

Posudek oponenta bakalářské práce

Michaela Šebetovská: Seiðr

ÚFAR FFUK 2012

A) Téma

Stručný název práce poměrně přesně vystihuje její téma: staroseverskou magickou praktiku označovanou jako *seiðr*. Práce se tak zařazuje do současného proudu bádání, který usiluje o takové uchopení staroseverské magie, které by na jednu stranu odpovídalo precizním nárokům současné vědy, na druhou stranu by poskytovalo hlubší pochopení tohoto fenoménu.

B) Obsahová stránka práce

Po krátkém vymezení tématu a charakterizaci pramenů autorka ve dvou kapitolách shrnuje informace o aktérech magického rituálu a jeho průběhu. Ve třetí kapitole se pak pokouší o jeho hlubší religionistické uchopení.

Shromážděný materiál je relativně bohatý, překvapuje však, že byl úplně vypuštěn epigrafický materiál (práce by tedy měla nést spíše název *Literární obraz seiðu*). Klasifikace pramenů je provedena precizně i tady však překvapuje opomenutí jednoho důležitého detailu: analýzy rozložení zmínek o seiðu v jednotlivých literárních žánrech. Je totiž zřejmé, že např. relativně nízká přítomnost zmínek o seiðu ve skaldském básnictví prozrazuje negativní vztah k němu ve vyšších vrstvách společnosti, pro něž byla tato poesie určena. Stejně tak by se jistě bylo možno zamyslet nad relativně malou četností podobných zmínek v eddických mytologických a hrdinských básních. Pokud si již autorka dala práci s klasifikací pramenů, je škoda nevyužít její výsledky.

Komentáře ke shromážděnému materiálu jsou obvykle věcné a jeho interpretace podnětné. I tady lze ovšem vznést některé námitky. Na s. 11 je např. citována eddická strofa (*Ls* 24), v níž jsou jmenováni ti, kdo provádí seið, vědmy a další typ magických specialistů označovaných slovem *vitki*.¹ O dvě strany později je pak citována jiná eddická strofa (*Hyndl* 33), v níž nacházíme totéž rozdělení. Na základě těchto a dalších citovaných dokladů, v nichž např. vědmy vykonávají seið, dospívá autorka k pochybnostem, nakolik staří Seveřané tyto praktiky a jejich aktéry jasně oddělovali. Jenže takový způsob uvažování asi nelze úplně obhájit. Turista může dobře hrát tenis, ba i být tenistou. Jenže na základě toho ještě nelze spekulovat, že mezi významy slov tenista a turista není rozdíl, či že nejsou sémanticky jasně vymezena. Je samozřejmě možné, že příslušník cizí kultury či nespportovec může ohledně významu obou slov tápat, to však ještě nic neříká o pojmech samotných. Když v závěru práce autorka poukazuje na to, že pojmy nejsou identické s věcmi a že teprve člověk jazykem strukturuje svět, je to jistě v pořádku. To dělá jazyk vždy a tím svět vytváří. Jenže právě proto musíme – chceme-li opravdu proniknout do světa kultur vzdálených v čase a prostoru – proniknout do způsobu, jímž jejich jazyk jejich svět tvořil. Chceme-li uchopit seið jako magickou techniku, nezbyvá, než ji vymezit vůči ostatním magickým a podobným (např. divinačním) technikám.

Ještě výrazněji se tento sklon k mírně "zamlžené" argumentaci ukazuje v diskusi o mytickém a reálném obrazu osob provozujících seið. Na základě některých mytizovaných obrazů aktérů seiðu dospívá autorka k názoru, že "je také těžké odlišit, které z informací [v pramenech] lze považovat za odraz toho, co se v dnešní době nazývá realitou, a co pochází z mýtu" (s. 19). To je ale opět silně přehnané tvrzení. Je například zcela zřejmé, že vědma v eddickém *Vědminē proroctví*, obhlížející historii světa od vzniku až po zánik je vědma mytizovaná, protože z pramenů víme, že taková proroctví vědmy nepodávaly. Není naproti tomu jediný důvod, proč bychom měli pochybovat třeba o reálnosti vědmy zvané Þordís skeggja, kterou najala 2.2.1161 Gunnhild, pěstounka norského krále Hákona Sigurðarsona, aby předpověděla výsledek bitvy, kterou měl její chránělec svést se svým sokem Ingim Haraldssonem. Jistě můžeme souhlasit s tím, že pro průměrného Seveřana byla hranice mezi realitou a mýtem někde jinde než pro nás. To však nic nemění na tom, že taková hranice i pro starého Seveřana zcela jistě existovala, jak koneckonců dobře dokazuje náš informátor v této věci,

¹ Nikoliv *vitkr*, jak autorka chybně uvádí (s. 11).

islandský historik Snorri Sturluson, který problému hranice mezi historickou pravdivostí, mýtem a legendou věnoval nemalou část své literární aktivity. Jistě bylo – jak autorka podotýká v závěru – pro starého Seveřana realitou to, čemu věřil, a nemá tedy smysl od sebe tyto dvě věci odtrhávat. Ale mýtus pro něj byl zjevně jiným typem reality, než třeba to, co znal z každodenní zkušenosti, či historických pramenů.

Je jasné, že každá práce, která se pokouší o proniknutí do racionálně tak těžko uchopitelného fenoménu, jako je magie, se musí vyhnout jak moderní tendenci šmahem prohlašovat svoje téma za racionálně neuchopitelné, tak pádu do "demaskování" popisovaných rituálů z hlediska moderní racionality. V této úloze nám ale může být ku pomoci spíš citlivá kategorizace pramenů, pojmů a slovních významů, než bohatýrské stírání hranic mezi nimi. A to zejména v případě práce, která se věnuje převážně analýze literárních pramenů.

C) Formální stránka práce

Citáty z pramenné literatury jsou povětšinou správně přepsány, je uveden jejich český překlad a navíc doslovný (a správný!) překlad autorčin. Záhadou nicméně často zůstává, *odkud* se cituje: např. pozn. 30 a 52 sugerují, že *Vědmíno prorocství* je citováno podle vydání Ursuly Dronke, ale to zjevně neplatí vždy.² Jiné eddické písně jsou očividně citovány z jiného vydání (jakého?), *Výroky Vysokého* pak z internetového přepisu novoislandského přepisu této básně od Guðniho Jónssona. To je praxe, kterou jistě nelze pochválit, navíc by i pro autorku samotnou vyjít z jednoho solidního a dostupného vydání (Neckelova, Jónssonova atd.)

Práce je psána svěžím, čtivým jazykem a nenacházíme v ní závažnější jazykové problémy. Do sekundární literatury by sice bylo možno některá díla přidat,³ její rozsah však odpovídá obvyklým nárokům na bakalářskou práci. Komplikovanějším problémem je argumentace, která nejednou zůstává na velmi neintuitivní, spíše "aluzivní" a "asociativní" rovině. Tak je tomu například v kapitole o spojení mezi seiðem a tkaním, v níž autorka na dvou stranách (31-33) nepředkládá jediný pozitivní doklad o tom, že mezi nimi vůbec nějaká spojitost byla, či v pasáži o Óðinově koni Sleipnim a magické holi či žezlu (s. 36-7, 39-40). Na všech těchto místech sice autorka odkazuje na existující studie k tématu, ale domnívám se, že se již v tématu orientuje natolik, aby byla sama schopna rozlišit, které teze ze sekundární literatury přijmout lze a které ne. Fráze typu "kováři jsou liminální postavy, mající schopnost pohybovat se mezi světy" (s. 36), budou zcela jistě patřit mezi ty druhé.

D) Celkové hodnocení

Vzdor těmto drobným interpretačním neukázněnostem však nelze přehlédnout značný interpretativní potenciál, který práce má, neotřelé výklady mnoha často citovaných či naopak méně známých pramenných textů a hlavně schopnost sestavit z nich souvislý obraz a s nadhledem zobecnit dosažené výsledky analýz (viz např. kapitoly o nehmotné části rituálu, o kosmickém a lokálním či závěr celé práce). Množství analyzovaného materiálu a invenčnost při jeho zpracování překračují normy obvyklé u bakalářských prací. Formální nedostatky se v práci sice vyskytují, ale jejich množství není takové, aby to nedovolilo práci přijmout a hodnotit jako *velmi dobrou*.

PhDr. Jiří Starý, Ph.D.
Ústav germánských studií FF UK

² Viz např. *Vsp 22,4 vittu hon ganda*. Vydání Ursuly Dronke má ovšem *vítu hón ganda*.

³ Asi největší slabinou je absence poslední velké studie o mázích ve staroseverské literatuře (Francois-Xavier Dillmann, *Les magiciens dans l'Islande ancienne: études sur la représentation de la magie islandaise et de ses agents dans les sources littéraires norroises*, Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien, 2006), u níž byl zřejmě překážkou jazyk.