

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

**FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ**

Katedra genderových studií

**Bc. Andrea Fiedlerová**

**Role žen a mužů ve vybraných staroseverských ságách**

*Diplomová práce*

Vedoucí práce: **Mgr. et Mgr. Tereza Jiroutová Kynčlová, Ph.D.**

Praha 2021

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a spoužitím pramenů a literatury řádně citovaných a uvedených v seznamu literatury. Práci jsem nevyužila k získání jiného nebo stejného titulu.

Souhlasím s tím, že tato diplomová práce může být zveřejněna v elektronické knihovně FHS UK a může být využita i jako studijní text.

V Praze dne 25. 6. 2021

Andrea Fiedlerová

## **Poděkování**

Na tomto místě bych ráda z celého srdce poděkovala své vedoucí práce Mgr. et Mgr. Tereze Jiroutové Kynčlové, Ph.D za odbornou pomoc při zpracování výzkumu, ale především za velkou podporu a trpělivost. V neposlední řadě děkuji své rodině, která mne po celou dobu studia bezbřezě podporovala.

## Obsah

1	Úvod.....	6
2	Sebereflexe: osobní motivace .....	9
3	Primární zdroje.....	13
3.1	Sága jako literární žánr .....	13
3.2	Rodové ságy .....	14
3.2.1	Sága o lidech z Lososího údolí (Laxdœla saga).....	17
3.3	Ságy o dávnověku.....	18
3.3.1	Sága o Völsunzích (Völsunga saga).....	19
4	Teoretická východiska a metodologie.....	21
4.1	Gender jako metodologická kategorie, základní teoretické pojmy .....	24
4.2	Ženské čtení a feministická archetypální kritika .....	31
5	Dosavadní výzkumy a interpretace genderu ve staroseverské literatuře .....	36
6	Analytická část.....	41
6.1	Analýza Ságy o lidech z Lososího údolí .....	41
6.1.1	Agentnost .....	42
6.1.2	Pomstychtivost .....	54
6.1.3	Genealogie.....	62
6.2	Analýza Ságy o Völsunzích.....	66
6.2.1	Agentnost .....	67
6.2.2	Pomstychtivost a genealogie .....	76
7	Závěry .....	84
8	Bibliografie: .....	90
8.1	Primární literatura:.....	90
8.2	Sekundární literatura: .....	90

**Abstrakt:**

Diplomová práce *Role žen a mužů ve vybrané staroseverské literatuře* se zabývá genderovou literární analýzou dvou staroseverských ság – *Sága o Völsunzích* a *Sága o lidech z Lososího údolí*. Každá ze dvou ság pochází z jiného žánru, první z nich se řadí do ság o dávnověku, druhá do ság rodových. Diplomová práce čerpá z metod feministické literární kritiky 70. a 80. let 20. století, konkrétně pak z metody tzv. vzdorného čtení, která nám pomáhá vymanit se z tendence přejímání autorského pohledu na dílo, a feministickou archetypální analýzou. Analytická část je členěna dle tří témat – agentnost, pomstychtivost a genealogie, která jsou zvolena jako témata průřezová a dovolují hlubší analýzu textu. Na těchto tématech práce zodpovídá stanovené výzkumné otázky týkající se projevů chování, aktivit a významů spojovaných s ženskými a mužskými postavami.

**Klíčová slova:**

Archetypální analýza, vzdorné čtení, staroseverský, sága

**Abstract:**

*The roles of women and men in selected Old Norse sagas* diploma thesis focuses on literary analysis of two Old Norse sagas – the *Volsunga Saga* and the *Laxdæla saga* – from the perspective of gender theory. Each of the sagas belongs to a different genre, *The Volsunga* is a so-called fornaldarsögur, while *The Laxdæla saga* would be considered a Íslendingasögur. The theoretical part of the thesis draws from the methods of feminist literary critique of the 1970s and 1980s, namely theory of resistant reading which helps readers avoid adopting the author's own perception of their work, and feminist archetypal analysis. The second part of the thesis – the analysis itself – is divided into three topics: agency, vengeance, and genealogy; they are common for both sagas and allow for deeper exploration of the texts. It is on the basis on these topics that the thesis answers originally posited hypotheses regarding behaviours and behavioural patterns, activities, and meanings associated with female and male characters.

**Key words:**

Archetypal analysis, resistant reading, Old Norse, saga

## 1 Úvod

Staroseverská *Sága o lidech z Lososího údolí* nám vypráví příběh o ženě jménem Aud, která „*nosí mužské kalhoty s ovinovačkami ke kotníkům*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015:274). Co to pro tehdejší chápání středověkého člověka znamenalo? Lidé v jejím okolí, jak sága vypráví, si na ní ukazovali, nikdo pro Aud neměl pochopení a její manžel se s ní na popud ostatních dal kvůli tomu rozvést. Raný středověk – tedy období, z kterého analyzovaná staroseverská ságová literatura pochází, chápal biologické tělo jako přirozenou danost. S tím se pojí i představa pevného stanovení příslušnosti k určité genderové identitě vyplývající z dichotomně chápaného biologického pohlaví. Tuto zákonitost nám postava Aud zcela narušuje a je proto označena jako outsiderka a ze společnosti je vydělena. Její manžel se s ní dává rozvést, protože svým jednáním podrývá moc patriarchy. Zdá se, že je nepřijatelné, aby v jedné domácnosti „oba nosili kalhoty“.

Tato myšlenka mě vedla k hlubokým úvahám vůbec poprvé, když jsem ságu četla. Co za tím stojí, že je to tak nepředstavitelná myšlenka, že žena nosí kalhoty, co se tím manifestuje? Až během studia programu genderových studií jsem došla k závěru, že je to právě genderová perspektiva, která nám pomáhá částečně rozvracet tradiční představy o heterosexuálně a genderově ideálních identitách. A že ne každá bytost se nutně musí do těchto ideálních kategorií zařadit. Ságová literatura nám nejen na tomto příkladě ukazuje různé reprezentace femininity a maskulinity a tím zpochybňuje biologickou diferenciaci pohlaví, a to již ve středověku! Aud se pro nás stává jedním z mnoha příkladů, kdy její chování vede k něčemu důležitému – k odhalení a boji za uznání. Je to právě ona, která po rozvodu nemizí z příběhu, ale proti manželovi chystá pomstu. Stává se tedy agentní postavou a bojuje za svou čest.

\*\*\*

Když se zamýšlím nad ságovou literaturou, která je mi blízká od začátku mého studia na vysoké škole, jsem neskonale ráda, že jsem měla možnost nahlédnout jí z netradiční, a sice genderové perspektivy. Domnívám se, že pohled na jakékoliv literární dílo feministickou literární kritikou, je dobrým krokem k revizi našeho dosavadního myšlení a chápání světa.

Nabízí nám jinou perspektivu, jak chápat psaní, čtení a interpretaci děl. Cílem feministické literární kritiky je hluboké zamyšlení a reflexe textu, což čtenáři a čtenářce může pomoci objevit nové a zatím neodkryté významy. Zároveň tento přístup nutí k reflexi našeho dosavadního, automatického a zdánlivě neideologického přístupu ke světu.

Předmětem této diplomové práce je genderová literární analýza rolí žen a mužů ve dvou vybraných ságách; je to *Sága o Völsunzích* a *Sága o lidech z Lososího údolí*. Perspektivou tří průřezových témat agentnosti, pomstychtivosti a genealogie práce zkoumá hlavní literární postavy, jejich vztahy a projevy chování z hlediska genderu. K rozboru jednotlivých postav je přístupováno prostřednictvím archetypální analýzy, projevy chování se demonstrují skrze výše zmíněná průřezová témata. Každá ze ság se řadí do jiného literárního žánru, první z nich klasifikujeme jako ságu o dávnověku, druhou jako ságu rodovou. Oba žánry se liší v první řadě svou datací vzniku a dále pak typem narativu. Ságy o dávnověku jsou typické svou hojností výskytu fantazijních zvířat, princezen a udatných bojovníků. Ságy rodové pojednávají o životech obyčejných lidí žijících v dané oblasti. Pro účely práce mne bude zajímat to, jakým způsobem se odlišné literární narativy promítají do získaných závěrů výzkumu. V ságách se zaměřuji zejména na (re)prezentaci mužství a ženství a na to, jak se tyto obrazy podílí na vytváření či reprodukci genderových stereotypů, mocenských vztahů a hierarchií.

Předložená genderová analýza je specifická tím, že jednotlivé postavy sleduje prostřednictvím témat, která je staví hned do několika úhlů pohledu, čímž se dostává k hlubšímu poznání genderové dynamiky reprezentované v ságách. V obou textech se nápadně často vyskytují tři průřezové kategorie analýzy – agentnost, pomstychtivost a genealogie. Těmito perspektivami se výzkum dostává blíže k poznání reprezentace genderu jednotlivých postav v ságách. Vychází najevo, že gender není v ságách možné pojímat esencialisticky, ale reprezentuje se spíše jako fluidní, a to v závislosti na konkrétní situaci. Nejeví se jako striktně daný, ale naopak se nám ukazují jeho různé reprezentace a polohy; tato očekávání jsou ve vztahu k ranně středověké literatuře spíše kontraintuitivní a možná překvapivá. Tyto polohy jsou pak zřejmé zejména při analýze textu prostřednictvím tématu

agentnosti, kdy se prostřednictvím jednání postav promítají důležité aspekty moci, anebo dokonce postavení. Téma pomstychtivosti je dalším fenoménem, který nás nutí literární postavy zasazovat zpět do kontextu a chápat jejich projevy chování vzhledem k příběhu. Pomstychtivost jako taková je ústředním tématem většiny příběhů ságového typu. Nutí postavy k jednání, skrze které jsme schopni potom postavu zkoumat. Posledním průřezovým tématem je genealogie, tedy rodová příslušnost. Opět jedno z ústředních námětů ságové literatury, které nám odhaluje nejen důraz na patrilinearitu, ale dokonce ještě dál poodkrývá skutečnost, že ženské postavy jsou v některých případech fragmentovány až dezintegrovány.

Nejprve v práci představuji teoretická a metodologická východiska, ze kterých vycházím, a z jejichž perspektivy přistupuji k jednotlivým analyzovaným konceptům. Krátce se věnuji popisu ságy jako literárního útvaru, představím oba analyzované žánry a v neposlední řadě krátce seznamuji s obsahem obou děl. Jednu kapitolu věnuji také sebereflexi, ve které se zamýšlím nad svou cestou k ságové literatuře, ale i nad novým rozměrem čtení, které mi studium na fakultě dalo. Následujícím tématem je samotná analýza obou ság, tedy hlavních postav, jejich archetypů, vzájemných vztahů a projevů chování. Všechny výzkumné otázky, jež uvádím podrobně níže, analyzuji prostřednictvím výše zmíněných průřezových témat, která jsou mi nápomocná při odhalování reprezentací genderu a genderových rolí ve staroseverské literatuře ságového typu.



## 2 Sebereflexe: osobní motivace

Během dvou let na katedře genderových studií jsem načerpala mnoho informací k tomu, jak přistupovat k textu. Jedním z těchto přístupů byla feministická literární kritika, kterou jsem se rozhodla aplikovat na oblast mého největšího zájmu již z bakalářského studia – staroseverské ságy. Tento svět mne nadchl, okouzлил a musela jsem jej podrobit dalšímu zkoumání. Cestou feministické kritiky textu se mi otevřely nové obzory, kterými se dají staré příběhy číst. Dovolte mi tedy předložit je zde – v závěru mého studia.

Ságy vznikaly původně jako ústně předávaná tradice na území Skandinávie. Tradičně se do tohoto území řadí země dnešního Norska, Švédska a Dánska. Setkáme-li se s termínem nordické nebo severské země, můžeme k zmíněným zemím přidat ještě Finsko, Grónsko, Faerské ostrovy, Alandy a Island. Tyto země sdílí velkou část svojí historie a kultury a po velmi dlouhou dobu, konkrétně pak mezi 9. a 13. stoletím, sdílely i společný jazyk – starogermánskou staroseverštinu (Starý, 2013:10).

K analýze jsem si vybrala dvě ságy ze dvou různých žánrů. První ságou je *Sága o lidech z Lososího údolí*, představitelka ság rodových, které svým obsahem přibližují to, jak se na Islandu žilo, vykresluje nám životy konkrétních rodin a celých rodů. Je charakteristická tím, že nám podává obraz obyčejného života venkovských lidí. Druhá sága pochází z jiného žánru – ze ság o dávnověku, jmenuje se *Sága o Völsunzích*. Tento typ ságy pojednává spíše o fantazijním světě, králích a královnách, udatných bojovnících či štítonoškách. Objevují se zde prvky magické síly a nadpřirozených zvířat. Mým úkolem bude obě ságy podrobit kritické analýze s feministickou perspektivou a v závěru porovnat má zjištění. Cílem práce bude objevit mocenské vztahy, případně jiné prvky mocenského diskurzu a artikulovat je. A to proto, že považuji za významné toto „jiné čtení“ jak pro sebe, tak i pro další čtenáře a čtenářky, kteří možná právě díky takovým pokusům, nebudou s to k textu nikdy přistupovat tak, jako byli zvyklí doposud.

*„Studium genderu vás již navždy „poznamená“. Vybaví vás koncepty, teoriemi, úhly pohledu a interpretačními schémata, s nimiž byste se v průběhu vzdělávacího cyklu jinak (téměř) vůbec nesečkali. A ať již chcete nebo ne, začnete se na svět kolem sebe dívat trochu jinak. Stanete se vnímavějšími a citlivějšími vůči těm aspektům sociální reality, které v důsledku příslušnosti k danému genderu jedince buďto zvýhodňují nebo znevýhodňují, (ne)umožňují jí či jemu přístup k moci a zdrojům. A především si začnete být vědomi sociální konstruovanosti těchto rozdílů.“*

(Krátká, 2011: 21)

Tato krátká citace Lenky Krátké doslova vystihuje pocity, které mám, když píšu tento text. Staroseverskou literaturu se zájmem čtu již sedmým rokem, nicméně jen poslední dva z nich jsem „poznamenaná“ genderem. Studium genderu mne vybavilo opravdu tak jinými interpretačními schémata, že nemohu a nechci číst stejným způsobem jako předtím. Vyvstává mi v hlavě mnoho otázek, jak se například mocenské vztahy promítaly v rodové společnosti starých Seveřanů? Jak byly některé sociální skupiny znevýhodňovány? Vypovídá společenské nastavení tehdejší společnosti o tom, že byla lepší nebo horší než ta dnešní? A tím, že si tyto otázky zodpovím, budu pak ještě více citlivější ke společenské konstruovanosti dnešního světa? Přicházím k tomuto výzkumu jako pozorovatelka, která nikterak nemůže ovlivnit to, co už je napsáno. Nicméně mám k dispozici nástroje kritické literární analýzy, jak si z již napsaného vzít to nejdůležitější, a to poslat čtenářstvu dál.

Co se týče výběru staroseverské literatury, byl pro mne jasnou volbou vzhledem k tomu, že jsem samotnému jazyku nahlédla doslova „pod pokličku“. V prvním ročníku bakalářského studia jsem si zapsala na Fakultě humanitních studií kurz staroseverštiny, ve kterém jsme se s doktorkou Marií Novotnou probírali texty ság. Učení tohoto jazyka bylo zcela odlišné od ostatních, jelikož znalost anglického a německého jazyka velmi napomáhá jeho porozumění. Mnoho slov je odvozených, jen se jinak píše či vyslovují. Po tři roky studia

jsem se tedy věnovala četbě těchto textů a čerpala zkušenosti jak lingvistické, tak literární. Nakonec jsem pod vedením doktorky Novotné napsala bakalářskou práci na téma *Role snů ve vybraných staroseverských ságách* a své znalosti zde zúročila. Nyní mne po dvou letech na katedře Genderových studií napadaly souvislosti mezi genderem a starou literaturou severských zemí. Pokoušela jsem se absolvovat co nejvíce kurzů zaměřující se na literární analýzu a rozhodla jsem se spojit svou zálibu – čtení ság – s genderovou perspektivou do své diplomové práce. Zajímá mě, jak gender dané postavy ovlivňuje její chování, zda se u projevu jejich chování dají vysledovat vlivy genderových stereotypů, nebo zda naopak nejednají v souladu s tím, co bychom mohli stereotypně očekávat.

Tuto analýzu provádím na základě tří tematických okruhů. Jedná se o agentnost, pomstychtivost a genealogii. V rámci agentnosti se zaměřuji na zkoumání toho, jak se ženské a mužské postavy projevují z hlediska rozhodovací schopnosti, zda jsou hybateli děje nebo jen pasivními pozorovateli, či se ději přizpůsobují. Pomstychtivost je další kategorií, která nám postavy rozděluje na iniciátory pomsty, tedy aktivní hybatele děje, a na ty kteří se k pomstě nechávají vyprovokovat a z jejich vlastní iniciativy by k činu nejspíš nedošlo. Poslední kategorií je genealogie, která má poukázat na v první řadě pokrevní spřízněnost postav a v druhé řadě to, jakým způsobem se postavy mohou navzájem inspirovat k různým činům či rozhodnutím (tzv. genealogie činů). Tato poslední kategorie opět pomáhá proniknout do nitra rozhodovacích procesů jednotlivých postav a sledovat genderovou perspektivou dopady těchto rozhodnutí nejen na ně samotné.

Přestože se v této práci zdaleka nebude jednat o lingvistický rozbor, vzhledem k tomu, že by na to nebyl prostor, činí mi radost vracet se zpět k preferované literatuře alespoň v českých překladech. Hlavním cílem bude ve zkoumané literatuře rozbor mocenských genderových vztahů na úrovni kulturní reprezentace. Co takový výzkum může přinést? Domnívám se, že zcela nový náhled na staroseverskou literaturu jako takovou. Vzhledem k tomu, že se jedná o literaturu, z které vycházejí mnohé známé příběhy – na příklad námět příběhu *Píseň o Nibelunzích* (1974) vychází ze *Ságy o Völsunzích* (2013), dokáže tento výzkum ukázat příběh ve zcela jiných souvislostech. Uvidíme, že role ženy v severské

literatuře je zcela fluidní. Jedna postava může obsazovat hned několik poloh na pomyslném genderovém žebříčku, od válečnice, po manželku, matku až po čarodějnici. Zároveň tak polohy mužských postav se proměňují v závislosti na žánru (ságy o dávnověku, rodové ságy) ságy či na společenském statusu. Z těchto důvodů se domnívám, že jsou ságy vhodnou literaturou pro rozbor genderovou optikou.

## 3 Primární zdroje

### 3.1 Sága jako literární žánr

Staroseverské ságy a jejich vznik se datuje do období 2. poloviny 12. století a do začátku 13. století, přičemž většina dochovaných rukopisů pochází až ze zápisů pořízených ve 14. století či ještě později, a je tak obtížné ságy přesně datovat (Kadečková, 1997: 116). Za staroseverské ságy můžeme považovat ty, které vznikaly na území dnešního Islandu, Dánska, Norska a Anglie. Největší množství literárních zpracování se dochovalo na Islandu.

V době předcházející roku 1150, se ságy předávaly ústní tradicí, a jsou i jejím výsledkem. Této skutečnosti napovídá i genealogie staroseverského slova *saga*, která vychází ze slovesa *segja* („říkat, vyprávět“) (Lönnroth, 2012: 304). V době, o které hovoříme, bylo pro tehdejší obyvatele a obyvatelky Islandu ságou vše, co bylo psáno v próze. V dnešní době je jako sága označována veškerá prozaická literatura, která má nad pět tisíc slov a která byla napsána ve staroseverštině po zmiňovaném roce 1150. Tento útvar je samozřejmě alespoň částečně založen na původní ústní tradici zabývající se legendární minulostí Seveřanů a Seveřanek (Lönnroth, 2012: 304). Z hlediska genderové analýzy lze konstatovat, že literární žánr staroseverských ság je genderovaný, femininitu a maskulinitu však nelze chápat jako vyhraněně polarizované entity, ale naopak jako body na nekonečné přímce mnoha různých maskulinit a femininit či jiných genderových identit (Renzetti, Curran, 2003: 20). Jako příklad si můžeme uvést genderový přechod z ženy na muže u hlavní hrdinky Hervary v *Sáze o Hervaře* (Sága o Hervaře, 2008), na kterém se příběh z velké části zakládá.

Ságy se jako literární žánr postupem času vyvíjely a vzniklo hned několik druhů, podle kterých je v dnešní době můžeme rozdělovat. Tyto jsou specifické co do tématu a účelu svého vzniku. S tím souvisí buď jejich tendence k historické faktičnosti nebo naopak tíhnutí k fantaskním představám. Mezi hlavní ságové literární útvary musím zmínit ságy královské (*konungasögur*), které se datují mezi nejstarší zapsané ságy, a jsou velmi často vystavěny na biografiích historicky doložených králů či vládců. Mohou ale obsahovat i legendy o starých mytických králích. K dalším patří ságy o biskupech (*biskupasögur*); rytířské ságy

(*riddarasögur*); ságy o současnosti (*samtímasögur*), ságy o Islandčanech (*íslendingasögur*), ságy o dávnověku (*fornaldarsögur*), a lživé ságy (*lygisögur*). Co se týče obsahu těchto ság v kontextu genderu, je dobré upozornit na to, že většina ság má jako stěžejní hlavní postavu muže – krále, biskupy, rytíře. Jedná se tedy o literární žánry typicky genderované, respektive maskulinizované, kde se ženské postavy sice vyskytují, nicméně hrají často vedlejší roli.

Předkládaná diplomová práce představí analýzu jedné ze ság o dávnověku, která se nazývá *Sága o Völsunzích*, a druhou ze ság o Islandčanech – *Ságu o lidech z Lososího údolí*. Důvodem výběru ság z odlišných žánrů je možnost jejich srovnání a dále reprezentace velmi významných a silných ženských a mužských postav. V případě *Ságy o Völsunzích* jsou to primárně mužské postavy a některé významné vedlejší ženské postavy. V případě *Ságy o lidech z Lososího údolí* se naopak jedná o hlavní ženskou centrální postavu, jejíž osud je ovlivňován postavami mužského charakteru. Tuto ságu lze tedy číst prizmatem genderu jakožto vztahové kategorie.

### 3.2 Rodové ságy

Rodové ságy, nebo jinak řečeno ságy o Islandčanech, sledují příběhy významných Islandčanů, které se odehrávají v mezidobí let 930 a 1030. Styl charakteristický pro tyto ságy je věcný, střízlivý a zdánlivě objektivní. V analytické části se pokusím zaměřit na dekonstrukci objektivitu tak, jak nám ji sága předkládá. Události, které sága sleduje, jsou stručné, minimálně stylizované, a bez subjektivních poznatků zapisovatelů. V textu nejsou žádná přebytečná adjektiva, metafory či lyrismus. Projevy jakýchkoliv citů hlavních postav lze vyčíst pouze z vnějších fyziologických reakcí (Kadečková, 1997: 118). Typickým obratem, který se v rodových ságách objevuje je „zrudl v obličeji“, čímž se rozumí rozhněval se. Vidíme tedy líčení jen takových stavů, které lze postřehnout přímo smysly.

Toto téma popisuje například finská kulturní historička Kirsi Kanerva ve svém článku „Ógæfa as an Emotion in Thirteenth-Century Iceland“ (2012). Podle autorky dochází u

literárních postav k tomu, že je vnitřní stav osoby propojen s výrazem tváře a postojem těla (Kanerva, 2012: 6). Literární postavy jsou popisovány v první řadě po stránce zevního vzhledu a projevy emocí či citů jsou zmiňovány jen velmi zřídka. Dalo by se říct, že jedním ze znaků ságové literatury je absence přímého pocitu postav. Emoce byly starými Severany chápány jako tělesné jevy a pokud došlo na vyjadřování některých vnitřních rozpoložení literárních postav, byly tyto emoce zobrazovány jako somatické projevy protagonistů. Příkladem nám mohou být severští berserkové – válečníci – kteří svoje předválečné běsnění doprovázeli kousáním do vlastních štítů a vytím (Kozák, 2009: 46). Popisy těchto emocionálních projevů nejsou zdaleka omezeny jen na mužské postavy, nacházíme je i u postav ženských. Například v *Sáze o lidech z Lososího údolí* projev vnitřního rozpoložení můžeme sledovat u hlavní postavy Gudrúny, jejíž vnitřní nevole je v knize popisována pouze slovy: „*Za tohoto výkladu zrudla Gudrún jako krev*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 271).

Příběhy, které se v ságách objevují, se odehrávají v období mezi 9. a 13. stoletím (Kadečková, 1997: 115). Tato doba může být vyvozena například z historických událostí, které jsou v ságách zaznamenány, nebo podle zmínek o kráľích či jiných historických osobnostech té doby. Kdybychom měli zmínit alespoň základní znaky či motivy rodových ság, pak musí zaznívat spory obyvatel Islandu, jejich pozdější řešení, otázky spojené se ctí a pomstychtivostí, která je jedním z ústředních motivů těchto ság. I proto jsem si ji zvolila jako jednu z analytických průřezů své práce. Otázka cti je dalším společným jmenovatelem pro staroseverské ságy a objevuje se napříč žánrovým spektrem. Dle Marie Novotné v předmluvě k dílu *Staroislandské ságy* (2015) byla čest jakýmsi uznáním v očích ostatních, stejně tak vlastnosti jako je odvaha, fyzická síla, moudrost, schopnost ovládat se či jednat. Tyto vlastnosti nacházíme při popisu u obojího pohlaví. Jako příklad nám poslouží situace, kdy Sigurd zachraňuje Brynhild z brnění, ve kterém byla uložena ke spánku, kdy mu ona povídá: „*Jaká to síla rozpoltila mé brnění a ruší můj spánek?*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 76). A on ji na oplátku žádá o radu, jak dosáhnout velkých činů slovy: „*Nikdy nebude na světě moudřejší ženy než jsi ty,..*“. *Uděl mi další moudré rady.*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 81). Co se týče otázky cti, není v předkládané literatuře známky, že by čest u ženských postav byla spojována

se sexualitou. Obě pohlaví jsou v otázce cti posuzovány spíše směrem k hrdinství, moudrosti a dovednostem.

Dalšími motivy rodových ság jsou osídlování Islandu či původ velkých hrdinů a hrdinek. Specifickým znakem těchto ság je pečlivé pojmenování všech postav ságy, včetně podrobných informací o jejich rodu. Podle Marie Novotné (ibid.) znal každý z vypravěčů a zapisovatelů velmi podrobně svoji genealogii, a to až k době záboru země. Takové kladení důrazu na jména působilo v příbězích věrohodněji a posluchače/čky s protagonisty a protagonistkami příběhu to spojovalo. O záboru země se ve staroseverských ságách hovoří o okamžiku, kdy došlo k osídlení ostrova v roce 900 n.l., více zpracovává kniha *O záboru země (Landnámabók)* (Pálsson: 2014). Na tomto místě je důležité zmínit, zda je známa genealogie matrilineární i patrilineární. V kontextu například *Ságy o lidech z Lososího údolí* můžeme říci, že první odstavec věnovaný právě této problematice není zcela genderově vyvážený, věnuje se primárně patrilinearitě, ale je zde zmíněna i matrilinearita. Hovoří se zde jak o synech a otcích, tak matkách i dcerách. Toto zjištění je velice zajímavé, jelikož ukazuje na alespoň nějakou míru genderové citlivosti samotných zapisovatelů, kteří považují obojí genealogii za důležitou. Nicméně je zde kladen opravdu větší důraz na trasování patrilinearitě. Například v okamžiku, kdy je zmíněna matka i otec Helgiho Hubeného, je k jeho matce dodatek o tom, že je dcerou irského krále Kjarvala. Otázkou zůstává, zda je to „nutný“ dodatek k tomu, aby žena byla zastoupena dalším mužským příslušníkem (tedy svým otcem), anebo je tato informace důležitá právě z hlediska toho, že její otec byl králem. Otázku genealogie budu též zpracovávat jako jednu z kategorií v analytické části, neboť se jako téma objevuje v obou zpracovávaných ságových žánrech.



### 3.2.1 Sága o lidech z Lososího údolí (Laxdœla saga)

Tato sága je rodovou ságou zpracovávající osudy postav, které jsou spřízněny buď pokrevně nebo sňatkem. Téma genealogie se zde objevuje v souvislosti s každou postavou a je na ní kladen velký důraz, především pak co se týče postav mužských. Dohromady sága pojednává o několika desítkách postav, z nichž jen některé jsou přímo důležité pro děj samotný a zbylé postavy jsou vylíčeny z důvodu rodové příslušnosti a tím utvářené genealogie. Všechny postavy v sáze jsou potomky rodu záborců země v Lososím údolí na západě Islandu. Sága vznikla v období, které můžeme ohraničit právě zmíněným zábořem země na Islandu (rok 900 n.l.) a přechodem ke křesťanství, ke kterému došlo postupně od začátku tisíciletí.

Hlavní dějovou linií je souboj dvou pobratimů Kjartana a Bolliho o lásku ženy jménem Gudrún. V textu se mimo jiné objevují popisy zvyklostí a života na Islandu. Toto je stavěno do kontrastu se zvyklostmi v Norsku a Irsku, kam se některé postavy vydávají, aby získaly nové zkušenosti. Bylo poměrně častou praxí, že se mladí muži z Islandu nechávali přijmout do družiny některého z králů v zemích kontinentální Evropy a stejně tomu tak bylo i v případě Kjartana. Hlavní zápletka se odvíjí tak, že se hlavní postavy Gudrúna a Kjartan spolu zaslíbí předtím, než Kjartan odjede na cestu na moře. Jsou domluveni, že se za tři roky vrátí z cest v Norsku, na které se vydává se svým pobratimem Bollim, a vezmou se. Tato cesta se nakonec protáhne, Bolli se vrací zpět na Island a Kjartan nadále zůstává ve službách norského krále. Bolli se ožení s Gudrún a později, když se Kjartan vrací zpět na Island, strhne se boj o Gudrún, který skončí smrtí hlavních postav Kjartana i Bolliho. Tento jeden spor odstartuje několik generací dlouhé mezirodové boje a krevní msty.

### 3.3 Ságy o dávnověku

Ságy o dávnověku, nebo jinými slovy legendární ságy, se datují (skrže události v nich popsané) do doby mnohem dřívější, než pocházejí ságy rodové. Zároveň se jedná pouze o fantazijní příběhy, ve kterých se často objevují i nadpřirozená stvoření. Ságy o dávnověku byly zapisovány od druhé poloviny 13. století až do 14. století (Sága o Völsunzích a jiné ságy o severském dávnověku, 2011:9). Tyto ságy na rozdíl od rodových ság neusilovaly o historičnost a sloužily tak pouze k pobavení. Ságy o dávnověku mají svůj základ v pověstech, ve kterých se promítá vliv germánské a eddické epiky (Kadečková, 1997: 120). Hlavními postavami tohoto žánru jsou hrdinové a hrdinky s mytologickými předky. Často samotné hlavní postavy, ale i jejich otcové a matky jsou potomky bohů. Jsou vždy něčím výjimeční, mohou mít například velkou sílu, dar vidění, či jsou abnormálně velcí. Tyto znaky se pojí s oběma pohlavími, nejsou výlučně poutány k jednomu pohlaví.

Tento typ ságy je charakteristický tím, že hovoří o událostech, které se staly dávno před osídlením Islandu a před konvertováním ke křesťanství. Tím se dostáváme k tomu, že se nic jako křesťanská morálka či křesťanské hodnoty v těchto ságách neobjevují. Doba, ve které se tyto příběhy odehrávají, se dá nazvat zlatým věkem hrdinů. Na rozdíl od rodových ság se většinou neodehrávají na Islandu, ale v cizích krajích či dalších oblastech Skandinávie. Tyto ságy jsou typické pohádkovými motivy, krásnými princeznami, fantastickými zvířaty a hrdínskými souboji (Kadečková, 1997: 122).

Co se týče genderovanosti tohoto žánru, jak už jsem výše naznačila, jedná se spíše o fantaskní typ ságy. Hlavní role je zde dána do rukou mužů (králové, hrdinové, osvoboditelé,...), nicméně zde významnou roli mají i ženské postavy, kterým ságy o dávnověku dávají oproti jiným žánrům relativně více prostoru. Typologii ženských postav ve staroseverské literatuře se věnuje ve své studii „*The Heroine in the Fornaldar Sögur*“ Else Mundal. Ta dokládá, že v tomto typu ság mají, oproti ostatním, ženské postavy nezávislejší a často aktivní charakter. Jako příklad uvádí postavu štítonošky, tedy ženy, která se uplatňuje v ryze mužské doméně – válčení. Tyto postavy jsou nositelkami důvtipu, vůle a pokud je to

zapotřebí, tak i msty. Tyto ženy jsou rovnocennými partnerkami mužů na bitevním poli a o svém osudu si rozhodují samy už jen tím, že si své budoucí sňatky často domlouvají a kladou si podmínky (Mundal, 1979). V *Sáze o Völsunzích* tento moment můžeme spatřit, když Brynhilda učiní rozhodnutí, že se provdá jen za toho muže, který dokáže překonat ohnivý val kolem jejího hradu (Sága o Völsunzích, 2011: 92).

### 3.3.1 Sága o Völsunzích (Völsunga saga)

Sága o Völsunzích byla sepsána ve 13. století a přibližuje nám osudy lidí z rodu Völsungů. Je členěna do tří různých částí, z nichž první pojednává o předcích hlavního hrdiny krále Sigurda, navazuje další část pojednávající o osudech hrdiny samotného a konečně poslední část ságy vypráví o životě Sigurdovy manželky po tom, co zemřel. Celý příběh začíná historií předků hlavního zakladatele rodu Völsungů. Ten se proslavil tím, jak přišel na svět, neboť ho podle pověsti matka v lůně nosila šest zim a nakonec ho na sklonku života nechala ze svého těla vyřezat: „*Královniny útrapy však trvaly dále, nemohla dítě porodit, a tímto neduhem trpěla šest zim. Cítila, že už nebude dlouho žít, a požádala, aby jí dítě z těla vyřízli. Stalo se, jak poručila, a narodil se chlapec. Přišel na svět už veliký, jak se dalo čekat, a prý svou matku, než zemřela, políbil.*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 37). Völsung se narodil velký a zdatný jako šestiletý chlapec, což mu přinášelo nad vrstevníky výhodu. Proslavil se svými činy více než jeho otec a založil silný rod (měl jedenáct dětí). Ze všech jeho potomků jsou nejdůležitějšími dvojčata Sigurd a Signý. Dceru král provdal za Siggeira a Sigurd se seznamuje s dívkou jménem Brynhilda. Zde je také důležité zmínit, že ačkoliv známe Völsungovu matku, jelikož o ní hovoří celá jedna pasáž v sáze, je celý příběh výsostně patrilineární. Celý rod se dále odvíjí od samotného Völsunga, nikoliv jeho matky, a stejně tak všichni potomci nesou jeho slavné jméno a k němu se vztahují. Patrilinearita zde preferuje maskulinitu před femininitou.

Sigurd a Brynhilda si dávají zaslíbení, nicméně Brynhilda předpovídá, že oba dva skončí v náručí někoho jiného. Jejich osudy se na čas rozdělují, Sigurd odjíždí dobývat nová území a usídluje se u krále Gjúkiho. Zde navazuje úzký vztah s ženou jménem Gudrún a je navíc očarován nápojem, díky kterému zapomíná na svůj slib Brynhildě. Jeden z jeho nových švagrů Gunnar časem zatouží po manželce a rozhodne se získat zakletou princeznu Brynhildu z pevnosti, kterou obklopuje ohnivý val. Tento val je schopen překonat jen ten nejjudatnější ze všech rytířů a Gunnar po prvním marném pokusu zjišťuje, že mu není souzeno pevnost dobýt. Gunnar požádá Sigurda, aby si vyměnili podoby, a Sigurd převlečený za Gunnara val překonává a dostává se až k Brynhildě. Stráví s ní tři noci, a přesto ji poté provdá za svého přítele Gunnara. Brynhilda se dozvídá pravdu později, a přestože Sigurda miluje, cítí se podvedená a požaduje jeho smrt.

Nakonec se příběh vrací k Sigurdově manželce Gudrún a pojednává o jejím životě po Sigurdově smrti. Je znovu provdaná, tentokrát za krále Atliho. Ten je hamižný a pokusí se uloupit veškerý majetek Gudrúniny rodiny, přitom celý klan pozabíjí. Nešťastná Gudrúna se rozhodne svou rodinu pomstít a manžela ztrestat nejhorší možnou pomstou – na jejich vlastních potomcích. Společné synky zabije, jejich krev smíchá s vínem a jejich maso upeče a podá králi k jídlu. Později se Atlimu svěří s tím, co udělala a ve spánku ho zabíjí mečem.

## 4 Teoretická východiska a metodologie

Na začátku každého výzkumu vyvstává problematika epistemologického východiska. Kýženým výsledkem každého výzkumného záměru je objektivní výsledek. Pokud se pohybujeme v konstruktivistickém přístupu k vědě, tak víme, že realita a s ní i objektivita jsou produkty společenských mentálních konstrukcí, a můžeme je tedy podrobit analýze. Je na místě se ptát, kdo pojem objektivitly zavedl, v jakých kontextech se používá, jaké konotace pojmu objektivita patří (Guba a Lincoln: 1994: 109-111). Objektivitu můžeme definovat jako přístup k vědě (nebo k čemukoliv jinému), který není zatížen žádnými hodnotami, a který popisuje realitu takovou, jaká je (Harding, 1991: 139, 141). Zaručit úplnou objektivitu znamená být schopen/a identifikovat a odstranit všechny společenské hodnoty, kterými může být výzkumnice či výzkumník zatížen. Sandra Harding přichází s konceptem tzv. silné objektivitly, která by měla vést k více objektivnímu přístupu ve vědě vybalancováním rozdílu mezi objektivismem a relativismem (ibid.). Autorka pojmem silné objektivitly rozumí stav, kdy výzkumník či výzkumnice zaujímá k výzkumu takový postoj, při kterém aktivně reflektuje svoji pozici ve společenském a historickém kontextu. Jejich cílem by mělo být reflektovat vlastní morální zásady a názory, které ovlivňují jak jejich přístup k vědě, tak i pozdější výsledky výzkumu. Silná objektivita by měla vést k systematické a nestálé sebereflexi (tamtéž: 143, 147).

Hlavním úhlem pohledu této práce je kategorie genderu, která prostřednictvím literární analýzy textu předloží podobu a proměny genderových rolí a vlastností, které jsou ve staroseverské literatuře připisovány mužům a ženám. Dá se předpokládat, že právě skrze tyto texty přijímala severská společnost normy včetně jejich nastavení mocenských vztahů. Samotná existence mocenských vztahů totiž genderové vztahy navíc upevňuje a předkládá dalším generacím, které pak tyto přijímají jako běžný vzor chování. Tedy v případě staroseverských ság je jejich socializační funkce upevňována právě tím, že se ságy předkládají jako kulturní a historické dědictví, které je dále předáváno novým generacím. Ty je přijímají často bez hlubší reflexe a dochází tak k upevňování společenských nastavení. Jak píše

Matonoha je důležité brát „představu genderu jako konglomerátu různých diskurzivních a mocenských faktorů, nikoli jen jednoho předem daného parametru“ (Matonoha, 2010: 19).

Výzkumné otázky, které budu v rámci svého psaní v praktické části sledovat, jsou:

- Jak je v mnou vybraných ságách konceptualizováno ženství a mužství?
- S jakými významy je mužství a ženství spojováno?
- S jakými aktivitami se obě pohlaví nejčastěji pojí?
- Jaké projevy chování můžeme u obou pohlaví v ságové literatuře sledovat?

K vyřešení těchto otázek mi dopomůžou tři ucelená témata, která si volím jako průřezové kategorie dvou analyzovaných ságových příběhů. Jedná se o agentnost, pomstychtivost a genealogii, tedy témata, která rezonují napříč četbou obou textů. Pod tématem agentnosti si lze představit druh autonomního jednání jedince nebo subjektu. Důvodem, proč se jedinec uchyluje k agentnosti, je patriarchální nastavení řádu, které není zcela vyhovující a nutí tedy k odmítnutí tohoto nastavení a aktivní snahu o jeho změnu. Téma agentnosti zpracovává například autorka Judith Butler, která pod pojmem chápe utváření různých modalit moci tak, aby jedinec mohl vyjádřit svůj nesouhlas se situací nebo celkovým nastavením systému společnosti (Butler, 1993:15). Samotnou agentnost autorka chápe jako opakované konání či jednání v různých situacích, protože jedině tak dochází k postupnému nabírání významu tohoto jednání.

Dalším průřezovým tématem je pomstychtivost, fenomén, který se objevuje v ságové literatuře velmi často, a lze jej označit za jeden z nejstěžejních bodů zvratu příběhu. Pomstychtivost je spojována s otázkou cti a jejím projevem je takové chování, které brání čest a reputaci členů a členek dané společnosti, a to i za cenu použití násilí. Projevy pomstychtivosti nemusí být v ságové literatuře nutně spojené s násilím, často se jedná o pouhé podněcování k mstě. Častěji se tak děje ze strany žen, jak to například činí Gudrúna směrem ke svému manželovi Bollimu v *Sáze o lidech z Lososiho údolí* (2015: 309). Nebo v případě

mužského podněcování msty si můžeme uvést příklad u Kjartana, který tak koná proti Gudrún a Bollimu (Sága o lidech z Lososiho údolí, 2015: 307). V souvislosti s pomstou Nisbett (2018) zmiňuje termín *kultura cti*, jehož definicí myslíme jakékoliv jednání spojené s obranou cti členů a členek společnosti. Zároveň je dobré upozornit, že oba dva pojmy agentnosti a pomstychtivosti mohou v analýze splývat, neboť pomstychtivé jednání bývá projevem agentnosti. Tento příklad se nám odkrývá na postavě Aud, jejíž agentnost se manifestuje skrze plánování pomsty.

Poslední průřezovou kategorií je pojem genealogie, tedy rodová příslušnost. Podle Callow je genealogie ve staroseverských ságách trasována převážně patrilineárně, není ale výjimkou ani genealogie matrilineární (Callow, 2006:300). V předložené práci mě zajímají souvislosti mezi rodovou příslušností a jedincovými projevy chování. S termínem pracuji také ve smyslu genealogie činu, tedy všímám si projevů chování inspirovaných činy některého příslušníka rodu. Obsáhlejší výklad těchto kategorií jsem obsáhla v analytické části v příslušných kapitolách.

## 4.1 Gender jako metodologická kategorie, základní teoretické pojmy

**Koncept genderu** je interpretačním schématem, který se dá velmi dobře použít právě i na literární analýzu knihy. Genderové hledisko dává možnost nahlédnout dílo v jiné perspektivě, zaměřit se na jinou problematiku a díky tomu jsme schopni dílo interpretovat s mnohem větší dovedností. Gender začal být šířeji používán od 70. let 20. století v odborných anglicky psaných textech (Knotková-Čapková, 2008: 8). Tento pojem původně vznikl, aby došlo k odlišení od běžně užívaného významu slova pohlaví ve smyslu biologické charakteristiky (ibid.). Gender můžeme definovat jako sociálně konstruovanou kategorii, která nám bude určovat, jak podoby maskulinity a femininity mají vypadat. Již ustálené představy o tom, jak by měla vypadat „správná žena“ či „správný muž“ potom nazýváme genderovými stereotypy (Renzetti a Curran, 2003: 20). K pojmu gender v předkládané práci přistupuji jako k sociálně konstruované kategorií, jejíž normovanost se liší v závislosti na kulturním a historickém kontextu.

V kontextu předkládané literatury je na místě zmínit také pojem **biologické pohlaví**. V rámci tohoto pojmu se popisují tzv. biologické rozdíly – například vzhled ženských a mužských pohlavních orgánů, případně vnější znaky, které jsou typicky přisuzovány opačným pohlavím. Francouzský sociolog Pierre Bourdieu se k biologickému pohlaví vyjadřuje a tvrdí, že: „(...) *viditelné rozdíly mezi mužskými a ženskými pohlavními orgány zdaleka nehrají tu základní roli, jaká se jim někdy přičítá, ale jde o sociální konstrukci vycházející z principů androcentrického dělení, které samo vychází z toho, že přisuzuje jiný sociální statut mužům a jiný ženám*“ (Bourdieu, 2000: 18). Pro potřeby této práce je důležité, aby tento koncept zazněl, nicméně v samotné analýze je zřejmé (patrně níže), že biologické pohlaví není jasně danou kategorií. Každý text se k této kategorii staví odlišně a ani vnější znaky často nejsou atributem, který by nám jasně definoval gender literární postavy. Jako příklad nám může posloužit situace ze *Ságy o Völsunzích*, kdy Sigurd dobývá opevnění na Hinské hoře, dostává se přes ohnivý val a vstupuje dovnitř. Spatřuje spícího muže v plné zbroji. Jakmile postavě snímá helmu, zjišťuje, že je to žena (*Sága o Völsunzích*, 2011: 76). Je zřejmé, že některé



atributy jsou pro hlavní postavu Sigurda čitelné jasně jako mužské (postava má na sobě brnění), nicméně text naznačuje, že se mýlí a z brnění, které on rozřízne, vylézá žena.

Předkládaná práce vychází z konstruktivistického paradigmatu z čehož vychází, že s pojmem gender pracuji jako s konstruovanou kategorií. Normovanost kategorií maskulinity a femininity je proměnlivá v závislosti na kulturním a historickém kontextu. Role žen i mužů v naší společnosti v průběhu historie prošly zásadními změnami (Mead, 2011: 32). Sociální konstrukce tehdejší společnosti mohly mít na performanci pohlaví zcela odlišný vliv, než jaký bychom čekali nyní. Příklad uvedu ze *Ságy o Völsunzích*, kde se hovoří o vlčici – čarodějnici. Tato žena na sebe umí brát jinou než lidskou podobu, je popisována jako „*stará (...), velká a ohyždná*” (Sága o Völsunzích, 2011: 43). Tato informace je velmi zajímavá vzhledem k tomu, že podobné čarodějné dovednosti a popisy se u mužských postav v sáze neobjevují. Dá se tedy vyvozovat přímá spojitost mezi ženami a čarodějnictvím, tak jak o ní píše Pratt (1982).

Pojem **patriarchát** se ve zjednodušeném slova smyslu používá, pokud hovoříme o vládě mužů nad ženami. Kate Millet přichází s pojmem patriarchální vlády jako instituce, jejímž prostřednictvím muži ovládají ženy při dodržování dvojího principu patriarchátu, tj. muž ovládá ženu a starší muž mladšího. (Millett, 1998: 74). S tímto pojmem pro účely práce pracuji jako s označením společenského systému, kde mají muži větší moc než ženy. Tento systém není jednotný pro všechny společnosti, ale liší se v závislosti na historicko-kulturním kontextu (Mohanty, 2003: 58). Patriarchát je tedy proměnný a je nutné ho vždy kontextualizovat vzhledem k záměru psaní.

Dalším pojmem je **androcentrismus**. Tato moc, která z nerovnoměrného rozložení sociálního statutu vzniká, zapřičiňuje ženskou podřízenost muži. V takovém společenském rozložení sil dochází k další reprodukci těchto rozdílů a ženy jsou tím ukotveny na společensky nižším žebříčku i nadále. Tato síla mužské nadřazenosti spočívá v tom, že se „*legitimuje vztah nadvlády tím, že z něho činí součást logické přirozenosti, jež sama je přitom*

*naturalizovanou sociální konstrukcí*“ (Bourdieu 2000: 24). Mluvíme o tzv. androcentrickém pohledu, v jehož středu je muž a okolní svět je posuzován z mužské perspektivy. Patriarchát se ve své podstatě zakládá na androcentrismu, kdy jsou muži a jejich prožívání světa považováno za standard. Ženy jsou následně tímto kritériem posuzovány až sekundárně. V okamžiku, kdy se ocitáme v tomto zřízení nelze systém přehlížet nebo ignorovat, neboť on sám utváří vše, co kolem nás je. Cesta k odmítnutí tohoto androcentrického systému je dekonstrukce sociálních struktur společnosti. V *Sáze o Völsunzích* nacházíme příklad dvou žen, které si vymění podobu, aby jedna ze žen dosáhla pokračování svého rodu i za cenu incestního zplození potomka (Sága o Völsunzích, 2011: 45). Signý a Sigurd, dva sourozenci a zároveň poslední žijící potomci rodu Völsungů, jsou jedinou nadějí pro přežití svého rodu. Signý si vyměňuje podobu s čarodějkou a poté v jejím těle žádá o dočasné útočiště u svého bratra. Jejím záměrem je s bratrem zplodit potomka rodu Völsungů, což se jí povede. Pro čtenáře/ku je tento moment obrazem toho, jak v rámci nastavených pravidel společnosti, může hlavní literární postava vydobýt jistou autonomii. Signý musela sama pro sebe dekonstruovat společenské nastavení a uchýlit se k tomuto řešení, nicméně dosáhla toho, co potřebovala. Získala tím aktivní a svébytné postavení, její role pasivní ženy tak dochází k proměně. Přestože je samotný incest nakonec utajen, je tento čin předem vykalkulovaný a typicky subversivní vůči tradičně nastavenému společenskému systému, který samozřejmě incest neuznává.

Dalšími pojmy jsou **maskulinita** a **femininita**. Některé autorky a někteří autoři hovoří o genderu a pohlaví jako dvou na sobě závislých proměnných. Renzetti a Curran popisují gender jako společenskou kategorii, kterou podle nich dělíme na maskulinitu a femininitu (Renzetti, Curran, 2003: 20) (Barker, 2006: 52-53). Tato definice hovoří o genderu jako o dichotomní kategorii. Kate Millet, která ve svém díle *Sexuální politika* s pojmem femininita pracuje, ji spojuje s pasivitou, nevědomostí, poslušností či nevýkonností; být ženou znamená pečovat o děti a domácnost (Millet, 1998: 75). V případě *Ságy o Völsunzích* tento typický pohled na ženu ale nenajdeme. Hlavní hrdinka je aktivní, chytrá a rozhodně není sepnutá s rodinou. V druhé *Sáze o lidech z Lososiho údolí* nacházíme reprezentace ženy jako

hospodyně, která se stará o svou rodinu, a je postavou zcela pasivní. Je tedy zřejmé, že ságy ukazují zcela různé reprezentace femininity, a tím deklarují tento pojem jako proměnlivý. Vrátime-li se zpět k pojmu maskulinity, ta je podle Millet naopak spojována nejčastěji s agresivitou, inteligencí, silou a výkonností. Pro muže je stěžejní snaha, zájmy a ambice (Millett, 1998: 75). V kontextu primární literatury této práce, podíváme-li se na hlavního hrdinu *Ságy o Völsunzích* (2011) Sigurda, tak splňuje roli aktivního, hrdinného, podnikavého a chytrého muže. Svoji inteligencí a odvahou zápasit s nadpřirozenými bytostmi, naplňuje svůj osud.

Je zřejmé, že rigidní kategorie femininity a maskulinity nejsou pro předloženou práci dostatečnými a musíme je rozšířit. V mnohých případech, jak je naznačeno výše (například změnu tělesného vzhledu), můžeme hovořit o fluiditě genderu, která se proměňuje ve vztahu k ostatním lidem, či v kontextu literatury k aktérům či aktérkám literárního děje. Příkladem nám je situace ze *Ságy o Völsunzích*, kdy Sigurd nachází v dobytém hradě spícího muže v brnění a až poté, co jej z brnění dostane za pomoci meče, zjišťuje, že je to žena (*Sága o Völsunzích*, 2011: 76). Na této pasáži dokazujeme, že biologické pohlaví je sociální konstrukt, a jedinec je společností posuzován a kategorizován na muže či ženu podle toho, jak tyto představy naplňuje (Butler, 2007). Sigurd na první pohled vidí v brnění muže, kterého tak rozeznává podle kulturních, nikoliv biologických atributů. Je nutné podotknout, že raný středověk chápal biologické tělo jako danost – tedy něco, co pevně určovalo příslušnost k genderu. Nicméně jednotlivá díla nám ukazují často opak a ten je předmětem mého zájmu v této diplomové práci.

Domnívám se, že ve středověké Skandinávii existovalo hned několik konstrukcí genderu, které se částečně překrývaly, doplňovaly, ale i stály proti sobě. Rozdílná pojetí genderu je nicméně nutno posuzovat zvlášť vzhledem k studovanému textu. V našich textech narážíme na něco, co pojmenovává Judith Butler, když pojímá gender jako performativní proces. Popisuje je jako rozmanité akty, které budou rozpoznány jako ženské, či mužské, jako vycházející z jejich identity (Butler, 2007: 184-186). Je to způsob, jakým lidé „hrají“ a

opakuji atributy příslušné genderové identity, nicméně věří, že vše je přirozené; performativita je reprodukce norem, které člověka předcházejí a utlačují ho (Khozaei Ravari, 2010: 3). V tomto procesu se vytváří zdání esenciální, stálé, pravdivé, přirozené genderové identity. To, jak lidé jednájí, mluví, nakládají se svými těly apod., posiluje domněnku, že jsou „muži“ či „ženy“. Na oplátku se sami takto i vnímají a mechanismus tvorby je tak zastřen jeho výtvořem (Butler, 2007: 191-193). Nejen femininita je v analyzovaných ságách, jak můžeme vidět, více fluidní a její různé polohy zpracovávám níže v analytické části.

S pojmem **hegemonní maskulinita** poprvé přichází autorka Raewyn Connell a svoji teorii později finálně formuluje ve spolupráci s Messerschmidtem v díle *Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept*. Podle autorky existují hned čtyři různé typy maskulinit – hegemonní, subordinační, komplicitní a marginalizovaná (Connell, Messerschmidt, 2005). Hegemonní maskulinita stojí v žebříčku maskulinit na nejvyšší příčce dosažených maskulinit a je uznávána jako ideál. V ideálním případě by každý muž měl takové maskulinitu dosáhnout. Zároveň tato představa není spojena s konkrétními osobami, ale jedná se spíše o jakýsi mediální obraz. Může být zpodobněn ve formě filmových herců, nebo zcela vymyšlených idealizovaných figur (Connell, Messerschmidt, 2005: 77). Díky tomu, že je tato maskulinita formulována jako ideál, ke kterému se mají všichni muži upínat a k němu spět, má normativní potenciál. Hegemonní maskulinita může být podpořena silou, její podstatou je však mocenská převaha, kterou čerpá ze společenského, institucionálního a kulturního uspořádání.

V předložené práci se pojem hegemonní maskulinitu týká hned několika maskulinních postav, například postava Sigiho (Sága o Völsunzích, 2011), který byl nazývaným synem boha Ódina. Sigi je velkým válečníkem a uznávaným králem Hunů, a to i přesto, že v hádce zabije svého přítele. Tuto skutečnost se pokusí ututlat, nicméně později přesto vychází najevo. Přestože má takový vrub, který ho staví do role vyhnance, dokáže se skrze svou maskulinitu a sílu prosadit. Dalším příkladem je král Völsung, u kterého je jeho maskulinita a síla naznačena už jeho příchodem na svět. Jeho matka jej v břiše nosila „šest zim“, jak se v příběhu vypráví, a jeho příchod na svět byl doprovázen dramatickými okolnostmi. Jeho

matka, donucená tím, že následníka trůnu nosí tak dlouho ve svém těle, ho nechává ze svého lůna vyřezat a umírá. Z jejího těla vychází nezvykle velký Völsung, který svou matku před smrtí ještě stíhá políbit (Sága o Völsunzích, 2011: 37). Můžeme si všimnout, že je zde kladen velký důraz na to, aby bylo zřejmé, že následník trůnu se narodil jako opravdu velký chlapec, to znamená již s velkými fyzickými přednostmi. On díky tomu z hlediska maskulinity vyniká již od narození, neboť má náskok před každým narozeným dítětem šest let. A proto i jeho schopnosti dalece přesahují schopnosti ostatních chlapců. Tyto fyzické přednosti pouze předznamenávají jeho pozdější slávu a věhlasnost jeho samotného a s ním i jeho rodu.

Co se týče otázky maskulinity v ságové literatuře, Lenka Doová (2009) tvrdí, že charakteristické vlastnosti mužského jednání a chování jsou v ságách pojímány velmi komplexně, tedy psychické a fyzické předpoklady jedince jsou brány jako stejně důležité (Doová, 2009: 203). V ságách jsou typické projevy maskulinity spojeny předně s výrazy jako je statečný, odvážný, rozvážný, moudrý, znamenitý, šlechtitný, prozíravý, zkušený či např. uznávaný komunitou (Doová, 2009: 204). Tyto atributy se také proměňují v závislosti na dosaženém věku, u mladších jedinců je preferována statečnost a odvaha, u starších pak moudrost, rozvaha a zkušenosti (ibid.). Velmi důležitým atributem je dále původ a závazky s ním spojené, tedy znát svůj rod do posledního předka, pečovat o dobrou pověst a dostat svého jména (ibid.).

Lenka Doová koncept maskulinity dále rozvíjí i na ženskou část a tvrdí, že „*signifikantní atributy jako statečný/á, moudrý/á, rozvážný/á apod. příslušely ženám stejně jako mužům*“ (Doová, 2009: 206). Autorka tvrdí, že vlivem extrémních přírodních podmínek, které panovaly na území dnešního Islandu a Skandinávie, bylo obyvatelstvo nuceno se přizpůsobit, a tím pádem sociální role primárně vyhrazené mužům musely zastávat i ženy. Společnost je dle jejích slov stejnou měrou závislá na ekonomickém potenciálu obou pohlaví bez rozdílu (Doová, 2009: 206). Ságy tedy sugerují představy o méně fixních reprezentacích genderu.

**Genderové stereotypy** si velmi obecně můžeme nadefinovat jako „*ustálený, navyklý způsob reagování na něco, jednání nebo provádění něčeho v určitém pravidelném pořadí*“ (Klimeš, 1985: 679). Genderové stereotypy jsou ustálené představy o mužích a ženách, které jsou založeny na biologické podstatě. V genderových studiích upozorňujeme na fakt, že tyto představy jsou takzvané konstrukty, které každé ženě a každému muži definují jejich vzorce chování. Podle Matonohy je například „*významnou oblastí, odhalující, že nejen ženská identita, ale i identita mužská je produktem genderového konstituování, jsou studia maskulinity či maskulinit a dalších společenských genderových rolí, například mateřství a otcovství*“ (Matonoha, 2010: 24).

Pierre Bourdieu se ve své knize *Nadvláda mužů* k problematice genderových stereotypů vyjadřuje a tvrdí, že „*ženy se pod vlivem socializace směřující ke svému ponížení a popření učí negativním ctnostem odříkání, rezignace a mlčení*“ (Bourdieu, 2000: 46). A to jsou ctnosti přesně opačné ctnostem pozitivním, kterým se učí muži jako například aktivita, odvaha a výkon. Odlišná pohlaví se podle autora učí zcela odlišným vlastnostem, a především tyto stereotypy pak zakládají hierarchické vztahy. Pro muže tento diktát znamená být vždy a za všech okolností průbojný, aktivní a nebojácný. Od žen se naopak očekává neaktivní, až pasivní přístup.

Další příklad k této problematice uvedu ze *Ságy o Völsunzích*, kde princezna Brynhilda tyto stereotypní představy částečně splňuje a současně se jim částečně vymyká. Svou krásou a pasivitou (čeká prokleta na hradě a spí, dokud ji někdo neosvobodí) splňuje zcela představy toho, jak by měla vypadat stereotypní femininní žena. Nicméně svými několika dalšími vlastnostmi, jako je zručnost v boji, suverenita v rozhodování a dokonce moudrost (kterou navíc předává muži), tyto představy boří. A dále existují i další literární postavy, a to i mužské, které typicky nezapadají do svých kategorií genderu. Například postava Lokiho, který ač polobůh, a oficiálně člen královské rodiny, jedná velmi úskočně, podvádí, lstí se a je bojácný. Mohl by svými charakteristikami splňovat přesně to, co výše Pierre Bourdieu označuje za typicky femininní vlastnosti. Loki totiž nenaplnuje představy stereotypního muže, který když jedná, pak jedine aktivně.

## 4.2 Ženské čtení a feministická archetypální kritika

Mým záměrem bude si v předložené práci všimnout pasáží, kdy bude docházet k reprodukci patriarchálního systému či stereotypnímu přístupu k genderu. Zajímají mě aktivity, které se s jednotlivými aktéry příběhů pojí, a zda jsou tyto genderované. Dále sleduji, jakým způsobem postavy vystupují, jaké mají postavení, případně jak se chovají ve veřejné či soukromé sféře. Pokud dílo čteme, aniž bychom se hlouběji zaměřili na význam předkládaných slov, automaticky tak přebíráme autorův (či autorčin) pohled na svět a jeho výklad (Roland Barthes, 1977). V této práci se pokusím o pravý opak a bude mi k tomu velkou oporou i fakt, že analyzovaná literatura je tak starým materiálem, že autor je neznámý, ba co víc – je to zapsaná orální tradice. Možnost, jak se vymanit z tendence přejímání autorského pohledu na dílo, je metoda vzdorného čtení. Jeho hlavním cílem je vymanit se z pout čtení díla tak, jak je předkládáno. Jak uvádí Pam Morris, čtení z pohledu ženy vyžaduje, abychom se postavili proti ideologickým významům obsaženým ve struktuře klasických příběhů, a otevřeli v literárních textech alternativní prostory ženské svobody vzpírající se často neúprosné logice příběhu (Morris, 2000:47).

Jonathan Culler tvrdí, že „*rozhodnutí „číst jako žena“ je jak v případě žen, tak mužů vědomým zaujetím pozice, která umožňuje takové čtení, jež v textu reflektuje skryté patriarchální významy či o tento typ reflexe usiluje*“ (Culler 1991, Jacobus 1986). Judith Fetterley o literatuře uvažuje jako o nástroji politiky. Literatura je podle ní politická (Fetterley, 1978: xi) v mocenském slova smyslu, protože ten, kdo k ní má přístup, má oproti ostatním možnost reprezentovat. Být vyloučená či vyloučený z literatury znamená prožívat zvláštní formu bezmoci (Fetterley, 1978: xiii). Fetterley se vymezuje vůči běžné představě, že literatura je něco apolitického, něco takříkajíc univerzálního, nicméně tím univerzálně platným je právě to androcentrické (Fetterley, 1991: 492–493). Naším jediným nástrojem je hledat, jakým způsobem je v dílech konstruována femininita a maskulinita. V okamžiku, kdy budeme schopni tyto konstrukce rozklíčovět, budeme moci je měnit. Feministická kritika textu spočívá v hledání skrytých vzorců. Jmenujme jeden příklad za všechny: při identifikaci

s mužským hodnotovým systémem se ženy-čtenářky nutně identifikují s misogynií namířenou proti nim, což ústí v jejich nejistotu před sebou samými (Fetterley, 1978: xi-xii).

Pokud toto aplikujeme na čtení staroseverských ság, docházíme k jiným zjištěním. Ženy v nich mají často naopak agentnost v jednání, rozhodují se samostatně a jistě. Jako příklad nám poslouží postava Signý ze *Ságy o Völsunzích*, která z pomsty ke svému muži zavraždí společně dva syny. Ty poté nechá uvařit a předloží jejich maso muži k večeři (Sága o Völsunzích, 2011: 117). Tento obraz lze analyzovat skrze teorii Annis Pratt o čarodějnictví, která tvrdí, že označení čarodějnice v negativním smyslu má svůj původ v sociálním strachu: „*Společnost vnímá čarodějnice jako silnou, nezávislou ženu, jež si užívá svoji volnost, která překračuje sociální normy.*“ (Pratt, 1981: 122). Rozhodně můžeme hovořit o tom, že Signý tímto činem překročila veškeré sociální normy, zabila své dva syny. Z jejího pohledu to byl jediný možný čin, kterým by se pomstila manželovi za smrt své rodiny, a vlastně ho tak donutila ke kanibalismu. Z příběhu vychází jasně najevo, že ve sňatku byla od samého začátku z donucení, a svého muže nemilovala. Podle Morris se zároveň u čarodějnic právě objevují různá obvinění, či nařčení z hrůzných činů, například, že obcují s ďáblem (Morris, 2000: 34-35). Synovražda (v tomto případě dvojitá) mezi tyto hrůzné činy do jista patří. I když lze s postavou Signý do jisté míry soucítit, je takový čin odsouzeníhodný. Co je ovšem na tomto aktu zajímavé je, že dává do rukou Signý agentnost zasáhnout systém (tedy manželství) na velmi citlivém místě, a to zničit možnost patrilinearity tím, že zabije společné potomky. Z genderového hlediska je zde zajímavé, že její moc míří do soukromé sféry – do rodiny, tak jak by se dalo u ženy předpokládat, nicméně její síla je devastující směrem k muži. Přestože je moc takto vymezená, zasahuje do maskulinity manžela a naborává tím patriarchální uspořádání. Jejím aktem staví manžela do pozice muže, který si neumí usměrnit svoji manželku, a navíc svým jednáním tedy přerušuje patrilineární rodovou linii.

Dále zmíním teorii archetypů, která bude pro předkládanou práci doplňkovým analytickým nástrojem. Pojem *archetyp* se skládá z řeckého slova *archi*, což znamená počátek nebo první příklad, a slova *typos*, označujícího prvotní formu (Pratt, 1981: 3). Slovní spojení



archetyp lze také přeložit do češtiny jako „pravzor“ či „předobraz“. Jméno, které je nevyhnutelně s tímto pojmem spojené, je Carl Gustav Jung. Tento švýcarský psychiatr, analytický psycholog a psychoterapeut poprvé použil pojem archetypu, když se zabýval otázkou kolektivního nevědomí (Jung, 1999). Toto kolektivní nevědomí podle něj také zahrnuje nevědomé obsahy duše, které se uvědoměním a vnímáním dostávají teprve do vědomí, v němž se objevují jako pramyšlenky, kolektivní představy či motivy. Sám autor o nich píše takto: „*Pojem archetypů, jenž tvoří nevyhnutelný korelát k myšlence kolektivního nevědomí, naznačuje existenci určitých forem v psýché, jež jsou všudypřítomné nebo všude rozšířené. Mytologický výzkum je nazývá „motiv“*, (...).“ (Jung, 1999:15). Na Carla Gustava Junga navazuje feministická kritika, která teorii archetypu rozpracovává a vůči jeho pojetí se vymezuje.

Z perspektivy feministické kritiky lze k archetypům přistupovat jako ke konstruktům, které se vytvářejí v konkrétních kontextech, a jsou důsledkem dominantních mocenských diskursů, jež na ně a v nich působí (Pratt, 1982, Knotková-Čapková, Kynčlová, Matonoha, 2010: 18). Pod pojmem archetypů, jak s nimi nejen feministická tradice pracuje, si můžeme představit nejen osoby (matka, milenka, hrdina, ...), ale i místa, cesty a prostředky. Jedná se o pojem, jehož společným znakem je stále opakování jednoho znaku. Archetypy se objevují například v pohádkách, zde je jejich výskyt zcela signifikantní. Nicméně podle Junga, „*když se v životě přihodí něco, co odpovídá archetypu, archetyp se zaktivizuje a nastupuje jako u instinktivní reakce nutkání, aby se prosadil proti rozumu a vůli nebo vyvolal konflikt*, (...).“ (Jung, 1997: 155-156). V *Sáze o lidech z Lososího údolí* takto budu sledovat například postavu Gudrún, u které se dají sledovat hned tři archetypy – dívky, manželky a matky, jak o nich hovoří Blanka Knotková-Čapková (2010). Archetyp dívky se objevuje hned při prvních zmínkách o této postavě a sice v okamžiku, kdy její otec rozhoduje, za koho se provdá (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 272). Archetyp manželky a jeho proměny sledujeme celý průběh ságy, neboť byla Gudrún vdaná hned čtyřikrát. Archetyp matky přichází spolu s rolí manželky, nicméně signifikantním se stává až v závěru ságy, kdy svou roli matky Gudrún obrací do role mstitelky (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 328-329).

Vrátím-li se zpět k Jungovi a jeho teorii archetypů, feministická tradice se k ní staví kriticky. Jung vnímá pojetí archetypů velmi esencialisticky, rozděluje pojmy *anima* a *animus* (Jung, 1997) a pracuje s nimi jako s něčím přirozeným a daným. *Anima* nese charakteristiky veskrze „ženské“ (autor je vnímá jako méně hodnotné, negativní) a *animus* naopak „mužské“, tedy hodnotné. Tvrdí, že tyto charakteristiky jsou pevně dané, a nutí konkrétní bytosti jednat v jejich souladu, a to zcela instinktivně a bez rozmyslu. K této dichotomizaci a esencialismu přistupuje kriticky například autorka Annis Pratt (1982). Ta téma vnímá odlišně a všímá si například v beletrii psané ženami tendence se vzbouřit proti patriarchálnímu uspořádání společnosti a genderovým rolím, které ženám společnost předkládá (Pratt, 1982). Jak níže uvidíme, netýká se to však výhradně literatury napsané ženami. Archetypy nebere autorka jako předem daný seznam typologií, nýbrž k jejich objevení v literatuře přistupuje induktivně (Pratt, 1982: 3-5). Podle autorky se v literárních dílech žen často nachází určitá tenze, boj za autentický život a snaha rebelovat proti tradičnímu řádu. V těchto dílech můžeme najít různé archetypální vzorce, které Pratt rozděluje na tři typy: příběhy znovuzrození, legendy o svatém grálu a příběhy o čarodějnictví (Pratt, 1982: 167).

Tyto tři typy archetypálních vzorců dále rozpracovává a uvádí příklady, pro první z nich nalézá paralelu v příběhu o Déméter a Koré – mýtus, který nese prvky společné a důležité pro ženskou zkušenost – spojení žen napříč generacemi, matriarchální/matrilinéární uspořádání společnosti, mužská role redukována pouze na roli milence či přemožitele. Dalším typickým znakem pro tento typ mýtu je motiv trojjediné bohyně zahrnující aspekty panny, matky a stařeny. Všechny tyto tři aspekty sledujeme například u postavy Gudrúny v *Sáze o lidech z Lososího údolí* (2015), jejíž život prostupuje celou ságou. Dále pak díky spojení s jinou ženou dochází k transformaci nebo znovuzrození hlavní hrdinky, jiné příběhy zase zachycují ženinu sílu přivést zpět k životu mrtvého milence, a to díky lásce. Archetypální příběhy znovuzrození oslavují ženskou sexualitu, sílu, hrdost a štěstí (Pratt, 1982: 170-173).

Dalším typem, o kterém autorka hovoří, jsou legendy o svatém grálu, které nejčastěji obsahují artušovské mýty, a mohou zpracovávat téma vzdoru proti patriarchálním normám. Často se objevující motiv v tomto typu archetypálních vzorců je snaha mužů ovládnout ženy,

a to původně silné ženské postavy, které jsou nějakým způsobem zlomeny, a jejich síla byla potlačena. Svatý grál obvykle symbolizuje ženskou moc regenerace a slouží například k léčení (i ve smyslu psychickém) (Pratt, 1982: 174).

Třetím a posledním druhem archetypálních vzorců podle Annis Pratt jsou příběhy o čarodějnicích. Dříve se tradičně čarodějnice, vědmy, bylinkářky staraly o ženský reprodukční cyklus, léčily nemocné, pomáhaly dětem přicházet na svět. Ve čtrnáctém století se proti nim zvedla vlna inkvizičního patriarchálního odporu a ženy – čarodějnice – byly zabíjeny. Tímto způsobem došlo k definitivnímu zničení prastaré ženské tradice a muži si zajistili neomezený přístup k moci (Pratt, 1982: 175-176). Pro tento archetyp nacházím paralelu v *Sáze o Völsunzích*, v postavě Grímhildy, která, protože si nepřeje, aby opustil Sigurd jejich rodinu a zemi, očaruje ho kouzelným nápojem tak, že zapomene na svou milovanou Brynhildu, a bere si za ženu Grímhildinu dceru Gudrún (*Sága o Völsunzích*, 2011: 89).

Jako další autorku, která s pojmem archetypů pracuje, bych ráda zmínila Pam Morris a její dílo *Literatura a feminismus*, kde se snaží přehodnocovat mužské představy o ženách, které často reprodukuje a upevňuje archetypy ctnostných a poslušných žen či podporují některé obavy, jež vzbuzují ženy ošklivé (Morris, 2000: 34-37). Toto vnímám společně s autorkou jako problematické zejména proto, že dochází ze strany autorů a autorek k často nevědomému přenášení některých stereotypních představ o ženách a o mužích do literatury, tedy ke čtenářům a čtenářkám (Morris, 2000: 19).

## 5 Dosavadní výzkumy a interpretace genderu ve staroseverské literatuře

V této kapitole bych ráda shrnula některé dosavadní výzkumy, které byly na podobném principu již uskutečněny, a z kterých budu částečně vycházet ve výzkumu svém. Jedná se o článek Andrewa McGillivrayho „Gender and Subversion in Medieval Icelandic Legend and Saga“. Podle autora se staroseverské texty, zejména pak ságová literatura a legendy, často rétoricky dotýkají současných společenských problémů, včetně otázek týkajících se otázky žen, zacházení s nimi a problematiku týkající se jejich manželství. Mnoho středověkých všednodenních záležitostí jsou relevantní i v dnešní době, například otázka genderové politiky či záležitost manželského zneužívání (McGillivray, 2017).

McGillivray píše, že literatura ve třináctém století je reakcí na nové uspořádání společnosti. S příchodem křesťanství na Island přišla i naděje, že společenský systém nastaví ženám rovnější příležitosti v oblasti manželství a sexuální rovnosti. Zapisovatelé ságové literatury (tedy písemné orální tradice) reagovali na tyto sociální podmínky vyobrazením silných ženských postav, které se uchylují často k extrémním opatřením, aby tak napadly patriarchální struktury jejich společnosti (McGillivray, 2017: 100). Toto tvrzení se snaží McGillivray sledovat na dvou literárních žánrech – sáze o dávnověku a islandské rodové sáze. Upozorňuje například, že v ságách o dávnověku ženy nemají žádnou možnost výběru svého budoucího manžela (McGillivray, 2017: 101). V *Sáze o Völsungích* je Signý zasnoubena proti její vůli králi Siggeirovi, který později povraždí celý její rod až na jedinou výjimku – bratra Sigmunda, kterého ona sama zachraňuje a obětuje kvůli tomu vlastní potomky (ibid.). Dalším velmi zajímavým McGillivrayho argumentem je nezměrná lojalita Signý k původní rodině, tedy k rodu Völsungů. Protože je tento rod mečem jejího manžela téměř vyhlazen, s výjimkou jejího bratra Sigmunda, rozhodne se ho zachránit. Uchýlí se k extrémnímu opatření a dopustí se incestního vztahu se svým bratrem, a to v převleku za jinou ženu (McGillivray, 2017: 102). Zachrání tak svůj rod, zplodí s bratrem nového potomka rodu Völsungů a své potomky s králem Siggeirem nechává zabít (ibid.)

Další autorkou, která se zabývá problematikou genderu v kontextu staroseverské literatury je islandská profesorka Aðalheiður Guðmundsdóttir, která zpracovává danou problematiku ve svém článku „How Do You Know if it is Love or Lust“. Tento článek zkoumá postoje k chování týkající se žen ve staroseverské literatuře, konkrétně pak v rytířských romancích a ságách o dávnověku. Rozdíl v těchto dvou žánrech je v tom, že rytířské ságy přišly na Island z Norska a kontinentální Evropy, a proto se zde objevují jiné hodnoty, než v „domácí“ ságové hrdinské literatuře (jimiž se vyznačují ságy o dávnověku). Článek islandské autorky sleduje rozdíly těchto dvou literárních tradic v otázce mužských emocí, mužských postojů k ženám s důrazem na texty, kde jsou ženy vystavovány nějakému druhu zneužívání. Konkrétně autorku zajímá, jaký je vztah mezi společenským statutem a genderovými rolemi, a zda pozice ženy ovlivňuje její roli a postavení s ohledem na gender (Guðmundsdóttir, 2016: 189). Autorka dochází k závěrům, že o ságách o dávnověku by se dalo říct, že se zde objevují spíše silné ženské postavy či dokonce ženy zapojené do války. Silné ženské postavy jsou typické pro ságy o Island'anech (rodové ságy) a často zde tyto postavy ovlivňují průběh událostí. Čím jsou mladší, tedy z 13. nebo 14. století, tím se zde objevují různé náznaky násilí, či zneužívání žen muži. Jako příklad uvádí autorka *Ságu o Ketilovi*, která se datuje do čtrnáctého století. Tato sága vypráví příběh o Ketilovi, který jako pocestný dorazí na farmu, kde žádá pána domu o nocleh. Ten Ketilovu žádost neodmítne a přístřešek na noc mu nabídne s otázkou, zda preferuje spát o samotě, nebo ve společnosti jeho dcery (Guðmundsdóttir, 2016: 189).

Autorem, který se věnuje otázce mužů a maskulinity ve staroseverské literatuře, je Gareth Lloyd Evans. Jeho kniha se jmenuje *Men and Masculinities in the Sagas of Icelanders* (2019) a jejím ústředním tématem je výzkum maskulinit v ságách o Island'anech. Autor používá pro svou analýzu teorie hegemonních a subordinačních maskulinit, dále pak sleduje vztahy mezi muži. Zajímá ho, jak maskulinita jako taková ovlivňuje mezilidské vztahy. Dalším aspektem, který zohledňuje, je intersekcionalní maskulinita, jinými slovy vztah mezi maskulinním a jinou kategorií identity. Jak se například do lidských interakcí v literatuře promítají kategorie jako jsou mládí, stáří, etnicita, disabilita, sexualita, náboženství, a další? Mohou tyto kategorie nějakým způsobem ovlivnit cestu, jakou literární postavy dosahují

statusu maskulinního? (Evans, 2019: 1-3). Svůj výzkum Evans začíná tím, že sleduje, jakým způsobem je maskulinita a femininita performována v samotných ságách. Na příkladu příběhu *Ságy z Lososího údolí* ukazuje, že vnější performace příslušnosti k maskulinnímu či naopak k femininnímu, je pro děj samotný důležitá. Příklad nachází v postavě Aud, z výše zmíněné ságy, se kterou se její manžel chce rozvést, protože nosí pánské kalhoty (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015). Podle autora si Aud udržuje svůj femininní status, zatímco je ale genderována maskulinně (Evans, 2019: 13). Některé další vnější atributy jsou podle autora v ságách důležité pro rozpoznání maskulinního a femininního, například vousy (ibid.). V *Sáze o Njálovi* Evans nachází příklad v hlavní postavě Njálovi, kterého jeho okolí nedokáže zařadit mezi muže nebo ženy jenom proto, že mu nenarostl žádný vous. Vousy mohou být v tomto případě chápány jako vnější tělesný znak mužnosti (Evans, 2015: 13).

Co se týče primární literatury, tedy *Ságy o lidech Lososího údolí*, jako jednu ze svých si ji k literární analýze zvolila i profesorka komparistiky z University of Island Helga Kress. Její článek „You will find it all rather monotonous; on literary tradition and the feminine experience in Laxdœla saga“ (1986) si autorka vybrala mimo jiné proto, že se odklání od tradice tím, že hlavní hrdinkou je výjimečně žena. Autorka si všímá, že ačkoliv je tato sága kategorizována některými badateli jako „femininní“, není tomu doopravdy tak. Ačkoliv hlavní ženská postava Gudrún Osvífursdóttir, která figuruje téměř ve dvou třetinách ságy, tomu na první pohled možná nasvědčuje, při bližším zkoumání ve skutečnosti v narativu spíše absentuje (Kress, 1986: 183). Hlavním důvodem tohoto jevu je, že její život je definován skrze vztahy k „jejím“ mužům, ať už jsou to bratři, manželé nebo synové (ibid.). Autorka předkládaného článku se pokouší skrze detailní rozbor některých pasáží ukázat, že hlavní hrdinka Gudrún neboří tradiční patriarchální struktury literárního díla, jak se na první pohled jeví. A přestože je v mnohých detailech upřednostňována, jako například je vždy jmenována jako první a pak až její rodina (Kress, 1986: 187), tak i přesto je její příběh pouze důkazem nemožnosti se vymanit z patriarchálních spárů společnosti. V okamžiku, kdy jí její milý Kjartan žádá, aby na něj počkala doma, zatímco on se vydá na cestu na moře, ve skutečnosti jí dává jasně najevo, kde je její místo – v domácnosti pečovat o svého otce a bratry (Kress, 1986:188).

Poslední práci, kterou bych ráda zmínila, je rozsáhlá disertační práce Markéty Ivánkové *Dvornost ženy ve skandinávské rytířské epice* (2017). Cílem její práce bylo hodnocení genderových rolí ve skandinávské dvorské epice se zaměřením na širší společenský a kulturně-politický kontext této literatury. Autorka dochází k velmi zajímavým zjištěním, o kterých by se dalo hovořit jako o redefinici hranic genderu ve staroseverské literatuře, která se v praktické stránce čtení projevuje například u mužského hrdiny až nevídanou mírou senzitivity a femininní otevřenosti emocí (Ivánková, 2017). Protože se autorka věnuje primárně rytířské epice, která je datově mladší, než naše primární literatura, předložím pouze její závěry, které se k předkládané práci tematicky vztahují. V otázce genderu Ivánková píše, že hranice muž-žena byla tabuizována, cross-dressing byl považován za nemístný, valkýry a štítonošky byly v literatuře přeneseny buď do sféry fantazie, nebo do dávné minulosti (Ivánková, 2017: 18). Válečnická role je v rámci ženské otázky v staroseverské literatuře neslučitelná s manželstvím a mateřstvím (ibid.). Zde mohu navázat se *Ságou o Völsunzích*, kde se válečnická role objevuje u ženy Brynhildy. Přesně v souladu s tím, co Ivánková píše, Brynhilda opouští svoji roli štítonošky v okamžiku, kdy si má najít muže a vdát se. Dále Ivánková dochází k tvrzení, že zejména u rodových ság je dle jejích slov „roztržitější skutečná realizace genderových rolí“ (Ivánková, 2017: 19). Jako příklad uvádí v *Sáze o Njálovi* scénu přepadení Njálova statku, kdy je rodina i s matkou upálena v domě a jediný syn se převlékne za ženu a uprchne díky tomu s ostatními ženami ze statku (ibid.).

Role žen a mužů ve staroseverské společnosti se s největší pravděpodobností odrážely do literatury, která je předmětem tohoto zkoumání. A zároveň, jak píše Pam Morris ve své knize *Literatura a feminismus* (2000), díla fikce nejsou jen zrcadlem takzvané reality, ale zpětně také ovlivňují společenský kontext, ve kterém vznikají. Staroseverská společnost byla patriarchálního uspořádání, jehož hlavní hodnotový systém spočíval na rodové cti. Několik autorů a autorek se zabývalo otázkou, jak se promítalo reálné postavení mužů a žen do literatury. Jóhanna Katrín Friðriksdóttir tvrdí, že silné ženské postavy nebyly srovnávány s mužskými, a byly navíc obdivovány. Dále pak podle autorky existují v literatuře negativní až monstrózní ženské postavy, které reflektují možnost mužské zranitelnosti a ženského přístupu k moci (Friðriksdóttir, 2013:7).

Oproti tomu Carol J. Clover analyzuje společenský systém, který se podle ní promítá i do literatury, jako systém jednoho pohlaví (*one-sex system*). Podle tohoto systému moc náleží pouze mužům. V okamžiku, kdy ženskou postavu v literatuře máme tendenci hodnotit jako silnou, protože splňuje zásady statečné, hrdé a čestné, je to proto, že nese atributy mužské. Autorka se odvolává na Laqueura, podle kterého existuje pouze jediný standard, a tím je maskulinita (Lacquer in Clover, 1993: 363-387). Na ženy je pohlíženo jako na méně dokonalé muže. K ženskému je přiřazována ztráta vůle či bezmocnost, samotná ženskost není vůbec hodnocena. Narodit se jako muž není však určujícím faktorem, je totiž nutné mužství dosáhnout a jedná se tedy o kulturní atribut. Zbabělý muž se může dostat na úroveň ženy a stejně tak žena se na pomyslném žebříčku moci může svou bojovnou a silnou povahou dostat na příčku muže. První kategorii tvořili *magi*= schopní, silní a vítězové, druhou *úmagi*= závislí, slabí a poražení (Clover, 1993).

Pro účely předkládané diplomové práce nás budou zajímat konkrétní a jednotlivé reprezentace a významy genderu v daném kontextu. V důsledku jsou pro nás mnohem důležitější ke zkoumání vlastnosti či projevy chování, které se s danou postavou pojí, a jaké významy to sebou nese. Informace, zda jsou tyto atributy společností připisovány mužskému či naopak ženskému, má sekundární charakter. V rozborech písemných pramenů a při bližší analýze nacházíme komplexnější vztahy, nikoliv jednotlivá a vždy platná pravidla pro definici postav.



## 6 Analytická část

### 6.1 Analýza Ságy o lidech z Lososího údolí

Tato sága se odehrává na Islandu v oblasti nazvané Lososí údolí a pečlivě zaznamenává osud každého obyvatele této oblasti. Analýza této ságy se bude týkat významných ženských a mužských postav, které zpracovávám skrze tři perspektivy. Jednou z nich bude agentnost, druhá pomstychtivost a třetí genealogie. Agentnost jako druh autonomního jednání jedince je jedním z pilířů ságové literatury. Agentnost jednotlivých postav nejen utváří děj, ale dává nám možnost sledovat to, jak ho utváří a proč. Můžeme ji chápat jako nástroj k mapování chování jedince ve vztahu ke společnosti. Je jeho jednání odpovědí na společenské nastavení? Je to jen osobní pohnutka? Co se očekává od mužů a co od žen?

Pomstychtivost je dalším pilířem ságové literatury. Pomsta jako taková bývá téměř v každém příběhu „hybatelem“ děje. Propojuje ságy mezižánrově, neboť se objevuje jak v ságách rodových, tak v ságách o dávnověku. Nutkání se pomstít mají jak ženské postavy, tak mužské. Motivy k pomstě jsou u ženských a mužských postav velmi podobné, tedy můžeme říct, že se mnoho neliší genderově. Cílem bude sledovat, jak se průběh pomsty mění v závislosti na tom, kdo se mstí či zda lze vysledovat stereotypní chování v této oblasti.

Genealogie je termín, který v souvislosti se ságami nelze vynechat vzhledem k tomu, že je na ni kladen velký důraz, ať už se jedná o ságy rodové či ságy o dávnověku. Každá postava v ságové literatuře pochází z rodu, který je pečlivě zaznamenán, často trasován až do velmi dávných předků. Pro nás je genealogie jako perspektiva analýzy zajímavá v tom, jak se proměňuje v závislosti na genderové identitě. Je kladen stejný důraz na pokrevní příslušnost k matce i otci? Zmiňuje se genealogie patrilineární stejně často jako matrilineární, nebo existují nějaká specifika?

V souvislosti s genealogií můžeme také hovořit o tzv. genealogii myšlenek nebo činů. Jedná se o děj, kdy jedna postava navazuje svými činy na postavu jinou. O takové genealogii hovoříme také například v souvislosti s feminismem nebo filosofií, kdy jeden teoretik/čka

vychází z myšlení svého předchůdce/kyně a volně navazuje či přebírá jeho myšlenky.

V případě předkládané práce se může jednat o inspiraci chováním jedné postavy postavou druhou, byť nejsou obě tyto figury pokrevně spřízněny.

### 6.1.1 Agentnost

V případě analytického konceptu agentnosti, je nutné uvést několik termínů, s kterými se nevyhnutelně toto slovo pojí. Agentnost můžeme chápat jako druh autonomního jednání jedince (nebo subjektu). Butler hovoří o možnosti subjektu přetvářet řád v rámci jeho mocenských mechanismů. Podle autorky je agentnost praktikou reartikulace, která je vůči moci imanentní (Butler 1993: 15). To znamená, že není v opozici, ale utváří další modalitý moci tak, aby vyjádřila svůj nesouhlas k dané situaci či nastavení systému. Samotnou agentnost Butler vnímá tak, že musí být neustále opakována v různých situacích a jedině tak nabírá svůj subversivní charakter a získává význam. Důvodem, proč se jedinec uchyluje k agentnosti je hegemonní konvence, která zcela převažuje v řádu společnosti. Represe a exkluzivita těchto tendencí pak vede k tomu, že je jedinec nucen řád odmítnout, a aktivně se snažit o jeho změnu. Tato perspektiva nám ve čtení ságy může označit právě situace, kdy dochází k represí jedince nastavením společnosti, a jeho/její vyrovnávání se s konfliktem. Butler ve své knize *Závažná těla* (2016) tuto problematiku ukazuje na fenoménu drag, který se objevuje ve filmu *Paříž je v plamenech*, a na kterém ona svou myšlenku demonstruje. Podle jejích slov drag plní subversivní funkci tím, že reflektuje: „*ony všednodenní typy zosobňování, jimiž jsou heterosexuálně ideální gendery performovány a naturalizovány, a tím, že toto odhalení provádí, podryvá jejich moc*“ (Butler, 2016: 303). Ona agentnost uvědomování si a reflexe genderového nastavení společnosti dovoluje jedinci pak vyjádřit svůj nesouhlas. Jako příklad si můžeme uvést ženskou postavu ze *Ságy o lidech Lososího údolí* (2015: 274) Aud, která nosí kalhoty na místo sukně. V její postavě nacházíme reprezentaci toho, že jsou heterosexuálně ideální gendery naturalizovány tak, že v okamžiku, kdy dojde k jejímu narušení a tedy odhalení, je taková osoba klasifikovaná jako outsider.

Obava z toho, že její chování podryvá moc patriarchátu, vede k tomu, že se s ní nechává její manžel rozvést.

Zároveň je nutné u následujících dvou konceptů agentnosti a pomsty upozornit na fakt, že mohou splývat. Agentnost se velmi často manifestuje právě v podněcování pomsty, například v případě postavy Gudrún, která ač sama je postavou pasivní z hlediska role, která jí je dána jako manželce a ženě v domácnosti, svou agentnost dává najevo právě v podněcování pomsty u svého manžela Bolliho směrem ke své dávné lásce Kjartanovi. Na tyto skutečnosti se snažím ve své analýze níže upozorňovat.

První významnou postavou je Unn Moudrá, jedna z nejstarších obyvatelk Lososího údolí. Její postava je zajímavá tím, že v okamžiku, kdy zemře její syn, dává připravit kupeckou loď, majetek a celé zbylé příbuzenstvo se k ní přidává a odjíždí na Faerské ostrovy pryč před Skoty. V knize se píše, že „*sotva kdo zná jiný případ, kdy by žena vyvázla z takových nepokojů s tak velkým majetkem a s tak četnou družinou. Již z toho je vidět, jak vynikala daleko nad ostatní ženy.*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 220). O její další aktivitě, která by se dala označit jako dosažení cti, se rozpracovává Zoe Borovsky ve svém článku „Women and Performance in Old Norse Performance“ (1999). Na sklonku Unnina života dosahuje opravdu vysokého postavení, má velký majetek a rozhodne se uspořádat svatební hostinu pro svého vnuka Óláfa. Na svatbě je vše vydařené, Unn se dočkává pochvalných slov a na konci ceremoniálu odkazuje svému vnukovi celý svůj majetek ke správě a do vlastnictví. Později se odebírá do své ložnice, zanechává ostatní se bavit a v noci umírá. Podle Borovsky byla celá svatební hostina jakýmsi aktem pohostinství (Borovsky, 1999: 18). Hosté ocenili nejen to, jak skvělá hostina to byla, ale i to, že si Unn „*udržela důstojnost až do své smrti*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 223). Borovsky hodnotí pozici Unn jako takovou, která by za obvyklých okolností byla připisována muži, neboť je plná moci a prestiže, nicméně není výlučná, proto může patřit také výjimečným ženám (Borovsky, 1999: 18). Můžeme postavu Unn označit jako ženu, která přijala patriarchát a dokázala z něho těžit, tak jak o tom hovoří doktorka Knotková-Čapková (2005: 143-144). Tedy, že patriarchát nemusí nutně být systémem nadvlády definované na základě pohlaví a

může být nositelkou jeho hodnot i žena, což zpravidla vyžadovalo „maskulinizovanou ženu“ (ibid.). To, že do této kategorie Unn patří, můžeme posuzovat i tím, že na sebe bere roli rádkyně, typicky spíše připisovanou muži. Když totiž zestárne, pozve si k sobě svého vnuka a řekne mu: „*Myslím, milý vnuku, že by sis měl vybrat nevěstu a oženit se*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 222). V ságové literatuře tuto větu pronášejí tradičně muži ke svým synům nebo vnukům, nicméně v této sáze nám Unn dokazuje, že má opravdu svébytné postavení a určuje chod rodiny. Její vnuk na její radu přistupuje, což je výrazem úcty k její osobě. Sám jí odpovídá: „*vezmu si takovou ženu, která by nebyla úhonu tvému majetku ani tvé vážnosti.*“ (ibid.). O Unn se dozvídáme hned na několika místech, že byla movitá a vážená, majetek rozdělovala svým lidem podle zásluh či pracovitosti.

Další postavou, kterou můžeme označit za hybatele děje, je Hoskuld. Je jednoznačně aktivní postavou, je vyobrazen jako poctivý, mocný, autonomní muž, který navíc nabízí ochranu svým sousedům. Sousední sedláci se na něj dokonce obracejí v okamžiku, kdy jim škodí svárlivý muž jménem Hrapp, on jim podává ochranu se slovy: „*nedovolím, aby mi ničil lidi nebo majetek.*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2005: 227). Je tedy postavou ve většině případů kladnou, je jakýmsi zachráncem, ztělesňuje archetyp „rytíře na bílém koni“. Příběh ho vykresluje jako představitele žádoucí maskulinity, definované skrze nezávislost, soběstačnost, čest a oddanost. Velmi zajímavý je moment, kdy odjíždí na ostrovy Brenney na shromáždění lidu. Zde si vyhlíží, ač ženatý, otrokyni a za nemalý peníz ji kupuje. Ještě ten večer si bere otrokyni do postele a druhý den ji odváží domů, kde na něj čeká manželka. Doposud nese příběh odehrávající se kolem Hoskulda zcela heteronormativní charakteristiky. On jako hlavní hybatel děje, otec od rodiny, odjíždí na cesty, zde vzplane náklonností k cizí ženě, a protože mu to zvyklosti té doby dovolují, odváží ji k sobě domů. Jeho romantické vzplanutí k – ženě – otrokyni, která je němá nebo cizinka (o tom se spekuluje) (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 229), ukazuje Hoskuldovu stinnou stránku. Již není jen dobrým manželem, sousedem, hospodářem a oblíbencem svého krále, ale má i své poklesky. Fetterley tvrdí, že hrdinové jsou, na rozdíl od hrdinek, hybateli děje a nějakým způsobem se vyvíjejí (Fetterley, 1978: 494-497). V případě Hoskulda je toto nesporné vzhledem k tomu, že s otrokyní Melkorkou zplodí syna Kjartana, který je hlavní postavou celé ságy.

V okamžiku, kdy Hoskuld otrokyni Melkorku přiváží domů, se dvě ženy (manželka a milenka) setkávají a je na ně kladen požadavek k soužití. Jeho žena Jórunn své rozpoložení explicitně vyjadřuje, když říká: „*nerada bych se hádala s tvou děvkou, kterou sis přivezl z Norska, i když snad nemá slušné vychování (..)*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 231). Podle Fetterley jsou ženské literární postavy vždy vztaženy k maskulinnímu, tedy „univerzálnímu“ řádu a hodnoceny podle něj. Autorka dále tvrdí, že všichni muži z tohoto patriarchálního uspořádání profitují a ženy trápí, pokud vůči němu nejsou konformní (Fetterley, 1978: 493-497). V tomto případě je na rozhodnutí Jórunn, zda bude otrokyni respektovat a udrží si alespoň svou dosavadní pozici manželky. To nakonec volí jako tu správnou cestu a podvoluje se tak patriarchálnímu řádu. Pokud by se Jórunn odmítla podrobit této nabídce, pravděpodobně by její jediná možnost byla rozvod. Z hlediska agentnosti, a protože víme, že to na Islandu bylo možné, by projevila svůj nesouhlas tím, že by se s manželem rozvedla. Nicméně by si ekonomicky zcela určitě pohoršila a společensky pravděpodobně zrovna tak, neboť její manžel Hoskuld měl dobré postavení, dost majetku a finančních prostředků. Jórunn se tedy vzdává své agentnosti a přistupuje tak na hegemonní konvenci v dané společnosti a to, že řád určuje muž a žena je jeho rozhodnutí poslušná. Z hlediska genderu je tento milostný trojúhelník a pojetí femininity a maskulinity v něm esencialistické, dichotomní a genderově stereotypní. Hoskuldovi jsou připisovány vlastnosti konstruující tradiční maskulinitu a naproti němu obě ženské postavy jsou tradičně femininní. V případě otrokyně Melkorky, která je oproti Jórunn na nižší sociální příčce, je přijetí pozice milenky jedinou cestou, jak se posunout ve společenské hierarchii. Přizpůsobuje se a od Hoskulda získává nejen svobodu (tzn. zbaví ji otroctví), ale i vlastní hospodářství a tím celkovou autonomii.

Postava otrokyně Melkorky je zpočátku pasivní figurkou obchodu mezi muži na valném sněmu. Zde si ji všimá Hoskuld a vybírá si ji pro její vzhledové přednosti. I přesto, že žena nemluví a neví se, zda je němá, anebo jen cizinka, vyplácí za ni vysokou částku a bere si ji s sebou zpět na Island. Její postavu můžeme definovat archetypem „přadleny“, tak jak o ní hovoří doktorka Blanka Knotková-Čapková (2005: 145), a to v rolích panny a obětavé matky. Je nucena přijmout mocenské struktury a podřídit se jim. Je zakoupena jako otrokyně na trhu

s lidmi, odchází do jiné země spolu s cizím mužem a je mu navíc podřízena. Získává částečnou autonomii, neboť jí Hoskuld poskytne vlastní statek a zázemí, ale je mu podřízena jako milenka a dává mu syna. Svůj život obětuje poté péči o něj a v okamžiku jeho dospělosti ho posílá na cestu do Irska, aby tam poznal její část rodiny. Ve vztahu k Hoskuldovi může být její postava definována i archetypem svůdnice (ibid.), neboť on jako ženatý muž není schopen odolat jejímu fyzickému tělu. Kupuje si ji jako zboží (otrokyni) a navazuje s ní milenecký vztah. Jak píše Knotková-Čapková, její postava funguje jako erotický symbol, který muže vzrušuje a svádí, slouží pro jeho rozkoš. Nejde o citovou či sexuální vzájemnost (2005:145). Nicméně co se týče postavy Melkorky, můžeme hovořit o ambivalentnosti v otázce agentnosti. Na jedné straně je zpočátku němou a pasivní figurkou bez peněz a rodiny prodána do otroctví. Je tedy pasivizována do role otrokyně, později milenky Hoskulda a obětavé matky jejich společného syna. Na druhé straně však spojením s Hoskuldem získává vlastní dům a hospodářství, kde žije zcela autonomně. Dochází k vývoji její postavy z podřízené a pasivní do zcela svobodné a agentní. Z podmaněné role těží a získává možnost rozhodovat o sobě a svém životě. Dozvídáme se navíc, že je dcerou irského krále Mýrkjartana, byla unesena jako dívka a prodána jako otrokyně. Nikdy se zpět do Irska nedostane, nicméně využívá svého vlivu na syna a nejen, že ho naučí irsky, ale i ho posílá na výpravu do Irska, kde ho má celá rodina poznat a přijmout oficiálně mezi sebe, což se také stane: „*Když se Melkorka sešla se svým synem Ólafem, začala hovor a pravila, že je jejím přáním, aby se vydal na moře a navštívil své mocné příbuzné.*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 245).

Co se týče učení syna Melkorčinu mateřskému jazyku, hovoříme zde o výrazné části kulturní socializace. Například Ortner (1974: 103) ve své práci zdůrazňuje možnost, jak uchopit problematiku rozdílného postavení muže a ženy, a to dichotomii mezi rodinnou a veřejnou sférou, kde je žena přirozeně spojována s rodinným kontextem. Matka dítě socializuje a tím reprezentuje kulturu. V tomto případě socializací myslíme tedy výchovu Óláfa Melkorkou a především to, že ač jako otrokyně, nezůstává pasivní a udržuje si svou identitu irské princezny alespoň tím, že předává kulturní dědictví ve formě jazyka svému synovi. Stáváme se svědky přesunu její postavy z pasivní otrokyně, do role vážené,

autonomní ženy – ztracené princezny Irska. Není aktivní ve smyslu samotných činů, nicméně je hybatelkou dalšího děje.

Její syn Óláf je jednou z hlavních postav ságy a ztělesňuje tradiční představu hrdiny, který absolvuje pout' za poznáním, vyžadující aktivní jednání až jakousi snahu podrobit si svět (cestuje do Irska, dobude tam mnohá území, získá slávu) (Morris, 2000:46). Je vychován svou matkou – otrokyní, která mu v dospělosti prozrazuje jeho pravý původ. V okamžiku, kdy se dozvídá, že jeho rodina z matčiny strany je královského původu a vládne v Irsku, rozhodne se ji na popud matky navštívit. Je na to velmi dobře vybaven, jak jazykově (matka ho naučila irsky, jak bylo diskutováno výše), tak fyzickou zdatností. Co se týče jeho fyzické stránky, je popisován jako „*nejkrásnější z mužů, jací kdy žili. Velmi si potrpěl na odění a zbraně.*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 245). Tato charakteristika se u mužských postav v ságách objevuje velmi často, důraz je kladen na fyzický vzhled stejně jako na dovednosti. Postava Óláfa vyniká v obou zmíněných sférách nad míru.

K popisu charakteru a vnějších znaků pohlaví se vyjadřuje například Millet, která píše, že: „*povaha zahrnuje formování lidské osobnosti podle stereotypních šablon kategorie pohlaví („maskulinní“ a „femininní“) na základě potřeb a hodnot dominantní skupiny a je diktována tím, čeho si její členové považují na sobě samých a co shledávají příhodným u podřízených: agresivita, inteligence, síla a výkonnost u mužů; pasivita, nevědomost, poslušnost, „ctnost“ a nevýkonnost u žen*“ (Millett, 1998: 75). Postava Óláfa dále vyniká inteligencí, a navíc je schopen hovořit cizím jazykem, jemuž ostatní nerozumí. Dále pak podniká náročnou výpravu do Irska, kde přesvědčí svou silou ale i důvtipem, že patří do královské rodiny: „*Je zřejmé, že tento Óláf pochází z mocného rodu, ať již je naším příbuzným, či není, a také to je jisté, že mluví výborně irsky*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 250). Jak píše Lenka Doová, charakteristické vlastnosti mužského jednání a chování jsou pojímány velmi komplexně, tedy psychické a fyzické předpoklady jedince jsou brány jako stejně důležité (Doová, 2009: 203). U postavy Óláfa toto platí, jak jsme prokázali, je kladen důraz na popis jeho vzezření stejně jako na jeho fyzickou zdatnost či jiné dovednosti.

Ólafův syn Kjartan je další postavou, která udává v sáze spád. V příběhu je popisován jako „*nejkrásnější mladík, jaký kdy na Islandu žil*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 262). V souladu s tím, co píše Lenka Doová (2009) jsou v sáze vykresleny i jeho fyzické přednosti a vybavenost: „*byl také lepší zápasník než většina ostatních mužů (..) byl prostý, štědrý a tak veselý a milý, že každé dítě ho mělo rádo.*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 263). Jeho aktivní roli sledujeme v situaci, kdy se po delší známosti zaslíbí Gudrún a zároveň jí oznamuje, že se chce vydat na moře. Gudrún jeho rozhodnutí mrzí a on, aby odvrátil tíhu situace, nabízí, že jí splní přání. Ona ho žádá, aby ji vzal s sebou (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 286-287). Jeho aktivní role je nezpochybnitelná, rozhodne se, že odjede a učiní tak. Oznamuje to své družce jako jasnou záležitost, nečeká na svolení. Dokonce po ní požaduje, aby počkala tři léta. Co je zajímavé, je odpověď Gudrúny, neboť tou ona vyjadřuje rovnost, kterou vůči němu pociťuje. Chce, aby jí jako stejně rovnou partnerku vzal na výpravu. Jeho reakce ji však usměrňuje, on ji odmítá se slovy: „*tvoji bratři jsou nedospělí a tvůj otec je starý a nikdo by o ně nepečoval, kdybys odjela ze země.*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 287). Těmito slovy on vyjadřuje svůj nesouhlas s návrhem, ale zároveň popírá, že by mu ona jako žena mohla být dostatečně rovna, a tedy schopna vyjet s ním na výpravu. Dále pak ji uděluje úkoly typické pro podřízenou ženskou postavu. Péče o rodinu a otce náleží ženám, výpravy do zahraničí patří výhradně mužům. Kjartan může uspokojit svoje potřeby tím, že opustí Island, Gudrún to není dovoleno. Příběh se odehrává v androcentrické společnosti, kde jsou ženy posuzovány zejména vzhledem ke svému muži, případně jiným mužům, ke kterým patří (otec, bratři). Dále je role ženy posuzována podle toho, jakou úlohu plní v rodině a jak se s takovou rolí ztotožňuje, přičemž je jasně vymezeno, jaké chování a vlastnosti jsou žádoucí a jaké naopak nejsou (Knotková-Čapková, Jiroutová-Kynčlová a kol., 2016: 85). Kjartan očekává, že Gudrúna bude poslušně následovat roli, která je jí jako ženě předurčena, tedy zůstat doma a čekat, až se on vrátí, zatímco se bude starat o bratry a otce. Objevuje se zde tedy asociace ženy s péčí o druhé a domovem, o které také hovoří Millet, když popisuje lidskou aktivitu: „*role určená pohlavím prisuzuje domácí službu a péči o potomstvo ženám, zatímco ostatní části lidského snažení, zájmy a ambice mužům*“ (Millet, 1998: 75). Na co je dále zajímavé v tomto kontextu upozornit je to, že se u Kjartana



zcela vytrácí jakékoliv pochopení pro genealogii činu. Jeho otec Óláf vychovaný Melkorkou respektoval a následoval odkaz své matky. Nejen, že se naučil její jazyk (výchova jiné kultury), ale na její přání odjel do Irska, aby tak dokázal svou spřízněnost s irskou královskou rodinou. Jeho syn Kjartan nenásleduje odkaz svého otce a nedodrží tak respekt k ženské autonomii a potřebě se realizovat jinak než mimo domov. Tento aspekt rozebírám níže v kategorii genealogie, nicméně zde je dobré zdůraznit, že Kjartan pro aktivitu ženy, kterou je něco jiného než péče o dítě či rodinu, nemá pochopení a vyžaduje v tomto ohledu ženinu absolutní pasivitu.

Guadrún se proti tomu snaží vymezit a sama sebe staví na jeho úroveň. Cítí se být zcela oprávněna žít svůj život stejně jako on. Tento rozpor bychom mohli nazvat jako konflikt mezi ženským a mužským elementem a očekáváním, která jsou s nimi spojená. Tato scéna nám zároveň ukazuje agentnost obou postav. Kjartanovu v tom, že ač zamilovaný do Guadrúny, rozhodne se odjet za dobrodružstvím na moře. Guadrún svoji agentnost demonstruje tím, že vysloví přání jet s ním a v okamžiku, kdy je odmítnuta, i ona se rozhodne vzdát se jejich lásky, pokud by to mělo znamenat čekat na Kjartana po dobu tří let. Helga Kress (1986:187) píše, že tato pasáž nám demonstruje vnitřní konflikt Guadrún a její ambivalentní postoj ke Kjartanovi. Na jednu stranu k muži, kterého miluje, ale zároveň proti kterému rebeluje, neboť není schopna urovnat spor svojí lásky k němu a svou potřebu po svobodné identitě. Kjartanova touha po seberealizaci a cestě je v souladu s patriarchátem, tím pádem se prosazuje snadno. Její trvání na rovnosti i za cenu lásky je proti zavedeným konvencím a Guadrún to tak ukazuje ve světle mnohem více revoltující postavy, než je Kjartan. Ukazuje se nám zde rozdílné pojetí ženské a mužské agentnosti. Kjartanova agentnost je zcela v intencích patriarchálních stereotypů, prosazuje své zájmy a ambice a těží z toho, že to od něj společnost očekává a posvěcuje to. Guadrúnina agentnost vyvěrá z opozice vůči patriarchátu, ona jde zcela proti společenskému očekávání, chová se netradičně a revoltuje. To je ten důvod, proč se jí v patriarchální společnosti nikdy nepovede prosadit. Zároveň však prokazuje svou agentnost jako mnohem větší, než je ta Kjartanova. Netradiční je zde i pojetí lásky, kde se znovu demonstruje Guadrúnina agentnost, a to v odmítnutí tohoto citu za předpokladu, že Kjartan nepřistoupí na její požadavek.

Tím se plynule dostáváme k postavě Gudrún, která je úzce spjatá s figurou Kjartana. Jak píše Helga Kress (1986: 183), její role obsazuje téměř dvě třetiny ságy, přesto je často mimo hlavní narativ příběhu. Sága sleduje celý její život, přesto se její výstupy odvíjejí skrze vztahy s bratry, otcem, manžely a syny. Její prezentace v sáze je ambivalentní, trvá na rovnosti, je rozhodná a nezávislá, nicméně její postava je vždy popisována ve vztazích s muži. Sága nám nedovoluje její postavu vnímat jako svébytnou identitu, ale je stále vztahována k identitě mužské, jako by se teprve od ní odvíjela. Na jedné straně máme ženu, rozhodnou a nezávislou, která se dovede postavit rozhodnutí, jaké na ní kladou muži, na druhé straně je neustále usměrňována tím, ke komu patří (tedy k muži). Zdá se, jako by sága byla napsána tak, aby mírnila „dopady“ agentnosti, které nám Gudrúna svým jednáním demonstruje. Do rukou je jí vložena moc, ale ne dostatečně velká. Je to moc je omezená, tlumená, kontrolovaná.

První scéna se odehrává, když je ještě mladá a zdají se jí zvláštní sny. Požádá nejmoudřejšího z lidí, které zná – Gesta, aby jí je vyložil. Čtenář/ka se skrze sny dozvídá, že v budoucnosti Gudrún čeká těžký život a že ztratí všechny své čtyři manžely. Samotná scéna s Gestem (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 269-271) je zajímavá z genderového hlediska tím, že se zde mladá dívka Gudrún setkává se svým strýcem, velmi známým předákem a moudrým mužem jménem Gest. Ten je uznáván pro svoje věštecké schopnosti a lidé k němu chodí pro radu. Setkávají se náhodou u pramene, kde ho ona zdraví. Z jeho reakce je zřejmé, že ji bere jako rovnocennou partnerku, neboť, jak scénu komentuje text ságy: „*(Gest)srdečně poděkoval a potom se spolu dali do hovoru. Oba byli výmluvní a rádi se bavili.*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015:269). O obsahu rozhovoru se více nedozvídáme, nicméně mu Gudrún chce vyložit ony čtyři sny, které jí znepokojují. Zdá se, že k němu cítí důvěru a uznává jeho schopnosti. Přesto je zajímavé, že ačkoliv jí je v tu dobu kolem čtrnácti let, hovoří spolu jako sobě rovní. To, že Gudrún oplývá neobyčejnou moudrostí, potvrzuje i jiná scéna, kdy ji už jako dospělou jezdí navštěvovat Kjartan do Laug, který „*se s ní rád bavil, protože to byla chytrá a výmluvná žena*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 285). O její aktivní roli až drobnému náznaku nezávislosti, se dozvídáme v kapitole číslo 35, kde se píše že „*na sněm jela také Ósvífrova dcera Gudrún a Þórð, Ingunnin syn, ji doprovázel*“

(2015:274). Je zajímavé to, že Gudrún jela na sněm, což je událost typicky určená pro muže, kde se setkávají předáci všech území na Islandu a hlasují o společných otázkách. Vstup žen nebyl zapovězen, nicméně nebylo zvykem, že by tam ženy jezdily. Je na místě se zastavit hned nad dvěma momenty té věty, a sice, za prvé, že se v sáze píše Ósvífrova dcera Gudrún, jako by to mělo explicitně poukazovat na to, že jede v zástupu za svého otce. A pak samozřejmě informace, že je doprovázena mužem. Zdá se, že tehdejší společnost nebyla připravena na to, aby mladá žena cestovala sama, proto bylo nutné dodat, že ji doprovází muž. O něm se mnoho z textu nedozvídáme, je jedním ze sousedů a s Gudrún se dobře zná. Musím však upozornit na zajímavost, a sice, že v textu se považovalo za nezbytné zmínit rodovou příslušnost Þórða ke své matce (Ingunnin syn) a nikoliv k otci, jak by se dalo konvenčně předpokládat. Nemá to souvislost ani s předchozím textem, o Ingunn se v sáze nepíše ani v odstavci předtím. Je to prostá informace, deklarovaná skutečností, stejně tak, jako že Gudrún je dcera Ósvífra. Z toho vyplývá, že na starém Islandu bylo do jisté míry stejně důležité, kdo je vaše matka jako kdo je váš otec. Genderové genealogie a hierarchie se tudíž nejeví jako striktně rigidní a výlučně patrilineární, naopak otevřeně zvyznamňují i matrilinearitu.

Na Gudrún je dále možné sledovat vývoj postavy, co se agentnosti týče. Zpočátku je podrobená vlivu otce, který rozhoduje o jejím prvním manželství, a to na základě smlouvy s budoucím manželem. O tom, jak se k sňatku stavěla Gudrún, se dozvídáme z jediné věty: „*Gudrúny se nikdo neptal a ona zarytě mlčela*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015:273). To, že se k sňatku nijak nevyjadřuje lze vnímat tak, že je pasivní postavou, loutkou své rodiny. Na druhou stranu je dobré se na problematiku podívat perspektivou významné feministické teoretičky Cixous, která se zabývá mimo jiné symbolikou hlasu. Podle autorky byly ženy dlouhou dobu umlčeny, a na svou domestikaci ve formě výchovy a později manželství, odpovídaly pouze mlčením, tzv. umlčenými těly. Cixous nabízí východisko z této situace tím, že se ženy pustí do psaní, a tak získají zpět svůj hlas (Cixous, 1995: 12-16). Dle mého názoru je toto přesně to, co se odehrává uvnitř Gudrún, která svůj úděl odevzdaně přijímá, jelikož je k pasivitě donucena výchovou a společenskými očekáváními. Tím, že zarytě mlčela, je vyjádřena tíha situace, která na ní padla a ona s ní nemohla nic udělat.

Po nějakém čase soužití s novým manželem, dostala Gudrún políček, protože se manželovi zdálo, že nezná míry, neboť po něm požadovala stále nové šperky. Když toto učinil, promluvila k němu: „*Dal si mi nyní, na čem nám ženám velmi záleží, abychom totiž měly dobrou barvu tváře, a od nynějška nebudu na tobě už nikdy nic chtít.*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015:273). V této větě cítíme nutkání mít poslední slovo, je to forma tichého odporu schovaná ve větě s ironickým vyzněním. Nicméně tento tichý odpor dovede Gudrún do důsledku a s manželem se rozvede. V kontextu společnosti starého Islandu není rozvod ze strany ženy výjimkou, je však velmi zajímavé, že pro Gudrún byl takový skutek od manžela dostatečným důvodem si rozvod prosadit. Pokud se na to podíváme ze strany čtenáře/ky nebo v té době posluchače/ky tohoto příběhu, podává nám obraz společnosti, kde je násilí směřem k ženám důvodem k rozvodu. Tento okamžik by šlo hodnotit slovy Morris, která tvrdí, že svět literárních děl nám může na jedné straně pomoci přiblížit, jak společnost funguje v neprospěch žen, na druhou stranu však také slouží jako model mužského a ženského chování, zdánlivě zakotvený v realitě, ve skutečnosti však teprve realitu konstruující (Morris, 2000:19). Pokud bychom přistoupili na tuto tezi, znamená to, že staroseverská společnost nastavovala rovnější příležitosti, jak pro muže, tak pro ženy, co se týče rozluky manželství. Tímto se zabývá i Jochens ve své kapitole o rozvodu a dochází k závěru, že v předkřesťanské době byly rozvody poměrně častou a dostupnou praxí (Jochens, 1995: 55). Vyvozuje tak z četby islandských rodových ság, kde k iniciaci rozvodu často dochází právě ze strany žen.

Poslední významnou postavou s ohledem na koncept agentnosti je Kjartanův pobratim Bolli. Kjartanův otec si vzal do výchovy Bolliho, když mu byli tři roky a oba chlapce společně vychoval. O Bollim se toho moc nedozvídáme, je totiž vždy popisován jako Kjartanův pobratim, tedy hovoří se o něm pouze v souvislosti s Kjartanem a to vždy na druhém místě: „*Ze všech Óláfových synů vynikal nejvíc Kjartan. Kjartan a Bolli se měli velmi rádi a Kjartan neučinil téměř krok bez Bolliho*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 285). Zároveň tak v okamžiku, kdy se Kjartan rozhoduje vydat se na cestu přes moře, Bolli ho následuje. Postavu Kjartana jsme výše označili za představitele hegemonní maskulinity. Jejím hlavním znakem není přímá síla, ale spíše autorita. Jak píše Connell, hegemonní maskulinita není ani konkrétní podobou mužské genderové role, jako spíše idealizovanou představou

maskulinity, která pro naprostou většinu mužů zůstává nenaplněna v říši fantazie (Connell, Messerschmidt, 2005: 77). Nenaplněna zůstává i pro postavu Bolliho, ačkoliv není nikde řečeno, že má menší kvality než Kjartan, z textu lze cítit, že zastává pozici druhého, není tak idealizovaný. Jeho roli můžeme označit jako komplicitní maskulinitu. Komplicitní maskulinita je hlavním motivem pro muže, kteří nedosahují vytouženého statusu, přesto se ale podílejí na jeho podpoře. Takoví muži na rozdíl od hegemonní maskulinity, která těžší z podřízenosti mužů i žen, profitují pouze z podřízenosti žen (Connell, Messerschmidt, 2005). Potvrzení tohoto argumentu nacházím v pasáži, kdy se Bolli rozhoduje vrátit zpět na Island a Kjartan zamýšlí zůstat nadále v Evropě. Bolli se vrací zpět do rodného kraje a vyhledává Gudrún, kterou žádá o ruku. Je si vědom toho, že je zaslíbena Kjartanovi, a navíc stále svůj slib neporušila a je svobodná. Zdá se, že mimo přítomnost silnější maskulinity, kterou zosobňuje postava Kjartana, jako by se přesouvala autorita z něj na Bolliho. Tedy bez přítomnosti hegemonní maskulinity, nastupuje na její místo maskulinita komplicitní, která těžší alespoň z podřízenosti žen. Co se týče Bolliho agentnosti, ta je od začátku podmaněna agentnosti Kjartana, Bolli nic nekoná ze své vůle. Prvním projevem jeho vlastní agentnosti je to, když se rozhodne požádat Gudrún o ruku. První náznaky toho, že se nejedná o dobrý krok, jsou z úst jeho vychovatele Óláfa: „*Víš přece, Bolli, stejně dobře jako já, co se povídalo o lásce mezi Kjartanem a Gudrúnou*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 295). Tedy, že všichni z jejich okolí ví, že Kjartan s Gudrúnou se milují a že se sobě zaslíbili. To, že i přes všechny pochybnosti a k nelibosti Gudrún ke sňatku dojde, a to z Bolliho vůle, vnímám jako projev jeho agentnosti. Protože právě jejich spojení, ještě k tomu za Kjartanovými zády, rozpoutá sérii pomst mezi jednotlivými aktéry. Bolliho to tak staví do role hybatele děje, jakým doposud v díle nebyl ani na okamžik. Aspekty zmíněných pomst diskutuji širěji v další podkapitole.

## 6.1.2 Pomstychtivost

*Pomsta* se chápe jako bezohledná odvěta za spáchaný čin a myšlenky s ní spojené jsou vedeny silným pocitem křivdy a ublížení. Toto slovo je často spojováno s výrazem *kultura cti* (Nisbett, 2018), které se vyvinulo v mnoha společnostech, a má pro ně jeden společný aspekt, a sice že její členové a členky jsou připraveni bránit svoji reputaci a čest pomocí násilí. O pomstě hovoříme i v případě, kdy došlo pouze k pokusu o způsobení jakékoliv újmy.

V *kultuře cti* je čest stavěna na první místo a je kladen důraz na moc a sílu si prosadit svou vůli nad ostatními, není bezprostředně kladen důraz na charakter jedince. Klíčovým aspektem je násilné bránění cti. V případě staroseverských ság se může jednat i o formu nenásilnou, případně pouze podněcování msty u další postavy. V případě, že není pomsta vykonána, nebo alespoň iniciována, poukazuje to na slabost jedince. O *kultuře cti* ve spojitosti s muži hovoří například Fischer v tomto kontextu: už od útlého věku byli chlapci vedeni, aby přemýšleli o jejich cti a byli aktivní v jejím bránění. Čest v této společnosti znamená mužskou hrdost v jeho odvaze, fyzické síle a ctnosti válečníka. Chlapci jsou trénováni, aby bránili svou čest bez váhání (Fischer, 1991: 690). V předkládané práci se podobné chování dá sledovat i na ženských postavách, což hodnotím jako zajímavou skutečnost vhodnou ke zpracování, neboť se tím manifestuje další dimenze genderové ambivalentnosti ság.

První případ pomsty nacházíme mezi dvěma ženami Jórunn a Melkorkou. Jak už bylo naznačeno výše, příběh nám představuje postavu Hoskulda, který je ženatý s Jórunn, a vydá se na cesty, kde si pořizuje otrokyni Melkorku. Tu přiváží domů a očekává od své manželky, že ji bude respektovat. To, jaký postoj Jórunn k otrokyni má se dozvídáme z konverzace manželů, kdy Jórunn o Melkorce hovoří jako o děvce a kuběně (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 231). Když se Jórunn dozvídá, že je Melkorka urozeného původu, tuto informaci považuje za nejistou a shazuje její význam. Když se navíc dozvídáme, že Hoskuld je k Melkorce na základě této informace laskavější, není nic překvapujícího na tom, že se situace mezi ženami přiostrňuje. Eskaluje v okamžiku, kdy Melkorka Jórunně při večerním odstrojování pokládá střevice i s punčochami na zem, což Jórunn tak rozlítí, že druhou ženu

udeří po hlavě. Je zřejmé, že Jórunn z předchozích vyjádření nemá Melkorku nikterak v oblibě, a toto „pochybení“ bylo jen záminkou pro to se pomstít ženě, která jí částečně ukradla manžela. Reakce Melkorky je však překvapivá, ona ránu oplácí tak, že dává: „*ránu do nosu, až se jí (Jórunně) spustila krev*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015:232). Mezi ženami nastala nenávisť, kterou usměrňuje Hoskuld tak, že Melkorku odstěhuje na vlastní dvorec. Podle Fetterley jsou hrdinky převážně poddajné a pasivní postavy, které mají jak kladný, tak záporný charakter. Zde si čtenář/ka může vybrat, jaký charakter ženám přisoudí, tzv. na čí straně je. Fetterley dále pokračuje a říká, že jsou ženské literární postavy i ženy čtenářky vždy vztaženy k maskulinnímu, tedy „univerzálnímu“ řádu, a hodnoceny podle něj. Tím pádem téměř všichni muži z patriarchálního uspořádání nějakým způsobem profitují a ženy naopak trápí, pokud nejsou vůči němu konformní (Fetterley, 1978:493-497). V tomto případě vidíme, že Hoskuld na situaci profituje – má dvě ženy, které navíc nutí nějakým způsobem spolu vycházet a fungovat. Profituje z toho, že si udržuje manželku, zatímco jeho milenka mu v domě slouží a stará se o jejich společného syna. V okamžiku, kdy situace v domě začne být vyhrocená, on zasahuje jako ten, který jediný k tomu má moc a ženy usměrňuje; doslova se „*postavil mezi ně*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015:232). V případě, že by se manželka rozhodla odejít, a tedy nebyť konformní vůči patriarchálnímu řádu, pravděpodobně bude trápí, neboť si ekonomicky i sociálně pohorší. V případě milenky je to stejné s tím rozdílem, že navíc byla „pořízena“ jako otrokyně, tedy odejít pravděpodobně ani nemůže, nebo si pohorší sociálně. Jediné, co oběma ženám tedy zbývá, je se podrobit patriarchálnímu systému. V případě manželky to znamená si udržet manžela a dům, v případě Melkorky je odměnou za konformitu nový dvorec nedaleko, kde zakládá vlastní hospodářství (Hoskuldovi nablízku). Domnívám se, že se v tomto případě dá hovořit o pomstě mezi dvěma uvedenými ženami z jednoho prostého důvodu, a tím je čest a důstojnost Melkorky, neboť byla ponížena jako princezna. Jak text čtenářstvu naznačuje, Melkorka Hoskulda nikdy nemilovala. Byla zakoupena jako zboží na trhu s otroky, převezena na Island a umístěna do domu k manželce muže, kterého nejen nezná, ale nemá k němu žádné vazby, a to ani citové. Musí snést tato příkoří, že jako irská princezna ve skutečnosti posluhuje obyčejné ženě v domácnosti, která ji navíc fyzicky napadá. A tento okamžik je zlomový; Melkorka se

rozhoduje bránit a reaguje fyzickým násilím, aby tak bránila svoji čest. Melkorka zde projevuje svou agentnost, naproti tomu Jórunn zůstává pasivní postavou.

Dalším příběhem o pomstě je vztah Hoskulda a jeho bratra z hlediska dědictví. Hoskuldova matka odjela z Islandu a usadila se v Dánsku, zde se znovu vdala a měla syna Hrúta. Ten, když dospěl, rozhodl se podniknout výpravu na Island, navštívit bratra a získat svou část majetku. Když se bratři setkávají, vzniká mezi nimi spor o podíl majetku, který si Hoskuld po odjezdu své matky přivlastnil. Netušil, že se s bratrem vůbec v životě setká. Co se týče popisu obou mužů, vycházet můžeme z teze Kate Millet (1998: 75), která píše, že maskulinita je nejčastěji spojována s agresivitou, inteligencí, silou a výkonností. Postava Hoskulda byla již rozebírána výše, nyní se znovu dozvídáme, že *„žil ve skvělých poměrech a byl znamenitým předákem“* (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 242). To vypovídá o tom, že Hoskuld splňuje představy o inteligentním, silném a výkonném muži, neboť si dovedl udržet svou pozici a svůj majetek navíc rozmnožit, aby mohl žít ve skvělých poměrech. Nová postava jeho bratra Hrúta, je popisována jako muž, který sloužil v družině krále Haralda a *„těšil se u něho velké vážnosti. Bylo to hlavně proto, že v každém směru vynikal nad ostatní muže“* (ibid.). Tedy setkávají se dvě postavy, které můžeme označit jako hegemonní maskulinity. Ty stojí v žebříčku maskulinit na nejvyšší příčce dosažených maskulinit a jsou uznávány jako ideál (Connell, Messerschmidt, 2005: 77). Jejich soupeření o majetek je souboj dvou představitelů hegemonní maskulinity, tedy nejsme schopni dopředu odhadovat, zda se některý ze dvou aktérů poddá. Ze své podstaty by toho neměl být schopen ani jeden. Hoskuld odmítá dělit svůj majetek ve prospěch bratrova dědictví po matce, Hrút se uchyluje k pomstě a bere si dobytek z Hoskuldových stád násilím. Zajímavý zvrát přichází v okamžiku, kdy přichází na scénu Hoskuldova žena Jórunn, která ho přesvědčuje, že zabít takového muže jako je Hrút je zločin.

Jórunn zde zcela vystupuje z typické představy femininity, tak jak o ní hovoří například Kate Millet, která ji spojuje s pasivitou, nevědomostí, poslušností či nevýkonností (Millet, 1998: 75). Tato ženská postava nepřesvědčuje muže svými city, nebo emocionálními expresemi. Ona zcela racionálně nastiňuje situaci, upozorňuje Hoskulda, že jeho bratr má



podporu okolí a že má na své dědictví nárok. Své argumenty uzavírá větou: „(..)bylo by pro nás rozumnější, kdybys nabídl Hrutovi slušné narovnání, neboť podráždíš-li vlka, jistě na tebe skočí“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 244). Carol J. Clover (1990) hovoří o systému jednoho pohlaví (*one-sex system*) a říká, že silné, hrdé a statečné ženy mají ve skutečnosti mužské vlastnosti. Tato „silná žena“ měla své místo v tehdejší společnosti ze zcela praktických důvodů, v případě osídlování ostrova, nebo přilehlých ostrovních států, ženy zůstávaly v hospodářství a zajišťovaly chod domu. Přesně takto fungovala, jak jsem zmínila výše, i Jórunn, a tím si vybudovala silné sociální postavení. Byla nejen uznávanou a moudrou ženou ale i rádkyní. Zde můžeme Jórunn označit za postavu s agentností, kterou projevuje směrem k Hoskuldovi. Sága dále vypráví, že Hoskuld od boje odstoupil, protože se mu zdálo, že Jórunn měla pravdu (244). S bratrem se usmířil a další msty se nekonaly. Zde nám u postavy Jórunn vystupuje jednak motiv agentnosti, tedy moci, jednak je Jórunn zároveň hybatelkou dalšího děje, neboť o něm rozhoduje. K situaci mezi Hoskuldem a Hrutem se vyjadřuje a upozorňuje na možné dopady dokonané msty. Projevuje se tak jako rádkyně svého manžela. Je explicitně řečeno, že Hoskuld se jejími radami řídí a od pomsty se odvrací na její popud (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015:244). V okamžiku, kdy by její postava chyběla nebo měla jiné charakteristické vlastnosti, tedy nebyla aktivní a prozřetelná, příběh by se odvíjel zcela jinak. Je tedy významnou a stěžejní postavou tohoto příběhu, a především zastává rovnocenné postavení se svým manželem. Její agentnost ovlivňuje životy dvou mužů, neboť se dá předpokládat, že v případě dokonané msty by jeden z nich přišel o život. Agentnost ženy zde tak stojí proti mstě.

Dalším příběhem se dostáváme k hlavní postavě Gudrún, která je nyní poprvé rozvedená, a seznamuje se s mužem jménem Þórd, s kterým tráví hodně času. Þórd je však ženatý a o jeho ženě se vypráví, že nosí kalhoty. Protože se řeči šíří rychle, Gudrún se ho na to ptá: „Co je na tom pravdy, Þórde, že tvá žena Aud nosí mužské kalhoty s ovinovačkami ke kotníkům?“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015:274). Z textu se dozvídáme, že pro obyvatele Islandu není toto chování u žen obvyklé a ženy nosí šaty. Je zajímavé, že toto chování je dokonce důvodem k rozluce manželů, neboť přesně tak se Þórd zachová – požádá o rozvod. V okamžiku, kdy se Aud dozvídá, že se s ní bude manžel rozvádět, zahazuje

femininní pasivitu a začne plánovat pomstu. Tato postava má tedy zcela fluidní gender, neboť se o ní hovoří jako o ženě, ale není konformní stylem svého oblékání a sice, že nosí kalhoty. Na tento fakt si okolní obyvatelé poukazují ale o tom, jak se cítí ona, není žádné zmínky. Samotný akt rozvodu je hybatelem dalšího děje, protože Aud se přesouvá z tradiční femininní polohy ženské postavy ke spíše maskulinní touze po odplatě za uraženou čest. Tu totiž i přes její stížnosti nebyli schopni bránit ani její bratři. Ona tedy aktivně vymyslí plán, jak se Þórdovi pomstít, napadne ho v noci, probudí ho a mečem ho několikrát vážně poraní. K pomstě si vybere meč – falický symbol, a navíc mu zranění způsobí tak, aby nezemřel: „(...)poranila ho na obou prsních bradavkách“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 276). Zdá se, že místo zranění nebylo náhodné. Aud chce manžela dehonestovat, poškodit ho tak, aby si to pamatoval navždy. Aud je jakýmsi exemplárním příkladem toho, jak může vypadat nerespektování tradičních představ o oblékání ve středověku na Islandu. Můžeme jí také vnímat jako model hrdinky disponující agentností, která na sebe bere androcentrický model hrdiny, a navíc zpochybňuje představy o biologické diferenciaci pohlaví (Wolf, 1997: 678). Wolf pokračuje a říká, že ve snaze vzdorovat stereotypním genderovým rolím a vlivu pohlaví na chování, paradoxně Aud snižuje osvobozující účinek svých činů tím, že potlačuje svou ženskost a používá mužský převlek (ibid.). Tím, že se převléká do mužských šatů (tedy dělá ze sebe muže, respektive je okolím jako muž vnímána) se ženskému pokolení spíše vzdaluje, než že by jej reprezentovala. Zde nám agentnost a pomstychtivost splývají v jedno, jak jsem předesílala výše, protože právě touha po pomstě z Aud dělá agentní postavu.

Nyní se přesouváme k hlavním postavám ságy Gudrún, Bollimu a Kjartanovi. Jak jsme se dozvěděli výše, Kjartan se rozhodne odcestovat do Norska společně se svým pobratimem Bollim. Gudrúnu požádá, aby na něj počkala tři léta. Tato doba se prodlužuje, neboť Kjartan si získává přízeň norského krále Ólafa a přijímá křesťanství. Na Island se po letech vrací pouze Bolli a rozhodne se požádat o ruku Gudrún i přesto že ví, že je zaslíbena jeho pobratimovi a příteli Kjartanovi. Ke svatbě dojde, přestože Gudrún není z nabídky nadšená. Žijí spolu nějakou dobu, když se z cest vrací Kjartan, který se o sňatku dozvídá, ale nedává na sobě nic znát. Jediná věta, která naznačuje, že si okolí uvědomuje jeho zklamání a rozhořčení nad situací, je od jeho sestry: „*Slyšela jsem bratře, že jsi byl neveselý po celou*

*zimu. Lidé si vypravují, že se ti jistě stýská po Gudrúně. Usuzují tak z toho, že je konec srdečného poměru mezi tebou a Bollim, po takové lásce, jaká mezi vámi vždy panovala.*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 301). Příběh se dále odvíjí tak, že i Kjartan se ožení a mezi oběma páry dochází k drobným rozmíškám. První větší podněcování msty přijde ze strany Kjartana, kdy se rozhodne zmařit koupi pozemků již dříve přislíbených Bollimu s Gudrúnou. Na to reaguje Gudrún tak, že směrem k Bollimu prohlásí: „*Zdá se mi, že ti Kjartan dal na vybranou, totiž abys buď opustil tento kraj s hanbou, anebo aby ses, kdykoliv se s ním setkáš, projevoval poněkud méně povolně než dosud*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 307). Na této pasáži můžeme vidět dvě silné osobnosti: Kjartana a Gudrún. Kjartan vnitřně stále zhrzený se rozhodne činit Bollimu naschvály, Gudrún na druhé straně vnímá útoky na Bolliho jako na sebe samou a cítí potřebu se bránit. Pokouší se Bolliho nasměrovat tak, aby si nenechal nic líbit, on však z rozhovoru odchází. Agentnost ve směru pomstychtivosti se tedy projevuje pouze u dvou postav Gudrún a Kjartana, Bolli zůstává zatím pasivní.

Gudrúnina pomstychtivost se dále projevuje, když se doslechne, že Kjartan cestuje nedaleko jejich dvorce pouze v doprovodu jednoho muže. Tentokrát se obrací na své bratry a připomíná jim potupu, jakou se jim od Kjartana dostalo, když je uvěznil v jejich dvorci po tři dny. Volí taková slova, aby dokázala podnítit chuť k pomstě: „*Vaše povaha by se dala považovat za dobrou, kdybyste byli dcerami prostého sedláka, protože nejste nikomu ani ke škodě, ani k užitku.*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 309). Zajímavé je, že Gudrún volí příměr dcer prostého sedláka jako ukázkou zcela zbytečných osob, tedy záměrně je ponižuje prostřednictvím asociace s ženstvím. Nicméně je důležité upozornit, že byť volí úder do vlastních řad ve smyslu genderové příslušnosti, sama se ani zdaleka s těmito ženami neztotožňuje. Ona tento příměr může zvolit, neboť se jí vůbec netýká a nikdo z postav si s ní dcery prostého sedláka nespojí jen kvůli genderové příslušnosti, protože se sama těší vyššímu sociálnímu postavení. Nicméně, když podobné podněcování použije i na Bolliho, ten se začne vykonání pomsty vyhýbat. K výpravě proti Kjartanovi se vydává až v okamžiku, kdy mu Gudrún pohrozí, že bude s jejich soužitím konec (309). Je tedy zřejmé, že hlavní hybatelkou děje v případě podněcování msty je Gudrún, neboť je v tomto ohledu mnohem aktivnější než

její bratři a manžel. Není tou osobou, která má schopnost a možnost provést pomstu sama, ale snaží se toho dosáhnout prostřednictvím mužských příslušníků své rodiny. Proti Kjartanovi se v ní nashromáždilo tolik zloby, že požaduje jeho smrt, a to i za cenu toho, že ho vnitřně stále miluje. Když se později dozvídá, že Kjartan je mrtvý a zabil ho Bolli, promluví k manželovi: „*Dnes jsme oba vykonali velké dílo. Já jsem sepředla dvanáct loket vlny a ty jsi zabil Kjartana.*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 312). Zde je velmi zajímavé, jaký příměr Gudrún použila pro vyjádření své radosti z dokonané msty. Celou situaci klasifikuje v souladu s tvrzením Millet, že: „*role určená pohlavím přisuzuje domácí službu a péči o potomstvo ženám, zatímco ostatní části lidského snažení, zájmy a ambice mužům*“ (Millet, 1998: 75). Ve větě, kterou Gudrún pronesla není cítit ironické vyjádření, nebo falešné tvrzení. Ona je zcela přesvědčená o tom, že každý vykonal to, co je v jeho snahách možné. Jenom čtenářstvo odhaluje, kdo za Bolliho činem doopravdy stojí. Je to silná ženská postava Gudrúny, která svou agentností demonstrativně, a někdy také skrytě, udává ději hybnou sílu. Nikdy nezapomněla na to, že si Kjartan vzal jinou ženu, jménem Hrefna, a to i přesto, že se vdala dřív než on. Svou trochu přízemní radost ze smrti Kjartana dále vyjadřuje následujícími slovy: „*Nakonec ti však řeknu, čeho si cením nejvíc: že dnes večer nebude Hrefně do smíchu, až půjde spát.*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 312). Touto větou dokazuje, že celá msta byla velmi osobního charakteru, neboť nemohla zapomenout, že Kjartan nesplnil slib lásky a vzal si jinou ženu. Její agentnost, co se týče pomsty, je podněcování. Ona je hnací silou dějových zvrátů v sáze. Zároveň je důležité si zde povšimnout, že již podruhé vede akt msty dvě ženy proti sobě, když soutěží o přízeň jednoho muže. Nejprve se jednalo o Melkorku a Jórunn, které se proti sobě stavěly kvůli Hoskuldovi, nyní zde v opozici shledáváme Gudrún a Hrefnu. Vysvětlení tohoto jevu spatřuji v patriarchálním nastavení společnosti (Mohanty, 2003: 58), které staví ženy proti sobě a zároveň v těchto případech zcela maže jakoukoliv možnost vzájemné ženské solidarity.

Po několika letech od Kjartanovy smrti se příběh přesouvá k jeho rodině – matce a bratrům. Jeho matka Þorgerda nemůže zapomenout, že její synové doposud nepomstili Kjartanovo zabití. Požádá syna Halldóra, aby ji doprovodil na návštěvu k přítelkyni a místo toho ho přivede před dvůr, kde bydlí Bolli. Zde se záměrně zeptá, kdo zde bydlí a zapřede

rozmluvu na téma pomsty: „ (...) *jste velmi nepodobní svým skvělým předkům, nedovedete-li pomstít takového bratra, jako byl Kjartan. Myslím skutečně, že by vám spíš slušelo, kdybyste byli dcerami svého otce a byly provdány za muže.*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015:317). Z první věty je zřejmé, že využívá svého vlivu a postavení jako matky proto, aby na svého syna zapůsobila. Pokouší se tak činit, aby ho vyburcovala. Opět se nám zde ukazuje silná ženská osobnost, která má v rukou moc uvádět věci do pohybu, prokazuje tak svou agentnost. Zároveň se pokouší druhou větou syna do jisté míry ponížit, když mu říká, že by bylo pro něj a jeho bratry lepší, kdyby se narodili jako ženy a byly vdané za muže. Tímto čtenáři a čtenářce de facto sděluje, že ženské postavení je v tomto smyslu pasivní a podřízené. Nic se od žen, které se provdají neočekává, zcela určitě ne pomsta. V souladu s tím, co jsme si ukázali doposud, vidíme, že ženská role je samotnými ženskými aktérkami také vnímána jako pasivní a symbolicky „druhá“, méně významná. Ony však často stojí v pozadí chystané msty, kterou svým jednáním podněcují. Po tom, co Þorgerda skončí svou promluvu k synovi, chce se vrátit zpět domů. Je tedy zřejmé, že návštěva přítelkyně byla jen záminka, aby mohla synovi připomenout, že je třeba bratra pomstít.

V této kapitole jsem se zaměřila primárně na analýzu hlavních postav ságy, vedlejších dějů, jež pokračují, si pro účely práce a její rozsah nevšímám a nechávám je tedy stranou.

### 6.1.3 Genealogie

Třetím konceptem, s kterým v analýze pracuji, je genealogie. Staroseverské ságy jsou ve své podstatě druhem sociální paměti, neboť částečně zaznamenávají jak historii, tak rodovou příslušnost. Do jaké míry jsou ságy historicky důvěryhodné, je stále předmětem zkoumání, nicméně pro naše účely literární analýzy není tato informace ve velké míře relevantní. Rodová příslušnost, tedy genealogie, byla velmi důležitou součástí všech středověkých společností, neméně pak té islandské (Callow, 2006: 300). Genealogie tvoří významnou součást většiny ság o Island'anech, hlavní postavy jsou většinou zařazeni do rodové linie, a to spolu se stručným náčrtem jejich předků. Výjimkou nejsou ani tzv. genealogické epilogy, které postavy účastníci se akce spojují až do dávných rodových klanů (ibid.). Genealogie je v převážné většině trasována patrilineárně, nejsou ale výjimkou ani rodové příslušnosti matrilineární (Callow, 2006: 300). V předložené analýze tento koncept používám za účelem sledování vlivu rodu či menší rodinné jednotky na agentnost jedinců. Zajímá mě, zda jsou jednotliví aktéři a aktérky konfrontováni s tím, do jakého rodu patří a zda se jejich chování proměňuje vzhledem k tomuto faktu. Pro naše účely tento koncept rozšířím o pojem genealogie myšlenek a činu. Pod tímto pojmem si představuji chování aktéra inspirované činy některého člena rodu.

První konkrétní moment genealogie činu spatřuji v pasáži, kdy Unn Moudrá promlouvá ke svému vnukovi Óláfovi a navrhuje mu, aby se oženil. Óláf jí odpovídá: „vezmu si jen takovou ženu, která by nebyla na úhonu tvému majetku ani tvé vážnosti“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 222). Zde vidíme, že vnuk nejen, že přistupuje na radu své babičky a rozhodne se oženit, dává si navíc předsevzetí, že dostojí jejímu důstojnému postavení a nevezme si ženu z chudších poměrů. Vidíme, že sňatek z lásky není v tomto případě něco, co by Óláf preferoval, ale raději zvolí manželství z rozumu proto, aby udržel váženost rodu, z kterého pochází. Genealogie myšlenková ale současně rodová zde hraje nesmírnou roli a určuje životy minimálně dvou mladých lidí. Zpětně to opět potvrzuje fakt, na který poukazují

v kapitole agentnosti, a sice, že Unn Moudrá byla nejen silnou ženskou osobností, ale i hybatelkou děje a aktivní ženskou postavou.

Dalším momentem, kdy genealogie hraje velkou roli, je v případě Melkorky, která byla prodána jako otrokyně Hoskuldovi, jak jsem již popisovala výše. V určitém okamžiku se dozvídáme, že je ztracenou irskou princeznou, která byla zajata a prodána na Islandu jako otrokyně. Ve chvíli, kdy se o jejím původu dozvídá Hoskuld, u kterého žije a který ji na trhu s otroky koupil, sága praví, že se k ní začal chovat pozorněji (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015:232). Potvrzuje se zde fakt, že neznámý původ osoby z ní činí méně váženou. Ve chvíli, kdy známe rodovou příslušnost, navíc pak urozenou, k postavě je přistupováno zcela odlišně bez ohledu na pohlaví. V sáze se dále dočítáme, že vychovávala syna Óláfa u sebe na dvoře, a že: *„bylo brzo vidět, že (on) bude vynikat nad všechny ostatní muže krásou i ušlechtilým chováním“* (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 232). Spojení ušlechtilé chování opět odkazuje na matčin urozený původ, protože jen ušlechtilá žena může svého syna vychovat v ušlechtilého muže. Její výchova se dále komentuje v pasáži, kdy Óláf dospívá, a ona k němu vyslovuje přání, aby odjel na výpravu do Irska: *„Vypravila jsem tě, jak jsem dovedla nejlépe, a naučila jsem tě irsky, takže je jedno, kde v Irsku přistaneš“* (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 246). Zde vidíme nejen agentnost ženské postavy Melkorky, která nejen výchovou, ale i peněžními prostředky (vdala se, aby sehnala potřebné finance pro synovu výpravu), vybízí svého syna k velké výpravě a utvrzení jeho rodové příslušnosti. Je hybatelkou děje, bez ní by k výpravě nedošlo. V sáze se doslova píše, že Óláf nemá na plavbu peníze, a jeho otec ho nijak nepodporuje. Tedy Melkorka položí oběť – vdá se za muže, kterého nemiluje, aby on pak daroval Óláfovi peníze na plavbu lodí. Po takové výzvě Óláfovi nezbývá než dostát slova, dokázat matce, že je dostatečně dobrý a hoděn toho, co mu ona všechno obětovala. Objevuje se zde nejen genealogie činu, tedy inspirace a nutkání dostát matčiných činů, ale i touha dokázat rodovou příslušnost k irské královské rodině. Genealogie se zde tak v obou vrstvách vyjevuje jako produkt sociálních a kulturních vztahů. Melkorka svou agentnost přesouvá na Óláfa a ten jejích požadavků dostojí. Vydá se do Irska, dokáže svou královskou rodovou příslušnost a posouvá svou agentnost ještě dále a dostává se na až královský dvůr do družiny k norskému králi. To, že se Óláf ukázal jako úspěšný a hodný svého postavení můžeme vidět

na tom, že mu jeho irský děd nabízí trůn: „*neboť Óláf se hodí za vládce lépe než moji synové*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015: 251). Nejen, že se prokázal jako syn hodný své matky, ale i irského trůnu. Zde spolu tedy stojí ruku v ruce jak agentnost, tak genealogie coby průřezové kategorie islandských ság.

V následujícím ději hraje roli genealogie již při vzniku jména Óláfova novorozeného syna. Hned po narození si Óláf přeje: „*aby se jmenoval Kjartan, po Mýrkjartanovi, otci Óláfovy matky*“ (Sága o lidech z Lososího údolí, 2015:262). Tedy vidíme, že je pro Óláfa důležité, aby nějakým způsobem vzdal hold svému urozenému původu a poslal odkaz dál na svého syna. Upozorním ale na fakt, že jméno pochází z matrilineární linie, tedy je v této chvíli shodně důležitá, jako linie patrilineární, která se objevuje v ságách mnohem častěji. Samozřejmě matrilineární linie je zde zpodstatnělá faktem, že se jedná o královskou část rodiny. Nicméně Óláfova agentnost se zde promítá v samotném rozhodnutí, jak se bude dítě jmenovat, neboť jméno zde určuje identitu. Pojmenování je diskurzivní akt, ve kterém se rodí realita. Óláf tak definuje nejen synovu rodovou příslušnost a upozorní tím na jeho královský původ, ale zároveň také částečně stanoví jeho budoucnost. Očekává se totiž, že tento syn (není jeho jediným dítětem) bude zároveň tím nejúspěšnějším a nejslibnějším potomkem ze všech jeho dětí. Tento předpoklad se vyplní, když po vzoru svého otce syn vyniká v kráse, schopnosti a dovednosti. Na tomto příkladu dvou mužů – otce a syna – lze vidět, jak genealogie pracuje v ságách jako předpověď toho, jaké kvality bude mít potomek. A to zcela vědomě, neboť genealogie činu pracuje ve prospěch řečeného. Kjartanovi byly již od narození podsouvány jeho kvality a jemu nezbylo než jim opravdu dostat. Genealogie tu pomáhá akcentovat socializační funkce.

Zaměříme-li se na genealogii mezi ženami, nebo dokonce genealogii činu, tedy inspiraci dcery životem matky či pramatky, nenacházíme v příběhu žádné spojitosti. Tak jako Gilbert a Gubar (1979) hovoří o ženách, které hledaly a nadále hledají své předchůdkyně v případě podpory a legitimizace svého autorství, stejně tak, se domnívám, ženy v ságové literatuře nenacházejí své předchůdkyně v činech. Autorská dvojice Sandra M. Gilbert a Susan Gubar sepsala jednu z nejrozsáhlejších publikací o postavení ženy v literatuře s názvem



*Šílená žena v podkroví (The Madwoman in the Attic, 1979)*, která poukazuje na komplex tzv. strachu z autorství. Aby žena mohla začít psát, tedy předávat myšlenky či vyzývat k činům (což je paralela obsažená v ságách), nemusela bojovat proti svým předchůdkyním (na rozdíl od mužů-autorů), ale proti svému osobnímu procesu socializace a kulturizace coby ženy a ženy podřízené. Poukazuje to na to, že ženy spisovatelky své předchůdkyně marně hledaly proto, aby podpořily legitimizaci svého díla. Stejně tak dochází k vymizení femininní genealogie činu v ságové literatuře, kdy k inspiraci činy některé z žen v rodině jednoduše mizí a důraz je kladen na maskulinní genealogii činů. Absence tohoto typu genealogie u ženských hrdinek kontrastuje s jistou mírou společenského přijetí ženské moci v případě analýzy ženské agentnosti či pomstychtivosti, jak jsem ukázala výše.

## 6.2 Analýza Ságy o Völsunzích

*Sága o Völsunzích* patří do ság o dávnověku a je na rozdíl od předchozí ságy rodové zaměřená na osudy příslušníků jednoho královského rodu Völsungů. Příběh začíná vyprávěním o zakladateli rodu Völsungovi a dále sleduje další osudy jeho potomků. Na rozdíl od ság rodových, zde se nám objevují členové a členky královských rodů, kteří svým jednáním ovlivňují nejen své životy, ale i životy lidí v celém království. U některých aktérů a akterek se objevují schopnosti, které by se daly označit za nadpřirozené (jako například Sigurdova moc vytáhnout zakletý meč z kmene stromu), v případě princezny Brynhildy můžeme jmenovat její moc předvídat budoucnost. *Sága o Völsunzích* je specifická i svými podobnostmi s dalšími středověkými příběhy, na které si čtenáři a čtenářky při jejím čtení vzpomenou. Ačkoliv není tento fenomén předmětem zkoumání předkládané práce, je velmi zajímavé na tento fakt upozornit, neboť poukazuje na provázanost středověké tradice psaní napříč kulturami. Například velmi zajímavá je souvislost mezi *Ságou o Völsunzích* a německým eposem *Píseň o Nibelunzích* (1974, 1989). Jde o dvě zpracování téže látky, jejichž různorodost odráží odlišný stav společnosti, kde díla vznikala (Kadečková, 2013: 13). Obě díla mají stejný základ, nicméně severská verze je archaičtější díky toleranci pisatelů vůči pohanskému duchu dlouho ústně předávaných básní (ibid.).

## 6.2.1 Agentnost

Prvním genderově specifickým příběhem v této sáze je, jak se na svět přichází sám Völsung, zakladatel starého rodu Völsungů. Jeho otec Reri s manželkou spolu nemohou počít dítě. Prosí proto bohy, Frigg s Ódinem, a ti jejich prosby vyslyší. Ódin posílá valkýru s kouzelným jablkem, které Reriho manželce po tom, co jej sní, přináší dítě: „*V okamžiku, kdy jablko snědla, pocítila, že v ní roste dítě*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 37). Sága popisuje narození Völsunga velmi netradičním způsobem, protože jeho matka ho v lůně nosila šest zim a krátce po jeho porodu umírá. Její role je z hlediska feministického pojetí degradována na pouhou nutnost přivést na svět tak slavného potomka, jakým je zakladatel mocného rodu Völsungů. Její a manželovu agentnost spatřuji v nutnosti jakýmkoliv způsobem zařídit to, aby otěhotněla, a v okamžiku, kdy porodí, její role v sáze končí. Podrobí tomu celou svoji existenci, žádá bohy a je jí vyhověno, nicméně zaplatí za to životem. Postavu Völsungovy matky bych definovala jako patriarchální ženu, která nejenže neměla moc nad druhými, ale ani sama nad svým tělem (Knotková-Čapková, 2005: 144). Blanka Knotková-Čapková dále pokračuje a říká, že úděl patriarchální ženy je: „*dán povinností reprodukce, službou druhým a její čistě instrumentální existencí – být prostředkem pro druhé, nikoli cílem o sobě*“ (ibid.). Tento argument podporuje i fakt, že manželka Reriho nemá jméno, tedy se o ní nemluví jinak než jako o manželce nebo královně. Její postava je v sáze přítomna utilitárně, je využita k založení rodu a ihned potom z příběhu mizí. Nepotřebuje tedy jméno, její existence je osekána pouze na samotný akt reprodukce potomků.

Současně s odchodem Reriho manželky na svět přichází Völsung, který vyniká nad všechny lidi svojí velikostí a zdatností. Má se svou ženou (valkýrou), která přinesla jeho matce osudné jablko, deset synů a jednu dceru. Nejstarší dvojčata – Sigmund a Signý – „*byli z dětí nejkrásnější a nejvíce vynikali i jinými přednostmi*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 38). Na tomto místě je zajímavé, že se pozornost poutá pouze ke dvěma potomkům z deseti – chlapci a dívce, což si můžeme vysvětlit tím, že jsou to dvojčata, tedy jsou něčím výjimečná. Zároveň tyto dvě postavy sehrají nejdůležitější roli v celém příběhu. Signý je v dospělém

věku zaslíbena otcem králi Siggeirovi. Píše se doslova, že „*ponechala rozhodnutí na otci stejně jako v jiných věcech, které se jí týkaly.*“ (ibid.). Mladá dívka za sebe nechá rozhodovat otce, plně ho respektuje a oddává se jeho rozhodnutí vzít si krále Siggeira. A to i přesto, že je jí nabídka je proti mysli. Příběh naznačuje, že její budoucí manžel není zcela čestným člověkem, například se dostává do sváru se Sigmundem hned o svatebním dni, když ho chce uplatit a získat tak meč od boha Ódina (Sága o Völsunzích, 2011: 38). Signý je tedy vzhledem k ostatním maskulinním postavám pojata velmi tradičně a homogenně, tak jak archetyp panny popisuje například Martina Husáková (Husáková in Knotková Čapková a kol., 2010: 124). Panny jsou poslušny patriarchálnímu řádu, ženy jsou spojovány spíše s naivitou, stávají se pomocnicemi či pečovatelkami, jednoduše splňují svým vzhledem, charakterem a jednáním požadavky, které na feminitu klade společnost s tradičními genderovými očekáváními (ibid.). Zároveň zde můžeme spatřovat paralelu s Gudrún ze *Ságy o lidech z Lososího údolí*, která zcela stejně pasivně čeká, když ji otec provdává za prvního z jejích čtyř manželů. Obě ženy svou agentnost v tomto ohledu nevyužívají a nechávají za sebe rozhodovat muže.

Dále příběh vypráví, že ihned po svatbě Signý s králem Siggeirem, chce její manžel odjet z jejího rodného domu. V tu chvíli jde Signý za svým otcem a svěřuje se mu, že s manželem nechce odjet, což vyjadřuje slovy: „*při pohledu na něj se mé srdce nesměje. Má předvídavost i osud, který provází náš rod, mi říkají, že z toho svazku vzejde velké neštěstí, jestli úmluvu co nejrychleji nezrušíme.*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 39). Postava Signý se v tuto chvíli přesouvá z archetypu dívky do role moudré ženy, která má navíc schopnost předvídavosti. Navíc přijala alespoň na oko svou roli poslušné manželky, čímž se dostává k možnosti z patriarchálních struktur, jak je v archetypech charakterizuje Knotková-Čapková, těžít (Knotková-Čapková, 2005: 143). V našem případě může alespoň projevit svůj názor či degradovat se strategicky do role ochraňované holčičky (ibid.). Otázkou je, zda bychom v druhém případě mohli hovořit o její postavě jako o postavě s agentností. Sice by toto jednání bylo projevem vlastní vůle (a navíc v souladu s patriarchálním řádem), nicméně by se toto rozhodnutí stavělo proti vlastní subjektivitě hrdinky. Za tento postoj by pravděpodobně byla aktérka řádem symbolicky odměněna formou ochrany, zato by ale ztratila subjektivní vůli rozhodovat o vlastním životě. Vidíme, že jedna postava má hned dvě polohy, a to i bez

ohledu na to, že téměř nedochází k časové prodlevě, tedy případnému vývoji. V této pasáži je Signý pasivní postava, která přijímá rozhodnutí otce a bere si muže, kterého nemiluje, a dokonce o něm má neblahé tušení. V tuto chvíli se genderovému řádu podřizuje.

Postavu krále Siggeira můžeme definovat jako představitele komplicitní maskulinity. Má mnoho z ideálů hegemonní maskulinity, je to král, mocný muž a bohatý. Pro své kvality je dokonce vybrán králem Völsungem jako vhodný manžel pro jeho dceru Signý. Nicméně jedná úskočně a jeho schopnosti se nedají poměřovat s těmi Sigmundovými (bratr Signý). Tento argument se potvrzuje v pasáži, kdy Sigmund jako jediný ze všech přítomných mužů, dokáže vytáhnout meč zaražený do kmene stromu dětmi bohem Ódinem (Sága o Völsunzích, 2011: 38-39). Sága charakteristiku těchto dvou postav ukazuje na protikladech. Sigmund je pro čtenáře/ku vykreslen jako představitel hegemonní maskulinity. V sáze se o něm dozvídáme, že je krásný, moudrý, všestranně dovedný a bojechtivý (38). Je potomkem slavného rodu Völsungů, což mu dává předpoklad být v životě úspěšný a něčeho dosáhnout. Siggeir naproti tomu nedosahuje takových kvalit. A svou podřízenou roli Sigmundovi dokazuje tím, že ačkoliv nedovede onen meč z kmene vytáhnout vlastní silou, nabízí mu za něj peníze. Sigmund mu na to odpovídá: „*Mohl sis ten meč vzít stejně jako já odtud, kde vězel, kdyby ti příslušelo jej nosit*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 39). Tím dává najevo, že Siggeir nemá takovou moc a tím pádem mu meč nepatří. Tato příhoda donutí Siggeira vymyslet pomstu a rod Völsungů se rozhodne potrestat. Agentnost tedy spatřujeme na obou stranách. V případě Sigmunda se jedná o hrdinnou, váženou a všemi obdivovanou schopnost, která navíc potvrzuje hierarchizaci v rámci maskulinit, v případě Siggeira jde o agentnost ve smyslu pomstychtivosti, o níž se ještě rozepíšu v příslušné podkapitole níže. Obě postavy jsou nicméně hybateli děje, oba jsou aktivní a ovlivňují osudy dalších postav.

Starý král a otec Völsung je též představitelem hegemonní maskulinity. V okamžiku, kdy se dozvídá, že je na jeho rod plánovaná pomsta, není pro něj přípustné, aby utíkal z boje nebo prosil o smír (Sága o Völsunzích, 2011: 42). Jeho postava je zidealizovaná. Ustoupit z boje nepřichází v úvahu, a to i za cenu blížící se prohry, neboť protivník je v přesile. Jeho rozhodnost se projevuje i ve větě, kterou adresuje své dceři, když spolu naposledy hovoří a

ona ho žádá, aby se nemusela vrátit k Siggeirovi: „*Ty se samozřejmě vrátíš k manželovi a zůstaneš u něj, ať se s námi stane cokoliv.*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 42). Zde zcela typicky ukazuje svou moc nad dcerou, tedy femininitou, ale zároveň i to, že jako příslušník hegemonní maskulinity dodrží své slovo za každou cenu a zúčastní se boje. Jeho agentnost a současně moc vycházející z jeho pozice v řádu a společnosti se promítá hned na několika místech, za prvé on rozhoduje o sňatku své dcery, který se mu zdá výhodný z hlediska vztahu s bohatým rodem. Směrem k dceři se projevují prvky agentnosti i v důrazu, jaký klade na její poslušnost k manželovi, jak se ukazuje výše. Je hybatelem dalšího děje, protože to on prosadil manželský svazek, který nakonec skrze válku se Siggeirem přinese zkázu téměř celému rodu Völsungů. Co se týče mužských postav obecně, jsou-li významné, pak se zpravidla stávají králi. Tento fakt se potvrzuje často a je dán obvykle již při narození dané postavy, slovními obraty typu: „*po narození zavítaly norny a předpověděly mu, že bude nejslavnější ze všech králů*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 52). Takové pravidlo u ženských postav nenacházíme.

Nyní se opět vrátím k postavě Signý, u které během dalšího děje dochází k proměně archetypu. Po tom, co Siggeir zabije jejího otce, obrací se na něj s prosbou, aby „*bratry hned nezabijel a dal je raději vsadit do klády. Neboť jak se říká, oko je spokojené, dokud má nač pohlédnout*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 43). Vsadit do klády znamená povalit velký kmen stromu na nohy všech bratrů, tedy čin týrání a pomalé smrti. Přesně na toto upozorňuje Siggeir, když nedokáže pochopit návrh své ženy. Žádá pro své bratry ve skutečnosti horší smrt, než kdyby jim sťal hlavy. Nicméně na žádost ženy přistupuje. Každý večer po dobu devíti nocí ke kládě přichází vlčice a sežere jednoho z bratrů. Důvodem, proč Signý požaduje tento trest pro své bratry je, že prodlouží jejich život za cenu toho, že budou trpět, neboť tím sleduje další strategický cíl. Poslední noc, kdy zůstává na živu už jen Sigmund, přikazuje Signý pomazat bratra medem. Jedná se o lest, která spočívá v tom, že vlčice med z těla Sigmunda olizuje, zatímco on ji popadne za jazyk svými zuby a drží tak dlouho, dokud svým velkým tělem vlčice nesvalí kmen, který mu drží nohy. Na postavě Signý tedy můžeme vidět, že není pouze vedlejší postavou, a to i přesto, že jí přesně do takové pozice usměrňuje její vlastní otec a následně manžel. Ona aktivně vymýšlí plán, jak zachránit svou rodinu, byť s důrazem na svého bratra – dvojče. Je tedy v plném rozsahu agentní, mobilizuje všechny své

síly a lstí pomáhá bratrovi. Tím, že původně přijala svou roli manželky, tedy svou roli v patriarchálním systému, získala částečně důvěru svého manžela a měla z toho prospěch (Knotková-Čapková, 2005: 143). Když se totiž její manžel rozhoduje, jak s uvězněnými Völsungy naloží, Signý navrhuje trest ve formě uvalení klády na těla sourozenců. V sáze se píše, že Siggeir na její návrh přistupuje, netušíc, že je za tím lest. Dá se z toho tedy vyvozovat, že získala manželovu důvěru, a později z toho mohla těžit, a sice že zachránila alespoň posledního z bratrů a s ním i rod Völsungů. Rod je z hlediska genealogie v *Sáze o Völsunzích* definován patrilineárně, na rozdíl od výše analyzované *Ságy o lidech z Lososího údolí*. Není tedy náhodou, že dalším následovníkem doslova „zachráněného“ rodu bude muž, jak uvidíme níže. Tento fakt můžeme interpretovat tak, že agentnost (ve formě zachránění rodu) zde jde ruku v ruce s genealogií definovanou patrilineárně. Tedy agentnost ženské postavy Signý směřuje k podpoře a potvrzení patriarchálního uspořádání společnosti.

Další pasáží, ve které lze sledovat agentnost Signý, je návštěva čarodějky. Signý se potká s čarodějkou, která „*znalá všech kouzel*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 45) mění na její žádost podoby obou žen. Signý ji žádá, aby se odebrala na noc k jejímu manželovi Siggeirovi a sama v čarodějčině podobě se vydává do úkrytu za svým bratrem. Zde ho žádá jako neznámá žena o nocleh. Sigmund cizí ženu ubytuje a stráví s ní tři noci. Z tohoto spojení vzejde syn Sinfjötli. Můžeme vidět, že tento čin je ze strany Signý promyšleným aktem, jak zařídit, aby rod Völsungů pokračoval dál v podobě nového potomka. Lze tedy tvrdit, že perspektivou teorie archetypů se Signý přesouvá z moudré ženy do pravzoru čarodějnice, jak o něm hovoří Pratt: „*Společnost vnímá čarodějnicu jako silnou, nezávislou ženu, jež si užívá svoji volnost, která překračuje sociální normy.*“ (Pratt, 1981: 122). Rozhodně i zde Signý překračuje sociální normy tabu incestu, na který by její bratr Sigmund pravděpodobně za normálních okolností nepřistoupil. Potvrzuje to i fakt, že nadále žije v přesvědčení, že: „*(Sinfjötli) je synem Siggeira*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 48). Bere ho však k sobě do učení s cílem, že mu mladý chlapec jednoho dne pomůže s pomstou. Signý je tedy z celé ságy nejvíc agentní postavou, závisí na ní další děj a ona jej svými činy utváří. Proměňuje se z pasivní postavy, která přijímá rozhodnutí otce, až do pozice narušitelky patriarchálního řádu, neboť incestním spojením se svým bratrem stvoří syna, který její rodinu později pomstí.

Samozřejmě je otázkou, do jaké míry proti patriarchálnímu řádu revoltuje, neboť jejím cílem je zachránit kontinuitu rodu, tedy být mu poplatná. Na druhou stranu samotný incest (a s ním spojené čarodějnictví) je činem, který znamená sám o sobě „*revoltu proti genderovému řádu a protipól logu*“ (Knotková-Čapková a kol., 2010: 22).

Postavu Signý je možné klasifikovat i jako archetyp pomocnice, tak jak o ní hovoří například Svobodová (2005), která představuje typ neutrální. Její rolí je být průvodkyně v patriarchální společnosti a může mít pozitivní, ale i negativní charakteristiky v závislosti na tom, jakou roli v příběhu plní (Svobodová In Knotková-Čapková, 2005: 170-173). Jako archetyp pomocnice je Signý pozitivně laděná vůči svému rodu, má jen ty nejlepší úmysly v jejich prospěch, jako negativní pomocnicí je vůči svému manželovi, kterého si nechtěla vzít. Její negativní síla vůči němu je podmíněna tím, že je ve svazku nešťastná a z donucení. Zároveň stejně tragicky končí i její postava, když se rozhodne umřít po boku svého manžela v požáru, který zakládá bratr Sigmund s jejich společným synem (Sága o Völsunzích, 2011: 52). Lze tedy usuzovat, že archetyp není zcela fixní kategorie. Jedna postava může mít více archetypů v závislosti na ději, protože dochází k vývoji příběhu, a tedy i charakteristiky postavy.

Další příběh ze *Ságy o Völsunzích* vypráví o nejmladším potomkovi z rodu Völsungů Sigurdovi. Sága jeho postavu líčí slovy: „*i když vyjmenujeme všechny nejznamenitější muže a krále ze starobyklých ság, Sigurd je všechny předčil silou a zručností, hrdinstvím a udatností, jimiž byl vybaven nad každého jiného muže v severním světadílu*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 61). Sigurd je tedy zcela nesporným představitelem hegemonní maskulinity, neboť sága explicitně Sigurda staví na nejvyšší příčku, co se týče dosahování maskulinních kvalit. Jeho postava je vykreslena tak, že je idealizovaná, nicméně další děj ságy tomuto popisu nakonec dostojí. Sigurd se například rozhodne lstí zabít draka Fáfniho. Lenka Doová tvrdí, že lstivost byla v očích Seveřanů viděna jako regulérní forma maskulinního jednání (Doová, 2009: 211), které tedy nelze klasifikovat jako úskočné, nebo neférové. Ba naopak, je to projev inteligence a vychytralosti. Sigurdova postava je tedy od samého počátku popisována jako agentní a



projevuje se to v autonomii chování a rozhodování. Zabíjí draka, zachraňuje princeznu a prolomí kouzlo, kterým je zakletá.

V dalším příběhu Sigurd potkává Brynhildu, která je zakletá věčným spánkem v komnatě svého hradu. Osvobozuje ji z brnění a nekonečného spánku (Sága o Völsunzích, 2011: 76). Když spolu později hovoří, Sigurd ji žádá, aby mu vyjevila svou moudrost a poradila mu, jak má dosáhnout velkých činů. Zde si můžeme všimnout, že v ságách ženy často vynikají hlubokou moudrostí. Jejich rada bývá respektovaná buď chotěm, nebo alespoň vypravěčem (Ivánková, 2017: 160). Setkáváme se situací, kdy Sigurd o moudrost Brynhildu přímo žádá, uznává její moudrost a vyslyší ji. Po jejím proroctví dokonce prohlásí, že „*nikdy nebude na světě moudřejší ženy*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 81). Po dalších proroctvích Sigurd posune své prohlášení ještě dál, když Brynhildě říká, že „*moudřejší člověk než ty, se nenajde*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 82). Lze si tedy všimnout, že z prohlášení vztahujícího se jen na ženy, Sigurd posouvá svá slova a hovoří o ní jako o nejmoudřejší ze všech lidí, jeho prohlášení je tedy radikálnější a ve prospěch uznání kvalit femininity.

Další velmi zajímavá analogie je mezi jménem Brynhildy a jejími dovednostmi. O princezně se vědělo, že byla štítonoškou, tedy bojovnicí. Protože nosila přilbu, brnění a věnovala se boji, nazývali jí Brynhilda (z islandského slova *brynja* – brnění). Ve své studii „*The Heroine in the Fornaldar Sögur*“ se typologií hrdinek ság o dávnověku zabývala Else Mundal. Ta tvrdí, že v ságách o dávnověku mají ženy nezávislejší a aktivní roli. Jako štítonošky „*mohou ženy v ságách o dávnověku uspět v mužské doméně (válce), častěji vyjadřují svou vůli, mstí se a svou menší sílu kompenzují důvtipem*“ (Mundal in Ivánková, 2017: 83). Co se týče postavy Brynhildy, můžeme ji charakterizovat perspektivou, kterou nám nabízí Mundal. Její moudrost je důvodem, proč ji Sigurd žádá o rady a jejími pokyny se pak řídí. Když se později v příběhu opět setkávají, Sigurd se rozhodne Brynhildu získat za ženu. Její příbuzný se snaží Sigurda od rozhodnutí odvrátit a vysvětluje mu, že „*dosud se nenašel nikdo, komu by dovolila usednout po svém boku nebo nabídl pivo. Chce se vyžít v boji a konat slavné činy*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 84). Zde shledáváme, že Brynhilda se vymyká stereotypním představám princezny, která čeká na svého prince zachránce. Brynhilda žije

život bojovnice, ženy nezávislé, bažící po slávě. Lena Norrman porovnává postavu Brynhildy s Gudrún (ze *Ságy o lidech z Lososího údolí*) a dochází k závěru, že Gudrún na rozdíl od Brynhildy zůstává doma a jedná konformně v rámci svého genderu, zatímco Brynhilda se pohybuje na úrovni transgenderové<sup>1</sup> (Norrman, 2000: 380). Podle příběhu se dozvídáme, že Brynhilda je prokletím boha Ódina donucená se odvrátit od boje a vdát se. Vrací se k rodině, začíná žít život, který jí je předepsán, a očekává svůj další osud. Norrman tvrdí, že zde dochází opět k jakémusi genderovému přechodu, kdy se Brynhilda vrací k tomu, co se od ní očekává, zůstává doma s dvorními dámami a vyšívá tapisérii (Norrman, 2000: 382). Toto ukáznění a navrácení zpět do konformity svého genderu poté autorka hodnotí jako předzvěst tragického konce této postavy: „*Brynhilda už nyní jedná v souladu s genderovou rolí, která je jí předepsána, což nicméně předvídá jisté problémy, které vždy nastanou, pokud se někdo rozhodne navrátit zpět do role, která mu/jí byla dána narozením obzvláště potom, co z tohoto modelu jednou vstoupí do sféry transgenderu*“<sup>2</sup> (Norrman, 2000:382). Co se týče agentnosti docházíme tedy k závěru, že Brynhildu můžeme hodnotit jako postavu agentní, pohybuje se na úrovni fluidní genderové identity – Norman toto označuje za „transgenderovou“ charakteristiku. Brynhilda tedy není konformní vůči svému genderu tak, jak jsou s ním spojena společenská očekávání. Nicméně pod vlivem okolí je k navrácení se zpět do konformity donucena. Je tedy usměřňována patriarchálním nastavením společnosti. Z mého hlediska je pojem transgenderu v souvislosti s postavou Brynhildy trochu problematický a pro vyjádření autorčina záměru bych volila slovní spojení genderově fluidní. Důvodem mého rozhodnutí je zejména to, že v sáze nenalzáme žádné niterné vyjádření samotné postavy Brynhildy – tedy to, jak ona sama sebe vnímá, ale jsme pouze svědky různých reprezentací genderových rolí. Což explicitně nehovoří o transgenderové problematice jako takové. V dalších ohledech s Norrman souzním, všímá si například souvislosti nekonformity genderové role Brynhildy a předzvěsti tragického konce postavy, což je tematicky velmi

---

<sup>1</sup> Jelikož Norrman používá pojem transgenderu v nestandardním významu, uvádím zde originální znění jejího argumentu: A comparison between the two women would indicate that Brynhildr is in the sphere of transgender and Gudrún is acting within the boundaries for her biological gender (Norrman, 2000:380).

<sup>2</sup> Brynhildr now acts within the given roles for her gender, but problems will arise when someone wants to return to the role of gender given by birth after having acted outside the frames for the given model, in the sphere of transgender. (Norrman, 2000: 382)

zajímavé s ohledem na to, že naopak postavy genderově konformní zpravidla takový konec nemají.

Dějová linie ságy se dostává k další ženské postavě Gudrún (pouze shoda jmen, jedná se o jinou postavu než Gudrún ze *Ságy o lidech z Lososího údolí*). Příběh začíná tak, že se Gudrún zdají sny, kterým nerozumí a její významy ji děsí. Odjede tedy ke své přítelkyni Brynhildě, kterou požádá o výklad těchto snů. Brynhilda jí vyloží, že Sigurd, se kterým se ona sama zasnoubila, se stane manželem Gudrún a to za pomoci očarovaného nápoje (*Sága o Völsunzích*, 2011: 88). Její předzvěst se opravdu naplňuje. Postavu Gudrún bych ráda analyzovala pomocí srovnání s postavou Brynhildy. Obě aktérky a jejich postavení lze charakterizovat pojetím postavení ženy, kterou zpracovává například již zmíněná Carol Clover (1990). Ta ženskou postavu v ságové literatuře pojímá ve dvou polohách, jednou jako „silnou“ a druhou jako „slabou“ ženu. První z nich je postava, která rozhoduje o svém životě a majetku a projevuje tak svou agentnost. Podle autorky je obraz „silné ženy“ opřen o historickou realitu, z které autoři ság museli vycházet. „Silná žena“ měla své místo v tehdejší společnosti ze zcela praktických důvodů, jakými byla kolonizace ostrova v době osidlování, což vedlo ke zvyšování společenského statusu těchto žen (Clover, 1990). Později vlivem křesťanství a socioekonomickému vzestupu společnosti došlo ke ztrátě významného postavení žen a postupné degradaci statutu do pozice „slabé ženy“ (ibid.). Podle Clover „plní „silné“ ženy edickou poezii a ságy (nejčastěji ságy o Islandských rodinách a norských králich), naopak „slabé“ ženy se objevují v zákonících a v Sáze o Sturlunzích“ (Clover, 1990: 147). Další autorka zabývající se postavením žen ve staroseverské společnosti je Jenny Jochens, která tvrdí, že pojem „silné ženy“ můžeme diskutovat pouze ve vztahu k literatuře, kde se také i objevuje. Zdroje takových obrazů byly podle autorky germánské pohanské mytologie, ze kterých staroseverská literatura čerpala, nicméně v reálném životě existovaly ženy pouze v poloze „slabých“, což dokazují formulace tehdejších zákoníků či tzv. soudobé ságy (Jochens, 1995). Obě ženské postavy – Brynhilda a Gudrún – se dají považovat za silné ženské postavy, neboť do určité míry ovlivňují svůj osud. Brynhilda jako štítonoška je považována za výjimečnou, bojechtivou, uznávanou a moudrou. Gudrún naproti tomu získává toho muže, kterého si vysní, a to i za cenu toho, že jí k tomu dopomůže magie. Je ale

genderově konformní a pohybuje se spíše v rámci mantinelů, které ji patriarchální společnost vyčleňuje. Obě ovšem zažijí štěstí ve svých životech jen na krátkou chvíli. Brynhilda ve chvíli, kdy poznává Sigurda a přísahá mu, že si ho vezme, stráví spolu noc a vzejde z jejich spojení dcera Áslaug. Gudrún štěstí zažívá naproti tomu v okamžiku, kdy získá Sigurda za muže a s ním společně zplodí syna. Osudy obou žen jdou však od jistého okamžiku sestupným krokem až k tragickému konci. Brynhilda umírá krátce po Sigurdovi vlastní rukou, Gudrún žije dál, provdá se znovu, ale celá její rodina skončí nešťastně a ona umírá stará a osamělá. Její postava sice vykazuje známky agentnosti, je ale konformní vůči patriarchátu a snaží se dosáhnout svého v rámci daného uspořádání. Její agentnost v plné síle se projevuje v pokročilejším věku, kdy přechází do tendencí pomstychtivosti, což je téma, kterému se věnuji níže.

## 6.2.2 Pomstychtivost a genealogie

V této podkapitole se zaměřím na téma pomstychtivosti v *Sáze o Völsunzích*, kterou jsem se rozhodla propojit s tématem genealogie, neboť obě tato průřezová témata se v této sáze velmi propojují a je vhodné je analyzovat současně. Analyticky se zaměřím nejprve na téma pomstychtivosti u postavy krále Siggeira. Jak se dozvídáme, Sigmund vytahuje bohem Ódinem zasazený meč do kmene stromu dětí. Ukazuje se tak, že má nadpřirozenou sílu, a navíc je vyvolený. Král Siggeir, který se ten den stává Sigmundovým švagrem mu nabízí trojnásobek váhy meče ve zlatě. Sigmund na nabídku nepřistupuje a odpovídá, že Siggeirovi není meč souzen, pokud jej nedokázal sám svou mocí vytáhnout: „*(ta) slova krále Siggeira rozzlobila, zdálo se mu, že z odpovědi číší výsměch. A protože byl od přírody velmi záludný, tvářil se jako by se ho Sigmundova slova nedotkla. Ale ještě téhož večera vymyslel odplatu*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 39). Sága explicitně o Siggeirovi hovoří jako o záludném muži. Jeho postavu jsem výše označila jako komplotní maskulinitu, tedy takovou, která je

podřízena hegemonní maskulinitě a nedosahuje jejích kvalit (Connell, Messerschmidt, 2005: 77). Jeho agentnost se projevuje ve spřádání plánu na pomstu, tedy dochází zde ke splývání agentnosti a pomstychtivosti. Jeho chování je tedy úskočné, což se projevuje například tak, že když ze svatby s manželkou odjíždí, zve svou novou rodinu na návštěvu k sobě do panství: *„rád by tím prý napravil, oč ochudil svatební slavnost, když nechtěl zůstat déle než jednu noc, což nebývá zvykem“* (ibid.). Jeho plánem však je Völsungy na svém panství zabít. Jeho pomsta spočívá ve vyhlazení rodu, to tedy znamená útok na genealogii. Jeho cílem je pomstít se tak, že nezůstane jediný Völsung na živu, neboť jeho manželka sňatkem s ním svoji rodovou příslušnost k nim ztratila. Zde se tedy opět demonstruje hierarchické postavení patrilinearity vůči matrilinearitě, jak už bylo diskutováno výše. Sága nám genealogii Signý demonstruje v pasáži, kdy se ona dozvídá o plánované pomstě svého manžela Siggeira a snaží se rod, ze kterého pochází, varovat. Jde za svým otcem, vše mu vypoví a žádá ho, aby pozvání na návštěvu odmítnul, protože se na ně chystá útok. Starý král Völsung prohlásí: *„Ty se samozřejmě vrátíš k manželovi a zůstaneš u něj, ať se s námi stane cokoliv“* (Sága o Völsunzích, 2011: 42). Völsung zde upozorňuje na fakt, že její rodová příslušnost se nyní přesouvá k manželovi a k rodu Völsungů již nepatří. Zde se nám ale dále promítá provázanost genealogie s pomstychtivostí, která se v staroseverských ságách často objevuje. Pomstychtivé jednání se často objevuje ve spojitosti s rodem, tedy že se druhému rodu aktéři mstí, nebo se ho pokouší zcela zničit. Zároveň co se týče Völsungova prohlášení směrem k dceři, můžeme zde opět slovy Zuzany Konopáčové upozornit na fakt, že: *„většina společností je patriarchální a androcentrická, znamená to, že... se bude vyskytovat nerovnost pohlaví, která rovněž úzce souvisí s mocí. V patriarchálním uspořádání obvykle muži mají moc rozhodovat o ženách“* (Konopáčová, Veselá in Knotková-Čapková, 2011: 191). A to se nám demonstruje právě na vynucení její poslušnosti navrátit se zpět k manželovi.

Příklad pomstychtivosti se objevuje i ve vztahu Signý k manželovi Siggeirovi, jak jsem diskutovala v kapitole agentnosti výše. Potom, co Siggeir zabil krále Völsunga, tedy otce Signý, rozhodne se mu ona pomstít. Její agentnost se v tomto ohledu projevuje tak, že naplánuje podrobit výchovu svých dvou synů budoucí pomstě, což svěří za úkol bratrovi Sigmundovi. Potom, co tento plán nevychází, uchýlí se k extrémnějšímu řešení. Najde

čarodějku, se kterou si vymění podobu a navštěvuje svého bratra Sigmunda v jeho skrýši (Sága o Völsunzích, 2011: 45). Zplodí s ním incestního potomka Sinfjötliho. Jejím cílem je nejen zajistit pokračování rodu Völsungů takřka za každou cenu (vzhledem k tomu, že jsou s bratrem poslední žijící členové), ale také zajistit vhodného muže, dostatečně silného a odvážného, k dokonání pomsty za smrt jejího otce a ostatních sourozenců. Čtenář/ka tedy sleduje jednání ženské postavy Signý, která se snaží v patriarchální společnosti se striktně danými pravidly, vymoci si jistou autonomii v rozhodování a jednání. Je zřejmé, že postava Signý sama pro sebe nejdříve musí dekonstruovat společenské nastavení tak, jak ho zná, a poté se rozhodovat a jednat ve svém zájmu. Tento čin můžeme definovat jako vykalkulované jednání a svým charakterem jako jednání subverzivní. Právě tato subverze vkládá do rukou Signý moc jednat a rozhodovat se. Přestože je nakonec incestní spojení utajeno, agentnost na straně Signý zůstává. Tato agentnost se pojí s pomstychtivostí, protože právě touha po pomstě byla jedním z motivů k tomuto činu. Butler hovoří o možnosti subjektu přetvářet řád v rámci jeho mocenských mechanismů (Butler 1993: 15). Takto se zachovala Signý, když se v rámci patriarchálního systému uchyluje k tomu, že skrze incestní spojení zplodí s bratrem potomka, aby zařídila vhodného adepta na plánovanou pomstu proti manželovi. Tím, že její chování je tajné a ví o něm veskrze pouze ona, nabírá o to více subverzivního charakteru, neboť i jediná žena tak dokáže konat proti etablovanému řádu.

Další příběh, kde se odehrává pomsta, se pojí s postavou Sinfjötliho, tedy synem Sigmunda a Signý. Sinfjötli zabíjí v souboji o ženu muže, který je synem otce nové manželky Borghildy. Sigmund nabízí své manželce, že syna vykoupí jakoukoliv částkou, aby zažehnal její zlobu a smutek za čin, který stál život jejího bratra. Prohlašuje u toho, že „*ze sporů s ženami žádná sláva neplyne*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 56). Toto zvolání si můžeme vysvětlit tak, že pro Sigmunda není sláva vyhrát jakýkoliv spor, který nemůže vyhrát otevřeným bojem, což můžeme charakterizovat jako degradaci takového sporu z hlediska prestiže. Tato prestiž je výsledkem patriarchálního utváření společnosti, neboť prestiž přichází, jen pokud se jedná o spor mezi muži – tedy nikoliv mezi mužem a ženou – a to takový, který přinese slávu a uznání od druhých a bude se o něm dále hovořit. Tyto hierarchické ve prospěch maskulinity nakloněné síly ve staroseverské společnosti jsou navíc

potvrzovány slovy královny, která poslechne svého muže a odpovídá: „*Vy rozhodujete, pane, tak se patří*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 56). Tedy přistupuje na králova slova a opouští svoje rozhodnutí Sinfjötliho vyhostit ze země. Tedy v tento okamžik vidíme veškerou agentnost na straně Sigmunda, který zasahuje a situaci řeší ke své spokojenosti. Oba vedlejší aktéři Sinfjötli a Borghilda ztrácejí všechnu moc rozhodovat, nebo nějak konat a přistupují na návrhy Sigmunda. Příběh se nadále vyvíjí, když na smuteční hostině za bratra Borghilda podává Sinfjötlimu roh plný nápoje. Vyzývá ho, aby pil, nicméně Sinfjötli se brání slovy: „*V tom nápoji je kal. V tom nápoji je faleš.*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 57). Při poslední královnině výzvě bere nápoj se slovy, že tuší, že nápoj je otrávený jedem, ale napije se. Po chvíli padá na zem mrtev. Tato scéna nám o královně Borghildě vypovídá, že ženská touha po pomstě může být zcela stejná, jako ji běžně připisujeme mužům. Jak píše Jana Schulman: „*Čest a urážka, ponížení a pomsta, nerozeznávají genderovou příslušnost*“ (Schulman, 2007: 210). V první fázi příběhu můžeme vidět, že se Borghilda manželovi podmaňuje, v druhé pak bere situaci do vlastních rukou a rozhodne se bratrovu smrt pomstít. Její postava se tedy posouvá z pasivní do postavy agentní, a navíc se stává hybatelkou dalšího děje. Je zajímavé, že formu své pomsty volí tak, že je její forma skrytá, ale účelná. Ona si nevolí demonstrativní způsob ve smyslu pomsty zabití mečem, nebo vyhnanství. Vybere si takový způsob, že si otrávený nápoj od ní vezme její oběť dobrovolně, zatímco tuší, že s pitím není něco v pořádku.

Dále je zajímavé se na situaci podívat z hlediska vývoje archetypů. Z poslušné manželky Borghildy se stává žena, která kvůli pomstě za smrt svého bratra, zbrojí proti rodině vlastního manžela. Způsob, jaký volí, je typicky přisuzován čarodějnicím – činí to prostřednictvím otráveného nápoje. Významné je zde i trojí podání nápoje. Poprvé i podruhé Sinfjötli nápoj odmítá se slovy, že je kalný nebo že je v něm faleš. Pokaždé se z něj napije jeho otec Sigmund a nic se mu nestane. Je to proto, že „*Sigmund vynikal takovou odolností, že mohl bez úhony požit i jed*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 48), jak se dozvídáme na začátku ságy. Po třetí situace eskaluje, královna ho vyzývá ať pije, pokud má odvahu Völsungů. Je zde ze strany královny kladen tlak na mužskou ješitnost a příslušnost k rodu. Zde se nám opět objevuje genealogie, tentokrát ve spojitosti se ctí. Pokud je Sinfjötli dostatečně odvážný jako

rod Völsungů, pak se napije. Případný opak by jeho příslušnost k rodu zpochybňoval, což je projevem největší potupy a dehonestace. Právě proto je toto i důvodem, proč Sinfjötli nápoj vypije a umírá. Pomstychtivost ze strany Borghildy je tedy naplněna, nicméně ona sama dopadá tragicky, neboť brzy umírá. V tomto příběhu sledujeme genderovaný aspekt v tom, že spor muže s ženou stojí mimo otázku prestiže. V souladu s tímto tedy Sinfjötli nemůže konat jinak, než že otrávený nápoj vypije. Kdyby se rozhodl udělat opak, dostal by se do sporu se ženou, což není věc, jež by posilovala jeho mužskou prestiž. Dostojí tak genderové normě, ale stojí ho to život. Z opačného hlediska, podíváme-li se na situaci z pohledu Borghildy, pak ona využívá nastavení genderového řádu ve svůj prospěch; konkrétně s ohledem na aspekty maskulinity, které nedovolují maskulinitě ustoupit ze svých pozic. To Borghildu bezesporu činí postavou agentní ve smyslu pomsty.

Příběh nás dále zavádí na panství krále Atliho, který si bere za manželku vdovu po Sigurdovi Gudrún. Jejich spojení není šťastné, jak ostatně naznačují i sny, které se Atlimu opakovaně zdají, a které vypráví své ženě: „*Zdalo se mi, že jsi mě probodla mečem*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 109). Potom, co král Atli zaviní smrt obou Gudrúniných bratrů, rozhodne se ona manželovi pomstít. Svě záměry nejdřív pečlivě tají a svému muži jen říká: „*My ženy se však často musíme sklonit před vaší mocí.*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 116). Zde Gudrún explicitně hovoří o tom, že si je vědoma patriarchální moci, tak jak o ní hovoří například Kate Millet, tedy že muž ovládá ženu (Millet, 1998: 74). Nicméně svou pomstu přesto vykonává – a to na společných dětech tím, že je zabije. Zaměříme-li se na pasáž, kdy s dětmi hovoří: „*Oba vás musím zabít.*“ A oni jí odpovídají: „*Se svými dětmi si můžeš naložit, jak chceš, to ti nikdo nemůže zakázat. Ale udělat něco takového je hanebnost.*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 116), můžeme říci, že se role Gudrún a Atliho otáčí. Zatímco byl nejprve on k ní panovačný a svévolný, nyní se Gudrún dostává do situace, kdy se zachová stejně jako její manžel k ní – svévolně. Ke svévoli se může uchýlit pouze ten/ta, kdo má zrovna moc, tedy můžeme usoudit, že ji právě třímá Gudrún. Svévolné chování je nicméně antisystémové, tedy není nutné v zájmu patriarchálního řádu, který chápeme v běžném pojetí jako propracovaný systém hierarchií (Millet, 1998: 74). Proti patriarchálnímu řádu Gudrún také zakročila tím, že přetrnula právě navazující rodovou linii v podobě společných potomků. Důvodem, proč



svévolné jednání napřímila právě tímto směrem je útok na genealogii, tedy přerušení pokrevní linie – ve formě zabití potomků. Postava Gudrún je, co se týče vývoje děje, postava agentní a je zároveň hybatelkou dalšího děje. Ráda bych na tomto místě zmínila fakt, že agentní jednání není nutně etické (odkazují na smrt dětí), ale spíše utilitární ve smyslu odplaty v rámci řádu, který je nastaven v neprospěch některých jedinců (slabších, žen a dalších marginalizovaných subjektů, ...). Zároveň smrt dětí z ruky matky můžeme označit za nejsubverzivnější akt proti patriarchátu.

První příběh spojený s genealogií, který vnímám jako genderově specifický, je příběh Reriho a jeho manželky o tom, jak se jim narodil první syn. V sáze se píše, že spolu žili dlouho, ale nedostávalo se jim dětí (Sága o Völsunzích, 2011:36). O jejich sňatku pouze víme, že: „*vybral si ženu přiměřenou svému stavu*“ (ibid.). Tato informace je jediná, kterou o jeho manželce víme, a to včetně absentujícího jména ženy, jak diskutuji výše v kapitole agentnosti. Fakt, že spolu ti dva nemohou mít dítě, je fatální a oba se v modlitbách obracejí na bohy. Ti je vyslyší a pomohou Reriho ženě otěhotnět prostřednictvím kouzelného jablka. Žena otěhotní, než se však dítě narodí, je vykoupeno smrtí obou rodičů. Před narozením syna Reri umírá na výpravě a během náročného porodu umírá i matka. Z hlediska genderového můžeme konstatovat, že genealogie, tedy pokračování rodu, je primární snahou obou postav. Obě postavy přináší oběti, neboť oba umírají, což může mít spojitost s „vykoupením“ nového života svého syna cenou za životy jejich, neboť jim dítě nebylo souzeno a přišlo až s vlivem bohů. Velkou genderovou disbalanci nicméně spatřuji v popisu těchto dvou postav, přičemž král Reri je v sáze velmi detailně popisovaný, jak z hlediska genealogického, tak dále je vyzdvihována jeho královská moc a úspěchy v bitvách. Naproti tomu o jeho ženě víme jen to, že je podobného stavu, jako její manžel, ale neznáme ani její jméno. Její postava je tak degradována na pouhý prostředek, jak dosáhnout potomků a s tím i pokračování rodu. Celý příběh je výhradně patrilineární, jak nám napovídá i samotný název *Sága o Völsunzích*, všichni potomci nesou jméno Völsunga. Tedy z tohoto krátkého příběhu můžeme závěrem říci, že maskulinita je upřednostňována před femininitou, a zároveň genealogie je také nakloněna patriarchátu.

Dalším momentem, kde můžeme sledovat genealogii genderovou perspektivou, je ten, kdy se Signý snaží varovat své bratry a otce před lstí svého manžela Siggeira: „*Shromáždil zkušené vojsko a chce vás obelstít*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 42). Ona zachovává loajalitu svému rodu, z kterého pochází, nikoliv pak rodu svého manžela, do kterého nyní již patří. Její varování můžeme označit za projev agentnosti, neboť vystupuje z role, která se od ní očekává, není poslušnou manželkou, ale je věrná své původní rodině. V případě, že by její původní rodina na varování slyšela a souboji se vyhnula, její agentnost by proměnila její postavu v hybatelku dalšího děje. Protože však její otec s bratry na její varování neslyší, vyprchává její úmysl do ztracena a svůj rod tak nezachrání. Chování jejího otce Völsunga je typicky projevem chování hegemonní maskulinity, neboť mu čest nedovoluje bitvu opustit: „*bojoval jsem už stokrát, někdy jsem měl víc vojska, jindy méně, a vždycky jsem zvítězil*“ (Sága o Völsunzích, 2011: 42). Tedy jak popisují Connell a Messerschmidt, představitelé hegemonní maskulinity mohou mít podobu až vymyšlených idealizovaných figur (Connell, Messerschmidt, 2005: 77). Völsung tedy dostojí svému slovu a zažene celý svůj rod do záhuby. Zde docházíme do bodu, kdy můžeme říci, že hegemonní maskulinita jde proti genealogii. Přestože se to může jevit jako nelogické, dostat ideálu mužství v případě Völsunga je v tuto chvíli v kontradikci se zachováním života vlastního rodu. Podobnou paralelu v otázce striktního trvání na zavedených genderových rolích nacházíme například ve výše analyzovaném příběhu Borghildy a Sinfjölho. Ten, aby dostal mužské prestiže, obětuje svůj život vypitím otráveného nápoje. Tyto známky malého důrazu na zachování rodu pojednává například Sherry B. Ortner (1974) ve své esaji *Má se žena k muži jako příroda ke kultuře*, kde píše, že žena je spíše spojována s přírodou (reprodukcí, péčí) a muži s kulturou (Ortner, 1974: 97). Dle Ortner muži z principu svého bytí asociovaného s kulturou a statky, jež transcending život jedince, nemají takovou potřebu klást důraz na život (tedy něco spojovaného s přírodou), jako na činy a s tím spojené přetváření přírody – kulturu. Ortner píše, že ženu v patriarchální společnosti tělo odsuzuje k pouhé reprodukci života, zatímco muž musí být kreativní vnějškově (tedy uměle) a vytvářet trvanlivé, věčné a transcending objekty (Ortner, 1974: 100). V případě ságové literatury by to u mužů nesporně znamenalo dostat svému

slovu, dosáhnout ideálu mužství, dosáhnout slávy, která zůstane nesmrtelná tím, že se o ní bude ještě dlouho mluvit. Tyto cíle se mohou vylučovat s životem a existencí.

Signý nicméně svůj další pokus o záchranu rodu Völsungů posouvá ještě dál, když se odhodlá k incestnímu zplození potomka, jak popisují výše. Z hlediska genealogie je tento čin velice zajímavý, neboť jak jsem již naznačila, patriarchální uspořádání společnosti bude vždy upřednostňovat muže a žena z něj profituje velice málo. Přesto tomuto úkolu Signý obětuje mnoho. Potom, co se syn narodí, ho dá na výchovu a výcvik k Sigmundovi. Ten ale neví, že je to jeho syn zplozený incestem, neboť jeho sestra měla v momentě zplození podobu čarodějky, Sigmund je tedy nerozpoznal. Sága vypráví, že když Sigmund Sinfjötliho podrobuje výcviku, aby spolu vykonali pomstu, Sigmundovi se Sinfjötli „*zdál hodně podobný rodu Völsungů, ale stále si myslel, že je synem krále Siggeira.*“ (Sága oVölsunzích, 2013:48). Zde je zajímavé, jak se promítá genealogie do představ Sigmunda o tom, jak má člen rodu Völsungů vypadat. I přesto, že Sigmund neví, že je Sinfjötli jeho syn, domnívá se o něm, že je silný, čestný, bojovný a tím se podobá rodu Völsungů. Zde částečně hraje roli i genealogie činů a myšlenek, neboť právě chováním a přemýšlením se pravděpodobně Sigmundovi jeho chránělec jeví tak podobný jeho vlastnímu rodu. My ve skutečnosti víme, že je Sinfjötli Völsungem ze strany obou svých rodičů.

## 7 Závěry

Na tomto místě bych ráda vyhodnotila všechny poznatky z provedené analýzy. Tato kapitola bude členěna v odstavcích tak, aby zahrnula nejen zodpovězení výzkumných otázek, které jsem si položila v metodologické části práce, ale i další závěry k nimž jsem došla v průběhu psaní. Cílem mé práce bylo sledovat ženské a mužské postavy ve dvou vybraných ságách – *Sága o Völsunzích* (2011) a *Sága o lidech z Lososího údolí* (2015). Zajímalo mě, jak jsou tyto postavy konceptualizovány, s jakými významy jsou nejčastěji spojovány (matka, otec, král, královna, ...), s jakými aktivitami se mužské a ženské postavy pojí, a nakonec jaké projevy chování u nich můžeme sledovat. Celý výzkum byl pojat tak, že jsem literární postavy sledovala prostřednictvím tří průřezových témat, jimiž jsou agentnost, pomstychtivost a genealogie. Tyto představují tři základní tematické pilíře, které se v obou ságách funkčně objevují a zároveň obě ságy umožňují analyticky propojit. Současně je dobré připomenout, že obě ságy pocházejí z odlišného žánru. *Sága o Völsunzích* se řadí mezi ságy o dávnověku, tedy do literárního žánru staršího; mezi její typické rysy patří fantaskní svět a s ním spojené nadpřirozené postavy, jevy a moc. Dějově se sága zaměřuje na osudy potomků královského rodu Völsungů a věnuje velký prostor popisu jejich osobnostních kvalit a vykonaných činů. Naproti tomu *Sága o lidech z Lososího údolí* je žánrově odlišná, pojednává o životě prostých lidí, kteří žijí na Islandu v oblasti, které se říká Lososí údolí. Obsahuje velmi mnoho vedlejších literárních postav, jejichž osudy pouze doplňují stěžejní vyprávění o životě hlavních postav. Žánrově je sága mnohem realističtější co do popisu událostí, tak popisu hrdinů a hrdinek. Co s týče vztahu genderu a ság, v obou literárních žánrech nacházíme jak reprezentaci tradiční představy genderového uspořádání rolí, tak postavy genderově fluidní, které nám klasické představy o genderovém uspořádání rolí narušují.

První otázku ohledně konceptualizace ženství a mužství zodpovídám prizmatem genderové optiky a upozorním, že k pojmu gender přistupuji jako k sociálně konstruované kategorii. I to může být důvodem, že některé výsledné závěry se liší v závislosti na žánru ságy, neboť normovanost kategorie gender se liší v závislosti na společenském a historickém

kontextu, a tudíž jsou genderové vztahy v obou ságách reprezentovány odlišně. Jak vysvětluji na začátku práce, ságy nepocházejí ze stejného historického období. Analýzou ság jsem dospěla k závěru, že vnější znaky postav nejsou atributem, který by nám jasně definoval gender daného hrdiny/ky. Příkladem ze *Ságy o Völsunzích* nám může scéna, kdy hlavní hrdina Sigurd dobude hrad, kde má být vězněna princezna. Vstupuje do hlavní komnaty a zde nachází spícího muže v brnění. Když brnění rozřízne svým mečem a sundá muži helmu, zjišťuje, že uvnitř je princezna Brynhilda (*Sága o Völsunzích*, 2011: 76). Pro postavu Sigurda je tedy na první pohled čitelný atribut brnění jako něco, co si automaticky spojuje s reprezentací muže-bojovníka. V další chvíli se však dozvídáme, že se jednalo o zakletou štítonošku Brynhildu, která oplývala veškerou krásou a moudrostí (*ibid.*). Na tomto příkladě docházím k závěru, že o konceptu genderu musíme uvažovat jako o kategorii fluidní, a tato kategorie se proměňuje v závislosti ve vztahu k ostatním literárním aktérům a aktérkám. Je zajímavé sledovat, že ačkoliv raný středověk chápal biologické tělo jako přirozenou danost, a tedy pevné stanovení příslušnosti k určité genderové identitě vyplývalo z dichotomně chápaného biologického pohlaví, ságy ukazují různé reprezentace maskulinity a femininity; tyto kategorie jsou tedy vnitřně heterogenní. V této souvislosti je důležité zmínit pojem performativity, který můžeme chápat jako opakované děláni či „hraní“ atributů příslušné genderové aktivity. Pojem performativity zpracovává Judith Butler a hovoří o něm jako o procesu, jak lidé jednají, mluví, nakládají se svými těly apod., což posiluje domněnku, že jsou „muži“ či „ženy“ (Butler, 2007: 191-193). Další příběh fluidní reprezentace genderu, který potvrzuje moji tezi o nejednoznačnosti reprezentace genderu, nacházíme v *Sáze o lidech z Lososího údolí* v postavě Aud, která namísto sukně nosí pánské kalhoty. Na tomto příkladě můžeme vidět, že postava zcela zpochybňuje biologickou diferenciaci pohlaví. Protože jí okolí rozpoznává jako ženu (je dokonce vdaná), je tímto jednáním (tedy nošením pánského oblečení) zcela nekonformní vůči patriarchálně nastavené společnosti a stává se outsiderkou (manžel se s ní kvůli tomu nechává rozvést). Podle Evanse si Aud udržuje svůj femininní status, zatímco je ale genderována maskulinně (Evans, 2019: 13).

Co se týče další reprezentace genderu u mužských postav, nacházíme v ságách nejčastěji představitele hegemonní maskulinity (Connell, Messerschmidt, 2005: 77). Tyto

postavy jsou v případě *Ságy o Völsunzích* vždy královského původu, jsou idealizované, mají nadpřirozenou moc nebo sílu. Jako příklad uveďme postavu krále Völsunga, který již při svém narození vyniká svou velikostí a vyzrálostí. Fyzická a psychická stránka maskulinních postav je brána komplexně, to znamená, že jsou tyto postavy popisovány prostřednictvím fyzických zdatností a oplývají i moudrostí či šlechtetností. Hegemonní maskulinity mají v ságách nejčastěji vlastnosti jako jsou statečnost, odvážnost, moudrost, rozvážnost, zkušenost a bývají velmi často uznáváni svým okolím. Dále pak vždy dosáhnou velkých skutků, dobývají princezny, porážejí své nepřátele, brání svůj rod a prokazují svou moudrost ve vládnutí. Atributy, které hegemonní maskulinity v ságách mají, se proměňují v závislosti na věku, kdy u mladých mužských postav shledáváme spíše statečné a odvážné jednání, jaké prokazuje například Sigurd, když dobývá hrad, obklopený ohnivým valem, který projede jen ten člověk, který nemá strach (Sága o Völsunzích, 2011: 90). V případě starších mužských postav pak dominuje moudrost, rozvaha a zkušenosti. Co se týče postavy hegemonního maskulinity, ve své analýze jsem dospěla k závěru, že jeho chování může jít proti zachování rodu či vlastního života, neboť mu čest nedovoluje opustit bitvu, i když je předem prohraná. Můžeme tedy říci, že hegemonní maskulinita jde proti genealogii. Dostát ideálu mužství je v určitém okamžiku kontradikcí zachování rodu. Podobnou paralelu v otázce striktního trvání na zavedených genderových rolích nacházíme například ve výše analyzovaném příběhu Borghildy a Sinfjölího. Ten, aby dostal mužské prestiže, obětuje svůj život vypitím otráveného nápoje. Tedy docházím k podobným závěrům jako například Ortner, když tvrdí, že muži z principu svého bytí nemají takovou potřebu klást důraz na život (tedy něco spojeného s přírodou), jako na činy, a s tím spojené přetváření přírody, což můžeme jinými slovy označit za kulturu (Ortner, 1974: 97). Co se týče popisu literárních postav, podobné popisy nacházíme i u ženských postav, neboť jak vysvětluje Lenka Doová „*signifikantní atributy jako statečný/á, moudrý/á, rozvážný/á apod. příslušely ženám stejně jako mužům*“ (Doová, 2009: 206). Jako příklad si můžeme uvést postavu Brynhildy ze *Ságy o Völsunzích*, která byla moudrá a statečná i rozvážná. Dalším příkladem může být postava Unn Moudré ze *Ságy o lidech z Lososího údolí*, která zastává pozici běžně připisovanou muži – takovou, která je plná moci a prestiže. Můžeme tedy konstatovat, že fluidní reprezentace genderu se objevují

v obou literárních dílech bez ohledu na žánr. Dále pak se zde objevují různé podoby genderu maskulinního a femininního, který se proměňuje v závislosti na ději a je možné ho označit archetypem, což je předmětem zodpovězení další výzkumné otázky.

Druhá otázka se zabývala významy, které se pojí s mužskou a ženskou rolí. Na zodpovězení této otázky se zaměřím pomocí klasifikace archetypů. V *Sáze o lidech z Lososího údolí* nacházíme v hlavní postavě Gudrún hned tři archetypy – dívky, manželky a matky. Všechny tři role jsou odvislé od mužských postav. V prvním případě o ní rozhoduje otec, v druhém případě její čtyři manželé a v posledním případě se stává matkou dcer i synů, nicméně svoji předpokládanou funkci pečovatelky obrací do role mstitelky a své syny využívá k pomstě. Přesto však o ní nemůžeme od samého začátku hovořit jako o silné ženské postavě, neboť tím, že je její postava definována skrz její vztah k mužským postavám, hlavní hrdinka Gudrún neboří tradiční patriarchální struktury literárního díla, ale ba naopak je potvrzuje. Po velkou část ságy je postava Gudrún spojována s rolí pečovatelky, jakou jí určuje jediný muž, kterého kdy milovala Kjartan, když ji ponechává samotnou na Islandu a odjíždí pryč. Žádá ji, aby na něj počkala doma, zatímco on se vydá na cestu na moře. Ve skutečnosti ji dává jasně najevo, kde je její místo – v domácnosti pečovat o svého otce a bratry (Kress, 1986:188). Na příkladu Kjartana a Gudrún můžeme demonstrovat odlišné významy, které se s postavami pojí. Kjartanova touha po seberealizaci prostřednictvím cesty na moře je v souladu s patriarchátem, tím pádem se snadno prosazuje. Gudrún je na druhé straně postavena před vnitřní konflikt lásky ke Kjartanovi s požadavkem na rovnost, který vyjadřuje přáním jet s ním. Její trvání na rovnosti i za cenu lásky je proti zavedeným konvencím, což Gudrún staví do světla revoltující postavy s mnohem větším akcentem. Jiné reprezentace archetypu například v *Sáze o Völsunzích* u postavy Signý nás přesvědčují, že archetyp není zcela fixní kategorie. Jedna postava může mít hned několik archetypů, a to v závislosti na ději. Jak se vyvíjí příběh, dochází spolu s ním k vývoji archetypů dané postavy.

Zde se postupně dostáváme k zodpovězení třetí a čtvrté výzkumné otázky projevů chování a aktivit u ženských a mužských postav. Ty se mi podařilo úspěšně sledovat pomocí průřezových témat agentnosti, pomstychtivosti a genealogie. V průběhu analýzy docházelo ke

splývání agentnosti a pomstychtivosti, neboť agentnost se velmi často manifestuje právě v podněcování pomsty. Ku příkladu v případě výše zmiňované postavy Gudrún ze *Ságy o lidech z Lososího údolí*, která ač sama je postavou pasivní z hlediska role, která jí je dána jako manželce a ženě v domácnosti, svou agentnost dává najevo právě v podněcování pomsty u svého manžela Bolliho směrem ke své dávné lásce Kjartanovi, ke kterému cítí zášť. Tak jako většina ženských postav v obou ságách, nemá schopnost a možnost provést pomstu sama a činí tak prostřednictvím mužských rodinných příslušníků. Agentnost se tedy projevuje u ženských postav zpravidla podněcováním msty. Existují ale i výjimky, jako v případě výše zmiňované ženské postavy Aud, která pomstu vykonává sama. Můžeme ji označit za model hrdinky, která na sebe bere doslova androcentrický model hrdiny, a navíc zpochybňuje představy o biologické diferenciaci pohlaví (z důvodu nošení pánského oblečení). Podobné paralely nacházíme i v *Sáze o Völsunzích* v postavě Brynhildy, která se zcela vymyká tradičním představám princezny, neboť je štítonoškou a své uplatnění nachází v boji. U ní dochází k genderovému přechodu z maskulinní role bojovnice k tomu, co se od ní očekává – do role manželky. Brynhilda tedy není konformní vůči svému genderu tak, jak jsou s ním spojena společenská očekávání, a je usměřňována patriarchálním systémem (v podobě boha Ódina) zpět ke konformitě.

Co se týče třetího prizmatu genealogie, to se nejčastěji demonstruje v podobě inspirace činy někoho z rodu, což platí pro oba ságové žánry. Projevuje se jako silná touha dosáhnout kvalit nebo činů příslušníka stejného rodu a stává se tak produktem sociálních a kulturních vztahů. V této reprezentaci se pak opět propojuje agentnost s genealogií, neboť právě to druhé je inspirací prvním. U mužských postav se genealogie činů objevuje hned v několika případech a ve všech těchto situacích je nakloněna patriarchátu. Příslušnost k rodu je pro mužské postavy otázkou cti, a to i za cenu toho, že za ní položí život. Tento příklad nám demonstruje postava Borghildy ze *Ságy o Völsunzích*, když vyvíjí tlak na Sinfjötliho a nutí ho vypít otrávený nápoj, pokud patří do rodu Völsungů a je tedy dost odvážný. Zaměříme-li se ale na téma genealogie a genealogie činu mezi ženskými postavami, tedy inspiraci dcery životem matky či pramatky, nenacházíme v obou ságách mnoho. Tak jako Gilbert a Gubar (1979) hovoří o ženách, které hledaly a nadále hledají své předchůdkyně



v případě podpory a legitimizace svého literárního autorství, stejně tak, docházím k úsudku, že ženy v ságové literatuře nenacházejí své předchůdkyně v čínech. Nacházím tu paralelu v ságové literatuře a soudím, že dochází k vymizení femininní genealogie činu v tomto typu literatury, kdy inspirace činy některé z žen v rodině jednoduše mizí a důraz je kladen výhradně na maskulinní genealogii činů.

Závěrem bych ráda zmínila podněty k dalšímu výzkumnému zpracování, neprobádaná témata a otázky, kterými by bylo možno na můj výzkum navázat. Jak jsem již uvedla v průběhu psaní předložené diplomové práce, velmi zajímavá je souvislost mezi staroseverskou *Ságou o Völsunzích* a německým eposem *Píseň o Nibelunzích* (1974, 1989). Tento jeden námět byl zpracován oběma díly různorodě a odráží tak odlišný stav daných společností. Zpracování jedné látky ukazuje to, jak fungovala křesťanská lenní společnost na jedné straně, na straně druhé (severské) naopak zobrazuje fungování společnosti s dominujícím respektem k rodovým svazkům a pohanství (Kadečková, 2013: 13). Vzhledem k tomu, že tato diplomová práce byla zaměřena na jeden literární útvar – tedy ságu – domnívám se, že by bylo velmi zajímavé výzkum rozšířit i o jiný literární útvar, jakým je středověký epos. Je totiž nadmíru zajímavé, jakým způsobem došlo k inspiraci jedním literárním příběhem, jedná-li se o tak „vzdálené světy“ jako je Island a oblasti dnešního Německa.

## 8 Bibliografie:

### 8.1 Primární literatura:

- *Sága o Völsunzích a jiné ságy o severském dávnověku.* 2011. Praha: Argo.
- *Sága o Lidech z Lososího údolí.* Překl. Heger, L.. In *Staroislandské ságy.* 2015. Vyd. 1. Praha: Garamond.
- *Staroislandské ságy.* 2015. Vyd. 1. Překl. Heger, L. Praha: Garamond.
- *Sága o Hervaře: Hervarar saga.* 2008. Překlad Kozák, J. Vyd. 1. Praha: Herrmann & synové.
- *Píseň o Nibelunzích.* 1974. Překlad Pokorný, J. Odeon.

### 8.2 Sekundární literatura:

- Barthes, R. 1977. „*The Death of the Author*“. In *Image Music Text.* London: Fontana Press, s. 142-148.
- Barker, Ch. 2006. *Slovník kulturních studií.* Praha: Portál.
- Borovsky, Z. 1999. „Never in public: women and performance in Old Norse literature“. *Journal of American folklore.* American Folklore Society. 6-39.
- Bourdieu, P. 2000. *Nadvláda mužů.* Praha: Karolinum.
- Brannon, R., Juni, S. 1984 *A Scale for measuring attitudes about masculinity.* In: *Psychological Documents.* č. 14.

- Butler, J. 1993. *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge.
- Butler, J. 2008. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York, London: Routledge.
- Butler, J. 2016. *Závažná těla: o materialitě a diskursivních mezích „pohlaví“*. J. Fulka (překladatel). 1. vydání. Praha: Karolinum.
- Callow, C. 2006. Reconstructing the past in medieval Iceland. *Early Medieval Europe*, 14(3), 297-324.
- Cixous, H. 1995. Smích Medúzy. Bratislava: Aspekt (2-3): 12-19.
- Clover, C. J. 1990. *The Politics of Scarcity: Notes on the Sex Ratio in Early Scandinavia* in *New Readings on Women in Old English Literature*. H. Damico (ed), A. H. Olsen (ed), Indiana University Press, USA.
- Clover, C. J. 1993. Regardless of sex: Men, women, and power in early Northern Europe. *Speculum*, 68(2). Representations. 68. 363-387. 10.2307/2864557.
- Connell, R., W. 1987. *Gender and Power*. Stanford University Press.
- Culler, J. 1991. „Reading as a Woman“, in Robyn Warhol, Diane Price Herndl (eds.): *An Anthology of Literary Theory and Criticism*. New Brunswick: Rutgers University Press., s. 509–524 [1982].
- Doová, L. 2009. " Odějme Tóra v nevěsty úbor!" *O genderových stereotypch severské společnosti v době Vikingské éry*. *Theatrum historiae*. 5.
- Evans, G. L. 2019. *Men and Masculinities in the Sagas of Icelanders*. Oxford University Press.
- Fetterley, J. 1978. *The Resisting Reader: A Feminist Approach to American Fiction*. Bloomington: Indiana University Press.

- Fetterley, J. 1991. „Introduction on the Politics of Literature“. In: Warhol Robyn R. a Diane Price Herndl (Eds.): *An Anthology of Literary Theory and Criticism*. New Brunswick: Rutgers University Press. s. 493–501.
- Fischer, D. 1991. *Albion's seed: four British folkways in America*. Reissue. New York [u.a.]: Oxford Univ. Press. ISBN 978-019-5069-051.
- Friðriksdóttir, J.K. 2013. *Women in Old Norse Literature. Bodies, Words, and Powers*. r. New York: Palgrave.
- Gilbert, S., Susan, G. 1979. *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. New Haven: Yale University Press.
- Guba, G. E., Lincoln, S.Y. 1994. *Competing Paradigms in Qualitative Research*. In Benzin, K. Norman a Lincoln, S. Yvonne. *Handbook of qualitative research*. London: SAGE Publications.
- Guðmundsdóttir, A. 2016. „How Do You Know If It Is Love or Lust?" *On Gender, Status, and Violence in Old Norse Literature*. *Interfaces: A Journal of Medieval European Literatures*, (2), 189-209.
- Harding, S. 1991. *Whose science? Whose knowledge? Thinking from Women's Lives*. New York: Cornell University Press.
- Husáková, M. in Knotková-Čapková, B. 2010. *Tváří v tvář: gender jako metodologická kategorie literárních analýz*. Praha: Gender studies.
- Jacobus, M. 1986. *Reading Woman. Essays in Feminist Criticism* (New York: Columbia University Press).
- Jochens, J. 1995. *Women in Old Norse Society*. Cornell University Press, Ithaca and London.

- Jung, C.G. 1997. *Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka.
- Jung, C.G. 1999. *Výbor z díla II. Archetypy a nevědomí*. Brno: Nakladatelství T. Janečka.
- Kadečková, H. 1997. *Dějiny severských literatur I. Středověk*. Praha: Karolinum.
- Kadečková, H. „Předmluva“, in: *Sága o Völsunzích a jiné ságy o severském dávnověku*. 2011. Praha: Argo.
- Kanerva, K. T. 2012. „Ógæfa as an emotion in thirteenth-century Iceland“. *Scandinavian Studies*. Society for the Advancement of Scandinavian Study, University of Illinois Press. 1-26.
- Khozaei R. Z. 2010. [online] *Cloud Nine, As Butler Likes it*. *Studies in Literature and Language*. roč. 1, s.1-12. [cit.20.5.2021]. Dostupné online: <http://www.cscanada.net/index.php/sll/article/view/j.sll.1923156320100107.001/1456>.
- Kimmel, M. 1995. *Changing Men: New Directions in the Study of Men and Masculinity*. Newbury Park, California.
- Klimeš, L. 1985. *Slovník cizích slov*. 3.vyd., Praha: SPN. ISBN 14-621-85.
- Knotková-Čapková, B. 2005. Archetypy femininity a jejich subverze v moderní bengálské literatuře. *Konstruování genderu v asijských literaturách: Případové studie z vybraných jazykových oblastí*. Praha: Česká orientalistická společnost, 139-165.
- Knotková-Čapková, B. a kol. 2008. *Obrazy ženství v náboženských kulturách*. Praha: Paseka.
- Knotková-Čapková, B., Jiroutová-Kynčlová, T., Matonoha, J. 2010. „Úvod: gender jako metodologická kategorie literárních analýz“. In Blanka Knotková-Čapková a kol.

*Tváří v tvář. Gender jako metodologická kategorie literárních analýz.* Praha: Gender Studies o.p.s., s. 112-133.

- Knotková-Čapková, B., Jiroutová-Kynčlová, T. 2016. *Gender v textu a obraznosti. Představa, utopie, maska, sen a fantazie.* Praha: Gender Studies o.p.s.
- Konopáčová, Z., Veselá, B. 2011. „Reflexe moci a genderových archetypů v Divé Báře Boženy Němcové“. In Blanka Knotková-Čapková. *Mezi obzory: gender v interdisciplinární perspektivě.* Praha: Gender studies, o. p. s., s.189–206.
- Kozák, J. 2009. *Sága o Hervaře: komentář.* Praha: Herrmann & synové.
- Krátká, L. 2011. „Ženská na loď nepatří“ Dimenze gender ve vzpomínkách bývalých československých námořníků“. In Blanka Knotková-Čapková. *Mezi obzory: gender v interdisciplinární perspektivě.* Praha: Gender Studies, o.p.s., s. 21-41.
- Kress, H. 1986. „You will find it all rather monotonous; on literary tradition and the feminine experience in Laxdœla saga“. Trans. Birna Arnbjörnsdóttir. *The Nordic Mind: Current Trends in Scandinavian Literary Criticism.* Eds. Frank Egholm and John Weinstock, Lanham: University Press of America, 181-195.
- Lönnroth, L. 2012. „The Icelandic Sagas“. In Stefan Brink & Neil Prince (eds.) *The Viking World.* London.
- Matonoha, J. 2010. „Mapování českého literárněvědného genderového myšlení“. In Jan Matonoha (ed.). *Česká literatura v perspektivách genderu.* Praha: Akropolis-Ústav pro českou literaturu AV ČR, s. 15-31.
- Mead, M. 2011. *Pohlaví a temperament u tří primitivních společností.* Praha: Slon.
- McGillivray, A. 2017. „Gender and Subversion in Medieval Icelandic Legend and Saga“. *Roda da Fortuna* 6.1 (2017): 99-118.
- Millett, K. 1998. „Sexuální politika“. In Libora Oates-Indruchová. *Dívčí válka s*

*ideologií: klasické texty angloamerického feministického myšlení*. Praha: Sociologické nakladatelství, s. 69-88.

- Mohanty, Ch. T. (2007). Očima Západu: Feministický výzkum a koloniální diskurzy a Ještě jednou k textu „Očima Západu“: Feministická solidarita prostřednictvím antikapitalistických úsilí. In: Oates – Indruchová, Libora. *Ženská literární tradice a hledání identit. Antologie angloamerické feministické literární teorie*. Praha: Sociologické nakladatelství Slon. 309-356.
- Morris, P. 2000. *Literatura a feminismus*. Brno: Host.
- Mundal, E. 1979. „The Heroine in the Fornaldar sögur“. In Fourth International Saga Conference: München, July 30th – August 4th, 1979, München : Institut für Nordische Philologie der Universität München.
- Nisbett, R. E., Cohen, D. 2018. *Culture of honor: The psychology of violence in the South*. Routledge.
- Norrman, L. 2000. Woman or warrior? the construction of gender in Old Norse myth. In *Old Norse Myths, Literature and Society: Proceedings of the 11th International Saga Conference* (pp. 375-85).
- Ortner, S. 1974. *Má se žena k muži jako příroda ke kultuře?* In: OATES-INDRUCHOVÁ, Libora. *Dívčí válka s ideologií: klasické texty angloamerického feministického myšlení*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1998, s. 89-114. ISBN 80-85850-67-2.
- Pálsson, H, Edwards, P. transl. 2014. *The Book of Settlements: Landnámabók* (Vol. 1). University of Manitoba Press. Winnipeg.
- Pokorný, J. 1974. *Píseň o Nibelunzích*. Praha: Odeon.
- Pratt, A. 1982. *Archetypal Patterns in Women's Fiction*. Bloomington: Indiana University Press.

- Renzetti, C., Daniel C. 2003. *Ženy, muži a společnost*. Praha: Karolinum.
- Schulman, J. K. 2007. “A Guest is in the Hall”: Women, Feasts, and Violence in Icelandic Epic. In *Women and Medieval Epic*. pp. 209-233. Palgrave Macmillan, New York.
- Starý, J. 2013. *Zákonem necht' je budována zem*. Praha: Hermann & synové.
- Svobodová, R. 2005. Genderový aspekt porušování společenských rolí v románu indické autorky. Arundhatí Royová a její přadleny, čarodějnice, přísluhovačky. In: Blanka Knotková Čapková (Ed.): *Konstruování genderu v asijských literaturách*. Praha: Česká orientalistická společnost.
- Wolf, K. 1997. [online] *Transvestism in the sagas of Icelanders*. [cit.20.5.2021]. Dostupné online: [http://www.sagaconference.org/SC10/SC10\\_Wolf.pdf](http://www.sagaconference.org/SC10/SC10_Wolf.pdf).