

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FILOZOFICKÁ FAKULTA

Ústav filosofie a religionistiky

Studijní obor: religionistika

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

ÚTGARÐALOKI V KONTEXTU EDDICKÉ

MYTOLOGIE

Martina Miechová

Vedoucí práce

Mgr. Jan Kozák

2013

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

V Praze

podpis:

Na tomto místě bych ráda poděkovala Mgr. Janu Kozákovi za pomoc, inspirativní konzultace a čas, který mi v průběhu psaní této práce věnoval. Můj dík patří i kolegyni Lucii Řádkové a Ing. Mgr. Lubomíru Ondračkovi za přátelskou podporu nejen při psaní bakalářské práce.

M.M.

ABSTRAKT

Předkládaná práce se zabývá analýzou a interpretací postavy Útgarðalokiho na základě eddické mytologie, jejíž je součástí. Úvodní kapitola se zaměřuje na primární prameny a sekundární literaturu, shrnující především výsledky předchozího bádání, pomocí nichž je práce zčásti strukturována. Výchozím primárním textem je mýtus o Þórově cestě k Útgarðalokimu, obsažený v *Mladší Eddě* Snorriho Sturlusona. Přihlédnuto je i k dalším verzím tohoto vyprávění, díky kterým je možno co nejúplněji rekonstruovat obraz této postavy se zvýrazněním jejích doplňujících se aspektů, což je náplní druhé kapitoly práce. Mezi tyto verze jsem zařadila Snorriho paralelní mýtus o Þórově cestě ke Geirrøðovi, vyprávění Saxona Grammatika o Geruthovi a Utgarthilokovi v jeho *Činech Dánů*, k ságové literatuře se řadí *Příběh o Þorsteinu Bæjarmagnovi* a v menší míře využitou skaldskou báseň *Þórdrápu*. Třetí a čtvrtá kapitola představuje komparaci Útgarðalokiho s jinými mytologickými postavami, které s ním sdílejí mnohé společné prvky, s Óðinem a Lokim. V závěru pak pomocí aplikace Lévi-Straussovy metody strukturální analýzy prezentují vlastní pojetí Útgarðalokiho jako prostředkujícího prvku mezi výše uvedenými dvěma božstvy.

KLÍČOVÁ SLOVA: Staroseverské náboženství, Útgarðaloki, Óðinn, Loki, eddická mytologie, strukturální analýza

ABSTRACT

The submitted work concerns itself with the analysis and interpretation of the Utgarðaloki character on the basis of eddic mythology in which it appears. The introductory chapter focuses on primary sources and secondary literature, bringing together the results of the previous research which partly lend the structure to this work. The key primary text used is the myth about Þórr's journey to Utgarðaloki which is contained in the *Younger Edda* of Snorri Sturluson. Other versions of this narrative are also taken into account so that it may be possible to reconstruct the image of this character in its entirety and highlight its complementary aspects. This is the subject matter of the second chapter. Among these versions I have included Snorri's parallel myth about Þórr's journey to Geirrøðr, Saxo Grammaticus's narrative about Geruthus and Utgarthilocus from his work *The History of the Danes*, the *Tale of Þorstein Bæjarmagn* (belonging to the saga literature) and, used to a lesser extent, the skaldic poem *Þórdrápa*. The third and fourth

chapters compare Utgarðaloki to Oðinn and Loki - other mythological characters who share many common traits with him. Finally, in the concluding chapter I bring forward my own concept of Utgarðaloki as a mediating element between the two aforementioned deities, using the Levi-Strauss method of structural analysis.

KEY WORDS: Old Norse religion, Utgarðaloki, Oðinn, Loki, eddic mythology, structural analysis

OBSAH

1. ÚVOD.....	1
1.1. Primární literatura.....	4
1.2. Sekundární literatura, stav bádání	8
2. CHARAKTERISTIKA ÚTGARÐALOKIHO	11
2.1. Útgarðr a jeho obyvatelé	11
2.2. Útgarðaloki jako vládce	14
2.3. Znaký iniciačního procesu	15
2.4. Útgarðaloki v dalších verzích mýtu	18
3. PODOBNOST S LOKIM.....	21
3.1. Charakteristika Lokiho	21
3.2. Loki a Útgarðaloki.....	23
3.2.1. Jméno.....	23
3.2.2. Vztah Lokiho a Þóra	24
3.2.3. Loki jako chtonické božstvo	26
3.2.4. Zdvojený Loki.....	28
3.3. Shrnutí.....	31
4. PODOBNOST S ÓÐINEM.....	31
4.1. Charakteristika Óðina	31
4.2. Óðinn a Útgarðaloki	33
4.2.1. Magické schopnosti	33
4.2.2. Iniciace	35
4.2.3. Vztah mezi Óðinem a Þórem.....	37
4.2.4. Óðinn a Jiný svět	38
4.3. Shrnutí.....	40
4. ZÁVĚR.....	40
BIBLIOGRAFIE.....	46

1. ÚVOD

Mýtus o Þórově cestě k Útgarðalokimu, který je jedním z nejdelších narativů v *Mladší Eddě* Snorriho Sturlusona, obsahuje řadu témat a motivů vlastních staroseverské literatuře: narativní rámec cesty do Jiného světa, antagonismus bohů a þursů,¹ magickými prostředky změněnou realitu. Ojedinělá je zde ovšem enigmatická postava Útgarðalokiho, jehož jméno se nikde jinde v rámci eddické mytologie² neobjevuje a v mýtu samém zůstává jeho pravá identita neobjasněna. Cílem mé práce bude interpretace právě této postavy.

O Útgarðalokim referuje Snorri ve 44.-47. kapitole *Eddy*,³ kde nechá boha Óðina vyprávět králi Gylfimu (alias poutníkovi Ganglerimu), jak došlo k tomu, že si Þórr projednou v zemi þursů nevybojoval vítězství. Pro úplnost zde toto vyprávění stručně shrnu.

Bohové Þórr a Loki se jednoho dne vydali na cestu. Nocleh jim poskytl sedlák, se kterým se na oplátku podělili o večeři – Þórr porazil svá jízdňá zvířata, dva kozly, uvařil je a pozval celou sedlákovu rodinu k jídlu. Sedlákův syn Þjálfi ovšem zlomil jednu stehenní kost, proto když Þórr prostřednictvím svého kladiva ráno kozly oživil, zjistil, že jeden z nich kulhá. Sedlák pak, aby utišil Þórovu zlost, nabídl Þjálfiho i s jeho sestrou Rǫskvou Þórovi jako služebníky.

Þórr a jeho průvodci poté zamířili přes oceán do Jǫtunheimu, země þursů. Putovali lesem až do setmění. Před sebou uviděli stavení, ve kterém se uložili ke spánku. V noci je však vyrušil silný lomoz a chvění země, které považovali za zemětřesení. Ráno ale nedaleko spatřili obrovského spícího muže, který chrápal tak, že se země otřásala. Þórr se hotovil k útoku, v tom se muž vzbudil, představil se jako Skrymir, zvedl ze země svou rukavici, která byla ve skutečnosti oním domnělým stavením, kde Þórr a jeho druzi přečkali noc, a navrhl dále pokračovat společně. Skrymir svázal všechny zásoby do jednoho rance a nesl je na zádech. Další večer se Skrymir uložil ke spánku dříve, než se ostatní stačili navečeřet. Þórr se pokusil rozvázat ranec s jídlem, ovšem neúspěšně. To jej rozzuřilo, proto na spícího Skrymiho zaútočil kladivem. Skrymiho ale tři rány, každá silnější než předchozí, sotva probudily ze spaní a nijak mu neublížily. Ráno se pak od zbytku cestujících oddělil a nasměroval je

¹ Lze použít i český výraz „obr“, ovšem ten je poněkud zavádějící (evokuje pozdější folklorní představu pohádkových bytostí), dávám zde tedy přednost původnímu „þursovi“.

² Doklad o postavě stejného jména nalezneme až u Saxona *Grammatika* v 8. knize jeho *Gesta Danorum* (v lat. transkripci jako *Utgarthilocus*)

³ Snorri Sturluson, *Edda a Sága o Ynglingzích*, přel. H. Kadečková, Praha: Argo, 2003, s. 79-85

na východ do hradu jménem Útgarðr s upozorněním, že tam naleznou muže ještě mnohem větší než je on sám.

Hrad byl obrovský a bránu se Þórovi nepodařilo otevřít, proto se museli dovnitř protáhnout skrz mřížoví. Uvnitř se setkali s Útgarðalokim, vládcem Útgarðu. Ten se vysmál jejich nepatrné velikosti a řekl, že kdo chce užít pohostinství obyvatel Útgarðu, musí prokázat, že něčím vyniká nad ostatní. Hladový Loki prohlásil, že kohokoli z přítomných porazí v tom, jak rychle dokáže spořádat své jídlo. Útgarðaloki mu určil soupeře jménem Logi. Ten byl nesporně rychlejší, neboť zatímco Loki snědl maso, Logi snědl s masem i kosti a žlab, ve kterém bylo. Následovala soutěž v běhu, ve které proti sobě stáli Þjálfi a Hugi, a ani Þjálfi nedokázal zvítězit. Pak přišla řada na Þóra, který si vybral klání v pití. Útgarðaloki nechal přinést roh, ze kterého ovšem Þórr ani napotřetí nedokázal upít tak, aby byl znát větší než nepatrný rozdíl. Útgarðaloki nabídl Þórovi další dvě příležitosti, ve kterých měl prokázat své schopnosti. Nejprve měl zvednout ze země kočku, ta ovšem vyhrbila hřbet tak, že se mu podařilo docílit pouze toho, že kočka nadzvedla jednu tlapku. Poté Þórr zápolil se starou chůvou jménem Elli, která jej srazila na jedno koleno, tedy ani tehdy Þórr neuspěl.

Třebaže si Þórr, Loki a Þjálfi nikterak nezískali právo zasednout s obyvateli Útgarðu ke stolu, Útgarðaloki je přesto pohostil a nechal je v hradu přenocovat. Ráno je vyprovodil za hradby a k jejich překvapení jim vysvětlil, co se vlastně ve skutečnosti seběhlo: seslal na ně šálení zraku (*sjónhverfing*), díky němuž nerozeznali pravou podstatu věcí. S Útgarðalokim se setkali již v lese, neboť Skrýmim byl on sám. Þórr nedokázal rozvázat ranec se zásobami proto, že byl svázán pomocí magie a rány, které zasadil Skrýmimu, byly svedeny na blízkou skálu, ve které vyhloubily tři strže. Loki se utkal se samotným Plamenem (Logi = oheň), Þjálfiho zas předběhla Myšlenka Útgarðalokiho (Hugi = mysl). Spodní konec rohu, ze kterého Þórr pil, byl ponořen ve světovém oceánu, kočka, kterou zvedal, byl Midgarðsormr⁴ a stará chůva Elli byla ve skutečnosti samo Stáří, které nikdo porazit nemůže.

Dříve než Þórr stačil zaútočit a pomstít se tak za to, jak byl obelstěn, Útgarðaloki i s celým svým hradem zmizel.

Snorri Sturluson (c.1179-1241) jako autor bývá mnohými badateli kritizován za přílišnou, až novelistickou invenci, se kterou mnohé mýty spíše rekonstruoval než převyprávěl⁵ a za to, že ve svém pojetí mýtů leckde mísí původní náboženské představy s křesťanskými vlivy (je třeba si ale uvědomit, že Snorri žil na Islandu, kde bylo

⁴ Had v hlubině světového oceánu, který obtáčí zemi.

⁵ Anatoly Liberman, *Word Heath. Wortheide. Orðheidi: Essays on Germanic Literature and Usage (1972-1992)*, (Episteme dell'Antichità e oltre, 1), vol. 1, Roma: Il Calamo, 1994, s. 181

křesťanství přijato až roku 1000 všeobecným hlasováním na výročním sněmu – altingu – a původní pohanské náboženství bylo ještě dlouho poté tolerováno a koexistovalo společně s nově přijatou vírou). Není vždy snadné definovat, do jaké míry si Snorri původní látku přizpůsobil. Jan de Vries považuje Pórovu cestu k Útgarðalokimu za „kuriózní případ takzvané ‚Mythenmärchen‘, s obzvláštním důrazem na druhou část tohoto výrazu“.⁶ Rudolf Simek míní, že původní mýtus překryly pohádkové prvky, které Snorri do svého vyprávění přenesl.⁷

Názory na původ mýtu se shodují na tom, že nemusel být součástí autochtonní náboženské tradice. Paralely k němu lze totiž nalézt i v jiných náboženských a geografických oblastech než je Skandinávie, ačkoli se vždy jedná o oblasti více či méně spadající do sféry staroseverského vlivu. To na druhou stranu znesnadňuje určit směr, kterým transfer probíhal: zda je možné vyhodnotit příběh jako výpůjčku odjinud nebo naopak jako importovaný ze Skandinávie na území dobývané vikinky.

Nejčastěji bývají uváděny prvky shodně se objevující v keltské oblasti, např. Hilda Roderick Ellis Davidson zmiňuje paralely v irské mytologii,⁸ Rosemary Power přímo hovoří o možném irském původu.⁹ Paul Beekman Taylor nachází analogické téma v okruhu artušovských legend, konkrétně v příběhu o siru Gawainovi a Zeleném rytíři.¹⁰

Nora Chadwick naopak poukazuje na motivicky příbuznou bylinu o ruském obru Svjatogorovi, kterého srovnává s Útgarðalokim.¹¹ Podle ní příběhy o Svjatogorovi kolovaly po celém severním Rusku, a to prokazatelně ve 12. století, ale pravděpodobně již mnohem dříve. Odtud se pak rozšířily na Island a do Dánska prostřednictvím vikingů osidlujících severní Rusko.¹²

Ať už se ovšem tento mýtus dostal ke Snorrimu z jakýchkoli zdrojů, postava Útgarðalokiho musela zapadat do struktury staroseverské mytologie, aby v ní získala platnost. Podle indicií v samotném vyprávění lze ovšem stěží vyřešit hádanku, kterou Útgarðaloki představuje - nikoli pouze pro své jméno, kterým se

⁶ Jan de Vries, *The Problem of Loki*, (FF Communications No. 110), Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1933, s. 82

⁷ Rudolf Simek, *Dictionary of Northern Mythology*, tr. by Angela Hall, Woodbridge: Brewer, 1993, s. 343

⁸ H.R. Ellis Davidson, *The Lost Beliefs of Northern Europe*, London – New York: Routledge, 1993, s. 80

⁹ Rosemary Power, „Journeys to the Otherworld in the Icelandic Fornaldarsögur“, *Folklore* 96.2 (1985): 156-175, s. 164

¹⁰ Paul Beekman Taylor, „Icelandic Analogues to the Northern English Gawain Cycle“, *Journal of Popular Culture* 4.1 (1970): 93-106

¹¹ Nora Chadwick, „The Russian Giant Svjatogor and the Norse Útgartha-Loki“, *Folklore* 75.4 (1964): 243-259

¹² *Ibid.*, s. 259

vztahuje k Lokimu (což Snorri nijak nevysvětluje), ale i pro svou netradiční roli a postavení v rámci mýtu. V této práci se proto obrátím i k dalším existujícím verzím, ale především se pokusím vytěžit co nejvíce z celkového kontextu mytologie.

V úvodní části rozeberu primární a sekundární literaturu, ze které budu vycházet, součástí bude nástin dosavadního bádání o postavě Útgarðalokiho. První část pak bude tvořit analýza informací, které Snorri a jednotlivé verze mýtu o Útgarðalokim poskytují. Následně se pokusím pomocí komparace s Lokim (2. část) a s Oðinem (3. část), vycházející zčásti z existujících teorií, nabídnout vlastní interpretaci, založenou na Lévi-Straussově strukturální analýze mýtů.

1.1. Primární literatura

Výchozím pramenem pro tuto práci je již zmíněná *Mladší Edda*, koncipovaná jako příručka skaldské poetiky, sepsaná Snorrim Sturlusonem na Islandu kolem roku 1220. První z jejích tří částí, *Gylfaginning*, tvoří prozaické zpracování staroseverských mýtů a její součástí je i mýtus o Þórově cestě k Útgarðalokimu. Snorriho *Eddu* budu využívat i pro zasazení do celkového kontextu mytologie, a to v českém překladu Heleny Kadečkové.

Kromě toho existují i jiné verze mýtu, z nichž ne každá zasluhuje stejnou míru pozornosti vzhledem k tématu práce, navíc některé korespondují s výchozí verzí jen málo, budou tedy využívány v omezené míře.

Þórova cesta ke Geirrøðovi

Ve druhé části Snorriho *Eddy*, *Skáldskaparmálu*, se nachází mýtus o Þórově střetnutí s Geirrøðem, který je přes mnohé odlišnosti zotožňován s předchozím.¹³ Þórr se v něm s Lokim vydá na cestu na Geirrøðův dvorec. Loki způsobil, že Þórr s sebou nemá své kladivo Mjöllnir, železné rukavice ani svůj opasek síly. V epizodě s Útgarðalokim sice kladivo má, ale ve finále jej nepoužije. Před proniknutím na území Geirrøða se setká s þursyní jménem Gríðr, která je na rozdíl od Skrýmiho jednoznačně přátelská a poskytne mu náhradní rukavice, svůj opasek síly a místo kladiva hůl. Po cestě Þórr nejprve musí čelit rozvodněné řece, což způsobil Geirrøðova dcera Gjálp.¹⁴ Ta se ihned po příchodu pocestných ke Geirrøðovi spolu se

¹³ Snorri Sturluson, *Edda a Sága o Ynglingzích*, s. 114-115

¹⁴ „Tu Tór uzří, že na skále nad strží stojí Gjálp, Geirrøðova dcera, rozkročená přes řeku a způsobuje, že řeka stoupá.“ Ibid., s. 115. Tento motiv naznačuje velikostní inverzi, v dalších verzích veskrze explicitně vyjádřenou (Þórr je vzhledem k þursyni tak malý, že jej v postupu zbrzdí pramínek její moči nebo menstruační krve, viz Margaret Clunies Ross, „An interpretation of the myth of Þórr’s encounter with Geirrøðr and his daughters“, in

svou sestrou Greip pokusí zneškodnit Þóra, když se obě skryjí pod stoličku, na které Þórr sedí a snaží se vyzvednout ji až ke stropu, o který se má jejich oběť rozmačkat. Þórr se však zapře a silou jim přerazí páteře. Objevuje se zde tedy zvláštní inverze tohoto motivu, který lze srovnat s Þórovým zvedáním kočky v Útgarðu. V Geirrøðově paláci se pak Þórr zúčastní podivných her (do kterých ale jeho průvodce tentokrát nezasahuje) a zabije při nich Geirrøða kusem rozžhaveného železa.

Gesta Danorum: Utgarthilocus, Geruthus

Dalším zdrojem informací je vyprávění latinsky píšícího dánského kronikáře Saxona Grammatika (c.1150-1220) v 8. knize jeho *Gesta Danorum*¹⁵ (*Činy Dánů*), ve kterém se lidský hrdina s příznačným jménem Thorkillus vydává z pověření stárnoucího dánského krále Gorma na námořní cestu za bytostí zvanou Utgarthilocus, aby se jej otázel na úděl lidské duše po smrti. Thorkillus nemá specifického průvodce; cestuje s družinou, jejíž většina na náročnou výpravě zemře. Thorkillus se však dostane až k pobřeží, na kterém jej světlo zavede do jeskyně, ve které dvě nadpřirozené bytosti udržují oheň a od kterých se Thorkillus dozví, kudy má pokračovat k Utgarthilokovi – opět se zde objevuje téma směrodatného setkání na rozhraní dvou území. Po dalších dnech plavby konečně Utgarthiloka spatří; nachází se v temné jeskyni spoutaný jako obrovitý nebezpečný netvor. Thorkillus vytrhne vous z jeho brady na důkaz, že jeho výprava úspěšně dospěla k cíli. Utgarthilocus nereaguje, ale na zbytky družiny zaútočí hadi, kterým Thorkillus unikne pouze prostřednictvím vykonané oběti bohu.¹⁶ Stejně jako Snorriho verze i Saxonova vykazují známky pohádkové struktury a motivů, nemluvě o křesťanské perspektivě, což ovšem neubírá na jejím přínosu pro zkoumané téma.

Podle R. Simka Saxo vycházel z islandských pramenů, ale nakládal s nimi velmi volně.¹⁷ To může stát v pozadí jiného jeho příběhu o Thorkillovi (opět 8. kniha GD), který se zjevně inspiroval Snorriho mýtem o Geirrøðovi, ovšem motivy a struktura příběhu s ním souvisí spíše sporadicky. Thorkillus se se skupinou Dánů vypraví do říše obra Gerutha za účelem získání bohatství. Potká přátelsky nakloněného Guthmunda, který je bratrem Gerutha. Guthmundus nabídne výpravě pohostinství (jídlo, pití, dokonce své dcery), ovšem

Ursula Dronke et al. (eds.), *Speculum Norroenum: Norse Studies in memory of E.O.G. Turville-Petre*, Odense: Odense University Press, 1981, s. 373).

¹⁵ Dále již uváděno pouze zkratkou GD

¹⁶ Saxo Grammaticus, *The History of the Danes, books I-IX*, ed. by H.R.E. Davidson, tr. by Peter Fisher, Cambridge: D. S. Brewer, 2006, s. 267-270

¹⁷ Rudolf Simek, *Dictionary of Northern Mythology*, s. 275-276

kdo přijme, ztratí povědomí o tom, kdo je a odkud přišel, a bude nucen navždy zůstat v Guthmundově zemi - Guthmundův vstřícný postoj k hostům tak získá poněkud jiné zabarvení, podobá se spíše ambivaletnímu chování Skrýmiho. Guthmundus nasměruje Thorkilla a jeho druhy přes řeku do království Gerutha, kterého naleznou mrtvého, jak jej dlouho předtím zanechal Þórr, i s jeho zabitými dcerami v polorozpadlém paláci zamořeném hady, příšerami a mrtvolami. Jakmile se Thorkillova družina dotkne cenností ležících všude okolo, zdánliví mrtví se na ně vrhnou a většinu Dánů pobijí.¹⁸

Příběh o Þorsteinu Bæjarmagnovi

O něco mladší je pak *Þorsteins þáttur Bæjarmagns*¹⁹ pocházející asi ze 14. století. Þorsteinn je zde opět lidský hrdina, který se ve třetím z příběhů, které vyprávění tvoří, vydá po moři na cestu, která jej zavede ke Geirrøðovi, vládci Jötunheimu. Na pomezí Geirrøðovy země se setká s jeho znepráteleným vazalem Guðmundem, který se chová vlídně, ovšem stejně jako Snorriho Skrýmir si neodpustí narážky na Þorsteinův malý vzrůst. Þorsteinn nabídne Guðmundovi spojenectví proti Geirrøðovi, proto k němu oba společně zamíří. Přebrodí přitom ledovou řeku, která Þorsteina připraví o palec na noze a konečně se v Geirrøðově sídle zúčastní série klání, které musí podstoupit Guðmundr a jeho družina. První ze „soutěží“ obnáší házení hořící tulení hlavou (srv. Geirrøðr a házení rozžhaveným železem), následuje zápas s jarlem Agðim (srv. Elli v Útgarðu) a nakonec Geirrøðr nechá kolovat picí rohy, jejichž obsah musí být hosty vypit na jediný doušek. Þorsteinn však na rozdíl od svého skoro-jmenovce Þóra sám nebojuje, pouze úskoky pomáhá Guðmundovi zvítězit, a to díky kouzelným darům (má moc učinit se neviditelným, což asociuje magické šálení zraku, zakrývání pravé podstaty událostí v Útgarðalokiho hradě, dále vlastní kámen schopný měnit počasí²⁰), jejichž získání popisují přechozí epizody příběhu. Poté se Þorsteinn zviditelní, neboť Geirrøðr i tak pojal podezření, že Guðmundovi někdo pomáhá. Guðmundr jej představí jako svého služebníka, který „umí mnoho různých kousků“.²¹ Na

¹⁸ Saxo Grammaticus, *The History of the Danes*, s. 262-267

¹⁹ *Þáttur* je kratší prozaický útvar dotýkající se různých tematických okruhů. V islandské literatuře se vyskytuje samostatně nebo méně často jako součást obsáhlejších narativů - ság. Příběh o Þorsteinovi se někdy uvádí jako sága. *Þættir* byly psány již před rokem 1220, ale jejich obliba pokračovala i ve 14. a 15. století. Viz Rory McTurk (ed.), *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*, Oxford: Blackwell Publishing, 2005, s. 462-476

²⁰ Schopnost ovládat počasí spadá do sféry působnosti Þóra jakožto boha bouře, čili Þorsteinn je (nejen pro své jméno) jasně þórovský hrdina

²¹ Příběh o Þorsteinu Bæjarmagnovi, přel. David Šimeček, *Souvislosti* 20.4 (2009): 114-129, s. 122

Geirrøðovu žádost Þorsteinn předvede, jak svým kamenem dokáže změnit v síni počasí. Následně využije nastalého zmatku způsobeného sprškou ohnivých jisker a Geirrøða zabije. V příběhu o Þorsteinu Bœjarmagnovi je explicitně vyjádřen křesťanský podtext,²² který ovšem z hlediska srovnávání paralel nehraje příliš velkou roli.

Þórsdrápa

Pouze okrajově bude zmíněna oslavná báseň *Þórsdrápa*²³ skalda Eilífa Goðrúnarsona z konce 10. století, která je v základu totožná s mýtem o Geirrøðovi uváděným v *Mladší Eddě* a kterou Snorri sám uvádí jako svůj informační zdroj. Obsahuje pouze drobné odchylky od Snorriho narativu, které dokazují, že Snorri vycházel i z jiného pramene; např. v *Þórsdrápě* není uvedeno, že by Þórr od počátku neměl své kladivo Mjöllnir, kterým nakonec Geirrøða zabije, a nevyjasněná je i přítomnost dvou společníků, Lokiho a Þjálfiho, kteří se v ději objevují v postupném pořadí. Obskurnost této básně a množství různých možných interpretací nedovolují její hlubší analýzu pro účely této práce.

Starší Edda

Nakonec je třeba zmínit úryvky, které lze nalézt v Poetické neboli *Starší Eddě*, sbírce písní, jejíž jediný dochovaný exemplář (známý jako *Codex Regius*) byl sestaven ve 13. století na základě ústně tradované poezie, o jejíž skutečné době vzniku panují nejasnosti - některé části mohou pocházet již z poloviny 9. století. Jeho obsah se typově dělí na písně mytologické a písně hrdinské. Ve dvou z mytologických písní se objevují blíže nerozvedené aluze na Þórovo selhání v Útgarðu; tou první je *Píseň o Hárbarðovi*, kde Þóra obviňuje převozník Hárbarðr ze zbabělosti, když praví:

„Tór má velkou sílu,
srdce chrabré však nemá:
hrůzou a strachem ses
v palečnici schoval,
kýchnout ses bál
a pustit ducha,
aby obr tě nablízku

²² Úspěch Þorsteina je vykládán především přítomností „šťěstí“ krále Ólafa (*hamingja* – životní síla, moc, strážný duch), které zde „reprezentuje vyšší moc danou křesťanskému králi, která překonává starou pohanskou magii“, viz Jan Kozák, *Sága o Hervaře: Komentář*, Praha: Herrmann & synové, 2009, s. 115

²³ Viz Nora Chadwick, „The Russian Giant Svyatogor and the Norse Útgartha-Loki, s. 249-250

neuslyšel“.²⁴

V *Lokiho při*, další mytologické písni, se Loki obrací na Þóra s urážkou:

„O svých výpravách
na východ bys měl
před muži mlčet,
když jsi se, ty reku, potil
v palci rukavice
a tajils před obrem, že jsi Tór.“²⁵

„Doufám, že budu
ještě dlouho žít,
i když mlatem mi hrozíš.
Skrýmiho řemínky ti
byly příliš silné,
aby ses k jídlu do vaku dostal,
a tak jsi musel hlady hynout.“²⁶

Starší Edda jako zdroj informací však budu v této práci používat pouze za účelem dosazení tvrzení do širšího mytologického rámce a nikoli pro srovnávání s předchozími verzemi, protože pro svou malou výpovědní hodnotu tyto strofy již nepřinášejí k tématu nic nového. Jsou ovšem důkazem stáří a autentičnosti materiálu, který Snorri dále rozvedl.

1.2. Sekundární literatura, stav bádání

Předtím než přistoupím k samotnému tématu práce se pokusím stručně zrekapitulovat dostupné výsledky předchozího bádání a nastínit jeho současný stav.

Analýzou postavy Útgarðalokiho, otázkou jeho podstaty, identity a funkce v rámci daného mýtu se zabývalo jen málo badatelů, navíc většinou pouze okrajově, v kontextu jiných témat. V podstatě se dělí na dva tábory; v prvním jsou ti, kdo v Útgarðalokim spatřují postavu identickou s Lokim nebo alespoň z něj odvozenou, druhý tvoří badatelé, kteří se naopak snaží tyto dvě postavy oddělit a nabízejí odlišné výklady. Nutno podotknout, že množství i novějších teorií více či méně koresponduje se staršími výsledky zkoumání, které již

²⁴ *Edda*, přel. L. Heger, uprav. H. Kadečková, Praha: Argo, 2004, s. 114, sl. 26

²⁵ *Ibid.*, s. 143, sl. 60

²⁶ *Ibid.*, s. 143-144, sl. 62

nejsou vždy relevantní, proto uvedu jen jejich základní výčet, okleštěný od historického exkurzu ke všem dřívějším badatelům.²⁷

Hlavní linie úvah o Útgarðalokim jej pojímá jako ztělesnění určitého aspektu Lokiho. Vychází tak z prvních pokusů o interpretaci a zařazení tohoto božstva. Již od počátků výzkumu v oblasti staroseverské mytologie v 19. století byl zdůrazňován chtonický charakter Útgarðalokiho, který byl chápán jako Loki potrestaný ostatními Ásy za vraždu Baldra vypovězením z Ásgarðu a uvržením do temné podzemní jeskyně, kde má zůstat spoután až do Ragnarøku.²⁸ Jako první tuto interpretaci navrhl Karl Weinhold.²⁹ Na to v nedávnější době navázali Jens Peter Schjødt³⁰ a Hilda R. Ellis Davidson,³¹ která ovšem připouští, že představě podsvětí a smrti odpovídají spíše Saxonovy verze (Utgarthilocus i Geruthus). Podle interpretace E.O.G. Turville-Petra je v původní, nezachované podobě mýtu Útgarðaloki totožný s Lokim a Snorri vypráví později vzniklou lidovou pověst, ve které jsou charakter a tvářnost postav již pozměněny.³² Stejně jako Åke Ström³³ se ovšem drží výše uvedené představy o spoutaném Lokim.

Poslední variantou téhož je teorie Anatolyho Libermana, který má za to, že Útgarðaloki je pozdně vyvinutá forma Lokiho, původně chtonického božstva, které se v průběhu času profilovalo jako vládce Jiného světa.³⁴

Útgarðaloki jako démonizovaná forma Lokiho se poprvé objevuje u Rudolpha Keysera, který tvrdí, že obě postavy reprezentují dvě komplementární podoby zla: Útgarðaloki je zjevné zlo, je nebezpečný, ohavný, děsivý obr, zatímco Loki je svůdce; je příjemný, přitažlivý a činí zlo, ke kterému skrytě svádí, žádoucí.³⁵ Tento výklad má jistě své meze, ale dobře ilustruje linii názorů, které pojímají Lokiho jako představitele principu zla ve staroseverské mytologii.

J. de Vries uvažuje o třech možných výkladech: 1) Útgarðaloki je pozdním konceptem, jeho jméno pouze vyjadřuje opozici vůči Lokimu Ásovi, 2) Loki je zkrácenou verzí jména Útgarðaloki a obě

²⁷ Podrobněji o dosavadním bádání viz Anatoly Liberman, *Word Heath*, s. 192-194. Autory, které dále uvádím jako převzaté z Libermana, nebudu v práci - jakožto literaturu „z druhé ruky“ - citovat. Zde jsou zmíněni pouze kvůli ucelenější představě o vývoji koncepcí Útgarðalokiho.

²⁸ Viz Snorri Sturluson, *Edda a Sága o Ynglingzích*, s. 86-91

²⁹ Podle A. Libermana, viz Anatoly Liberman, *Word Heath*, s. 192

³⁰ Ibid.

³¹ H.R. Ellis Davidson, *The Road to Hel: A Study of the Conception of the Dead in Old Norse Literature*, New York: Greenwood Press, 1968, s. 185-189

³² E.O.G. Turville-Petre, *Myth and Religion of the North: The Religion of Ancient Scandinavia*, Westport: Greenwood Press, 1975, s. 138

³³ Åke V. Strom und Haralds Biezais, *Germanische und Baltische Religion*, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1975, s. 137

³⁴ Anatoly Liberman, *Word Heath*, s. 229

³⁵ Rudolph Keyser, *Religion of the Northmen*, tr. by Barclay Pennock, New York: Charles B. Norton, 1854, s. 142-143

postavy jsou tedy identické, 3) Útgarðaloki je Loki ve specifické funkci; reflektuje nikoli jeho zásvětní charakter, ale postavení vládce démonických sil, které reprezentují monstra jako Fenrir, Midgarðsorm a Hel. De Vries sám se přiklonil k oné třetí možnosti.³⁶

V podobném duchu pokračuje R. Simek, když říká, že v mýtu o Pórově cestě do Útgarðu původně pravděpodobně nefigurovalo jméno Útgarðalokiho. To podle něj odráží představu Lokiho ve středověku, během kterého byl vlivem křesťanství postupně demonizován.³⁷

Menšina badatelů v Útgarðalokim spatřuje duplikát či protipól Lokiho. Podle Nory Chadwick není identický s Lokim, ale objevuje se jako jeho zrcadlový obraz v protilehlé sféře kosmu. Naproti Lokimu z Ásgarðu tak stojí Loki Útgarðu.³⁸

Ojediněle je Útgarðaloki od Lokiho spíše oddělován (v rámci moderního bádání Pierre Renauld-Krantz).³⁹ Objevily se i tendence přisuzovat Útgarðalokiho genezi opačný vývoj: z původně nadpřirozené entity nižšího řádu – obyvatele skal se stalo božstvo jménem Loki (Adolf Noreen).⁴⁰

Na otázku po původu a totožnosti Útgarðalokiho lze ovšem nahlížet i z jiných perspektiv než analyzováním jeho poměru k Lokimu. Margaret Clunies Ross řadí tuto postavu k bytostem jiného řádu než jsou bohové. Ve staroseverské mytologii nalézá kromě bohů a þursů ještě jeden druh nadpřirozených bytostí, které ztělesňují přírodní síly a vládce přírody, tudíž nezapadají do struktury sociálního řádu, který platí u předchozích dvou.⁴¹ Útgarðaloki je jedním z představitelů těchto nekontrolovatelných žvlů, které mají mnoho společného s þursy, spadají ale do ještě mnohem odlišnějšího řádu existence, jsou ještě mnohem „cizejší“ (*alien*).⁴² Tato představa Útgarðalokiho sice reflektuje jeden z jeho aspektů (vládně silám, které ovšem nejsou pouze „přírodní“, spíše se jedná o síly chaosu a destrukce), ale celkově příliš nezapadá do obrazu, který o něm mýtus vytváří.

Nakonec je třeba uvést teorii Johna Lindowa, který v Útgarðalokim zřetelně vidí postavu óðinovského charakteru, a to i přes název nesoucí jméno jiného božstva.⁴³ Tuto diskrepanci vysvětluje opět

³⁶ Jan de Vries, *The problem of Loki*, s. 213-214

³⁷ Rudolf Simek, *Dictionary of Northern Mythology*, s. 343

³⁸ Nora Chadwick, „The Russian Giant Svyatogor and the Norse Útgartha-Loki“, s. 255

³⁹ Pierre Renauld-Krantz, *Structures de la mythologie nordique*, Paris: G.P. Maisonneuve & Larose, 1972, s. 165

⁴⁰ Podle A. Libermana, viz Anatoly Liberman, *Word Heath*, s. 193

⁴¹ Margaret Clunies-Ross, *Prolonged Echoes: Old Norse myths in medieval Northern Society*, vol. 1: The myths, Odense: Odense University Press, 1994, s. 51 a 266

⁴² *Ibid.*, s. 266

⁴³ John Lindow, „Thor’s Visit to Útgarðaloki, *Oral Tradition* 15.1 (2000): 170-186

pozdní středověkou démonizací Lokiho. Lindow také nabízí neotřelou interpretaci mýtu v tomto smyslu.⁴⁴

2. CHARAKTERISTIKA ÚTGARÐALOKIHO

2.1. Útgarðr a jeho obyvatelé

Snorri na počátku vyprávění neuvádí, proč a kam se Þórr s Lokim vydali na cestu, ovšem po epizodě s oživením Þórových kozlů je explicitně řečeno, že od sedlákovy usedlosti zamířili přes moře směrem na východ, do „Jǫtunheimu“,⁴⁵ tedy země obývané þursy a jinými nadpřirozenými bytostmi. Zde je namístě odbočka ke staroseverskému chápání uspořádání světa.

Kosmologie starých Seveřanů je založena na existenci dvou odlišných sfér: uspořádaný, obyvatelný, civilizovaný a známý svět, ve kterém žijí lidé a bohové, stojí v opozici ke světu chaosu, nebezpečnému, divokému a osídlenému démonickými bytostmi, především þursy. Celý tento prostor si můžeme představit jako tři soustředné kruhy; uprostřed stojí Ásgarðr, kolem něj se rozkládá Midgarðr a za ním, na periferii světa se nachází Útgarðr. Výraz *garðr*, který původně označuje „hradbu, ohrazení“⁴⁶ se překládá v širším smyslu jako sídlo, hradiště. Zatímco Ásgarðr tedy označuje sídlo Ásů, bohů, Midgarðr znamená „hradiště ve středu“,⁴⁷ sídlo lidí, a Útgarðr je sídlem nacházejícím se „vně“ (*út-*), mimo svět lidí a bohů a představující tedy onen protipól, „jiný“ svět. Název Jǫtunheimr je z hlediska etymologie významově podobný Útgarðu, neboť *heimr* může znamenat jak „domov“, tak „svět“,⁴⁸ a *jǫtunn*⁴⁹ je označení pro þursa. Útgarðr a Jǫtunheimr (obojí se objevuje i v plurálu jako Útgarðar a Jǫtunheimar) přesto nejsou zcela identické pojmy. Zatímco Jǫtunheimr zcela odpovídá představě země þursů alias Jiného světa za hranicemi známého, Útgarðem Snorri míní především místní označení:

Snorri tu nepopisuje Útgard jako oblast za hranicemi bohy kontrolovaného kosmu, ale jako zcela konkrétní pevnost (*borg*), jejímž

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Snorri Sturluson, *Edda a Sága o Ynglinzích*, s. 80

⁴⁶ J. Starý a J. Kozák, „Hranice světů: Staroseverský Midgard a Útgard ve strukturalistických a poststrukturalistických interpretacích“, *Religio* 18.1 (2010): 31-58, s. 31

⁴⁷ J. Starý, „Všechny země, o nichž máme zprávy...: Znamé a neznámé v mýtu a geografii starých Seveřanů“, in J. Starý a S. Fischerová (eds.), *Mýtus a geografie: Svět, prostor a jejich chápání ve starších i novějších kulturách*, Praha: Herrmann & synové, 2008, s. 156

⁴⁸ J. Starý aj. Kozák, „Hranice světů“, s. 31

⁴⁹ Lotte Motz, „Trolls and Aesir: lexical evidence concerning north-germanic faith“, *Indogermanische Forschungen* 89 (1984): 179-195, s. 187

vládcem je právě Útgardský Loki. Toto místní jméno má nicméně dle současných lingvistů původ v plurálním apelativu *útgardar*, které prvotně označovalo vnější zdi vesnice či lidského osídlení, přeneseně pak oblast za těmito zdmi či „divoké, vzdálené a nebezpečné oblasti.“ Ač tedy význam slova Útgard dobře zapadá do kosmologického schématu, má slovo zřejmě svůj původ v prostorové organizaci lidských sídel.⁵⁰

Přes tuto významovou odchylku je počátek příběhu o Þórově výpravě do Útgardu strukturován stejně jako obvyklé Þórovy cesty do světa þursů (zamíří na východ, překračuje vodu, má s sebou průvodce), není tedy pochyb o tom, že Útgard zde představuje tentýž pomyslný i geografický prostor jako Jötunheimr. Þórova úloha v rámci mytologie je jasně definovaná: je obráncem a strážcem Ásgarðu i Midgarðu, jejichž hranice neustále ohrožují démonické síly Jiného světa, nejčastěji ztělesněné právě þursy, kteří jsou úhlavními nepřáteli bohů a Þórr své výpravy podniká právě za účelem jejich pacifikace.

Můžeme tedy z těchto indicií vyvodit, že Útgardaloki (dosl. „Loki Útgardů“) je rodem þurs? Snorri jej nikde za þursa neoznačuje, ani u ostatních obyvatel Útgardu se nezmiňuje o tom, kdo vlastně jsou. Je ale zjevné, že s þursy sdílejí mnohé společné znaky. V tradičním pojetí jsou þursové archaické bytosti, které se podílely na utváření světa (primordiální þurs Ymir přímo poskytl materii pro vznik světa, když jej první Ásové Óðinn, Vili a Vé zabili a z částí jeho těla vytvořili zemi, moře i nebeskou klenbu).⁵¹ V eddických mýtech se často nacházejí v těsném spojení s nedomestikovanou přírodou; obývají jeskyně, skály či hluboké lesy, přičemž zůstávají fixovaní na místo, kde žijí, a mohou se prezentovat jako vládci onoho mísa. Sepětí se zemí je klasifikuje jako chtonické bytosti mající blízko i ke světu mrtvých, M. Clunies Ross doslova říká, že „bytosti, které jsou neúžeji spojeny se zemí, jsou obři, trpaslíci a mrtví.“⁵² V Eddách nejsou þursové chápáni jako „klasičtí“ obři (klasičtí podle pozdějších folklorních představ stavících þursy na roveň pohádkovým bytostem), kteří se vyznačují enormním vzrůstem a neobyčejnou fyzickou silou jako nejvýraznějšími atributy a nepříliš rozvinutou inteligencí. Tyto rysy se u þursů v mýtech mohou objevit (s omezením na Snorriho Eddu, která je přeci jen pozdním pramenem a pohádkové prvky místy obsahuje), ovšem ve většině případů jsou þursové pojímáni jako „rasa“ rovnocenná bohům a v řadě aspektů jim podobná.

⁵⁰ J. Starý a J. Kozák, „Hranice světů“, s. 35

⁵¹ Snorri Sturluson, *Edda a Sága o Ynglingzích*, s. 42-45

⁵² M. Clunies Ross, *Prolonged echoes*, vol. 1, s. 55

Jejich společenská struktura je založena na rodinném uspořádání (většinou členy rodiny tvoří þurs a jeho dcera/dcery) nebo jsou organizováni po vzoru feudálního pána a jeho družiníků.⁵³ Fyzické vzezření þursů je variabilní. Někdy mají podobu ohavného monstra, mohou se objevit v podobě zvířete, mohou být ženského pohlaví (a v tom případě mít i podobu překrásné ženy). Často ale vzhled jejich pravou podstatu vůbec neurčuje a to, že dotyčným je þurs, je prozrazeno jiným způsobem.⁵⁴ Þursové také často disponují magickými schopnostmi, jasnozřivostí a moudrostí. Podle Lotte Motz tyto dva rysy nelze striktně oddělovat, neboť moudrost je předpokladem k porozumění, a tedy ovládnutí umění magie.⁵⁵ Þursové jsou přes vzájemný antagonismus také předky bohů nebo s nimi vstupují do jiných druhů spojeneckých svazků. Bohové tak činí především proto, že chtějí získat něco, čím þursové disponují – typickým příkladem může být Óðinova výprava k þursu Suttungovi⁵⁶ za účelem získání medoviny básnictví, kdy Suttungova dcera Gunnlōð uzavřela s Óðinem vzájemně přínosnou dohodu, podle níž se Óðinn za každou ze tří nocí, strávených s Gunnlōð, směl napít medoviny, kterou sřežila. Jak navíc upozornila Lotte Motz, ve většině mýtů jsou to vlastně bohové, kdo vyprovokuje konflikt, což je patrné i z toho, že se téměř vždy odehrává na území þursů, kam bohové přicházejí jako nezvaní agresoři.⁵⁷ V případě zmíněného mýtu je þurs, který se snaží bránit své vlastnictví a pronásleduje Óðina až k branám Ásgarðu, potrestán za tuto „opovážlivost“ poněkud nespravedlivě smrtí.

Útgarðaloki je bytost vyznačující se takovým nadměrným fyzickým vzrůstem, se kterým je spojována pouze představa þursů.⁵⁸ Jeho sídlem je hrad Útgarðr, nacházející se hluboko v Jötunheimu (Þórr a jeho společníci se setkají se Skrýmim již za hranicemi Jötunheimu, který je tradičně situován na východ, a Skrýmir jim poradí držet se stále tohoto směru, zatímco sám zamíří na sever). Zjevně je schopen brát na sebe jinou podobu (Skrýmir je on sám) a k dosažení vítězství nad Þórem používá magické prostředky. Jeho postoj k Þórovi je ambivalentní; navenek se jeví jako přátelský, ovšem jako spodní proud jej podkresluje snaha zesměšnit jej, ponížit, ukázat mu svou převahu. Upírání potraviny při namáhavé cestě (Skrýmir zaváže vak s jídlem tak, že jej Þórr není schopen otevřít) i po příchodu do hradu

⁵³ Lotte Motz, „Giants and Giantesses: A Study in Norse Mythology and Belief“, *Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik* 22 (1984), s. 98-99

⁵⁴ Např. v mýtu o staviteli Ásgarðu se þurs prozradí „obřím hněvem“, když vidí, že stavbu nedokončí a Ásové nad ním vyhrají, viz S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglingzích*, s. 76

⁵⁵ L. Motz, „Giants and Giantesses“, s. 100

⁵⁶ S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglingzích*, s. 107-108

⁵⁷ Lotte Motz, „The Rulers of the Mountain: A Study of the Giants of the Old Icelandic Texts“, *Mankind Quarterly* 21.4 (1981): 393-416, s. 394-405

⁵⁸ I Útgarðalokiho podoba zřejmě spadala do rámce *sjónhverfingu*.

(Útgarðaloki jim nenabídne pohostinství, dokud si jej nezaslouží) by bylo v reálném světě starých Seveřanů závažným proviněním proti společenským pravidlům, která diktovala přijmout hosty s co největší péčí. Navíc Skrýmiho latentně hostilní chování vyprovokuje Þóra k otevřenému nepřátelství, které je jinde v mytologických příbězích Þórem projevované právě pouze vůči þursům, nikoli vůči lidem nebo ostatním Ásům). Zde ovšem tento konflikt – pro Þóra velmi netypicky – nevyústí v porážku þursa. V mýtu o Útgarðalokim je ale zjevné, že leccos probíhá jinak, než jak by Þórr čekal.

2.2. Útgarðaloki jako vládce

Fakt, že se Þórr nedokáže vypořádat s þurem, jej staví do nezvyklé pozice. Ovšem ani Útgarðaloki zde nezastává roli typickou pro þursa. Epizoda se Skrýmim je toho dost možná prvním náznakem. Není jasné, zda Þórr rozpoznal ve Skrýmim přes jeho „obrovitost“ þursa, ovšem v prvním momentě se zdá, že uplatní svůj obvyklý postup při setkání s þurem: hodlá Skrýmiho zneškodnit svým kladivem. Pak se ale zarazí a podle Snorriho komentáře prý „se říká, že Þórr protentokrát zaváhal udeřit kladivem a zeptal se ho na jméno“.⁵⁹ To by bylo logické v případě, že si Þórr chtěl ujasnit identitu dotyčného, který dle jeho parametrů zcela nezapadal do obvyklé kolonky „þurs“. Následující události navíc vyjeví, že Skrýmir má nad Þórem natolik velkou převahu, že si může dovolit ignorovat jeho projevy nepřátelství; Þórr si toho musí být vědom, neboť se Skrýmiho nikdy nepokusí porazit v otevřeném boji (třikrát na něj zaútočí, když spí) a nezmůže se ani na slovní protest, když jej a jeho druhy Skrýmir připraví o zásoby. Setkání se Skrýmim v lese lze považovat za hypoteticky první zkoušku, kterou Þórr musel v potýkání se s Útgarðalokim podstoupit - porážka, kterou musel strpět od Skrýmiho, předznamenává následné události v Útgarðu, které probíhají ve stejném duchu.

Fakt, že je Þórr jeden z nejmocnějších Ásů a navíc obávaný „þursobijec“, je Útgarðalokimu spíše záminkou k výsměchu při pohledu na jeho malý vzrůst a neschopnost splnit zdánlivě snadné úkoly. Útgarðaloki zde vystupuje jako někdo, kdo si je jist svým nadřazeným postavením. Nejen z hlediska společenské hierarchie, na jejímž vrcholu v Útgarðu coby jeho vládce stojí. Útgarðaloki je vládcem i v jiném smyslu slova: ovládá kosmické síly (které se vymykají vládě bohů), jejichž prostřednictvím Þóra zkouší a které má Þórr – ač nevědomky – za úkol přemoci. Tyto kosmické síly v amorfní podobě ohně, moře a smrti (stáří) jsou v mýtu o zániku světa reprezentovány monstrózním vlkem Fenrim, Midgarðsormem a

⁵⁹ S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglinzích*, s. 80

vládkyní podsvětí a bohyní mrtvých Hel. Midgarðsorm je zcela explicitně přítomen v předposlední zkoušce, kdy Þórr zvedá ze země kočku.⁶⁰ Elli, stará chůva, je zjevnou hypostazí Hel. Plamen Logi, který svou závratnou žravostí (metaforické vyjádření vlka Fenriho) předčí Lokiho, může poukazovat na ničivý oheň, který při Ragnarøku stráví Ásgarðr. Útgarðalokiho myšlenka, Hugi, sice přímo nezapadá do této struktury, ale lze ji považovat za vůdčí a jednotící princip celého děje; jako jasnozřivé vědomí blížícího se Ragnarøku, které „předbíhá“ Þórovo porozumění sledu a významu událostí i povědomí o osudu světa.⁶¹ Podle M. Clunies Ross je interpretace mýtu jakožto anticipace ragnarøku zřejmá: „Soutěžní klání, kterých se účastní Þórr a jeho druhové v Útgarðalokiho hradě, ve skutečnosti zrcadlí a předjímají jednotlivé souboje bohů při Ragnarøku; oheň, záplava a vyhasnutí nebeských těles se snoubí s fyzickým zánikem samotných bohů.“⁶²

2.3. Znaky iniciačního procesu

Zaměříme-li se na celkové vyznění mýtu také z hlediska postavení a úlohy Þóra, objevíme v něm strukturu, která zapadá do konceptu iniciačního procesu. Téma iniciace je zde úzce spjato s motivem cesty do Jiného světa – motivem, který byl velmi častý a oblíbený nejen ve staroseverské, ale i obecně středověké literatuře severní Evropy. Podobu Jiného světa v mýtech, ságách i lidových pověstech určuje především to, kdy konkrétní literární počín vznikl a kdo byl jeho autorem: v případě Snorriho Eddy lze věřit tomu, že jeho obraz Jiného světa, který je u něj totožný s Jötunheimem/Útgarðem, tedy zemí þursů, dvergů a jiných nadpřirozených bytostí, odráží představy předkřesťanské doby.⁶³ Podle nich je Jiný svět místem, které sice nepatří do běžné roviny existence, přesto do něj lze proniknout a bohové i hrdinové ság to také zhusta činí, neboť je místem, kde lze přes veškerá úskalí mnohé získat. V eddických mýtech je to většinou nějaký kulturní výtvarný artefakt, cennost nebo vědomosti, kterými disponují obyvatelé Jötunheimu: opět lze odkázat na mýtus o Óðinovi a medovině básnictví, o Freyovi a získání þursyně Gerd nebo o původu magických předmětů, které bohové získali z Jiného světa (např. Þórovo kladivo Mjöllnir, které

⁶⁰ Tento motiv je plně rozvinut v mýtu o Hymim, kde Þórr hada vytahuje z oceánu na udici s návnadou, viz *ibid.*, s. 85-86

⁶¹ Ve finální bitvě Ragnarøku Þórr a ostatní bohové bojují právě s těmito silami; Þórr je nakonec zabit Midgarðsormem, ale sám jej také zabíjí, takže jeho porážka není zbytečná. Přestože bohové svůj boj prohrají a svět je zničen, do nového světa, který vznikne na ruinách toho starého, tyto chaotické mocnosti neproniknou. Viz *ibid.*, s. 92-99

⁶² M. Clunies Ross, *Prolonged echoes*, vol. 1, s. 268

⁶³ Křesťanství později poznamenalo obsah těchto představ morálními soudy o dobrém/zlém, tedy Jiný svět se v nich profiloval jednostranně (jako „ráj“ nebo „peklo“).

bylo ukováno dvergy). Překročení hranice Jiného světa se neobejde bez nebezpečí, což je vyjádřeno představou oceánu či hluboké ledové řeky, temného lesa, zablouděním v mlze nebo sestupem do podzemí. Jiný svět je prostorem, kde neplatí běžné normy a pravidla, na které je člověk zvyklý, proto se mu zdá, že je najednou celá skutečnost převrácena. Vymyká se řádu, naopak nechává volně se projevovat síly chaosu reprezentované různými monstry, proto je pro vstupujícího nebezpečný a naprosto není místem pro život – proto je ve staroseverské literatuře podstatné právě téma *cesty*, která v ideálním případě zavede hrdinu vyprávění nejen tam, ale i zpět do „jeho“ světa, ovšem obohaceného o to, co v Jiném světě získal.⁶⁴

Charakteristika Jiného světa je vyjádřena konceptem liminality Victora Turnera, který tento přechodný stav bytí považuje za úhelný kámen *rites de passage*. Přechodové rituály jsou podle Arnolda van Gennepa „rituály, jež provázejí každou změnu místa, stavu, společenského postavení a věku“⁶⁵ a jsou tvořeny třemi fázemi: odloučením, pomezím (lat. *limen*, práh) a přijetím. Turner tyto fáze definuje takto:

První fáze (odloučení) sestává ze symbolického chování, které představuje vytržení jedince nebo skupiny z dřívějšího pevného místa ve společenské struktuře nebo ze souboru kulturních postavení („stavu“) anebo z obou. Během přechodného „liminálního“ období jsou vlastnosti subjektu rituálu („přecházejícího“) nejasné. Prochází kulturní oblastí, která nemá žádné atributy minulého ani nadcházejícího stavu. Ve třetí fázi (znovuzачlenění nebo přijetí) je přechod završen.⁶⁶

Liminalita tedy pro adepta znamená, že se nachází v jakémsi mezistavu či mezidobí, kdy nezapadá do struktury organizovaného světa, neplatí pro něj obvyklé normy, je postaven mimo společenské uspořádání. Stojí na „prahu“ nové etapy života, kdy bude do oné struktury opětovně zařazen (již ve změněném postavení). Úspěšně projít procesem uvedení do této nové etapy, iniciací, ovšem není samozřejmostí. Naopak je to většinou kritický moment, ve kterém adept musí překonat mnohá úskalí a především sám sebe. Musí si své nové místo vybojovat, a to někdy i v doslovném smyslu, proto je liminalita spjata s představou nebezpečí, bolesti, dokonce smrti. Podle V. Turnera je tato fáze přerodu symbolizována také obrazy temnoty, divočiny, pobytu v mateřském lůně či neviditelnosti. Stav adepta pak může být znázorněn různými způsoby: popisuje jej jako

⁶⁴ Srv. J. Kozák, *Sága o Hervaře: Komentář*, s. 103-112

⁶⁵ Citováno podle Victor Turner, *Průběh rituálu*, přel. Lucie Kučerová, Brno: Computer Press, 2004, s. 95

⁶⁶ *Ibid.*, s. 95-96

člověka, kterému „nic nepatří“ nebo je nahý na vyjádření toho, že nemá „žádné postavení, majetek, odznaky moci“, jeho chování je „pasivní a pokorné“, musí „bez stížností přijmout jakýkoli trest“.⁶⁷ Toto vše má za účel eliminovat či zbavit adepta všeho, co souvisí s jeho dřívějším postavením a připravit jej tak na přijetí nového statusu, který získá po úspěšném překonání liminální fáze.

Turner dále uvádí jeden speciální typ přechodového rituálu, a tím je rituál zvýšení statusu nebo také uvedení do funkce. Jeho typickým prvkem je ponížení a urážení, které adept musí zakusit předtím, než je mu přiznáno vyšší postavení a funkce.⁶⁸

Znaky tohoto typu iniciačního procesu lze zřetelně rozeznat i v Þórových výpravách do Jiného světa, a to zejména ve verzích, které uvádí Snorriho Edda. Þórr se v případě výpravy k Útgarðalokimu vydává na cestu plně vyzbrojen, ale po příchodu do Jiného světa jsou jeho zbraně neúčinné, popřípadě jich vůbec nepoužije. Zdůrazňovaná je velikostní inverze a z toho plynoucí urážky a zesměšnění Þóra obyvateli Jiného světa, kteří, jak se zdá, jej vůbec neuznávají jako mocné božstvo, kterým je („jestli se nemýlím, tento klouček bude Tór Vozka?“⁶⁹ říká Útgarðaloki). Þórr musí snášet nejen ponižování, ale také hlad, nedostatek spánku,⁷⁰ musí čelit monstrem Midgarðsormovi. Nakonec je konfrontován i se samotnou smrtí. Markantní je i fakt, že ačkoli Þórr v počátku příběhu vystupuje sebevědomě, jako zcela srozuměný a usazený ve své roli obávaného, téměř neporazitelného božstva, jehož úkoly jsou jasně definované, po příchodu do Jiného světa na sebe bere roli, která je pro něj nová, takže překvapen vývojem událostí tápe a neví, jak v nové situaci obstát; proto působí nejistě, skoro vzbuzuje dojem usedajícího, pod kterým podtrhli židli. Po vyústění příběhu, které představuje Útgarðalokiho vysvětlení skutečné podstaty právě skončených událostí, se Þórr najednou vzpomene a poprvé na území Útgarðu mu přijde na mysl, aby použil své kladivo a vrátil se tak do své dřívější role.

Jak bylo naznačeno v předchozí podkapitole, Útgarðaloki zaujímá postavení nezvyklé pro „obyčejného“ þursa. Zvláště to platí v případě, že rozeznáme v tomto mýtu rysy iniciačního procesu. Protože je to Útgarðaloki, kdo inscenuje děj příběhu (nejen v Útgarðu, ale i předtím, když v postavě Skrýmiho nasměruje Þóra přímo do hradu), je zřejmé, že je to on, kdo Þóra provádí iniciací a uvádí jej do jeho funkce. Tento nový aspekt Útgarðalokiho osobnosti, který mnohé vypovídá a jeho skutečné podstatě, bude podrobněji

⁶⁷ Ibid., s. 96

⁶⁸ Ibid., s. 162-163

⁶⁹ S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglingzích*, s. 82

⁷⁰ Celou noc hlídkoval ve dveřích „stavení“, tedy Skrýmiho rukavice, aby případně ochránil své společníky.

pojednán ve 4. kapitole. Zde prozatím postačí, když na tento fakt upozorním.

2.4. Útgarðaloki v dalších verzích mýtu

Postavu, kterou Snorri nazývá Útgarðalokim, nalezneme v již v úvodu zmíněných verzích pod jinými jmény, ale se shodnými charakteristikami, postavením a funkcemi. Každá verze ovšem podává takové zobrazení této postavy, které zdůrazňuje určitý aspekt, jenž je ve Snorriho vylíčení upozaděno. Je proto užitečné na tyto aspekty poukázat, protože doplňují a ukotvují představu Útgarðalokiho, kterou jsme si vytvořili na základě Eddy.

Nejblíže Útgarðalokimu stojí postava Geirrøða, a to nejen u Snorriho (příp. v jednom z jeho zdrojů, *Þórsdrápa*), ale i v *Příběhu o Þorsteinu Bæjarmagnovi*. Ve všech těchto případech je ale zřetelně akcentováno vyhrocené nepřátelství, které mezi hlavním protagonistou příběhu a Geirrøðem panuje. Zatímco v Útgarðalokiho hradu jsou „soutěže“, jakkoli hluboký mají smysl, spíše zábavným prvkem, u Geirrøða jde doslova o život. Poslední úkol, házení rozžhaveným železem, je u Snorriho vyvrcholením děje, neboť Geirrøðr je zabit (v *Þórsdrápa* je analogickým způsobem zabit Mjöllnem). Zabitím Geirrøða končí i příběh o Þorsteinovi, v jehož průběhu ovšem musí hrdina podstoupit mnohem více smrtelně nebezpečných zkoušek, z nichž je házení hořící tulení hlavou první (následuje zápas s jarlem Agðim a pití z rohu jménem Grímr, ve kterém je jed). V mýtu o Útgarðalokim naopak přichází pointa až po skončení klání, když se Þórovi dostane vysvětlení jejich podstaty, a Útgarðaloki stihne zmizet dříve, než na něj Þórr vůbec zaútočí.

Geirrøðr ve Snorriho Eddě možná pouze vystupuje tak, jak je přirozené pro kontakty mezi þursy a Þórem, tedy na rozdíl od Útgarðalokiho, který je méně transparentní, je jednoznačně definován jako þurs a nebezpečný protivník Þóra. V příběhu o Þorsteinovi je zase třeba přihlídnout ke křesťanské perspektivě, ze které je na Geirrøða pohlíženo a díky níž je jakožto pohanský vládce již z principu zdiskreditován a vylíčen jako záludná, nebezpečná, démonická postava.

Jiným aspektem, který se u Útgarðalokiho objevuje pouze náznakem, je zásvětní charakter, sugestivně zachycený Saxonem v líčení Gerutha a Utgarthiloca. V popisu Geruthova sídla nešetří výrazy evokující rozklad, hnilobu, smrt:

Uviděli síň, zevnitř se zcela rozpadající a plnou intenzivního odporného zápachu, ve které bylo nakupeno vše, co mohlo znechutit zrak nebo mysl. Veřeje dveří byly zamazány letitými sazemi, zdi pokryty slizem, strop posetý hřeby, podlaha se hemžila hady a byla

potřísněna všemožnou špínou – celá tato nečekaná podívaná nově přichozí naplnila hrůzou. Zejména nechutný, neustávající puch útočil na jejich ubohá chřípí. Bezkrvné přízraky nestvůr zhrouceně seděly na železných stolicích, které byly od sebe odděleny olověnými mřížemi, zatímco strašliví dveřníci stáli na prahu a drželi hlídku. Někteří z nich s vrískotem mávali palicemi, jiní hráli ohavnou hru, při které po sobě vrhali kozí kůži.⁷¹

O Geruthovi pak Saxo referuje přímo jako o mrtvém, když udává, že jej Thorkillus našel sedícího oproti rozlomenému skalnímu útesu s probodnutým tělem a poblíž něj ležely mrtvoly tří žen.⁷² Thorkillus všechny identifikuje díky znalosti událostí, které této scéně předcházely a které jsou popsány ve Snorriho Eddě jako vítězství Þóra nad þursem Geirrøðem. Snorrimu cizí motiv cenností, kterých se Thorkillus a jeho druhové nemohou zmocnit beztrestně, je vysvětlen Hildou R.E. Davidson na základě srovnání Geruthova sídla s mohylou a ztotožnění Gerutha s mohylovým mrtvým. Podle Davidson je pohřební mohyla místem, které je uspořádáno podobně jako pozemské sídlo, mrtvý tam může prodlévat buď sám, nebo se svými služebníky (ve skutečnosti zabitými právě pro tento účel). Mohyla je spojena také s představou pokladů, které patřily živému a jsou pohřbeny s mrtvým. Obyvatel mohyly ve staroseverské literatuře není pouhou pasivní mrtvolou, ale je nadán určitou životní silou, díky které může za určitých okolností fungovat i po smrti. To je i případ, kdy do mohyly pronikne potenciální lupič pokladu – mrtvý náhle „oživne“ a začne svůj prostor bránit.⁷³

Výprava za mrtvým ovšem nemusí mít jen podtext chtivosti mohylového bohatství. Mrtví jsou považováni za bytosti, které jsou napojeny na vyšší zdroj vědění, jsou tak pro živé studnicí moudrosti i povědomí o budoucích věcech. Z tohoto důvodu se mnozí živí pokoušejí navázat s mrtvými kontakt, což se většinou děje prostřednictvím rituálu „sezení na mohyle“ (*sitja á haugi*).⁷⁴ To ovšem také není bez rizika, neboť jako všechny bytosti patřící do Jiného světa se mrtví, stejně jako þursově, dvergově atd. mohou zachovat jak přátelsky, tak i zcela opačně.

Charakter výpravy za moudrostí pocházející ze světa mrtvých má i Thorkillova následná cesta k Utgarthilokovi. Thorkillus se svými druhy po překonání moře přistane v zemi, která „nepoznala ani hvězdy, ani denního světla, avšak byla pohroužena do věčné noci“.⁷⁵ Tam také spatří Utgarthiloka, a setkání je popsáno takto:

⁷¹ Saxo Grammaticus, *The History of the Danes*, s. 265

⁷² Tento údaj je nejasný; Snorri uvádí pouze dvě ženské postavy, Greip a Gjalp

⁷³ H.R.E. Davidson, *The Road to Hel*, s. 151-170

⁷⁴ Viz J. Kozák, *Sága o Hervaře: Komentář*, s. 131

⁷⁵ Saxo Grammaticus, *The History of the Danes*, s. 268

(...) vměstnal své tělo (pozn. Thorkillus) do úzkého vchodu jeskyně a pohlédl na řady železných stolic vedoucích po každé straně, ze kterých viseli slizcí hadi. Pak upoutal jeho oči tichý pramen vody, plynoucí zlehka přes písčité dno. Když jej překročil, stanul na místě, kde se podlaha prudce svažovala dolů. Odtud mohli příchozí vidět ponurou, odpuzující dutinu, uvnitř které rozeznali Utgarthiloka s rukama i nohama zatíženými nesmírnou vahou řetězů.⁷⁶

Když mu Thorkillus vytrhne vous z brady, Utgarthilocus se ani nepohne, neklade žádný odpor. Ať už je mrtvý nebo spí (což je často používaná metafora smrti především v pohádkách, jejichž rysy tento příběh jistě vykazuje) znemožní tím Thorkillovi vykonat původní poslání, tedy tlumočit mu dotaz krále Gorma po posmrtné existenci. Tím také ztrácí postavení mocného božstva, které mu Gormo přiřkl; jeví se najednou v podobě podivné démonické bytosti, která zřejmě kdysi byla natolik ohrožující, že musela být spoutána, a nyní bezmocně vegetuje v hady zamořené jeskyni.

Nyní se pokusím shrnout výsledky srovnávání jednotlivých verzí. Vystupňované nepřátelství mezi Þórem/Þorsteinem a Geirrøðem se zdá být zesílením jednoho aspektu povahy þursů (za něž jsou oba Geirrøðové označeni), kterým je negativní postoj k narušitelům přicházejícím do Jiného světa. Zabití Geirrøða je v obou případech vrcholem příběhu, kterému tak dodává poněkud jiné zabarvení než v mýtu o Útgarðalokim, neboť v něm je nepřátelství pouze naznačeno a nekončí smrtí Útgarðalokiho. Otázka možného ovlivnění křesťanstvím je stále aktuální i u Snorriho verze, u Þorsteina je tento rys nezpochybnitelný.

Spojení postav Gerutha a Utgarthiloka se smrtí je u Útgarðalokiho naznačeno ještě méně: jediným přímým ukazatelem je chůva Elli, personifikované Stáří, která je ekvivalentem Hel a ve struktuře mýtu odpovídá jarlu Agðimu, o kterém je v Þorsteinově příběhu řečeno, že se podobá trollu a je „černý jako Hel“.⁷⁷ Dalším možným vyjádřením zásvětního prvku u Útgarðalokiho je mříž, kterou Þórr a jeho druhové proniknou do hradu. Podobná mříž se v eddické mytologii vyskytuje ve vchodu do Valhally, síně mrtvých, padlých v boji, i u vstupu do říše Hel.⁷⁸

Zvláštním detailem, objevujícím se pouze u Utgarthiloka, je jeho božská přirozenost. Král Gormo se na něj obrací jako na boha, když se ocitne na rozbouřeném moři a modlí se k němu za šťastný návrat domů – modlitba je zjevně účinná.⁷⁹ Opačně vyzní epizoda, ve které se s Utgarthilokem setká Thorkillus a která přinese Gormovi

⁷⁶ Ibid., s. 269

⁷⁷ Příběh o Þorsteinu Bœjarmagnovi, přel. D. Šimeček, s. 120

⁷⁸ J. Kozák, *Sága o Hervaře: Komentář*, s. 121

⁷⁹ Saxo Grammaticus, *The History of the Danes*, s. 267

nesmírné zklamání; tento výsledek dost možná odráží představu upadající životnosti pohanských božstev z pohledu křesťanského autora.

Syntézou těchto různorodých zobrazení postavy Útgarðalokiho vyjde najevo jeden jednotící prvek, a tím je příslušnost k Jinému světu, jakkoli vyjádřená i perem křesťanských autorů. Všechny jeho zjevné podoby – þurs, mrtvý, božstvo – se prolínají v jedné postavě, v každé verzi nahlížené z jiného úhlu. Podstatným rozdílem mezi postavami Gerutha a Utgarthiloka podle Saxonova vylíčení na jedné straně a postavou Útgarðalokiho je absence zjevné struktury iniciačního procesu a role zasvěcujícího – Geruthus i Utgarthilocus jsou víceméně pasivními aktéry, kteří se na postupu děje příliš nepodílejí a těžiště příběhů leží někde jinde. Odlišně je vylíčena i tvářnost Jiného světa, což má původ opět v křesťanském původu vzniku textů. Koncept Jiného světa příliš nezapadá do křesťanské kosmologie, takže v průběhu středověku byl často uzpůsoben křesťanským představám o pekle nebo ráji.⁸⁰

3. PODOBNOST S LOKIM

3.1. Charakteristika Lokiho

Loki je jedním z nejobtížněji uchopitelných božstev staroseverské náboženské oblasti. Jeho mnohoznačný charakter stojí na pozadí četných výkladů, které se shodují spíše vzácně. Přispěl k tomu jistě i fakt, že badatelé se neshodli na žádné specifické funkce, kterou by bylo možno tomuto božstvu jednoznačně přisoudit, a neexistoval ani jeho kult, proto lze informace o něm vytěžit pouze z mytologie a z pozdějších folklorních představ, kde je ovšem „původní“ význam (tedy ten, který lze vyčíst z primárních literárních pramenů, ze kterých vycházím) již do velké míry posunutý.

Původ Lokiho byl spatřován v personifikaci přírodních elementů (oheň, voda, vzduch), mnozí badatelé jej klasifikovali jako chtonické božstvo či dokonce božstvo plodnosti, jiné teorie hovoří o kulturním hrdinovi, tricksterovi nebo o zosobnění principu zla.⁸¹ Je ovšem možné, jak poukázal J. de Vries, že nesourodá osobnost Lokiho prošla mnohými přeměnami v průběhu komplikované evoluce, v níž

⁸⁰ Viz např. R. Power, „Journeys to the Otherworld in the Icelandic Fornaldarsögur“

⁸¹ Přehled teorií viz J. de Vries, *The Problem of Loki*, II. kapitola. Odkazuji na de Vriese především proto, že zde nemám prostor pro rozebírání menšinových názorů (např. interpretace Lokiho jako pavouka badatelky Anny B. Rooth). De Vries se jimi zabývá podrobně.

byla ovlivněna různými náboženskými představami a snad i vytvořena sloučením několika mytických bytostí.⁸²

Ve Snorriho Eddě je Loki představen takto: „K Ásům se ještě počítá ten, jehož někteří nazývají hanobitelem Ásů a původcem vši falše a potupou bohů i lidí.“⁸³ Z tohoto popisu plyne, že Loki zřejmě nebyl tak docela Ás; jako syn þursa a Ásyně⁸⁴ se vymykal obvyklému uspořádání vztahů mezi oběma stranami.⁸⁵ Jeho vazby na svět þursů navíc vyústily ve zrození Fenriho, Midgarðsorma a Hel, které Loki zplodil s þursyní Angrboðou.

Je ovšem třeba říci, že ve mnohých z mytologických příběhů, ve kterých je Loki velmi aktivním činitelem, není jednoznačně záporným hrdinou. Jednou je iniciátorem události, která uvrhne bohy do nebezpečí (krádež Iðuniných jablek), jindy bohy naopak svou lstivostí zachrání (stavba Ásgarðu). Jeho činy často mají podobu zlomyslných žertů bez hlubšího obsahu (ustrížení Sifiných vlasů), ovšem vyplyne z nich pro Ásy užitečný výsledek (vykování Mjöllnu). Jako častý společník Þóra se projevuje spíše v pozitivním ohledu (je jeho pomocníkem u Útgarðalokiho a v *Písní o Prymovi*), zároveň je ale strůjcem Baldrovy vraždy, která je vůbec první smrtí mezi Ásy a také je předzvěstí Ragnarøku, kde se Loki nakonec profiluje jako skutečný odpůrce Ásů, když se postaví do čela armády þursů a mrtvých. J. Lindow nabízí vysvětlení této ambivalence ve vztahu k ostatním Ásům: „Je nepřítel bohů ve vzdálené mytické minulosti⁸⁶ a jak se blíží a přichází mytická budoucnost, navrácí se zpět do tohoto postavení. V mytické přítomnosti se jeví nejednoznačně, je „počítán mezi Ásy.““⁸⁷

⁸² Srv. Jan de Vries, *The Problem of Loki*, s. 13

⁸³ S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglingách*, s. 64

⁸⁴ Otcem byl þurs Fárbaúti (více o něm viz 3.2.3). U jeho matky jménem Laufey (nebo taky Nál) není explicitně řečeno, že byla Ásyně, ovšem o Lokim Eddy hovoří jako o „Laufeyjarsonovi“, tedy „synovi Laufey“, což naznačuje, že své místo mezi Ásy zaujímá právě kvůli původu po matce-Ásyni. Viz John Lindow, *Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs*, New York: Oxford University Press, 2001, s. 207-208

⁸⁵ Ásové běžně plodili potomky s þursyněmi, Ásyně s þursy ovšem nikoli, proto je Loki výjimka.

⁸⁶ Záleží ovšem na tom, z jakých zdrojů Lindow vychází - zda ze Snorriho *Eddy*, kde se v prvních uvedených mýtech může Loki jevit jako bohům nepřátelský, nebo ze *Starší Eddy*, kde je tomu naopak, Loki zde operuje v jejich zájmu. Musíme vzít v úvahu i fakt, že nevíme, jsou-li mýty a písně v *Eddách* řazeny nějakým chronologickým způsobem, ze kterého by se dalo vyčíst, co se událo dříve a co později (pokud ovšem můžeme hovořit o časové posloupnosti mytologických událostí jako takových). Faktem ovšem je, že charakter Lokiho se v mýtech proměňuje a vyvíjí a Lindow správně vystihuje jeho tendenci vystupňovat napětí mezi ním a ostatními Ásy až ke konečnému konfliktu.

⁸⁷ John Lindow, *Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs*, s. 219

3.2. Loki a Útgarðaloki

3.2.1. Jméno

Jak výstižně poznamenal A. Liberman, otázka, jak se vztahuje Útgarðaloki k Lokimu Ásovi by dost možná nevyvstala, kdyby nesdíleli totéž jméno.⁸⁸ Vychází z předpokladu, že u starých Seveřanů „jméno bylo integrální součástí individuality jedince“,⁸⁹ tedy vyjadřovalo nositelovu podstatu a jako takové nemohlo být dáno dvěma zcela nekompatibilním postavám. Podobně zřejmě usuzovali mnozí jiní badatelé, když beze zbytku ztotožnili Útgarðalokiho s Lokim.⁹⁰ Co tedy tato téměř identická pojmenování vypovídají o podobnosti jejich nositelů?

Stejně jako na samého Lokiho existuje i množství názorů na možnou etymologii jeho jména. Nejčastěji je preferován výklad opírající se o sloveso *l(j)úka*, „uzamykat, uzavírat, ukončovat“,⁹¹ který vychází z 1) chápání Lokiho role při Ragnarøku – je tím, kdo přivodí zkázu bohům a celému světu a „ukončí“ tak existenci jedné mytické epochy, 2) interpretace Lokiho jako chtonického božstva spjatého se smrtí, kdy tedy „ukončuje“ běh života, 3) představy Lokiho spoutaného a uvězněného v jeskyni, které obrazně řečeno „ukončilo“ jeho tricksterovskou kariéru, neboť v ní zůstane „uzavřen“ až do Ragnarøku.⁹²

Všechny tyto výklady lze metaforicky vztáhnout i na postavu Útgarðalokiho. Ten ovládá kosmické síly (v podobě Fenriho, Midgarðsorma a Hel), které při Ragnarøku zničí svět a zahubí bohy. Loki je sice sám o sobě pouze jedním z aktérů Ragnarøku, ovšem jako hlavní nepřítel Ásů zde figurují jeho monstrózní potomci, což evokuje představu, že pro Ásy zhoubné a destruktivní síly vycházejí z jednoho zdroje. Útgarðalokiho spojení se smrtí a podsvětím je v mýtu pouze naznačeno a nehraje příliš velkou roli, ale jak uvidíme dále, v případě Lokiho také není zcela jasně definováno. Ozvuky mýtu o spoutaném Lokim lze spatřovat v momentu, kdy Pórr, Loki a Þjálfi nevědomky nocují ve Skrýmiho rukavici a ve spánku jim brání jeho chrápání, díky němuž mají dojem, že nastalo zemětřesení.⁹³

⁸⁸ A. Liberman, *Word Heath*, s. 192

⁸⁹ *Ibid.*, s. 196

⁹⁰ Kromě Libermana také Weinhold, Schjødt, Davidson, Turville-Petre aj., viz 1.2.

⁹¹ Jan de Vries, *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch*, 4. Auflage, Leiden – Boston – Köln: Brill, 2000, s. 368

⁹² Srv. A. Liberman, *Word Heath*, s. 224-229

⁹³ Lokiho spoutání je trestem za smrt boha Baldra, kterou způsobil. Je uvržen do jeskyně, kde je přivázán ke skále střevy jednoho ze svých synů; nad ním visí had, jemuž z tlamy kape jed. U Lokiho stojí jeho žena Sigyn, která jed zachytává do misky, ovšem pokaždé, když je miska plná, ji Sigyn musí na chvíli odtáhnout a vylít ji. Tehdy kapky jedu dopadají

Faktem zůstává, že význam Lokiho jména má jiné možné varianty, nelze tedy postavit srovnání s Útgarðalokim pouze na uvedených asociacích. Při pohledu na strukturu jména „Útgarðaloki“, tzn. Loki Útgarðu, se nabízí vysvětlení, které jej s Lokim nemusí ztotožňovat. Opisné pojmenování, kenning, je v poezii hojně využívaným prostředkem, neboť umožňuje mnohokrát obměnit tentýž výraz. Kenningem je slovní spojení, ve kterém se jméno osoby, místa nebo věci neobjevuje přímo, ale je nahrazeno udáním vztahu k jiné osobě nebo věci, přičemž znalost těchto vztahů je možná pouze na základě mytologie.⁹⁴ Takto je například Lokiho možno opsat jako „škůdce Sifiných vlasů“.⁹⁵ Snorri věnoval kenningům značný prostor ve druhé části své Eddy, *Skáldskaparmálu*. Tam uvádí i způsob, jakým opsat určitého boha jménem jiného boha: připojí se „označení majetku nebo činnosti druhého Ása“, takže Óðina lze pojmenovat např. jako Týa viselců.⁹⁶ Jméno „Loki Útgarðu“ tedy nemusí nutně odkazovat na samotného Lokiho.

3.2.2. Vztah Lokiho a Þóra

Lokiho vztah k Þórovi v eddických příbězích je dvojího typu: buď se objevuje jako jeho společník a pomocník při cestách k þursům, nebo jej nějakým způsobem poškozuje a je za to Þórem trestán. První typ vztahu není vyhrazen pouze Þórovi; Loki se v Eddách vyskytuje i po boku jiných Ásů, ve trojici s Óðinem a Hœnim. Ve všech případech, kdy Loki s Ásy spolupracuje, se zdá, že jedná v přátelských intencích anebo je jejich vzájemný postoj neutrální. Lokiho účast má sice v určitých případech negativní důsledek, z kontextu ale plyne, že pravděpodobně není zamýšlen. V mýtu o krádeži Iðuniných jablek jsou to Loki, Óðinn a Hœni, kdo se vydává na cesty, a Loki je přitom vyprovokován k potyčce þursem Þjazim, kterému musí slíbit, že vyláká Iðunn z Ásgarðu, když jej ušetří – tedy je tu spíše v roli oběti, ne podněcovatele nešťastných událostí.⁹⁷ V dalším případě Loki se stejnou společností⁹⁸ při výpravě zabije vydru, o které (zřejmě) neví, že je to syn sedláka Hreiðmara, který bude požadovat výkupné, jež Ásové zaplatí pomocí zlata dverga Andvariho. To zahrnuje i prokletý prsten, který ovšem nezpůsobí škodu Ásům, ale sedlákovi a jeho potomkům.⁹⁹ Loki sice inciuje

na Lokiho a on se v podzemí zmítá bolestí, což se navenek projevuje jako zemětřesení. Viz S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglinzích*, s. 92

⁹⁴ H. R. Ellis Davidson, *The Lost Beliefs of Northern Europe*, s. 60

⁹⁵ S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglinzích*, s. 112

⁹⁶ *Ibid.*, s. 108

⁹⁷ *Ibid.*, s. 102-103

⁹⁸ V mýtu o stvoření člověka se objevuje sestava Óðinn-Hœni-Lódur; není ale jasné, zda Lódur je identický s Lokim.

⁹⁹ *Ibid.*, s. 123-124

Þórovi výpravu ke Geirrøðovi, ale z podobných důvodů, z jakých vylákal Iðunn z Ásgarðu; slibem, že Þóra přivede (navíc beze zbraní) uniká z Geirrøðova zajetí.¹⁰⁰ *Þórdrápa* uvádí Lokiho také jako původce Þórovy cesty, naopak výprava k Útgarðalokimu se obejde bez zjevného odůvodnění. V *Písni o Þrymvi* pak Loki zastává úlohu jasně pozitivní, když Þórovi asistuje v klíčové situaci, ve které jde o znovuzískání jeho kladiva.

Z opačného pohledu Þórr nemá za společníka vždy pouze Lokiho, ale stejnou funkci plní i Tý a především Þjálfi. O Þjálfim referuje jako první *Þórdrápa*, ze které neplyne zcela jasně, kdo vlastně Þóra doprovází; nejprve jej Loki přiměje k cestě, poté však Loki mizí a na jeho místě se objevuje Þjálfi. O něm se zde ovšem nehovoří jako o služebníkov, jak je naopak explicitně řečeno v *Mladší Eddě*. J. de Vries¹⁰¹ a R. Simek¹⁰² mají za to, že Þjálfi mohl původně být samostatným božstvem. Ve verzi o cestě ke Geirrøðovi Þjálfi nefiguruje vůbec. V *Písni o Hymim* je to navíc Loki, kdo je zodpovědný za zlomení kosti Þórova kozla.¹⁰³ Je tedy možné, že původně byl Þórovým společníkem pouze Loki a zdvojení jeho role s Þjálfim je až „sekundární kombinace“, jak míní J. de Vries.¹⁰⁴ Podstatné je to, že v mytologii existovala kategorie „Þórův společník“,¹⁰⁵ do které Loki v jedné ze svých podob cele zapadal a která jej stavěla na úroveň spíše podřízeného pomocníka - služebníka než rovnocenného partnera. Toto postavení dobře odráží i Lokiho fungování v Ásgarðu.¹⁰⁶ Jak říká Georges Dumézil: „Ostatní Ásové s ním jednají jako s někým podřadným, koho využívají, koho nutí tančit, jak oni pískají, komu vyhrožují. Přijímá a snáší role poslíčka, vyzvědače, průvodce, toho, kdo rozsekne nepříjemnou situaci a také šprýmaře.“¹⁰⁷

Druhý typ vztahu mezi Lokim a Þórem má zjevně nepřátelský podtext; Loki je viníkem a Þórr vykonavatelem trestu. Loki je Þórem potrestán za ustřížení Sifiných vlasů tím, že jej pošle k dvergům, aby jí vykovali nové ze zlata, a Loki za svou zlomyslnost málem zaplatí životem. Po smrti Baldra se Loki před Ásy skryje, ale ti jej vypátrají a je to Þórr, kdo Lokiho v podobě lososa polapí. V *Lokiho při* opět

¹⁰⁰ Ibid., s. 114-115

¹⁰¹ J. de Vries, *The Problem of Loki*, s. 61-62

¹⁰² R. Simek, *Dictionary of Northern Mythology*, s. 314

¹⁰³ Není ovšem upřesněno, jak k tomu došlo. Průvodcem Þóra je zde Tý, nikoli Þjálfi, a o zlomení kosti se říká pouze tolik, že „Istivý to byl

Lokiho čin.“ (*Edda*, přel. L. Heger, s. 130, sl. 37)

¹⁰⁴ J. de Vries, *The Problem of Loki*, s. 99

¹⁰⁵ Existence této kategorie zřejmě ilustruje fakt, že Þórr s sebou vždy potřebuje někoho, kdo doplní jeho fyzickou sílu nějakou přidanou hodnotou, aby mohl uspět. Potřebuje mít s sebou nějaký „mozek“, a právě Loki je pro tento účel ideální, pokud se zdržuje v mezích přátelského vztahu k Þórovi.

¹⁰⁶ Což se ovšem týká pouze oné Lindowovy „mytické přítomnosti“, do které, můžeme-li to tak říci, spadá i mýtus o Útgarðalokim.

¹⁰⁷ Georges Dumézil, *Loki*, Paris: Flammarion, 1986, s. 128

pouze Þórr dokáže Lokiho umlčet, když mu hrozí ranou svého kladiva. Při Ragnarøku Þórr zabíjí Midgarðsorma, Lokiho potomka, a sám vzápětí podléhá otravě jeho jedem.

Postavy Lokiho a Útgarðalokiho ve světle jejich vztahu k Þórovi toho tedy v prvním plánu nemají příliš společného. Lokiho specifická osobnost, jinde tak dobře rozeznatelná, jakoby v Útgarðu zcela ustoupila do pozadí. Aktivita z jeho strany je minimální, ze své vlastní iniciativy se pouze se propůjčí k první soutěži. Nezdá se mít žádné postranní úmysly, nezaviní žádný konflikt. Útgarðaloki je naopak prezentován jako mocný vládce, který záměrně vyzve Þóra k poměřování sil, dokáže jej ošálit a pokořit a má nad ním tak v jistém smyslu převahu. Napětí mezi ním a Þórem ovšem nepramení ani tak z nepřátelství, jako ze soupeření. Loki s Þórem ani v opačném postavení (nikoli pomocníka, ale odpůrce) nesoupeří, není mu v tom rovnocenným protihráčem. Unikne-li někdy Þórovi trestu, je to jen dočasně. Útgarðaloki navíc vítězí pomocí magie, Loki využívá svou lstivost. Je třeba ale říci, že ani na jedno Þórr nestačí, a v tom vidím paralelu mezi oběma postavami. Loki si sice nemůže nárokovat nadřazenost nad Þórem z hlediska božské hierarchie nebo faktické moci, má nad ním ale převahu subtilnějšího charakteru – má nesporně větší potenciál v oblasti mentální aktivity, důvtipu a bystrosti. Útgarðaloki stejně jako Loki nespolehá na to, že by Þóra porazil jeho vlastními zbraněmi, tedy fyzickou silou, nýbrž využívá schopností, které Þórr postrádá.

3.2.3. Loki jako chtonické božstvo

Lokiho zásvětní charakter je v obou Eddách pouze naznačen, takže o něm lze říci jen málo konkrétního. Zásadní indicií, která ukazuje tímto směrem, je Lokiho dcera Hel. Jako potomek Lokiho a þursyně Angrboðy podle Snorriho Hel nejprve vyrůstala v Jötunheimu se svými sourozenci Midgarðsormem a Fenrim a do Niflhelu byla svržena Óðinem teprve poté, co bohové „z věšteb vyčetli, že jim od nich hrozí velká újma a neštěstí, (...) a to nejen pro jejich původ po matce, ale, což bylo ještě horší, i po otci.“¹⁰⁸ Óðinn přidělil Hel funkci bohyně mrtvých, kteří zemřeli stářím nebo na nemoc. Obávaný „původ po otci“ může značit jednoduše ostražitost Ásů před Lokiho malevolentním charakterem. Zajímavá je v tomto směru ale poznámka A. Libermana, který z etymologie jména Lokiho otce Fárbautiho¹⁰⁹ („nebezpečný útočník“ nebo „převozník“ – asociuje

¹⁰⁸ S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglinzích*, s. 65

¹⁰⁹ J. de Vries, *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch*, s. 112: formant *fár* jako substantivum znamená „nebezpečí, hrozba, újma, nenávisť“, jako adjektivum je to „nemluvný“. *Bauta* značí „bít, uhodit, strčit (konotace se smrtí: „smrtící úder“, *ibid.*, s. 29)

Cháróna) vyvozuje, že se mohlo jednat o ztělesněnou Smrt.¹¹⁰ Konotace se smrtí nepřímou pojí i Fenriho a Midgarðsorma, když jako představitelé sil chaosu ohrožují existenci samotných bohů, kteří jim nakonec také podlehnou. Samotný fakt, že Loki i jeho potomci jsou de facto poloviční þursové, není tak podstatný – i Ásové jako Óðinn a Þórr mají smíšený původ. Ve *Starší Eddě* existuje zmínka o meči Lævateinu, který údajně Loki vykoval v říši mrtvých (*Píseň o Fjolsvínovi*: „zbrousil Lopt její ostří u mříže mrtvých“).¹¹¹ Přikláním se k názoru J. de Vriese, který říká, že „není důvod popírat možnost Lokiho spojení se světem mrtvých, ale skrovná evidence, kterou můžeme shromáždit ze skandinávské literatury nám nedovoluje stanovit, jaké povahy toto spojení bylo“.¹¹² Stejně jako u Útgarðalokiho tedy nenalezneme přímé spojení se světem mrtvých, tak jak je zvyrazňují Saxonovy verze.

Chthonický charakter Lokiho spočívá spíše v jeho napojení na svět þursů, álfů a dvergů. Ti sice mají k mrtvým blízko, nicméně odráží další aspekty Jiného světa. Ve Snorriho *Eddě* je to většinou právě Loki, kdo je prostředníkem mezi těmito bytostmi a Ásy.¹¹³ Ve *Starší Eddě* se vyskytují narážky na Lokiho dočasný exil pod zemí: v *Lokiho při Óðinn* Lokiho obviňuje, že byl osm zim pod zemí děvečkou a dojičkou krav a rodil tam děti;¹¹⁴ z tohoto nejasného odkazu na zřejmě nedochovaný mýtus ovšem nelze víc vyvodit. Obsažnější je tradice vyprávějící o Lokim spoutaném a uvrženém Ásy do podzemí (jeskyně), kterou uvádějí obě *Eddy*¹¹⁵ a v pozměněné podobě i Saxo Grammaticus v GD. Tato představa potrestaného zlosyna, který na konci věků zpřetrhá svá pouta, aby se podílel na destrukci světa nemusí být podle E.O.G. Turville-Petra ve staroseverské mytologii původní;¹¹⁶ nápadně koresponduje s křesťanskou legendou o spoutaném Antikristovi, který takto v pekle očekává den Posledního soudu, kdy bude osvobozen.¹¹⁷ Zřetelnou paralelou ke spoutanému Lokimu je Saxonova postava Utgarthiloka. Zdá se, že Saxo převzal z islandských pramenů představu spoutaného monstra, kterého

¹¹⁰ A. Liberman, *Word Heath*, s. 195

¹¹¹ *Edda*, přel. L. Heger, s. 206, sl. 26. Loptr je jiné jméno pro Lokiho.

¹¹² J. de Vries, *The Problem of Loki*, s. 214

¹¹³ Jako příklady lze uvést mýty, ve kterých Loki (sám donucen Ásy) donutí dvergy či álfy, aby zhotovili nebo učinili něco Ásům prospěšného; mýtus o Andvariho zlatě nebo o ustřížení Sifiných vlasů (S. Sturluson, *Edda*, s. 123-124 a 121-122).

¹¹⁴ *Edda*, přel. L. Heger, s. 136, sl. 23

¹¹⁵ Každá ovšem tento Lokiho trest vyvozuje z jiného sledu příčin: ve Snorriho *Eddě* je potrestán kvůli Baldrově smrti, ve *Starší Eddě* je to odplata za urážky proslovené v *Lokiho při*.

¹¹⁶ Variace na téma „spoutaného monstra“ jsou známy i odjinud; Turville-Petre uvádí srovnání s obrem kavkazských legend i s řeckým Prométheem (E.O.G. Turville-Petre, *Myth and Religion of the North*, s. 145). Ve staroseverské mytologii podobnou roli zastává i spoutaný Fenrir a oklikou i Midgarðsormr, což asi opět poukazuje na jejich příslušnost k Lokimu.

¹¹⁷ *Ibid.*, s. 145

nazval Utgarthilokem,¹¹⁸ vyznění příběhu je ale Saxonovou interpretací a od původního konceptu se liší: Utgarthilocus je v GD pohanským božstvem, které se ukáže jako nefunkční a jehož moc a význam již dávno vyprchaly, nemůže tedy konkurovat nastupujícímu křesťanství. Vzhledem k negativnímu odsudku pohanských bohů křesťanskými autory je odtud jen krůček k představě ďábelského charakteru Utgarthiloka.

Zdá se, že právě díky existenci příběhu o spoutaném Utgarthilokovi, jehož Saxo dosadil na pozici, která v eddické mytologii přísluší Lokimu, byl Útgarðaloki badateli nejen ztotožňován s Lokim, navíc mu byly přisouzeny i vlastnosti, kterými sice Loki disponuje, Útgarðaloki ovšem pouze zčásti: se smrtí a podsvětím je ve staroseverské mytologii spojováno množství bytostí včetně některých jiných božstev (kromě Óðina, o němž bude pojednáno dále, například i Pórr a Freyja). Viděli jsme, že motiv „ovládání smrti“ v podobě Hel je společný nejen Útgarðalokimu a Lokimu (pokud tak lze chápat Lokiho roli při Ragnarøku, kdy ze své vůdčí pozice velí mrtvým), ale i Óðinovi. Podobnost mezi Lokim a Útgarðalokim v tomto směru může ale vycházet i z faktu, že oba sdílejí část přirozenosti a povahy þursů. O „ďábelských“ rysech Útgarðalokiho (které mají korespondovat s chápáním Lokiho jako ztělesněného zla¹¹⁹) podle mého názoru nesvědčí nic, snad jen z křesťanského stanoviska zatracované magické schopnosti, kterými ovšem Loki vládne pouze v omezené míře.¹²⁰ To ovšem nesouhlasí s faktem, že v Eddách - jakkoli je jejich obsah křesťanstvím infiltrován – je postoj k magii neutrální a neprožívá se nijak dramaticky.

3.2.4. Zdvojený Loki

Dalším způsobem, jak vztáhnout postavu Útgarðalokiho k Lokimu je spatřovat v něm jeho protipól či dvojníka (N. Chadwick, R. Keyser). V této podkapitole se zaměřím na *modus operandi* těchto dvou postav, na kterém se pokusím ukázat, zda je teorie o duplikaci udržitelná.

Jak již bylo řečeno (3.2.2.), Loki v tomto mýtu zastává roli pro něj méně typickou. Ve většině ostatních případů se projevuje jako trickster, typ víceméně komického aktéra mytologických příběhů, jehož nepředvídané akce drammatizují a komplikují děj, posunují jej vpřed a nezřídka i vedou k jeho rozuzlení. Trickster svým

¹¹⁸ G. Dumézil poznamenává, že se u Saxona sice vyskytuje „Utgarthilocus“, ale žádný „Locus“, kterého by bylo možné považovat za transkribovanou formu Lokiho jména, jako např. „Othinus“ je ekvivalentem Óðina (G. Dumézil, *Loki*, s. 108). Je tedy možné, že svého Utgarthiloka ztotožnil s eddickým Lokim.

¹¹⁹ Např. R. Keyser, viz 1.2.

¹²⁰ Dokáže se pouze proměňovat ve zvířata (pták, losos, tuleň, moucha...) a v þursy (Þökk), výjimečná je proměna někoho jiného (Iðunn v ořech).

překračováním pravidel představuje anomálii ve světě bohů, který jinak podléhá neměnnému řádu. Často má schopnost měnit se ve zvířata a i jeho zvířecí podoba odráží jeho charakter: bývá to spíše malé, nenápadné, ale obratné zvíře než silné a nebezpečné (srov. Loki a jeho přeměny v ptáka, mouchu, lososa...). Ani v lidské formě neaspiruje na vyšší posty ve společenské hierarchii, naopak se setkává s posměchem a opovržením. Bývá oponentem Bohastvořitele i kulturním hrdinou, který vynalézá něco společnosti prospěšného. Má status spíše nadpřirozené bytosti než božstva. Jeho jednání působí mnohem více jako výsledek okamžitého nápadu než jako promyšlené a důsledné.¹²¹

Loki jistě splňuje mnohá kritéria pro zařazení do kategorie „trickster“, ovšem nelze jej na tento typ redukovat.¹²² Lokiho proměnlivý charakter některé tricksterovské rysy vypouští a naopak jiné aspekty zahrnuje navíc. Například jej nelze označit za kulturního hrdinu,¹²³ jinak orientovaná je samozřejmě i představa chtonické bytosti, ovládající síly smrti a chaosu. V mýtu o Þórově cestě do Útgarðu se jako trickster neprojevuje vůbec.

V případě, že by Útgarðaloki byl dvojníkem Lokiho, by musel v příběhu figurovat jako postava nějakým způsobem reflektující Lokiho obvyklé projevy nebo rovnou převzít jeho obvyklou roli, jestliže Loki ji zde neztvárňuje. Útgarðalokiho zjevně nelze zařadit do konceptu pomocníka a průvodce Þóra, ovšem nevykazuje ani podobnost s tricksterovskou částí Lokiho osobnosti, která se projevuje ponejvíce právě tehdy, když jedná jako odpůrce Þóra či Ásů obecně. Jediným pojítkem zde mohou být Útgarðalokiho „triky“, kterými šálí Þóra nebo iniciování Þórovy cesty (tedy celé zápletky příběhu) díky nasměrování Skrýmim do hradu. O komičnost příběhu se zde zasazuje spíše Þorr. Útgarðaloki nejedná nijak zkratkovitě, ale od počátku koriguje a plánuje průběh děje. Vystupuje jako mocný vládce, nikoli nepatrná figurka vítězíci pomocí úskoků.

Jiný pohled nabízí představa Útgarðalokiho jako protipólu Lokiho, a to zvláště v kontextu jejich společného motivu – Ragnarǫku. V Eddách se objevuje náznak „dějinného vývoje“, který má sestupnou tendenci: na počátku byl zlatý věk, ve kterém mezi bohy neexistoval svár ani zlo. Pak přišly „tři ženy z Jǫtunheimu“ a do

¹²¹ Srv. Cristiano Grotanelli, „Tricksters, Scape-Goats, Champions, Saviors“, *History of Religions* 23.2 (1983): 117-139, s. 120-121

¹²² „Klasický“ trickster je typ mytologické postavy známý především z náboženské oblasti Severní Ameriky; tento koncept nelze cele a bez výhrad přenést do staroseverské kultury.

¹²³ Kulturní hrdina má mj. být vynálezcem či nositelem společnosti prospěšných kulturních výtvarků; jediná taková věc, na jejímž vzniku se Loki podílí, je rybářská síť. Tu sice jako první zhotoví, ale vzápětí ji sám zničí. Ás Kvasir se dovtipí z nalezených zbytků, k čemu že ona věc měla sloužit, a na jeho popud podle nich Ásové vytvoří síť novou. Kulturním hrdinou je v tomto případě tedy spíš on než Loki (viz S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglingách*, s. 92).

světa bohů tak pronikly prvky chaosu a destruktivních sil Jiného světa, od kterých se jim sice daří udržet odstup (zejména díky Pórovi), ale tato rovnováha je velmi křehká. Jednoho dne dojde k prolomení¹²⁴ těchto sil do sféry bohů/lidí a nastane Ragnarok, ve kterém bohové zahynou a s nimi i jejich starý svět, a to z velké části díky inkonzistenci v jejich vlastním společenství (sváry, ztracení Freyjova meče...) V *Lokiho při* je zřetelně vidět napětí, které kvůli tomuto postupnému úpadku mezi bohy panuje a které Loki odkrývá. Lokiho nepřátelské činy vůči Ásům jsou podle Yvonne S. Bonnetain¹²⁵ nutné kroky vedoucí k Ragnaroku, který se taktéž nevyhnutelně musí odehrát, neboť to je jediný způsob, jak obnovit původní integritu božského/lidského světa. Loki je tím, kdo tento proces – sice strastiplný, ale vedoucí k pozitivnímu výsledku – posunuje a urychluje:

Loki se v tomto bodě vzdává své role obětního beránka a stává se žalobcem. Zatímco bohové bojují proti příchodu Ragnaroku, je Loki tím, kdo jim nastavuje zrcadlo a připomíná jim tak, že musejí nést zodpovědnost za budoucí události. Přesto se zde opět objevuje jako nepřítel bohů, jako prvek „zla“ mezi nimi.¹²⁶

Ve stejném duchu (jako v podstatě pozitivního činitele, který ovšem dosahuje svých cílů stylem „účel světi prostředky“) posuzuje Lokiho a jeho aktivitu Eldar Heide, když si všímá souvislosti s jednáním ostatních bohů, kteří se často z krátkodobého pohledu musí vzdát jistých věcí (Óðinovo obětované oko, Týova ruka atd.), aby dosáhli dlouhodobého efektu – vystavění a upevnění základů svého společenství. V tomto světle se Lokiho přečiny zdají nikoli jako bezobsažné a vycházející z impulzivního chování, ale slouží stejnému účelu.¹²⁷

Podle této názorové linie by tedy měl Loki v mytologii podobnou motivaci ke svému jednání jako Útgarðaloki, když záměrně vystaví Póra silám, které při Ragnaroku způsobí záhubu bohů a dá tak Tórovi šanci si „nanečisto“ vyzkoušet limity své moci. V Útgarðu ovšem vládne inverze, typická pro popis dění v Jiném světě, a možná proto se postava Útgarðalokiho se zdá být opačná vzhledem

¹²⁴ R. Keyser, *Religion of the Northmen*, s. 151

¹²⁵ Yvonne S. Bonnetain, „Potentialities of Loki“, in Anders Andren (ed.), *Old Norse Religion in Long Term Perspectives*, Lund: Nordic Academic Press, 2006, s. 326-330. Bonnetain tento postup vysvětluje z křesťanské perspektivy, ale i bez ohledu na možný křesťanský obsah představ o Ragnaroku je pointa tohoto postupného směřování k němu tatáž.

¹²⁶ *Ibid.*, s. 330

¹²⁷ Eldar Heide, „Loki, the *Vätte*, and the Ash Lad: A Study Combining Old Scandinavian and Late Material“, *Viking and Medieval Scandinavia* 7 (2011): 63-106, s. 98. Chápu to tak, že např. Lokiho „zlomyslnost“ (ustřížení Sifiných vlasů) vedla k získání Mjöllnu, tedy zcela zásadní věci pro udržení božské integrity. Z Heideho pohledu se tak stalo úmyslně.

k Lokimu. V Ásgarðu je Loki směšný, inferiorní výtržník, který volně prochází mezi světy a na rozdíl od ostatních Ásů nikde nemá vlastní sídlo.¹²⁸ Sice působí nepříjemnosti, ale vždy je nucen je odčinit nebo je nějak jinak zpacifikován, tedy ve vztahu k Þórovi je to on, kdo vždy prohrává. Až v poslední instanci se mění v protivníka, s nímž je třeba počítat a který prostřednictvím svého potomka Þóra zahubí. Naproti tomu Útgarðaloki je vládcem Jiného světa, který je Þórovi důstojným soupeřem, jeho jednání má závažný dosah a nad Þórem kontinuálně vyhrává až do samého konce, kdy se jeho vítězství ukáže jako fingované. Z tohoto hlediska Útgarðaloki působí jako Loki v převrácené podobě, jako jeho odraz v Jiném světě.

3.3. Shrnutí

V této kapitole jsem se pokusila vyrovnat se s nejčastějšími teoriemi badatelů, kteří vnímají postavy Lokiho a Útgarðalokiho jako v podstatě identické. Jak se ukázalo, na podobnosti jejich jmen nelze nic demonstrovat; je-li „Loki Útgarðu“ kenningem, může se za tímto poněkud hádankovitým pojmenováním skrývat jakékoli jiné božstvo. Ve vztahu k Þórovi mají společnou pouze intelektuální převahu, jinak jejich interakce s tímto Ásem nevykazuje mnoho paralel. Spojení Lokiho a Útgarðalokiho se smrtí není natolik zřetelné, abychom z něj vyvozovali konkrétní informace, ovšem markantní jsou jim společné motivy ovládnutí Hel a v podzemí spoutaného monstra. K odlišným výsledkům lze dospět, bereme-li v potaz jejich fungování v mýtu: Útgarðaloki nesdílí dvě obvyklé polohy Lokiho jakožto průvodce nebo tricksterovského oponenta Ásů, ovšem blíží se mu v roli jednoho z hlavních aktérů Ragnarøku, který může být v mýtu o Þórově cestě do Útgarðu zobrazen v souladu s inverzní strukturou Jiného světa.

4. PODOBNOST S ÓÐINEM

4.1. Charakteristika Óðina

Óðinn je nejvyšším božstvem staroseverského panteonu. R. Simek jej stručně charakterizuje jako „otce bohů, boha poezie, mrtvých, války, magie, run, extáze.“¹²⁹ Óðinn je v mateřské linii potomek þursů a sám je otcem Þóra, kterého má s þursyní Jǫrð.¹³⁰ Je také

¹²⁸ V *Písni o Grímnim* (Edda, přel. L. Heger, s. 86-91) je uveden výčet sídel a bohů v nich vládnoucích; jedině Lokimu není přisouzeno žádné.

¹²⁹ R. Simek, *Dictionary of Northern Mythology*, s. 240

¹³⁰ Jǫrð je personifikací Země, viz S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglingách*, s. 46

spolustvořitelem lidského rodu¹³¹ a je považován za předka královských dynastií (Volsungů, Ynglingů aj.).¹³² Jeho sídlem je Ásgarðr, kde stojí jeho trůn Hliðskjálf. Usazen na něm může přehlédnout celý svět, což činí také za pomoci svých dvou havranů, Huginu a Muninu, kteří mu každé ráno přinesou zprávy o tom, co se ve světě děje. Je patronem těch, kteří padnou v bitvě. Tito mrtví bojovníci, einherjové, se zatím cvičí v boji ve Valhale, sídle jim určeném, ale až přijde Ragnarøk, vytáhnou po Óðinově boku do bitvy. Óðinn je jednooký, neboť své druhé oko obětoval vhozením do zřídla¹³³ boha Mímiho za účelem získání moudrosti. Ovládá také runy, jejichž znalosti dosáhl podobným způsobem: devět nocí visel na Ygdrassilu proklát oštěpem jako oběť sobě samému. Devátého dne pak spatřil runy,¹³⁴ které jsou ekvivalentem magického vědění i básnického umění. Získání daru poezie, symbolizovaného medovinou básnictví, analogickým způsobem vyjadřuje i výprava k þursu Suttungovi, kterému medovinu uzmul a přenesl ji do Ásgarðu.¹³⁵ Óðinovo jméno je složeno ze substantiva *óðr*, což znamená „zuřivost, posedlost“, přeneseně i „excitace“ (básnická inspirace či mantické zření)¹³⁶ a formantu *inn*, se kterým dohromady tvoří výraz J. Lindowem překládaný jako „vůdce posedlých“¹³⁷ a dodává, že prakticky v každém mýtu, kde se objevuje, má nějaké alternativní jméno, jejichž celkový počet přesahuje 150. Bývá stereotypně zobrazován s kápí a pláštěm, které značí, že se často objevuje v přestrojení.¹³⁸ Óðinn se objevuje nejen ve spojení s provozováním určitého typu magie (*seiðr*), ale i se šamanskými praktikami,¹³⁹ jejichž náznak bývá spatřován v jeho extatických stavech, kdy se proměňuje ve zvířata, cestuje mezi světy, věští nebo léčí.¹⁴⁰

¹³¹ Ibid., s. 45: Óðinn a jeho bratři Vili a Vé stvořili první lidské bytosti, muže Aska a ženu Emblu.

¹³² R. Simek, *Dictionary of Northern Mythology*, s. 241

¹³³ Zřídlo se nachází pod tím kořenem Ygdrassilu, který vede do země þursů; opět odkazuje na spojení moudrosti se světem þursů, viz J. Lindow, *Norse Mythology*, s. 231

¹³⁴ *Edda*, přel. L. Heger, s. 67, sl. 138

¹³⁵ Jan Kozák, „Óðinn a medovina básnictví: Dva aspekty iniciačního procesu“, *Religio* 18.2 (2010): 191-215

¹³⁶ J. de Vries, *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch*, s. 416

¹³⁷ J. Lindow, *Norse Mythology*, s. 250

¹³⁸ R. Simek, *Dictionary of Northern Mythology*, s. 240

¹³⁹ O spojení Óðina se šamanismem se stále vedou diskuze, mnozí důvěryhodní badatelé ovšem tuto možnost připouštějí – za všechny jmenuji např. Lotte Motz či Rudolfa Simka.

¹⁴⁰ O jeho schopnosti léčení se vyskytují až druhotné zmínky, např. v Druhém merseburském zaklínadle, viz R. Simek, *Dictionary of Northern Mythology*, s. 242

4.2. Óðinn a Útgarðaloki

4.2.1. Magické schopnosti

Pro představu Óðinových magických schopností je stěžejní často citovaný úryvek ze Snorriho *Ságy o Ynglinzích*, kde se v 7. kapitole kromě dalšího uvádí, že

Óðin znal umění, jež přináší největší moc, a sám je provozoval. Nazývá se čarodějnictví a jeho pomocí mohl předpovídat osudy lidí a budoucí události, ba přivodit člověku smrt, neštěstí nebo nemoc, či ho zbavit rozumu a síly a dát je někomu jinému.¹⁴¹

Tamtéž Snorri také uvádí, že Óðinn „často měnil podobu“ a „uměl pouhým slovem uhasit oheň a utišit moře a obrátit vítr libovolným směrem.“¹⁴²

Tyto prvky magie jsou v mýtu o Útgarðalokim zastoupeny v hojně míře: Útgarðaloki na sebe bere podobu Skrýmiho, takže zůstane nepoznán, což je motiv, který je nejčastěji spojován právě s Óðinem. Skrývání pravé identity dosahuje Óðinn jak přeměnou v někoho či něco jiného („v ptáka nebo zvíře, v rybu či v hada“¹⁴³), zatajením své podoby (objevuje se typicky se spuštěnou kápí) nebo prostou změnou jména, jak předestírá A. Liberman.¹⁴⁴ Znalost jména/identity podle něj navíc hraje významnou úlohu v bitvě: dává bojujícímu moc nad jeho protivníkem.¹⁴⁵ Óðinn se objevuje pod falešnou identitou tam, kde se jedná o „boj“ v přeneseném smyslu: vědomostní soutěže (*Píseň o Vafprúdnim*), hádky (*Píseň o Hárbarðovi*), s rizikem spojené úsilí o získání něčeho cenného (mýtus o medovině básnictví, v němž se Óðinn mění v hada a pak v ptáka). V případě Skrýmiho-Útgarðalokiho lze tedy spatřovat kombinaci transformace v postavu s charakterem þursa a fiktivního jména, což je zvláště patrné z faktu, že Þórr dalšího dne po setkání se Skrýmim jej v osobě Útgarðalokiho nerozpozná.

Pasáž o Óðinově ovládnutí přírodních síl asociuje Lokiho soutěžení s personifikovaným Plamenem, Þórovo neúspěšné pití z rohu, který je jedním koncem ponořem v moři (a přeneseně i zvedání kočky – Midgarðsorma, který je představitelem chaotických oceánských hlubin), a nakonec i závod Þjálfiho a Hugiho, jehož jméno jasně

¹⁴¹ S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglinzích*, s. 152

¹⁴² Ibid.

¹⁴³ Ibid.

¹⁴⁴ A. Liberman, *Word Heath*, s. 168-169: pro Óðina je typické právě to, že mu stačí pouze změnit jméno, aby nebyl poznán (což je i případ i Skrýmiho – Útgarðalokiho).

¹⁴⁵ Ibid., s. 168

poukazuje na jednoho z Óðinových havranů Hugina,¹⁴⁶ který je vskutku rychlý jako vítr, když za jediný den stačí obletět svět.

Motiv předvědomosti budoucích událostí sice není u Útgarðalokiho zřejmý na první pohled, ovšem akceptujeme-li výklad, podle kterého se v mýtu jedná o anticipaci Ragnarøku, bude Útgarðaloki tím, kdo disponuje dříve než Þórr informacemi o blížícím se konci bohů. Mezi Ásy je Óðinn jediný,¹⁴⁷ kdo se věnuje takovému typu magie, který umožňuje nahlížet do budoucnosti. Eddická píseň *Vēdmīna vēštba*, která hovoří o Ragnarøku, jasně uvádí Óðina jako adresáta těchto výroků; v první strofě vědma praví, že mluví z toho důvodu, že ji o to žádá vládce, kterého 28. strofě oslovuje jako Óðina. Rozhovor Óðina s vědmou, vølvou, je téma, které se objevuje např. i v básni *Baldroyv sny*, kde je vølva označena za mrtvou, proto lze v tomto způsobu nabývání skrytých informací rozlišit divinační techniku nekromancie, jak o ní hovoří H.R.E. Davidson.¹⁴⁸ Méně doslovnou paralelou k této technice může být i zvláštní motiv Mímiho mluvící hlavy, kterou Óðinn po Mímiho smrti uchoval balzamovacími prostředky a magickým zařikáváním ji oživil, aby s ním mohla hovořit a sdělovat mu „mnohá tajemství“.¹⁴⁹ V Útgarðalokiho vlastnictví sice nic takového nenalezneme, ale v paralelním *Příběhu o Þorsteinu Bœjarmagnovi* plní podobnou funkci picí roh Grímr Dobrý. O něm se Þorsteinn dozví, že „je to veliká cennost, plná kouzel a zlatem zdobená. Na hrotu je lidská hlava z masa a s ústy, která mluví s lidmi a hovoří o věcech, které se stanou, a o tom, lze-li čekat nějaká neštěstí.“¹⁵⁰

Nejnápadnější je ovšem specifický rámeček vyprávění, který je v mýtu o Þórově cestě do Útgarðu v základním rozvrhu a v řadě podrobností identický s narativním rámcem první části Snorriho Eddy, *Gylfaginningu*. V ní se jedná o „Gylfiho oblouzení“, jak zní doslovný český překlad; Král Gylfi v přestrojení za poutníka Gangleriho („Znavený chůzí“) přijde do Ásgarðu, aby odhalil tajemství moci Ásů. Ti však jsou o tom zpraveni předem a sešlou na něj „šálení zraku“ (*sjónhverfing*), takže po příchodu do hradu nepozná, s kým vlastně hovoří: nejprve se setká s mužem, který jej přijme přátelsky a ochotně jej zavede do paláce za „králem“. Ten se sice na trůnu nachází ve zvláštně ztrojené podobě a představí se ještě zvláštějšími jmény jako Vysoký, Stejně vysoký a Třetí, nicméně jedná se o Óðina, který Gangleriho provází světem bohů. Gangleriho

¹⁴⁶ Hugr = mysl, myšlenka, viz J. de Vries, *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch*, s. 265

¹⁴⁷ „Provozování takových čar provází však počínání tak bezectné, že muži se to hanbili dělat a učily se jim pouze kněžky.“ (S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglingzích*, s. 152). O konotaci Óðina s ženským elementem viz závěr (4.).

¹⁴⁸ H. R. Ellis Davidson, *The Road to Hel*, s. 151-170

¹⁴⁹ S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglingzích*, s. 148

¹⁵⁰ Příběh o Þorsteinu Bœjarmagnovi, přel. D. Šimeček, s. 121

návštěva v hradu se stejně jako Þórova neodehrává podle pravidel; místo pohoštění se rozvine dlouhý dialog, na jehož konci Gylfimu hrad s palácem zmizí před očima. Shoda s rámcem Þórovy cesty k Útgardalokimu je zřetelná, o tomto mýtu tedy můžeme hovořit jako o „Þórsginningu“.¹⁵¹

4.2.2. *Iniciace*

Téma iniciace se objevuje i u jiných staroseverských bohů, ovšem pouze Óðina známe nejen jako inicianta, ale i v roli zasvěčujícího. V mytologické rovině je nejvýmluvnějším příkladem, kdy se obě role prolínají, již zmiňované obětování sobě samému na Ygdrassilu. V něm lze spatřit metaforické vyjádření iniciačního procesu v motivech jako je Óðinovo utrpení a symbolická smrt (je proboden kopím a oběšen), spánková deprivace, hlad, žízeň, devítidenní temnota odkazující na prenatalní stav a nakonec znovuzrození (s výkřikem padne k zemi) reprezentující fázi reintegrace. R. Simek¹⁵² tento mýtus díky paralelám se šamanskými obřady archaických kultur interpretuje jako šamanský iniciační rituál, kdy Óðinn sám sebe zasvěcuje do znalosti run, tedy v širším smyslu do znalosti básnického umění a magie.¹⁵³ Symbolika rituálního obětování Óðinovi není limitována na tento mýtus, ale objevuje se i v pozdější ságové literatuře¹⁵⁴ a pravděpodobně měla ozvuky i v reálných náboženských praktikách starých Seveřanů, kdy oběti určené tomuto božstvu byly usmrceny oběšením a probodnutím zároveň.¹⁵⁵ Mrtví „zasvěcení“ Óðinovi mají zřejmě předobraz v *einherjar*, Óðinem vyvolených padlých bojovníků, jejichž úkolem je bojovat na straně Ásů ve finální bitvě po příchodu Ragnarøku. Podle Elsy-Brity Titchenell procházejí svým způsobem také iniciací: svou smrtí se stávají účastníky dění v božském světě a součástí strategické obrany bohů před silami chaosu. Ze své lidské, pozemské existence se tak pozvedají na roveň existence božské.¹⁵⁶

Viděli jsme tedy, že Óðinn zastává v rámci mytologie funkci zasvěčujícího stejně jako Útgardaloki v onom jednom konkrétním případě Þórovy cesty do Útgardu. Je ovšem třeba přiznat, že v tomto

¹⁵¹ J. Lindow, „Thor’s Visit to Útgardaloki“, s. 182

¹⁵² R. Simek, *Dictionary of Northern Mythology*, s. 249

¹⁵³ Je ovšem třeba vzít v potaz roli þursa Bøltóra, který vzápětí po Óðinově získání run mu odtajní „devět mocných písní“ (zaklínadel, viz *Edda*, přel. L. Heger, s. 67, sl. 140) a podá mu medovinu. Óðinn se tedy možná neinicuje beze zbytku sám, ale s þursovou pomocí.

¹⁵⁴ Například obětovaný král Víkarr v *Sáze o Gautrekovi*, viz J. Kozák, *Sága o Hervaře: Komentář*, s. 38 a 63

¹⁵⁵ Adam Brémský se zmiňuje o obětech v pohanském chrámu v Uppsale, viz R. Simek, *Dictionary of Northern Mythology*, s. 249

¹⁵⁶ Elsa-Brita Titchenell, *The Masks of Odin: Wisdom of the Ancient Norse*, Theosophical University Press Online Edition, 1998, s. 54. Uvádím tuto publikaci pro správnost autorčina potřehu, aniž bych ovšem brala v potaz její teosofické stanovisko.

mýtu struktura iniciačního procesu (zde tedy spíše rituálu uvedení do funkce, viz 2.3) není úplná; Þórr absolvováním zkoušek sice něco vyzískal (povědomí o blížícím se Ragnarøku), jeho status se ovšem nijak nezměnil, spíše se upevnila jeho pozice, která byla v průběhu dění zpochybňována. Iniciační struktura v mýtu ovšem nemusí odpovídat průběhu reálného rituálu a v různých typech narativů může být pouze symbolicky naznačena.¹⁵⁷

Z tohoto pohledu hodnotím i velice podobně rozvrženou epizodu tvořící součást *Ságy o Hrólfovi Krakim*, kde Óðinn (jehož identita je nakonec aktéry příběhu rozpoznána) v podobě sedláka jménem Hrani přivítal ve svém příbytku družinu krále Hrólfa, jedoucího vymoci si na nepřátelském králi Adilsovi část svého dědictví. Družina byla početná a její jádro tvořilo dvanáct králem vybraných šampionů a dvanáct berserků. Hrani je u sebe všechny nechal přenocovat. První noc je vzbudila zima, která byla všem kromě oněch čtyřadvaceti nesnesitelná. Hrani poradil Hrólfovi, aby polovinu své družiny poslal zpět, protože pokud neobstáli u něj, neobstojí ani v těžších zkouškách, které je čekají u Adilse, navíc přemoci jej bude vyžadovat více než sílu a početní převahu. Hrólf jej poslechl. Následující noc je Hrani zkoušel žízni a poslední, třetí noc je vystavil ohni. Pokaždé se počet družiníků na Hranioho radu zmenšil, až zbyli pouze král a jeho vyvolení bojovníci. U Adilse pak – možná díky předchozímu nacvičení si své odolnosti – uspěli. Mezi oběma králi však přesto došlo k bitvě, ve které Hrólf Kraki zahynul, a to proto, že předtím urazil Óðina-Hranioho odmítnutím daru (štit, meč a kroužkovou košili), tedy se sám připravil o jeho přízeň, která by mu mohla v bitvě pomoci. Král si sice stačil uvědomit svou chybu, ale když se chtěl znova s Hranim setkat, zjistil, že sedláková usedlost i sedlák sám zmizeli.¹⁵⁸ Zde tedy Óðinn figuruje sice ve zcela jiném kontextu, ale ve velmi podobné roli jako Útgarðaloki, když provádí zkouškami svého vybraného „hrdinu“ a dává mu tím možnost, aby se poučil a připravil na následující utkání.

M. Clunies Ross, která analyzovala mýtus o Þórově setkání s Geirrøðem, v této verzi naopak rozpoznala plné rysy iniciačního procesu, při jehož výkladu se zaměřila na přítomnost ženských - mateřských postav (Gríðr, Gjálp a Greip) ve spojení s hlavní mužskou-otcovskou postavou Geirrøða. Ústřední motiv zápasení Þóra s těmito postavami interpretovala tak, že se jedná o symbolické vyjádření zpřetrhání pout, která vážou mladého muže k jeho matce a

¹⁵⁷ „Proces můžeme chápat například jako základní kulturně symbolické vyjádření statutární proměny či růstu lidského jedince jako takového, přičemž příběhy hrdinů jsou zpravidla právě příběhy o jejich růstu nebo proměně.“ J. Kozák, „Óðinn a medovina básnictví“, s. 202

¹⁵⁸ *The Saga of King Hrolf Kraki*, tr. by Jesse L. Byock, London: Penguin Books, 1998, s. 56-69

k ostatními ženám z jeho rodiny a zároveň boj o to, aby byl uznán za rovného dospělým mužům.¹⁵⁹ K tomu dochází až po porážce Geirrøða, o které Clunies Ross hovoří jako o „konfliktu mezi otcem a synem kvůli získání dříve otcova symbolu mužské moci.“¹⁶⁰ Tento symbol, který se podle Snorriho Eddy objevuje v podobě rozžhaveného kusu železa, je v *Þórsdrápě* přímo kladivem Mjöllnim, tedy Þórovým odznakem moci par excellence. Clunies Ross spatřuje v tomto mýtu iniciaci mladého muže do dospělosti. Poněvadž se zde jedná o Þóra, je nasnadě ztotožnit onu otcovskou postavu s Óðinem, který byl dle obou Edd Þórovým otcem.

4.2.3. Vztah mezi Óðinem a Þórem

Jak bylo právě řečeno, Þórr je v *Mladší Eddě* uveden jako Óðinův syn. Mezi nimi je tedy typ příbuzenského vztahu, který zároveň určuje jejich místo v hierarchickém uspořádání panteonu, kde je vztah otec-syn vyjádřen postavením vyššího-nižšího božstva.

Snorri označuje Óðina i Þóra za velmi mocné Ásy a nikde nehovoří o tom, že by Þórr zastával méně významou úlohu. Jejich moc je však spojena se sférami jejich působení, které jsou definovány odlišně. Þórr je neporazitelný díky své fyzické síle, díky níž vítězí všude tam, kde ji lze uplatnit. Naopak Óðinn je mocný především ve sféře ducha, inteligence a myšlení, a zde je Þórovi zcela jistě nadřazen. V tomto smyslu J. Lindow spatřuje pointu mýtu o Þórově cestě k Útgarðalokimu, kterého mj. z tohoto důvodu pokládá za postavu óðinovského charakteru, v afirmaci Óðinovy převahy nad Þórem ve verbální rovině.¹⁶¹ Podle něj Þórr vyjde z klání tak neslavně proto, že nerozpozná ve jménech soupeřů (Logi – Plamen, Hugi – Myšlenka, Elli – Stáří, Köttr – Kočka, což zřejmě odkazuje na kenning „kočka moře“ označující Midgarðsorma¹⁶²) obsaženou informaci o jejich pravé podstatě. Lindow ostatně přirovnává tento „slovní souboj“ mezi Þórem a Útgarðalokim k vědomostním duelům,¹⁶³ které např. tvoří rámec eddických písní o Vafþrúdnim a Grímnim.

Dva odlišné aspekty moci, fyzická síla a kreativní inteligence, jsou komplementárními prostředky k tomu, jak vytvářet, udržovat a ovládat svět. To sice v mytické rovině může vyústit v představu skryté rivality jejich představitelů a snahy o přesné vymezení jejich kompetencí a sfér působnosti (nebo v tomto konkrétním případě snahy Óðina vykázat Þóra na patřičné místo), na druhou stranu

¹⁵⁹ M. Clunies Ross, „An interpretation of the myth of Þórr’s encounter with Geirrøðr and his daughters“, s. 385

¹⁶⁰ Ibid., s. 386

¹⁶¹ J. Lindow, „Thor’s Visit to Útgarðaloki“

¹⁶² Ibid., s. 180

¹⁶³ Ibid., s. 181

zřejmě právě proto mezi nimi nikdy nedochází k přímým střetům. Takový skrytý konflikt mezi Óðinem a Þórem je naznačen i v *Písni o Hárbarðovi*, v níž se převozník Hárbarðr, v němž lze rozeznat Óðina pod jiným jménem (ačkoli to není explicitně vyjádřeno),¹⁶⁴ pustí do hádky s Þórem, který chce být převezen přes vodu. Zatímco Hárbarðr se Þórovi vysmívá, Þórr, jehož odpovědi jsou více než těžkopádné, jen bezmocně zuří, neboť se nemůže dostat přes fjord na druhou stranu, kde Hárbarðr stojí, a potrestat jej. Paralelou k tomu je zmizení Útgarðalokiho, kdy Þórr na něj svým kladivem také „nedosáhne“. Stejně tak se v *Písni o Hárbarðovi* spor mezi hlavními protagonisty odehrává spíše v duchu výhrůžek a vyzývavého vychloubání, ale nevede k žádným tragickým koncům. Od Útgarðalokiho se dokonce dostane Þórovi uznání, když hodnotí jeho výkon v Útgarðu: „A na mou víru, že by ses byl nikdy dovnitř nedostal, kdybych byl předem věděl, jakou máš sílu a že nás málem přivedeš do neštěstí.“¹⁶⁵

Fakt, že Þórr vládne slovem mnohem hůře než Mjöllnim, vyplývá i z jiných eddických písní, ve kterých Óðinn v takové míře nefiguruje. Je tomu tak v *Písni o Þrymovi*, ve které se Þórr převlečený za nevěstu-Freyju zapomene podle toho chovat a vzbudí pozornost ženicha, þursa Þryma, svou nenasytností na svatební hostině. Na þursovy překvapené poznámky za něj odpovídá Loki a odvrátí tak od něj podezření. Dále je to také případ *Lokiho pře*, kde Þórr na Lokiho urážky není schopen reagovat bystřeji než výhrůžkami, uvozenými stále se opakujícím

„Mlč, klevetníku,
nebo mé kladivo ti
rázem rozdrť lebku.“¹⁶⁶

4.2.4. Óðinn a Jiný svět

Mezi Óðinem a Jiným světem existují vazby, které jsou vyjádřeny několikerým způsobem. Vedle Þóra je nejčastějším návštěvníkem Jiného světa, ale podniká tyto cesty za zcela jiným účelem. Zatímco Þórr se vůči Jinému světu staví odmítavě, cítí se tam být „vyhnancem“ (*Píseň o Hárbarðovi*)¹⁶⁷ a jediným důvodem jeho přítomnosti je snaha ubránit Ásgarðr a Midgarðr před jeho negativním působením, Óðinn naopak využívá Jiný svět jako nevyčerpatelný zdroj vědomostí a inspirace. Cílem Óðinových cest je

¹⁶⁴ Adjektivum *hár*, „vysoký“, je jedním z Óðinových jmen, navíc postava převozníka může evokovat Óðinovu funkci průvodce mrtvých.

¹⁶⁵ S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglinzích*, s. 84

¹⁶⁶ *Edda*, přel. L. Heger, s. 142-144

¹⁶⁷ *Ibid.*, s. 110, sl. 9

setkání s bytostí, která disponuje schopnostmi a moudrostí pramenící z příslušnosti k odlišnému řádu existence, což mohou být þursov , v lvy i mrtv . Hranice rozlišení mezi nimi je ostatn  nep r li  ost  vymezen .

V Jiném sv t  má  dinn jako jedin  mezi  sy prominentn  postavení jako vládce Valhally. Ta se sice podle topografie  sgar u nachází v horní sfére světa spolu se sídly ostatních bohů, ovšem konceptu ln  spadá to stejn  kategorie jako Niflhel nacházející se v podsvětí - r i e těch mrtvých, kte r  podlehnou nemoci nebo st r i a kter m vládne Hel. M. Clunies Ross se domnívá, že toto um st n  Valhally pramen  ze staroseverského pojetí uspo r d n  světa podle vertik ln /horizont ln  osy,¹⁶⁸ kdy Valhalla a  sgar r náležejí do stejného, tedy božského řádu existence, zatímco Niflhel jako jejich protipól je postaven na roveň světu chtonick ch bytostí. Představu, že hrdinskou smrtí se padl , takto vyvolen   dinem, zařídí po bok bohů, n zorn  ukazuje popis finální bitvy Ragnar ku, kdy einherjov  z Valhally vyjedou do boje na straně  s , vedeni  dinem, zatímco z opa n  strany se se ikuj  do útoku þursov  a mrtv  z Niflhelu, jejichž m lo epick  způsob smrti je degraduje na úroveň nemohoucích a žen.

Konotace  dina se smrtí a jeho arbitr rn  výběr těch, kte r  se zařídí po bok jeho vyvolených bojovníků ve Valhalle, je z ejmn  důvodem toho, že jeho charakter nabývá rysů, kterých by bylo možno se nad t sp i e od bytostí Jiného světa n   d nejvyš ho božstva pantenu.  dinn ve funkci patrona mrtvých je také t m, kdo vyvolává sv r vedoucí k boj m, když pod jin m jménem či s jinak skrytou identitou podnětů (s naoko dob re m n nou radou) nep ř telstv  jedné strany k druh , ke kterému by bez jeho promyšleného zásahu nedošlo a kter  m  za následek smrt jím vybraných hrdinů.  dinn se tak jeví jako proradn , falešn  a jednájící ve svůj vlastn  prospěch bez ohledu na ty, kdo mu slou i; jako b h, „jemuž nelze věřit“.¹⁶⁹ Tot   m ostatn  v c t  Loki v když v *Lokiho p r * ráků:

„Ml ,  dine,
málokdy jsi doved
spravedliv  urovnat spory.
Často jsi dal,
komu jsi neměl d t,
slabšímu, velik  v t ezstv .“¹⁷⁰

¹⁶⁸ M. Clunies Ross, *Prolonged echoes*, s. 253

¹⁶⁹ H. R. Ellis Davidson, *Gods and Myths of Northern Europe*, Harmondsworth: Penguin Books, 1964, s. 50

¹⁷⁰ *Edda*, přel. L. Heger, s. 135, sl. 22

V pozdější ságové literatuře, ve které se ještě výrazněji než v Eddách prosazuje křesťanská optika, je Óðinův charakter v tomto směru stále více degradován; například v *Sáze o Olafu Tryggvasonovi* je přímo ztotožněn s ďáblem, který se snaží zabránit králi Olafovi v účasti na ranní pobožnosti, když jej jako jeho host v podobě moudrého, starého, jednookého muže celou noc zdržuje od spaní svým poutavým vyprávěním.¹⁷¹

4.3. Shrnutí

Jak vyplývá z této kapitoly, postava Útgarðalokiho sdílí mnohé společné motivy s Óðinem. Díky magickým schopnostem (změně podoby, utajení pravé identity, jasnozřivosti a seslání „šálení zraku“) oba úspěšně vítězí nad svými protivníky. Þórr je vůči magickému působení bezmocný a pravou identitu Útgarðalokiho nakonec neodhalí, stejně jako není schopen poznat v Hárbarðovi Óðina, což je moment, který se v eddické mytologii neopakuje – Óðinn se vždy dá poznat nebo je poznán, má-li za soupeře někoho jiného než právě Þóra.¹⁷² Konflikt s Þórem ovšem ani v jednom případě nevyústí v otevřený boj, neboť každá strana soupeří jinými zbraněmi, které se na rovině skutečnosti mýjejí. Óðinovi a Útgarðalokimu je dále společné téma iniciačního procesu, kterým inicianta provádí z pozice jemu nadřazených v oblasti moci a poznání. Óðinův ambivalentní, „tricksterovský“ charakter je svým způsobem kontaminován kontakty s Jiným světem, jehož je nejen častým návštěvníkem, ale z hlediska své funkce boha mrtvých i vládcem jednoho z jeho aspektů. Otázkou ovšem je, nakolik Óðinn vládne i kosmickým silám, jimiž Útgarðaloki manipuluje s takovou samozřejmostí. Podle popisu Ragnarøku, o kterém referuje *Vědmina píseň* v Poetické Eddě, bohové právě těmito silám podlehnou, a přestože zánik bohů nebude definitivní (Ásové Hœni, Vídar, Váli, Magni a Móði přežijí, z Heliny říše se vrátí Baldr a Hød),¹⁷³ Óðinn sám bude zadáven vlkem Fenrim a na regeneraci světa po katastrofě se již podílet nebude.

4. ZÁVĚR

Shrneme-li předchozí kapitoly, ukáže se postava Útgarðalokiho v o něco jiném světle, než jak ji prezentují výsledky dosavadního bádání.

Jméno nestačí jako jediný směrodatný údaj k tomu, aby byl Útgarðaloki ztotožněn s Lokim; dokonce možnost, že je toto jméno

¹⁷¹ Annette Lassen, „Óðinn in Old Norse Texts other than the Elder Edda, Snorra Edda and Ynglinga Saga“, *Viking and Medieval Scandinavia* 1 (2005): 91-108, s. 96-97

¹⁷² Tak je tomu v eddických písničkách o Vafþrúdnim, Grímnim a v Baldrových snech.

¹⁷³ S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglingzích*, s. 99-100

kenningem, poukazuje spíše k Óðinovi, bohu básnického umění, jehož náplní je z velké části právě variabilita výrazů a schopnost je smysluplně a kreativně obměňovat.¹⁷⁴ K ústřední postavě mýtu, Þórovi, se Útgarðaloki vztahuje velmi podobným způsobem jako Loki i Óðin v tom smyslu, že oba nad ním v mýtech vítězí ne fyzickou silou, která je Þórovým hlavním, ne-li jediným prostředkem boje,¹⁷⁵ ale inteligencí, lstivostí nebo zastíráním skutečnosti, což je naopak jejich doména. Útgarðaloki v tomto mýtu figuruje v explicitně nadřazeném postavení, které jinak přísluší spíše Óðinovi jako svrchovanému božstvu, iniciujícímu a Þórovi otci. S Lokim ovšem více koresponduje představa þursa (nebo někoho, kdo se za þursa vydává), poněvadž má ke světu þursů blíže než Óðinn. Ten sice díky svým magickým schopnostem může měnit podobu podle potřeby, ovšem přeměna v þursa je zaznamenána pouze v případě Lokiho (Þǫkk).¹⁷⁶ Změněná podoba je na druhé straně jediným magickým prostředkem skrytí identity, který Loki používá. Narozdíl od Óðina a Útgarðalokiho nesesílá na nikoho „šálení zraku“, které je zde asi nejvýraznějším ukazatelem Óðinova působení. Sepětí Útgarðalokiho a Ragnarǫku se z hlediska možné identifikace s Óðinem odráží v jeho předvědomosti o nastávající katastrofě, z perspektivy zotožnění s Lokim je nápadnou paralelou k Útgarðalokiho ovládnutí destruktivních kosmických sil Lokiho otcovský poměr k Fenrimu, Midgarðsormovi a Hel. Nepříliš akcentovaný zásvětní/chtonický charakter Útgarðalokiho má paralelu u obou božstev, kdy Loki i Óðinn jsou jedinými, kdo mají nějakým způsobem moc nad Hel, bohyní smrti. Oba navíc nepatří pouze do světa bohů. Loki svým ambivalentním postavením mezi Ásy a pozvolna se formujícím otevřeným nepřátelstvím vůči nim, které jej orientuje na stranu þursů, Óðinn je zase zobrazován jako vládce Valhally, která, ač umístěna do Ásgarðu, spadá svou podstatou do sféry Jiného světa, který má podobu země þursů, ale i říše mrtvých.

Mým cílem tedy bylo ukázat, že postava Útgarðalokiho v sobě zahrnuje rysy, na základě kterých je možné ji spojovat jak s Lokim, tak s Óðinem. To ovšem předpokládá blízkost charakterů těchto božstev a jejich vzájemnou provázanost, kterou se nyní pokusím definovat.

Ve *Starší Eddě* se objevují narážky na to, že Loki a Óðinn jsou přísežní bratři.¹⁷⁷ Eldar Heide v tom spatřuje vysvětlení Óðinových

¹⁷⁴ J. Lindow, *Norse Mythology*, s. 250

¹⁷⁵ Konstitutivní výjimku v rámci mytologie představuje *Píseň o Alvísovi* (*Edda*, přel. L. Heger, s. 157-164), kde Þórr zdržuje až do úsvitu otázkami nezvaného nápadníka své dcery, dverga Alvise, čímž se jej zbaví.

¹⁷⁶ S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglingzích*, s. 91

¹⁷⁷ *Edda*, přel. L. Heger, s. 133, sl. 9

vazeb na Jiný svět: „Mohlo to být Óðinovo smísení krve s Lokim, co mu propůjčilo jeho schopnosti transgrese, zpřístupnilo poznání a tedy moc intelektu“.¹⁷⁸ Obdobně praví J. de Vries, že Óðinn a Loki jsou „nadpřirozené bytosti, které patří do stejné sféry aktivit“ a „*fóstbræðralag* (pozn. přísežné bratrství) mezi nimi může být vyjádřením této částečné identity.“¹⁷⁹ Pro oba pak platí charakteristika bytostí na pomezí Jiného světa E. Heida:

Zaprvé, Jiný svět je prostorem mimo společnost a civilizaci; tedy jenom osoba patřící na okraj společnosti a civilizace má přístup k jeho hranici. Zadruhé, Jiný svět si většina kultur představuje více či méně jako inverzi tohoto světa. (...) V souladu s tím pouze „převrácená“ osoba, která popírá normy této společnosti, může cestovat do Jiného světa. Zatřetí, pouze osoba podobající se bytostem Jiného světa se s nimi může spřátelit a tak získat jejich pomoc a magické předměty.¹⁸⁰

Dalším společným motivem, který, jak se ukáže, nepřímou souvisí s výše uvedeným, je Lokiho a Óðinova transsexuální stránka osobnosti. U Lokiho existuje množství dokladů o jeho přeměnách v bytosti ženského pohlaví (kobyly, co porodí Sleipniho, þursynē Þokk, poznámka v *Lokiho při* o děvčence dojící krávy nebo V *Písni o Þrymvi* - „služebné děvče“ Þóra), u Óðina je tento motiv naznačen ve spojitosti s jeho praktikováním *seiðu*, což je činnost, která byla spojována s ženskými postavami (vølvami a Ásyněmi). V *Lokiho při* si Loki s Óðinem na toto téma příznačně adresují výtky a oba se navzájem obviňují z *ergi*, sexuální perverze.¹⁸¹ Ženské pohlaví má přitom velmi silné konotace s chaotickými silami Jiného světa,¹⁸² tedy Lokiho a Óðinova „zženštilost“ poukazuje opět směrem k „převrácené“ stránce Jiného světa. Z této perspektivy lze znova zhodnotit vztah obou k Þórovi. J. Lindow tímto vysvětluje, proč jsou Loki s Óðinem jedinými Ásy, se kterými Þórr vede spory:

Þórvův nepřátelský postoj k ženským postavám může zasahovat dokonce až do jeho jednání s ostatními Ásy. Ačkoli je obráncem Ásů, se dvěma z nich, s Óðinem a Lokim, má rozepru: oba mají dobře známé bisexuální/transsexuální rysy a mohou se tedy oprávněně počítat k ženskému pohlaví.¹⁸³

¹⁷⁸ E. Heide, „Loki, the *Vätte* and the Ash Lad“, s. 97

¹⁷⁹ J. de Vries, *The Problem of Loki*, s. 276

¹⁸⁰ E. Heide, „Loki, the *Vätte* and the Ash Lad“, s. 96-97

¹⁸¹ *Edda*, přel. L. Heger, s. 136, sl. 23 a 24

¹⁸² Např. Clunies Ross vysvětluje tyto konotace jako logické vyústění sepětí žen s biologickými procesy jako je menstruace, narození (a inverzně i smrt), díky kterým se ženy mají blíže k přírodě, zatímco muži jsou spojováni spíše s vytvářením a udržováním kultury. Viz M. Clunies Ross, *Prolonged echoes*, s. 84.

¹⁸³ John Lindow, „Addressing Thor“, *Scandinavian Studies* 60.2 (1988): 119-136, s. 129

Bratrství této dvojice se odráží nejen v rovině charakterových vlastností, ale i ve zcela zřetelných společných motivech v rámci mytologie. Jako příklad nejlépe poslouží srovnání mýtu o Baldrově smrti s obětováním krále Víkara v *Sáze o Gautrekovi*. Loki i Óðinn zde fungují jako podněcovatelé sváru, když jejich rady způsobí zabití nevinných. Loki přemluví slepého Hōða, aby vrhl na Baldra větévku jmelí, která jediná má moc jej zabít.¹⁸⁴ Víkarr zemře rukou Starkaða, když se symbolické zabití zvrtné ve skutečné, ovšem jedná podle instrukcí Óðina. Zabíjí tedy neúmyslně stejně jako Hōðr, oba jsou pouze vykonavateli činu (*handbani* – vrah rukou), zatímco Loki a Óðinn jsou jeho strůjci (*ráðbani* – vrah radou).

Mezi Óðinem a Lokim tedy existuje podobnost, která některé badatele vedla k tomu, aby Lokiho prohlásili za Óðinovu hypostazi (Folke Ström)¹⁸⁵ či *alter ego* (Einar Haugen).¹⁸⁶ Já se přikloním k teorii J. de Vriese, který vycházel ze svého pojetí Lokiho jako trickstera¹⁸⁷ a která podle mě skrývá potenciál v otázce Útgarðalokiho. Tento typ mytické bytosti má dvě odvrácené stránky osobnosti: zákázonosný trickster se mísí se společností přínosným kulturním hrdinou, přičemž tyto dva na pohled protichůdné aspekty jsou podmíněny pozicí trickstera jako mediátora mezi světy.¹⁸⁸ Tento vnitřní rozpor by podle de Vriese logicky mělo vyřešit to, že ony dvě kompetence budou rozděleny mezi dvě postavy. Tak se často děje v mytologiích Severní Ameriky, na základě kterých de Vries formuloval koncept trickstera. V nich je tedy tato kategorie pokryta dvěma bytostmi, které se často objevují ve formě dvojčat, čímž je naznačena provázanost jejich charakterů.¹⁸⁹ De Vries dále poukazuje na „jistou shodu s božským párem Othin-Loki“,¹⁹⁰ kdy Óðinn je představitelem prospěšného kulturního hrdiny, zatímco Loki je negativně působícím tricksterem.

Georges Dumézil formuloval spřízněnost Lokiho a Óðina podobným způsobem. Vycházel z hlediska jejich odlišně zobrazované, ale přesto nesporné intelektuální převahy a mentální kapacity. Óðinn podle něj ztělesňuje typ myšlení, které nazývá „*intelligence recueillie*“ (soustředěná inteligence), kterou charakterizuje jako „ovládající své vzněty, příklánějící se spíše k rozmyšlení než konání, starající se spíše o zajištění postupu než o

¹⁸⁴ S. Sturluson, *Edda a Sága o Ynglinzích*, s. 87

¹⁸⁵ Folke Ström, „Loki. Ein Mytologisches Problem“, *Göteborgs Universitets Årsskrift* 62.8 (1956), převzato z A. Libermana, *Word Heath*, s. 209

¹⁸⁶ Einar Haugen, „The Edda as Ritual: Óðinn and his Masks“, in Robert J. Glendinning and Haraldur Bessason, *Edda: A Collection of Essays*, Winnipeg: University of Manitoba Press, 1983, s. 3-24

¹⁸⁷ J. de Vries později pod vlivem G. Dumézila svou teorii o tricksterovi pozměnil a soustředil se spíše na chtonický aspekt Lokiho, tedy zde vycházím z jeho původní teze.

¹⁸⁸ Viz C. Grottanelli, „Tricksters, Scape-Goats, Champions, Saviors“, s. 137

¹⁸⁹ J. de Vries, *The Problem of Loki*, s. 260-265

¹⁹⁰ *Ibid.*, s. 277

rychlé dosažení cíle.“¹⁹¹ K tomu je komplementární „*intelligence impulsive*“ (impulzivní inteligence) ztělesňovaná Lokim,¹⁹² který je „důvtipný, vynalézavý, ale nedohlédne daleko: jedná z náhlého popudu, podlehe představivosti nebo kouzlu okamžiku, je překvapen následky svých činů, které vzápětí musí napravovat“ a trpí „neukojitelnou zvědavostí“.¹⁹³

Vrátím se po této odbočce zpět k postavě Útgarðalokiho. Podle mého názoru je možné jej interpretovat právě na základě četných paralel mezi komplementárními charaktery Lokiho a Óðina, a to za použití Lévi-Strausovy metody strukturální analýzy. Lévi-Strauss pojímá mýty jako prostředky k vyjádření a řešení logických rozporů a paradoxů, přítomných v různých sférách kultury a společnosti. Mytické myšlení podle něj

(...) vychází z uvědomění si určitých protikladů a postupně se mezi nimi snaží prostředkovat. Předpokládejme tedy, že dva prvky, mezi nimiž zdánlivě není možný přechod, jsou nejprve nahrazeny dvěma prvky ekvivalentními, připouštějícími jiný prvek jako prostředkující. Potom jeden z původních prvků a prvek prostředkující jsou opět nahrazeny novou triádou a tak dále.¹⁹⁴

V kontextu staroseverské mytologie je tedy Útgarðaloki postavou, která vyjadřuje paradox úzkého vztahu mezi Óðinem a Lokim. Podle Lévi-Strausova schématu je tak původní dvojicí Óðinn a Loki, k nim je ekvivalentní dvojice kulturní hrdina - trickster. Prostředkujícím prvkem mezi těmito dvěma položkami je Útgarðaloki, který ztělesňuje právě to, co mají Óðinn a Loki jako „přísežní bratři“, tzn. dva póly těžce mytické postavy (alias dvojčata podle de Vriese), společného. Následující triády lze dotvořit na základě různých aspektů, např. prvky trickster - Útgarðaloki je možné rozvinout do schématu zlovolný škůdce (trickster) – Loki jako vůdce mrtvých a þursů při Ragnarøku (prostředkující prvek) – vládce kosmických sil (Útgarðaloki) atd.

Jsem si vědoma toho, že téma interpretace postavy Útgarðalokiho je samo o sobě problematické, především kvůli nedostatku dostupných informací. Proto si žádný pokus o výklad nemůže nárokovat stoprocentní platnost. Domnívám se ale, že patřičným zasazením do stuktury eddické mytologie vyjde najevo, že komparace pouze s Lokim či pouze s Óðinem jako s postavami, ke

¹⁹¹ G. Dumézil, *Loki*, s. 220

¹⁹² Zde Dumézil bere v potaz opět pouze jednu z podob Lokiho, která odpovídá kategorii „trickster“.

¹⁹³ G. Dumézil, *Loki*, s. 129

¹⁹⁴ Claude Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, přel. Jindřich Vacek, I. díl, Praha: Argo, 2006, s. 198

kterým má Útgarðaloki nejbliže, není dostatečná. Více odpovídající je chápat jej jako prostředkující prvek mezi nimi.

BIBLIOGRAFIE

Primární literatura (překlady):

Sturluson, Snorri, *Edda a Sága o Ynglinzích*, přel. H. Kadečková, Praha: Argo, 2003

Saxo Grammaticus, *The History of the Danes, books I-IX*, ed. by H.R.E. Davidson, tr. by Peter Fisher, Cambridge: D. S. Brewer, 2006

Příběh o Þorsteinu Bœjarmagnovi, přel. David Šimeček, *Souvislosti* 20.4 (2009): 114-129

Edda, přel. L. Heger, uprav. H. Kadečková, Praha: Argo, 2004

The Saga of King Hrolf Kraki, tr. by Jesse L. Byock, London: Penguin Books, 1998

Sekundární literatura:

Liberman, Anatoly, *Word Heath. Wortheide. Orðheidi: Essays on Germanic Literature and Usage (1972-1992)*, (Episteme dell'Antichità e oltre, 1), vol. 1, Roma: Il Calamo, 1994

Vries, Jan de, *The Problem of Loki*, (FF Communications No. 110), Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1933

Simek, Rudolf, *Dictionary of Northern Mythology*, tr. by Angela Hall, Woodbridge: Brewer, 1993

Davidson, H. R. Ellis, *The Lost Beliefs of Northern Europe*, London – New York: Routledge, 1993

Power, Rosemary, „Journeys to the Otherworld in the Icelandic Fornaldarsögur“, *Folklore* 96.2 (1985): 156-175

Beekman Taylor, Paul, „Icelandic Analogues to the Northern English Gawain Cycle“, *Journal of Popular Culture* 4.1 (1970): 93-106

Chadwick, Nora, „The Russian Giant Svyatogor and the Norse Útgārtha-Loki“, *Folklore* 75.4 (1964): 243-259

Clunies Ross, Margaret, „An interpretation of the myth of Þórr's encounter with Geirrøðr and his daughters“, in Ursula Dronke et al. (eds.), *Speculum Norroenum: Norse Studies in memory of E.O.G. Turville-Petre*, Odense: Odense University Press, 1981

McTurk, Rory (ed.), *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*, Oxford: Blackwell Publishing, 2005

Kozák, Jan, *Sága o Hervoře: Komentář*, Praha: Herrmann & synové, 2009

Davidson, H. R. Ellis, *The Road to Hel: A Study of the Conception of the Dead in Old Norse Literature*, New York: Greenwood Press, 1968

Turville-Petre, E.O.G., *Myth and Religion of the North: The Religion of Ancient Scandinavia*, Westport: Greenwood Press, 1975

Ström, Åke und Haralds Biezais, *Germanische und Baltische Religion*, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1975

Keyser, Rudolph, *Religion of the Northmen*, tr. by Barclay Pennock, New York: Charles B. Norton, 1854

Renauld-Krantz, Pierre, *Structures de la mythologie nordique*, Paris: G.P. Maisonneuve & Larose, 1972

Clunies-Ross, Margaret, *Prolonged Echoes: Old Norse Myths in Medieval Northern Society*, vol. 1: The myths, Odense: Odense University Press, 1994

Lindow, John, „Thor's Visit to Útgardaloki, *Oral Tradition* 15.1 (2000): 170-186

Starý, Jiří a Jan Kozák, „Hranice světů: Staroseverský Midgard a Útgard ve strukturalistických a poststrukturalistických interpretacích“, *Religio* 18.1 (2010): 31-58

Starý, Jiří, „Všechny země, o nichž máme zprávy...: Známé a neznámé v mýtu a geografii starých Seveřanů“, in J. Starý a S. Fischerová (eds.), *Mýtus a geografie: Svět, prostor a jejich chápání ve starších i novějších kulturách*, Praha: Herrmann & synové, 2008

Motz, Lotte, „Trolls and Aesir: Lexical Evidence Concerning North-germanic Faith“, *Indogermanische Forschungen* 89 (1984): 179-195

Motz, Lotte, „Giants and Giantesses: A Study in Norse Mythology and Belief“, *Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik* 22 (1984)

Motz, Lotte, „The Rulers of the Mountain: A Study of the Giants of the Old Icelandic Texts“, *Mankind Quarterly* 21.4 (1981): 393-416

Turner, Victor, *Průběh rituálu*, přel. Lucie Kučerová, Brno: Computer Press, 2004

Lindow, John, *Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs*, New York: Oxford University Press, 2001

Vries, Jan de, *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch*, 4. Auflage, Leiden – Boston - Köln: Brill, 2000

Dumézil, Georges, *Loki*, Paris: Flammarion, 1986

Grottanelli, Cristiano, „Tricksters, Scape-Goats, Champions, Saviors“, *History of Religions* 23.2 (1983): 117-139

Bonnetain, Yvonne S., „Potentialities of Loki“, in Anders Andren (ed.), *Old Norse Religion in Long Term Perspectives*, Lund: Nordic Academic Press, 2006

Heide, Eldar, „Loki, the Vätte, and the Ash Lad: A Study Combining Old Scandinavian and Late Material“, *Viking and Medieval Scandinavia* 7 (2011): 63-106

Kozák, Jan, „Óðinn a medovina básnictví: Dva aspekty iniciačního procesu“, *Religio* 18.2 (2010): 191-215

Titchenell, Elsa-Brita, *The Masks of Odin: Wisdom of the Ancient Norse*, Theosophical University Press Online Edition, 1998

Davidson, H. R. Ellis, *Gods and Myths of Northern Europe*, Harmondsworth: Penguin Books, 1964

Lassen, Annette, „Óðinn in Old Norse Texts other than the Elder Edda, Snorra Edda and Ynglinga Saga“, *Viking and Medieval Scandinavia* 1 (2005): 91-108

Lindow, John, „Adressing Thor“, *Scandinavian Studies* 60.2 (1988): 119-136

Lévi-Strauss, Claude, *Strukturální antropologie*, přel. Jindřich Vacek, I. díl, Praha: Argo, 2006

Einar Haugen, „The Edda as Ritual: Óðinn and his Masks“, in Robert J. Glendinning and Haraldur Bessason, *Edda: A Collection of Essays*, Winnipeg: University of Manitoba Press, 1983