Gustafson, Alrik

Středověk

In: Gustafson, Alrik. *Dějiny švédské literatury.* Vyd. 1. V Brně: Masarykova univerzita, 1998, pp. 17-44

ISBN 8021017678

Stable URL (handle): https://hdl.handle.net/11222.digilib/122873
Access Date: 07. 12. 2024
Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

MUNI ARTS Masarykova univerzita Filozofická fakulta

Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University
digilib.phil.muni.cz

Středověk

Jak obecně uznává historická věda, je švédský středověk vymezen obdobím trvajícím něco přes čtyři sta padesát let, mezi rokem 1060 až 1521. Lze říci, že první letopočet označuje vítězství křesťanství nad severským pohanstvím, druhý pak politický a náboženský převrat, kterým ve Švédsku skončila moc katolické církve a byl zaveden protestantismus.

Třeba však zdůraznit, že rok 1060 byl zvolen víceméně libovolně. Šlo o to, aby se nějak výrazně označila doba, kdy rychle se rozkládající pohanství bylo nahrazeno náboženstvím z jihu. Odpor pohanství vůči tomuto novému náboženství byl ve Švédsku mnohem houževnatější a trval delší dobu než v jiných severských zemích. Bylo to dáno příčinami jednak zeměpisnými, jednak náboženskopolitickými. Dánsko bylo z hlediska geografického vlastně částí evropského kontinentu a na Island a do Norska byl poměrně snadný přístup námořními cestami. Staré království Sveů, Svearike, můžeme-li jejich stát tak nazývat, se naproti tomu rozkládalo převážně ve vnitrozemí na území severně od Mälarského jezera, a křesťanským misiím, které měly základny na kontinentě, bylo podstatně hůř přístupné. Kromě toho se Dánsko, Norsko a Island koncem desátého století staly politicky sjednocenými státy, a proto tam bylo snazší nové učení oficiálně *vyhlásit* za státní náboženství. V Dánsku aNorsku se tak stalo královským nařízením, na Islandě rozhodnutím sněmu, alltingu.

Švédské poměry takové jednoduché řešení nedovolily. V první polovině jedenáctého století, a dlouho poté, mělo Švédsko k politické stabilitě daleko, a co se týkalo náboženských záležitostí, byla situace dost nepřehledná zvláště v Upplandu a na území kolem Mälarského jezera, kde se v náboženském životě obyvatelstva pohanství s neutuchající intenzitou drželo hluboko přes polovinu století. Olof Skötkonung, první švédský křesťanský král, sice přijal křest už v roce 1000, byl však podle všeho zdání záhy nucen přemístit svou operační základnu z Upplandu do Västergötlandu, což je znamením, že vláda nově pokřtěného křesťanského panovníka nad jeho pohanskými poddanými

nebyla příliš pevná. Četné literární a historické dokumenty, které vrhají více nebo méně uspokojivé světlo na pozdější fáze konfliktu mezi pohanstvím a křesťanstvím v klíčových oblastech kolem Staré Uppsaly, dlouho historikům dělaly starosti a tropily si z nich žerty. Teprve nedávno za pomoci archeologie bylo možno zachytit poměrně bezpečně obrysy událostí, které v rámci tohoto konfliktu proběhly.

Více než dvě stě let před dobou, kdy došlo k evidentní konfrontaci pohanství s křesťanstvím, byla stará víra lidu pomalu podkopávána novými proudy z jihu. Obecně se dá říci, že křesťanská infiltrace probíhala po dvou liniích — jednak jako vedlejší produkt vikinských výprav na jih a na západ v době zhruba mezi rokem 800 a 1000 n. l., jednak jako záměrná činnost křesťanských misií ve Švédsku, k níž došlo nejprve v devátém století ze severního Německa a později, v jednáctém století, převážně z Anglie. Vliv raných vikinských výprav na pokřesťanstění Švédska je těžko sledovat do podrobností, měly však nesporně zásadní význam a přispěly k tomu, že se v lidu vytvořily psychické předpoklady k postupnému zmírnění dřívějšího antagonismu vůči novému učení, čímž umožnily jeho konečný úspěch. Misijní činnost se dá sledovat snadněji především díky dvěma významným historickým dokumentům, jejichž údaje podpořil bohatý archeologický a runologický materiál. Těmito důležitými historickými dokumenty jsou již zmíněné *Dějiny hamburských arcibiskupů* (Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum) Adama z Brém (z doby kolem roku 1070) a Rimbertův *Život Ansgarův* (Vita Ansgarii, dokončen před rokem 876). Oba se v různých souvislostech zmiňují o misijní činnosti ve Švédsku, která vycházela ze severoněmeckého arcibiskupského sídla Hamburk-Brémy. Archeologické doklady se týkají pohřebních zvyků, zvláště v Birce v devátém století, nálezy runologické, které jsou v Upplandu velmi bohaté, pocházejí převážně z jedenáctého století.

První jednání, můžeme-li to tak říci, v dramatickém konfliktu mezi starým a novým učením, jak se zrcadlí v těchto dokumentech, se odehrává ve známém obchodním středisku Birka, které bylo kolem roku 800 n. l. založeno na Björkö v Mälarském jezeře. Do tohoto města, jež leží několik mil jižně od Staré Uppsaly, tradičního náboženského a politického střediska Sveů, přišel Ansgar, „apoštol Severu", poprvé kolem roku 830. Králem, který v Birce vládl, nebyl přijat s nějakým velkým nadšením, bylo mu však dovoleno nové učení hlásat. Někteří se dali obrátit, mezi nimi jeden z královských rádců jménem Hergeir. Po návratu na kontinent a povýšení na arcibiskupský stolec hamburgsko-brémské arcidiecéze, do níž Skandinávie v této době patřila, vyslal Ansgar kněze jménem Gautbert (první a jediný biskup v Birce), aby mezi upplandskými Svey zřídil trvalou základnu pro misijní činnost. Gautbert však byl z Birky brzy vyhnán, pravděpodobně pro nevhodnou horlivost při misijní práci, a jeden z jeho pomocníků jménem Nithard zemřel mučednickou smrtí. Roku

854 se do Birky vrátil sám Ansgar a dostalo se mu, jak se zdá, příznivého přijetí. Vybudoval církev znovu, a když odešel, zanechal po sobě novou hlavu místních křesťanů. Rimbert, autor *Života Ansgarova*, který 865 nastoupil po Ansgarovi jako arcibiskup v Hamburku-Brémách, se zajímal o misijní činnost v Birce jako jeho předchůdce. Po Rimbertově smrti v roce 888 však tato činnost patrně zcela ustala — neznámo z jakých důvodů. Archeologické hrobové nálezy však ukazují, že v této době zde žilo poměrně mnoho křesťanů. Z několika set prozkoumaných hrobů vyplývá, že mrtví se před pohřbením nespalovali, což bylo běžným zvykem pohanů v těchto dobách.

Ve druhém jednání náboženského dramatu se scéna přesunula do Sigtuny, která leží mnohem blíž Staré Uppsaly než Birka. Zde je celková situace sdostatek jasná, i když podrobnosti stále obestírá temnota. Hrdinů je velké množství, konflikt vyhrocený a složitější a šlo o více. Které z těchto dvou učení bude nakonec oficiálně uznáno za náboženství země? Nevypadá to už, že by mohla existovat vedle sebe, a domácí polyteistické pohanství není s to problém vyřešit obchvatným pohybem a prostě doplnit dlouhý seznam bohů novým — bílým Kristem.

Podle zakořeněné, ale poslední dobou popírané tradice měl Sigtunu založit Olof Skötkonung jako předsunutou výspu křesťanství. Sigtuna měla výhodnou polohu před samým prahem Staré Uppsaly, kde vzdorné a vzpurné pohanství sbíralo své již oddřívějška poněkud rozptýlené zástupy kolem hlavního symbolu své víry, proslulého obětního chrámu. Olof, jak jsme viděli, byl brzy vyhnán, poněvadž se zdráhal vykonávat tradiční kněžské povinnosti krále při krvavé oběti ve Staré Uppsale. Jeho dva nejbližší nástupci, Anund Jakob a Emund, byli křesťané, zdá se však, že se vyhnuli příliš velké angažovanosti v napjaté náboženské situaci. Emund se ostatně postavil proti plánu sigtunského biskupa Adalvarda, který chtěl v šedesátých letech jedenáctého století podniknout na Starou Uppsalu přímý útok a starobylý chrám zničit. Upplanďané se tak rozhořčili, když se o tomto podlém plánu dověděli, že Adalvarda ze Sigtuny vyhnali.

Třetí a poslední jednání se odehrává přímo ve Staré Uppsale. Zdá se, že tu došlo v těsném sledu k několika bouřlivým a krvavým revolucím, což je běžný zjev, je-li nějaké náboženství ve smrtelném tažení.

Nejdramatičtější a snad nejkritičnější z těchto epizod se odehrává v osmdesátých letech jednáctého století, kdy popuzený lid vyžene kamením Ingeho, který se svým bratrem Hallstenem kraloval v Upplandu, protože se zdráhá provést sakrální úkon při obětování ve Staré Uppsale, což patří ke královským povinnostem. Trůn po něm převezme jeho švagr Blot-Sven, který je ochoten oběť vykonat. Za tři roky se však Inge vrátí, krvavě se Blot-Svenovi a jeho přívržencům pomstí a pohanský chrám prý zapálí. Ve věci vypálení chrámu však vědci nejsou zajedno.

I když lze říci, že krvavá pomsta Ingeho svým způsobem symbolizuje definitivní porážku upplandského pohanství, je nutno zdůraznit, že vítězné křesťanství uskutečňovalo svůj náboženský program a vůbec upevňovalo své postavení v zemi jen zvolna. Mnoho dokladů svědčí o tom, že staré náboženství lidu odumíralo pomalu, takřka po částech, a že poslední stopy jeho primitivní životaschopnosti bylo nutno vyhladit násilím. Není tudíž neobvyklé, že se v této době setkáváme s případy uctívání Krista i Tóra, nebo jednoho z nich podle toho, který se v danou chvíli zdál silnější. A v odlehjších končinách země, mimo jiné v Dalarně a ve Smålandu, žilo staré učení dále, jako by nové vůbec neexistovalo. Není bez zajímavosti, že norský král Sigurd Jorsalafar ještě roku 1123 považoval za nutné vést „křížovou výpravu" proti Smålanďanům, „kteří se nedrží křesťanské víry, třebaže někteří přijali křest".

Podobné „křížové výpravy" s cílem pokřesťanštit — i násilně, bylo-li to nutné — ty části švédského území, na nichž se při obracení neprojevovala příliš velká horlivost, se z podnětu a s požehnáním římské církve postupně rozšířily i na druhou stranu Baltského moře. Zvláště Finsko se stalo opakovaným cílem švédských výprav, v nichž se příslušná náboženská horlivost projevovala válečným hrdinstvím. Odhlédneme-li od humánního přínosu, který tyto výpravy měly pro barbarské pohany údajně znamenat, sloužily patrně jako nutný ventil primitivních povahových rysů poměrně nových „křesťanských" Švédů, které se dříve projevovaly vikinskými výpravami na východ a na jih. Církev pozorovala samozřejmě s nevolí starší typ loupežných výprav, které byly v rozporu se všemi křesťanskými ideály, nyní však obratně usměrňovala nevyčerpatelnou energii Seveřanů do nových kanálů a pod nový prapor křesťanských křížových výprav.

Ve švédské církvi samé, jejímž problémem bylo upevnit své postavení a zaujmout vůdčí úlohu při civilizování často odbojného obyvatelstva, byla více než sto let po pádu Staré Uppsaly situace taková, že se mohla odůvodněně klást otázka, zda křesťanství v zemi skutečně zvítězilo. Bylo postaveno mnoho kostelů, trvalo však dlouho, než byla zavedena nějaká účinná církevní organizace, a duchovenstvo bylo zřejmě na své povolání celkem špatně připraveno. Kněží byli často nevzdělaní, nesmýšleli nábožensky, byli ziskuchtiví a někdy hrubě nemravní. Třebaže byli povinni dodržovat příkaz sexuální zdrženlivosti, nebylo výjimkou, že si opatřovali ženy nebo souložnice, zvláště před církevním shromážděním v Skänninge roku 1248, které formálně zakázalo švédskému duchovenstvu uzavírat manželství. Bezmezná hamižnost kněží se sdostatek zřetelně odráží v krajových zákonech, které musí chránit sedláky před církevním vydíráním tak, že naproto přesně udávají poplatky, jež smějí být vybírány za křest, poslední pomazání a zádušní mše. Připomeňme mimochodem, že i sedlák byl na výši doby. Požadoval svá náboženská práva, ale — jak píše jeden švédský vědec — „nechtěl platit ani öre víc, než bylo předepsáno v neoby-

čejně podrobné smlouvě, a odpustky si kupoval s toutéž ekonomickou pečlivostí, s níž kupoval volské spřežení".

Je celkem přirozené, že po uvedení křesťanství do země nebyly poměry v mladé církvi zcela ideální. Hůře je pochopitelné, že takové zůstaly tak dlouho, pokud ovšem nepřipustíme, což jsme nuceni, že nejméně sto let po pádu uppsalského chrámu byla celá země rozlehlým a vcelku neobdělaným polem misijní činnosti bez jakékoliv jednotné náboženské organizace. Na mnoha místech byla sice zřízena stálá biskupská sídla, ve Skaře již roku 1013, v Linköpingu, Eskilstuně, Strängnäsu, Sigtuně a Staré Uppsale počátkem dvanáctého století. První švédský arcibiskup Stefan byl vysvěcen v Uppsale roku 1164. byl však ve všem závislý na arcibiskupovi v Lundu, který v této době patřil Dánsku. Dá se tedy říci, že teprve roku 1248 na církevním shromáždění v Skänninge dostalo Švédsko pevnou církevní organizaci a podrobilo se církevní kázni. Na tomto shromáždění vnutil papežský legát Vilém ze Sabiny švédskému duchovenstvu zákon o celibátu a i jinak se zasloužil o to, že švédská církev se dostala pod pevnou ruku papežské disciplíny.

Poměrná snadnost, s níž byla roku 1248 uskutečněna nová církevní organizace, naznačuje, že v zemi byla situace značně příznivá tendencím, které od jisté doby hledaly těsnější spojení s kontinentem. Vedle výstavby církve a církevní organizace získaly již v zemi půdu také četné mnišské řády: cisterciáci přišli už roku 1143, františkáni a dominikáni o něco později, roku 1218 a 1233. V ohledu politickém se Folkungové pilně snažili stmelit nepevný svazek krajů, které tvořily švédský stát, v nový a silný národní celek. Ze staré třídy svobodníků či svobodných sedláků — jediné třídy, která v dřívější společnosti existovala — se vydělila nová, politicky orientovaná třída šlechty a mocné církevní aristokracie, která střídavě hájila a ohrožovala novou královskou moc. Současně zaplavila zemi vlna kontinentální kultury a zahladila téměř ve všech oblastech zbytky starší kultury pohanské, kterým se podařilo přežít dřívější křesťanskou infiltraci. Nová kultura s sebou přinesla také nové umění, nový jazyk — latinu — a nové literární ideály.

Staré severské literární tradice však ve skutečnosti odumřely nebo byly v posledním tažení už před obdobím, o němž teď hovoříme, před vlastním švédským středověkem, jenž začal kolem roku 1250. Před nastoupením Folkungů nebylo nic neobvyklého, když u dvora vystupovali skaldové. Podle všeho zdání však šlo bez výjimky o hostující islandské a norské bardy a jejich čas se zřejmě chýlil ke konci. Obhroublí mořští králové s dvory družiníků, kteří byli vděčnými posluchači skaldů, na Severu již neexistovali, a svět bohů, z něhož básnické umění po mnoho staletí žilo, rychle ztrácel vážnost ve světě, který se pomalu, ale jistě stával křesťanským. Nepřekvapuje proto, že severské skaldské umění upadlo, jestliže místo velkolepých a nad skutečnost povýšených vizí o hrdinských činech na zemi i na moři

začalo nabízet nekonečné, nudné rodokmeny nebo suchopárná, vyumělkovaná dobrodružství.

Prozaické ságy, které měly poddajnější formu než skaldské básnictví a snadněji se přizpůsobovaly literárnímu vkusu velkého světa, ještě nějaký čas v nové, křesťanské norsko-islandské společnosti kvetly a žily, byť v poněkud neobvyklém rouše, hluboko do středověku. Pro toto poslední, dekadentní stadium v dějinách ságy je zvlášť typická tzv. *fornalđarsaga*, kterou charakterizuje přemíra romantických motivů a neuvěřitelně komplikovaný děj. „Fantastické prvky v ní nabývají stále větší převahy," píše Axel Olrik, který *fornalđarsagu* považuje za opak starší tradice ság, „stále víc se vzdaluje skutečnosti." *Fornalđarsaga* znamená doslovně „vyprávění ze starých časů", byla však většinou tak fantastická, že se jí v době jejího největšího rozkvětu říkalo „lživé vyprávění".

Z charakteru *fornalđarsagy* jasně vyplývá, že do tradičních západoskandinávských ság začaly pronikat neseverské prvky — neobyčejné, fantastické prvky z Orientu a Řecka, ale také ze světa legend o svatých a rytířské romantiky. Někteří badatelé nevylučují možnost, že některé tyto pozdní ságy mají původ ve švédském ústním podání a že jsou do jisté míry výsledkem švédských styků s Orientem přes Rusko. Ať je tomu ale jakkoliv, žádná taková sága se ve východní Skandinávii v písemné podobě nevyskytuje, s výjimkou krátké *Ságy o Gutech* (Gusasaga), která se dochovala jako jakýsi úvod ke sbírce gotlandských zákonů Gutalagen. O souvislostech mezi Švédskem a *fornalđarsagou* se dá říci jen to, že děj některých těchto ság se odehrává zčásti ve Švédsku (např. *Sága o Rolfu Götrikssonovi*, Rolf Götrikssons saga, *Sága o Hervaře*, Hervararsaga aj.) a že některé jejich postavy jsou Švédové, např. Ingeborg, Hjalmar a Orvar Odd v *Sáze o Hervaře*, hrdina Starkad z *Gesta Danorum* a další.

Lze-li existenci skaldského básnictví nebo ság ve Švédsku na počátku středověku doložit jen nejistými důkazy, pak *krajové zákony* jsou mimořádně významným svědectvím o domácí literární tradici hluboko zakořeněné v pohanské minulosti. Třebaže byly tyto zákony zaznamenány až ve třináctém století a v důsledku toho je na nich zřejmě vrstva křesťanských představ, vyjadřují germánské pojetí zákonů a práva formou pozoruhodně čistou a poměrně málo ovlivněnou římským právem, které jinde, v jižních germánských zemích, zanechalo v oblasti práva a zákona stopy mnohem hlubší.

Skutečnost, že krajové zákony, jejichž kořeny sahají hluboko do pohanského dávnověku, byly zaznamenány až ve třináctém století, lze do určité míry vyložit rychlým sociálním a politickým vývojem švédské společnosti. Ve starší primitivnější společnosti, složené výlučně ze svobodníků, mohl schopný „sudí" zvládnout zákony svého kraje, které přednášel zpaměti na výročním sněmu, tingu, a ve složitých případech je i vykládal. Nyní však vznikala značně slo-

žitější středověká společnost, společnost s novými, privilegovanými třídami, novými politickými a náboženskými orgány, rychle se rozvíjejícím obchodem a novou vládychtivou královskou mocí, která soustavně pracovala na tom, aby politickými a mocenskými prostředky skoncovala s nepevnou federací krajů, které v minulosti tvořily švédský stát. To vše znamenalo konec staré instituce sudích, ne-li z jiného důvodu, pak tedy proto, že žádný jednotlivec nemohl ovládat mimořádně velké množství zákonů, které s sebou přinesl nový řád. Nové poměry také znamenaly, že Folkungové zřejmě ve vlastním zájmu podporovali soustavnou kodifikaci starých krajových zákonů, která měla posléze vést k pořízení zákona pro celou zemi, *zemského práva*. A to se také stalo: nejprve přišel *Västergötlandský zákon* (Västgötalagen), jehož ranější veze pochází z let 1210–1230, potom v rychlém sledu *Upplandský zákon* (Upplandslagen), *Västmanlandský zákon* (Västmannalagen), *Dalarnský zákon* (Dalalagen), *Östergötlandský zákon* (Östgötalagen), *Hälsinglandský zákon* (Hälsingelagen), *Värmlandský zákon* (Värmlandslagen), který se ztratil, a *Smålandský zákon* (Smålandslagen), z něhož se dochovala jen jedna část. Konečně v polovině čtrnáctého století předložila komise, kterou ustanovil Magnus Eriksson, po dlouhodobé a obtížné práci návrh na obecně platné *zemské právo*, které postupně nahradilo dřívější separátní *krajové zákony*.

Odhlédneme-li od významu, který tento vývoj má pro soudnictví, jsou zákony zajímavé jako literatura. Lze dokonce říci, že kodifikace krajových zákonů je v mnohém směru nejdůležitějším literárním faktem středověkého Švédska. To, co následovalo pak — politické kroniky, legendy o svatých, dokonce i lidové písně a *Zjevení svaté Birgitty* — jsou ve srovnání s krajovými zákony poměrně bezbarvé, nesamostatné a poněkud opožděné pokusy s větším či menším úspěchem reagovat na literární signály z kontinentu. Třebaže na konečné písemné podobě krajových zákonů zanechaly stopu jazyková vytříbenost scholastiky a logická sevřenost církevních zákonů, vcelku si podržely mnoho ze svého primitivního pohanského rázu. Jsou skrznaskrz švédské. „Ve srovnání s jinými jazykovými památkami doby," čteme v úvodu k modernímu vydání *Švédských krajových zákonů* (Svenska landskapslagar), které pořídili Åke Holmbäck a Elias Wessén, mají „archaický ráz ... V naší středověké literatuře zákony představují styl velmi charakteristický, nejlidovější, nejtradičnější, nejstarobylejší a nesporně nejvyšších uměleckých kvalit." Toto hodnocení krajových zákonů jistě není přehnáno.

Stylová svěžest a bezprostřednost, konkrétní, reálný a jasný obsah a přímé lakonické a drsné formulace souvisejí patrně s tím, že krajové zákony měly původ v prozaickém každodenním prostředí sněmu a jeho rozmanitých právních a administrativních záležitostí. Úvodní slova Smålandského zákona a závěrečná Östergötlandského zákona se přímo obracejí k zástupu fiktivních posluchačů, k lidem, kteří se na sněmu sešli. A dodejme, že jazyk zákonů se

ke sněmu přímo vztahuje, že je to převážně mluvený jazyk, těsně spjatý se životem a jeho konflikty. Má často výpravný, epizodický charakter, vyznačuje se silným smyslem pro dramatickou situaci a maximální úsporností v dialogu. Próza zákonů, která je na první pohled překvapivě prostá a zdánlivě uvolněná, je ve skutečnosti přísně ukázněná a odráží jednou epigramatickou úspornost přísloví, podruhé odměřený rytmus nejstarší severské poezie. Někdy mají určité části krajových zákonů veršovou formu. Uvádí se, že ze dvou důvodů: jednak dává verš jazyku zákona jistou důstojnost, jednak usnadňuje zapamatování. Próza krajových zákonů se nikdy neredukuje na abstrakce, což je obvyklý nedostatek jazyka jiných zákonů, ani neupadá do přecitlivělé romantické frazeologie, což je lidská slabost ještě obvyklejší. I tam, kde za chladně prozaickým, pohanským myšlením zákonů prosvítají humánní ideály křesťanského učení a křesťanské mravouky, což se stává dosti často, uchovává si jejich jazyk rezervovaný, důstojný a objektivní charakter. Krajové zákony představují literární dokumenty opravdu jedinečné úrovně, jsou divem právnické jasnosti a vyrovnaného úsudku. Krajové zákony, naše nejstarší dochované písemné dokumenty, tvoří důstojný portál dějin švédské literatury.

Staré krajové zákony byly kodifikovány a zapsány v době politické a náboženské konsolidace, která radikálně změnila celkový kulturní charakter země. Církev jako civilizační činitel měla hlavní zásluhu na vytvoření ideálů, které měly vtisknout ráz nové literatuře, třebaže se z tohoto písemnictví světský prvek zcela nevytratil. Autoři nové literatury jsou převážně neznámí, avšak většina z nich — ne-li všichni — patřila k vyšším společenským vrstvám, které se s novými náboženskými a politickými poměry v zemi vytvořily: ke kněžstvu, k vysokým úředníkům a politikům apod. Kněží, kteří do této skupiny patřili získali vzdělání téměř bez výjimky v zahraničí, na nově zřízených univerzitách v Bologni, v Praze, a zvláště v Paříži. Bylo zjištěno, že v roce 1329 studovalo v Paříži nejméně padesát švédských studentů, což byl na svou dobu značný počet. Pro uvedený rok totiž existuje poměrně úplný seznam skandinávských studentů žijících v Paříži. K nejslavnějším učitelům pařížské univerzity ve druhé polovině třináctého století patřil Boetius de Dacia. Byl stoupencem Aristotela, upadl v podezření z averroistického kacířství a zemřel kolem roku 1284 v Itálii, kam byl asi předvolán k výslechu před Svatou stolicí. Přes svůj severský původ (není bezpečně zjištěno, zda byl Švéd, nebo Dán) působil Boetius de Dacia celý svůj život v zahraničí. Jeho vliv na Švédsko nelze prokázat, avšak jeho přednášky s radikální aplikací Aristotelovy filozofie na dobové náboženské myšlení jistě měly posluchače mezi pařížskými studenty ze Švédska.

Švédsku se sice dostalo cti mít první univerzitu na Severu (byla založena roku 1477 v Uppsale), ale tato univerzita měla z počátku jen nepatrný kul-

turní vliv. Po několik desetiletí byla její existence značně nejistá, pak zanikla a byla obnovena až roku 1593. Jestliže se však tento první pokus o uvedení univerzitního studia do Švédska neujal a brzy odumřel, kvetly školy nižší a silně ovlivňovaly kulturní, zvláště náboženský život země. Tyto školy byly původně zakládány žebravými řády, které měly o vzdělání živý zájem, a později se vyvinuly především v církevní katedrální školy. Nebylo však výjimkou, že do nich byli posíláni synové světských pánů, aby tam získali aspoň základy vzdělání, které by mohli potřebovat ve veřejném životě.

Do jisté míry ještě větší význam pro novou středověkou kulturu než tyto školy měly vyšší formy studia, které se pěstovaly v mnoha aktivnějších klášteřích. Intelektuálně založení mniši zde pilně opisovali rukopisy, shromažďovali dokumenty všeho druhu, z nichž nejednou vznikly úctyhodné klášterní knihovny, a jinak se zdokonalovali vědecky a dokonce literárně. Zvláště dominikáni a františkáni byli už od svých začátků na pevnině „znalí knih" a tuto tradici svědomitě udržovali i ve Švédsku, kde oba řády založily kláštery jen o několik desítek let později než v zahraničí. To, co zbylo z knihovny sigtunského kláštera, jednoho ze dvou prvních dominikánských klášterů ve Švédsku (založen kolem roku 1227), ukazuje na značně rozsáhlou sbírku teologické literatury, a ještě impozantnější je knihovna, jejichž asi čtrnáct set titulů vlastnil koncem patnáctého století vadstenský klášter, mateřský klášter birgittinského řádu, který působil jako samostatná pobočka řádu augustiniánů.

Jednou z méně šťastných stránek pedagogického a vědeckého monopolu, který si katolická církev ve Švédsku udržovala, byla nesnášenlivost vůči zbytkům domácí literatury (převážně, ne-li výlučně ústní) ze starších dob, i když to byl možná nutný důsledek zarytého odporu, jaký obhájci staré pohanské víry kladli tak dlouho církvi. To znamenalo, že nová literatura a neměla prakticky žádné styčné body s minulostí — jedinou významnou a nesporně skvělou výjimkou byly, jak jsme viděli, krajové zákony. Jazykem převážné většiny náboženských dokumentů napsaných v klášteřích byla latina a v případech, kdy došlo k uplatnění švédštiny, šlo téměř bez výjimky o materiál cizího původu. Pokud jde o obsah, tvoří tyto dokumenty výlučně překlady nebo adaptace běžných legend o svatých, teologické traktáty, parafráze biblických textů, kázání, příklady pro kázání (tzv. exempla) a liturgická literatura všeho druhu, zvláště mše k slavení svátků a uctění památky světců. Z těchto děl, která jsou většinou kopiemi nebo plagiáty, stojí za zmínku několik latinsky psaných liturgických textů a hymnů, švédský překlad prvních pěti knih Starého zákona a švédská verze jedné ze známějších sbírek kontinentálních legend o svatých. Liturgické texty a hymny takových kvalit, že je nelze opomenout, skládali čtyři nejvýznamnější švédští duchovní doby, a to vzdělaný a schopný biskup ze Skary **Brynolf Algotsson** († 1317) a tři kněží, kteří měli — každý svým způsobem — blízko k Birgittě, totiž linköpinský biskup **Nikolaus**

HERMANSSON († 1391), Mistr PETRUS OLOVSSON ze Skänninge, první zpovědník birgittinského kláštera ve Vadsteně († 1378), a arcibiskup BIRGER GREGERSSON († 1383). Znalci latiny mají různé názory na literární úroveň, jíž dosáhl biskup Brynolf ve svých mších k uctění památky dvou švédských světců, Heleny ze Skövde a apoštola Södermanlandu Eskila, a ve spise *Příběh trnové koruny* (Historia de spinea corona). Některé latinské hymny zmíněných švédských duchovních však mají literární úroveň značně vysokou. Platí to především o první strofě z hymny *Růže radost na nás dštící* (Rosa rorans bonitatem), jejímž autorem je biskup Nicolaus:

Rosa, rorans bonitatem,
stella, stillans claritatem,
Birgitta, vas gratiae,
rora coeli pietatem,
stilla vitae paritatem,
in vallem miseriae!

Růže radost na nás dštící,
zoře noci zjasňující,
Brigitto, číš milosti,
rosu nebes smiřující,
zbožnost čistě milující
daruj světu bolesti!

Švédská středověká poezie zřídkakdy dosahuje tak vynikající úrovně.

Podstatně blíž než formální liturgická literatura měly k lidovému náboženskému vkusu legendy o svatých psané prózou. Byla to literární forma, která promlouvala k učenému i neučenému. Legendy o svatých jsou výrazem naivní radosti z vyprávění, která se nevyhýbá ani jistému přehánění. S nadšením sledují nejfantastičtější děje, bez ostychu se těší z nejdramatičtějších konfliktů z neuvěřitelného, absurdního a zázračného. Někdy nabývá próza legend vizionářského nádechu vysoké poezie (nezapomeňme, že na tradici legend o svatých staví částečně Dante), časté moralizování však většinou potlačuje každý náběh k opravdové poezii. Konflikt mezi světem tmy a světla, mezi tělem a duchem je nutný a řešitelný jen nejstatečnějším odporováním zlu a světec s pomocí nevýslovné boží milosti posléze vítězství a přichází do slávy boží. Tato morálka nepotřebovala žádné subtilní scholastické znalosti, žádný učený výklad a složité uplatnění. Každý, kdo takovou legendu četl nebo slyšel, pochopil její význam ihned bez jakéhokoliv zvláštního vysvětlování.

I když domácí produkce legend o svatých byla dosti skrovná, mohla být jejich švédská spotřeba víc než dostatečně uspokojena nesčetnými kontinen-

tálními sbírkami. Jedna z nich — známá *Zlatá legenda* italského dominikána Jakuba de Voragine — se stala základem tzv. *Starošvédského cyklu legend* (Fornsvenska legendariet), nejstarší sbírky švédsky psaných legend a s výjimkou krajových zákonů nejstarší dochované prózy ve staré švédštině. Dílo Jakuba de Voragine převedl pravděpodobně do švédského roucha nějaký švédský dominikánský mnich z praktických důvodů. Chtěl je totiž zpřístupnit sesterskému klášteru švédských dominikánek, jejichž vědomosti nebyly takové, aby plně porozuměly latinskému originálu.

Ne bezdůvodně se tvrdí, že dotyčným mnichem byl možná PETRUS DE DACIA († 1289), který v době předpokládaného vzniku *Starošvédského cyklu legend* působil jako řeholník v Skänninge a později se stal převorem dominikánského kláštera ve Visby. Ať je tomu jakkoliv, Petrus de Dacia byl od svých nejranějších let zcela pohroužen do mystického světa legend a ve zralém věku měl napsat životopis jedné své západoněmecké vrstevnice svatého života, a tím dovést legendu k nejvyšší literární dokonalosti. Životopisné dílo Petra de Dacia mělo na hagiografickou tradici následující staletí vliv tak magický, že v osmdesátých letech minulého století o něm napsal do *Revue des deux mondes* esej dokonce skeptický Ernest Renan.

Petrus de Dacia je v dějinách švédské literatury plným právem nazýván „prvním švédským spisovatelem". Byl totiž prvním autorem, jehož osobnost jasně a zřetelně poznamenal jeho dílo. Třebaže v době, kdy se Petrus de Dacia legendám věnoval, tento žánr už ustrnul a stal se upjatou, formální a abstraktní konvencí, podařilo se mu jej naplnit vřelým citem a vizionářským třpytem, s nimiž se setkáváme jen v nejlepších hagiografiích. Hluboké vzdělání, jež získal rozsáhlými studiemi v dominikánských učilištích v Kolíně a Paříži, abychom uvedli alespoň některé, nikdy nebylo na újmu jeho mimořádně vyvinutému smyslu pro extatické a mystické stránky středověké náboženské kultury. Za svého pobytu v cizině, když studoval dominikánské *studium generale* v Kolíně, setkal se ve Stumbelen, malé osadě severně od Kolína, s bekyní Kristinou, která se měla stát největším zážitkem jeho života a předmětem jeho slavné legendy *Život Kristiny ze Stumbelen* (Vita Christinae Stumbelensis). Po odchodu z Kolína se Petrus de Dacia setkal s Kristinou jen jednou, velmi krátce a za mnoho let. Až do jeho smrti v roce 1289 však udržovali důvěrnou korespondenci a její životopis, který zůstal nedokončen, poněvadž Petrus zemřel před Kristinou, napsal v nejhlubším přesvědčení, že byla zvlášť vyvolena, aby se starala o boží záležitosti a zvěstovala lidstvu božskou vůli.

V určitém ohledu je *Život Kristiny ze Stumbelen* docela obvyklou legendou, náboženskou prózou plnou zázraků, konvenčních situací a naivní radosti z každé maličkosti v životě a konání jejího předmětu. Čím se však Petrovo dílo od dobových, mechanicky pořízených legend rozhodně liší, je jeho hluboce

osobní charakter, způsob, jak se v něm zrcadlí charakter spisovatele, jeho temperament a nejhlubší city. Většina středověkých děl působí chladným a neosobním dojmem ve srovnání s vřelými city, které tento švédský mnich choval k předmětu svého obdivu, a jejich vřelost se chvílemi blíží vášni, aniž však — aspoň vědomě — propukla ve vyslovenou erotiku. Že se vřelé city, jež hraničí s obvyklou lidskou láskou, probudily tehdy, když se Petrus de Dacia s Kristinou osobně setkal, vyplývá jasně ze životopisu a z jejich rozsáhlé dochované korespondence. Jako člověk na svou dobu hluboce vzdělaný odvodil asi Petrus svou specifickou definici lásky jako duchovního spojení s milovaným objektem z prastaré náboženskoliterární tradice, jejímž bezprostředním zdrojem mohl být Bernard z Clairvaux a kterou lze sledovat až k Dionysiovi Areopagitovi, Augustinovi a Platónovi. Nebylo asi náhodou, že Dante formuloval své pojetí lásky současně s Petrem de Dacia, ačkoliv o tom švédský mnich s největší pravděpodobností nevěděl.

Je-li Petrus de Dacia prvým švédským spisovatelem, pak **Birgitta Birgersdotterová** (asi 1302–1373) je první vizionářkou švédské literatury. Narodila se půl druhého desetiletí po smrti Petra de Dacia a jako náboženská osobnost je téměř ve všech směrech pravým opakem citlivého dominikánského mnicha, jehož ostýchavý a nadpozemsky orientovaný duch nalezl smysl existence v pasívním, mysticky zabarveném obdivu k bytosti, již považoval za svatou. Birgitta byla na rozdíl od Petra de Dacia člověkem činu. Přestože v teorii uznávala pokoru za základní křesťanskou ctnost, byla ve skutečnosti, jak se zdá, rázná, agresívní a někdy vysloveně arogantní. Její známá „vidění" téměř nikdy nebyla čistě samoúčelnými mystickými kontemplacemi. Měla naopak výraznou morální tendenci a pronášely se v nich přísné soudy nad jejími současníky, zvláště nad osobami vysoko postavenými, nad vévody, králi, kardinály a papeži.

To, že její kritika mířila na osoby vysokého a vlivného postavení, bylo zcela přirozené, neboť svým původem a manželstvím patřila ke švédské aristokratické třídě a během prvních pětačtyřiceti let svého života měla víceméně přímý kontakt se dvorem a kruhy jemu blízkými. Birgittin otec Birger Persson, upplandský sudí a předseda královské komise, která vypracovala prvé zemské právo, byl jedním z nejzámožnějších a nejmocnějších mužů ve Švédsku. Z matčiny strany byla spřízněna s Folkungy, kteří dvě generace před jejím narozením nastoupili na švédský trůn. A byla provdána — ve věku pouhých třinácti let — do jedné z nejmocnějších rodin v Östergötlandu.

Birgitta dala život osmi dětem a byla, jak se zdá, schopnou a praktickou ženou, která s úspěchem pečovala o velký rodinný majetek. Zároveň však v těchto letech vedla — s povzbuzujícím pochopením manželovým — napůl asketický a zbožný život, který byl pro osobu jejího společenského postavení nezvyklý. Po manželově smrti v roce 1344 se věnovala výlučně náboženské-

mu životu. Roku 1349 se odstěhovala ze Švédska a usadila se v Římě, kde pobývala až do své smrti v roce 1373. O jedenáct let později byl vysvěcen klášter, který založila ve Vadsteně, mateřský klášter birgittinského řádu, a v roce 1391 byla kanonizována.

Po své smrti Birgitta triumfovala, avšak její vdovská léta byla těžká, nesnadná a naplněna zbožným úsilím, v němž nechyběly neúspěchy a zklamání. Bezprostředním podnětem její cesty do Říma byla účast na církevních oslavách jubilejního roku 1350. K této příležitosti se sešli do Věčného města poutníci z celého světa. Není zcela jasné, proč potom zůstala v Římě a s výjimkou příležitostných výletů do blízkého okolí a pouti do Jeruzaléma krátce před smrtí jej po zbytek života neopustila. V Římě, kde přísně zachovávala všechna církevní pravidla a předpisy, se věnovala všestranné dobročinnosti, pokusům přimět papeže k návratu z jeho „babylonského zajetí" v Avignonu a konečně zvlášť důležitému úkolu — vymáhání papežského schválení pro řádové regule, což mělo být prvým krokem ke zřízení nového duchovního řádu.

Představu o nových klášterních regulích získala Birgitta při jednom ze svých *revelationes*, zjevení. Tato zjevení se však týkala také řady jiných náboženských i politických záležitostí a svědčí o vzletu fantazie a vizionářského patosu, jaké v náboženské nebo světské literatuře švédského středověku nemají obdoby. Jejich redakcí byli pověřeni Birgittini zpovědníci, koncem jejího života především Španěl Alfons z Jaén. Ten také dostal za úkol vybrat zjevení pro sbírku dokumentů, které měl Vatikán prozkoumat, když šlo o Birgittinu kanonizaci. Po doplnění některými dalšími zjeveními se tato sbírka posléze stala jejich oficiální verzí, existovala však jen v rukopise až do roku 1492, kdy byla vydána knižně pod názvem *Nebeská zjevení* (Revelationes celestes).

Birgitta prožila okamžiky náboženské extáze s náběhy k vizionářským prožitkům již v dětství, avšak teprve po manželově smrti nabyla „vidění" v jejím náboženském životě vrchu. Jak sama říká, zjevoval se jí Kristus s Pannou Marií a ona hned poté zaznamenávala jejich slova (tzn. zpravidla tak, že je nadiktovala některému ze svých zpovědníků). Spolehlivost záznamů bohužel trpěla tím, že Birgitta neovládala dokonale latinu, a ty, které se nám dochovaly, jsou téměř bez výjimky přetlumočením ze švédštiny, jež provedli její zpovědníci. Jedinou výjimkou je několik rukopisných zlomků ve středověké švédštině, napsaných s velkou pravděpodobností Birgittinou vlastní rukou. Vzdálenost mezi jazykem Birgittiných vlastních slov a latinským překladem (byť převod často kontrolovala) činí badatelům, kteří chtějí prozkoumat jejich literární kvality, značné potíže. Díky Birgittinu vysloveně verbálnímu nadání však nejsou tyto potíže tak vážné jak se na prvný pohled zdá. V mnoha pasážích máme aspoň dojem, že jsou originálu velmi blízké, že latinské formulace učených zpovědníků příliš nerozředily Birgittinu krevnatou, drastickou a vtipem oplývající švédštinu. Ani obezřetné opisování církevní latinou

nesetřelo dojem nanejvýš osobního stylu. Je to styl bez elegantních frází a obrazů, bez subtilního myšlenkového základu. Má však neobyčejnou konkrétnost a živost, skrývá se v něm neklidná, někdy až výbušná energie a je naplněn prudkým mravním rozhořčením, které je základním rysem Birgittiny osobnosti.

Jak jsme viděli, nebere toto mravní rozhořčení žádný ohled na osoby. Někdy máme dokonce dojem, že Birgitta byla nejspokojenější tehdy, když mávala trestajícími důtkami nad nejvyššími představiteli soudobého náboženského a politického života. V jejích zjeveních se často vyskytují vévodové a kardinálové, kteří upadli do hříchu, a ona jim uděluje tresty. Anděl pomsty v Birgittině podobě bezohledně mrská krále i papeže, když nekonali boží vůli podle jejích představ. Její soudy v sobě někdy mají cosi velkoryse sebejistého, např. když vlastně přikazuje papeži, aby se vrátil do Říma, nebo když se bez požádání a ještě neznámá snaží dělat prostředníka mezi anglickým a francouzským králem. Jindy si obléká slavnostní soudcovský plášť v situacích a způsobem, které ukazují na méně vznešené motivy — je tomu tak v mnoha případech, kdy se přímo snaží ovlivnit kurs švédské politiky. Nelze se ubránit dojmu, že četné útoky na Magnuse Erikssona, které ve *Zjeveních* čteme, nejsou inspirovány smyslem pro spravedlnost, nýbrž spíše Birgittinou osobní záští vůči králi, poněvadž se nechtěl podřídit její panovačnosti. Pokus sesadit pomocí skupiny švédských šlechticů krále, který tajně podnítila, ukazuje, že při svém aktivním zasahování do vratké politické situace doby byla ochotna jít dost daleko. Její jednání nemělo vlastně daleko ke skryté velezradě, což bylo pro budoucí světici jednání pochybné, třebaže vládnoucí panovník byl podle jejího mínění slabý. Je ostatně téměř jisto, že přes své chyby nebyl král Magnus takovým dětinou, jak se po celá staletí podle Birgittiných zjevení věřilo. Třeba však dodat, že zjevná Birgittina nenávist nezmenšuje literární kvality partií, které jsou věnovány vládnoucímu panovníku z rodu Folkungů. Některé z nich patří naopak k nejpozoruhodnějším se *Zjevení*. Cesty tvůrčí fantazie jsou spletité a nevyzpytatelné. Pomstychtivost, podezíravost a nenávist vytvořily v dějinách literatury nejednou vize pochmurné a tajemné nádhery.

Není pochyb, že přes své nikoliv zanedbatelné lidské slabosti byla Birgitta skutečně významnou osobností své doby, v níž se obdivuhodným způsobem spojily ctnosti světice, světská ctižádost a vysloveně vizionářský talent. Po svém prvém velkém zjevení, kdy se stala, jak říká, „nevěstou Kristovou" a jeho mluvčí ve světě, nezakolísá ani okamžik v poslušnosti boží vůle, jak ji pochopila při opětovných setkáních se Synem a svatou Matkou. A třebaže se musela sklonit před církví, která podřídila její řádové regule augustiniánským, její touha založit nový řád se posléze uskutečnila. Stalo se tak ale až po Birgittině smrti. Birgittinský řád se podařilo založit její oddané dceři Kateřině. Ze Švédska, z mateřského kláštera ve Vadsteně, se rychle rozšířil nejprve do

jiných severských zemí, později i do Itálie, Španělska, Německa, Nizozemí a Anglie. Vedle svého náboženského významu sehrál vadstenský klášter v pozdně středověkém Švédsku také důležitou kulturní úlohu. Jeho mniši a jeptišky (členy Birgittina řádu mohly být osoby obojího pohlaví) s neobyčejnou pílí shromažďovali a opisovali rukopisy a vadstenská knihovna se časem stala impozantní sbírkou náboženské literatury všeho druhu. Mnohé, ne-li téměř všechny dochované památky ze švédského středověku byly pravděpodobně zachráněny především zásluhou vadstenských mnichů, díky jejich píli a hrdosti na knihovnu.

Náboženské a politické krize pozdějších dob znamenaly konec většiny klášterů birgittinského řádu a do dnešní doby se jich dochovalo jen několik. Mezi světci však zaujímá svatá Birgitta stále čestné místo. Ve Švédsku její hvězda rychle vybledla za reformace a po ní, za našich dnů se však její život a dílo stávají předmětem stále většího počtu vážných vědeckých prací a její složitá osobnost budí zájem dramatiků, básníků i prozaiků. Strindberg jí složil neuctivou poctu „nepřítele žen" v historické hře *Sága o Folkunzích* (Folkungasaga), Heidenstam jí věnoval celou knihu *Pouť svaté Birgitty* (Heliga Birgittas pilgrimsfärd). Naposledy to byl Johannes Jörgensen, který do série svých vynikajících monografií světců zařadil monumentální životopis svaté Birgitty. Byla-li Birgitta fascinujícím zjevem i příčinou kontroverzí za svého života a jestliže přitahovala i odpuzovala tolik lidí, kteří se jí v následujících stoletích zabývali, je to zřejmě nejvýmluvnějším svědectvím nesmírné vnitřní životnosti její osobnosti a jejího díla.

Třebaže se švédská středověká literatura zabývala ve značné míře náboženskými tématy, bylo také napsáno ne bezvýznamné množství literatury světské. S výjimkou lidových balad se však tato její část zřídka vyznačuje pozoruhodnějšími literárními kvalitami a jen v jednom případě (v tzv. Písni o svobodě od biskupa Thomase ze Strängnäsu) lze zjistit spisovatele určité originality a nadání. Jinak tvoří tuto literaturu většinou překlady, úpravy nebo imitace zahraničních děl, které ve švédském rouše zvlášť zajímavé nejsou.

K vysvětlení skutečnosti, proč je světská literatura švédského středověku tak bezvýznamná, se nejčastěji uvádí, že lidé znalí čtení a psaní byli v té době téměř výlučně duchovního stavu a ti se pochopitelně věnovali ponejvíce literární činnosti náboženské. Jiným možným výkladem této situace je stále existující nevraživost, kterou s sebou nesl dlouhodobý konflikt mezi křesťanstvím a pohanstvím a jež vyvolala neobyčejně silný odpor vůči starší literární tradici. Nebohatá švédská produkce rytířské literatury kontinentálního typu mohla tedy být do jisté míry způsobena postojem církve. Pravděpodobnější příčinou tohoto stavu však byla asi okolnost, že Švédsko nikdy nemělo rozvinutou feudální společnost kontinentálního typu, jež byla nutným

předpokldem spontánního rozkvětu rytířské literatury. Magnus Ladulís se v posledních letech třináctého století snažil utlumit barbarské prvky ve švédské společnosti napodobováním rytířských mravů na svém dvoře a v omezeném měřítku i zaváděním rytířství. Švédové však nebyli k napodobování rytířských mravů a ideálů svých jižních feudálních sousedů zralí ani ekonomickými zdroji, ani kulturní úrovní. Nikdy nevytvořili víc než pouhé vnější pozlátko rytířství. V sociálním a politickém ohledu byl švédský středověký stát poměrně primitivní a v mnohém se příliš pronikavě nelišil od jednoduchých a hrubých kulturních forem vikinského období. Švédský středověk se proto přizpůsobil kontinentálnímu rytířskému kodexu a rytířským tradicím pouze s váháním a polovičatě. Za těchto okolností přirozeně žádná významnější rytířská literatura ve Švédsku nevznikla. Nová a živá literární tradice se nedala vybudovat na vnějším poznání některých dvorských způsobů s jejich turnaji apod., zvlášť když rytířství přišlo do Švédska tak pozdě, většinou až v době, kdy rozkvět rytířské kultury na kontinentu už skončil.

Ve Švédsku sice nedošlo k rozkvětu rytířské literatury, ojedinělé doklady jejího vlivu se však v některých textech dochovaly. Nejzajímavějšími příklady jsou v tomto ohledu dvě památky z první poloviny čtrnáctého století, tzv. *Eufemiiny písně* (Eufemiavisor) a některé části *Erikovy kroniky* (Erikskrönikan), nejstarší a z literárního hlediska nejdůležitější „rýmované kroniky". Z patnáctého století se dochovalo značné množství rytířských románů, avšak tato pozdní vyprávění o rytířských dobrodružstvích jsou zajímavá pouze jako svědectví, že tento žánr ve Švédsku žil až do reformace. Jeden z nich, švédský překlad latinského vypravování o zániku Tróje, vyšel až v roce 1529.

Tři příběhy, jež tvoří *Eufemiiny písně*, obsahují jako všechny středověké rytířské skladby, které se ve Švédsku dochovaly, jen velmi málo švédského. Byly zaznamenány z popudu norské královny a jejich náměty nejsou severské. Švédský je pouze jazyk a královský syn, jemuž jsou věnovány. Okolnost, že se příběhy dostaly do Švédska z Norska, je zcela přirozená, neboť tato země rozvinula rytířskou tradici mnohem více a za Håkona Håkonssona (1217–1263) a jeho nástupců se tam horlivě pěstovaly jak francouzské rytířské romány o Karlu Velikém, tak britské o králi Artušovi. Rytířské romány nahradily v Norsku dřívější *fornalďarsagu* a podobně jako tyto romantické ságy byly zaznamenány v próze. Souborný název *Eufemiiny písně* dostaly podle jména norské královny Eufemie. Královna chtěla provdat svou jedinou dceru Ingeborg za švédského vévodu Erika Magnussona. Pověřila proto jednoho literárně nadaného dvořana z Erikovy družiny, aby jako projev pozornosti vůči vévodovi převedl tři příběhy do švédských veršů. Zpočástku se zdálo, že královnino zprostředkovatelské úsilí bude neúspěšné pro komplikace, které přesahovaly rámec jejího vlivu (proto *tři* příběhy, napsané v dosti dlouhých in-

tervalech), avšak „láska nakonec zvítězila" jako ve Floresovi a Blanzefloře, jednom ze tří vyprávění, které zde bylo přeloženo do švédštiny. Královnina vytrvalost dosáhla tedy královské svatby.

Kromě známé básně Flores a Blanzeflor, která má původ v pozdně řeckém milostném příběhu, obsahovaly *Eufemiiny písně* skladby Vévoda Fredrik (Hertig Fredrik) a Ivan, rytíř se lvem (Ivan Lejonriddaren). Předlohou obou posledně jmenovaných skladeb byly francouzské romány, druhá se opírá o známý příběh Chrétiena de Troyes. Švédské verze jsou spíš volnými adaptacemi než doslovnými překlady, jejich obsah však věrně zrcadlí romantický feudální svět kontinentu. Oplývající chválami na rytířský způsob života a podrobnými popisy dvorních mravů, zápletka je nanejvýš komplikovaná a příběh bohatě proložen zázraky. Náležitá pozornost se věnuje také kultu lásky, která byla srdcím všech spisovatelů rytířského románu tak blízká. Ve Floresovi a Blanzefloře, překrásném milostném příběhu dvou mladých lidí, má kult lásky nevinnější a naivnější formu, zatímco ve Vévodovi Fredrikovi a Ivanu, rytíři se lvem se milostné téma vyvíjí způsobem, který je charakteristický pro rytířský román v pokročilejších a dekadentnějších stadiích. I když se v rytířském světě předpokládalo, že rytířova láska k dámě bude čistá, nebránilo to básníkům alespoň v zastřených narážkách na smyslnou stránku vztahu mezi pohlavími. Popularita této literatury byla jistě do značné míry způsobena dvojsmyslností, do níž byla víceméně úmyslně přioděna, a přehnaně cudnou rovnováhou mezi láskou otevřeně erotickou a údajně platonickou. Nejotevřeněji erotická je skladba Vévoda Fredrik, zvláště v některých scénách z ložnice jedné panny, kam si vévoda zjedná přístup pomocí „kouzelného prstenu". Vévoda se stane neviditelným a v klidu a pokoji pozoruje se zřejmě smyslným (ne-li sexuálním) uspokojením tělesné půvaby mladé dámy, jejíž soukromí porušil. V Ivanu, rytíři se lvem se podobné lehce zastřené necudné scény nevyskytují. Vypravěč upoutává čtenářovu pozornost k milostnému motivu způsobem, který je pro rytířský román méně charakteristický, totiž vtipným zpracováním komických zápletek z pozdějších stadií vztahu mezi rytířem a dámou jeho srdce. V těchto epizodách rytíř vůbec není statečný a věrný a ani dáma není jemná a milá jako jindy.

Co do básnické formy jsou *Eufemiiny písně* zajímavé v tom směru, že je v nich jako v prvé rozsáhlejší švédské památce uplatněno rýmované dvojverší, knitl, v němž se každý verš skládá ze čtyř přízvučných a různého počtu nepřízvučných slabik. Knitl byl ve středověku nejobvyklejší veršovou formou a obecně se používal všude, kde se pěstovaly veršované literární žánry. Nahradil aliterační verš, jehož se na Severu užívalo dříve. Uvážíme-li nepatrné množství švédských uživatelů této nové formy, neubráníme se podivu nad tím, jak dokonale ji zvládl anonymní autor (nebo autoři), který počátkem čtrnáctého století převedl Eufemiiny romány do švédštiny. Rýmovaná dvojverší se

tu a tam vyskytují ve značně starších runových nápisech a evidentní knitl lze zjistit v partii o Kristově utrpení ve *Starošvédském cyklu legend*, který byl napsán kolem roku 1300. Nový typ verše s koncovým rýmem a pravidelně se opakujícím přízvukem však ovládl půdu ve Švédsku definitivně teprve poté, co se rozšířil rytířskými romány, mimo jiné *Eufemiinými písněmi*. Teprve pak se stal základem básnické formy, která po mnoha proměnách v průběhu staletí vládne švédskému verši prakticky až do našich dnů. Ve druhé polovině středověku získal knitl konkurenta ve složitější veršové formě lidové balady. Po čase musely obě formy ustoupit bohatému výběru elegantnějších a pestřejších typů verše, především klasickému hexametru a alexandrínu francouzského klasicismu, což se stalo v sedmnáctém století, a koncem osmnáctého století anglickému blankversu.

Jestliže byla báseň s metrickou normou literárním importem, který se ve Švédsku málo pěstoval, pak jiná, podobná forma, veršovaná historická kronika, došla rozšíření mnohem většího. První z nich, *Erikova kronika* (Erikskrönikan), již se někdy říká *Starší kronika* (Den äldre krönikan), pochází zhruba ze stejné doby jako *Eufemiiny písně* a popisuje historické události, které se ve Švédsku odehrály krátce před jejím vznikem. Další — nejdůležitější z nich je *Nová* nebo *Karlova kronika* (Nya krönikan, Karlskrönikan) a *Sturovské kroniky* (Sturekrönikorna) — pokrývají bez větší přetržky historické události po době, která je popsána v *Erikově kronice*, tzn. od počátku třináctého do konce patnáctého století. Kromě *Erikovy kroniky* jsou však zajímavé jen tím, že používají rýmovaného verše. Mnohem větší význam mají z politicko-historického hlediska, poněvadž zpracovávají současnou nebo téměř současnou politickou situaci v zemi. Jejich propagandistická jednostrannost (všechny jsou psány na obranu politiky příslušného objednavatele) však historiky nutí, aby jich používali s nejvyšší opatrností.

Literární nadřazenost *Erikovy kroniky* nad ostatními veršovanými kronikami se projevuje mnoha způsoby: dokonalým zvládnutím verše, azurovou schopností popisovat věci živě a realisticky (například v často vzpomínané partii o přípravách k odjezdu na „křížovou výpravu" do Finska pod vedením Birgera Jarla), nadšením a elegancí, s nimiž se spisovateli podařilo čtenáře přesvědčit, že v podstatě bezvýznamné politické dění v současném Švédsku je hluboce zakořeněno ve větším a barvitějším světě feudalismu a rytířské romantiky. *Erikovu kroniku* můžeme bez velkého přehánění nazvat historickým románem. Používá soudobého materiálu a zpracovává jej s básnickým vzletem, fantazií a barvitostí, za něž by se nemusel stydět historický román. Jeden přední znalec středověku řekl, že některými svěžími partiemi *Erikovy kroniky* by byl nadšen sám Walter Scott. Mohl ještě dodat, že Scott by ocenil také intuitivní schopnost švédského kronikáře spojit smysl pro politické skutečnosti s vřelým básnickým zápalem pro vše, co se týkalo rytířského životní-

ho stylu. Neznámého autora *Erikovy kroniky* nemůžeme sice považovat za vynikajícího básníka, zaujímá však nesporně významné místo — možná nejvýznamnější — ve skrovném okruhu autorů, kteří se ve středověkém Švédsku pokusili psát veršem. A mezi těmi, kdož použili veršové formy v historických kronikách, stojí na čelném místě nesporně.

Prozaické dílo značné historické a do jisté míry i literární hodnoty, které ve Švédsku vyšlo téměř souběžně s Erikovou kronikou a svou politicko-historickou tematikou je s ní částečně spřízněné, nese název *O vládě králů a náčelníků* (Um styrilsi konunga ok höfthinga) a říká se mu obvykle *Vláda králů* (Konungastyrelsen). Dílo je zčásti překladem spisu Egidia de Columnas *O vládě knížat* (De regimine principium, kolem roku 1280), nebo se o něj aspoň opírá. Autor však zachází se svým pramenem a s jiným středověkým a klasickým materiálem tak volně, že svými názory na panovníkova práva a povinnosti nebudí švédská verze dojem nesamostatnosti. Je napsána jazykem vysoké úrovně a upoutá pozornost také tím, že na prvý pohled připomíná jadrný a svěží jazyk krajových zákonů. Knihu zřejmě napsal někdo velmi učený a nadaný a měla sloužit jako příručka k výchově královského syna, přesněji řečeno k výchově mladého Magnuse Erikssona, který se pak stal posledním Folkungem na švédském trůně. Otázkou autorství spisu *Vláda králů* se vědci zabývali mnoho let. Někteří se snažili dokázat, že tuto knihu i *Erikovu kroniku* napsal Philipus Ragvaldi, kancléř na dvoře Folkungů, avšak ani tato zajímavá domněnka, ani jiné pokusy o identifikování autora (nebo autorů) *Erikovy kroniky* nebo spisu *Vláda králů* nejsou sdostatek přesvědčivé.

Pozdní středověk znamenal ve Švédsku výrazný literární úpadek. Byl způsoben hlavně tím, že podle všeho zdání vládly politické poměry pro literární činnost nepříznivé. Po pádu Folkungů na začátku druhé poloviny čtrnáctého století vznikl v zemi politický zmatek, který nastoupením Albrechta Mecklenburského na švédský trůn v roce 1371 skončil jen dočasně. Po krátkém období jeho vlády následovalo nepříliš nadšené připojení Švédska ke Kalmarské unii (1397). Švédsko bylo od začátku velmi nepoddajným článkem této unie a v průběhu celého patnáctého století byla země dějištěm téměř nepřetržitých zmatků a mocenských zápasů mezi švédskou šlechtou podporující dánskou vládu a skupinou „národně" smýšlejících šlechticů, kteří se občas připojili k pobouřené třídě sedláků.

Je proto přirozené, že z pozdně středověké literární produkce se téměř úplně vytratila mladistvá životnost a fantazie, která byla typická pro památky z doby Folkungů, pro krajové zákony, *Erikovu kroniku* a náboženskou tvorbu Petra de Dacia a svaté Birgitty. Doba Folkungů byla sice do jisté míry primitivní a barbarská, byla to však doba kulturního rozletu a idealistického

nadšení nemalého významu. Pokus prvních Folkungů o vytvoření rytířské společnosti a nového náboženského společenství byl nepochybně míněn vážně, a třebaže plně nedozrál, byl aspoň částečně úspěšný. Následující období se vyznačovalo malichernými a cynickými politickými intrikami, které většinou neměly průbojnost, patos a politickou a náboženskou fantazii, jimiž se vzdor mnohým krvavým stránkám vyznačuje kronika vlády Folkungů. Pouze v lidovém povstání, k němuž došlo ve třicátých letech patnáctého století pod vedením Engelbrekta, a v boji za národní obrodu, který vedli v posledních desetiletích patnáctého století Sturovci, lze za zmatenými politickými událostmi rozeznat určité národní ideály. Ani Engelbrektovy snahy, ani činy Sturovců však nevedly k žádnému rozhodujícímu výsledku. Sloužily jen k udržení národního vědomí v politickém ovzduší, které se jinak vyznačovalo malichernými intrikami.

Rozdíl mezi raným a pozdním středověkem jasně vynikne, srovnáme-li *Erikovu kroniku*, produkt rané, zpola rytířské folkungové tradice, se dvěma pozdějšími veršovanými kronikami, s *Karlovou kronikou* a *Sturovskými kronikami*, výtvory patnáctého století. Ještě názorněji je vidět úpadek literární vitality na dvou památkách z druhé poloviny patnáctého století, na *Prozaické kronice* (Prosaiska krönikan) neznámého františkánského mnicha a na *Kronice gótského království* (Chronica regni Gothorum) Erika Olai, který koncem svého života (zemřel roku 1484) působil jako profesor nově zřízené Uppsalské universitě. Tyto prozaické kroniky na rozdíl od veršovaných postrádají jakoukoliv literární hodnotu. A vzdor tomu — nebo právě proto —, že si činí historické nároky (chtějí totiž na rozdíl od veršovaných kronik zpracovat *celé* švédské dějiny), zajímají nás hlavně jako historické kuriozity. Oba autoři používají zcela nekriticky nejfantastičtějších pramenů, zvlášť při zjišťování „původu" Švédska, a s drzou prostoduchostí jej stopují k nejméně spolehlivým tradicím. Podle *Prozaické kroniky* (která se naivně řídí údajem Isidora Sevillského) sahá etnický a politický původ Švédska k Magogovu synu Gogovi. Od tohoto „počátku" kronika pokračuje labyrintem kuriózních zahraničních pramenů k uppsalské skladbě *Výčet Inglingů* a dále do historické doby. Používáním pochybných pramenů a zatvrzelou snahou náležitě prokázat starobylý a úctyhodný původ švédského národa je *Kronika* Erika Olai téměř stejně nesmyslná jako *Prozaická kronika*. Na rozdíl od *Prozaické kroniky* však činí odvážný, byť neúspěšný pokus proniknout bujnými houštinami pramenů, rozeznat v běhu dějinných událostí osobní motivy a najít v něm určité historické souvislosti.

Poněvadž se Ericus Olai aspoň pokusil o víc než nekritické seřazení historických událostí, byl nazván „otcem švédského dějepisectví". V oblasti historie však jeho hlavní zásluha spočívá v tom, že jako jeden z prvních posiloval vlastenecký cit Švédů výstředně přehnaným zdůrazňováním pradávné nadřa-

zenosti Švédska a tím se stal představitelem tendence, která se v následujících staletích stala mánií. Termín „Gothorum", jehož použil a který znamená zcela nehistorické *ztotožnění* Gótů a Geatů, zavedl švédské historiky (s výjimkou jednoho nebo dvou, jak uvidíme dále) na cestu, po níž zaslepeně kráčeli až do konce sedmnáctého století. Tento fantastický výklad dějin skončil teprve s politickou katastrofou, kterou znamenala smrt Karla XII. v roce 1718, a s nastupujícím „věkem rozumu". Ani tehdy však nezašel definitivně, neboť o sto let později myšlenku švédské nadřazenosti novogótští romantikové vykopali znovu a honosnými verši svých děl se snažili toto strašidlo probudit k novému životu.

Třebaže poslední století švédského středověku bylo dobou přízemních, omezených a často malicherných politických konfliktů a znamenalo evidentní literární úpadek, zanechalo po sobě jeden dokument, který v jistém smyslu představuje vrchol švédské středověké literatury. Jde o báseň nazvanou Píseň o volnosti (Frihetsvisan), která spolu s další, s Písní o věrnosti (Trohetsvisan), představuje jediný výtvor této doby, jehož autora lze s určitou jistotou identifikovat. Byl jím biskup Thomas Simonsson ze Strängnäsu. Vše ostatní, co o biskupu THOMASOVI († 1443) víme, se týká pouze jeho náboženské a politické činnosti. A i ta je známá jen neúplně, přes usilovnou snahu vědců zjistit podrobnosti o politické úloze, kterou hrál a jež dala podnět k Písni o volnosti.

Staletá tradice považuje biskupa Thomase za švédského nacionalistu a rozhodného odpůrce Kalmarské unie a jeho báseň za klasický výraz odporu statečných vlastenců proti cizím utlačovatelům. Moderní věda toto pojetí popřela a poměrně přesvědčivě dokázala, že biskup byl ve skutečnosti oportunistou, který neváhal uplatnit zásadu „kam vítr, tam plášť", považoval-li to za výhodné pro církev. I kdyby však jeho biskupská čest došla při vědeckém oddělení mýtu od skutečnosti úhony, literárněhistorickým faktem zůstává, že v Písni o volnosti a poněkud menší měrou i v Písni o věrnosti dal biskup Thomas výmluvným a působivým básnickým výrazem průchod touze svých krajanů po svobodě v době, kdy volnost byla mýtem. Podobné politické básně (uveďme např. tzv. Visbyskou píseň [Visbyvisan] a Brunkeberskou píseň [Brunkebergsvisan], které byly koncem patnáctého století velmi populární) se sice pokoušeli psát i jiní soudobí básníci, avšak jen Píseň o volnosti měla životnost, pro niž se stala součástí švédské vlastenecké tradice.

Ústředním motivem písně o volnosti je myšlenka, že národ si musí být stále vědom nutnosti chránit vybojovanou svobodu. Formálně se báseň dělí na dvě části: první obsahuje zprávu o poměrech ve Švédsku před Engelbrektovým povstáním a o změnách, které povstání způsobilo, druhá je velebnou hymnou na svobodu, jež prostými a přitom důstojnými slovy povznáší čtená-

ře nad současnou politickou situaci a končí holdem svobodě jako nezbytnému předpokladu šťastného života ve všech dobách a pro všechny národy. Jádrem básně je tato často citovaná sloka:

Volnost, to je velké štěstí,
jen ji v světě hledá, pěstí,
kdo si jejích darů cení.
Jsi-li muž cti, nepovolný,
víc než zlato chtěj být volný,
neb cti bez volnosti není.

Jeden moderní badatel sledoval shody některých detailů této sloky s několika málo známými latinskými distichy, avšak švédské verše převyšují svými básnickými kvalitami latinské natolik, že je sotva lze považovat za imitaci. V Písni o volnosti se způsobem ve švédských básních dosud nevídaným spojily všechny prvky, jimiž se vyznačuje velká poezie: jazyk bohatý konkrétními a živými obrazy, emocionálně naléhavý ústřední motiv, obecně lidské poselství a bezděčný rytmus, který činí její verše zpěvnými. Není proto divu, že některé sloky Písně o volnosti v národním vědomí Švédů stále žijí. Píseň o volnosti patří — časově jako první, svou působivostí však nikoli jako poslední — k oněm nemnoha švédským básním, které jsou svou nadčasovostí „klasické".

Z toho, co bylo o švédské středověké literatuře dosud řečeno, by se mohlo usuzovat, že její náboženský i světský proud měl jednoznačně praktické nebo didaktické zaměření. Viděli jsme na mnoha příkladech, jak se psané slovo, próza i poezie, staví do víceméně přímých služeb církve nebo státu. Birgitta žádá lítost a svolává na hříšníka boží trest. Kodifikace krajových zákonů sleduje posílení centrální státní moci. Ve veršovaných kronikách a v obou básních biskupa Thomase nacházíme politickou polemiku, spojenou s nadšeným apelem na vlastenecký cit a vlastenecké jednání. Čistě literární kvality, jimiž se všechna tato díla vyznačují, jsou spíš vedlejšími produkty, náhodnou souhrou temperamentu, prostředí a tradice. Jen v jednom díle z tohoto okruhu, v *Erikově kronice*, zjišťujeme nikoliv pouze náhodně pasáže, které podle všeho nevznikly z touhy poučovat a kázat, nýbrž spíše ve snaze pobavit a obveselit. A že autorovi *Erikovy kroniky* právě o to šlo, vyplývá už z úvodních řádků kroniky, kde nás přímo vybízí, abychom „hledali potěšení v půvabných slovech a žertech, než se odebereme k jídlu". Viděli jsme však že autor v tomto díle uplatňuje také jiné a podstatně vážnější záměry než poskytovat literární zábavu k rozptýlení dvora. A je třeba přiznat, že tyto vážnější záměry ve skladbě převažují a propůjčují jí ony praktické a didak-

tické vlastnosti, které jsou pro švédskou středověkou literaturu tolik charakteristické. *Erikova kronika* je tedy básní, v níž jsou krvavé politické skutečnosti a ostrá stranickopolitická polemika jen občas překryty půvabnou rytířskou literární tradicí z kontinentu.

Literaturu, která aspoň ve své nejčistší rané formě postrádala jakýkoliv didaktický záměr a hledala své zdůvodnění v nevinné radosti ze zábavy, měl uvést na scénu jiný literární žánr, totiž *balada*. Spojení balady s hudbou a tancem a její uplatnění při velkých lidových slavnostech je do značné míry důsledkem jejího nedostatku didaktičnosti, její spontánnosti, naivní radosti z vyprávění a instinktivní nechuti ke konfekční morálce.

Každý, kdo chce, byť jen stručně, shrnout poznatky o švédských středověkých baladách, narazí na dvě vážné obtíže. První záleží v tom, že se často značně těžko rozlišují švédské balady od dánských a norských, poněvadž tradice balad v těchto třech zemích jsou spolu velmi úzce spjaty, druhá je dána okolností, že s výjimkou jednoho fragmentu nejsou texty švédských balad ve vlastním slova smyslu středověké. Nejstarší záznamy balad byly pořízeny až v letech 1570–1660 a většina jich pochází z devatenáctého století. Nelze s jistotou říci, co se dělo s původními středověkými texty ve staletích před jejich zaznamenáním, třebaže někteří skandinávští vědci k rozřešení tohoto problému významně přispěli. Nejvíc mezi nimi vynikl dánský medievalista Johannes C. H. R. Steenstrup, který vydal v roce 1841 studii *Naše středověké balady* (Vore Folkeviser fra Middelalderen). Třebaže jako dokladového materiálu používá hlavně balad dánských, dají se jeho závěry většinou použít také pro baladu švédskou.

To, že nejdůležitější pionýrskou práci ve výzkumu balady vykonalo několik dánských vědců, především Svend Grundtvig, Steenstrup a Axel Olrik, je přirozené. Balada přišla totiž do Norska a Švédska ze své kontinentální kolébky, jíž byla Francie, přes Dánsko a dochovalo se mnohem víc dánských než norských nebo švédských balad. Díky těmto dánským vědcům, k nimž se později připojil Nor Knut Liestøl a Švéd Sverker Ek, máme nyní o vzniku balady na Severu sdostatek poznatků a můžeme si udělat poměrně spolehlivou představu, jak středověká balada skutečně vypadala.

Přišla k nám nejprve z Francie, pak z Anglie a rychle se rozšířila jednak pro svou použitelnost při skupinových tancích, které byly v té době velmi populární, jednak pro svůj ústní charakter, díky němuž byla snadno srozumitelná nejširším lidovým vrstvám, a konečně z toho důvodu, že uvolňovala potlačenou energii lidu, který byl příliš dlouho spoután heroickým idealismem primitivního severského světového názoru. „Pro lidi starých dob," píše Olrik, byl tanec se svými lyrickými prvky „něčím cizím a odpuzujícím. Jeho měkkost a náladovost, jeho neurčitý stesk a tlumená potřeba lásky, to vše bylo něco zcela jiného než ideál tvrdosti z hrdinských básní dávnověku. Proto se skaldové

dovádění 'her' posmívají a Saxo si z moci tance nad jeho současníky někdy tropí žerty, nejčastěji ji však přejde mlčením." Katolická církev, byť měla své vlastní hrdinské ideály, byla vůči tanci celkem tolerantnější. Stávalo se, že lidé zpívali balady v tanečním rytmu na louce nedaleko farního kostela, a nikoho nepohoršovalo, že se jejich tóny mísí se zpěvem kněží při mši. Dokonce i hřbitov, místo odpočinku mrtvých, si činil nárok na tanec v doprovodu balad.

Jak se zdá, dosáhly švédské balady svého kulminačního bodu rychlým vývojem v průběhu sta let mezi polovinou třináctého a čtrnáctého století a ve formě poněkud obměněné žily do začátku šestnáctého století. Pak se luteránské reformaci s její těžkopádnou morálkou podařilo dočasně oslabit vliv balady na lidovou fantazii, třebaže se po několik staletí houževnatě držela v ústním podání venkovanů. Této okolnosti do značné míry vděčíme za bohatství baladických textů, které dnes vlastníme. V písemné podobě se texty dochovaly trojím způsobem: v deseti tzv. *zpěvnících*(visböckerna), které obsahují záznamy z konce šestnáctého a ze sedmnáctého století a byly pořízeny převážně dámami z aristokratické třídy, dále v prvých tištěných sbírkách, které vznikly v první polovině devatenáctého století jako plod zájmu romantiků o lidové básnictví (E. G. Geijer a A. A. Afzelius: *Staré švédské balady I-III*, 1814–1816 [Svenska folkvisor från forntiden]; A. I. Arwidsson: *Švédské lidové písně I-III*, 1834–1842 [Svenska folksånger]) a konečně obětavou prací národopisců, často amatérů a poloamatérů, kteří se v posledních sto letech potulovali po venkově a hledali stopy přežívající literární tradice mezi obyvatelstvem. Tomuto poměrně bohatému baladickému materiálu byl věnován značný vědecký zájem, třeba však litovat, že dosud nespatřilo světlo světa souborné kritické vydání švédských balad, které by se rovnalo vynikající Grundtvigově a Olrikově edici balad dánských.

Formou se švédské balady nijak zvlášť neliší od tradičních balad kontinentálních, z nichž původně vznikly. Chtěly vyprávět veršem příběh, veselý, smutný, nebo ukrutný, podle okolností, a často k tomu používaly dialogu. Pokud jde o náladu a téma, drží celek pohromadě refrén, který uzavírá každou sloku. Sloky byly dvou— nebo čtyřveršové, druhý typ se však na Severu uplatnil poměrně pozdě. Dvouveršová sloka měla sdružený rým, ve čtyřveršové se rýmoval druhý a čtvrtý verš. Při tzv. řetězovém tanci zpíval celou baladu předzpěvák a sám se přitom tance účastnil. Při kolovém tanci stál uprostřed kola, zpíval jednotlivé sloky a tančící se k němu připojovali v refrénu. Tanec sám, který měl původ v rytířských zábavách, byl zpočátku poměrně důstojný a vážný. Existuje však mnoho dokladů o tom, že se časem uvolnil a ve svých pozdějších, méně šťastných stadiích nabyl poněkud hrubých šaškovských rysů. Dálo se tak podle toho, jak se vzdaloval od svého raného dvorního prostředí a stával prostou a bezprostřední zábavou sedláků a měšťanů.

Kromě výstavby sloky a refrénu je na baladě nejpozoruhodnější soustředěná vyprávěcí technika. Děj se rozvíjí rychle, popisných detailů je v něm co nejméně, lyrické prvky uplatňuje úsporně, nečiní si nárok na psychologické subtilnosti a nepoužívá autorského komentáře. Svým spádným a stručným dialogem balada připomíná maximálně zhuštěné a nesouvislé miniaturní drama. Popisné detaily jsou omezeny na stereotypní formule. Panny jsou téměř bez výjimky útlé, mají „drobné prsty", „zlaté kadeře" a jsou oděny do „sobolí a kuní kožešiny". Jejich rytíři jedou v „rudém šarlatu" na „šedém oři" a v konfliktních situací tasí „lesklý meč". Lyrický prvek, pokud se vyskytuje, je omezen na refrén nebo na jednu či dvě věty v úvodní sloce, které emocionální situaci a náladu naznačují. Jako příklad lze uvést elegický podzimní tón v Junákově žalu (Svennens sorg):

Ptá se matka syna milého
— listí v ten čas padalo —

nebo poklidnou letní náladu v Písni holuba na lilii (Duvans sång på liljekvist):

Sedí holub na lilii štíhlé —
— je letní slunovrat —

nebo krásné „padá rosa, padá jíní" v baladě Pan Olov v tanci víl (Herr Olov i älvornas dans), jedné z nejkrásnějších balad o nadpřirozených bytostech lesů a polí.

Náměty severských balad jsou různé. Nejlepší (tzv. *rytířské balady*) pojednávají o hrdinství v boji a popisují životní formy typické pro rytířskou tradici; jiné (*přírodně mytické* a *legendární balady*) píší o nadpřirozených úkazech a legendárních tématech; další vyprávějí příběhy opírající se o staré hrdinské písně (*hrdinské balady*) nebo pojednávají o životě měšťanů a sedláků (*měšťanské a selské balady*). Rytířské balady spolu s mytickými a legendárními mají většinou tragický tón a často končí nešťastně. Naproti tomu hrdinské, měšťanské a selské balady jsou realističtější a obsahují šťavnatý humor, který často přechází do drsných a groteskních poloh. Připomeňme také onu variantu rytířské balady, která popisuje důležité historické události a již ve Švédsku představuje především Král Sverker a bitva u Leny (Kung Sverker och slaget vid Lena) a z doby značně pozdější Gustav Vasa a Dalarnští (Gustav Vasa och dalkarlarna).

Jako první ze čtyř hlavních typů severské balady vznikla *balada hrdinská*. Stalo se tak v Norsku a tam se také nejvíce rozšířila. Ostatní typy jsou charakterističtější pro Dánsko a Švédsko. Soudě podle dochovaných balad, je Dánsko na prvém místě pokud jde o rytířskou baladu s jejím světem rytířů a

dam, zbrojnošů a panošů, třebaže se v bohatém množství vyskytují i ve Švédsku. Dánské a švédské balady tohoto typu jsou zpravidla podobné námětem i formou, nikoliv ovšem kvalitou. Švédsko má však čest vlastnit — není-li to pochybná čest, ať posoudí čtenář sám — neobyčejně velké množství *balad o únosu nevěsty.*

Napůl žertem a napůl vážně pěstovaný zvyk unášet nevěsty nebyl v poměrně brutální středověké společnosti na Severu ničím neobvyklým. Jeho častá frekvence ve švédské baladě však není asi dána hojným výskytem únosů ve skutečném životě, nýbrž spíše tím, že šlo o vděčný a lákavý námět pro poutavé vyprávění, zvláště když uloupená nevěsta zaujímala vysoké společenské postavení. Švédská literatura má větší počet balad o několika významných únosech, při nichž šlo o dámy z vysokých kruhů, jednou dokonce o královskou dceru a pak o její dceru a vnučku. Nejznámější z nich je Únos z vretského kláštera (Vreta klosterrov), Jak Falken Albrektsson unesl svou nevěstu (Falken Albrektssons brudrov) a Jak Palle Bosson unesl svou nevěstu (Palle Bossons brudrov). Dvě poslední jsou zvlášť pikantní tím, že nevěsta nemá určeného jí ženicha ráda a je se spěchem a za veselých okolností unesena svým správným „nejdražším" v posledním okamžiku. Rozpustilá drzost Falkena Albrektssona musela být pro dobové publikum zvlášť tučným soustem, poněvadž balada se opírá o skutečnou událost, která se stala v roce 1288. Přečin Falkena Albrektssona byl považován za tak vážný, že do záležitosti zasáhl král Magnus Ladulås a uvěznil Falkenova otce, sudího ve Västergötlandu, a jednoho z Falkenových bratří. Ostatní členové rodiny uprchli spolu s Falkenem a jeho nevěstou do Norska.

Něčím zcela jiným, než co představují balady o únosu nevěsty Falkena Albrektssona a Palleho Bossona, je Únos z vretského kláštera. Tento případ únosu budil zvlášť velkou pozornost nejen proto, že dáma byla princezna, znamenal také hlubokou urážku známého cisterciáckého kláštera ve Vretě, kde princezna Elin toho času pobývala. Navíc podle balady princezna kladla odpor a únosce — byl jim Sune Folkvarsson — ji unesl násilím. Nejzajímavější pasáží balady je závěrečná scéna, která popisuje zúčtování vznešené a hrdé ženy s mužem, který si ji vzal proti její vůli. Odehrává se asi patnáct let po únosu, když Elin letí na smrtelné posteli. Sune, poněkud vytrestaný léty a pomyšlením na Elinin blížící se odchod, snažně prosí o odpuštění své „viny a křivdy" a nabízí, že z kajícnosti vykoná pouť do Říma „bos". Elin je však neoblomná a svolává divoké kletby na muže který ji zneuctil. A se slovy nenávisti na rtech, pyšná a nesmiřitelná, umírá. Povaha a osud této hrdé severské princezny má v sobě něco z divoké bolesti antické Medeie.

V průběhu sta let od doby, kdy Herder koncem osmnáctého století vyslovil svou teorii a autorství lidových balad, byly otázka jejich původu předmě-

tem mnoha úvah a sporů. Romantikové z počátku devatenáctého století počítali v Herderově duchu s kolektivním „lidovým" autorem a stavěli jej do absolutního protikladu k individuálnímu autorovi rafinovanějších a subtilnějších literárních druhů. Dnes však lze s jistotou říci, že i ve své původní formě měly balady individuální autory, třebaže se nám nedochovala jejich jména. Nevíme, ke které společenské třídě tito spisovatelé patřili, zda pocházeli z nejvyšších vrstev, z řad vazalů rytířské třídy, nebo zda příslušeli k potulným hudebníkům toho či onoho druhu. Podle svědectví samých balad však lze jednoznačně usuzovat na skupinu uvedenou naposled. „Lid" jako společenská skupina měl nepochybně mnoho co činit s formou, v níž se balady dochovaly, poněvadž v ústech lidu přežily staletí a vlivem lidových životních forem a tradic se neustále měnily. Jen v tomto smyslu — nikoli však v jiném — lze stále používat označení *lidová balada* (podle Herderova termínu *Volkslied*) pro básně, jimiž jsme se zde zabývali.

Je-li tedy rozhodně pochybné používat termínu „lidová balada" v tom smyslu, že by šlo o výtvory lidu, pak není tolik nesprávné předpokládat lidové autorství u jiného druhu literatury, který má svůj původ, jak se obecně soudí, v lidové tradici mnohem starší než balada. Mám na mysli mnohotvárný prozaický materiál, který spadá do rámce lidových pohádek a legend na straně druné. Shrnout vše, co bylo řečeno o původu a povaze těchto primitivních literárních forem, je snad ještě obtížnější než u balady, neboť v této oblasti se bádalo sice pilněji, ale s menšími výsledky, a kromě toho jsou zmíněné žánry těsněji spjaty s těžko postižitelným prostředím a mnohem hůř než balada se datují.

Třebaže některé novější práce uvádějí mnoho fakt, jež nasvědčují „učenému" původu přísloví a hádanek, je pravděpodobné, že spolu s lidovými pohádkami a legendami mají tyto formy k lidové tradici blíž než balady a jako celek jsou v domácí půdě víc zakořeněny než ony. Severské hádanky, přísloví, lidové pohádky a legendy totiž rozhodně nepotřebovaly kultivovanou literární tradici z Anglie a Francie, aby nalezly svou literární podobu. Existovaly na Severu od nejstarších dob, jak je patrné z eddických písní, ság a krajových zákonů. Zvenčí nesporně ovlivněny byly, důležité však je, že již dávno předtím, než těsnější styky s ostatním světem uvedly do starého severského materiálu nové prvky, byly hluboce zakořeněny v domácí tradici a že si i později uchovaly osobitou a původní formu a příchuť. Balada byla naopak formou „naturalizovanou", abychom citovali Olrika, i když na Severu kvetla a stala se živou součástí severské literární tradice.

Švédská lidová vyprávění ze středověku a dob ještě starších se obvykle dělí na dva typy, na *lidové pověsti a lidové pohádky*, často se však těžko rozlišují. V praxi, při prostém ústním přednesu, se oba typy snadno mísí a často ztrácejí svou totožnost. Vědecké názvosloví však označuje termínem *lidová pověst* pří-

běh, který se aspoň svým základem váže ke skutečné události, zatímco *lidová pohádka* je fantastičtější a čerpá materiál z fiktivního, obvykle nadpřirozeného světa. *Lidová pověst* se od *lidové pohádky* liší také tím, že se snaží učit praktické morálce a často má místní kolorit; lidová pohádka chce jen bavit a rozptylovat a svým charakterem je mezinárodnější.

Toto rozlišení zhruba platí také pro *přísloví a pořekadla*. Shodují se svou pohotovou a jadrnou praktickou filozofií a lidovou moudrostí, *přísloví* si však uchovává poměrně důstojný a vážný tón, např.:

Kdo ujde katovi, neujde čertovi,
Člověk musí stát na vysoké hoře, chce-li vidět svůj osud.
Peníze otevírají všechny dveře, jen ne do nebe.

Pořekadlo má naproti tomu tendenci vyjadřovat svou moudrost široce humornou nebo satirickou formou:

Učil se svému umění u mne, řekl čert o sněmovníkovi.
Podle toho to bude vypadat, řekl farář a pokřtil dítě za tři šilinky.
Jsi jako můj kohout, chlubíš se ocasem, řekl chalupník dvornímu maršálkovi, který přišel v uniformě.

Nejstarší ze všech lidových průpovídek je jistě *hádanka*. Třebaže se často zabývá praktickými denními záležitostmi a občas v ní probleskne groteskní lidový humor, má pravděpodobně svůj počátek (a často to dává najevo) v pocitu tajemství života, který se u primitivního člověka vyskytuje tak často. Proto má ke skutečné poezii blíž než přísloví a pořekadlo. V rámci severské literární tradice dosáhla nejdokonalejší formy v některých zpěvech básnické Eddy.