

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Katedra teorie kultury (kulturologie)

Diplomová práce

Kateřina Ulmanová

VLK JAKO KULTURNÍ KONSTRUKT

The Wolf as a Cultural Construct

Vedoucí diplomové práce:

Oponent diplomové práce:

Datum obhajoby:

Hodnocení:

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze dne 3. 1. 2010

Kateřina Ulmanová

Obsah

| | |
|---|----|
| Úvod..... | 5 |
| 1. Canis lupus – charakteristika druhu..... | 7 |
| 2. Vlk a počátky lidských dějin..... | 10 |
| 2.1 Příběh domestikace..... | 11 |
| 2.2 Vlk v myslí pravěkého člověka..... | 12 |
| 2.3 Neolit – proměna přirozených vztahů..... | 15 |
| 3. Vlk „pohanský“..... | 17 |
| 3.1 ...v antickém světě..... | 17 |
| 3.2 ...na sever od Alp..... | 28 |
| 4. Vlk „křesťanský“..... | 31 |
| 4.1 ...ve světle Starého a Nového zákona..... | 31 |
| 4.2. ...ve středověku a novověku..... | 35 |
| 5. Vlkodlak..... | 43 |
| 6. Karkulka..... | 58 |
| 7. Lovec – šaman – Velká matka..... | 62 |
| 8. Příčiny nenávisti..... | 65 |
| 9. Pronásledování bestie..... | 68 |
| 10. Závěr: Vlk v srdci..... | 73 |
| 11. Summary..... | 75 |
| 12. Seznam vyobrazení..... | 77 |
| 13. Použitá literatura..... | 78 |

Úvod

Oslavovaný i démonizovaný, vzor, soupeř i osobní hrozba. Pohádková bytost požírající roztomilou dívenku, moudrý Akéla strážící zákon džungle, zachránkyně lidských dvojčat či popleta šikanovaný zajícem v sovětském seriálu. Významný archetyp ve všech etapách lidského vývoje. Zdroj masa a kožešiny, zloděj ovcí, průvodce čarodějnic i kriticky ohrožený druh, stejně tak ten, kdo straší dítě v pohádkách, dodává odvalu bojovníkovi a nakonec doprovodí umírajícího na poslední cestě.

Předmětem této diplomové práce není vlk jako biologický druh, ale spíše jeho symbolický obraz v lidské mysli, zpřítomňovaný prostřednictvím slovesnosti, mytologie i hmotné kultury... „Vlk v mysli“ není zcela umělým konstruktem, tak jako není ani výhradní součástí přírodního světa. Nelze jej postihnout krátkou definicí a vymyká se jednoznačnému výkladu. Je mnohvrstevnatým symbolem, typickým odrazem myšlenkového i reálného světa západního člověka.

Naším záměrem bylo formou teoretické studie popsat roli vlka v archaických lovecko-sběračských společnostech, postupnou proměnu postavení tohoto zvířete v lidském světě spojenou s přechodem na zemědělský způsob hospodaření, nastítnit postavení vlka ve světě antického, středověkého i novověkého člověka v kontextu s přírodními i kulturními podmínkami včetně dobových postojů ke zvířatům jako takovým. Dále se snažíme postihnout příčiny negativního obrazu, stejně jako důsledky, jež mělo systematické pronásledování na biologický druh *Canis lupus*.

Práce je zaměřena především na oblast z evropského kulturního okruhu a hranice západní (řecko-židovsko-křesťanské) civilizace, s občasnými exkurzy do oblasti Asie a Severní Ameriky. Využívá poznatků antropologie, paleontologie, etnologie, lingvistiky, okrajově také zoologie, etologie a medicíny.

Kultura je v této práci chápána jako třída věcí a jevů odlišujících člověka od zvířete, protiklad přírody, specificky lidský způsob přetváření světa, jenž zahrnuje všechny nadbiologické prostředky a mechanismy, jejichž prostřednictvím se člověk adaptuje na vnějšímu prostředí. Paralelou symbolicky propojující toto pojetí kultury s naším tématem je přitom proces, jímž

se z typického zástupce nespoutané divočiny v průběhu lidských dějin stal „nejlepší přítel člověka“.



1. *Canis lupus* – charakteristika druhu

Vlk obecný – *Canis lupus* – patří mezi holoarktické živočichy: nejčastěji se vyskytuje na severní polokouli nad třicátou rovnoběžkou severní šířky. Vlci žili v celé Evropě od Skandinávie na severu po Portugalsko na jihu, jsou rozšíření ve východní Evropě, na Balkáně, na Blízkém a Středním východě i v Arábii a Afghánistánu. Žijí v Rusku na Sibiři i v severní Indii, Číně a japonských ostrovech. V Severní Americe nejjižnější hranice jejich výskytu probíhá severně od Mexico City a na severu jejich teritoria sahají až po Grónsko. Kromě Islandu a severní Afriky a míst typu pouště Gobi se vlk dokázal adaptovat na každou lokalitu, kterou měl k dispozici, a jeho schopnost adaptability z něj učinila nejrozšířenějšího savce na Zemi hned po *Homo sapiens*.

Dnes je vlk celosvětově kriticky ohroženým druhem. V průběhu dvacátého století byl vyhuben téměř po celé zeměkouli. V Severní Americe se větší populace zachovala pouze v Kanadě a na Aljašce, v ostatních státech jsou vlci prakticky vyhubeni. Populace na Blízkém východě a v Indii jsou silně zredukovány, o situaci v Číně nejsou informace. Pouze na evropském kontinentu se od druhé poloviny dvacátého století díky důsledným ochranářským opatřením situace změnila – vlci postupně znovu osídlují Skandinávii i západní a střední Evropu¹ (Large carnivores and the conservation of biodiversity, 2005).

¹ V České republice se vlci znovu začali objevovat po roce 1994 v Beskydech, ovšem vlivem nelegálního odstřelu u nás vlčí populace zatím nikdy nepřesáhla zhruba deset kusů.

Nejbližšími příbuznými vlků jsou domácí psi, dingo, kojot a šakal. Do stejné čeledi jako vlci (Canidae) patří také lišky a divocí psi. S čeledí Canidae je příbuzná čeleď Ursidae, do níž náleží medvěd.

Vlci dosahují hmotnosti 25–70 kg při výšce 105–160 cm. Barva vlčí srsti se může měnit od čistě bílé přes různé odstíny světlé, krémové a okrové po šedou, hnědou až černou barvu. Hlavním životním prostředím vlka jsou hluboké, nejčastěji horské lesy, ale lovit může i v bezlesé krajině. Vlk patří mezi masožravce. Živí se lovem zejména velkých kopytníků. Jeho tělo je lovu dokonale přizpůsobeno – v pohybu tráví vlci denně osm až deset hodin, zejména za ranního a večerního šera. Jsou schopni překonat velké vzdálenosti a vyvinout rychlost až 60 km/h. Mají výjimečnou výdrž – kořist dokážou štvát stejnoměrnou rychlostí i několik hodin. Vlci jsou též dobří plavci, ve vodě však svou kořist pronásledují zřídka. Mají výborný sluch, jsou schopni rozeznat zvuk až na vzdálenost deseti kilometrů a slyší i vysokofrekvenční zvuky, které člověk není schopen rozlišit. Vidí výborně v šeru a kořist ucítí až na vzdálenost 1,5 km. Jejich oči se ve tmě zvláštním způsobem blýskají („svítí“) a umožňují velmi dobré noční vidění, které je hlavní předností predátorů.

Nejúčinnějším loveckým nástrojem vlka je jeho tlama – vlk může vyvinout stisk dvakrát tak silný, jako je stisk tlamy německého ovčáka. Jeho trávicí systém je přizpůsoben konzumaci velkého množství masa (až 8 kg). Z kořisti vlk sežere téměř všechno, někdy i kůži se srstí, poté vypije velké množství vody a několik hodin leží. Bez jídla pak vydrží i několik dní.

Vlci mají vysoký stupeň sociální organizace a vyvinutý systém komunikace a vzájemných vztahů. Žijí ve smečkách s rozvinutou sociální strukturou. Typickou smečku – rozšířenou rodinu – představuje pět až osm jedinců (ale může to být i dva až tři i patnáct až dvacet²).

Samice obvykle rodí čtyři až šest mlád'at, která jsou od počátku v centru pozornosti celé smečky. Starší vlci neprojevují žádnou snahu brát mlád'atům potravu nebo jim bránit v krmení. Naopak, poté co jsou vlčata odstavena, hrají ostatní členové smečky významnou úlohu při jejich výchově a zabezpečování potravy.

Přežití vlčí smečky závisí na schopnosti vzájemné spolupráce. V sociální struktuře je přítomen typický samec „alfa“ – vůdce, který dominuje ostatním samcům, a samice alfa, která

² Smečky sestávající se z pětadvaceti až třiceti zvířat bývaly běžné v severovýchodní Evropě a Rusku; Lopez 2000, s. 32).

dominuje ostatním samicím. Tento pár se obvykle jediný ve smečce rozmnožuje. Samice obecně mívají významný vliv na dění ve smečce a mohou ji i vést.

Sociální struktura vlčí smečky se může měnit, zejména v období rozmnožování a při hře. Vlci mají ve zvyku projevovat si přátelství, hrají si se špičkami ocasů, vzájemně se straší a vyskakují jeden před druhým z úkrytu. Ke komunikaci používají široký repertoár stereotypních postojů a výrazů tváře. K budování vztahů uvnitř smečky slouží široká škála gest, bručení, otírání se jeden o druhého i množství her (problematice se podrobně věnuje např. Lopez, 2000, Mech, 2006).

Nejznámějším komunikačním prostředkem je vytí. Vlci skutečně nevyjí na měsíc, ale kvůli tomu, aby shromáždili smečku – zejména před lovem a polovu, při poplachu, kvůli vzájemné lokalizaci v bouřce nebo v neznámém prostředí a při komunikaci na velké vzdálenosti. Je pochopitelné, že tento zvuk, ať už kvílivý nářek jediného hlasu či harmonický chór vlčích hrdel mohl za chladných úplňkových nocí dráždit lidskou představivost.



2. Vlk a počátky lidských dějin

Vlci a lidé si byli odedávna vzájemnými potravními konkurenty. Jejich lovecké okrsky i aktivity se často překrývaly. Na základě archeologických nálezů vlčích kostí v okolí paleolitických sídlišť se archeologové domnívají, že tehdejší lidé vlky také aktivně lovili, zejména pro kožešinu. Vlčí kosti bývají častým archeologickým nálezem paleolitických sídlišť. V lokalitě Dolní Věstonice II³ byl vlk dokonce třetím nejčastějším kosterním nálezem (po mamutovi, lišce obecné a zajíci bělákoví), ačkoliv byl tehdy jako druh zastoupen v přírodě jen několika málo procenty (Nývltová-Fišáková 2001, s. 128). Vlci pravděpodobně přicházeli v noci do blízkosti lidských sídel požírat zbytky ulovených zvířat – a tehdy se sami stávali kořistí čekajících lovců. Na základě nálezů vlčích kostí, jež nesly stopy záměrného rozlámání, archeologové usuzují, že lidé vedle kožešiny pravděpodobně využívali také vlčí maso (Nývltová-Fišáková, tamtéž). Na druhou stranu však koncentrace vlčích kostí v okolí paleolitických sídlišť může také souviset s procesem domestikace vlků a vznikem poddruhu *Canis lupus familiaris* – psa domácího.



³ gravettien, před 27-23 tis. lety

2.1 Příběh domestikace



Proces domestikace vlka a jeho přeměna ve psa začal před mnoha tisíci lety. Docházelo k tomu pravděpodobně v různých časových údobích a v různých oblastech severní polokoule (teorie nezávislé domestikace), protože předkové psa vykazují velikou variabilitu co do tělesné stavby a velikosti. Obecně v průběhu domestikace došlo ke zmenšení hmotnosti mozku v porovnání s vlkem až o 30 procent (zmenšila se smyslová centra, zhoršila samostatnost při řešení problémů, zlepšila cvičitelnost a závislost na člověku) a došlo také ke změně hlasových projevů (vlci neštěkají, pouze kňučí a vyjí).

Psi na rozdíl od vlků nejsou schopni spolupracovat při lovu velké kořisti a společně se nepodílejí na péči o mláďata.

Předpokládá se, že pes byl prvním domestikovaným zvířetem vůbec. Až za ním pak následoval kur, ovce, koza, tur, prase atd. (viz např. Diamond, 2000). „Ochočení vlci“ žili v pravěkých domácnostech patrně dlouho předtím, než společný život člověkem zanechal na jejich tělesné stavbě stopy čitelné pro dnešní archeology⁴. Proces domestikace však každopádně neprobíhal snadno. Přirozené instinkty divokého zvířete se u vlka nikdy nepodaří zcela vykořenit – je možné jej (v rámci jedné generace) ochočit, nikoli však domestikovat⁵.

Protože vlci se živí mimo jiné mršinami, bylo pro ně zřejmě výhodné se zdržovat poblíž lidských sídel, kde mohli přiživovat na zbytcích. Poté co několik generací vlků takto žilo v blízkosti lidských sídel, je možné, že si na přítomnost člověka částečně zvykli. Společné soužití mohlo usnadnit i to, že komunikační prostředky vlků, založené zejména na pohybech těla či mimických svalů, jsou pro člověka poměrně dobře čitelné. A naopak – oproti jiným zvířatům vlci (a v daleko větší míře samozřejmě domácí psi) výrazně vynikají ve schopnostech chápat lidské komunikační prostředky.

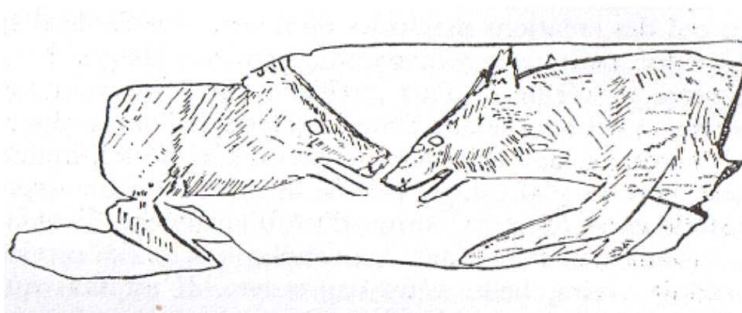
⁴ První archeologické nálezy kostí šelem podobných psům pocházejí již ze střední doby kamenné. Ty nejstarší byly objeveny v centrálním Rusku, v povodí řeky Dněpru. Šlo o dvě lebky dospělých jedinců, pravděpodobně z doby před 13 000-17 000 lety (Serpell 1993).

⁵ Vlci mají mj. panický strach z ohně, ve stresu se mohou chovat nepředvídatelně a dokonce se vrhnout na svého pána. (Lopez 2000, Mech 2006)

Vzhledem k přirozené plachosti vlků není pravděpodobné, že by se *dospělí* vlci postupem času samovolně začlenili do lidské domácnosti. Jiná situace mohla nastat v případě vlčích mláďat – vlčata osvojená a vychovaná člověkem se mohla částečně přizpůsobit životu v lidské skupině, případně se i množit. Asyrské památky dokonce ukazují ženy se štěňaty u prsu; podobné sošky byly nalezeny i v Mexiku a stejný zvyk se zachoval i u některých přírodních národů na Nové Guineji, Jižní Americe nebo Africe (Serpell 1995, s. 8).

Vzájemné soužití lidí a psů bylo patrně zpočátku založeno na jakémisi citovém vztahu, protože pes žádný konkrétní užitek nepřinášel. Trvalo velmi dlouho, než se z vlků-psů stali skuteční pomocníci při lovu, pasení stád apod. V některých částech světa slouží psi jako potrava, ale protože jsou to převážně masožravá zvířata, a tudíž mají ve srovnání s býložravci horší výživnou hodnotu, má se za to, že se původně k těmto účelům nechovali (Woloyová 2005, s. 21). Důkazem, že pes byl pro člověka blízkým tvorem, je nález paleolitického hrobu na území severního Izraele z doby přibližně před 12 000 lety. Kosterní pozůstatky psa a člověka zde ležely vedle sebe, paže člověka byla otočena kolem krku psa a ruka spočívala na jeho rameni (Galajdová 1999, s.13).

2.2 Vlk v mysli pravěkého člověka



Na základě studia současných preliterárních loveckých společností se mnozí autoři (Hinrichsen 2000, Lopez 2000) domnívají, že pravěcí lidé měli k vlkům vztah založený na úctě a respektu, zejména k vlčím loveckým technikám, jimž se možná snažili přiučit ve snaze stát se úspěšnějšími lovci.

Rekonstruovat konkrétní podobu myšlenkového světa paleolitických lidí je dnes prakticky nemožné. Alespoň částečné vodítko však může představovat materializované výtvarné umění, jež po sobě nejstarší lidé zanechali. První doklady zvířecí symboliky vyjádřené v hmotné

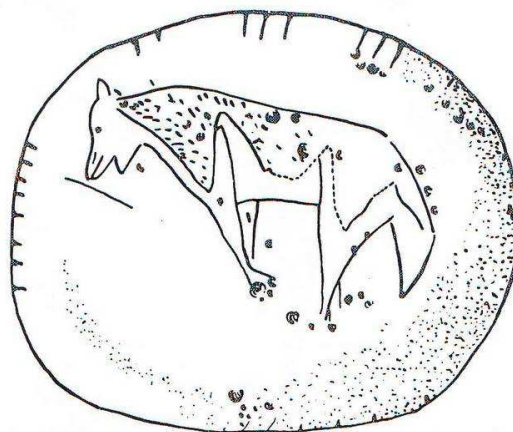
kultuře se v Evropě objevují v mladším paleolitu počínaje aurignaciem, a jsou tudíž spojeny s nástupem moderního člověka (*Homo sapiens sapiens*). Nejstarší doklady jsou staré přibližně 30–35 000 let a lze je podle způsobu provedení rozdělit na dvourozměrné jeskynní malby, skalní rytiny, vyskytující se jak v jeskyních, tak i mimo ně a vyřezávané obrazy a symboly na kostech a mamutovině a trojrozměrné plastiky, obvykle vyrobené z téhož materiálu (Podborský 2006, s. 98).

Zatímco plastika a řezby na přenosných předmětech se vyskytují v mnoha regionech mladopaleolitické Evropy, nálezy jeskynních maleb a rytin se až na výjimky soustřeďují do několika hlavních oblastí na území dnešní Francie a Španělska. Z hlediska frekvence výskytu vlčího motivu v rámci celkového bestiáře mladopaleolitických jeskynních „sanktuárií“ (podrobněji např. Lewis-Williams, 2007) by bylo možné usuzovat, že pravěcí lidé vlkům nijak významnou roli ve svém životě nepřidělili. Co se týče motivů šelem, nejspíše ještě najdeme rytinu nebo i drobnou skulpturu jeskynního lva (*Panthera spelaea*), případně evropského hnědého medvěda (*Ursus arctos*), avšak ani tato zvířata nepatří mezi běžně zobrazovaná.

S výjimkou aurignacienu (přibližně před 35 až 23 tis. lety), kdy, soudě podle frekvence výskytu tohoto motivu, mladopaleolitičtí tvůrci kladli neobvyklý důraz na kočkovité šelmy, se na stěnách jeskyní i na kamenech a kostech objevují spíše koně, pratuři, kozorožci, mamuti či jeleni; za ojedinělé můžeme označit zobrazení ptáků, ryb, hadů a hmyzu (Podborský 2006, s. 99). Zdá se, že pravěcí umělci považovali za důležité zobrazovat zvířata klíčová z hlediska přežití skupiny, tedy ta, která jsou předmětem lovu a poskytují velké množství masa, a jsou proto logicky hlavním předmětem zájmu celé tlupy.

Oproti tomu lidé středoevropského gravettien/pavlovienu (27–23 tis. let př. Kr.) na svých reliéfních i plně trojrozměrných zvířecích figurkách z mamutoviny, pálené hlíny a kamene zachovávají přirozené zastoupení jednotlivých druhů, s významnými podíly šelem, ptáků, mamutů a nosorožců (Klíma 1961, s. 112–114). Figurky tvarované do podoby vlků, lišek, lvů atd. byly objeveny mj. v Dolních Věstonicích či jeskyni Kůlna v Moravském Krasu (Klíma, tamtéž).

Funkci a význam zobrazení zvířat mladého paleolitu se pokouší vysvětlit řada teorií. Pravděpodobně nejrozšířenější výklad je považuje za nástroj sympatetické lovecké magie, jejímž účelem bylo zajistit si úspěch budoucího lovu symbolickým zraněním nebo usmrcením zvířete, o čemž svědčí stopy po loveckých zbraních na kresbách i plastikách.



Takové náměty jsou ale menšinové a u současných loveckých skupin nedosahuje tento druh magického umění mladopaleolitické monumentality (Pleiner 1978, s. 148–149).

Další výklady poukazují na podstatně hlubší provázanost člověka a zvířete v duchovním světě. Na etnologické studie dokládají, že rytiny a malby zvířat mohou souviset se šamanskými iniciačními obřady, kdy zobrazení zvířete mívá hlubší symbolický význam, který nemusí být nutně znám všem členům společnosti (Pleiner 1978, s. 149). Nelze vyloučit ani určitou roli jednotlivých druhů zvířat v případných totemických soustavách (ojedinělá koncentrace ozdob z liščích zubů v moravském gravettien) (Oliva 1997, s. 409). Srovnatelná je situace z jeskyně Montespan ve Francii, kde byla na sochu medvěda u stěny možná nasazována skutečná hlava zvířete (Podborský 2006, s. 28).

Paleolitičtí lovci se tedy s vlky běžně setkávali a dokonce je i lovili, pouze na základě výskytu vlčích kostí a lebek na archeologických nalezištích však nelze považovat za důkaz pro existenci jakýchkoliv kultů, mytických či náboženských představ s tímto zvířetem spojených⁶.

⁶ Před unáhlenými závěry varuje případ tzv. "kultu jeskynního medvěda" ze středního paleolitu, odvozaného z alpských nálezů medvědíků lebek v kamenných "skříňkách". V současné době se archeologové přiklánějí k názoru, že se spíše než o kult šelmy jedná o důsledek postdepozičních procesů (Podborský 2006, s. 24).

2.3 Neolit – proměna přirozených vztahů



Před 10. tisíciletím př. Kr., současně s oteplováním, začínají v některých oblastech lidé zajímat, ochočovat a šlechtit vhodná divoce žijící zvířata (ovce, kozy, skot, prasata) a pěstovat obiloviny (pšeničné monokultury, případně ječmen) a postupně i další polní plodiny, zejména pšenice a luštěniny. Na zemi vzniklo několik „neolitizačních center“. Jedním z nejstarších a pro Evropu rozhodujícím centrem bylo území „Úrodného půlměsíce“ – hornaté oblasti Předního východu od Palestiny, Jordánska, Sýrie přes Turecko, Irán k pohoří Zagros a k Perskému zálivu; k tomuto k jihu otevřenému oblouku lze připojit také Egypt.

Vlivem poměrně pravidelného přísunu kvalitní masité a cereální potraviny došlo v oblasti „Úrodného půlměsíce“ k růstu populace, snad až k jakési populační explozi, která vedla k hledání nových sídel, postupné difuzi nejstarších zemědělců. Tato difuze či expanze měla probíhat zhruba od 8.–7. tisíciletí př. Kr. v několika následných vlnách. Jeden ze směrů této expanze vedl přes Balkán do nitra Evropy a odtud dále k severu a západu (Podborský 2006, s. 131).

Nástup neolitu znamenal z hlediska vývoje lidské společnosti zásadní přelom. Až do té doby žil člověk jako součást přírody; potravu si opatřoval podobně jako ostatní živočichové a do přírodního dění prakticky nezasahoval. Příchodem takzvané neolitické (r)evoluce⁷ znamenal vznik pravěké rodové společnosti zabývající se zemědělstvím – tedy pěstováním obilovin a dalších plodin a chovem domácích zvířat. Příchod neolitu neznamená „pouze“ změnu hospodářství – zemědělské produkty a domestikovaná zvířata se stávají středobodem lidského světa.

⁷ O charakteru změny ekonomického zaměření lidstva v oblastech primárního neolitu existují dvě základní teorie. Starší teorie Gordona Childea o **neolitické revoluci** původně předpokládala poměrně náhlou změnu vyvolanou změnou klimatických podmínek. V padesátých letech byla manželé Braydwoodovými formulována teorie **neolitické evoluce**, která počítá s plynulým přechodem mezolitické lovecké společnosti ke společnosti usazené společnosti charakterizované stavbou trvalých pevných příbytků, rozvinutým pohřebním rituem, doklady domestikace menších forem dobytka (ovce, koza) zároveň s doklady lovu. Až v další fázi tohoto vývoje dochází ke plnému přechodu k neolitickému ekonomickému modelu pak dochází teprve v další fázi vývoje. Tzv. neolitickou revolucí můžeme tedy předpokládat jen v oblastech, kam byl tento model přenesen až v plně rozvinuté formě. (Budil, 2007)

Obecně řečeno, typ společnosti přispívá ke stanovení přístupu ke zvířatům. Zemědělská společnost bude zvířata vnímat jinak než společnost lovců a sběračů, průmyslová společnost nebo postmoderní společnost. Pravěcí lidé neměli povědomí o kultuře – uvažovali o sobě jako o součásti rostlinného a zvířecího světa. Podle M. Eliada přírodní lovci považují zvířata za bytosti podobné lidem, ale nadané nadpřirozenými schopnostmi; věří, že se člověk může proměnit ve zvíře a vice versa; že duše mrtvých mohou vniknout do zvířat; a konečně že existují tajemné vztahy mezi jednotlivými lidmi a konkrétními zvířaty (tedy to, co se ještě nedávno nazývalo nagualismus). U nadpřirozených bytostí doložených v náboženstvích lovců rozlišujeme průvodce čili thériomorfní „ochranné duchy“, božstva typu Nejvyšší bytosti – Pána zvířat, který chrání zvěř i lovce, duchy houštin a duchy různých druhů zvířat (Eliade 1995, s. 21).

Ve chvíli, kdy se stali zemědělci, lidé vytyčili hranici mezi přírodou a kulturou. Neolitický člověk vybudoval trvalé osídlení, které je protikladem „divočiny“, v souvislosti se zemědělstvím si osvojil mnoho nových dovedností, čímž došlo k určitému úpadku jeho loveckých schopností. Zemědělec není profesionálním lovcem, což spolu s větším počtem dětí přináší také větší zranitelnost. Divočina už v jeho očích není domovem, ale nepřítelem, který musí být poražen.



3. Vlk „pohanský“

3.1 ...v antickém světě

Pastýřovy nářky

*Chudáčku Thyrside, k čemu ten pláč a k čemu ty nářky?
Kdyby si vyplakal zrak, napravit nemůžeš nic!
Pryč je kozička, pryč; tvé krásné mládě je v Hadu:
krvežíznivý vlk do obou spárů je chyt'.
S tebou kvílejí psi ... Vše marno: z celé té kozy –
nadobro ztracené, žel – nezbyla jedinká kost!*

Theokritos ze Syrakús, epigr. 290 (IX 432), překl. R. Kuthan

Myšlení západního člověka z velké části formovala především antická a židovsko-křesťanská tradice, včetně postoje k živým tvorům. Není překvapivé, že v antice narážíme na mnoho zpráv o vlkovi jako krutém a krvelačném nepříteli. Vždyť kultura, která chová ovce a dobytek, nemohla na vlky, jejichž přítomnost znamenala smrtelné ohrožení stád, nahlížet se sympatií.

Ačkoliv město hrálo v řeckém světě zásadní roli, základní činností většiny členů společnosti bylo zemědělství. Řecký člověk, ať již svobodný nebo ne, byl především rolníkem, který obdělával svou vlastní půdu nebo půdu někoho mocnějšího, v každém případě byl spjat se zemědělskými pracemi nebo s chovem zvířat (Mossé 2005, s. 25–26).

V životě antických Řeků měla zvířata zásadní význam. Klíčovou roli (nejen v náboženství) hrála instituce oběti⁸. Ještě důležitější však byla zvířata živá. Dávala vlnu, byla dopravním prostředkem a – především – zdrojem potravy. S životem zvířat byla úzce spojená celá mediteránní ekonomika, ačkoliv v úzkém kontaktu se zvířaty se žilo pouze na venkově.

Ve světě symbolů je dobytek je atributem bohatství – Odysseus „dvacet hovězích stád má na souši, totéž ovčích, / tolikéž prasečích, též kozích mu porůznu pasou / na souši hlídači cizí i vlastní pastýři jeho / zde pak se jedenáct kozích stád pase“ (Odyssea, 14.100). Dobytek slouží jako platidlo – sto krav bylo třeba zaplatit pro vykoupení Lykaóna (Ilias, 21.80), Laertes zaplatil za Eurykleiu dvacet býků (Od. 1.431). Dobytek se objevuje v množství přirovnání: Trójané běží plaše jako krávy (Il. 11.172) a Hektor zvedá kámen stejně snadno, jako si pastýř ovcí odnáší beraní vlnu (Il. 12.451).

Dobytčí stáda jsou však v neustálém ohrožení: „Jako se na ovce kdys neb kůzlata lupiči vlci / vrhnou a ze středu stáda je rvou“ (Il. 16.352). Šelmy pronikají do chlévů a stájí „jak dvě lvů⁹, jež mateřským živení mlékem“ (Il. 5.554), navzdory „venkovským mužům, kteří dopustit nechtí, / by tučnou krávu jim vyrval / celou probdíce noc.“

Ve staré řečtině se vlk označoval jako *lykos* (odtud i lykantrop jako označení vlkodlaka). Od tohoto slova je odvozena řada místních i vlastních jmen. Řeka jménem Lykos tekla v Malé Asii, vlčí pahorek Lykavittos se nacházel i v Athénách a v jeho borových lesích sídlili vlci až do historických dob. Od slova *lykos* je možná odvozeno jméno maloasijské země Lykie.

Aristoteles v práci *Historia animalium* popisuje přibližně 500 druhů živočichů a definuje rozdíly mezi nimi. Vlka spolu s leopardem zařazuje ke zvířatům divokým (oproti tvorům krotkým, jako je člověk nebo mulla) a zákeřným (ve srovnání se lvem, který je podle Aristotela odvážný a vznešený). Vlci jsou masožraví, ačkoliv v případě velké nouze mohou žrát i určitý druh hlíny. Egyptští vlci bývají menší než vlci řečtí (což Aristoteles vysvětluje menší dostupností potravy). Osamělý vlk napadne člověka spíše než vlk ve smečce. Kožich ovcí napadených vlky (a také vlčí kožich) bývá silně zamořený vešmi. Ovce dává prokousnutím hrdla. Vlka napadá také osly, býky a lišky; může se křížit se psem. „Způsob

⁸ V podstatě veškeré maso, které jedli, pocházelo ze zvířat utracených v rámci náboženského rituálu – skot, prasata, ovce a kozy. (Heath 2005, s. 2)

⁹ Není příliš pravděpodobné, že by se lvi v té době v Řecku skutečně vyskytovali, spíše se jedná o literární výpůjčku; každopádně jsou častým motivem řeckého umění doby bronzové stejně jako se často vyskytují v literatuře Blízkého východu.

rozmnožování je u vlků podobný jako u psů, také mláďata se v obou případech rodí slepá a v podobném počtu (jedno až tři, ale i více). Na svět přicházejí na začátku léta. Říká se, že je to podle bohyně Létó, která se na útěku ze země Hyperborejců¹⁰ proměnila ve vlčici ve snaze uniknout Héřině hněvu.“ (Historia animalium 6.35) Aristotelés však upozorňuje, že pro toto tvrzení (ohledně porodů vlčic) dosud nikdo nepřinesl věrohodné důkazy, a dodává, že rovněž není pravda, že by vlčice měla mláďata jen jednou za život, jak se tvrdívá.

V Kapitolách o přírodě, latinsky psaném encyklopedickém díle z prvního století po Kr., Plinius Starší píše: „Když vlk spatří člověka dříve než člověk vlka, člověk na čas ztratí řeč. Vlci z chladných oblastí jsou zuřiví a ukrutní, vlci z Afriky a Egypta jsou naopak slabí. Není pravda, že se člověk může proměnit ve vlka a nazpátek (být vlkodlakem), ač tomu Řekové věřili. Když se vlk při jídle podívá stranou, zapomene, že právě jedl, a jde si najít jiné jídlo. Na ocase má chomáček srsti, v němž je kouzlo přivolávající lásku: to však neúčinkuje, pokud chlupy nepocházejí z živého vlka. Proto si jej polapený vlk sám vytrhává zuby, aby jej znehodnotil. Vlci rodí pouze dvanáct dní v roce. Je považováno za mimořádně dobré znamení, když nějaký vlk, který se objeví tulákovi po pravé straně a zastoupí mu cestu, shltá značné množství hlíny.“ (Naturalis Historia, 8.34, přel. K. U.)

Obecně platí, že antická přírodověda nebyla založena na exaktním zkoumání objektivní reality, ale spíše na shromažďování poznatků starších autorů. Uvádí se, že Kapitoly o přírodě obsahují asi 20 000 výpisků z 2000 spisů 473 autorů. Jedná se tedy o kompilát starších textů, který z pohledu současné přírodovědy obsahuje řadu chyb, přesto je kniha jedním z vrcholů antické přírodovědy vůbec. Z Plinia Staršího a autorů, jež jsou dnes ztraceni, čerpá i Claudius Aelianus (asi 175–235 po Kr.), autor spisu O zvláštnostech zvířat¹¹. Jeho úmyslem bylo prostřednictvím krátkých příběhů ukázat moudrost a prozíravost přírody a dát zvířata lidem za vzor. „Jestliže vlci zaútočí na dobytče, které sklouzlo do hluboké řeky, nahánějí mu z břehu hrůzu, děsí ho a nedovolují mu ani přeplavat ani vylézt zpátky na břeh, donutí ho s sebou mrskat a obracet se sem tam, až se zalkne. Pak se vlk, který je z nich nejsilnější, vrhne do vody, připlave k dobytčeti, zahryzne se mu do ocasu a táhne ho (zuby za ocas) ven. Prvního vlka táhne podobně za ocas druhý, druhého třetí, toho čtvrtý a tak dále až k poslednímu, který je na břehu. A takto na vytaženém dobytčeti hodují.“ (NA 8.14) „Vlkům, kteří plavou přes řeky, vymyslela příroda jedinečnou pomůcku, aby je nestrhla síla a nárazy vln – naučila je, že

¹⁰ na ostrov Délos, kde porodila dvojčata Apollóna a Artemis

¹¹ Kniha byla jedním z pramenů, z nichž čerpali středověcí autoři děl o přírodě a bestiářů.

z toho, co je složité, je velmi snadný únik. Držíce se vzájemně zuby za ocasy, míří proti vlnám a bez potíží bezpečně přeplavou.“ (NA 3.6, přel. Martina Vaníková)

Řekové i Římané měli (nejen v umění) ve zvyku přisuzovat zvířatům antropomorfní a moralizující charakteristiky. Ezop/Aisopos, Aristofanes a další autoři s oblibou využívali zvířecí hrdiny k satirickým komentářům na adresu soudobé společnosti. Pro lyrického básníka Semónida z Amorgu jsou cudné ženy včelkami, ty méně ctnostné přirovnává mimo jiné k liškám, psům či prasatům (podrobněji Wilson, 2006). Stejně jako moderní jazyky disponuje starověká řečtina řadou zvířecích přirovnání – člověk mohl být hladový jako vlk, plachý jako laň a podobně.

Vlk byl příslovečný především svou krutostí: Už Homér vnímá vlka jako krvežíznivé a hltavé zvíře, například v podobenství o Achillově vojsku (Il. 16.156). V Oresteie Élektra říká o svém otci: „Vždyť jeho hněv má vlčí oči, co nezjihnou sladkými slovy“ (Aischylos, 421–2).

V patnácté knize svých Proměn Ovidius takto promlouvá o vegetariánství:

*Chraňte se poskvřňovat svá těla, vy smrtelní lidé,
hanebným jídlem! (...)
Štědrá rodička země vám bohatství dává, i pokrm,
bez vraždy co jíst, a bez všeho krveprolití.
Masem ukájí hlad jen zvěř, a ještě ne všechna:
koně, krávy a ovce a kozy jen travou se živí.
Jenom divoké šelmy, jimž dravost je vrozena krutá,
jako arménští tygři a lvové, ve hněvu hrozní,
jako medvěd a vlk, ti z kořisti krve se těší.
Běda, ach, jaký to zločin, když maso se do masa vkládá,
dravé a lačné tělo když tuční polknutým tělem,
a když je živočich živ zas jiného života smrtí!*

Proměny XV.60–142, přel. Ivan Bureš

Další stránkou vlčí povahy byla v očích Řeků lstivost a zákeřnost:

Náhrobní

*V ústí penejských proudů když Antheus na tříšti lodní
konečně vyplaval z vln, pojednou samotář vlk
vyskočil z hustého křoví a zákeřně Anthea v noci
přepad' ... Ó pevnino zlá, zrádnější záludných vod!*

Antipatros Thessalonický, afor. č. 31 (VII 289)

Jistě není náhodou, že zvěd Dolón v Íliadě „šedého vlka si přes šat přehodil kůži“ (10.334) a Odysseův dědeček, jenž „úskoky veškeré lidi/předčil a přísahou lstnou“, nosí v Odysseji jméno Autolykos (19.394). V jednom z dopisů označuje Platón falešné přátelství slovem *lykophilia* (318e).

V bajkách bývá vlk obvykle zesměšňován jako hlupák¹², stejně tak ale může vystupovat jako zastánce svobodného a důstojného života, který odmítne život v pohodlí a dostatku, pokud je podmínkou po psím způsobu snášet ponížení a otroctví.¹³

Antická básnická konvence milovníka někdy nazývala „vlkem“ a milovaného „beránkem“. Řek Stratón ve druhém století po Kr. v jednom ze svých epigramů píše: „*V noci procházeje se mladého beránka ve dveřích našel stát. Objal a líbal jsem ho se sliby mnoha odměn.*“ (A. p. xii 250)

Podobně Lucillus: *Zjistili jsme, že Kratippos, který miluje mladé chlapce, je homosexuálem zvláštního druhu. Kdo by to byl čekal? Já ano. Měl bych se snad hněvat, Kratippe, že ty, jenž jsi všem říkal, že jsi vlk, ukázal ses býti beránkem?* (A. P. xi 216 ; podle podle Donaldson a Dynes, 1992; překlady: Martina Vaníková)

Vlkem byl tedy míněn dospělý, aktivní pederast, a beránkem chlapec, jenž se mu odevzdává.¹⁴

¹² Vlk našel na poli pěkně vytesanou sochu. Převracel ji sem tam, ale nepochopil její smysl ani rozum. Jaká škoda, pravil, tak nádherná socha a má prázdnou hlavu. Kdo nemá rozum, u jiného jej nenalezne. (Ezop: Socha a vlk)

¹³ Ezop: Vlk a pes

¹⁴ V antickém Řecku byla pederastie vnímána jako běžná a dokonce žádoucí záležitost.

Vlčí jméno najdeme u mnoha mytologických postav, většinou spojovaných s krutostí a zákeřností. Uzurpátor Lykos se zmocnil thébského trůnu tím, že zabil krále Kreonta. Následně se snažil svést Megaru, jejíž muž Héraklés daleko od vlasti vykonával své velké činy; Megara Lupovi svou přízeň odepřela a on proto hodlal zabít ji i její děti. Héraklés se sice se vrátil zavčas nazpět, aby Lyka odstranil, ale Héra ho postihla šílenstvím, takže svou rodinu zabil krátce nato sám (Euripidés: Héraklés). Král Lykomédes (*Lstivý jako vlk*) ve snaze získat pozemek, který zdědil Théseus, shodil Thésea z útesu a potom vykládal, že spadl nešťastnou náhodou v opilosti (Plútarchos: Théseus). Thrácký král Lýkurgos (*Vlčí práce*) ohrožoval malého Dionýsa a jeho chůvy dvoubřitou sekyrou. Dionýsos mu za trest pomátl rozum, takže v domnění, že osekává vinný kmen, ubil sekyrou svého syna. Než se mu vrátily smysly, začal mrtvoly ořezávat uši, prsty na nohou a rukou a všechna thrácká země se v hrůze nad jeho zločinem stala neplodnou (Homér: Ílias VI 130–140).

Přestože každodenní život nahlížel na zvířata zejména z hlediska jejich umístění na škále užitečná–škodlivá, kulturní hodnotu zvířat bezpochyby formovalo mnoho dalších faktorů.

„Vlčí diskurz“ (nejen) antické doby je poznamenán zvláštní kombinací obdivu a hrůzy. Určitá fascinace šelmami hraje ve zvířecí symbolice antické doby nepřehlédnutelnou roli. Podle Homérova hymnu je „paní šelem“ Afrodíta: „za ní (se) táhli šediví vlci a očima svítící lvové, / medvědi, panteři hbití, vždy lační daviči laní, / ohony vrtíce všichni – ten pohled ji radostí plnil; / společný lásky chtějí jim do prsou vnukla a vkrátku / po páru zvířata všecka si ulehla v úvalech stinných.“ (Na Afrodítu, I.69 n.)

Postavení zvířat v řecko-římské mytologii se výrazně liší od role, kterou sehrálo v jiných starověkých civilizacích, kde byli ve zvířecí podobě často zobrazováni samotní bohové: v Egyptě např. bůh Hór jako sokol, bůh Anúbis jako šakal... V řeckém pojetí, které učinilo měřítkem všech věcí člověka, byli bohové téměř od počátku pojímáni pouze v lidské podobě; zvíře již není bohem, pouze jeho atributem, sloužícím k lepší charakterizaci (Artemidina laň) nebo mu pomáhá vládnout nad světem (Diův orel, který rval játra Prométheovi). (Martin 1993, s. 62)

V Řecku patřil vlk mezi zvířata boha Apollóna, jemuž byly přinášeny vlčí oběti. Apollón, uctíváný v celém antickém světě jako bůh Slunce, světla a ochránce života, později také bůh hudby, básnictví a všeteckého umění, byl původně též bohem rolníků, pastýřů a lovců. Zobrazovali ho s lukem anebo s lyrou a zasvěcení mu vedle vlka byli i jestřáb, labuť a jiná zvířata. Apollón se prý s vlky setkal za svého zimního pobytu na severu u Hyperborejců, tedy

obyvatel země „za Boreem“ (tj. za Severákem). Hyperborea byla byla zemí věčného světla – už Homér v příběhu o Odysseovi popisuje země na dalekém severu, kde panují bílé noci.

Podle Royta byl proto vlk spojován se znepokojivým chladným světlem severních zemí. V řečtině se používaly pro označení vlka a světla velmi podobné výrazy (řec. *lykos* „vlk“, *leukos* „světlý, bílý“), takže docházelo občas k jejich záměně (Royt 1998, s. 158). „Apollón Lýkijský“¹⁵ tak podle některých výkladů neznamena boha-ničitele vlků, nýbrž boha světla. Proti teorii o záměně boha světla za boha vlků však stojí skutečnost, že jedno z dalších Apollónových přízvisek bylo Lykagenos – „ten od vlčice“ či „z vlčice zrozený“ (viz již zmiňovaný příběh bohyně Létó).

Kult Apollóna se dostal do Řecka pravděpodobně z Malé Asie. Původně byl ochranným bohem stád, bohem světla a slunce se stal teprve později. V představách pastevců Apollón vystupoval jako ochránce ovcí, v případě lovců byl nositelem ctností bojovníka. Podle Lopeze (s. 262) možná odtud pochází trochu protikladný obraz Apollóna jako odpůrce vlků i jejich obdivovatele.

Jméno Lykaón nosil mytický arkadský král, který se pokusil Diovi k večeři předložit pečené lidské maso (podle jedné verze pověsti to bylo maso Lykaónova vlastního syna Nyktima), protože ho zajímalo, zda to bůh pozná. Zeus samozřejmě zjistil pravdu a krále za trest proměnil ve vlka. Podle verze, kterou zachytil Ovidius, Lykaónovy syny navštíví Zeus v podobě prostého pocestného. Mladíci před něj postaví polévku z vnitřností, v níž smíchali střeva svého bratra Nyktima s vnitřnostmi ovcí a koz. Zeus mu vrátí život a bratry promění ve vlky. (Ovidius: Proměny I 230 ad.) Dům Lykaóna a jeho synů sežehnul Zeus bleskem; podle jiné verze pověsti seslal na zemi povodeň, jež zničila většinu lidské rasy. Deukaliónova potopa, nazvaná podle člověka, který postavil archu a tak se zachránil, zničila Lykaóna i jeho syny. Někteří z těch, co přežili se zachránili na vrcholu Parnassu, „vedeni tahem zvěře, zvláště horských vlků. Proto osadu, kterou založili, nazvali Lykóreia (Vlčí hora).“ (Pausanias 10.6)

Mytický král Lykaón „založil město Lykosúru, Dia pojmenoval Lykajský (Lykaios) a založil Lykajské hry (Lykaie). (Pausaniás 8.2) Pausanias tvrdí, že Lykaón „přinášel k oltáři Dia Lykaia lidské mládě, obětoval je a krví zkrápěl oltář, při oběti prý se však proměnil z člověka

¹⁵ Právě jemu bylo v Aténách zasvěceno posvátné místo Lykeion – gymnasion, v němž učili sofisté a zejména Aristotelés.

ve vlka.“ (tamtéž) „Já sám věřím v tuto pověst, (protože) ji vyprávějí Arkad’ané odnepaměti. (Podle dávných zkazek) i po Lykaónovi se vždy někdo při oběti Lykajskému Diovi proměnil z člověka ve vlka, neproměnil se však na celý život. Jestliže se jako vlk zdržel lidského masa, stane se prý po deseti letech z vlka člověkem, okusí-li však, zůstane zvířetem navždy.“

Také Platón se zmiňuje o rituálu, v němž byly lidské vnitřnosti smíšeny s masem zvířat a ten, kdo ochutnal, se musel změnit ve vlka (Ústava 565d). Vyprávělo se i o tom, že v Arkádii existuje zvyk připravovat pastýřům polévku, které obsahuje střeva mladého chlapce. Losem je vybrán jeden z pastýřů, který chlapcova střeva sní, začne výt jako vlk, své šaty pověsí na strom, přeplave řeku, promění se v ní ve vlka a takto žije po dobu osmi (podle jiných verzí devíti) let. Pokud ve vlčí podobě nepozře lidi, po skončení doby, kterou takto strávil, znovu přeplave řeku, obleče si šaty (které se mezitím staly obnošenými, jakoby je nosil po celých osm či devět let) a znovu se promění v člověka a začlení se zpět do společnosti, odkud odešel. Jako součást kultu Dia Lykaia byli v chrámu na hoře Lykaion chováni vlci jakožto posvátná zvířata, kterým prý byli v nejstarší době obětováni lidé (Graves I, 2004, s. 139).

Tyto pověsti, jakkoliv realitě vzdálené, svědčí o silném vlčím kultu v Arkádii – hornaté oblasti uprostřed Peloponéského ostrova, která jako jediná na Peloponésu nepodlehla dórizaci a původní achájské obyvatelstvo si uchovalo svou identitu a nářečí¹⁶. Obyvatelé Arkádie, žijící se zejména, si byli vědomi vlastní výlučnosti a označovali se za „starší než měsíc“, pro obyvatele okolních zemí však byli „pojídači žaludů“ (Burkert 1983, s. 92). Arkad’ané se snažili si podrobit i Spart’ané – rovněž bezúspěšně; krajina „pokrytá hustými lesy a obývaná pastevcí drsných mravů“¹⁷ byla pro obléhatele příliš velkým soustem. Přírodní podmínky i historické okolnosti přispěly k uchování jedinečné kultury se stopami pradávnych rituálů.

Podle Lopeze (s. 223) má Lykaónův příběh kořeny v náboženských představách neolitických rolníků. Obyvatelé Arkádie se živili zemědělstvím, a pokud je postihla neúroda, jejich panovník si vzal život, aby přinesl oběť příslušným bohům (srov. Frazer, 1994). Po čase se rozhodlo, že místo krále bude vždy obětován někdo jiný. Účastníci hostiny-rituálu mezi sebou na znamení odpovědnosti za krvavý čin vybírají ze svých řad jednoho zástupce, jenž je na devět let vyhoštěn z lidské společnosti – pokud za tuto dobu nepozře lidské maso, hřích je odčiněn a „obětnímu beránkovi“ je povoleno vrátit se zpět mezi lidi.

¹⁶ Je velmi pravděpodobné, že arkadské nářečí je přímým pokračováním mykénštiny (jazyka lineárního písma B), kterou se mluvilo ve střediscích mykénské kultury až do jejich zničení roku 1200 př. Kr. (Encyklopedie antiky 1974, s. 78)

¹⁷ Slovník řecko-římské mytologie a kultury (1993), heslo Arkádie

Silně zakořeněný vlčí folklór v Arkádii se obvykle vysvětluje jako důsledek toho, že místní obyvatelé byli převážně pastýři a jejich stáda byla velice často ohrožována vlčími útoky. Přirozeně se tedy snažili přinášet vlkům oběti a dobytek tak chránit. (Baring-Gould 1865, Graves 2004). Podobným způsobem bývají vysvětlovány také římské vlčí slavnosti zvané Lupercalie. Konaly se na počest Fauna Luperka – boha divoké přírody, který se podobně jako satyrové nejraději věnoval pití, tanci a dalším radovánkám. Faun byl považován za ochránce dobytka a na vyobrazeních na sobě často mívá vlčí kůži. Podobně jako řecký bůh Pan byl Luperkus („ten, který odhání vlky“) zpodobňován s chlupatýma kozíma rohama, špičatýma ušima a rohy. Fauny obecně lidé pokládali za příznivé bohy, ale pohled na ně přinášel smrt. Lupercalie se slavily 15. února, před vypouštěním stád na pastviny. Kněží zvaní luperkové očišťovali pastevce a stáda, kromě toho měl obřad přinést plodnost a úrodnost. Luperkové v jeskyni Lupercal obětovali kozu, kozla a psa a pak z jejich kůže nařezali řemeny. Opásaní kozí kůží, prastarým pastýřským oděvem, pak vybíhali z jeskyně a praskáním řemeny zaháněli imaginární vlky, jejich šlehy také přinášely ženám plodnost (viz např. Blahník, 1974, Encyklopedie antiky, 1974 – heslo Lupercalia).



V římské tradici vlk nejvýrazněji vystupuje ve své rozporuplné roli zástupce života i smrti, erótu i thanatu. Vlk patřil ke zvířatům zasvěceným bohu Martovi; když se Římanům ukázal před bitvou, byla to předzvěst vítězství. Podle pověsti vlčice odchovala Martovy syny Romula a Rema.

Pověsti o založení Říma se dochovalo více verzí, takto ji podává Plútarchos: Matka dvojčat se prý jmenovala Ilia či Rhea nebo Silvia. Když vyšlo najevo, že je těhotná, byla uvězněna a narodila se jí dvojčata. Její strýc, který se obával, že by ho děti mohly jednou připravit o trůn, rozkázal sluhovi, aby chlapce utopil. Ten však necky položil poblíž břehu a odešel. Řeka se vylila z břehů, příboj utopil necky, mírně je nadzvihl a odnesl na místo, které se dnes nazývá Cermalus. Tam prý nemluvnata ležela a „u nich meškala vlčice, která je kojila, a datel, který je pomáhal živit a střežil je“. „Tato zvířata jsou zasvěcena Martovi (...) Proto tím spíš věřili matce obou nemluvnat, když říkala, že jejich otcem je Mars.“ „Někteří tvrdí, že se z pověsti stala báje pro dvojí význam jména vztahujícího se ke kojné. Slovo lupa znamená totiž u

Latinů, jde-li o zvířata, vlčici, jde-li o ženy, nevěstku. Taková prý byla Acca Larentia, manželka Faustula, jenž nemluvnata vychoval. Římané jí obětují a Martův kněz jí koná úlitbu v měsíci dubnu. Chlapci byli nazváni Romulus (znamená muž Říma) a Remus po slově ruma (prs), poněvadž byli spatřeni, jak je kojí vlčice. Již od útlého dětství svědčil vysoký vzrůst a ušlechtilý zjev o jejich vrozené povaze.“ (Plút. 2006, s. 33–34)

Vlčice kapitolská byla v dějinách Říma důležitým ideologickým prvkem, symbolem moci a ostráživosti římského státu. Římské impérium bylo vybudováno na dobytých válkách, Římané byli milovníci kultu síly a válečné hodnoty udávaly náladu celé společnosti. Při gladiátorských zápasech se pro zábavu občanů a císaře zabíjeli lidé a zvířata navzájem¹⁸. „Nelítostný vlk“ byl tedy ideálním symbolem Věčného města.

Římané byli hrdí na své vlastní spojení s vlčicí, na to, že jsou jejími potomky a že je s tímto divokým a nezdolným zvířetem pojí ten nejsilnější možný vztah – vztah matky a dítěte.¹⁹ Motiv vlčice kojící zakladatele Říma (a předávající jim tak svou sílu) rádi využívali římscí císařové ke své propagaci a umísťovali jej na mince, vázy, oltáře a sarkofágy. Vlčici nalezneme i na jednom z reliéfů Oltáře míru císaře Augusta – Ara pacis Augustae – z roku 13 po Kr. mezi reliéfy Augustovy rodiny, senátorů i mytických hrdinů.

Jako dárkyně života není vlčice výlučně římskou specifikou: odchovala prý také Zarathuštru, hrdina germánské mytologie Siegfried byl rovněž vychován vlky a lékaře Asklépia podle pověsti odkojila fena, stejně jako zakladatele perské říše Kýra. A za potomka šedého vlka se údajně považoval rovněž mongolský Čingischán.

Podobně jako římský Mars byl původně bohem války také egyptský Vetpovet, zobrazovaný v podobě vlka/šakala, výjimečně jako bůh s vlčí/šakalí hlavou. Jeho atributy jsou válečná palice a luk, býval nazýván „vítěznější a silnější než bohové“. Jeho portrét Egyptané často nosili na žerdi v čele procesí při posvátných rituálech nebo královských vyjížděnkách, také při velkých bitvách faraon vyrážel proti nepříteli se standartou s Vetpovetovým obrazem (Lalouettová 2009, s. 67).

¹⁸ Za jediný den, který patřil zasvěcení Kolosea Titovi, zahynulo pět tisíc zvířat.

¹⁹ Římané však ve vlčici „nevěřili“, neuctívali ji – a národy zvyklými uctívat svá zvířata jako božstva (například Egyptané) spíše pohrdali. Vlčice byla atributem, nikoliv božstvem města Říma; byla atributem doprovázejícím boha Marta. „Pokud bylo zvíře spojováno s božstvem coby jeho či její atribut, znamenalo to, že zmiňovaný bůh toto zvíře zvlášť ochraňuje, bůh sdílí určité povahové rysy, jež jsou zvířeti připisovány, nebo zvíře prostě označuje sféru, v níž tento bůh zejména působí. Apollón, Hermés a Pan ochraňovali ovce, pracovali jako pastýři a tedy se ukázali s ovci.“ (Gilhus 2006, s. 106)

Byl známý jako ochránce města Asiút, nazývaného řecky Lykopolis – vlčí město. Jeho jméno znamená „ten, který otvírá cestu“. Byl spojován s mystériem života a smrti a úlohou psychopompa – průvodce mrtvých do podsvětí. Zmiňován byl také v souvislosti s rituálem otvírání úst. Tato role patrně vyplynula jednak z jeho funkce jako boha války a jednak z jeho podoby s Anupem/Anúbisem, bohem mumifikace a pohřebišť, uctívaným v podobě černého šakala. Na vinětách ke 138. kapitole Knihy mrtvých zastupuje Vetpovet jih země oproti Anupovi, který zde představuje Dolní Egypt. Podobu šakala či muže se šakalí hlavou měl Anup/Anúbis patrně proto, že pohřebišť se nacházela na okraji pouště, kde se toulají šakali a divocí psi. Šelmy potulující se v okolí nekropolí mohly budit dojem, že přicházejí z říše mrtvých; navíc jejich černá barva připomínala barvu asfaltu, sloužícího pro balzamování (černá nebyla v Egyptě barvou smutku, ale naopak znovuzrození). Na rozdíl od Anupa však nemívá Vetpovet černou barvu, nýbrž šedou. Dodnes neexistuje shoda názorů, zda měl Vetpovet podobu vlka, nebo šakala. Vzhledem k tomu, že donedávna si vědci nebyli jisti, zda šakal severoafrický (*canis aureus lupaster*) není ve skutečnosti poddruhem vlka²⁰, jsou tyto spory záležitostí spíše jen formální.

Podle vlků se zřejmě označoval i jeden celý starověký národ. Jméno Dákové (zhruba řečeno předkové dnešních Rumunů) údajně znamená právě vlky. V thrácko-fryžských jazycích snad toto slovo dokonce etymologicky souvisí se slovesem dhau, rdousit (Eliade 1997a, s. 15). Dákové se sami podle všeho pokládali buď za vlky, potomky vlků nebo lidi vlkům podobné – vlkodlaky. Strabón uvádí (VII, 3, 12; XI, 508, 511, 512), že Skythové, kočující v oblasti východně od Kaspického moře, si rovněž říkali *dáoi*. Jejich etnické jméno bylo pravděpodobně odvozeno od íránského slova dahae, „vlk“. Taková jména však nebyla u indoevropských národů nijak výjimečná. Jižně od Kaspického moře se rozkládala Hyrkánie, doslova „země vlků“ (z íránského kořene *verkha* – „vlk“) Řečtí a římstí autoři označovali kočovné kmeny obývající toto území jménem Hyrkanoi – „vlčí“.

Od řeckého slova lykos je zřejmě odvozeno i jméno Lukáni, tedy označení kmene z předřímské Itálie. Ze jména země, kterou tito obývali, pochází nejspíš jméno Lukáš. Při úpatí hory Soracte žili Hirpi Sorani, „vlci ze Sory“. Podle pověsti zaznamenané Serviem jim věštba

²⁰ Šakal severoafrický je větší než ostatní šakalí poddruhy a menší než vlk arabský (*canis lupus arabs* – drobný vlk s krátkou řídkou srstí a dlouhými ušima); přitom šakal severoafrický žije v pouštních podmínkách, a měl by tedy být menší než poddruhy téhož druhu obývající úrodnější kraje. Z toho (a na základě kraniometrických výzkumů) Ferguson usuzoval, že šakal severoafrický je spíš malý vlk než velký šakal. (Ferguson 1981, cit. podle Hoath 2003, s. 73) Analýza mitochondriální DNA však ukázala, že šakal severoafrický je poddruhem šakala, nikoli vlka.

doporučila žít „životem vlků“ neboli z loupeží. Byli osvobozeni od daní a vojenské služby (Plinius, Hist. Nat., VII, 19) za to, že jejich každým druhým rokem konaný obřad, spočívající v chůzi bosýma nohama po rozžhaveném uhlí, byl považován za záruku úrodnosti země.

Rodová jména odvozená od slova „vlk“ byla prokázána v zemích od sebe tak vzdálených jako Španělsko (Lukentiové a Lucensové v keltsko-iberské Kalécii), Irsko a Anglie. Tento jev je ostatně příznačný nejen pro indoevropské národy (Eliade 1997a, s. 17).

3.2 ...na sever od Alp

O bohatě rozvinuté vlčí symbolice svědčí také mytologie národů severně od Alp. Patrně díky výjimečným schopnostem těchto zvířat a také proto, že je často bylo možné spatřit hodující nad mrtvými těly a zdechlinami, byli vlci v očích lidí často ikonami jiných světů.

Nejvyšším z bohů a ochráncem bojovníků byl v germánské mytologii Ódin. Jeho jméno je odvozeno ze substantiva znamenajícího v různých germánských jazycích zuřivost, běsnění, posedlost (Vlčková 2006, s. 164). Ve Valhalle (Valhöll, Sín padlých), jejíž hlavní bránu střeží vlčí hlava, shlíží Ódin ze svého trůnu na celý svět a u jeho nohou polehávají dva vlci – Geri (*Žravý*) a Freki (*Nenasytý*; staroisl. obecný název pro vlka). Jejich úctyhodné tlamy požírají zbytky z božích hostin. Protože byl Ódin nadán věšteckým duchem, věděl, že ho zabije vlk Fenri, obludný potomek boha ohně Lokiho a mrazivé bohyně Angrbody. Kromě Fenriho porodila Angrboda (*Ta, jež přináší neštěstí*) ještě hada Jormunganda a dceru jménem Hel. Když bohové uslyšeli o Angrbodině potomstvu, usnesli se, že těchto strašlivých tvorů je třeba se zbavit. Ódin nejdříve vyhostil Hel do „světa pod světy“ a uložil jí starat se o mrtvé, kteří zemřeli potupnou, nehrdinskou smrtí. Poté hodil Jormunganda do oceánu; velký had prorazil led a potopil se do hlubin. Ódin váhal, jak naložit s Fenrim, a tak nejprve rozhodl, že ho bohové budou střežit v Ásgardu. Tý, germánský bůh války, syn Ódina a jeho ženy Frigg, Fenriho krmil, ten však rostl a stával se divočejším. Bohyně osudu Norny Ódina varovaly, že Fenri mu způsobí smrt, proto ho dal nakonec pevně uvázat kouzelným řetězem. Žádný řetěz však nebyl dost silný a Fenri si nechtěl dát uvázat kolem krku ten kouzelný, dokud mu Tý, proslulý svou silou a statečností, na znamení přátelství nedal ruku do tlamy. Řetěz byl vyroben z dupotu kočky, ženských vousů, kořenů skály, medvědí šlachy, rybího dechu a ptačí sliny. Když vlk zjistil, že řetěz nemůže přetřhnout, ukousl Týovi ruku. Vlka pak přivázali ke kameni Gjöll (*Výkřik*), který zarazili hluboko do země. Aby řvoucí a zmítající se vlk bohy nepokousal, zapřičili mu tlamu mečem. Tehdy začal vlk výt a z tlamy mu proudem vytékaly sliny, z nichž vznikla řeka Ván (*Naděje*). Vyjící a slintající Fenri bude

takto ležet až do ragnaröku, pádu („soumraku“) bohů. Jeho průběh je podrobně popsán v příručce pro básníky, pojednávající o světě germánských bohů – proslulé Eddě²¹ Snorriho Sturlusona.

I když byly Angrbodiny děti zkroceny, věděl Ódin, že vlk Fenri se nakonec utrhne v den ragnaröku a zabije ho. Podle sudby budou toho dne zbořeny mocné hradby Ásgardu, sídla bohů Ásů, a strašlivý ohnivý obr Surt zapálí nebeský most Bifröst. Obrovský had Jörmungand se vynoří z vroucího oceánu, plivaje jed na všechny strany. Fenri přetrhne své okovy s dolní čelistí sahající k zemi a horní k nebi, z očí a nozder mu budou šlehat plameny; poběží světem bok po boku se svým bratrem hadem Midgardsormem a bude hltat vše, co mu přijde do cesty. Spolu s ostatními silami zla se přitíí na planinu Vígríd, kde se šikují zlosyni k poslednímu střetnutí s bohy. V nastalém boji Fenri zadává Ódina, vzápětí k němu však přiskočí Ódinův syn Vídar, nohou v pevných botách kopne vlka do spodní čelisti a oběma rukama mu vyvrátí horní čelist, až netvorovi roztrhne hrdlo vedví. Vlci pohltní slunce a měsíc. I samotný Yggdrasil, věčně zelený jasan, který prorůstá všemi devíti světy, se bude kymáčet. Přes bouřící moře připluje Loki se svou obří armádou, zatímco jeho dcera Hel se vynořila z mlhavého Nilfheimu s bledou armádou mrtvých; shromážděné vojsko se pak vydá na pochod vígrídkou planinou. Na samém konci pak obr Surt zapálí všech devět světů a země se ponoří do vroucího oceánu. (podle Cotterell, 1999)

Zánik Slunce a Měsíce při ragnaröku mají na svědomí Fenriho synové, Hati (*Nenávistník*) a Skoll (*Výsměch*). Každý den se se Skoll snaží pronásledovat koně Árvakra (*Ranní stráž*) a Alsvidra (*Nejrychlejší ze všech*), kteří táhnou povoz, na němž je Slunce; podobně Hati pronásleduje Měsíc. Ani jednomu z vlků ale není dáno Slunce nebo Měsíc dohnat a sežrat, dokud nenastane ragnarök; pak bude ovšem kvůli nim svět ponořen do prvotní tmy.

Geri a Freki provázeli Ódina v boji a spolu se dvěma krkavci trhali těla mrtvých (z vlka-krkavce, Wolf-hraben, je odvozeno jméno velkých bojovníků Wolfram; další jméno bojovníků, Rudolf, bylo odvozeno od Ruhm-wolf, což znamená Vítězný vlk). Vidět vlka a krkavce cestou do boje věstilo vítězství. V severní Germánii byla hlava vlka umísťována nad vchody domů jako apotropaion, tj. prostředek odvracející nezdár a nebezpečí. Z těchto důvodů také Germáni někdy pojídali vlčí maso, jak o tom vypráví Píseň o Nibelunzích. Vlčí hlavu jako přílbu si na hlavu připevňovali Galové – viděli v tom symbol mužnosti a síly. Také některé irské kmeny měly vlka za svého dávného předka, oblékali si vlčí kůže a jako amulety nosili vlčí zuby. (Royt 1998, s. 158)

²¹ Z konce 13. století; zprostředkovává legendy vikinské éry (přibližně 750-1050) a vychází přitom z eddických písní (tzv. Starší/Píseňová Edda), skaldské poezie a lidové vypravěčské tradice.

S vlky byl však spojován také litevský bůh smrti, magie a podsvětí Velinas. Obdobně jako Ódin nebo Rudra (jedno z nejstarších předvédských božstev Indie, bůh bouře, blesku a hromu, vládce dešťů a větrů), je Velinas obklopen ozbrojenou družinou duchů mrtvých hrdinů. Byl pokládán za stvořitele vlků a zároveň uctíván jako ochránce stád a byly mu přinášeny hojné zvířecí oběti, zejména koně, býci a kozli. (Budil 2001, s. 44)

U starých Slovanů byl vlk ctěn jako apotropaické zvíře, chránící před démony a požírající dokonce zlé víly a čerty. Hrál proto velkou roli v magii. V Bulharsku se považovalo zadávení ovce vlkem za šťastné znamení, věštící rozmnožení stáda a větší množství mléka a vlny – zdá se, že škody na ovčích stádech vlkům neměli příliš za zlé. Bulhaři slavili na podzim nebo v zimě třídní „vlčí svátky“, během nichž bylo zakázáno příst, tkát, šít a prát. Kdo by nosil oděv zhotovený v těchto dnech, tomu by hrozilo roztrhání vlky (Váňa 1990, s. 149). V Rusku pokládali vlky za zvířata svatého Jiří, a pokud zabili ovce nebo skot, bylo zakázáno se jejich úlovku dotýkat, neboť kořist bylo třeba ponechat vlkům. Ještě v devatenáctém století se v určitých oblastech Ruska nazýval vlk „psem Svatého Jiří“. Marija Gimbutasová (1982, podle Budil 2001, s. 44) ukázala v rozboru mytologických představ Baltů a Slovanů, že svatý Jiří získal vlčí podobu v osobě Volka Vseslaveviče, bohatýra z ruských pověstí, který pravděpodobně vývojově souvisí se starým slovanským bohem Svarogem. Svarog je božstvo homologické s védským Indrou a íránským Verethragnou, proslavenými vítězi nad draky. Zejména v Pobaltí je Svarog spojován s vílami, v původním významu bojovnými dívkami, způsobujícími vichřici a bouři, které na sebe též berou vlčí podobu. V raných dobách byl nejspíš nejvyšším bohem, bohem slunce, nebeského světla, tepla a ohně. Dá se také pokládat za tvůrce světa a podle Ipatějevského rukopisu také ustanovitelem monogamie, tj. dárce sociálních zákonů. Po dlouhé zimě, na počátku nového zemědělského roku si na jeho počest mládenci oblékali vlčí kožichy a chodili se zpěvem po vsích (Budil 2001, s. 44).



4. Vlk „křesťanský“

4.1 ...ve světle Starého a Nového zákona

K oslabení dříve silně vnímaného spojení mezi člověkem a zvířetem přispělo výrazným způsobem rozšíření židovsko-křesťanské kultury, která do sebe v průběhu staletí integrovala kulturu Řecka a Římské říše. Vedle toho křesťanství přináší klíčovou myšlenku posvátnosti lidského života – a mezi člověkem a zvířetem vzniká propast.

Klíčové texty týkající se vztahu ke zvířatům nacházíme v Genezi: Bůh stvořil zvířata v pátém a šestém dni (Gn. 1:20–5) a učinil Adama jejich pánem (mj. tím, že jej nechal dát zvířatům jména). Bůh učinil člověka ke svému obrazu (Gn 1,26–8). Pouze člověk se podobá Stvořiteli, živočichy převyšuje rozumem a svobodnou vůlí i darem řeči:

Oč je člověk cennější než ovce! (Matouš 12,12)

Nebojte se tedy, máte větší cenu než mnoho vrabců. (Matouš 10,31)

Ve světě pastevců a zemědělců Blízkého východu jsou zvířata hlavním zdrojem obživy. Logicky nejdůležitějšími zvířaty v biblickém světě jsou ta, která, stejně jako v řecko-římském světě, slouží jako oběť a jídlo.

Stáda ovcí, koz a skotu zmiňuje řada biblických míst. Chov zvířat hrál zásadní roli už v hospodářství starých Sumerů, a právě ze sumerského města Uru pocházel podle knihy Genesis patriarcha Abrahám. O Abrahámovi se z Bible dovídáme, že když přišel z Kanánu do Egypta „... měl brav a skot a osly“ (Gn 12:16). Stáda Abraháma a jeho synovce Lota se

postupně tak rozmnožila, že „nemohla jim země stačiti...“ Množstvím dobytka se měřilo bohatství rodiny (1. Samuelova 25:2 „Byl velmi zámožný. Měl tři tisíce ovcí.“), případně zvířata představovala symbol bohatství jako takového (Deuteronomium 22:1 „Nebudeš netečně přihlížet, jak se zaběhl býk tvého bratra nebo jeho ovce. Vrátiš je svému bratru.“).

Možná ještě důležitější roli však mají ovce a pastýři v Bibli ve smyslu obrazném; za všechny uveďme známý 23. žalm:

*„Hospodin jest můj pastýř, nebudu míti žádného nedostatku“:
Na pastvách zelených pase mne, k vodám tichým mne přivodí.
Duši mou občerstvuje, vodí mne po stezkách spravedlnosti pro jméno své.
Byť se mi dostali jíti přes údolí stínu smrti, nebuduť se báti zlého,
Neboť ty se mnou jsi; prut tvůj a hůl tvá, toť mne potěšuje.*

(Žalm 23., kralický překlad)

Věřící jsou tedy přirovnáváni k ovcím tak jako bůh k pastýři²². Ovce je biblickým zvířetem par excellence, a mezi všemi ovcemi pak jeden z nejvýznamnějších biblických symbolů – beránek. Jako nejobvyklejší obětní zvíře starozákonního a vůbec antického kultu je symbolem čistoty, pokory, trpělivosti a umírněnosti (Heinz-Mohr 1999, s. 32). Beránkova krev skýtá ochranu židovskému lidu (Exodus 12,3, 29,38 a násl.), k beránkovi vedenému na porážku je přirovnáván trpící služebník Boží (Izaiáš 53,7), jako Beránek boží, který snímá hříchy světa (Jan 1,29; 1,36) je označován Ježíš ústy Jana Křtitele, načež následuje více než třicetkrát zmínka o neposkvrněném, obětovaném, vítězném beránkovi v Janově zjevení. Beránek stejně jako ovce je rovněž symbolem věřících, s čímž souvisí množství Ježíšových výroků o dobrém pastýři.

Já jsem dobrý pastýř. Dobrý pastýř položí svůj život za ovce. Ten, kdo není pastýř, kdo pracuje jen za mzdu a ovce nejsou jeho vlastní, opouští je a utíká, když vidí, že se blíží vlk. A vlk ovce trhá a rozhání. (Jan 10,12)

Vlk – hebrejsky ze'eb – patřil v oblasti Předního východu k nejběžnějším šelmám (dalšími predátory, s nimiž se Hebrejci běžně setkávali, byl lev, leopard, medvěd a šakal). Palestina je

²² Slovo *pastor* je původně latinské označení pro pastýře; biskupská berla zastupuje pastýřskou hůl a často je do ní vyřezána figurka beránka.

země převážně hornatá, i když hory tu s výjimkou Hermonu nedosahují příliš velké nadmořské výšky (Judské hory okolo 800–1000 m n.m.). Pouštní podmínky nutí divoká i domácí zvířata shromažďovat se v okolí vzácných vodních zdrojů (vádí, štěrkové pláně a horské oblasti), a stáda dobytka proto představují pro divoké šelmy stejně dostupnou kořist jako divocí kopytníci. Vlci v Palestině údajně nelovili ve smečkách, ale samostatně nebo nanejvýš v malých skupinách. „Přesto představují značnou hrozbu, a jediný vlk způsobí ve stádu větší škody než smečka šakalů.“ (Wood 1875, s. 91)

Je zajímavé, že vlk není nikdy v Bibli zmíněn přímo, vždy slouží jako metafora. K vlkům jsou přirovnáváni jeruzalémští velmožové, „kteří trhají kořist, prolévají krev a hubí duše, neboť chamtivě shánějí zisk.“ (Ezechiel 22,27); falešní proroci („Střežte se lživých proroků, kteří k vám přicházejí v rouchu ovčím, ale uvnitř jsou draví vlci.“ – kázání na hoře, Mat. 7,15). Bibličtí autoři si všímají zvyku vlků lovit po západu slunce: „...jsou jak vlci za večera, do jitra nenechají nic neohryzaného.“ (Sofonjáš 3,3) S temnotou pak přichází i chaos:

„Já totiž vím, že po mém odchodu mezi vás vstoupí draví vlci, kteří nebudou šetřit stádo. I z vás samotných povstanou muži, kteří budou mluvit převrácené věci, aby strhli uředníky za sebou. Proto bděte.“ (Pavel 20,29–31) Tak jako byl v římském světě zvířetem zasvěceným bohu Martovi, byl v Palestině vlk symbolem kmene Benjamín, známého svou bojechtivostí. („Benjamin svůj úlovek rve jako vlk, co odvedl, požírá hned ráno, večer dělí kořist.“ Gn 49,27). Spolu s ostatními šelmami vlk rozsévá smrt: „Proto je zadává lev z divočiny, zahubí je stepní vlk. U jejich měst bude číhat levhart a rozsápe každého, kdo z nich vyjde, neboť jejich nevěrností je tolik, tak četná jsou jejich odvrácení.“ (Jeremiáš 5,6)²³

Biblický vlk je především dravý, trhá, hryzá a rve; miluje lov a rdousí ovce do té doby, dokud neukojí svůj hlad a touhu po krvi. Bible však nevypráví o jediném případě útoku vlka na člověka, na rozdíl od lva, který zabil Samsona, psů, kteří sežrali Jezábel a chlemtali krev izraelského krále v samařském rybníku, a medvědíc, které roztrhaly čtyřicet dva dětí. Vlč je oproti tomu velice plachý a stádo ovcí pro něj přestává být lákavou výzvou k hostině, pokud je brání bdělý pastýř.

Pro Bibli je preference pastýřů typická – už v Genezi Hospodin přijímá Ábelův obětní dar, zatímco Kainův nechává bez povšimnutí. Hebrejci byli původně národem kočovných pastýřů,

²³ Vzpurný izraelský lid je přirovnáván k svěhlovému žíznicímu stádu, zbavení ochrany svých pánů a vydání napospas divokým zvířatům.

putujících se stády po rozsáhlých pastvinách. V době, kdy Bible vznikala, žil sice Izrael dávno usedlým životem, také usazené obyvatelstvo však mohlo vlastnit stáda. Přes den je pastýři pásli poblíž osídlení, v noci je soustředili dovnitř. V zimě se jim podle potřeby poskytovaly přístřešky. Tak jako v dobách následujících, stáda pomáhali pastýřům hlídat psi²⁴.

Vlk byl však stále připraven kdykoliv se vrhnout na ovci či beránka, odnést je pryč a zabít:

Hle, já vás posílám jako ovce mezi vlky; buďte tedy obezřetní jako hadi a bezelstní jako holubice. (Lukáš 10,3)

Je nečistým zvířetem, které se nedá zkonsumovat ani zapřáhnout, živí se výhradně masem, a to v nemírném množství²⁵, nepohrdne ani mršinou. Přitom Izaiáš popsal království boží jako místo, kde „kráva se bude popásat s medvědicí“ a „lev jako dobytče bude žrát slámu“, „vlk bude pobývat s beránkem, levhart s kůzlem odpočívat. (Iz. 11,6–9)

V očích Palestinců zřejmě vlkovi chybí jistá vznešenost, která zřejmě umožňuje stejně dravého a mnohem nebezpečnějšího lva učinit symbol panovnické moci, Boha a Ježíše Krista, „lva z pokolení Judova“ (Zj. 5,5). Lev však v Bibli symbolizuje také ďábla: „Buďte střízliví! Buďte bdělí! Váš protivník, ďábel, obchází jako ‚lev řvoucí‘ a hledá, koho by pohltil.“ (1. Petrův 5,8) Podobnou nejednoznačnost, na níž jsme narazili v mnoha vlčích příbězích řecko-římské mytologie a kultury, však co se týče vlků v Bibli nenacházíme – obraz mateřské vlčice apod. je palestinskému světu cizí.

²⁴ Bible však většinou nahlíží na psy negativně, patrně proto, že smečky toulavých psů ohrožovaly člověka i menší zvířata, roznášely nemoci a obtěžovaly obyvatele vesnic ve snaze získat zbytky jídla. „Cožpak je tvůj služebník pes, že by se dopustil něčeho tak strašného?“ (2. Královská 8,13).

²⁵ Vlk je schopen najednou pozřít až 7 kg masa, tedy pětinu vlastní váhy – pokud by se mu člověk chtěl vyrovnat, musel by najednou zkonsumovat více než 14 kilogramů potravy.

4.2. ...ve středověku a novověku

Je zde případná otázka týkající se vlků, kteří občas odvlékají lidi a děti z jejich domovů a požírají je a pobíhají kolem s takovou lstivostí, že je nelze žádným úkladem či silou zranit nebo chytit. Je třeba říct, že toto má občas přirozenou příčinu, ale občas je to způsobeno šalbou, když toto činí čarodějnice. Pokud jde o to první (...), občas je to z velkého hladu, kdy jeleni a jiná zvířata přicházejí blízko k lidem. Občas je to z divokosti jejich síly, jako v případě psů v chladných oblastech. To však není náš případ, neboť my říkáme, že takové věci způsobují d'ábelské vidiny, když Bůh trestá nějaký národ za hřích: Když nevykonáte mé příkazy, pošlu proti vám zvířata z polí, která sežerou vás i vaše stáda (3. Mojž., kap. 16), (5. Mojžíšova, kap. 32): Sešlu na ně rovněž zuby zvířat atd. A k otázce, zda to jsou skuteční vlci nebo d'áblové, kteří se zjevují v této podobě, říkáme, že to jsou skuteční vlci, které však posedli d'áblové...

(Malleus Maleficarum, otázka 10: Zda mohou čarodějnice působící kolem lidí je svým kouzelným uměním proměňovat do podob zvířat)

Divoká, nedomestikovaná a nebezpečná je krajina, která lemuje obzor středověkého člověka. Jeho domov je z velké části obklopen lesem. Les, *pustina západní Evropy*²⁶, jistě představuje zdroj užitku, místo, kam se chodí pást stáda, kde se kácí dřevo, sbírají divoce rostoucí plody a med. Na druhou stranu je les také domovem mnoha nebezpečných zvířat, vystupují z něj loupežníci. Je „znepokojivým horizontem středověkého světa. Obklopuje ho, izoluje a svírá.“ (Le Goff 2005, s. 85)

Hlas vlka je neodmyslitelným průvodcem noční temnoty a přináší hrůzu, kterou ukončuje teprve kokrhání kohouta oznamující svítání. Latinské rčení označuje svítání slovy *inter lupum et canem* – mezi vlkem a psem. Vlk symbolizoval temnotu i krutost, hloupost a bestialitu, čas temných sil, kdy se ozývá vlčí vytí. Bezpečí, světlo a civilizaci představoval „krotký vlk“ – pes. Divoká lesní krajina, jíž se zdají být vlci svrchovanými pány, je dostatečně nebezpečně chaotickým územím i za bílého dne. V noci, kdy jediným zdrojem světla zůstává svíčka či louč, se pak stává skutečnou hrozbou, zvláště když středověké křesťanství učinilo noc a den symboly kosmické polaritě mezi temnotou hříchu a světla vykoupení.

²⁶ Dodnes zní příbuznost obou prostředí např. v polštině, kde jsou výrazy pro les a pro poušť velmi podobné – puszcza /prales, les) a pustynia (poušť) .

Středověký pohled na svět určovala religiozita. Mezi pozemským a božským světem zela propast – Bůh je stvořitel a neomezený pán, z jehož pověření člověk vládne nad všemi bytostmi. Křesťanství potřebovalo překonat „pohanské“ tradice uctívání všeho živého, úctu ke stromům, pramenům a nejrůznějším magickým bytostem.

Zásadní vliv na středověký náhled na zvířata měla aristotelská koncepce, která jasně rozlišila hranici mezi zvířetem a člověkem – zvíře je pouhou živou bytostí obdařenou smysly a schopností pohybu, člověk je bytostí rozumnou a společenskou (srov. Aristoteles: O duši, 413b). Zvířata tedy nemají duši a nemohou se podílet na Božím království: „Bylo pak svrchu ukázáno, že duše zvířat nejsou svébytné o sobě, nýbrž jediné lidská duše. Proto duše zvířat se zruší, když se zruší těla: avšak lidská duše by se nemohla zrušit, leč by se zrušila o sobě.“ (Akviňský: Summa theologická I. 6.75)



Přírodovědnými encyklopediemi své doby, populárními zejména v anglickém a francouzském prostředí²⁷, byly bestiáře (podávaly informace o *bestiích*, což byl pojem označující zvířata obecně). Autoři bestiářů přebírali informace z antických „pohanských“ i křesťanských zdrojů, přičemž mezi za obzvláštní autority platily *Physiologus* a *Etymologiae*, jakési encyklopedie shrnující poznání a vědomosti raného středověku. Oba tyto spisy byly nicméně také kompiláty – shrnovaly poznatky antického vědění o zvířatech, jak je podávala například

²⁷ Jediným „českým“ bestiářem je Klaretův Klaretův „Ortulus phisologie“ („Ptačí zahrádka“) z konce 14. století.

Aristotelova *Historia Animalium*²⁸ a spisy Hérodota (ve svých Dějinách věnuje pozornost také zvláštnostem flóry a fauny v různých zemích), Plinia Staršího, Solina a dalších.

Zásadní význam pro středověkou zvířecí symboliku měl zejména *Physiologus*, který je dnes známý z několika redakcí z druhého až třetího století. Jeho autor, který zůstává neznámý, obohatil antické informace o četné pasáže z Bible; akcentuje především transcendentní význam přírody a podává tak první zvířata, rostlin a minerálů z hlediska křesťanských kritérií. Ve shodě s pozdějším směřováním středověké přírodovědy autor Physiologu upřednostňuje morální poučení před empirickými fakty, v knize nechybí ani kapitoly pojednávající o fantastických bytostech (jednorozec, fénix, Sirény). Do představ lidí o přírodním světě zasahoval Physiologus po dobu více než tisíc let, jeho stopy dodnes nacházíme v literatuře stejně jako ve výtvarném umění – obraz fénixe vstávajícího z popela či pelikána, jež krmí svá mláďata vlastní krví, má svůj původ právě v tomto spisu. Vlka Physiologus zmiňuje několikrát coby zlé a lstivé zvíře a přirovnává ho ke kacírům.

O několik století se přidává Isidor ze Sevilly v *Etymologiích*, podle nějž vlk zejména „baží po krvi.“ Píše také: „Sedláci vyprávějí, že člověk ztratí řeč, spatří-li ho vlk dříve. Proto se také tomu, kdo náhle zmlkne, říká ‚vlk za humny‘. Když ale vycítí, že byl spatřen dříve, potlačí svou zuřivou odvahu.“ (XII.2.24) Právě zuřivost je hlavním motivem celého oddílu Etymologií věnovaného šelmám: „Název bestiae (šelmy) přísluší zvláště lvům, leopardům, tygrům, vlkům a liškám, psům a opicím a s výjimkou hadů všem ostatním zvířatům, která mají ukrutnou tlamu nebo drápy. Šelmy (bestiae) jsou pojmenovány podle síly (vis) své zuřivosti.“²⁹ (XII 2.1.)

²⁸ Do povědomí středověkých vzdělanců se dostal ve 13. století díky latinskému překladu, který pořídil z arabské verze Michael Scotus. Původní Aristotelův text včetně jmen živočichů byl však již v arabské verzi částečně pozměněn.

²⁹ Hlášky *v* a *b* se v Isidorově prostředí a době vyslovovaly podobně; ve skutečnosti je však etymologie latinského slova *bestia* nejasná.



Od dvanáctého století byl *Physiologus* i *Etymologiae* co do oblíbenosti postupně vytlačován už zmíněnými bestiáři. Ty se vyznačovaly takřka jednotným obsahem – jejich autoři přebírali informace navzájem jeden od druhého – a mnoha bohatými ilustracemi, které z bestiářů činily luxusní četbu zejména vyšších vrstev. Z ilustrací i vlastního textu je zřejmé, že tvůrci bestiářů, většinou učené mniši, popisované zvíře na vlastní oči nikdy neviděli a při jeho zpodobování se řídili zčásti vlastní fantazií a zčásti psaným či ústním popisem. Podle jednoho z bestiářů se například lvíčata rodí lvičím mrtvá a teprve třetí den obživnou, poté co přijde jejich otec a dýchne jim do tváře, „tak jako Bůh Otec přivolal ze smrti Ježíše Krista.“ (Morrisonová 2007, s. 64).

Studium přírody ve středověku se pochopitelně lišilo od biologického výzkumu, jak jej známe z posledních století. Bestiáře byly především sbírkami příběhů o zvířatech skutečných i smyšlených, se symbolickými vlastnostmi přidělovanými na morálních kritériích; popis přírodních jevů měl na prvním místě hlásat vědomí toho, že každá bytost na této zemi byla stvořena pro nějaký účel a dohromady pak celý svět hlásá slovo Boží:

*Avšak dobytka se zeptej, poučí tě, nebeského ptactva, ono ti to poví,
poučí tě i křoviska země, mořské ryby vyprávět ti budou.
Kdo z nich všech by nevěděl, že ruka Hospodinova to učinila
a že v jeho ruce je život všeho, co žije, duch každého lidského tvora.*

(Jób 12, 7–10)

Bestiáře byly nejdůležitějším pramenem poznání v dané oblasti, nejčtenější literaturou hned po Bibli. Informace v nich podávané se na dlouhá léta ujaly mezi lidmi jako skutečná fakta. V latinsky psaném bestiáři, který vznikl na anglickém území přibližně v polovině třináctého století, najdeme o vlčích toto:

Latinské slovo lupus pochází z řeckého likos, které má spojitost se slovem označujícím kousání, jelikož hladoví vlci zabijí všechno, na co přijdou. Není před nimi úniku. Vlk získal své jméno podle dravosti – lehkým ženám říkáme „vlčice“, protože ničí majetek svých

milenců. Vlk je dravá šelma bažící po krvi. Jeho síla je v jeho hrudi a tlamě, nikoliv v nohách. Nedokáže otočit krkem dozadu. Vlčice rodí pouze v květnu, když hřmí. Vlčí oči září ve tmě jako lucerny. Na ocase má chomáček srsti, v němž dlí kouzlo přivolávající lásku: když se vlk bojí, že bude polapen, sám si jej vytrhne zuby. Kouzlo však neúčinkuje, pokud chlupy nepocházejí z živého vlka. Vlk je d'ábel, který závidí lidem a neustále slídí okolo ovčinců věřících křesťanů, aby usmrcoval a kazil jejich duše. Skutečnost, že vlčice rodí pouze v květnu, když hřmí, nám připomíná d'ábla, který spadl z nebe v záplavě své pýchy. To, že síla vlka spočívá v jeho předních nohách a slabost v nohách zadních, nám připomíná, že d'ábel byl na počátku nebeským andělem, ale pak se odvrátil od Boha. Jeho oči září v noci jako lucerny, protože mnoho d'ábelských výtvorů zaslepuje pošetilého člověka a ten v nich vidí krásu a dobro. (The Bestiary 1999, s. 69–71, přel. K. U.)

První část textu představuje kompilát nejrůznějších zoologických textů Aristotelem počínaje a Isidorem konče. Část druhá nás však přenáší přímo do reality vrcholného středověku, doby, kdy „d'ábel opouští d'ábel půdu teologické abstrakce a začíná požírat lidi.“ (Muchembled 2008, s. 34)



Jak uvádí Muchembled (2008, s. 37), okolo 13. století začíná Antikrist, dříve neuchopitelná a nesourodá postava rozplývající se v mnohačetném zástupu oblud a příšer, trollů, elfů i šotků, nabývat konkrétnějších rysů. Na úkor lidového vnímání nadpřirozena jako nepřehledného světa, kde Dobro a Zlo není v principu dokonale rozlišeno, se prosazuje Satan jako opozice

Boha³⁰, dvojice, jež ovládne duchovní život západního křesťana na mnoho let. Novou společnou identitu evropského člověka určuje zejména individuální pocit viny; spolu se zdůrazňovaným pojmem hříchu je ďábel a peklo účinným nástrojem společenské kontroly.

Pojem Zla bylo potřeba zpřístupnit co nejširším vrstvám obyvatel, proto teologický satanismus postupně absorboval dědictví nejrůznějších démonických kultur. Ďábel tak na sebe bere bezpočet podob. Had z knihy Genesis splývá s pohanským drakem, prastará asociace s bohy Panem a Tórem dává vzniknout ďábelskému kozlovi. Satan se s oblibou zjevoval také v podobě opice, lišky, ropuchy či psa (vzpomeňme na Fausta) – a samozřejmě i vlka.

Zatoulaná ovce se stává kořistí vlka, jako je neposlušný křesťan kořistí ďábla. Vlk vtažený do sítě křesťanské ideologie je „ďáblovým psem“ – zvířetem zasvěceným Satanovi a symbolem zla.

V Dantově Božské komedii, která vznikla pravděpodobně mezi lety 1306–1321, sejde hlavní postava, kterou je sám autor, ze správné cesty. Pokouší se vyjít na pahorek, který osvětluje Slunce, symbolizující Boha. Postupně se mu však do cesty postaví tři šelmy – pardál, lev a vlčice. Ti symbolizují hříchy svádějící člověka z cesty ke spáse – pardál představuje smyslnost, lev pýchu a vlčice, která je ze všech nejnebezpečnější, chamtivost. Na pomoc Dantovi přichází Vergilius, který mu nabídne, že ho vyvede z lesa až k osvětlenému pahorku, jinými slovy z temnoty hříchu zpět ke světlu spásy. Vlčice jim však bude bránit v nejkratší cestě, musí tedy sestoupit do pekla a projít očištěm. V osmém kruhu pekla Dante nachází ty, kteří byli odsouzeni za „vlčí hříchy“: svůdce, pokrytce, kouzelníky, zloděje a lháře.

Zkrocením vlka, démona, který napadá boží tvory a kterého je třeba obrátit k dobru, se mohlo pochlubit hned několik světců a světic.

Svatý Hervé, který žil v Bretani v šestém století, byl od narození slepý a jeho průvodcem byl bílý pes. Toho však jednoho dne napadl a zabil velký černý vlk. Když šelma viděla, jak Hervé truchlí a pláče pro ztrátu svého přítele, uvolila se, že se stane světcovým novým průvodcem, střežila jej na jeho cestách a už nikdy neublížila žádnému domácímu zvířeti. V Normandii zase vlk zabil osla v benediktinském klášteře Jumièges. Na příkaz abatyše kláštera, svaté

³⁰ Na rozdíl od kacířského manicheistického učení však není podle křesťanské ortodoxie satan Bohu roven, je to padlý anděl.

Austreberty (650–703), a na znamení pokání pak vlk nastoupil na oslovo místo a nosil po zbytek života prádlo do prádelny (McNamara 1992, s. 305). Nejznámějším z řady světců, jimž se podařilo vlka přetvořit ve zvíře pokorné jako jehně, je bezpochyby František z Assisi. Když se v gubbijském kraji objevil „vlk převeliký a hrozný a divoký, který netoliko požíral zvířata, ale i lidi“, nikdo se neodvažoval vyjít z města. Svatý František se však nebál, vlka vyhledal a učinil nad ním znamení kříže. Poté mu přikázal: „Pojď sem, bratře vlku; poroučím ti jménem Kristovým, abys nečinil zlého ani mně, ani nikomu jinému.“ Když vlk k podivení všech přišel k Františkovi krotce jako beránek a ulehl k jeho nohám, František pokračoval: „Bratře vlku, netoliko jsi zabil zvířata, ale opovážil jsi se zabíjeti a hubiti lidí, učiněné k obrazu božímu, pro kterouž věc jsi hoden šibenice jako nejhorší zloděj a vrah; a všichni lidé proti tobě křičí a reptají a celé toto město jest ti nepřátelské. Ale já chci, bratře vlku učiniti pokoj mezi tebou a jimi...“ Vlk dojat Františkovými slovy slíbil, že už nebude lidi obtěžovat, a na důkaz toho vložil svou tlapu do světcovy ruky. Měšťané se pak na oplátku zavázali poskytovat vlkovi potřebnou výživu, aby už nemusel ubližovat „ani lidem, ani zvířatům, ani žádnému stvoření“. Vlk potom skutečně žil po dva roky v Gubbio, chodil krotce od dveří ke dveřím, žádný pes na něj nikdy neštěkal a lidé jej ochotně živili. Když po dvou letech bratr vlk zemřel stářím, měšťané toho velmi želeli, „neboť vidouce jej choditi tak krotkého po městě, rozpomínali se lépe na ctnost a svatost svatého Františka.“ (Kvítky sv. Františka 1998, s. 38–40)

Chování světců a světic k vlkům je většinou naplněno soucitem a lidskostí, ovšem nelze říci, že by byl tento přístup patřil ve středověku k převažujícím. Vlci mohli být podle středověkého přesvědčení *inkuby* – demony či přízraky, které se zhmotňovaly, aby souložily s lidmi. Některé vdané čarodějnice vypovídaly, že je inkubus každé noci navštěvoval, aniž by vedle ležící manžel cokoli spatřil. K boji s ďáblem bylo třeba velké opatrnosti a důslednosti, proto byly čarodějnice strašlivě mučeny; jejich nesmrtelnou duši bylo možné zachránit pouze tím, že se ohněm pozemským spálilo jejich smrtelné tělo.

Jako rukověť inkvizice při vedení výslechů osob podezřelých z čarodějnictví měla sloužit slavná příručka *Malleus Maleficarum* (Kladivo na čarodějnice, 1484), dnes známá spíše jako „snad nejstrašnější a nejhoupější kniha v dějinách“. Podle názoru jejích autorů, dominikánů Heinricha Kramera a Jacoba Sprengera, čarodějnice jezdí na košťatech nebo na vlcích, což jsou samozřejmě demoni ve zvířecí podobě, a vládnu škodlivými kouzly, to vše ve jménu ďábla, jemuž tyto osoby slouží zejména svou účastí na černých mších. V některých případech

se čarodějnice mohou převtělit ve vlky či v jiná zvířata, stejně jako začarovávat i jiné osoby. Malleus Maleficarum učí, jak tyto vlkodlaky rozeznávat – jsou to lidé, kteří se pod vlivem úplňku mění ve vlka, živí se krví a syrovým, často lidským masem. Tito tvorové se účastní společných čarodějnických setkání – sabbatů, dirigovaných děblem. Jejich proměna je však pouhou iluzí – skutečná proměna živého tvora patří výhradně k božským pravomocem a přesahuje d'áblovu možnosti.

Hranice mezi čarodějnictvím a lykantropií byla ve středověkém myšlení velmi úzká. Ze všech d'ábelských pokušení je žena pokušením nejd'ábelštějším a d'áblův pes je tedy jejím přirozeným společníkem.



5. Vlkodlak

Proměna člověka ve zvíře je jednou z praktik spojujících novověké čarodějnictví s antickým. Mísí se tu různé nesourodé pradávne představy, prvky pastýřské magie, panteismu, pytagorejské mystiky, manicheismu a gnosticizmu. Tyto projevy hereze církev rozpoznávala a potírala, zároveň je však využívala coby nástroj svého vlivu: „vlkodlaky stanou se boháči, kteří nedají na účely církevní.“ (Wollman 1923, s. 153)

O proměnách ve zvířata hovoří v souvislosti s čarodějnictvím už Apuleius ve své knize Proměny aneb Zlatý osel – podle něj se čarodějnice, „ti mrzcí chameleóni“, proměňují ve všechny druhy zvířat – mohou vystupovat jako lasičky, ptáci, psi, myši a dokonce mouchy (II,22). Ve starověku znali také kuantropii a boantropii, při níž postižení věřili, že jsou schopni se proměnit v psa, respektive krávu; v severní Evropě se pak může jednat o proměnu v medvěda, v Indii v tygra a v Africe v hyenu. V Norsku se takovému člověku říkalo *eigi einhamir*, „ten, který nemá jen jednu kůži“, a věřili, že člověka ve zvířecí podobě lze odhalit pouze podle jeho očí – ty jediné odolávají proměně (Baring-Gould 1865, s. 8–9).

Zmínky o lykantropii lze v evropské tradici vystopovat až do starověku; vedle kultu a mýtu vlkodlaka z Arkádie známe ještě Neury, kteří, jak uvádí Hérodotos (4.105), „se spravují zvyky skythskými. Zdá se, že jsou tito lidé čarodějníky. Skythové a Řekové, kteří ve Skythii bydlí, o nich říkají, že se jednou za rok každý Neur promění ve vlka a potom se zase vrací ke své podobě.“³¹

³¹ Neurové byli národem, který přebýval ve východoevropských stepích; Hérodotův zápis se dnes nejčastěji interpretuje jako zkrácený popis rituálu, při němž se jeho účastníci oblékali do vlčích kůží.

V Petroniově Satirikonu se dočítáme o vojákově, který se svlékl a položil své šatstvo podél cesty, vymočil se dokola kolem oblečení³² a náhle se proměnil ve vlka. „Přiblížil jsem se a chtěl jsem šaty sebrat, byly však zkamenělé“ (Satirikon 62). Když si v Satirikonu vlkodlak znovu obleče svůj oděv, vrátí se mu lidská podoba.

Nad podivnou představou vlka oblékajícího si lidské šaty, navíc zkamenělé, se zamýšlí Lecouteux a upozorňuje na souvislost s motivem Dvojníka.

„V pohanském myšlení má každý člověk Dvojníka, který je schopen měnit vzezření, když se oddělí od těla, buď ve spánku či v transu, anebo záměrně, jako je tomu u kouzelníků a čarodějnic.“ (Lecouteux 1998, 118) Šaty v Petroniově příběhu představují podle Lecouteuxe substituci lidského těla, jež se ocitlo v kataleptickém spánku. Co se týče symbolického významu kamení, v řeckém světě bylo účelem kamene zvaného colossos zadržet lidskou psyché, která bezcílně bloudí mezi světem živých a mrtvých, dokud se tělu nedostane rituálního pohřbu. Proměna v kámen tedy souvisí s kataleptickým spánkem těla, jehož duše/Dvojník právě dlí ve zvířecí podobě; těla, které podle mnoha vyjádření vypadá jako mrtvé a není možné jej probudit.

Také v popisu lykaónských tradic nacházíme téma odkládání a opětovného oblékání lidských šatů; skythští Neurové naopak vlčí „šaty“ oblékají. Podobné pověsti se neomezují pouze na oblast antického Středomoří – nacházíme je v hojném množství u Keltů, Germánů i Slovanů. Nelze tedy pokládat za pravděpodobné, že by byly komplexem představ převzatých z tradice antického starověku. Jak upozorňuje Maiello (2005, s. 74), ačkoliv se s příběhy o vlkodlacích setkáváme ve Skandinávii, Anglii i Bretani, v Itálii, kolébce římské říše, která za renesance působila jako ohnisko šíření antických a křesťanských idejí, se tato témata v literatuře nijak neujala.

Zdá se, že existuje univerzální předkřesťanská představa, že člověk může převzít tělo nebo část těla jiné bytosti, s čímž také převezme její vlastnosti. Člověk pak žije životem zvoleného zvířete, ovládán jeho instinkty, aniž by však byl jeho vlastní rozum zatemněn. „Náhradní“ tělo může být vypůjčeno či speciálně vytvořeno pro tyto účely. Existoval i třetí způsob

³² Kruh je talisman, jehož síla je ještě umocněna magickou mocí moči, zahánějící zlo. Voják tedy dělá všechno pro to, aby své šatstvo ochránil.

proměny, a to prostřednictvím zařkávání; tehdy však podoba člověka zůstala nezměněna, pouze oči ostatních lidí byly začarovány tak, že je viděli v těle bytosti, jíž si zvolil.

Způsob proměny se může lišit: někdy si člověk přes sebe přehodí kůži zvoleného tvora, jindy duše opustí své tělo a vstoupí do jiného, přičemž původní tělo se nachází v kataleptickém stavu – člověk vypadá, jako by byl mrtvý. V Sáze o Ynglingzích takto měnil podobu například bůh Ódin (c. VIII): „Jeho tělo leželo jako ve spánku anebo mrtvé a on se změnil v ptáka anebo zvíře, v rybu či v hada a v okamžení se ocitl v kterékoliv daleké zemi.“ Proměnou ve zvíře získá člověk zvláštní schopnosti – v podobě ptáka či ryby může létat nebo dýchat pod vodou, jako vlk pak „vládne veškerou zuřivostí a zlobou tvora, jehož sílu a pudy na sebe vzal“ (Baring-Gould 1865, s. 16).

Z islandských ság sepsaných v období mezi lety 1100–1200 známe mnoho vyprávění o hrdinech, kteří měli tyto schopnosti – o Kveldúlfovi (tj. večerním vlku), který se dokázal proměňovat v různá zvířata, o bersercích zvaných Úlfhedinové, bojujících pod praporcí krále Haralda i o mnohých jiných mužích, jež poté, co přes sebe přehodili kožich šelmy³³, zachvacovala bojová zuřivost. Tou dobou nosilo mnoho mužů jména odvozená od slova björn (medvěd) či úlf (vlk).

V islandské Sáze o Volsunzích z 13. století se objevuje bojovník Sigmund a jeho syn Sinfjötli, kteří při hledání potravy v lese ocitli u chatrče, v níž našli dva spící muže. Každý z nich měl na prstu krásný zlatý prsten. Byli to zakletí princové, kteří mohli pouze každý desátý den odložit vlčí podobu, do níž byli zakleti. Sigmund a Sinfjötli objevili jejich vlčí kůže, navlékli si je, ale už je nemohli sundat. Oba převzali vlčí povahu i způsob života a žili v lese každý sám. Jednoho dne se však dohodli, že si vyzkoušejí svou sílu na lidech – oběti že však nesmí být více než sedm. Sigmund, který zná Sinfjötliho mladistvou troufalost a důtklivě ho varuje před podváděním. Pak se opět rozdělí; když však Sigmund v lese narazí na skupinku lidí, zavyje a Sinfjötli příběhne a všechny usmrtí. Když se brzy nato znovu setká s lidmi, kterých je tentokrát jedenáct, zabije je také. Když po té námaze odpočívá ve stínu dubu, přijde za ním Sigmund a ptá se, proč ho syn nezavolal. Sinfjötli mu odpovídá: „Cožpak jsem potřeboval tvou pomoc k tomu, abych zabil jedenáct lidí?“ Poté se na něj Sigmund vrhne a prokousne mu hrdlo. Pozdě si uvědomí, co udělal, s lítostí si naloží syna na záda a odnese ho domů, proklínaje osud.

³³ Válečná extatická technika doložená u mnoha indoevropských etnik

Sinfjötliho chování v tomto příběhu jednak budí hrůzu a odpor a jednak nápadně připomíná berserky, respektive ulfhednary, kteří putovali krajem a jejich právem bylo vyzvat na souboj kteréhokoli občana. Tito „bojovníci-šelmy“ se kouzly dostávali do stavu zvířecí zuřivosti byli psanci v lidské společnosti a spíše než životu náleželi do sféry smrti.

Slované i Baltové vlkodlaky uctívali, stejně jako uctívali víly, šotky, nejrůznější domácí bůžky, háje, jednotlivé stromy, řeky či jezera. Slovanský termín „vlkodlak“ pochází z praslovanštiny (*dlaka* znamená praslovansky srst, tedy „ten, kdo má vlčí srst“). Setkáváme se s ním i v podobě mužského jména (Vlkodlak, Vukodlak, Vrkolak, Volkun, Vilkakis a Vilkolakai). Víra Slovanů ve vlkodlaky byla tak silná, že slovanský výraz pro vlkodlaka převzali i jejich sousedé – Albánci, Řekové, Rumuni a Turci.

Nezanedbatelné množství dokladů víry ve vlkodlaky se dochovalo díky etnografickým pozorováním. Vlkodlakem mohl být člověk, jenž se narodil nohama napřed, se zuby v ústech, při novém měsíci apod., mohla to být osoba zakletá vědmou. Vlkodlakem byl nejmladší ze sedmi sourozenců stejného pohlaví, případně čaroděj zrozený ze styku ženy s upírem. Někdy ale stačilo se napít z vlčí stopy. V srbochorvatských oblastech i na Slovensku vlkodlaci často splývali s upíry – byli to mrtví, kteří vstávají z hrobu, přepadají pocestné a mladé ženy (Váňa 1990, s. 140, Wollman 1923, s. 136). Vampírsko-vlkodlačí motiv najdeme i v českém prostředí, v příběhu o ženě z Levína, jak jej vypráví Hájkova kronika (1533–1539) i Balbínova *Miscellanea historica regni bohemiae*: V roce 1344 prý zemřela v Levíně žena hrnčíře Ducháče jménem Brodka, která pro čarodějné praktiky byla kněžími napomínána, zlými duchy náhle zadávena a pohřbena na rozcestí. Ukazovala prý se pak „v divných hovad tvářnosti se proměňujíc“ (Hájek 313), činila nepokoj lidem i zvířatům, s lidmi mluvila, dávala je a škrtila až k smrti. Poté co jí bylo probodeno srdce dubovým kulem, zjevovala se i s tímto kulem v ruce, takže ji i kůl nakonec pro jistotu spálili a popel vsypali do hrobu a zakopali.

Mnohde se víra ve vlkodlaky uchovala až do počátku 20. století – Wollman uvádí případ z roku 1901, kdy pastýři z polské vsi Myscové, obydlené Lemky, pronásledovali vlka, jenž zadával několik ovcí. Potkali známého starého žebráka, a „pokládajíce ho za vlkodlaka, vrhli se na něho, až mu tekla krev ústy. Konečně ho žandarm osvobodil. Okresní soud v Dukle odsoudil je do žaláře na několik roků.“ (Wollman 1923, s. 155)

Podle archaického ruského rituálu člověk, který toužil stát se vlkodlakem, vymezil na zemi kruh o průměru sedm až devět stop. V jeho středu složil a zapálil hranici z topolového, borového, modřínového (nikdy však jasanového) dřeva. Nad plamen umístil železnou nádobu se směsí obsahující bolehlav, blín černý, šafrán, semena máku, aloe, čertovo lejno, lilek a petržel (kromě petržele, považované za afrodiziakum, jsou to všechno rostliny obsahující psychoaktivní látky). Adept proměny ve vlkodlaka si klekl dovnitř kruhu a vzýval Velkého vlčího ducha, aby z něj učinil vlkodlaka. Poté políbil třikrát zemi, přistoupil k ohni, vzal nádobu a jeho obsah vyhodil do vzduchu nad hlavu. Naposledy se s výkřikem obrátil k Velkému vlčímu duchu, který se před ním zjevil jako přízrak v pololidské, polozvířecí podobě. Jedinec se stal vlkodlakem následujícího večera při západu slunce a v člověka se proměnil opět při úsvitu. To se opakovalo až do konce jeho života. Existovaly ale i jednodušší způsoby, zejména na Balkáně stačilo nalézt rozšířené „vlkodlačí byliny“ (Budil 2001, s. 44).

Kdo už vlkodlakem jednou je, může se proměnit pouhým kozelcem, k proměně ale většinou dochází během letního nebo zimního slunovratu. Vlkodlak nemusí mít pouze vlčí tělo, ale může se vtělit i do kachny, koně, krávy, psa nebo kočky.

Vlkodlak v noci napadá stáda a útočí i na lidi, které bije a škrtí. Lidem i dobytku saje krev, kravám a ovcím saje mléko. Běloruského waukułaka je možné ho poznat pouze po zabití: pod vlčí kůží má prý část lidského oděvu, např. košili (Wollman 1923 s. 134). Slované sídlící na Istrii věřili, že každá rodina má svého vlkodlaka, který se jí snaží uškodit a proti němuž zabezpečuje dům ochranné božstvo Krsnik (Kresnik, Karsnik). V baltoslovanském folklóru existoval osobitý vztah mezi lykantropií a svatebním obřadem. Staří Litevci popisovali příhody, kdy se údajně celý průvod svatebčanů proměnil ve vlkodlaky. Nevěsta s ženichem na cestě do kostela jsou údajně zvláště vystaveni tomuto nebezpečí. (Budil 2001, s. 44) Proměna ve vlka může být i trestem: to se stalo jistému luterskému kupci, protože při zpěvu benediktněk řekl, že by „radši zdechl, než slyšel ty vlčí hlasy.“ (Wollman 1923, s. 136) V Sedmihradsku se podle pověry stává vlkodlakem ten, kdo se dopustí incestu prvního stupně. (Wollman 1923, tamtéž)

Zpět do lidské podoby se vrací při kohoutím zakokrhání či oslovení křestním jménem. Podle polské pověry „kdo chce učiniti vlkodlaka člověkem, musí jej udeřiti mezi oči vidlemi“ (Wollman 1923, s. 138), v německé tradici lze odčarovat vlkodlaka přehozením jakýmkoliv

železem či ocelí. Vlkodlaka však nejde zastřelit obyčejnými kulkami, pouze těmi ze zděděného kovu či ze zděděných stříbrných knoflíků (Wollman 1923, tamtéž).

Dobové písemné prameny informují o „pohanských“ představách značně nesourodě a často tendenčně, zejména pokud se jedná o kronikáře z řad křesťanských duchovních. O vlkodlaku zmiňuje ruské Slovo o pluku Igorově ve 12. století: schopnost měnit se ve vlka tu má například polocký kníže Všeslav žijící v 11. století. Motiv vlkodlaka se objevuje i v bylině³⁴ o Volchovi, který byl synem kněžny a draka, velkým lovcem a čarodějem, nadaným magickou mocí. Ve vlka se dokázal proměnit i hrdina srbských epických písní Drak ohnivý vlk (*Zmaj ognjeni vuk*). Podle bulharské tradice byl schopný měnit se ve vlka i syn cara Symeona Bojan.

Slovanský vlkodlak tedy není jen nelítostným vrahem ani narušitelem řádu lidské společnosti – o to děsivějším, že v ní nerozpoznán přebývá. Schopnost stát se vlkodlakem se naopak často pojí s knížecí mocí, tedy centrální moci konstituující lidskou společnost, a s mocí magickou, kterou kníže-vlkodlak disponuje coby čaroděj. (Profantová a Profant 2000, s. 234)

S tímto typem vznešeného vlkodlaka se setkáváme i v literatuře a folklóru mimo slovanský kulturní okruh. Z bretonské tradice vychází ve svém díle Marie de France, Francouzka žijící na anglickém královském dvoře. Její soubor básnických povídek *Lais* (lejchů) vznikl mezi lety 1160–1170 a formálně i obsahově je odvozen ze starých bretonských písní s motivy zrádné i věrné lásky. V povídce Bisklavret je zpracován příběh vlkodlaka coby kladného hrdiny vítězícího nad nástrahami osudu.

Marie zahajuje svou *lais* krátkým jazykovým poučením: Bisklavret znamená bretonsky vlkodlak, zatímco v Normandii (odkud Marie pocházela) jej nazývají Garwalf³⁵. Ještě před začátkem příběhu autorka připomene posluchačům tradiční obraz vlkodlaka – krvežíznivé bestie: „Garwalf je hrůzná šereda, / když zuřivost ho posedá, / pak lidi dává, zlo jen plodí, / v hlubokých lesích dlí a chodí.“

³⁴ Ruské byliny, opěvující bájně hrdiny bojů proti Tatarům, byly sice zaznamenány většinou teprve v 18. a 19. století, po staletí však byly tradovány ústně a navazují na tradice sahající až do doby Kyjevské Rusi. Objevují se v nich četné pohanské motivy a zaznívají tu i jména starých bohů (jasnozřivý pěvec Bojan je nazýván vnukem Velesovým atd.) „V bylinách „doznívá prastarý indoevropský mýtus boje dobra se zlem – od Indrova boje s démonem Vrtvou v Rgvédu přes íránského Ahudu Mazdu a Mithru s býkem, (...) řeckého Apollóna s Pýthonem, Siegfrieda, křesťanského svatého Jirí a nakonec k pohádkovým princům bojujícím s drakem a ohrožujícím princeznu – lidskou duší.“ (Váňa 1990, s. 258)

³⁵ Garwalf je normanský ekvivalent francouzského garou, což znamená vlkodlak. Přesný význam slova bisclavret byl nicméně předmětem debat, přičemž vědci přicházeli s různými vysvětleními: „mluvící vlk“, „ten, který má krátké kalhoty“, „rozumný vlk“ či „nemocný vlk“.

Mladý baron, který byl „rytíř dobrý, tváře milé / a počínal si ušlechtilé“, se vždy na tři dny v týdnu ztrácel, aniž kdo věděl kam. Své manželce po dlouhém naléhání prozradí, že se mění ve vlkodlaka, „v nehlubší hvozd se skryje / a z kořisti a lupu žije.“ Na otázku, jak při tom chodí oblečen, odpovídá, že nahý, ovšem kam dává šaty, nechce říci, protože pokud jeho šaty zmizí, „vlkodlak bude po vše časy / a nedostane se mu spásy / až se mu šaty zase vrátí.“ Po dlouhém naléhání manželky, která už dlouho přemýšlela, jak se chotě zbavit, jí baron prozradí, kde šaty najít – ta je přirozeně schová, manžel zmizí beze stopy a jeho místo zaujme panin milenec. Po roce si vlka všimne na lovu král, a zaujat jeho lidským chováním si ho odvede ke dvoru. Jednoho dne pak panovník i s doprovodem přijede na návštěvu k cizoložné manželce, vlk se na ni vrhne a vyrve jí nos z obličeje. Král pochopí pravdu a paní je nucena šaty vrátit. Vlk o ně však zpočátku nejeví zájem, dokud jeden ze šlechticů neobjasní, že se vlkodlak stydí měnit svůj vzhled v králově přítomnosti. Když vlka odvedou do pokojů a zamknou všechny dveře, po chvíli jej najdou na posteli – v lidské podobě a klidně spícího³⁶.

Podobný příběh se zachoval v jednom latinském rukopisu pod názvem Artuš a Gorlagon. Král Gorlagon vypráví králi Artušovi, který se vydal do světa, aby zjistil, co se skrývá „v mysli a srdci ženy“. Díky zázračnému stromečku se ten, kdo se otre o jeho nejtenčí větvičku, stane vlkem a nabude „vlčího rozumu“. Stromeček hlídal jeden král, avšak jeho nevěrné manželce se úskokem podařilo proměnit ho ve vlka. Kvůli omylu v magické formulce však zůstal králi lidský rozum. Král prchl do lesa a za družku si vyvolil jednu vlčici, s níž pak měl dvě vlčata. Mezitím však pomýšlel na pomstu. Napřed rozsápal děti, jež jeho nevěrná manželka počala se svým milencem, „pohanským princem“, zabil také královniny bratry a potom rozséval hrůzu v celém kraji, kde zabíjel zvířata i lidské bytosti. Nakonec se však setkal s jedním ušlechtilým králem, který kdysi prožil podobnou zradu ze strany manželky a sluhy. Tento král pochopil, že se ve vlkovi pod zvířecí kůží skrývá „urozené srdce“, a navrátil mu opět lidský vzhled. Na konci příběhu se dozvídáme, že král, jenž přetrpěl úděl vlkodlaka, nebyl nikdo jiný než vypravěč – král Gorlagon (cit. podle Maiello 2005, s. 70).

Dá se předpokládat, že příběhy o vlkodlacích z období dvorské kultury čerpají ze slovesnosti mnohem staršího data. Z podobnosti těchto dvou příběhů – Artuš a Gorlagon a Bisklavret – Maiello (2005, s. 71) vyvozuje domněnku o společném prameni, jehož jednou variantou se stal text v gaelštině vedoucí k latinské verzi ze 14. století a druhým vyprávění ve francouzském dialektu zpracovaném ve druhé polovině 12. století Marií de France. V jižní

³⁶ Šlechticův spánek je tady obdobou kataleptického stavu, v němž se nachází například Ódin v Sáze o Ynglinzích.

Bretani obvykle platilo, že vlkodlak si oblékal kůži zvířete a přejímal jeho povahu na noc, zatímco za svítání ukládal kůži na skryté místo a vracel se do normálního lidského života. Stojí za povšimnutí, že mezi kůží vlkodlaka a lidským tělem byla tak silná vazba, že člověk pociťoval vše, čemu byla kůže vystavena; byla-li například uložena na chladném místě, lidská bytost, kterou v noci čekala proměna, prožívala po celý den pocit chladu (Petoia 1991, cit. podle Maiello 2005, s. 71). Jednou, když jakási venkovanka zapálila oheň v peci, v níž vlkodlak ukrýval svou kůži, začal tento muž křičet „hořím“, jako kdyby sám byl uvnitř pece (tamtéž).

Jeden sloužící chtěl dokázat manželce svého pána, že existuje kouzlo, jehož prostřednictvím se člověk může změnit ve vlka – odebral se do sklepa a vyšel odtud jako vlk. V tu chvíli se na něj vrhli psi a vydrápili mu jedno oko. Následujícího dne se sloužící vrátil ke své paní jen s jedním okem (Maiello, s. 60).

To, že si vlkodlak po opětovné proměně v člověka uchovával znetvoření, k němuž přišel ve své zvířecí podobě³⁷, dokládá i případ z roku 1588, jež zaznamenal Collin de Plancy (Dictionnaire Infernal 1826 III, cit. podle Maiello, s. 67). V horách auvergneského kraje se lovec bránil mohutnému vlkovi a useknul mu přitom pravou tlapu. Svůj zážitek vyprávěl příteli, ale když mu chtěl ukázat tlapu, všiml si, že se proměnila v ženskou ruku se zlatým prstenem na prstu. Přítel v něm poznal prsten své manželky. Žena, již vzápětí našli bez pravé ruky, se přiznala, že je vlkodlak, načež ji manžel vydal spravedlnosti – byla odsouzena k upálení na hranici, „aby shořela na tomto světě, jakož i na onom světě ve věčných plamenech.“

Podle Maiella (2005, s. 72) tu byl oheň použit jako „klasický prostředek k definitivnímu zničení upířské bytosti“. Představa jednotné upírsko-vlkodlačí podstaty je v lidské mysli hluboce zakořeněna. Nejde pouze o to, že podle některých folklórních představ vlci stejně jako upíři sají lidskou (i zvířecí) krev. Víra v upíry spočívá stejně jako víra ve vlkodlaky v představě, že se mrtví mohou vracet mezi živé a ubližovat jim. Člověk se vlkodlakem stával nejčastěji prostřednictvím kůže zabitého vlka. Mrtvé zvíře přenáší na člověka svou sílu a schopnosti a na oplátku od něj získává život. Vlk je tedy současně tvorem mrtvým i živým, *nemrtvým*, bytostí pohybující se na hranici dvou světů, života a smrti, noci a dne.

³⁷ pokud vlkodlaka někdo zabil, nemohl už nikdy nabýt lidské podoby

V pruském Livonsku kdo se chtěl stát vlkodlakem, musel složit zkoušku obratnosti, při níž bylo třeba *přeskočit zed'*; roku 1555 zaznamenal ve spisu *Historia de gentibus septentrionalis* arcibiskup v Uppsale Olaf Mansson, známý také jako Olaus Magnus, historiky o strašlivých nájezdech vlkodlaků³⁸, kteří přepadávali lidská obydlí, v nichž zabíjeli a požírali všechny, na něž narazili, včetně domácích zvířat, to vše zejména během vánočních svátků, tedy o zimním slunovratu. Mrazivý efekt celého vyprávění poněkud stírá dodatečná zmínka o zvyku pruských vlkodlaků zapíjet své krvavé hody pivem (podle Baring-Gould, s. 53–55).

Příběh vzdáleně připomínající lykaónské slavnosti vypráví Gerald z Walesu. K popisovaným událostem podle něj došlo asi v roce 1182 nebo 1183, kdy jakýsi kněz³⁹, cestující z Ulsteru do Meathu, musel náhodou přenocovat v lese na hranicích. Ještě s jedním malým chlapcem, s nímž cestoval, seděl u ohníčku, který si rozdělal pod hustým stromem, když tu se k nim přiblížil vlk a rovnou na ně promluvil asi takhle: „Žádný strach, nebojte se, nemáte se čeho bát.“ Když strnuli dvojnásob úžasem, připojil několik slov o Bohu, i zapřísahal ho kněz při Bohu všemohoucím a nejsvětější Trojici, ať jim neubližuje a poví, jaká se to pod vzezřením šelmy skrývá bytost schopná promluvit lidskou řečí. Vlka na vše odpověděl, jak se sluší na řádného katolíka, a připojil toto vysvětlení:

„Jsme lidé a pocházíme z Ossory. Každých sedm let tam musí dva lidé, muž a žena, změnit podobu i místo pobytu. Vyžádal si to jistý světec, opat Natalis. Ztratí lidskou podobu a získají vlčí. Pokud to přežijí, nahradí je po sedmi letech jiní dva lidé a oni se opět vrátí do své dřívější lidské podoby. Moje družka na té strastiplné pouti nyní těžce onemocněla, leží tady nedaleko. A proto tě prosím, abys jí v poslední hodině poskytl z boží milosti útěchu.“

Vystrašený kněz tedy následoval vlka až k jednomu nepřiliš vzdálenému stromu, v jehož dutině uviděl vlčici, která, ač vypadala jako šelma, naříkala a zoufala si jako člověk. Jakmile ho zahlédla, lidsky ho pozdravila a děkovala Bohu, že jí v poslední hodině seslal takovou útěchu. Poté kněz vykonal všechny obřady a dovedl ji až k poslednímu přijímání a po určitém zdráhání i poslední pomazání. Aby rozptýlil veškerou pochybnost, prackou poodhrnul kožich z hlavy vlčice: pod kožichem se objevila podoba starší ženy. Když kněz vykonal všechny obřady, vlk jim dělal u ohníčku až do rána společnost a ráno je vyprovodil z lesa a ukázal jim, kudy jít dál (Gerald z Walesu 1998, s. 80).

³⁸ a také například o tom, že ve Skotsku se rodí kachny ze škeblí

³⁹ Legenda s velmi podobným tématem, jejímž protagonistou je však svatý Patrik, existuje také v Norsku.

Raný středověk se s vírou v nejrůznější magické bytosti a příšery vyrovnával poměrně dlouho. Co se týče proměny ve zvíře, z hlediska církve byla proměna člověka ve zvíře „vrcholem hrůzy, neboť zpotvořuje obraz Boží“. (Lecouteux 1998, s. 107) Církevní Otcové, jako například svatý Augustin, se snažili dokázat, že metamorfóza člověka neexistuje a že se jedná pouze o klam, sen a nástrahy ďábla. Podle Augustina démoni proměňují stvoření pravého Boha, aby se zdála být něčím, čím nejsou – zdůrazňuje tedy, že démoni nejsou schopni doopravdy proměnit ani duši, ani „pouhé lidské tělo ve zvířecí údy a tváře“. Když však smysly člověka usnou nebo ochabnou, může se nějakým tajemným způsobem zjevovat smyslům jiných lidí tento tělesný přelud. Skutečné tělo člověka přitom někde leží, samozřejmě živé, ale „v ochromení smyslů těžším a hlubším, než je spánek“ (O Obci Boží, XVIII, 18). Jestliže ani sám Augustin se ve svém výkladu o fenoménu metamorfózy není schopen vyvarovat určité dvouznačnosti (člověk v hlubokém transu *může* měnit svou podobu, ačkoliv jen v očích druhých lidí), není divu, že se křesťanské snahy o vymýcení víry ve vlkodlaky se u nevzdělaných venkovanů neseťkávaly s přílišným úspěchem.

Křesťanští misionáři a klerici nemohli tyto hluboce zakořeněné pohanské představy ignorovat ani je bezesbytku vykořenit. Přetvářeli tedy víru postupně – existenci původních božstev nepopírali, pouze je vykázali mezi demony a zavrženímhodné bytosti zasvěcené peklu.

Tak se postupně začala prosazovat víra ve výskyt démonů v podobě zvířat nebo kříženců, a s ní získala novou dimenzi i postava vlkodlaka. Namísto loupeživého požírače lidí tu byla bytost, jež uzavřela smlouvu s ďáblem.

Dualismus dobra a zla pronikl do křesťanství jako pozůstatek manicheistické víry ve dva bohy, boha dobra a boha zla, tvůrce a pána této země. Právě více či méně zjednodušený manicheismus ovládá myšlenkový svět tehdejšího člověka. Na jedné straně Bůh, na druhé ďábel; dobré skutky vycházejí od Boha, zlé od ďábla. Jejich zázračnými schopnostmi mohou vládnout také smrtelníci, v dobrém i ve zlém. Bytostmi, jejichž prostřednictvím předává ďábel lidem (černokněžníkům a čarodějnicím) moc činit nadpřirozené skutky za účelem páchaní zla – tedy vládnout černou magií – jsou nejrůznější démoni.

Původně se vzdělanci domnívali, že démoni jsou nehmotní a na lidské bytosti nemohou nijak reálně působit; počínaje 12. stoletím však nastává rozhodující posun. Podle Muchembleda (2008, s. 41) se v této době v diskursu o ďáblovi začalo stále víc mluvit o lidském těle a o tom, jak nemá fungovat, a současně se začíná rozplývat dříve jasná hranice mezi zvířetem a

člověkem. Rozmáhá se názor připouštějící existenci démonů v podobě zvířat nebo kříženců. Satan coby nepolapitelná bytost je schopen se převtělit nejen do podoby zvířete, ale vplížit se do každého živého těla – tedy i do člověka.

Středověká společnost je náhle plná posedlých, nešťastných obětí satana ukrytého v jejich těle či očarováných kouzelníky. Jen mezi lety 1520–1630 se ve Francii uskutečnilo údajně asi 30 000 soudních přelíčení s vlkodlaky (Lopez, s. 224). K jejich potírání byl doporučován oheň. V rukou katolické inkvizice tak našlo krutou smrt mnoho fyzicky i duševně postižených, podivínů i neurotiků – ti všichni byli považováni za vlkodlaky a odsouzeni soudními dvory.

Ozývají se však i hlasy na obranu pronásledovaných. V roce 1584 přichází Reginald Scot ve svém díle *The Discoverie of Witchcraft* s termínem lykantropie. Tvrdí, že „vlkodlaci“ se ve skutečnosti nemůžou fyzicky proměňovat, ale trpí chorobou pocházející z větší části z melancholie, přeludy, jež antičtí autoři nazývají *Lupina melancholia* a *Lupina insania* (Scot 1989, s. 58); zároveň se Scot výslovně protestuje proti tomu, že jsou lidé postižení touto chorobou, „význačné osoby stejně jako chudé ženy a nevinní“, označováni za čarodějnice a pronásledováni.

Není snadné rozlišovat mezi vírou ve vlkodlaky a skutečnou lykantropií – psychickou poruchou, při níž postižení trpí iluzí, že jsou vlky nebo že jsou schopni se v ně proměnit. Tento jev popisuje už ve 2. století po Kr. Marcellus ze Side ve spisu *De Lycanthropia*, jež je jedním ze dvou zachovaných fragmentů básně zabývající se lékařským uměním, původně psané v hexametru. Marcellus ze Side uvádí, že lidé bývají zasaženi touto chorobou nejčastěji začátkem roku a jejich agresivita kulminuje v únoru, kdy vyhledávají noční temnotu a osamělé hřbitovy a přesně napodobují psí a vlčí zvyky a způsob života. Příznaky lykantropie jsou bledost, matný pohled, suché oči a jazyk. Neustále trpí žízní a na nohou mají zhnisané rány zapříčiněné častými pády. Podle Marcella je tato choroba je druhem melancholie a lze ji vyléčit, když během ataky nemoci pustíme nemocnému žilou a necháme jej krváčet, dokud neztratí vědomí. Pacientům pomáhá také zdravá strava, koupele ve sladké vodě a v syrovátce a očišťování pomocí kolokvinty obecné (*citrullus colocynthis*), která je i dnes známá jako silné přírodní projímadlo (cit. dle Summers 2003, s. 39).

Lykantropie je i dnes uznávanou psychickou poruchou a vysvětluje se jako rozpad osobnosti, tj. určitý druh schizofrenie. Uvádí se, že postižení mohou skutečně kňučet či výt na měsíc,

trhat syrové maso svými tesáky případně i v záchvatech zuřivosti napadat ostatní lidi a snažit se jim prokousnout hrdlo. Vedle složky „magické“ mnohdy hraje v přízracích choroby roli i složka erotická („nemocný prohlašoval, že je vlk, vrhl se na lékařku a pokoušel se ji znásilnit“; Vondráček 1968, s. 164). Aktivátorem záchvatu přitom mohl skutečně být úplněk – v období úplňku údajně stoupá počet násilných trestných činů, stejně jako nemocí, úrazů a porodů.

Jeden z nejznámějších případů lykantropie se odehrál na konci šestnáctého století v Německu, kde působil sériový vrah a kanibal Peter Stumpp, přezdívaný Vlkodlak z Bedburgu. Poté co byl dopaden, přiznal se k praktikování černé magie a byl odsouzen 31. října 1589. Jeho příběh popisuje šestnáctistránková brožura vydaná v roce 1590 s názvem „Pravdivá rozprava o ohavném životě a smrti Stumppa Petera, hříšného černokněžníka“. Od d'ábla prý Stumpp získal kouzelný pás, díky němuž na sebe bral podobu „nenasytného, silného a mohutného vlka s obrovskými očima, v nichž noc zářila jako oheň, tlamo velkou a širokou s ostrými a krutými zuby, obrovské tělo a silné tlapy“. Když si pás sundal, měnil se Peter Stumpp zpět v člověka. Pod pohrůzkou mučení se přiznal, že se po dvacet pět let se živil masem koz, ovčí a jehňat, mužů, žen i dětí – jedním z nich byl i jeho vlastní syn. Kromě toho se přiznal k incestnímu vztahu s vlastní dcerou (která byla spolu s ním odsouzena k smrti), se vzdálenou příbuznou a se skukubem, ježž mu seslal d'ábel.



V Evropě docházelo i k celým lykantropickým epidemiím. V roce 1598 v pohoří Jura táhli postižení krajem s řevem a štěkotem, vrhali se na zvířata i na lidi, nejčastěji na děti, své oběti usmrcovali, vysávali jim krev a jedli jejich maso.

Vedle těchto případů masové hysterie však za údajnou lykantropií ve skutečnosti stála celá řada chorob a postižení, počínaje hypertrichózou (nadměrné ochlupení celého těla, často spojené s defekty zubů) a konče rozvinutými stádii vztekliny (projevuje se změnami chování, nadměrnou produkcí slin, zvýšenou drážlivostí a agresivitou). Za vlkodlaky byli též považováni epileptici, mentálně retardovaní jedinci, děti postižené Downovým syndromem či trpící autismem projevujícím se odmítáním sociálních kontaktů, potížemi s mluvenou řečí a záchvaty vzteku a agresivity včetně kousání.

Být ve středověku „vlkodlakem“ znamenalo život plný útrap a nedostatku, vyvržení ze společnosti, nutnost opatřovat si jídlo krádežemi a loupežemi a hrozby ze strany inkvizice. Není divu, že jejich samota v mnoha případech po čase vyústila ve vážné duševní poruchy končící nezřídka napadáním lidí či kanibalismem.

K úsměvnějším případům souzených vlkodlaků patří záznam procesu „in puncto vlkodlactví a jiných neblahých a zakázaných skutků“ (Lecouteux 1998, s. 167–173). Soudci se v tomto případě spokojili s příslibem, že obviněný od svých praktik upustí a obrátí se k Bohu; všichni usvědčení „vlkodlaci“ však takové štěstí neměli.

Proces se odehrál v lednu 1691 v Jürgensburgu, městě, jež se nachází v už zmíněném Livonsku, baltské provincii evropského Ruska, na severu hranic s Estonskem, kde ještě koncem 19. století žilo značné procento Švédů⁴⁰. K událostem, jež jsou předmětem vyšetřování, došlo ve dnech významných křesťanských svátků – na svátek svaté Lucie, na sv. Jana a o letnicích. Tyto dny jsou rovněž významnými milníky pohanského kalendáře: svátek sv. Lucie byl v germánském světě znám jako den, kdy se zjevují Pekelní lovci a vzmáhá se aktivita duchů; na sv. Jana se slaví slunovrat a letnice jsou velkým svátkem jarního znovuzrození.

Osmdesátiletý venkovan Thies, „o němž každý ví, že má spolky s čertem a je to vlkodlak“, připouští, že byl kdysi vlkodlakem, se svými společníky vydal do pekla, aby odtud přinesli zpět osivo odnesené čarodějem jménem Skeistan. Thies se doznává, že ho jako vlkodlaka uctívala celá vesnice, to však bylo před více než deseti lety.

⁴⁰ Jedná se tedy o rozhraní skandinávského, slovanského a středozemského světa, místo obchodních i kulturních výměn.

Jak vypadáte, když se proměníte ve vlkodlaky?

„Máme vlčí kůži, kterou si prostě navlékneme. Já jsem ji dostal od jednoho venkovana z Marienbergu, rodáka z Rigy, ale už před několika lety jsem ji předal jednomu sedlákovy z Ally.“

Thies při výslechu popisuje, jak se vlkodlaci skryjí v houštích, svléknou si své běžné oblečení, ihned se promění ve vlky, jako vlci se potulují po kraji a roztrhají koně a dobytek, které potkají.

„V okolí Seegewoldu však žil velmi ctihodný muž jménem Tyrummen, který je dnes již mrtev, a ten byl také vlkodlak. Tento muž napadal všechen skot, na který natrefil, i vepře při krmení, odvlékal je ze statků a požíral se svojí smečkou. Často jich bylo dvacet i třicet, unášeli celé spousty dobytka, svou kořist žrali na cestách a opékali si ji.“

Záznam Thiessova výslechu je zdrojem cenných informací ohledně „životního stylu“ vlkodlaků: Vlkodlaci nikdy nejedí s ďáblem v pekle, jen tam rychle vběhnou, popadnou, co chtějí a uprchnou se svou kořistí – kdyby byli přistiženi, pověření hlídači by je krutě zbili železnými metlami, protože ďábel vlkodlaky „nemůže ani cítit“. Vlkodlaci nechodí do kostela, ale po smrti pohřbeni jako ostatní lidé a jejich duše přijdou do nebe, na rozdíl od čarodějů, jejichž duše si odnáší ďábel. Všechno, co dělají vlkodlaci, je pro dobro lidí – kdyby ďáblu nesebrali příslib úrody, lidé by žádnou neměli.

Případ venkovana Thiesse nápadně připomíná události, jež se odehrály na přelomu 16. a 17. století Furlantsku⁴¹ (dnes součást severovýchodní Itálie a částečně Slovinska). Tehdy došlo v této oblasti k asi 50 inkvizičním procesům s členy sekty, jejíž členové sami sebe nazývali *benandanty*, „těmi, co konají dobro“. Tvrdili, že se narodili s plodovou blánou, a proto je něco nutilo k tomu, aby čtyřikrát ročně tajně bojovali s čarodějnicemi a kouzelníky, aby zajistili dobrou úrodu nebo se (střídavě) účastnili procesí za mrtvé. Na analogii s livonským případem C. Ginzburg ve studii Freud, vlčí muž a vlkodlaci (1989).

⁴¹ Furlánsko je z kulturního hlediska oblast zcela okrajová, což prastarým tradicím umožnilo přežít až do 16. století. Územím f. prošli a dokonce se tam načas usadili Keltové, Germáni i Slovinci a zanechali stopy v místních zvycích i mentalitě.

Příběhy vlkodlaků i benandantů mají společné prvky s jinými postavami evropského folklóru: maďarskými *táltos*, dalmátskými *kersniki*, korsickými *mazzeri*, atd. Všechny tyto postavy tvrdily, že jsou schopny cestovat opakovaně (v duchu nebo ve zvířecí podobě) do světa mrtvých. Jejich osud byl určen zvláštními znaky : narodili se se zuby (*táltos*), s plodovou blánou (*benandanti*, *kersniki*, *vlkodlaci*) nebo během 12 dnů mezi Vánoce a svátkem Tří králů (vlkodlaci). Ve slovanském folklóru, jak píše R. Jakobson a M. Szeftel, se výjimečné magické síly, jako je právě schopnost stát se vlkodlakem, přisuzovaly lidem narozeným s plodovou blánou, lidově v čepici či v košili. Čepice, tedy část plodové blány (amnion nebo amnios), která některým dětem při příchodu na svět ulpí na hlavě, hraje velevýznamnou roli. „Každý nemůže být Benandante, benandante se musí narodit v čepici, tj. být od narození poznamenan, stejně jako budoucí šamani, které lze rozeznat podle toho, že se rodí s jedním zubem, šestým prstem na ruce atd.“ (Lecouteux, s. 98)

O tom, jak významnou roli hraje čepice a její majitelé v evropském folklóru, koneckonců svědčí také nehynoucí popularita dívenky v českém prostředí označované jako Červená karkulka.



6. Karkulka

Příběh o Červené karkulce je asi nejznámější dětskou pohádkou. Psaná historie příběhu sahá do roku 1697, kdy Charles Perrault zařadil příběh o dívce s červenou čepičkou do sbírky Pohádky matky Husy, knížky původně určené ke čtení na versailleském dvoře. V Perraultově vyprávění babička vyrobí vnučce červenou čepičku a podle ní začnou lidé děvčátku říkat; poté co půvabná a dobře vychovaná dívenka prozradí vlkovi, jak se dostane k domku její babičky, vlk babičku sežere a stejný osud potká i Karkulku, poté co ji vlk v převleku za babičku naláká k sobě do postele.

V Perraultově podání Červené karkulky nejde ani tak o pohádku jako spíše o výstražný příběh. Jiné (zejména ty dodnes vyprávěné) verze obvykle zpracovávají látku tradičnějším způsobem a Karkulku i s babičkou nechávají z vlkova břicha vyvážnout.

Jako většina pohádek existuje i příběh o Červené karkulce v mnoha variacích. Karkulka bývá zachraňována nejrůznějšími způsoby: vlka například píchne vosa a jeho štěkání zalarmuje sýkorku, která upozorní myslivce. Ten vystřelí šíp a vlka usmrtí. Ve verzi z roku 1840 Karkulka vykřikne a na pomoc jí přiběhne otec a zachrání ji. Ve verzi z 19. století, velmi populární v Británii (kde je Karkulka známá jako Little red riding hood, tedy Červená jezdecká čapka), vlk naplní láhev krví babičky, kterou dá vypít Karkulce předtím, než ji zabije. Podobně v jedné z francouzských verzí vlk dívku přinutí, aby pojedla z babiččina těla a napila se její krve, i když slyší varovné hlasy, aby tak nečinila. Zpracování bratří Grimmů je kanibalismu prosté a na scénu přivádí myslivce, jenž naplní vlkovi břicho kamením, což

Bettelheim (2000, s. 152) interpretuje jako otisk pověry o údajné antipatii vlků vůči kamenům.

Ve východní Asii se vypráví podobný příběh o dvou sestřích, které poté, co matka načas odešla, navštíví jejich „prateta“, ve skutečnosti tygřice. Ta nejdříve sežere mladší sestru, avšak nakonec je poražena díky chytrosti starší dívky. Přitom stejně jako v jedné z verzí Karkulky se dívce podaří dostat z domu díky tomu, že předstírá, že se potřebuje jít ven vyprázdnit; tygřice, stejně jako vlk, jí přiváže na nohu provaz, dívka však uváže provaz za něco jiného a uteče. (Dundes 1989, s. 22)

Příběhu Červené karkulky a úloze vlka v něm se v průběhu doby dostalo mnoha výkladů, přičemž k nejpopulárnějším patří interpretace psychologické. Karkulka je podle nich příběhem pohlavního dospívání odrážejícího vývojové zákonitosti, které které ve vztahu k mužství očekávají každou dívku. V pohádce je mužské imago jasně polarizováno mezi dobro a zlo. Zlo je vtěleno do vlka, kdežto dobro do postavy myslivce, přinášejícího spásu. (Černoušek 1990, s. 141) Les představuje „panoramatické projekční plátno temných a iracionálních tvarů, kam dítě zcela přirozeně promítá své obavy, úzkosti, strachy, svou hrůzu. (tamtéž, s. 74) Vysvobození z břicha vlka je pak symbolickým znovuzrozením a rozhodným krokem k individuální vyspělosti. V některých interpretacích bývá dívčina červená čepička bývá vykládána jako menstruační krev, případně panenská blána. Antropomorfizovaný vlk pak symbolizuje muže-milence, svůdníka nebo násilníka.



Podle další, široce přijímané interpretace příběh přináší poselství o varování před pedofilií, kdy vlk symbolizuje osobu sexuálního násilníka, případně je varováním před nucenou prostitucí, neboť červený pláštík byl v 17. století klasickým znakem prostitutky.

Sexuální podtón v Červené karkulce přitom rozvíjí ve své verzi pohádky už Charles Perrault. V Perraultově příběhu vlk ulehne na babiččino lůžko, a když dívka dorazí, požádá ji, aby si lehla k němu. Červená karkulka se svlékne, lehně si k němu a v tom okamžiku, udivena, jak babička vypadá neustrojená, vykřikne: Babičko, vy máte velké ruce! Vlk na to odpoví: To abych tě mohla lépe obejmout, dceruško! Pak Karkulka řekne: babičko, vy máte velké nohy! Nato se jí dostane odpovědi: To aby se mi lépe běhalo, děťátko! Po těchto dvou otázkách a odpovědích, které neobsahuje verze bratří Grimmů, následují dobře známé otázky o babiččiných velkých uších, očích a zubech. Vyprávění Perrault uzavírá několika verši s ponaučením, že hezké dívky nemají poslouchat kdekoho, jinak se nemohou divit, že je dostane vlk a sežere je; pokud jde o vlky, vyskytují se v mnoha podobách, z nichž nejnebezpečnější jsou ti roztomilí a laskaví, co chodí za mladými slečinkami na ulici a jdou za nimi dokonce až domů (podle: Bettelheim 2000, s. 154).

Americký etolog Dr. Valerius Geist se domnívá, že pohádka o Karkulce představuje z generace na generaci předávané varování před vlčími útoky. Vlci byli podle něj vždy nebezpečnými predátory, přičemž pohádky o nich připomínaly lidem, aby se měli na pozoru zejména v lesích, kde vlci žijí. (Geist, 2008) Naopak podle Lopeze – zástupce environmentálního hnutí – je Červená karkulka příběhem násilí, jež je v příběhu o vlkovi „sociálně přijatelné“, neboť „je lehčí vidět v kravách a ovcích malá děvčátka a ve vlkovi číhajícího násilníka“. (Lopez 2000, s. 256)

Redukovat Karkulku na pouhou folklórní výpůjčku, sbírku freudovských spojení mezi sexem a násilím ve vlčích symbolech nebo výstražnou historku znamená oklestit realitu o mnoho podstatných vrstev. Tradiční pohádkové příběhy jsou často směsí folklóru, legend a mytologických představ, předávaných ústní tradicí a přetvářených podle vkusu té které doby. Existuje příběh už z roku 1023, zařazený do sbírky *Fecunda ratis* od Egberta z Lutychu, v němž je dívka nalezena ve společnosti vlků a má na hlavě červenou pokrývku.

Rozhovor mezi Karkulkou a vlkem připomíná pasáž z Písně o Trymovi, jejíž kořeny sahají do Norska 9. či 10. století a jež byla ve 13. století zapsána v Poetické Eddě. Bůh Thor se

převlékne do ženských šatů a předstírá, že je bohyně Freya. Bůh Trym, který chce Freyu za ženu, klade otázky („Proč uhrančivé jsou Freyiny oči? Z jejího pohledu oheň plane.“) a Loki převlečený za služebnou odpovídá tak, aby ho upokojil („Osm nocí nespala nevěsta, tolik po objetí toužila obra.“) (Edda 2004, přel. Helena Kadečková). Motiv pohlčení a znovuzrození se objevuje už v řeckém mýtu o Titánu Kronovi, který požírá své své vlastní děti; jediný Zeus vyvázne, když jeho matka podá Kronovi namísto dítěte kámen zabalený do pleny. Všechny pozřené děti je nakonec Kronos nucen vyvrhnout a ty vyjdou nepoškozené z jeho břicha. Nezraněn se z břicha velryby dostává také biblický Jonáš. S kanibalisticko-vlčím motivem se setkáváme už v rituálech antické Arkádie, kde proměna ve vlka představuje klasický symbol člověka, jenž se ocitl mimo lidskou společnost a prochází nějakým typem iniciace či změnou statusu.



7. Lovec – šaman – Velká matka

Pouť archetypálního hrdiny do lesa a zase zpátky představuje v tradičních rituálech preliterárních společností pouť ke smrti a následnému znovuzrození. Vlk coby bytost náležející k oběma světům je přitom dokonalým průvodcem... V této souvislosti upozorňuje Eliade (1997b) na rituál sestupu šamana do podsvětí a jeho setkání s pohřebním psem. Také schopnost proměňovat se ve zvířata a v této podobě bojovat proti jiným kouzelníkům patří podle Eliada k charakteristickým známkám šamanismu. Kataleptické stavy označuje Eliade za „určitý druh šamanské extáze charakteristický pro šamanismus v užším slova smyslu, ať už v oblasti Sibiře, střední Asie či jinde“ (1997b, s. 168). Ve všech oblastech, kde šamanismus převládá, uvádí se šaman do extáze buď proto, aby vystoupil na nebesa a setkal se tam s bohy, nebo aby doletěl pro duši nemocného, která zbloudila či byla unesena démony a držena v pekle v zajetí, a přivedl ji zpátky do těla; konečně též proto, aby doprovodil duši zesnulého do říše mrtvých. Proto vlkodlak Thiess tak putuje do podsvětí, aby zabezpečil blaho komunity a vlci ze Sory krácejí po žhavém uhlí.

Podle Eliada jsou tedy vlčí kultury a „vlčí životní styl“ obecně pozůstatkem šamanských rituálů a starobylých náboženských představ (1997a, s. 16). Magii a mytologii spojenou se psem a vlkem dále rozvinuly především tajné společnosti zaměřené na zasvěcování válečníků prostřednictvím mystického napodobování zvířecího chování. Rituální napodobování vlka je zvláště příznačné pro válečnické iniciační obřady a tedy i pro tajná bojová bratrstva – *Männerbünde*.

O myšlenkovém světě prehistorických a protohistorických válečníků jejich myšlenkovém světě dnes víme jen velice málo. Jejich svět se odráží v pověstech o válečnících ve zvířecích kůžích, Neurech, bersercích a ulfhednarech. V těchto dobách, kdy byl člověk daleko

bezbrannější než dnes, šelmy byly pro člověka nejen konkurencí, ale také životu nebezpečnou hrozbou. Jejich ulovení znamenalo velký úspěch a bylo důkazem schopností lovce; šelmy obklopovala aura úcty spojené se strachem.

Tradice válečníků ve vlčí kůži se však naštěstí neomezuje jen na prehistorickou Evropu, a tak k pochopení jejich světa světa mohou alespoň zčásti přispět záznamy tradic severoamerických Indiánů.

Šajenové, Komančové, Wichitaové aj. tvrdili o členech kmene Pawnee, že se potulují jako vlci, mají nezdolnou vlčí vytrvalost, vlčí odolnost, na dalekých cestách se vydrží žít pouze zdechlinami a dokážou putovat mnoho dní bez potravy. Vlk byl nejvýraznější postavou pawneeské mytologie a sami členové kmene se vlky být přímo cítili. „Podle představ Pawneeů byl vlk zvířetem, které se po planinách pohybuje jako voda. Tiše, bez námahy, ale účelně. Bystře si uvědomuje i ty nejmenší změny ve svém světě. Může vidět velmi daleko – „na dva pohledy“ – a jeho sluch je tak ostrý, že slyší oblaka, jak plynou nad jeho hlavou. Pawneeové během průzkumu nepřátelského území nosili svoje vlčí kůže jako pláště, volná kůže jim padala přes ramena a vlčí hlavu měli nasazenou na své vlastní hlavě tak, aby vlčí uši byly vzpřímené. Zvědové, kteří se vraceli do tábora, obvykle vyli jako vlci. Pro jejich vynikající stopovací schopnosti a „přirozenou inteligenci“ je využívala i bělošská armáda.

K tomu, aby se člověk stal vlkem, nestačilo přehodit přes sebe vlčí kožešinu. Ta byla pouze symbolem, vnějším znamením pro daného člověka i pro ostatní, že zvěd na sebe přivolává vlčí sílu.⁴² Pro západního člověka je těžké pochopit a přijmout seriózně fakt, že indián se mohl stát vlkem, spolupodílet se na duchu zvířete – ale právě to se ve skutečnosti dělo. Bojovník ve vlčí kůži měl celou svou mysl nastavenou na to být vlkem, takže hranice, která rozlišovala osobu a jejího zvířecího pomocníka, nebyla nikdy zcela jasná. (Lopez, s. 119)

Vůči hodnotám bojových bratrstev protikladný a zároveň zvláštním způsobem rozvíjející je pak v lidské mysli hluboce zakořeněný obraz vlčice jako dárkyně života a matky dětí, jež byly zakladateli národů. Stejně jako výše zmíněné vlčí kultury tkví patrně tento mýtus svými kořeny v duchovních hodnotách starších než velké starověké civilizace Předního východu a oblasti Středomoří. Eliade (1995) jej označuje za doklad o přežívání archaického tématu, jež bylo typické pro lovecké a pastevecké kultury, které považovaly samy sebe za totemické potomky

⁴² Kůže však také absorbovala lidský pach a díky ní bylo možné snáze se přiblížit ke kořisti.

zvířat (a zajisté i vlků) a věřili, že o ně pečuje Velká Matka (Magna Mater). Její konkrétní podoba se jistě lišila klan od klanu a kmen od kmene, její ženství je však zjevnou analogií k ženství obecně, odvěky spojovanému s výživou potomků a s mystérii menstruace, těhotenství a kojení.

Dnes už lze jen těžko rozeznat, co mohla historie udělat z dávného magicko-náboženského systému. I takto archaická a v mysli člověka hluboce zakořeněná schémata dokážou neustále proměňovat a přehodnocovat svůj duchovní obsah. Ať už byla dívenka v červeném původně mocnou šamankou účastnicí se plodnostního rituálu (jaro střídavě přebírající vládu nad zimou), metaforou slunečního mýtu (slunce pozřené temnou nocí, aby se posléze stejně neporušené znovu vrátilo) či varováním před číhajícími pedofily – jejím protějškem zůstává vlk coby ztělesnění temných sil.



16. Příčiny nenávisti

Obraz vlka-lidožrouta, ztělesnění divokých a satanských sil, dávno zpochybnily moderní etologické studie. Pozorování z kanadské Arktidy dokumentují, že vlci, kteří dosud nepoznali pronásledování člověkem, se k němu chovají důvěřivě, beze strachu, ale i bez agresivity. (viz např. Mech, 2006) V historických záznamech a kronikách přesto nacházíme mnoho hrůzostrašných vyprávění o lidech, jimž se setkání s vlky stalo osudným. Jeden z nejznámějších případů vlčího kanibalismu se měl odehrát ve Francii 15. století. Jak popisuje Ménatoryová (2005, s. 26), tehdy prý v blízkosti pařížských bran číhala vlčí smečka vedená vlkem nazývaným Courtaud, který měl zkrácený ocas. Smečka decimovala zpočátku pouze dobytek, v únoru 1450 však vlci vnikli do Paříže, kde podle pověsti zabili čtyřicet lidí. Pařížané se snažili vlky zlikvidovat, což se jim podařilo teprve když vlky nalákali na čerstvé maso před Notre Dame a tam celou smečku kameny pobili. Místo na severním břehu Seiny, kde vlci žili v jeskyních, nazývali Pařížané Le Louvrier (místo vlků) – dnešní Louvre.

Nejznámějším historicky doloženým případem jsou události ve francouzské oblasti Gevaudan, kde v letech 1764–1767 bylo vlky zabito více než sto lidí. Tehdy však byli útočícími zvířaty kříženci vlků a velkých pasteveckých psů. Kříženec psa a vlka dědí po vlku výborné lovecké vlastnosti a po psu nebojácnost vůči lidem. Vzhledem k tomu, že tito kříženci bývají často větší než rodičovské druhy, po světě může skutečně chodit tvor v něčem podobný lidožravému monstru lidské fantazie. Jinak jsou však nevyprovokované útoky zdravých vlků jsou velmi vzácné, neboť naprostá většina jich nevnímá člověka jako svou potravu.

Podle zoologů mohlo k napadení člověka vlkem mohlo docházet snad v případě fatálního nedostatku přirozené vlčí kořisti. Daleko pravděpodobněji však za některými příběhy o vlčích-zabijácích stály případy zvířat napadených vzteklinou⁴³. V roce 1271 zemřelo 30 lidí v německé vsi Franconia poté, co je pokousali vzteklí vlci. Ve Francii v letech 1851 až 1877 zemřelo na vzteklinu po kousnutí vlky 38 lidí (707 zemřelo na vzteklinu po pokousání psy). Tato choroba, způsobující mimo jiné křeč obličeje, patrně odehrála svou roli také v mnoha případech údajného „vlkodlactví“. Virus napadá nervový systém, část mozku, která má vliv na agresivní a sexuální chování – lidé nakažení vzteklinou mají sklony k agresivitě, mohou napadat a kousat jiné lidi a jsou „hypersexuální“ (rev. in Linnell, 2002).

Co se týče útoků zdravých vlků na člověka, k historickým zprávám o smrtících vlčích útocích je nutné přistupovat s opatrností. Literatura nabízí mnoho svědectví o tom, jak vlci sevření do pasti, pronásledování či překvapení ve vlastní noře *nereagovali* na nastalou situaci útokem; nicméně jsou doloženy případy, kdy vyprovokovaný vlk pokousal člověka ve snaze dopomoci si k útěku. Většina doložených případů se týká pastýřů, kteří se ve snaze chránit ovce zaútočili na vlka holí. Žádný z těchto případů neskončil pro člověka smrtelně (Linnell 2002, s. 4).

Lze se domnívat, že setkání člověka s vlkem, která člověk „zaplatil životem“, se odehrávala podle obdobného scénáře jako události ze současného Íránu, kde v oblasti pravidelných vlčích útoků na ovčí stáda jeden z jejich útoků pryč pastýř zaplatil životem. Zoologové následně zjistili pravdu, která se od verze íránského tisku zásadně liší: ovčák spolu s dalšími muži zahnal vlky, kteří ohrožovali jejich stádo, potom se vyčerpaně posadil, rozkašlal se a padl mrtev k zemi (bez vlčího škrábnutí) (Linnell, tamtéž, s. 44).

Na druhou stranu však tisíce let trvající lidská zkušenost více než opravňovala zemědělsky hospodařící obyvatele k ostražitosti. Přirozenou potravou vlků je vysoká zvěř, domácí zvířata chovaná ve velkých stádech jsou však pro ně pochopitelným lákadlem. Tím, že člověk začal původně divoká zvířata shromažďovat ve své blízkosti a přizpůsobovat je životu pod ochranou člověka, učinil je zároveň velice zranitelnými. Nepřirozeně vysoká hustota lehké dostupné kořisti pak vede k v přírodě nevídanému jevu označovanému jako „nadměrné

⁴³ Příčina vztekliny nebyla známa až do 19. století. Lékaři se domnívali, že vzteklinu způsobují démonické síly, vysoké teploty, shnilé potraviny nebo neukojený pohlavní pud. Staroegyptští a starořečtí léčitelé naopak zastávali názor, že vzteklinu způsobuje hvězda Sirius, neboť k onemocnění docházelo nejčastěji v ročním období, kdy Sirius vychází a zachází zároveň se Sluncem. Proto také se Sirius nazýval „psí hvězda“ a dny jeho působení „psí dny“.

zabíjení“⁴⁴. V divočině se vlkům naskytne příležitost usmrtit naráz více kusů kořisti jen výjimečně. Ovce, již život s člověkem připravil o většinu přirozených instinktů, však na rozdíl od divokého zvířete vlka nadálku neucítí, a když se vlk přiblíží, neutíká; naopak se přimkne ke stádu, stojí na místě a pro vlka představuje až absurdně snadnou kořist. I jediný vlk tak může způsobit v nechráněném stádu velké škody, v případě drobných zemědělců-samozásobitelů často dokázali vlci za jedinou noc připravit o zdroj obživy celou rodinu.

Na oblibě vlkům nepřidal ani ve středověku i později zajisté často vídaný obraz vlků hodujících nad lidskými mrtvolami⁴⁵. Evropské státy navzájem bojovaly v mnoha válkách, které často navíc doprovázely morové epidemie a hladomory – samotný čas hladomoru nazývali středověcí rolníci „vlkem“ (Lopez 2000, s. 200). Ve všech těchto případech lidské mrtvoly často nebyly pohřbeny vůbec, nebo byly mělce zakopány v zemi, a představovaly tedy pro vlky lákavou příležitost.

⁴⁴Ačkoliv nebezpečí pro domestikovaná zvířata představovaly i další šelmy, právě fenomén „nadměrného zabíjení“ je podle jedné z teorií příčinou toho, že jsou pastýři vůči vlkům zaujati ve větší míře než vůči medvědům a jiným šelmám. (Rigg, s. 66)

⁴⁵Ve staré germánštině se vykladač hrobů řekne wargus. Kořen tohoto slova – varg, znamená v některých skandinávských jazycích, např. ve švédštině, vlk.



9. Pronásledování bestie

Lovecké společnosti u vlků obdivovaly typické vlastnosti lovců – strategii lovu, umění spolupráce, vzájemnou solidaritu v rámci smečky i péči o mláďata... Usedle žijící zemědělci a pastýři, na rozdíl od neustále se stěhujících lovců-sběračů, záviseli na nekončící úrodnosti polí a zvířat. Zatímco lovci-sběrači přijímali dary přírody jako takové, zemědělci si uvědomovali, že nepřítomnost deště či přemnožení určitého druhu hmyzu nebo množství dalších přírodních pohrom či výkyvů může znamenat katastrofu, hladovění, smrt.

Ve chvíli, kdy se člověk oddělil od světa zvířat a přírody vůbec, si však také uvědomil svou zvířecí povahu a začal hledat obětního beránka, jemuž by přisoudil své hříchy a jehož posvátná smrt by byla jejich odčiněním. Konfrontován s vlastním duševním podsvětím přidělal nenasytlosti, žádostivosti a prohlanosti vlčí podobu a odsoudil ho k smrti – v literatuře, ve folklóru i v reálném životě.

První hysterické štvance na vlky propukly za vlády Karla Velikého (742–814), který k pronásledování vlků zřídil speciální jednotku lovců, v jejímž čele stál „grand lupatier“. Podle církevního ustanovení z roku 1114 v Santiagu de Compostela byli kněží a zemědělci, kteří nepracují, žádáni, aby se každou sobotu kromě soboty velikonoční a svatodušní účastnili hubení toulavých vlků a kladení nástrah. Pokuta stihne ty, kdo se zúčastnit odmítnou. Anglický král Edgar přijímal v desátém století od odsouzených zločinců jako náhradu trestu určitý počet vlčích jazyků, v množství podle závažnosti spáchaného zločinu, na důkaz toho, že se změnili a žijí počestným životem. (Le Goff 2005, s. 185) Volání po „vlčí hlavě“ bylo vyslovením trestu smrti člověku obžalovanému z trestného činu – mohl ho zabýt kdokoliv bez obav ze zákonného postihu. (Lopez 2000, s. 202)

Civilizovaný člověk, vymezující pokrok na základě schopnosti podmanit si divočinu krajiny i lidské mysli, přijal zabíjení vlků za symbolický akt. Pokud někdo pojal podezření, že vlk někoho zabil, zorganizovaly se velké battutes, nájezdy. Při nich obyčejně došlo k zabití stovek vlků. V roce 1685 jistého vlka, který blízko Ansbachu v Německu napadal statek a předpokládalo se, že zabil ženu a dítě, identifikovali jako reinkarnaci místního nenáviděného starosty. Když vlka ulovili a zabili, navlékli mu oblek z látky v barvě masa, vystrojili ho parukou hnědé barvy a bílou bradkou a na hlavu mu řemenem připevnili masku připomínající starostovu tvář. Zvíře potom oběsili na městském náměstí. (Lopez 2000, s. 147)

Tažení na vlky pod praporem mravnosti připomínala pronásledování čarodějnic a kacírů. Zabíjení vlků bylo pochopitelným morálním závazkem. Ze středověké křesťanské perspektivy byly ovce a dobytek nevinní tvorové neschopní se bránit, bytosti od přírody dobré, zatímco vlk byl od přírody zlý, vědomý si podstaty vlastních činů a vraždící úmyslně. Koneckonců ještě v šestnáctém století bylo prase usvědčeno a odsouzeno za vraždu. (Lopez, s. 142)

Šelmy byly proto stříleny šípy, loveny do sítí i želez, tráveny. Extrémně drastický způsob lovu vlků představovalo využívání tzv. kapkanu, pasti v podobě udice, která chytala vlky za mordu (viz např. Červený, 2003). K nejstarším prostředkům odchytu patřily tzv. vlčí jámy, o kterých se zmiňuje Bohuslav Balbín v *Miscellanea historica regni Bohemiae* z roku 1679. Jámy byly široké a hluboké asi dva metry, na bocích vyložené hladkými prkny, uprostřed byly opatřeny kulem, na který byla připevněna návnada. Ta byla někdy přivazována i na větev, visící nad jámou, pečlivě přikrytou roštím, jindy byla umístěna na slabé vrstvě chvoje, přikrývajícího jámu, z poloviny také někdy naplněnou vodou. Chtěl-li se vlk návnady zmocnit, propadl krytem a spadl do jámy. Jámy se obvykle kopaly v lesích na opuštěných místech, kde nehrozilo nebezpečí, že do nich padne lesní zvěř, dobytek, nebo za ranního či večerního šera i člověk (Červený 2003).

O bezpečnosti a efektivnosti těchto důmyslných zařízení svědčí mnoho záznamů v dobových kronikách: Častěji než vlci a lišky se do jam chytala užitková zvěř, což vyžadovalo neustálou kontrolu, aby tam tato zvěř neuhynula. V roce 1647 na Karlovarsku zahynula ve vlčí jámě osmiletá dceruška lesníka z vesnice Čistá, v roce 1689 spadl do pětimetrové vlčí jámy u Toužimi lesník i se svým psem. Kolem roku 1531 zpozorovali sedláci vlky nad Kladrubami a

jeden z nich běžel se zprávou hned do zámku. Přestože zámečtí vyjeli neprodleně na lov, vlci zatím „vyšli a utekli, i když na ně už líceli“. (Kothera 2009, s. 1)

Lovecký řád císaře Josefa II. povoloval hubení vlků, rysů i medvědů při každé příležitosti, myslivost byla výsadou panstva a lovecké možnosti poddaných zůstávaly velmi omezeny, směli obyvatelé venkovských usedlostí vlky střílet ze svých stavení a páni je dokonce za to odměňovali.

V Anglii byli vlci vyhubeni již v roce 1281. V Irsku byl poslední vlk byl zabit kolem roku 1709, ve Skotsku v roce 1743. Posledního volně žijícího vlka v Německu zabili v roce 1904, v Čechách v roce 1891 a na Moravě v roce 1914 (více méně „šelem prosté“ však byly české země už od konce 18. století).

Hon na bestii vyvrcholil v Americe, kde se vlci připravení o bizony a jiná divoká zvířata přeorientovali na dobytek a ovce; pokud chtěl člověk zemědělsky hospodařit, neměl jinou možnost než se vydat vlky lovit.

V roce 1756 napsal John Adams, že když kolonisti přišli do Ameriky, celý kontinent byl jednou nekonečnou děsivou divočinou, obývanou strašnými vlky, divokými medvědy a ještě divočejšími lidmi. Teď jsou lesy vymýcené, zem pokrývají obilná pole, sady jsou plné ovoce a velkolepé domy obývají rozumní a civilizovaní lidé. (podle Lopez, s. 139)

Touha po kontrole „divokého“ a tvoření „řádu“, nenávist hlubokým lesům, nepřehledným křovinám, k bažinám i dravcům („horror silvanum“) – to vše je pochopitelným výsledkem tisíciletého zápasu rolnických generací se silami přírody. Jejich zkušenost se vtělila do kulturních symbolů, které byly po generace živeny a posilovány v pověstech, pohádkách a baladách. Tak působí i tam, kde už nemají reálný základ. Podle takzvaných sociálních konstrukcí přírody má příroda kulturní povahu, pro naše chápání přírody je určující symbolická dimenze. Sociální konstrukcí přírody se v knize *Vergesellschaftung der Natur*, (Zespolečenštění přírody) zabývá německý sociolog Klaus Eder. Sociobiolog E. Wilson přišel s pojmem biofilie – lidské potřeby spojovat se s přírodou, jenž se dědí, je uložena v našem podvědomí a zvýhodňuje svého nositele v evoluci. Biofilie však není „láska k přírodě“, Wilson (1984) chápe pojem „bios“ ve shodě s řeckou etymologií obecně jako život. Biofilie tedy znamená tíhnutí k životu, jakékoliv spojování s jeho procesy, a patří k ní i to, co jiní

označují jako „biofobii“. K biofilii patří evolučně podmíněný strach z přírodních nebezpečí, který je v různé míře vlastní všem lidem (např. univerzální lidský strach z hadů), záliba v trápení zvířat i požitek z kácení stromů.

„Biofilním způsobem“ člověk zachází se všemi predátory – kvůli zachování svého majetku či z obavy o život pronásleduje medvědy, rysy, tygry... V případě vlka je však situace odlišná – dějiny jeho zabíjení ukazují „mnohem větší zdrženlivost a mnohem větší zatvrzelost“ (Lopez, s. 137) Jen ve druhé polovině devatenáctého století byly na amerických planinách zabity 1–2 miliony vlků. Profesionální lovci zabíjeli vlky za peníze, vědci kvůli výzkumu, sportovní lovci kvůli trofejím. Vlci byli také mučeni – pálení ohněm, byly jim přerézávány šlachy a pak na ně štváli psy. Trávili je arzenikem, strychninem, kyanidem v takovém rozsahu, že při tom hynuly miliony jiných zvířat. V této vlčí horečce se často lidé sami otráví nebo vypálí vlastní majetek, když podpalují lesy, aby zbavili vlky jejich útočišť. Ve dvacátém století pronásledují vlky v letadlech a sněžných skútrech. (Lopez, tamtéž)

Je jednoduché dnes tyto štvánice odsuzovat pro to, že z větší části vymazali vlka jako biologický druh z povrchu země. Jak málo nás ale ve skutečnosti dělí od časů a okolností, kdy bychom se my sami vydávali na lov? Od dob, kdy divočina byla nebezpečným a bezbožným místem a vlk byl jejím nejobávanějším obyvatelem?

K nadměrnému zabíjení a krutosti se podle sociologů lidé uchylují zvláště ve stresových situacích nebo při oslabeném vnímání odpovědnosti (Lopez, s. 138). Tehdy se v člověku začíná ozývat strach z bestie jako iracionálního, násilnického a nenasytného tvora. Tato tzv. theriofobie vzniká projekcí bestie v samotném člověku a je tvořen především sebenenávisť a úzkostí ze ztráty lidských zábran. V jádru je theriofobie strachem z vlastní podstaty, jež se ve svém nejvyšším projevu se promítá do zvířete. To se potom stává jakýmsi obětním beránkem a je usmrceno.

Poznání toho, jakou křivdu způsobila vlkům lidská imaginace, přichází teprve s druhou polovinou 20. století. Těsně před úplným vyhubením vlka na svém území (mnohde, jako v České republice, spíše po něm) vyhláší důslednou ochranu druhu *Canis lupus* a organizují záchranné programy. Nepřiměřené zveličování nebezpečnosti vlka je označeno jako *komplex Červené karkulky* a vykládá se jako „nástroj některých myslivců k ospravedlnění nelegálního

lovu vlků.“ (Genda 2001, s. 1) Vzniká mnoho vědeckých⁴⁶ i popularizačních⁴⁷ studií, filmových projektů⁴⁸ i webových stránek⁴⁹ odrážejících nový, reformovaný pohled na vlka, jenž se stává součástí politické korektnosti. Zvýšená etická citlivost moderního člověka, projevující se v soucitu se zvířaty a částečně i v myšlence ochrany přírody, však není ani tak novou samozřejmostí jako spíše výstřelkem malého procenta lidí ve vyspělých zemích. I vlády „osvícených“ západních zemí jsou pod neustálým tlakem ze strany chovatelů i loveckých nadšenců.

⁴⁶ David Mech: Vlci

⁴⁷ James Dutcher, Jamie Dutcherová: Vlci u dveří

⁴⁸ večerníček Bráškové: Prázdniny s vlčaty

⁴⁹ www.wolves.elysion.cz



10. Závěr: Vlk v srdci

Ať už byl vlk nenasatným zabijákem ovcí, svůdcem nevinných dívek, průvodcem mrtvých do podsvětí, pohltitelem Slunce (v podobě Skolla pronásledujícího sluneční povoz či v podobě vlka Karkulčina) či oblíbeným zvířetem Adolfa Hitlera, vystupuje vlk v očích západního člověka jako zástupce šera a nositel destruktivních sil.

Skryté nebo nevědomé aspekty nás samých, dobré či špatné, které já buď vytěsnilo, nebo nikdy nerozpoznalo, C. G. Jung poeticky označuje jako *stín*. Jeho převážnou část přitom tvoří vytěsňené tužby a necivilizované pudy, morálně méněcenné motivy, dětinské fantazie a nejrůznější resentimenty, tedy záležitosti, na které člověk rozhodně není nijak pyšný. Tyto osobnostní charakteristiky, jichž si sami u sebe nejsme vědomi, nacházíme často na druhých, kam se dostávají prostřednictvím mechanismů projekce.

Propast, jež nevyhnutelně vzniká mezi člověkem a zvířetem s tím, jak se oddělil od světa přírody, odkrývá strach ze zvířete v jeho vlastním nitru, jež je se světle racionálních a duchovních kvalit zdá být plné „chtíče, hladu a běsu“. Středověk proti tomuto strachu z vnitřního zvířete doporučoval jediný lék – víru a zbožnost, jež zatarasí d'áblu přístupové cesty a pomůže ovládnout vlastní vášně. Svatý František tak zvítězil nad svou zvířecí stránkou prostřednictvím vlka z Gubia; málokdo však v sobě našel tolik osobní odvahy jako

zmiňovaný světec, který tvrdě pracoval, málo jedl, často se mrskal bičem a vlastní tělesné schránce říkal „bratře Osle“.

Setkání se sebou samým patří k nejnepříjemnějším věcem, jimž člověk uniká, dokud může všechno negativní projikovat do okolí. „Je to naše persona, která nám brání v uvědomění si jednotlivých stránek našeho stínu. Raději se identifikujeme s třpytivým obrazem osoby a svůj stín ponecháváme v temnotě.“ (Jung, 1997, cit. podle: Sharp 2005, s. 148).

Snaha moderních zoologů, etologů a ochránců přírody o „odmytologizování“ antropomorfního vlka tak představuje velice nesnadný úkol, neboť proti nim stojí sama lidská mysl a její sebezáchovný sklon přisuzovat zvířatům vlastní projektivní obraz. Představa nemilosrdného zabijáka prolínající se se stopami uctívání ctností bojovníka a životadárné síly Velké matky je tak stále přítomná v lidské mysli jako fascinující výzva naší imaginaci.



11. Summary

The Wolf as a Cultural Construct

Originally, the Grey Wolf was the world's most widely distributed mammal. Both wolves and humans have coexisted together for thousands years. Hunter-gatherer societies often believe that humans are descendant from wolves, and the wolf may have a protective quality as well. No animal has so thoroughly captured the imagination of so many cultures around the world.

Wolf image in Western mind develops from Pagan as well as Christian sources. In ancient Greece, wolf symbolism is ambiguous, ranging from negative associations with darkness, aggression and chthonic powers to positive links with the sun, light and spirit. In ancient Egypt, a wolf-shaped war god Upuaut act a psychopomp, sharing the dog's and jackal's role as a guide to the dead.

However, as the agrarian way of life grew, the wolf has been often represented as implacable and malicious predator, killing more than it manages to eat. With its emphasis on flock and its shepherd, especially the Bible made wolf a symbol of evil and malice. Still, the relationship with the wolf in people's mind was based on wide range of responses running from fear to admiration and affection, including the imaginary man-wolf beast: the werewolf, the monster who made a pact with Satan as well as noble creature frequently portrayed in a positive manner.

This thesis is theoretical analysis describing the role of the wolf within folklore and mythological traditions of Western civilization. It traces the European tradition of wolf symbol through the ages and variations, highlighting the old shamanic and hunting tradition, where wolf was a symbol of great hunting skill and wolf qualities were important in the spiritual transition of death. Through the concept of the wolf as an aspect of „wildness“ and denied animality contributes to understand how this extraordinary animal has come to live so strongly in the human heart.

12. Seznam vyobrazení

- s. 6: John Pezzenti: *Nature´s Majesty*
- s. 9 nahoře: internet
- s. 9 dole: *malba vlka na červeném podkladě; Font de Gaume (Francie)*
- s. 10: Jamie Dutcher: *Jim Dutcher Places His Hand to the Paw of a Grey Wolf*
- s. 11: *hladůtko z jeskyně La Vache v Alpistu (Francie)*
- s. 13: *rytina vlka z jeskyně Polesini (Itálie)*
- s. 14: James Dutcher: *Two Grey Wolves Touch Noses During a Tender Moment*
- s. 16: Jaroslav Vogelanz
- s. 24: *bronzová socha Kapitolské vlčice z 8. století po Kr.*
- s. 30: Jim Brandenburg: *Never Die Young*
- s. 35: *Vlci – Ashmole bestiary (13. st.)*
- s. 37: *Lvi – Ashmole bestiary*
- s. 38: *Vlk a ovce – Ashmole bestiary*
- s. 42: Jaroslav Vogelanz
- s. 53: anon.: *Příběh Petera Stumppa*
- s. 57: Jaroslav Vogelanz
- s. 58: Gustave Doré: *She Could Not Have Noticing How Strangely Her Grandmother Seemed To Be Altered*
- s. 61: Jaroslav Vogelanz
- s. 64: internet
- s. 67: Jaroslav Vogelanz
- s. 72: *Grey Wolf Howling At Moon*
- s. 74: Asgeir Helgestad: *European Grey Wolf Male in Snow*

13. Použitá literatura

- BAHNÍK, Václav, a kol. *Slovník antické kultury*. Praha: Svoboda, 1974.
- BALBÍN, Bohuslav. *Miscellanea historica regni bohemiae*. 1679.
- BARING-GOULD, Sabine. *The book of were-wolves*. London: Smith, Elder & co, 1865.
Dostupný z WWW: <<http://www.sacred-texts.com/goth/bow/index.htm>>
- BETTELHEIM, Bruno. *Za tajemstvím pohádek*. Přel. Lucie Lucká. Praha: NLN, 2000. ISBN 80-7106-290-1.
- BUDIL, Ivo T. *Za obzor Západu: proměny antropologického myšlení od Isidora ze Sevilly po Franze Boase*. Praha: Triton, 2001. ISBN 80-7254-163-3.
- BURKERT, Walter. *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. Berkeley: University of California Press, 1983. ISBN 0-520-05875-5.
- COTTERELL, Arthur. *Encyklopedie mytologie: antická, keltská, severská*. Čestlice: Rebo, 1999. ISBN 80-7234-059-X .
- ČERNOUŠEK, Michal. *Děti a svět pohádek*. Praha: Albatros, 1990. ISBN 80-00-00060-1.
- ČERVENÝ, Jaroslav. *Encyklopedie myslivosti*. Praha: Ottovo nakladatelství, 2003. ISBN 80-7181-901-8.
- DIAMOND, Jared M. *Osudy lidských společností*. Přel. Zdeněk Urban. Praha: Columbus 2000. ISBN 80-7249-047-8.
- DUNDES, Alan. *Little Red Riding Hood; A Casebook*. Madison: University of Wisconsin Press, 1989. ISBN 0-299-12034-1.
- ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení. I, Od doby kamenné po eleusinská mystéria*. Přel. Kateřina Dejmalová et al. Praha: ISE, 1995. ISBN 80-238-0470-7.
- ELIADE, Mircea. *Od Zalmoxida k Čingischánovi*. Přel. Oldřich Kalfiřt. Praha: Argo, 1997. ISBN 80-7203-132-5.
- ELIADE, Mircea. *Šamanismus a nejstarší techniky extáze*. Přel. Jindřich Vacek. Praha: Argo, 1997. ISBN 80-7203-153-8.
- kol. aut.: *Encyklopedie antiky*. Praha: Academia 1974.
- FRAZER, James George: *Zlatá ratolest*. Přel. Erich Herold a Věra Heroldová-Šťovíčková. Praha: Mladá fronta, 1994. ISBN 80-204-0488-0.
- GENDA, Igor. *Velké šelmy v ČR (informační list)*. Brno: Hnutí DUHA, 2001.
- GILHUS, Ingvid Saelid. *Animals, Gods and Humans: changing attitudes to animals in Greek, Roman and early Christian ideas*. London: Routledge, 2006. ISBN 0-415-38650-0.

- HEATH, John. *The talking Greeks: speech, animals and the other in Homer, Aeschylus, and Plato*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. ISBN 0-521-83264-0.
- HINRICHSEN, Don. *Wolves around the world. The global status of the grey wolf*. Washington: Defenders of Wildlife, 2000. ISBN 202-682-68400.
- HULTKRANZ, Âke. *Domorodá náboženství Severní Ameriky*. Přel. Barbora Puchalská. Praha: Prostor 1998. ISBN 80-85190-77-X.
- GRAVES, Robert. *Řecké mýty*. Přel. Jiří Hanuš. Praha: Levné knihy, 2004. 80-7309-153-4.
- HEINZ-MOHR, Gerd. *Lexikon symbolů*. Přel. Eva Urbánková. Praha: Volvox Globator, 1999. ISBN 80-7207-300-1.
- HOATH, Richard. *Field Guide to the Mammals of Egypt*. Cairo: American University in Cairo Press, 2003. ISBN: 978-977-416-254-7.
- JUNG, Carl Gustav. *Výbor z díla II: Archetypy a nevědomí*. Přel. Eva Bosáková et al. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1997. ISBN 80-85880-11-3.
- KLÍMA, Bohuslav. *Současný stav problematiky aurignacienu a gravettienu*. Archeologické rozhledy 13/1961, s. 84-121.
- LECOUTEUX, Claude. *Víly, čarodějnice a vlkodlaci ve středověku: příběh dvojníka*. Přel. Barbora Chvojková. Praha: Volvox Globator, 1998. ISBN 80-7207-155-6
- LEWIS-WILLIAMS, David J. *Mysl v jeskyni*. Přel. Alena Faltýsková. Praha: Academia, 2007. ISBN 978-80-200-1518-1
- LOPEZ, Barry Holstun: *O vlkoch a ľud'och*. Přel. Ján Jelínek. Tulčík: ABIES, 2000. ISBN 80-88699-07-X
- LORENZ, Konrad.: *So kam der Mensch auf den Hund*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1978. ISBN 3-423-00329-4.
- LALOUETTOVÁ, Claire. *Egypt: Králové starého Egypta*. Přel. Dagmar Slavíková. Praha: Levné knihy, 2009. ISBN 978-80-7309-668-7.
- kol. aut.: *Large Carnivores and the Conservation of Biodiversity*. Washington: Island Press, 2005. ISBN 1-55963-079-5.
- LE GOFF, Jacques. *Kultura středověké Evropy*. Přel. František Čermák. Praha: Vyšehrad 2005. ISBN 80-7021-808-8.
- LINNELL, John. a kol. *The Fear of Wolves: a Review of Wolf Attacks on Humans*. NINA Oppdragsmelding, 2002. Dostupný z WWW:
<<http://www.lcie.org/Docs/Damage%20prevention/Linnell%20NINA%20OP%20731%20Fear%20of%20wolves%20eng.pdf>>

- KOTHERA, Lumír. *Po stopách posledních vlků v Čechách*. Myslivost - příloha Myslivecké zábavy 1/2009, s. 1. Dostupný z WWW: <<http://www.oms-myslivost.cz/Casopis-Myslivost/Myslivecke-zabavy/2009/Myslivecke-zabavy-01---2009/Po-stopach-poslednich-vlku-v-Cechach.aspx>>
- MAIELLO, Giuseppe. *Vampirismus v kulturních dějinách Evropy*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2005. ISBN 80-7106-724-5.
- MARTIN, René. a kol. *Slovník řecko-římské mytologie a kultury*. EWA, Praha 1993. ISBN 80-85764-02-4.
- MCNAMARA, Jo Ann. *Sainted Women of the Dark Ages*. Durham: Duke University Press, 1992. ISBN 0-582-06192-X.
- MÉNATORYOVÁ, Anne. *Jaké je to být vlkem*. Přel. Tomáš Ježek. Zlín: Cupro 2005. ISBN 80-86323-52-8.
- MONTE KVASNICA, Jaroslav. *Vlci „lidojedy“? Svět psů 3/2007*, s. 42-44.
- MOSSÉ, Claude. *Člověk a oikonomia*. In *Řecký člověk a jeho svět*. Ed. Jean-Pierre Vernant. Překl. Lucie Fialková. Vyšehrad, Praha 2005, s. 25-46. ISBN 80-7021-731-6.
- MECH, David. *The Ecology and Behavior of an Endangered Species*. New York: Natural History, 1970. ISBN 1-55963-079-5.
- MORRISONOVÁ, Elizabeth. *Beasts Factual & Fantastic*. London: British Library, 2007. ISBN 978-0-7123-4991-8.
- MUCHEMBLED, Robert. *Dějiny d'ábla*. Přel. Jana Vymazalová. Praha: Argo, 2008. ISBN 978-80-7203-958-6.
- NÝVLTOVÁ-FIŠÁKOVÁ, Miriam. *Vyhodnocení nálezů fauny na lokalitách Dolní Věstonice*. Památky archeologické XCII/2001, s. 124-152.
- OLIVA, Martin. 1997. *O lidech a mamutech. K paleontologii moravského gravettienu*. Archeologické rozhledy 49/1997, s. 407-438
- PLEINER, Radomír. *Pravěké dějiny Čech*. Praha: Academia, 1978.
- PODBORSKÝ, Vladimír. *Náboženství pravěkých Evropanů*. Brno: Masarykova univerzita, 2006. ISBN 80-210-4178-1.
- PROFANTOVÁ, Naďa, PROFANT, Martin. *Encyklopedie slovanských bohů a mýtů*. Praha: Libri, 2000. ISBN 80-7277-011-X.
- RIGG, Robert. *Pastierske strážne psy a zachovanie populácie vlka na Slovensku*. In: *Vlky a rysy v oblasti slovensko-maďarských hraníc*. Gadó G.P. and Pačenovský S. eds. WWF Maďarsko, Budapest; 2003

- ROYT, Jan. *Slovník symbolů: kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*. Praha: Mladá fronta, 1998. ISBN 80-204-0740-5.
- SAX, Boria. *Zvířata ve Třetí říši: domácí mazlíčci, obětní beránci a holocaust*. Praha: Dokořán, 2003. ISBN 80-86569-49-7.
- SERPELL, James. *The Domestic Dog: It's Evolution, Behaviour and Interactions*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. ISBN 9780521425377.
- SHARP, D.: *Slovník základních pojmů psychologie C. G. Junga*. Přel. Věra Stavová. Praha: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2005 ISBN 80-85880-39-3.
- SPENCER, Colin. *The Heretic's Feast: A History of Vegetarianism*. London: Four Estate Ltd., 1996. ISBN 1-85702-250-5.
- SUMMERS, Montague. *The Werewolf*. Whitefish: Kessinger Publishing, 2003. ISBN 0766132102.
- Václava Hájka z Libočan *Kronika česká. IV. Čechy královské r. 1254-1347*. Praha: Česká akademie věd a umění, 1933.
- VÁŇA, Zdeněk. *Svět slovanských bohů a démonů*. Praha: Panorama, 1990. ISBN 80-7038-187-6.
- VLČKOVÁ, Jitka. *Encyklopedie mytologie germánských a severských národů*. Praha: Libri, 2006. ISBN 80-7277-177-9.
- VONDRÁČEK, Vladimír. *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*. Praha: SZdN, 1968.
- WILSON, Edward O. *Biophilia*. Cambridge: Harvard University Press, 1984. ISBN 0-674-07442-4.
- WILSON, Nigel Guy. *Encyclopedia of Ancient Greece*. New York: Routledge, 2006. ISBN 0-415-97334-1.
- WOLLMAN, František. *Vampyrické pověsti z oblasti středoevropské*. Národopisný věstník československý XVIII, s. 133-161.
- WOOD, John George. *Bible Animals: A Description of the Habits, Structure, and Uses of Every Living Creature Mentioned in the Scriptures...* Philadelphia: Bradley, Garretton & co. Dostupný z WWW:
< <http://www.archive.org/details/cu31924029284705>>
- WOLOYOVÁ, Eleanora M. *Pes a lidská duše. Studie o povaze vztahů mezi člověkem a psem a o významu symbolických obrazů psa v mýtech, snech a představách*. Přel. Gabriela Bachelová. Nakladatelství Tomáše Janečka, Brno 2005. ISBN 80-85880-42-3.

Prameny

- AELIANUS. *De natura animalium libri septendecim*. Jena: Impensis Friderici Frommani, 1882.
- AKVINSKÝ, Tomáš. *Summa theologica I*. Překl. Emilián Soukup. Olomouc: 1939.
- APULEIUS. *Zlatý osel*. Přel. Václav Bahník. Praha: Ikar, 2002. ISBN 80-7202-860-X.
- ARISTOTELES. *Historia Animalium*. Translated by [D'Arcy Thompson](#). Dostupný z WWW: <<http://etext.virginia.edu/toc/modeng/public/AriHian.html>>
- ARISTOTELES. *O duši*. Přel. Antonín Kříž. Praha: P. Rezek, 1996. ISBN 80-901796-9-X.
- Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Přel. Miloš Bič et al. Praha: Česká biblická společnost, 2006. ISBN 80-85810-41-7.
- Bible Kralická. Podle pův. vydání kralického z let 1579-1593*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1954.
- DANTE. *Božská komedie*. Přel. Vladimír Mikeš. Praha: Academia 2009. ISBN 978-80-200-1762-8.
- DONALDSON, Stephen, DYNES, Wayne R. *Homosexuality in the Ancient World*. New York: Garland, 1992. ISBN 0-8153-0546-X.
- Edda*. Přel. Ladislav Heger. Praha: Argo 2004. ISBN: 80-7203-533-9.
- EURIPIDÉS. *Herakles*. Přel. Klára Pražáková. Praha: J. Otto, 1924.
- EZOP: *Bajky*. Přel. Václav Bahník, Rudolf Kuthan. Praha: Aulos, 1993. ISBN 80-901261-2-X.
- GEIST, Valerius. *Statement by Valerius Geist pertaining to the death of Kenton Carnegie*. University of Calgary, 2008. Dostupný z WWW: <<http://wolfcrossing.org/blog/wp-content/uploads/2007/10/carnegie-no1.pdf>>
- GERALD Z WALESU. *Dějiny a místopis Irska*. Přel. Petr Šourek. Praha: Aurora 1998.
- HÉRODOTOS. *Dějiny*. Přel. Jaroslav Šonka. Praha: Academia 2004. ISBN 80-200-1192-7.
- HOMÉR. *Ílias. Odysseia*. Přel. Otmar Vaňorný. Praha: Petr Rezek, 2007. ISBN 978-80-86027-25-8.
- HOMÉR. *Odysseia*. Přel. Otmar Vaňorný. Praha: Petr Rezek, 2007. ISBN 978-80-86027-26-5.
- Homérské hymny*. Přel. Otakar Smrčka. Praha: SNKLHU, 1959.

- ISIDOR ZE SEVILLY. *Etymologie*. Přel. Jana Fuksová. Praha: OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7298-099-8
- Kvítky slavného pána svatého Františka a jeho bratří*. Přel. Karel Vrátný. Náchod: Pavel Maur, 1998. ISBN 80-901254-6-8.
- MARIE DE FRANCE. *Milostné příběhy ze staré Francie*. Přel. Jiří Konůpek a O. F. Babler. Praha: SNKLHU, 1958.
- OVIDIUS. *Proměny*. Přel. Ivan Bureš. Praha: Svoboda, 1974.
- PAUSANIAS. *Cesta po Řecku. Díl II*. Přel. Helena Businská. Praha: Svoboda, 1974. ISBN 80-7277-058-6.
- PETRONIUS. *Satirikon*. Přel. Karel Hrdina. Praha: Euromedia Group – Ikar, 2000. ISBN 80-7202-681-X.
- PLATÓN. *Listy*. Přel. František Novotný. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-08-9.
- PLATÓN. *Sofisté*. Přel. František Novotný. Praha: OIKOYMENH, 1995. ISBN 978-80-7298-162-5.
- PLATÓN. *Ústava*. Přel. František Novotný. Praha: OIKOYMENH, 2001. ISBN 80-7298-024-6.
- PLINIUS SECUNDUS, Gaius. *Naturalis historia*. Lipsko: Teubner 1906. Dostupný z WWW: <<http://old.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?doc=Perseus:text:1999.02.0138:toc>>.
- PLÚTARCHOS. *Životopisy slavných Řeků a Římanů I. (Solón a Rubicola)*. Přel. Antonín Hartmann et al. Praha: Odeon, 1967.
- PODBORSKÝ, Vladimír. *Náboženství našich prapředků*. Brno: Masarykova univerzita 1994. ISBN 80-210-0970-5.
- Řecké epigramy anthologie palatinské*. Přel. Rudolf Kuthan. Praha: Česká akademie věd a umění, 1938.
- Sága o Volsunzích*. Přel. Leopold Zatočil. Praha: SPN 1960.
- SCOT, Reginald. *The Discoverie of Witchcraft*. Mineola: Dover Publications, 1989. ISBN 0-486-26030-5.
- SPRENGER, Jakob. *Kladivo na čarodějnice*. Přel. Jitka Lenková. Praha: Levné knihy 2006. ISBN 80-7309-361-8.