumět.²¹⁷ Asmův příklad je ale v tomto ohledu nepřesný, neboť z křesťanského pohledu je Grendel především ztělesněním pohanství a obrem, který je logicky vyloučen ze společnosti za své hříchy.

²¹³ Books of Wisdom 14:6.

²¹⁴ Genesis 6:13.

²¹⁵ COHEN J., *Of Giants*, s. 15–17.

²¹⁶ KHALAF, O. *The Old English Alexander's*, s. 666.

²¹⁷ ASMA, S., *On Monster*, s. 98–100.

4.2.1 Béowulf

Grendel, matka a drak jsou klíčové postavy celého textu, neboť události, které se kolem nich odehrávají, zároveň vytyčují nejdůležitější místa v ději. Příběh lze podle těchto úseků rozdělit na tři samostatné části, aniž by došlo k významné ztrátě kvality. Básník navíc mistrně propojuje jednotlivé souboje skrze společnou strukturu, která zároveň slouží jako demonstrace náročnosti jednotlivých utkání. Béowulf totiž na začátku poráží Grendela během jediného utkání, následující souboj s Grendelovou matkou se odehrává ve dvou aktech a poslední střetnutí s drakem je nakonec rozděleno do tří dějových částí a je pro hrdinu fatální.²¹⁸ Stejně jako se stupňuje počet střetnutí nutných k poražení oponenta, stupňuje se také množství výzbroje, kterou Béowulf potřebuje k poražení svého protivníka. Proti muži šel bez zbraně, proti rozhněvané ženě se dvěma meči a proti drakovi s mečem, štítem, a nakonec také pomocníkem. Béowulfova postava zároveň prochází s každým bojem proměnou, neboť z původního obránce se nakonec stává více a více chtivým po moci a slávě.²¹⁹

Pro pohanské posluchače Grendel ztělesňoval nebezpečí, vydědence ze společnosti, který nedodržel její normy a tyranizoval ji, čímž vytvářel hodného oponenta silnému hrdinovi.²²⁰ Byl „tím druhým“ vůči kterému se mohli stateční bojovníci vymezit. Vedle toho ale posluchač obeznámený s křesťanským učením našel celou řadu dalších symbolů a významů. Už samotný popis Grendela, který je ihned spojen s Kainovým pokolením²²¹ z něj činí bytost Bohu nemilou, jež je vyhnána ze společnosti za své hříšné konání. Následuje také nepřímá paralela s projevem zla před povodní a obry, které popisuje Genesis²²² a první kniha Henochova,²²³ neboť jak autor básně píše „*Swylce gigantas pa wid Code wunnon / lange prage.*“²²⁴ Právě toto spojení Grendela s Kainovým pokolením umožňuje Béowulfovi ztělesňovat také nástroj Boží vůle, neboť zde

²¹⁸ Toto členění slouží také jako nástroj k znázornění dějových zvrátů a stupňování napětí v celém příběhu.

²¹⁹ ORCHARD, A. *Pride and Prodigies*, Kindle lokace 730–760.

²²⁰ Ke germánským interpretacím Béowulfa v předchozí kapitole s. 34–39.

²²¹ *Béowulf*, verše 103–114.

²²² Genesis 6:4

²²³ Přestože se jedná o apokryfní text, Jeffrey Cohen, Andy Orchard i Stephen Asma se shodují, že byla jeho znalost ve středověku poměrně rozšířená. Pasáž líčící zlé skutky obrů lze pak nalézt v 1. knize Henochově kapitola 6 a 7.

²²⁴ „*obři, již Bohu dlouho odpírali úctu a věrnost*“ *Béowulf*, verše 113–114.

figuruje jako odpůrce nestvůrných sil spojených s ďáblem, a tudíž primárně koná v křesťanském zájmu.

Druhým pojítkem s křesťanstvím je popis Grendelova doupěte, kde básník ve snaze docílit co nejstrašlivějšího popisu místa využívá křesťanského textu. Andy Orchard totiž upozorňuje, že autor se zřejmě mohl nechat inspirovat vizí pekla, jež je popsána ve *Vidění sv. Pavla*.²²⁵ Hrůdgar ve své řeči k Béowulfovi líčí doupě Grendela jako temný kraj, kde proud z útesů v mlhách mizí, jezero, v němž lze spatřit plameny a příšery²²⁶ a nad nímž se tyčí ledové hvozdy.²²⁷ Podobnou scénu popisuje také svatý Pavel ve svém vidění brány pekel, neboť píše o řece, v níž spatřil mnoho ďábelských stvoření a místě, které je ledové, i přestože tam jsou ohně, které každý den spálí tisíc duší.²²⁸ Oba popisy se od sebe také liší, neboť autor *Béowulfa* je ve svém popisu mnohem konkrétnější, než autor *Vidění sv. Pavla*. Popis Grendelova doupěte navíc disponuje řadou dalších elementů jako kameny a stromy, které byly spojené s animistickou praxí, a tím místo dělá vhodným místem pro obydlí ďábelského, pohanského ducha. Richard Scharder navíc doplňuje: „*imaginární scéna v Béowulfovi není sama o sobě peklem, nýbrž místem, které má ono známé místo uctívání ďábla připomínat*“.²²⁹

Přestože pasáž popisující brány pekla a Grendelova doupěte je s největší pravděpodobností vypůjčená z vidění svatého Pavla, které měl autor dostupné ve staré angličtině, je nutno zmínit i další texty, které mohly stát za líčením Grendelova doupěte. Vergilius totiž píše ve svém díle *Aeneid* taktéž o jeskyni, která stojí poblíž temného jezera v zarostlém háji, kde neproletí ani ptáčka. V další části textu zmiňuje pohanského bojovníka, který je pronásledován psem a zůstal

²²⁵ ORCHARD, A. *Prides and Prodigies*, Kindle lokace 965.

²²⁶ Přestože celé líčení Grendelova doupěte lze nalézt na řádcích 1360–1379, o příšerách přítomných v tomto kraji se dozvíme až ve verších *Béowulf*, verše 1410–1430.

²²⁷ Celá popisovaná pasáž viz tamtéž, verše 1360–1379.

²²⁸ Vidění svatého Pavla, 4–9. Podobnost obou textů vedla akademiky k debatě nad tím, zdali autor *Béowulfa* čerpal přímo z vidění svatého Pavla či naopak, dnes se zdá, že oba autoři čerpali z třetího společného textu. Vidění svatého Pavla je původně řecký apokryfní text z 3. století. Latinský překlad se stal velice populární a byl přeložen do téměř všech vernakulárních jazyků. Apoštol svatý Pavel je v textu vzat na cestu po nebi a pekle. ORCHARD, A. *Pride and Prodigies*, Kindle lokace 1343 a REMPT, *Menna. Visio Sancti Pauli // Breudwyt Pawl: A bilingual edition of Redaction IV*. Keltische Talen en Cultur, s. 6–13.

²²⁹ SCHRADER, R. Sacred Groves, Marvellous Waters in: *Florilegium*, 1983, 5, s. 81.

uvězněn v hluboké řece. Hluboký les je popsán také Lucanem v *Masilii*, který užívá též slov „temný“ a „chladný“, plný násilností a hadů vpletených ve stromech, kam se žádné zvíře neodvážívá vkročit. Lze tak uvažovat, zdali bylo vidění svatého Pavla jediným textem, či měl autor *Béowulfa* k dispozici i Lucana či Vergilia.²³⁰

Básník v každém případě pojí Grendela s démonickými silami pekla a přenáší ho z pohanského prostředí do křesťanského světa. Zároveň básník popisuje Grendelovy antropofágní sklony a touhu po pití krve, což je zakázáno Noemovým synům ve starém zákoně.²³¹ V první knize Henochově²³² je tato praktika dokonce spojena s obry, kteří páchali zlo na zemi. Anglosaští autoři jako Beda, Alfred, Ælfric i Wulfstan tento zvyk totiž často zmiňují právě ve spojení s pohanskými rituály. Grendel může také představovat pohany, kteří se rozhodli nepřijmout křesťanství a tím se rozhodli zůstat v zatracení, stejně jako on. Grendel je navíc obrem, zlem na zemi, v křesťanském slova smyslu a tento obraz je dokreslen způsobem, jakým o Grendelovi autor dále píše: *feond on hell* nebo *helle hæfton a helle gast*.²³³

Grendel tak v sobě ztělesňuje nejen nestvůrnou bytost, která tyranizuje společnost a vůči níž se musí postavit statečný hrdina, ale především zplozence pekel, obra z pokolení Kainova, který je představitelem pohanských rituálů a pohanů samotných, kteří se rozhodli nepřijmout křesťanství. Báseň je morálním poučením, neboť osoba, která by se rozhodla následovat pohanské zvyklosti, by se mohla stát stejným monstrem jako Grendel a být vykázána k věčnému skrývání na okraji společnosti. Morální a didaktický účel básně je po této pasáži navíc utvrzen zpěvem bezejmenného zpěváka, který líčí příběhy Sigmunda a Heremóda²³⁴ a Hygelaka a Hama²³⁵. Ty jsou následovány řečí Hróðgara,²³⁶ jež má sama o sobě charakter morálního

²³⁰ ORCHARD, A. *Pride and Prodigies*, Kindle loc. 1169.

²³¹ Genesis 9:4–5 totiž Noemovi zakazuje jíst maso, dokud je v něm život, stejně tak jako krev.

²³² 1. kniha Henochova 7:4–5, obři tu nejenže pojídají všechno živé na zemi, ale také své vlastní maso, z kterého pijí krev.

²³³ Ve stejném pořadí: zplozenec pekel, zajatec pekla, duše z pekla. GILMORE, D. *Evil Beings*, s. 48–51.

²³⁴ *Béowulf*, verše 874–901.

²³⁵ Tamtéž, verše 1192–1214.

²³⁶ Tamtéž, verše 925–956.

kázání.²³⁷ Zmiňované příběhy i Hróðgarova řeč se týkají především Béowulfa, morální prvky tak nakonec naplňují v příběhu především hrdinové, včetně Béowulfa, neboť ti jsou prostředkem k oslavě hrdinského chování v pohanském i křesťanském smyslu.

Stejně jako Grendel je i jeho matka popisována jako ďáblovu stvoření, které žije v temnotě a společnosti ďáblů.²³⁸ Matka a Grendel v příběhu nesdílí pouze rodinný vztah a místo, kde se oba ukrývají, ale také téměř lidský tvar těla a sklon ke kanibalismu,²³⁹ stejně jako Grendel i ona útočí v noci. Přesto se posluchači naskýtá zcela odlišná situace, neboť matka byla ke svému útoku vyprovokována ztrátou syna, její život je několikrát popsán jako pln zármutku. Její monstrozita v textu není dána jejím zevnějškem, jak píše Christine Alfano, ale především skrze skutečnost, že je matkou monstra a zároveň také skrze skutky, které její potomek koná. V neposlední řadě lze také její monstrozitu zakládat na faktu, že jedná proti tradičním genderovým stereotypům spojených s rolí ženy v dané době.²⁴⁰

Někteří badatelé upozorňují na řadu erotických podtónů, které lze v souboji Béowulfa a Grendelovi matky nalézt, přičemž upozorňují na skutečnost, že tento prvek není typickým pro anglosaskou literaturu, ale spíše pro anglické martyrologie jako *Ælfrikův Život svatých* nebo *Judith* z Nowellova Kodexu. Domnívají se tak, že se má jednat o připodobnění svádění mužské duše převtělením ďábla do ženského těla, kdy porážka Grendelovy matky zároveň symbolizuje triumf sociálního a duchovního pořádku nad tím zvrhlým.²⁴¹ Tato interpretace se ovšem zdá minimálně problematičtější, neboť staroanglický text²⁴² toto tvrzení nepodporuje ani k ní

²³⁷ ORCHARD, A. *Prides and Prodigies*, Kindle lokace 1235

²³⁸ *Béowulf*, verše 755–756.

²³⁹ Grendelovy antropofágní sklony jsou popsány například v *Béowulf*, verše 740–745. Kanibalské sklony Grendelovy matky nejsou v textu explicitně popsány, nicméně lze tak usuzovat na základě chování jejího syna a skutečnosti, že Béowulfova družina nalézá *Æscherovu* hlavu na hladině jezera u doupěte Grendelova rodu. *Béowulf*, verše 1420–1423.

²⁴⁰ V tomto směru je ovšem otázkou, do jaké míry lze uvažovat nad genderovými stereotypy v případě monster. Přesto je pozoruhodné, že autor volí právě matku, a ne jakékoliv jiné monstrum případně otce, viz ALFANO, Christiane. The Issue of Feminine Monstrosity: A Re-evaluation of Grendel's Mother in *Comitatus: A Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 1992, 23 (1), s. 11–13.

²⁴¹ GALE-NITZSCHE, Jane C. The Structural Unity of Beowulf: The Problem of Grendel's Mother in *Texas Studies in Literature and Language*, 1980, 22(3), s. 293–294.

²⁴² *Béowulf*, verše 1505–1555.

nesměruje. Pokud bychom připustili, že tento prvek z dnešního pohledu lze v textu nalézt, je nanejvýš sporné, zdali mohl totéž cítit středověký posluchač či sám autor.

Posledním monstrem, se kterým se Béowulf setkává je drak, který je zpočátku popsán jako ochránce pokladu. Drak se stává běsnícím monstrem až poté, co mu neznámý zloděj ukradne část pokladu, který střeží. Stejně jako v případě Grendelovy matky je drakův útok vyprovokovaný.²⁴³ Drak zároveň neztělesňuje draka v tom smyslu, jak bychom jej v tomto textu očekávali, neboť přestože je popsán jako živelný ještěr,²⁴⁴ J. R. R. Tolkien píše, že se jedná především o personifikaci negativních charakterových vlastností jako zlomyslnost, destruktivnost a potom zejména žádostivost či hrabivost.²⁴⁵ Právě žádostivost byla obvykle v heroické společnosti vnímána jako příčina všeho zlého a autor básně nás ujišťuje, že této vlastnosti přikládá tutéž váhu.²⁴⁶ Křesťanské asociace se drakovi dostane až v druhé části textu, kdy autor hříčkou *gast*, *gæst*²⁴⁷ označí draka za démona, neboť v křesťanském učení je drak chápán jako vtělení ďábla.²⁴⁸ Může se ale také jednat o hříčku hostitel/host, která je přítomna skrze celý text a slouží jako paralela pro nastolení civilizovaného pořádku ve společnosti sužované násilím.²⁴⁹

Nakonec všechny nestvůrné bytosti v textu ztělesňují jak protiklady germánským ideálům, tak řadu podobností s křesťanskými démony a silami zla. Monstra totiž v očích raných křesťanů

²⁴³ *Béowulf*, verše 2271–2311.

²⁴⁴ Autor popisuje draka jakožto plaza, který chrlí oheň a tyranizuje lid, podobně jako tradiční draci středověku viz „*Zlý živel počal plivat plameny, zažihat dvorce, až záře ohňů; děsila lid. Litý ten had; nikoho nechtěl nechat naživu*“, ČERMÁK J., *Béowulf*, 2003, s. 166, verše 2312–2315 a „*ohnivý plaz plameny sežehl; zem na pobřeží, pevnost kmene; strážkyni vlasti*.“ *Béowulf*, s. 169, verše 2333–2335.

²⁴⁵ TOLKIEN, J. R. R. *The Monsters and the Critics*, Kindle lokace 296.

²⁴⁶ Především po návratu Béowulfa s hlavou Grendela v řeči Hróðgara, *Béowulf*, verše 925–956. ARNOLD, M. *The Dragon*, s. 89–90. Nelze také popřít, že právě žádostivost je jedním z bodů sváru v textu mezi pohanskou a křesťanskou perspektivou v textu.

²⁴⁷ *Gast* znamená ducha či démona, zatímco *gæst* hosta, někdo odjinud, cizinec.

²⁴⁸ Drak je díky své plazovité povaze v křesťanství spojován s hadem, který svedl Evu v Eden. Teologové následně hada označili za Satanovo vtělení, a tedy ztělesnění chaosu a zla. Obsáhlý text o dracích v křesťanství a jejich spojení s hadem napsal ARNOLD, M. *The Dragon*, s. 43–56.

²⁴⁹ Grendel je totiž v textu označen za nevídaného hosta, stejně tak Grendelova matka hostí Béowulfa ve své síni pod vodou, a nakonec i drak hostí Béowulfa poté, co byl sám nezvaným hostem v Béowulfově království. LIONARONS, J. *Beowulf: Myth and monsters*, s. 11.

mohla díky zmíněným podobám snadno ztělesňovat zlo, které tvoří opozici Bohu, ať už skrze spojení s Kainem a obry nebo přenesení významu k pohanům, kteří se rozhodli nepřijmout křesťanství. Univerzálnost nestvůr v *Béowulfovi* tak spočívá zároveň ve skutečnosti, že lidská společnost, ať už germánská nebo křesťanská je vždy sužována hříchy a neúspěchy.²⁵⁰

4.2.2 Dopis Alexandra Aristotelovi

Příběh vypráví o Alexandrovi Velikém, který se vydal na tažení do Indie. Vypravěčem je sám Alexandr, který píše svému učiteli, Aristotelovi. V textu líčí různá setkání s nestvůrnými bytostmi, kterým se svou armádou čelil. Podobně jako Béowulf prochází skrze temný les²⁵¹, kde se setkává s nestvůrami, a podobně jako Béowulf se musí také vypořádat s mořskými příšerami.²⁵² Stejně jako Grendel, který požírá vojáky v Heorotu se v *Dopise* vyřítí monstrem z bažin, které sežere dva z jeho bojovníků.²⁵³ Přestože Alexandr tyto střety nakonec vyhrává a věnuje jim poměrně dost prostoru, zdá se, že slouží především jako kulisa příběhu, neboť důraz je kladen obzvláště na Alexandrovu postavu a jeho skutky než na morální symboliku monster.²⁵⁴ Zmíněné paralely mezi Béowulfem a Alexandrem mohly být také jedním z důvodů, proč byl text přeložen a rozšířen v anglosaském prostředí, neboť nabízel monstra a silného hrdinu.

Ačkoli se tedy nejedná o příběh germánského původu a byl do anglosaského prostředí přinesen,²⁵⁵ splňuje základní podmínky pro tuto podkapitulu, neboť jej toto prostředí přijalo a upravilo dle svých potřeb. *Dopis Alexandra Aristotelovi* tak přináší popis statečného hrdiny, který dobývá vzdálenou zemi, ve které se střetává s řadou nestvůr a které nakonec s pomocí své armády poráží. Text byl přeložen do staré angličtiny neznámým autorem, který jej zároveň značně upravil. Alexandrova armáda totiž není jako v latinském textu označována za

²⁵⁰ GALE-NIETSCHKE, J. *The Structural Unity of Beowulf*, s. 302.

²⁵¹ *Dopis Alexandra Aristotelovi*, kapitola 16 a Béowulf 1360–1379

²⁵² *Dopis Alexandra Aristotelovi*, kapitola 15 a Béowulf 1360–1379

²⁵³ *Dopis Alexandra Aristotelovi*, kapitoly 20, 27 a Béowulf 100–107 resp. 115–124.

²⁵⁴ ORCHARD, A. *Prides and Prodigies*, Kindle lokace 2887.

²⁵⁵ Původní text napsán řeckým autorem v řečtině, během 4. století jej přeložil Julius Valerius do latiny a během středověku se text rozšířil po celé Evropě. Kopie textu, z níž vychází staroanglická kopie je neznámá. KHALAF, O. *The Old English Alexander's Letter*, s. 659.

makedonskou, ale řeckou, tato generalizace tak zřejmě měla učinit text přístupnějším anglosaskému publiku. Autor zároveň zdůraznil význam vojenské kuráže a víry mezi vůdcem a jeho armádou, což v latinské verzi chybí. Úprava tak potvrzuje podle Omara Khalafa domněnku, že se jedná o text upravený pro silně militantní společnost, kde musí postava vůdce dosahovat hrdinských předpokladů.²⁵⁶

Narativ dobývání, který je neustále přítomen v popisu Alexandrova tažení, podle Briana McFaddena slouží především jako metafora, která má napomoci posluchači k pochopení nově objevovaného světa, jenž se před ním v textu rozvíjí.²⁵⁷ Podobně jako v jiných heroických příbězích se zde lze setkat s dichotomií člověk versus nestvůra, která je v tomto případě poražena díky Alexandrově početné armádě. Důraz, který je kladen na skutečnost, že Alexandr poráží nepřátele jen díky své armádě, lze vyložit jako snahu o sdělení posluchači, že pouze pokud bude jednat kolektivně, má možnost vyhrát nad nástrahami světa.²⁵⁸

Staroanglický text krom posunu důrazu na válečnou složku příběhu zároveň mění jeho zabarvení, neboť latinský text je mnohdy velmi strohý.²⁵⁹ To lze sledovat především u postavy samotného Alexandra Velikého, který je ve staroanglickém podání mnohem sobečtější, sebestřednější a často také násilnější.²⁶⁰ Jedním z možných výkladů je neobratnost překladatele, nicméně děje se tak poměrně často a spíše uvědoměle. Andy Orchard se tak domnívá, že překladatel byl obeznámen s Orosiovými texty o Alexandrovi, kde je popsán jako negativní válečník prahnoucí po prolévání krve.²⁶¹ Přestože je tedy Alexandr statečným hrdinou, který dobývá nové země, je možné jej zároveň chápat jako anti-hrdinu, monstrum, jakým se nakonec v touze po své slávě stal i Béowulf.²⁶²

²⁵⁶ KHALAF, O. *The Old English Alexander's Letter*, s. 660–667.

²⁵⁷ MCFADDEN, B. *The Social Context*, s. 91.

²⁵⁸ NEVILLE, J. *Representations*, s. 33–34.

²⁵⁹ ORCHARD, A. *Prides and Prodigies*, Kindle lokace 3327.

²⁶⁰ *Dopis Alexandra Aristotelovi*, kapitola 14. a také 16 a 41.

²⁶¹ ORCHARD, A. *Prides and Prodigies*, Kindle lokace 3422.

²⁶² ARNOLD, M. *The Dragon*, s. 93.

Dopis Alexandra nabízí i další čtení. Alexandr totiž může sloužit jako příklad dobrého vojevůdce, neboť části textu, ve které se Alexandr omlouvá své armádě,²⁶³ lze porozumět jako paralele mezi královskou mocí, která je závislá na síle a víře jeho armády, jelikož vztah vojáků ke svému veliteli záleží především na jeho chování. Podobně lze číst také další úryvek, kde Alexandrovi donese jeden z jeho vojáků vodu, aby se napil. Alexandr se napije a před ostatními vojáky jej odmění.²⁶⁴ Akt odměny je poměrně důležitý pro zachování přízně vojáků a jeho zmínění v textu tak mohlo být chápáno jako návod k udržení přízně vojáků svými veliteli.²⁶⁵

Přestože je příběh zaměřen především na postavu Alexandra Velikého a jeho dobývání, nelze opomenout roli nestvůrných bytostí, s kterými se během cesty po Indii střetává. Výskyt monster v příběhu má podtrhnout především vzdálenost Indie od známého světa, stejně jako nebezpečí skrývající se v těchto vzdálených, barbarských krajích.²⁶⁶ Nestvůry, které Alexandr popisuje totiž nejsou v anglosaském prostředí známé, jedná se například o hrochy,²⁶⁷ škorpiony,²⁶⁸ nebo nosorožce.²⁶⁹

Nestvůry tak slouží především jako jakési divy vzdálených krajů, zároveň se také drží tradičního paradigmatu nestvůr nepřátelských vůči člověku, neboť téměř každý tvor, kterého Alexandr popisuje na něj záhy zaútočí. Výjimku v tomto případě tvoří chlupatí obři, kteří pojídají velryby a kteří zmizí pod vodou v okamžiku, kdy se k nim chce Alexandr přiblížit.²⁷⁰ Monstra lze zároveň chápat jako upozornění před nebezpečím, které se skrývá v přírodě, neboť ke střetům obvykle dochází v neprůchodné, nehostinné přírodě jako jsou lesy nebo bažiny. Nakonec i místo, kde se Alexandr se svou družinou utáboří, jelikož narazí na pitnou vodu, musí nejprve

²⁶³ *Dopis Alexandra Aristotelovi*, kapitola 10.

²⁶⁴ Tamtéž, kapitola 12.

²⁶⁵ KHALAF, O. *The Old English Alexander's Letter*, s. 663.

²⁶⁶ Alexandr sám připouští, že by o jejich existenci pochyboval, pokud by se s nimi nestřetil. Autor textu si tak zřejmě uvědomoval možné pochybnosti čtenáře či posluchače a snaží se je adresovat skrze pochybujícího Alexandra a skutečnost, že příběh se odehrává ve vzdálených krajích. ASMA, S. *On Monsters*, s. 22 a také FRIEDMAN, J. *The Monstrous Races*, s. 150.

²⁶⁷ *Dopis Alexandra Aristotelovi*, kapitola 15.

²⁶⁸ Tamtéž, kapitola 17.

²⁶⁹ Tamtéž, kapitola 20.

²⁷⁰ „Potom jsme uviděli v zalesněných hájích spatřili mnoho psohlavců, kteří přišli, protože nás chtěli zranit, vystřelili jsme na ně šípy, a tak brzy opět utekli do lesa.“ volný překlad, Tamtéž, kapitola 29.

zbavit porostu a učinit ho tak přístupným. I přesto se zde nakonec záhy setkává s monstry, která stejně jako on žízní. Prvek nepřístupné a nebezpečné přírody mohl zároveň hrát roli v přijetí tohoto příběhu u anglosaské audience, neboť jak bylo psáno dříve, role přírody jakožto prostoru obývaného monstry byla v této společnosti častá.

Na monstra lze také nahlížet jako na nástroj, který nakonec podtrhuje Alexandrovu nestvůrnou povahu, neboť v okamžiku, kdy se Alexandrova armáda vypořádá s nočním útokem zvěře, Alexandr rozhoduje o usekání končetin jeho průvodců a jejich zanechání na místě střetu, aby se tak následující noci stali oběťmi hadů a dalších dravých nestvůr.²⁷¹

Střety Alexandra a nestvůrných bytostí líčené v *Dopise Alexandra* tak sice nepředkládají žádná přímá morální ponaučení, ale jejich moralizační roli nelze zcela zpochybnit. Alexandr totiž celou pasáž vedoucí k řadě střetů uvádí tím, jak získal cenné poklady a zlato, které se rozhodl odnést, jenže celou armádu postihla žízeň z dlouhé cesty.²⁷² Když konečně dorazí k jezeru, jehož voda sice není pitná, ale na ostrově v jezeře se nachází kmen lidí, který se ze strachu před ním ukryje, rozhodne se tam vyslat své muže se zbraněmi, aby vyzvěděli kudy k pitné vodě.²⁷³ Jenže přibližně ve čtvrtině cesty jsou Alexandrovi muži sežráni hrochy, bezbranní obyvatelé jsou tak uchráněni a Alexandr za svůj krvelačný přístup potrestán.

Dopis Alexandra Aristotelovi je pozoruhodným textem, který překlenuje dva středověké žánry, totiž cestopisná líčení a hrdinské příběhy. Důvodů, proč byl příběh nakonec přeložen do staré angličtiny může být více. Na jedné straně se nabízí postava Alexandra, která mohla sloužit jako dobrý příklad každému vojevůdci, neboť příběh klade důraz na vztah vojáků a velitele, stejně jako na moc, kterou armáda skrývá. Text nabízí i moralizační význam, která naopak poukazuje na Alexandrovu slabost skrývající se v touze po slávě a moci, jež z něj nakonec vytváří také monstrum a dovádí jej k smrti. Pozoruhodná je také řada podobností při popisu míst střetu

²⁷¹ *Dopis Alexandra Aristotelovi*, kapitola 22.

²⁷² Tamtéž, kapitola 11–15.

²⁷³ Tamtéž, kapitola 15.

v *Dopisu Alexandra* a *Béowulfem* poukazujících na vnímání prostoru v anglosaském prostředí.²⁷⁴

4.3 Monstra v bestiářích a noví hrdinové

Texty napsané křesťanskými autory na rozdíl od pohanských příběhů, ať už germánských nebo antických, nabízejí odlišný pohled na nestvůrné bytosti. Na jedné straně se podobně jako u germánských monster jedná o ztělesnění bitvy mezi dobrem a zlem, v křesťanském pojetí potom především Bohem a následovníky ďábla.²⁷⁵ Na straně druhé potom křesťanství nabízí snahu o začlenění nestvůrných bytostí, nepochopených duší, do společnosti, neboť se snaží smazat rozdíl mezi člověkem a monstrem, kdy monstrem se stává nakonec člověkem jako v případě legendy o svatém Kryštofovi.²⁷⁶

4.3.1 Liber monstrorum de diversis generibus

Knihy začíná úvodem, ve kterém autor vyjadřuje jistou skepsi nad existencí nestvůrných bytostí, neboť jejich existenci nelze dokázat.²⁷⁷ Tato nedůvěra se stupňuje především u nestvůr, jejichž existence je podložena pouze pohanskými zdroji.²⁷⁸ Text sám o sobě nenabízí žádné alegorické spojitosti s pohanstvím nebo křesťanstvím, neboť se jedná především o katalog nestvůrných monster. Autor vycházel z několika druhů zdrojů, neboť několik kapitol v první knize čerpá inspiraci především v křesťanských textech²⁷⁹, zatímco závěr je inspirován zejména Vergilovou *Aeneidou*. Mezitím lze nalézt několik sekcí inspirovaných různými texty mezi nimiž je také *Wonders of the East*, *Béowulf* nebo *Dopis Alexandra Aristotelovi*.²⁸⁰ Text tak lze chápat

²⁷⁴ Útoky nestvůr se totiž obvykle odehrávají v bažinách, zarostlých lesích apod. Určitou podobnost lze nalézt mezi útokem Grendela a krokodýla, neboť stejně jako Grendel přichází z bažin a je téměř neporazitelný zbraněmi. *Dopis Alexandra Aristotelovi*, kapitola 27.

²⁷⁵ GILMORE, D. *Evil Beings*, s. 52.

²⁷⁶ ASMA, S. *On Monsters*, s. 100.

²⁷⁷ *Liber Monstrorum*, prolog.

²⁷⁸ BURBERY, T. *Fossil Folklore*, s. 317.

²⁷⁹ Zejména z *Etymologií* Isidora ze Sevilly a *De Civitate Dei* Augustina.

²⁸⁰ MCFADDEN, B. *Authority and Discourse*, s. 481. a také ORCHARD, A. *Pride and Prodigies*, Kindle loc. 2323.

jako jakési pomyslné pojítka mezi germánskou tradicí chápání nestvůrnosti, jež je ztělesněna například v *Béowulfovi* a křesťanskou tradicí v textech církevních otců.²⁸¹

Stejně jako většina textů z kterých *Liber Monstrorum* vychází pokračuje v tradici nepřátelství nestvůr vůči lidským bytostem. Vedle toho autor také podtrhuje děsivost nestvůr, o kterých píše jejich velikostí a přirovnává je k obrům.²⁸² Přirovnáním k obrům zároveň implikuje na jedné straně jejich hříšnost, neboť se tyto bytosti chtějí vyrovnat svou velikostí Bohu a na straně druhé zároveň ztělesňují zlo, které mělo být vyhubeno.²⁸³ Text *Liber Monstrorum* se tak podle Andyho Orcharda zároveň snaží adresovat kritické dilema křesťanů, a to zhodnocení pohanské minulosti, neboť bylo nevyřešenou otázkou, zdali se o statečné hrdiny pohané pouze zajímali či je i uctívali.²⁸⁴

Pozoruhodná je především část popisující obry, neboť většina středověkých autorů písicích o monstrech čerpala z Genesis a textů Isidora ze Sevilly. Přestože je vliv Isidorových *Etymologií* v knize jasně přítomný, rozhodl se autor *Liber Monstrorum* podat o obrech odlišné svědectví, neboť píše: „*a byla tu monstra pozoruhodné velikosti, jako král Hygelak, který vládnul Geatům a byl zabit Franky, jehož žádný kůň neunesl již od jeho 12 let. Jeho kosti se nacházejí na ostrově v řece Rýn, tam kde se otevírá do oceánu, a jsou ukazovány jako div všem dalekým cestovatelům.*“²⁸⁵ Autor tak spojuje Hygelaka s monstry a zároveň vytváří v posluchači biblickou paralelu mezi potopou a obry²⁸⁶, kteří jí měli být vyhubeni, což nepřímo stvrzuje i další popis: „*Obři skutečně dorůstali enormních rozměrů, takže celé moře pro ně bylo schůdné*

²⁸¹ MITTMAN, A. *Maps and Monsters*, s. 68–69.

²⁸² Výběr několika monster z knihy, u nichž je explicitně zmíněna jejich velikost: Hygelak; Kolosus; Kyklop; Žena vyplavená na březích moře, která měřila 15 stop; obři; Orion; sloni; obrovští mravenci a mnoho dalších.

²⁸³ GILMORE, D. *Evil Beings*, s. 53–54.

²⁸⁴ ORCHARD, A. *Prides and Prodigies*, Kindle lokace 2864.

²⁸⁵ *Liber Monstrorum* I:2. Timothy J. Burbery se domnívá, že se s největší pravděpodobností mohlo jednat o kosti mamuta, neboť jak ve své studii ukazuje, mamutí kostra může v určité poloze připomínat kostru člověka. BURBERY, T. *Fossil Folklore*, s. 317–318 a 319–321.

²⁸⁶ Genesis 6:4 a apokryfní první kniha Henochova kapitoly 6 a 7.

pouze po vlastních nohou. A jejich kosti je možné nalézt podle knih na pobřežích a vzdálených místech světa jako důkaz jejich neuvěřitelné velikosti.²⁸⁷

Zahrnutí Hygelaka mezi nestvůrnými bytostmi tak nabízí předpoklad, že autor byl obeznámen s tradicí, již nastolil *Béowulf*.²⁸⁸ Čtenáři, který by byl obeznámen s oběma texty, se zároveň nabízí úvaha, zdali nebyl *Béowulf* také obrem, neboť oplýval neskutečnou silou, díky čemuž dokázal bojovat s Grendelem holýma rukama.²⁸⁹ Andy Orchard navíc píše, že zařazení Hygelaka mezi monstra může být založeno na motivu pýchy, neboť autor *Béowulfa* explicitně píše, že Hygelak zaútočil na Franky kvůli své pýše.²⁹⁰ Orchard dále píše, že motiv nestvůrnosti lidských hrdinů může podporovat také Genesis 6:4, kde je řečeno „...zrůdní obři ... to jsou ti dávní hrdinové, ti muži slavné pověsti.“²⁹¹ Navíc, pokud se podíváme na jinou postavu, Herkula, který je v knize popsán jako monstrum, ale i zabiják monster, nabízí se jasné srovnání s dalšími hrdiny v pohanských příbězích, kteří byli dříve hrdiny a stali se díky svým činům monstry.²⁹²

Pýcha a touha po moci je tak jedním z častých elementů, který se v příbězích o monstrech opakuje, a který dělá z hrdinů tataž monstra, jako sami zabíjí. Nestvůrné bytosti, které jsou v textu popsány zároveň tvoří spojník mezi antickou a germánskou tradicí, neboť se zde můžeme setkat s Kolosem i již zmiňovaným Hygelakem. Autor mezi jejich původem nečiní žádný rozdíl.²⁹³ Text se tak nakonec stal spolu s *Physiologem* a *Etymologiemi* jedním z klíčových pro tradici bestiářů vrcholného a pozdního středověku. Většina středověkých bestiářů totiž opakovala stále ty samé alegorické motivy, z počátku především blízkovýchodní a africké, později se mezi výjevy dostala i monstra ze severní Evropy.²⁹⁴

²⁸⁷ *Liber Monstrorum* I:54.

²⁸⁸ COHEN, J. *Of Giants*, s. 28.

²⁸⁹ *Béowulf* verše 710–836.

²⁹⁰ Tamtéž, verš 1206 a ORCHARD, A. *Pride and Prodigies*, Kindle lokace 2603.

²⁹¹ Genesis 6:4

²⁹² ORCHARD, A. *Pride and Prodigies*, Kindle lokace 2851.

²⁹³ MITTMAN, Asa. *Headless Men and Hungry Monsters* [online], Sarum Seminar, Stanford University Alumni Centre, [cit. 27. 6. 2019], dostupné z <http://sarumseminar.org/meetings/2003-03-Mittman-Headless-Men-and-Hungry-Monsters.pdf>

²⁹⁴ ASMA, S. *On Monsters*, s. 126.

4.3.2 Život svatého Kryštofa

Proti předchozím textům je příběh svatého Kryštofa zcela odlišný, neboť se nezabývá monstry jako takovými, ani jejich zabíjením. Naopak monstrem, psohlavec, šíří křesťanství v království pohana Dagna. Někteří akademici se domnívají, že za psohlavou podobou Kryštofa stojí inspirace textem *Wonders of the East*²⁹⁵, jiní jsou rezervovanější a předpokládají pouze, že je to jeden z důvodů, proč byl nakonec příběh o svatém Kryštofovi zahrnut v *Nowellově kodexu*.²⁹⁶ Kromě *Wonders of the East* se lze s psohlavci setkat také v Isidorově *Etymologiích*²⁹⁷ a *Liber Monstrorum*.²⁹⁸ Je tedy otázkou, který z textů mohl být předlouhou pro podobu Kryštofa. Nepochybné ovšem je, že Kryštof se na Britské ostrovy dostal v rámci snahy o rozšíření tohoto kultu kolem 10. století.²⁹⁹

Existují dvě verze Kryštofova příběhu, které se odlišují jménem hlavního antagonisty příběhu. Jedna skupina verzí textu, označována jako „Deciusova“ byla rozšířena především ve Španělsku a jižní Francii, druhá je potom označována jako „Dagnova“³⁰⁰ a byla rozšířena zejména v severní Itálii, na severu Francie, a v germánském prostředí. Druhá ze jmenovaných je také součástí *Nowellova Kodexu*.³⁰¹ Příběh sám o sobě zřejmě vychází z textu líčícího skutky Ondřeje a Matouše a následně také Ondřeje a Bartoloměje. Všechny tři příběhy totiž spojuje společný motiv, a to christianizace vzdáleného národa nestvůrných bytostí, psohlavců.³⁰²

²⁹⁵ *Wonders of the East*, kapitola 7.

²⁹⁶ RACINE, Félix. Geography, Identity and the Legend of Saint Christopher. In: Robert M. FRANKES a Elizabeth DIGESER DEPALMA, ed. *Religious Identity in Late Antiquity*. Edgar Kent, 2006, s. 105; ORCHARD, A. *Prides and Prodigies*, Kindle lokace 412 a také TYLER, E. *Old English Poetics*, s. 149.

²⁹⁷ Isidor ze Sevilly, *Etymologie* XI:15.

²⁹⁸ *Liber Monstrorum*, I:16

²⁹⁹ POWELL, Kathryn. Meditating on men and monsters: A reconsideration of the thematic unity of the Beowulf manuscript in: *Review of English Studies*. 2006, 57 (228), s. 10.

³⁰⁰ Deciusovo jméno odkazuje na římského císaře, Trajana Decia. Dagnus je naopak neznámý, jeho jméno ale lze asociovat s Dagonem, babylónským božstvem spojeným s Filistinskými v Bibli. THOMSON, Simon C. Telling the Story: Reshaping Saint Christopher for an Anglo-Saxon Lay Audience. *Open Library of Humanities*. 2018, 4 (2), s. 6, poznámka 15.

³⁰¹ THOMSON, S. *Grotesque, Fascinating, Transformative*, s. 85.

³⁰² RACINE, Félix. *Geography, Identity*, s. 112–114.

Děj se do 13. století příliš nezměnil³⁰³ a vždy popisuje Repreba jako bytost z kmene psohlavých kanibalů, která se rozhodne konvertovat, je pokřtěna čímž získává jméno Kryštof a zároveň schopnost mluvit lidskou řečí. V předměstí Dagnova města učiní zázrak, když z jeho hole vyraší několik lístků, což vede k přihlížející ke konverzi ke křesťanství. Dagnus se rozhodne, že chce přinést Kryštofovu hlavu z obav před nebezpečím, které svými skutky představuje. V okamžiku, kdy se podaří vojákům Kryštofa zadržet, Dagnus se rozhodne poslat jej do vězení se dvěma ženami, které ho mají přesvědčit, aby se obětoval bohům. Nicméně, Kryštof přesvědčí ženy a ony konvertují. Příběh pokračuje jejich vzdorem králi, zničením jejich kláštera a následným umučením a smrtí. Nakonec se pozornost přenese zpět na debatu Dagna a Kryštofa. Kryštof je posazen na židli uprostřed ohně, židle se po chvíli roztaví, ale on přežije, což vede k další konverzi přihlížejících. Dagnus poručí, aby na něj vystřelili šípy, ty se ale odráží až nakonec oslepí samotného Dagna. To se podaří odčinit až Kryštofovou krví, což vede ke konverzi Dagna a jeho následnému vymáhání křesťanství v celém království.³⁰⁴

Příběh Repreba, nestvůrné bytosti z kmene psohlavců s antropofágními tendencemi, tak může v alegorickém výkladu nabízet naději pohanům, kteří jsou nestvůrnými a vyčleněnými z nové křesťanské společnosti. Stejně jako Reprebus přijímá nové jméno Kryštof od Boha a stává se člověkem až ve chvíli, kdy přijme křesťanství, tak skrze své skutky se mohou pohané opět zařadit do společnosti. Život svatého Kryštofa může navíc nabízet naději misionářům, kteří se vydávají do vzdálených, cizích a monstry obývaných krajů, na jejich úspěch a jejich sjednocení pohanských společností pod střešou jediného Boha.³⁰⁵

Postava svatého Kryštofa zároveň nabízí náhradu za pohanské hrdiny, neboť navazuje na podobné paradigma – nestvůra versus lid, vládce. Nabízí ovšem něco, co nedokázala klasická ani germánská literatura, a to zařazení nestvůry do sociálního kontextu společnosti. Umožňuje tak vzniknout novým křesťanským hrdinům, kteří vládli stejně jako pohanští hrdinové

³⁰³ FRIEDMAN, J. *The Monstrous Races*, s. 71–73.

³⁰⁴ Life of Saint Christopher [online], The Nowell Codex, překlad HOSTETTER, Aaron, dostupné z <https://anglosaxonpoetry.camden.rutgers.edu/saint-christopher/>

³⁰⁵ MCLENNAN, Alistair. *Monstrosity in Old English and Old Icelandic Literature*, Department of English Literature, University of Glasgow, 2009, s. 19–21.

nadpřirozenými schopnostmi, ale na rozdíl od pohanských hrdinů nebyli sužováni pozemskými touhami po slávě, moci či bohatství. Tito noví hrdinové také dokázali uspět tam, kde pohanští i klasičtí selhali. Zatímco Alexandr Veliký sice dobývá Indii a vzdálené kraje, monstra v nich nikdy ovládnout nedokáže, neboť mu vždy uprchnou do divočiny. Naproti tomu Ondřej, Matouš i Bartoloměj uspívají v konverzi nestvůrných bytostí, se kterými se střetávají, a nakonec se i jedna z těch nestvůrných bytostí stává sama misionářem.³⁰⁶

Béowulf představuje důmyslný příběh, který kombinuje prvky germánské a křesťanské kultury, nabízí celou řadu čtení a vrstev, kterým se do dnešní doby věnuje mnoho badatelů. Je ovšem otázkou, které z dnešních interpretací vnímal také středověký posluchač, zdali si Grendela představil spíše jako řádící živel, či naopak Kainova následovníka, ukrývajícího se v doupěti s ďábly. Ať už se přikloníme k jakémukoliv čtení, nelze zpochybnit, že text zachycuje přerod vnímání nestvůrných bytostí, jenž započal s příchodem křesťanství, a do jisté míry také prostoru s nimi spojenými.³⁰⁷

Monstra, ať už v *Béowulfovi*, *Liber Monstrorum* či *Dopisu Alexandra Aristotelovi* mají mnoho společných prvků, ať už se jedná o nepřátelství k člověku, prostředí, ve kterém se vyskytují nebo tělesnou podstatu. Jejich akce jsou také vždy mířené k tomu, aby člověka usmrtili. Změnu tohoto pohledu lze sledovat s příchodem příběhu svatého Kryštofa, který je sám monstrem. Přestože se jej král Dagnus snaží od počátku zabít, nedaří se mu to, a nakonec uznává Kryštofovu lidskou podstatu skrze přijetí křesťanství. Příběh tak poukazuje na změnu ve vnímání nestvůrných bytostí, neboť se již nejednalo apriori o ztělesnění zla, která je nutno vyhubit, ale o bytosti, které jsou součástí Božího plánu a některé z nich mohou dokonce dojít spásy.³⁰⁸ Zároveň ale nelze tvrdit, že by monstra od této chvíle přestala ztělesňovat zlo. Stále je možné setkat se s příběhy s draky a dalšími netvory, kteří rozhodně nejsou jen nepochopenými bytostmi na okraji.

³⁰⁶ RACINE, F. *Geography, Identity and the Legend of saint Christopher*, s. 103–123.

³⁰⁷ TOLKIEN, J.R.R. *The Monsters and Critics*, Kindle lokace 367.

³⁰⁸ COHEN, J. *Of Giants*, s. 119–141.

5 Závěr

Předkládaná práce se zaměřuje na problematiku a významy nestvůrných bytostí v prostředí Britských ostrovů krátce po christianizaci. Za účelem jejího prozkoumání bylo vycházeno především z textů dochovaných v *Nowelově Kodexu*, zejména potom básně *Béowulf*, *Dopisu Alexandra Aristotelovi*, legendě o životě svatého Kryštofa a bestiáře *Liber Monstrorum*. Vedle toho bylo využito také textů křesťanských myslitelů, zvláště Bedových *Církevních dějin národa Anglů*.

Nestvůrné bytosti provází člověka téměř od počátků jeho existence, jak naznačují nástěnné malby v jeskyních jižní Francie a Španělska. Vznik literární kultury, který doprovázel starověké civilizace, poskytoval nestvůrným bytostem nové útočiště, a tak lze v příbězích z Mezopotámie, Egypta nebo Řecka narazit na celou řadu nestvůr, které jsou známé dodnes.³⁰⁹ Monstra nebyla cizí ani národům severní Evropy, kde se lze setkat především s obry, ale také draky a různými skřítky či elfy. Od počátku své existence monstra ztělesňovala sociální či kulturní hodnoty. Křesťanští teologové monstrům přisoudili řadu morálních a alegorických významů. Nejinak tomu bylo v germánském prostředí, kde ztělesňovala především nebezpečí číhající v přírodě, ať už se jednalo o nemoci nebo nepřízeň počasí. Tuto konotaci si monstra uchovala pro národy severní Evropy i během středověku. Roli přírody jakožto nepřátelského prostoru lze sledovat například na staroanglických překladech latinských textů, které vypovídají o způsobu, jakým Anglosasové vnímali svět.

Přestože se nedochovalo mnoho pramenů z předkřesťanského období na Britských ostrovech, vznikla celá řada studií, která se pokouší poukázat na přežitky pohanství v raných křesťanských dobách tohoto prostředí. Nejčastěji se tak badatelé opírají o básně a hádanky, které se dochovaly v *Exeterské knize* a *Nowelově Kodexu*. Tyto texty i přes své značné křesťanské alegorie totiž poskytují alespoň kusý pohled na mentalitu germánské společnosti. Raní křesťanští autoři písíci na Britských ostrovech také informují o problémech, se kterými se

³⁰⁹ Mezi nejznámější patří rozhodně sfingy, grifové, harpyje, sirény nebo obři.

setkali a poskytují další cenné kousky informací, které následně umožňují vytvořit si představu o fungování této společnosti.

Většina badatelů se shoduje, že přítomnost nestvůrných bytostí ve staroanglických textech podporoval pocit vlastní vzdálenosti a odloučení od civilizovaného světa. Anglosasové tento pocit získali díky Římanům, kteří Britské ostrovy okupovali od 1. do počátku 5. století, neboť díky tomu, že centrum říše tvořil Řím, většina autorů určovala pozici Britských ostrovů podle Říma. To později přejal také Beda a od něj další středověcí myslitelé. Nehostinné podnebí, které je pro Britské ostrovy typické, tvořilo další článek, který poskytoval Anglosasům prostor pro ztělesnění nestvůrných sil, neboť je obvykle nedokázali racionálně vysvětlit. Nelze opomenout ani roli neustálých útoků, které byly typické pro 6. až 12. století, neboť, jak píše Richard Kearney, i v dnešní době je tendence ztělesňovat zlo v nějaké konkrétní osobě.³¹⁰ Společnost se totiž proti těmto jasně identifikovatelným monstrům mohla mnohem lépe sjednotit a vymezit, jak upozorňuje Heide Estes.³¹¹

Monstra jsou také úzce spojena s heroickou kulturou, neboť bojovník, který dokázal porazit ztělesněné zlo se stával hrdinou. Postava hrdiny se stávala důležitou zejména pro kmenové společnosti, jejichž přežití bylo závislé především na boji s ostatními kmeny, neboť ztělesňovala hodnoty důležité pro přežití těchto společností. Příběhy vyprávějící o statečných válečnících a nestvůrách vytvářely příležitost na ztotožnění se s hrdinou, ale nabízeli i jakési zrcadlo a varování. Monstra totiž v příbězích propůjčují pohanským hrdinům morální odpovědnost, neboť nejsou vázáni tou křesťanskou. Kdykoliv tak hrdina jedná proti mravům, stane se příliš pyšným nebo žádostivým, zjeví se nestvůra, aby vymezila hranice, které by obyčejný člověk neměl pokračovat.³¹²

Ztělesnění přírodních živlů i chtivosti se setkává v nestvůrných bytostech popsáných v *Béowulfovi*, a to především ve starších studiích, které se zakládají na tradiční koncepci mýtu.

³¹⁰ KEARNEY, R. *Strangers, Gods and Monsters*, s. 65.

³¹¹ ESTES, H. *Wonders and Wisdom*, s. 371.

³¹² POWELL, K. *Meditating on Men and Monsters*, s. 4.

Přestože jsou tyto teorie v dnešní době zpochybňovány, nelze je zcela vyloučit, neboť příroda a zejména potom přírodní živly byly v té době těžko vysvětlitelnými jevy, které bylo jednodušší ztělesnit v podobě útočících monster a děsů.³¹³ Monstra tak ztělesňují nebezpečí ukryté v bažinách, mlze nebo chladu, které z nenadání udeří. Grendel se také jeví jako anti-hrdina, protiklad *Béowulfa*, groteskní stvůra, která je karikaturou hodnot obvykle spojených s hrdiny.³¹⁴ Grendel tak utvářel obraz, vůči kterému se bylo možné vymezit. V textu básně ale figuruje především jako obr, krvežíznivá stvůra z Kainova pokolení, která byla odsouzena stejně jako Kain k věčnému skrývání na okraji společnosti. Jeho nestvůrnost tak musela působit mnohem lépe v křesťanském prostředí než pohanském, neboť nejenže je spojen přímo s Kainovou linií, ale autor zde vytváří také paralelu mezi potopou a obry.³¹⁵

Popis Grendelova doupěte musel zřejmě působit mnohem strašlivěji na křesťanské posluchače, a to i přestože role přírody jako prostoru plného nebezpečí je pro anglosaské prostředí významná, neboť text čerpá inspiraci ze staroanglického textu *Vidění sv. Pavla*. Vidění totiž popisuje brány pekla stejnými slovy a motivy jako autor *Béowulfa* Grendelovo doupě. V obou případech se setkáváme s temným lesem a hlubokým jezerem plným ohně a příšer.³¹⁶ Andy Orchard a Richard North píše také o možnosti, že by autor byl ovlivněn Vergiliovou *Aeneidou*, neboť se v ní nachází podobný popis jeskyně u temného jezera obklopené neprostupným lesem.³¹⁷ Nabízí se tak otázka, zdali již nemohla být v období vzniku *Béowulfa* ustálená představa o pekle založená právě na Vergiliově textu. Vergiliův text totiž inspiroval mnoho dalších autorů popisujících peklo, například Danteho.³¹⁸

Popis Grendelova doupěte zároveň demonstuje prolnutí germánských a latinských prvků, které byly jako celek silně ovlivněny křesťanskou homiletickou tradicí. Vliv této homiletické

³¹³ Je ovšem otázkou, do jaké míry byla tato interpretace zamýšlená samotným autorem textu, či zda se jednalo o kulturní pozůstatek.

³¹⁴ CAVELL, M. *Weaving Words and Binding Bodies*, s. 89.

³¹⁵ *Béowulf*, verše 103–109 a 113–114.

³¹⁶ Tamtéž, verše 1360–1379 a *Vidění svatého Pavla*, 4–9.

³¹⁷ NORTH, R. *The Origins of Béowulf*, s. 87–94 a také ORCHARD, A. *Prides and Prodigies*, Kindle lokace 1151.

³¹⁸ HOLLANDER, Robert. Dante's Use of Aeneid I in Inferno I and II in: *Comparative Literature*, 1968, 20 (2), s. 149.

tradice lze sledovat také přibližně v polovině básně na Hróðgarově řeči, která dle Andy Orcharda, kombinuje heroické prvky s teologickými. Řeč může být rozdělena do několika částí, kdy v jedné vykresluje Hróðgara jako staršího a zkušeného soudce lidských činů, zatímco další slouží spíše jako exemplum varující před nebezpečím přílišné pýchy.³¹⁹

Když se v ději objeví Grendelova matka, nabízí se posluchači zcela odlišná situace než v případě Grendela. Matka je plná zármutku ze ztráty svého syna a posluchač k ní tudíž může mnohem snadněji najít sympatie. Transformace monstra v téměř lidskou bytost je typická především pro křesťanské texty, neboť křesťanství nevidí v monstrech ultimátní zlo, jak se ukazuje pravidlem pro anglosaské prostředí, ale spíše nepochopené bytosti. Monstrem se Grendelova matka stane v okamžiku, kdy na sebe vezme roli muže a rozhodne se vykonat pomstu, na kterou sice měla podle pohanského zvyku právo, ale ne ve svém postavení ženy.³²⁰ Někteří badatelé upozorňují také na erotizaci, která je přítomna ve scéně popisující boj Béowulfa a Grendelovi matky, jak už ale bylo zmíněno v předchozí kapitole, tato interpretace se jeví jako nepravděpodobná.

Poslední nestvůrou, se kterou se Béowulf setkává je drak, jenž podobně jako Grendelova matka není popsán jako vyloženě zlý, ale je kladen důraz spíše na jeho roli strážce pokladů. Monstrem se stává až poté, co mu neznámý zloděj ukradne část pokladu, který stráží. Toto pojetí draka může mít původ ve staroseverské mytologii, kde se drakem stával poslední vstupující do hrobky, aby tak strážil poklad pohřbeného velmože. Text ale toto tvrzení explicitně nenabízí. Podobně nejasná je i křesťanská interpretace těchto pasáží, neboť drak je v křesťanském učení chápán jako vtělení ďábla, pokušitele, který svedl Evu k okušení ovoce ze zakázaného stromu, nebo jako ultimátní ztělesnění zla a nepřítel Boha, kterým je například Leviatan v Žalmu 140. Drak je tak v obou interpretačních rovinách jednoznačným nepřítelem člověka, který nabývá

³¹⁹ ORCHARD, A. *Prides and Prodigies*, Kindle lokace 1237.

³²⁰ Konání Grendelovi matky podle zvykového práva wergeld je popsáno hned několika autory ALFANO, C. *The Issue of Feminine Monstrosity*, s. 12; COHEN, J. *Of Giants*, s. 26; O'BRIEN O'KEEFFE, K. *Heroic Values and Christian Ethics*, s. 112 a také OSWALD, D. „*Wigge under Wætere*“, s. 75.

dalších významů podle toho, zdali byl posluchač spíše obeznámen s křesťanským či staroseverským výkladem.³²¹

Báseň *Béowulf* nabízí také paralelu s textem *Život sv. Kryštofa*. Na jedné straně stojí Grendel, který ohrožuje jednotu dánské společnosti a na druhé Kryštof, který ohrožuje náboženskou integritu Dagnova království. Hróðgarovi lidé se uchýlí k uctívání idolů poté, co nepřijdou na žádný jiný způsob, jak se zbavit Grendela. Když v tu chvíli přichází Béowulf, který je popsán podobnými slovy jako Grendel a může tak shodně jako Kryštof představovat monstrum, které narušuje společnost, neboť do ní přináší nový prvek. Béowulf tak nakonec poráží Grendela i jeho matku a zachraňuje dánskou společnost od pokolení Grendelova lidu a shodně přináší svatý Kryštof křesťanskou spásu Dagnově lidu, když jej konvertuje ke křesťanství.

Nestvůrné bytosti tak vypráví především o společnosti a hrdinech, kteří se s nimi setkávají než sami o sobě, neboť často monstra tvoří protiklad obecně přijímaným hodnotám. Na příkladu textů z *Nowellova kodexu*, lze vidět zejména postupný posun od pohanského ideálu hrdiny ke křesťanskému, ale také postupný vývoj v rozdílném chápání pozice monster a hrdinů ve společnosti. Střetnutí obou pohledů nabízí text bestiáře *Liber Monstrorum*, kde autor zahrnuje pohanské hrdiny mezi monstra čímž může dosáhnout jejich zatracení. Hned v první knize se nachází Hygelak, král Geatů, mezi obry, o něco později jej následuje Herkules a další známí pohanští hrdinové. Skutečnost, že tak autor učinil vědomě, podporuje také fakt, že Herkules se v textu vyskytuje jak v roli hrdiny, tak v roli monstra.

Novým ideálem hrdiny se stávají křesťanští apoštolové a svatí, kteří disponují podobně nadpřirozenými schopnostmi jako pohanští hrdinové, ale na rozdíl od nich nepodléhají pozemským touhám. Hodnotový posun, který přišel s křesťanstvím pohanské hrdiny svým způsobem předurčil k zániku, neboť jejich životy stály na velkých skutcích, často spojených právě s pozemskými touhami jako pýcha a moc, které byly jejich hlavní motivací. Béowulfův život stál jen na jeho síle a cílem bylo především zabíjení nestvůr, neboť ve chvíli, kdy všechny

³²¹ Staroseverská interpretace by ovšem spíše vysvětlovala spojení draka s pokladem a jeho útok, který následoval po ukradení části tohoto pokladu.

porazí, umírá. Alexandr, dobyvatel vzdálených zemí podlehne svým touhám, které vedou k jeho smrti. Život křesťanských hrdinů je naopak založen na pokání a odpírání, neboť odměna přichází až v životě následujícím.

Příběh o životě svatého Kryštofa tak tuto práci uzavírá, protože ztělesňuje obojí, na jedné straně nestvůrnou bytost i hrdinu naplňujícího nové křesťanské hodnoty. Netouží tak po uznání ani moci. Text zároveň vytváří paralelu mezi pohanstvím a křesťanstvím, neboť než se stane Reprebus křesťanem, je monstrem, Dagnus se také chová jako monstrum, než přijme křesťanství. Monstra se tak mohou stát lidmi a lidé monstry. Nakonec pokud je pohanství spojeno s nestvůrným chováním, pohané se stávají monstry v nové křesťanské společnosti.

Nestvůrné bytosti se ale v rukou křesťanů nestaly nástrojem, byť zařazení pohanských hrdinů mezi monstra v *Liber Monstrorum* by k této myšlence mohlo vybízet. Naopak se ukazuje, že Anglosasové nově „importované“ latinské texty upravili tak, aby zapadaly do kulturních rámců této společnosti, jak ukazují například hádanky v *Exeterské knize* nebo také úpravy textu *Dopisu Alexandra Aristotelovi*. Vysvětlovalo by to také, proč evidentně pohanský příběh, jakým je *Béowulf*, nese řadu křesťanských alegorií. Pakliže totiž měl být uchován v křesťanském prostředí, musel vykazovat spojitosti s křesťanstvím. Nelze ovšem popřít skutečnost, že téma nestvůrných bytostí na Britských ostrovech rezonovalo víc než kdekoliv jinde v Evropě, protože zatímco teologové pevninské Evropy přisuzovali zlo především lidským bytostem, Anglosaští učenci se stále ještě obraceli k obrům a jiným netvorům.³²² Zájem o nestvůrné bytosti a různé bestie nakonec také podporuje i skutečnost, že se ve vrcholném a pozdním středověku staly Britské ostrovy jedním z největších producentů a konzumentů bestiářů.³²³

Další výzkum v této oblasti tak může pokračovat především rozšířením pramenné základny. Jako vhodné se jeví například legenda o svatém Guthlakovi či cestopis *Wonders of the East*. Legenda o svatém Guthlakovi může totiž přinést řadu nových poznatků, neboť se jedná o svatého pocházejícího přímo z Britských ostrovů, a který našel své útočiště v prostředí bažin.

³²² COHEN, J. *Of Giants*, s. 21.

³²³ BAXTER, Ron. *Bestiaries and their users in the Middle Ages. Gloucestershire: Sutton Publishing, 1998, s. 1–5.*

Asa Simon Mittman o něm píše jako o konceptuálním článku mezi Bedou a Béowulfem.³²⁴ Z metodologického hlediska je možné využít poznatků historické antropologie či kulturní historie.

³²⁴ MITTMAN, A. *Maps and Monsters*, s. 24.

6 Seznam použitých pramenů a literatury

6.1 Prameny

Augustin z Hippa, *O Boží obci IX, kapitola 13*. [cit. 26.6.2019] Dostupné z:

<http://www.newadvent.org/fathers/120109.htm>, latinsky

<https://www.thelatinlibrary.com/augustine/civ9.shtml>

Augustin z Hippa, *O Boží obci XVI, kapitola 8*. [cit. 26.6.2019] Dostupné z:

<http://www.newadvent.org/fathers/120116.htm>, latinsky

<https://www.thelatinlibrary.com/augustine/civ16.shtml>

Beda Ctihodný, *Církevní dějiny národa Anglů*, překlad KALIVODA, Jan. Praha: Argo, 2008.

Béowulf, Ed. a překlad ČERMÁK, Jan. Praha: Jitro, v tisku.

Béowulf, Ed. a překlad ČERMÁK, Jan. Praha: Torst, 2003.

Cotton MS Tiberius B V/1 [online], The British Library, London [citováno 24.6.2019],

Dostupné z: <https://bit.ly/2tWY6bR>

CHICKERING, Howell D. *Beowulf: A Dual-language Edition*. New York: Anchor Books, 2006.

Geoffrey z Monmouthu, *Dějiny britských králů*, překlad FUKSOVÁ, Jana. Praha: Argo, 2010.

Isidor ze Sevilly, *Etymologie XI*, překlad KOCÁNOVÁ, Barbora, ŠEDINOVÁ, Hana a Lenka BLÁCHOVÁ-ČELEBIČ. Praha: Oikoymenh, 2009.

Isidor ze Sevilly, *Etymologie XII*, překlad KOCÁNOVÁ, Barbora, ŠEDINOVÁ, Hana a Lenka BLÁCHOVÁ-ČELEBIČ. Praha: Oikoymenh, 2009.

Life of Saint Christopher [online], *The Nowell Codex*, překlad HOSTETTER, Aaron. [cit. 26. 6. 2019]. Dostupné z: <https://anglosaxonpoetry.camden.rutgers.edu/saint-christopher/>

NENNIUS, *History of The Britons (Historia Brittonum)*. Ontario: Cambridge, 2000, překlad GILES, J. A. s. 9, odst. 17 a 18.

REMPT, Menna. *Visio Sancti Pauli // Breudwyt Pawl: A bilingual edition of Redaction IV*. Keltische Talen en Cultur, s. 6–13.

Řehoř Veliký, *Knih XI, Dopis 66*, [cit. 26.6.2019] Dostupné z:
<http://www.newadvent.org/fathers/360211066.htm>

Řehoř Veliký, *Knih XI, Dopis 76*, [cit. 26.6.2019] Dostupné z:
<http://www.newadvent.org/fathers/360211076.htm>

STURLUSON, Snorri. *Edda a Sága o Yglinzích*. Praha: Argo, 2003, překlad KADEČKOVÁ, Helena.

STURLUSON, Snorri. *Edda*. Praha: SNKLU, 1962, překlad HEGER, Ladislav.

Vergilius, *Zpěvy rolnické a pastýřské* [e-kniha], překlad VAŇORÝ, Otmar. Praha: Městská knihovna v Praze, 2004, s. 82. [cit. 2. 8. 2019]. Dostupné z:
https://web2.mlp.cz/koweb/00/04/42/45/03/zpevy_rolnicke_a_pastyrske.pdf

6.2 Odborné monografie

ARNOLD, C. J. *An archaeology of the early Anglo-Saxon kingdoms*. London: Routledge, 2005.

ARNOLD, Martin. *The Dragon: Fear and Power*. London: Reaktion Books, 2018.

ASMA, Stephen. *On Monsters: An Unnatural History of Our Worst Fears*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

BAXTER, Ron. *Bestiaries and their users in the Middle Ages*. Gloucestershire: Sutton Publishing, 1998.

BEAL, Timothy. *Religion and Its Monsters*. London: Routledge, 2002.

BITTERLI, Dieter. *Say What I Am Called the Old English Riddles of the Exeter Book & the Anglo-Latin Riddle Tradition*. Toronto: University of Toronto Press, 2009.

BLAIR, John. *The Church in Anglo-Saxon Society*. New York: Oxford University Press, 2005.

BREAY, Claire a Joanna STORY. *Anglo-Saxon Kingdoms: Art, Word, War*. London: The British Library, 2018.

BROOKS, Nicholas. *Anglo-Saxon Myths: State and Church 400–1066*. London: The Hambledon Press, 2000.

CAMPBELL, Joseph. *The Masks of God: Occidental Mythology*. New York: Penguin Books, 1976

CARVER, Martin, SANMARK, Alex a Sarah SEMPLE. *Signals of Belief in Early England*. Oxford: Oxford Books, 2010, s.

CAVELL, Megan. *Weaving Words and Binding Bodies: The Poetics of Human Experience in Old English Literature*. Toronto: University of Toronto Press, 2016.

ČERMÁK, Jan. *Jako když dvoranou proletí pták: antologie nejstarší anglické poezie a prózy 700–1100*. Praha: Triáda, 2009.

COHEN, Jeffrey J. *Hybridity, Identity and Monstrosity in Medieval Britain: On Difficult Middles*. Hampshire: Palgrave Macmillan UK, 2006.

COHEN, Jeffrey J. *Of Giants: Sex, Monsters, and The Middle Ages*. London: University of Minnesota Press, 1999.

COHN, Norman. *Cosmos, Chaos & the World to Come*. Yale: Yale University Press, 1999.

DRŠKA, Václav a Drahomír SUCHÁNEK. *Církevní dějiny, antika a středověk*. Praha: Grada, 2013.

DUNN, Marilyn. *The Christianization of the Anglo-Saxons c.597-c.700: Discourses of Life, Death and Afterlife*. London: Continuum, 2009.

DUZER, Chet Van. *Sea Monsters: On Medieval and Renaissance Maps*. London: The British Library, 2013.

FILPPULA, Markku, KLEMOLA Juhani a Heli, PAULASTO. *English and Celtic in Contact*. London: Routledge, 2008.

- FLORES, Nora C. *Animals in the Middle Ages*. New York: Routledge, 2016.
- FRIEDMAN, John B. *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*. New York: Syracuse University Press, 2000.
- GILMORE, David D. *Evil Beings, Mythical Beasts, and All Manner of Imaginary Terrors*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003.
- GODDEN, Malcolm a Michael LAPIDGE. *The Cambridge Companion to Old English Literature*. New York: Cambridge University Press, 2013.
- GOULD, Charles. *Mythical Monsters*. Landisville: Arment Biological Press, 2000.
- GWARA, Scott. *Heroic Identity in the World of Beowulf*. Leiden: Brill, 2008.
- HALL, Alaric. *Elves in Anglo-Saxon England: Matters of Belief, Health, Gender and Identity*. Woodbridge: The Boydell Press, 2007.
- HARRIS, Stephen J. *Race and Ethnicity in Anglo-Saxon Literature*. New York: Routledge, 2003.
- HINDLEY, Geoffrey. *A History of the Anglo-Saxons*. London: Robinson, 2006, s.
- KEARNEY, Richard. *Strangers, Gods and Monsters: Interpreting Otherness*. London: Routledge, 2002.
- KEITH, Thomas. *Man, and the Natural World: Changing Attitudes in England 1500-1800*. London: Penguin Books, 1991.
- KERNAN, Kevin. *Beowulf and the Beowulf Manuscript*. Michigan: University of Michigan, 1996.
- LAPIDGE, Michael L. *Anglo-Saxon Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- LE GOFF, Jacques. *Středověká imaginace*. Praha: Argo, 1998.
- LINDQUIST, Sherry C. M. a Asa S. MITTMAN. *Medieval Monsters: Terrors, Aliens, Wonders*. New York: Morgan Library & Museum, 2018.

- MAYOR, Adrienne. *The First Fossil Hunters: Dinosaurs, Mammoths, and Myth in Greek and Roman Times*. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- MILLER, Dean A. *The Epic Hero*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 2000.
- MITTMAN, Asa Simon. *Maps and Monsters in Medieval England*. London: Routledge, 2006.
- MORRISON, Elizabeth a Larisa GROLLEMOND. *Book of Beasts: The Bestiary in the Medieval World*. Los Angeles: Getty Publications, 2019.
- MURGATROYD, Paul. *Mythical Monsters in Classical Literature*. New York: Bloomsbury Academic, 2012.
- NEVILLE, Jennifer. *Representations of the Natural World in Old English Poetry*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- NORTH, Richard. *The Origins of Beowulf: From Vergil to Wiglaf*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- ORCHARD, Andy. *Prides and Prodigies: Studies in the Monsters of the Beowulf Manuscript* [e-kniha], Toronto: DS Brewer, 2003.
- PEARSALL, Derek. *Old English and Middle English Poetry*. London: Routledge, 2019.
- POLEHLOVÁ, Helena a Petr POLEHLA. *Non Angli sed angeli: kult svatých v latinské literatuře raně středověké Anglie*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2012.
- PUHVEL, Martin. *Beowulf and Celtic Tradition*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 2010.
- SAX, B. *The Mythical Zoo: An Encyclopaedia of Animals in World Myth, Legend and Literature*. Santa Barbara: ABC-CLIO, Inc, 2001.
- SAX, Boria. *Imaginary Animals: The Monstrous, the Wondrous and the Human*. London: Reaktion Books Ltd. 2013.

SZARMACH, Paul E. „*Books Most Needful to Know*”: *Contexts for the Study of Anglo-Saxon England*. Michigan: Western Michigan University, 2016.

TALBOT DONALDSON, E. *Beowulf: A Prose Translation*. New York: Norton & C, 2002.

TOLKIEN, John R.R. *The Monsters and the Critics: And Other Essays*. London: HarperCollins, 2007.

TYLER, Elizabeth. *English Poetics: The Aesthetics of the Familiar in Anglo-Saxon England*. Woodbridge: The Boydell Press, 2006.

VERNER, Lisa. *The Epistemology of the Monstrous in the Middle Ages*. London: Routledge, 2005.

WALLS, Jerry L. *Purgatory: The Logic of Total Transformation* [e-kniha]. New York: Oxford University Press, 2012.

WATKINS, Carl S. *History and the Supernatural in Medieval England*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

WEBSTER, Graham. *The Roman Invasion of Britain*. London: Routledge, 2003.

WILLIAMS, J.T. *Representing Beasts in Early Medieval England and Scandinavia (Anglo-Saxon Studies)*, London: Boydell Press, 2015.

WILLIAMSON, Craig. *A Fest of Creatures*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011.

YORKE, Barbara. *Kings and Kingdoms of Early Anglo-Saxon England*. London: Taylor & Francis Group, 1990.

6.3 Odborné články

ADAMS, Noel. Between Myth and Reality: Hunter and prey in Early Anglo-Saxon Art in: *Representations of Beasts in Early Medieval England and Scandinavia*. Woodbridge: The Boydell Press, 2015, s. 13–52.

ALFANO, Christiane. The Issue of Feminine Monstrosity: A Re-evaluation of Grendel's Mother in *Comitatus: A Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 1992, 23 (1), s. 1–16.

BENNETT, Helen, The Female Mourner at Beowulf's Funeral in: TALBOT DONALDSON, E. *Beowulf: A Prose Translation*. Norton & Company, 2002, s. 167–178.

BREMMER, Rolf H. Jr. Old English Heroic Literature in: JOHNSON, D., JOHNSON, D. F. a E. TREHARNE. *Readings in Medieval Texts: Interpreting Old and Middle English Literature*. Oxford: Oxford University Press, 2005, s. 75–90.

BREMMER, Rolf H. Jr. Shame and Honour in Anglo-Saxon Hagiography, with Special Reference to Ælfric's Lives of Saints in: LAZZARI, L., LENDINARA, P. a C. DI SCIACCA. *Hagiography in Anglo-Saxon England: Adopting and Adapting Saints' Lives into Old English Prose (c. 950-1150)*. Turnhout: Brepols, 2014, s. 95–120.

BURBERY, Timothy. Fossil Folklore in the Liber Monstrorum, Beowulf, and Medieval Scholarship in: *Folklore*, 2015, 126 (3), s. 317–335.

BUSHBEE, Mark B. A Paradise Full of Monsters: India in the Old English Imagination in: *A Journal for the Study of the Literary Artefact in Theory, Culture, or History*. 2008, 1, s. 51–72.

CATALDI, Claudio. St Andrew in the Old English Homiletic Tradition in: LAZZARI, L., LENDINARA P. a C. SCIACCA. *Hagiography in Anglo-Saxon England: Adopting and Adapting Saint's Lives into Old English Prose (c. 950-1150)*. Barcelona: Fédération Internationale des Instituts d'Etudes Médiévales, 2014, s. 293–308.

CHANEY, William A. Paganism to Christianity in Anglo-Saxon England in: *Harvard Theological Review*, 1960, 53(3), s. 197–217.

COHEN, Meredith. The Bestiary Beyond the Book in MORRISON, E. a L. GROLLEMOND, *Book of Beasts: The Bestiary in the Medieval World*. Los Angeles: Getty Publications, 2019, s. 177–225.

DAVIES, Joshua. The Absent Anglo-Saxon Past in Ted Hughes's *Elmet* in: CLARK, D. a N. PERKINS. *Anglo-Saxon Culture and the Modern Imagination*. Cambridge: D.S. Brewer, 2010, s. 237–254.

DESMOND, Marilyn. Beowulf: The Monsters and the Tradition in *Oral Tradition*, 1992, 7 (2), s. 258–283.

DRAGLAND, Scott. Monster-man in Beowulf in: *Neophilologus*, 1997, 61 (4), s. 606–618.

ESTES, Heide. Wonders and wisdom: Anglo-Saxons and the East in: *English Studies*, 2010, 91 (4), s. 360–373.

FRANK, Roberta. The Beowulf Poet's Sense of History in: TALBOT DONALDSON, E. *Beowulf: A Prose Translation*. New York: Norton & C, 2002, s. 98–110.

GALE-NITZSCHE, Jane C. The Structural Unity of Beowulf: The Problem of Grendel's Mother in: *Texas Studies in Literature and Language*, 1980, 22(3), s. 287–303.

HERREN, Michael. The Transmission and Reception of Graeco-Roman Mythology in Anglo-Saxon England, 670–800 in: *Anglo-Saxon England*, 1998, 27, s. 87–103.

HOLLANDER, Robert. Dante's Use of Aeneid I in Inferno I and II in: *Comparative Literature*, 1968, 20 (2), s. 142–156.

HOWE, Nicholas. Rome: Capital of Anglo-Saxon England in: *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 2004, 34 (1), s. 147–172.

KAY, Sarah. The Textual Kaleidoscope of the Medieval Bestiary in: MORRISON, Elizabeth. *Book of Beasts, the Bestiary in the Medieval World*. Los Angeles: The J. Paul Getty Museum, 2019, s. 31–38.

KHALAF, Omar. The Old English Alexander's Letter to Aristotle: Monsters and Hybris in the Service of Exemplarity in: *English Studies*. 2013, 94(6), s. 659–667.

LAPIDGE, Michael. Beowulf and the Psychology of Terror in: TALBOT DONALDSON, E. *Beowulf: A Prose Translation*. Norton & Company, 2002, s. 134–152.

LEWIS-WILLIAMS, David a Jean CLOTTE. The Mind in the Cave – the Cave in the Mind: Altered Consciousness in the Upper Palaeolithic in: *Anthropology of Consciousness*, 1998, 9(1), s. 13–21.

LEYERLE, John. Beowulf the Hero and the King in: *Medium Ævum*, 1965, 34 (2), s. 89–102.

LIONARONS, Joyce. Beowulf: Myth and Monsters in: *English Studies*, 1996, 77 (1), s. 1–14.

MCFADDEN, Brian. Authority and Discourse in the Liber Monstrorum in *Neophilologus*, 2005, 89 (3), s. 473–493.

MCFADDEN, Brian. The social context of narrative disruption in The Letter of Alexander to Aristotle in: *Anglo-Saxon England*. 2001, 30, s. 91–114.

MEANEY, Audrey L. Bee and Anglo-Saxon Paganism in *Parergon*, 2013, 3 (1), s. 1–29.

MITTMAN, Asa S. a Susan M. KIM. Monsters and the Exotic in Medieval England in: *Literature Compass*, 2009, 6 (2), s. 332–348.

NAPIERKOWSKI, Thomas. Beowulf: The Heroic, The Monstrous, and Anglo-Saxon Concepts of Leadership in: *International Journal of Public Administration*, 2005, 28 (5–6), s. 503–516.

NECHUTOVÁ, Jana. Lidé a svět zvířat in: Isidor ze Sevilly. *Etymologie XII*, Praha: Oikoymenh, 2004, s. 7–24.

NILES, John. Pagan Survivals and Popular Belief in: LAPIDGE, M a M. GODDEN, *The Cambridge Companion to Old English Literature*. New York: Cambridge University Press, 1991, s. 120–136.

NOETZEL, Justin T. Monster, Demon, Warrior: St. Guthlac and the Cultural Landscape of the Anglo-Saxon Fens. *Comitatus in: A Journal of Medieval and Renaissance Studies*. 2014, 45 (1), s. 105–131.

O'BRIEN O'KEEFFE, Katherine. Values and Ethics in Heroic Literature in: LAPIDGE, M. a M. GODDEN, *The Cambridge Companion to Old English Literature*. New York, Cambridge University Press, 2013, s. 101–119.

POWELL, Kathryn. Meditating on men and monsters: A reconsideration of the thematic unity of the Beowulf manuscript in: *Review of English Studies*. 2006, 57 (228), s. 1–15.

RACINE, Félix. Geography, Identity and the Legend of Saint Christopher. In: Robert M. FRAKES a Elizabeth DIGESER DEPALMA, ed. *Religious Identity in Late Antiquity*. Edgar Kent, 2006, s. 103–123.

SCHRADER, R. Sacred Groves, Marvellous Waters in: *Florilegium*, 1983, 5, s. 76–84.

SEBO, Erin. Ne Sorga: Grief and Revenge in Beowulf in JORGENSEN, A. F. MCCORMACK a J. WILCOX. *Anglo-Saxon Emotions: Reading the Heart in Old English Language, Literature and Culture*. New York: Routledge, 2016, s. 177–192.

SIEWERS, Alfred K. Landscapes of Conversion: Guthlac's Mound and Grendel's Mere As Expressions of Anglo-Saxon Nation-Building in: *Viator*, 34, 2003, s. 1–39.

STEWART, Patrick C. N. Inventing Britain: The Roman Creation and Adaptation of an Image in *Britannia*, 1995, 26, s. 1–10.

STORY, Joanna. Anglo-Saxon England and the Continent in: BREAY, Claire a STORY Joanna. *Anglo-Saxon Kingdoms: Art, Word, War*. London: British Library, 2018, s. 23–32.

THOMSON, Simon C. Telling the Story: Reshaping Saint Christopher for an Anglo-Saxon Lay Audience in: *Open Library of Humanities*. 2018, 4 (2), s. 1–31.

THOMSON, Simon. Grotesque, Fascinating, Transformative: The Power of a Strange Face in the Story of Saint Christopher in Essays in: *Medieval Studies*, 2018, 34 (1), s. 83–98.

WENGROW, David. Gods and Monsters: Image and Cognition in Neolithic Societies in: *Paléorient*, 2011, 37 (1), s. 153–163.

WOODS, David. St. Christopher, Bishop Peter of Attalia, and the Cohors Marm Aritarum: A Fresh Examination in: *Vigiliae Christianae*, 1994, 48 (2), s. 170–186.

6.4 Elektronické zdroje

MITTMAN, Asa. *Headless Men and Hungry Monsters* [online], Sarum Seminar, Stanford University Alumni Centre, [cit. 27. 6. 2019], dostupné z <http://sarumseminar.org/meetings/2003-03-Mittman-Headless-Men-and-Hungry-Monsters.pdf>

SYMONS, Victoria. *Monsters and Heroes in Beowulf* [online]. The British Library, 2018 [cit. 25.6. 2019] Dostupné z: <https://www.bl.uk/medieval-literature/articles/monsters-and-heroes-in-beowulf>

6.5 Závěrečné práce

FLOWERS, Heather M. *Shifting Shapes and Shaping Self: Social Identity, Animal Art, and Mortuary Ritual in Early Medieval Northwest Europe*. Faculty of the Graduate School, University of Minnesota, 2012.

MCLENNAN, Alistair. *Monstrosity in Old English and Old Icelandic Literature*. Department of English Literature, University of Glasgow, 2009.