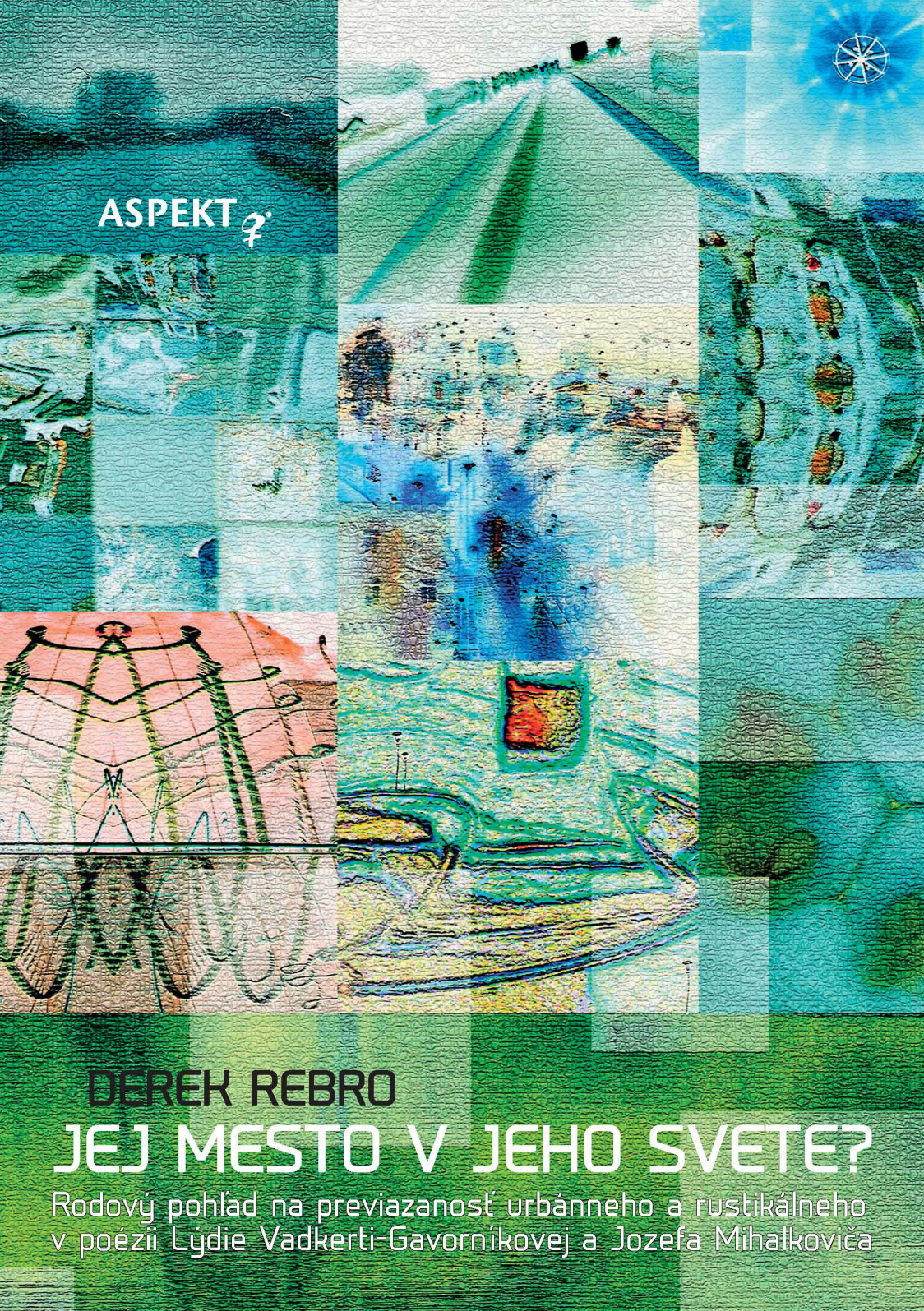




ASPEKT



DEREK REBRO
JEJ MESTO V JEHO SVETE?

Rodový pohľad na previazanosť urbánneho a rustikálneho
v poézii Lýdie Vadkerti-Gavorníkovej a Jozefa Mihaľkoviča

Derek Rebro – literárny kritik
a vedec, redaktor. Knižne vydal
zbierku poézie *Okamih pred dopadom*
(2010) a literárnovednú monografiu
Ženy píšú Poéziu, muži tiež (2011).
V súčasnosti sa (spolu s Lenkou
Krištofovou) venuje najmä rodovo
orientovanému časopisu *Glosolália*.



DEREK REBRO JEJ MESTO V JEHO SVETE?

Rodový pohľad na previazanosť urbánneho a rustikálneho v poézii
Lýdie Vadkerti-Gavorníkovej a Jozefa Mihalkoviča

ASPEKT 

Odborná recenzia:

doc. PhDr. Etela Farkašová, CSc.

doc. PhDr. Zoltán Rédey, PhD.

Edičné a redakčné spracovanie: Jana Cviková a Jana Juráňová

Ilustrácia na obálke: Anna Struhárová

Grafická úprava: Layout JS.

Vydalo Záujmové združenie žien ASPEKT

Mýtna 38, 811 07 Bratislava

www.aspekt.sk

roku 2013 ako svoju 115. publikáciu.

Publikácia vyšla s finančnou podporou Ministerstva kultúry
Slovenskej republiky.



MINISTERSTVO KULTÚRY
SLOVENSKEJ REPUBLIKY

Copyright © Derek Rebro a ASPEKT 2013

Cover design © Layout JS. 2013

Produkcia CeTePe, s. r. o., Bratislava

Prvé vydanie

ISBN 978-80-8151-006-9

EAN 9788081510069

Úvod	7
Než pristúpim k interpretáciám (zadefinovanie pojmov)	17
Urbánne a rustikálne	18
Mýtus a archetyp	25
(Rodový) stereotyp	31
Rodový a feministický kontext	32
Kam siahajú stopy urbánneho v slovenskej literatúre (stručný exkurz)	47
Urbánne a rustikálne naprieč poetikami 60. rokov 20. storočia (prehľad)	50
Interpretácia textov Lýdie Vadkerti-Gavorníkovej	53
Rustikálno-urbánný konflikt (Pohromnice, 1966)	54
Prehĺbenie predošlej stopy (Totožnosť, 1970)	78
Žena a príroda? Za každým mužom hľadaj muža (Kolovrátok, 1972)	87
Interpretácia textov Jozefa Mihalkoviča	147
Jeho a jej dedina (Lútosť, 1962)	148
Rozvinutie predošlej stopy (Zimoviská, 1965)	181
Z dediny do mesta (Spôsob ticha, 1972)	243
Záver	260
Zhrnutie	275
Abstract	276
Literatúra	277
Menný register	287

Venujem sestrám

„V lone všeobecnosti a opakovania sa rodí moment rozhodnutia.“

Simone de Beauvoir

Úvod

Diela Lýdie Vadkerti-Gavorníkovej a Jozefa Mihalkoviča, ktorým sa venuje táto monografia, spadajú do obdobia 60. rokov 20. storočia. O slovenskej poézii tohto obdobia existuje množstvo sekundárnej literatúry, no žiadna sa netýka primárne urbánnej a rustikálnej roviny lyrických textov. Ak sa táto problematika vyskytuje, ide skôr o parciálnu súčasť interpretácií tvorby jednotlivých autorov a autoriek. Ucelenejšia štúdia, ktorá by sa zameriavala na tento aspekt, teda chýba. Mojm zámerom je túto medzeru čiastočne vyplniť. Hoci sa cez prizmu vyjadrenú v podtitule monografie sústredím najmä na vybrané zbierky konkrétnej autorky a autora, načrtnem a priebežne budem brať do úvahy aj širší kontext urbánneho, rustikálneho a rodového aspektu slovenskej literatúry.

V úvodných kapitolách predostriem stručný „exkurz“ v zmysle prehľadového stopovania urbánneho do minulosti a panoramatickejšieho zaradenia autorov do niektorého z pólov pomocnej dichotómie urbánne – rustikálne, aby sa ukázal širší kontext sledovanej problematiky a načrtli možné cesty pre potenciálne literárnovedné analýzy. Vymedzím tiež pojmy typu urbánne, rusti-

kálne a iné, aby bolo jasné, v akom význame ich budem používať. Už adjektívum „pomocnej“ odkazuje na falošnosť uvedenej, ako aj každej inej dichotómie. Uvedomujem si, že urbánne a rustikálne charakteristiky sú často previazané, že jedno funguje na pozadí druhého – práve vďaka druhému. Pre potreby výskumu, resp. zvýšenie miery jeho recepcnej prístupnosti, však bude nutné s touto dichotómiou – hoci kriticky – pracovať. Pôjde teda aj o „axiologické propojení v tradícii kontrastného popisování obou druhů prostoru a také v jejich vzájemném přirovnávání“ (Derdowska 2011: 113).

Hlavnú časť knihy tvoria analýzy vybraných zbierok Lýdie Vadkerti-Gavorníkovej a Jozefa Mihalkoviča. Výber tejto autorky a autora ovplyvnili (okrem iných kritérií vrátane umeleckej kvality diel) ich spoločné motivicko-tematické (prevažne rustikálne prostredie, geografická príbuznosť – Modra, malokarpatský región –, motívy vinohradníctva, spätosť ľudí a remesiel a i.) a poeticko-poetologické konštanty (epický ráz, fragmentárnosť, ambivalentnosť rôzneho druhu a i.), ktoré budem priebežne konkretizovať. Ich poézia býva literárnou vedou čítaná v spojitosti s tzv. trnavskou skupinou – konkretistov, ktorej členom je však iba J. Mihalkovič. (Okrem neho sem radíme ešte Jána Ondruša, Jána Stacha, Ľubomíra Feldeka a Jána Šimonoviča. K pojmu konkretisti, jednému z viacerých, ktorými literárna veda skupinu týchto autorov označovala, ako aj k ich spoločným znakom pozri napr. Bokníková 2006b: 589 – 621.) L. Vadkerti-Gavorníkovú zaraďuje literárna historiografia a kritika do tohto literárneho zoskupenia skôr na základe príbuzenských bodov v poetike – podobne ako napr. (hoci v menšej miere) Vlastimila Kovalčíka. Príbuznosť J. Mihalkoviča a L. Vadkerti-Gavorníkovej sa prejavila napr. aj v tom, že obaja priniesli „sugestívne obrazy prímestských a vidieckych oblastí, v ktorých akoby sa marili snovo halucinačné, ale vedome generované preludy (...) [ich verše] možno považovať za svojskú verziu magického realizmu“ (Bokníková 2007: 64). Práve na tomto spoločnom pozadí sa však výraznejšie ukazujú rozdiely medzi ich textami, ktoré spôsobuje aj rodový rozmer: v knihe pôjde nepriamo aj o mužsko-ženský dvojhlas.

Ich výber ovplyvnilo aj to, že o tvorbe oboch je síce dostupné relatívne veľké množstvo sekundárnej literatúry, ich zbierky však

doteraz neboli podrobené analytickejšiemu čítaniu vo svojom celku. Na absenciu metodickéjších interpretácií Mihalkovičovej ranej tvorby upozorňuje napr. literárny vedec Fedor Matejov, ktorý zároveň priniesol podnetné zistenia ako výsledok svojich analytických „zostupov“ do autorovej poetiky – aj prostredníctvom precíznych rozborov vybraných Mihalkovičových básní. Matejov svoje výsledky usúvzťažňuje s dobovou generačnou poetikou, ako aj s medzidruhovými konexiami (pozri 2005: 91 – 169). Vybrané zbierky sa neanalyzovali ani s výraznejším prihliadnutím na sledovaný problém vzťahu rustikálneho a urbánneho, nehovoriac o absencii rodovej prizmy. Pri interpretovaní ich zbierok sa prevažne automaticky konštatoval dedinský ráz ich textov. Skutočnosť, že svoje zastúpenie má v ich veršoch urbánny pól, sa obchádzala. S tým súvisí i načrtnutý rodový rozmer ich veršov. Ten sa síce takisto priebežne spomínal u oboch, pričom výraznejšie v prípade Vadkertí-Gavorníkovej, no kritici a kritičky zostávali skôr v rovine vágnych konštatovaní, ktoré občas akoby od seba navzájom nekriticky preberali.

Pokiaľ ide o metodologickú stránku monografie, rozhodol som sa postupovať prevažne interpretačne, a teda čo najminucióznejšie uchopovať jednotlivé zbierky, prenikať do ich textových štruktúr a nechať sa – aj intuitívne – vťahovať do ich poetologických, tematických a myšlienkových rámcov, ktoré následne analyticky preverujem. Samozrejme, s vedomím svojho zámeru a literárnovednej kompetencie, ktoré, dúfam, napomôžu funkčné vystihnúť jednotlivých básní v ich skrytejších súvislostiach – bez zatienenia (zdanlivo nedôležitého) „okraja“. V jednotlivých interpretačných kapitolách sa budem snažiť vyhnúť mechanickému sledovaniu urbánneho a rustikálneho, resp. „povrchového“ (povrchnému) skúmaniu zvolených textov vrátane ich rodového rozmeru. „Pro básně jsou charakteristické spíše volné motivy, případně polovolné, budeme-li za ně pokládat motivy vynořující se na základě asociativních přechodů od tématu k tématu, od motivu k motivu.“ (Hodrová 2001: 734) Z tohto dôvodu sa budú interpretácie chvíľami (naoko) vzdľaťovať od hlavného zadania monografie. Priebežné poodstupovanie za zdanlivý okraj prísne chápanej tematiky, ktorú som si zvolil, resp. neignorovanie

vytvárajúcich interpretačných línií, však prináša, aspoň verím, podnetné zistenia, ktoré v konečnom dôsledku so sledovanou problematikou súvisia.

V prípade Mihalkovičových básní a tretej zbierky Vadkeri-Gavorníkovej budem v interpretáciách postupovať lineárne, čiže analyzovať texty (takmer) „verš po verši“. Tento postup je však lineárny iba relatívne, pričom sa vďaka nemu dostavuje zaujímavý efekt: čitateľka či čitateľ postupuje v čítaní súbežne so mnou. (Nielen) v prípade autora a autorky, ktorých som si zvolil, totiž nie je možné pristupovať k textom bez znalosti zvyšného veršového kontextu, ktorého trsy sa vzájomne ovplyvňujú, zvyšnamňujú a semioticky komunikujú v rámci celej svojej fragmentárnej a multiplicitnej mozaiky. Zakaždým teda beriem do úvahy celú zbierku, jej komplexný, simultánny, často montážový či pásmový, jednoducho, zložitý charakter. Nepôjde teda o mechanické preklápanie údajného zmyslu do pomyselnej interpretovanej mriežky či o rozpletanie akokoľvek danej sémanticko-tvarovej a asociačnej nite. Jednotlivé interpretácie budú skôr pokusmi o anticipačné aj spätné rekonštruovanie dynamických textových súvislostí, z ktorých bude nutné vybrať tie, ktoré sa týkajú sledovaného problému, ako aj tie, ktoré komunikujú s mojim skúsenostným a myšlienkovým recepčným komplexom. Pokiaľ to nebude súvisieť s práve analyzovaným textom, nebudem sa bližšie pristavovať pri tých tvarových charakteristikách jednotlivých zbierok, ktoré literárna veda viackrát výstižne pomenovala (pozri napr. Bokníková 2010a).

Jednotlivé analýzy budú, pochopiteľne, predstavovať možné, nie výlučné spôsoby, akými sa dá na dané texty nazerať. Pri autoroch, ktorí boli interpretovaní viacerými predtým mnou, je ťažké oprostiť sa od doterajších postrehov, predsa len sa však pokúsim priniesť iné zistenia. V duchu recepčnej estetiky (k jej feministickému potenciálu pozri napr. Fetterley 1978) sa síce snažím o čo možno najpriliehavejšie „splývanie horizontov“, no opieram sa i o to, že iné psychické naladenie, časové obdobie a myšlienkový a skúsenostný komplex recipienta či recipientky zaručujú právo na inú interpretáciu, pokiaľ je dostatočne argumentačne podopretá. „Recepční teorie pomáhá osvětlit, proč a jak může

tentýž literárni text v rôznu dobu znamenať pre rôzne ľudí rôzne veci, pretože bere v úvahu dvojstrannosť literárneho diela a jeho dvom pólom: umelckého a estetického. Umelcký pól odkazuje k textu, vytvorenému autorom, a estetický k realizácii, provedenému čtenárom; teprve interakcie týchto faktorov odhalia potenciál diela.“ (Iser 2009: 85) Rovnako podoba urbánneho a rustikálneho vo významoch, ktoré v textoch zachytávam, predstavujú možné, nie výlučné spôsoby ich uchopenia. Zakaždým teda treba brať do úvahy interpretovaný primárny text a jeho sociálny a historický kontext – tie si potom „vypýtajú“ adekvátne podoby sledovanej dichotómie.

Svoje nálezy budem preverovať a (potvrdzujúco aj polemicky) dopĺňať jednak o texty, ktoré boli o rozoberaných dielach publikované a týkajú sa analyzovaného problému (recenzie, kritiky, štúdie...), ako aj o všeobecnejšie zistenia z literárnovednej, filologickej, sociologickej, kulturologickej... oblasti, ktoré môžu monografiu obohatiť o širší kontext. Vo svojich literárnovedných textoch takmer vždy uplatňujem interdisciplinárny prístup. Striktné vymedzenie literárnej vedy ako autonómnej považujem za prekonané, hoci sa u nás často deklaruje. Tým nepopieram prínosnosť konkrétnych literárnovedných výstupov, neberúcich do úvahy širší kontext, len zastávam názor, že brániť literárnu vedu ako takú pred inter- a transdisciplinárnymi vplyvmi je kontraproduktívne.

Treba však opäť zdôrazniť, že priamo k téme „urbánneho a rustikálneho“ existuje relatívne malé množstvo sekundárnej (tobôž literárnovednej) literatúry. Rustikálny rozmer sa priamejšie zohľadňuje skôr v rámci etnografických či folkloristických výskumov, resp. vníma sa ako samozrejmy aspekt veľkého množstva diel slovenskej literatúry, ktorý nepotrebuje komentár. (K literárnemu folklorizmu pozri napr. Šrank 2009 – čitateľka či čitateľ, zaujímajúci sa o folkloristický prístup, nájde v tejto práci viacero relevantných zdrojov, ako aj ich prehodnocovanie.) Pokiaľ ide o môj výskum, literárny folklorizmus ako priamy zdroj svojej metodológie zohľadňujem v minimálnej miere. Súhlasím s tvrdením Jany Pácalovej, že ak „každý prvok v literárnom texte, ktorý je identifikovaný ako ‚folklórny‘, odkazuje k literárnemu folklorizmu, v slovenskej literatúre by sme takmer nenašli

text, ktorý by nebol ‚stigmatizovaný‘ travestovaním folklóru v literatúre. (...) nemožno hovoriť o tom, že neznalosť folklórneho kontextu (...) znemožňuje interpretáciu literárneho textu, ktorý prítomnosťou folklórneho prvku odkazuje na intertextuálne súvislosti tohto textu s folklórnym prostredím“ (2011: 184). Pre literárnovedné sledovanie urbánneho zasa platí nasledujúce: „V 80. a 90. rokoch sa v rámci širšie koncipovaného tematického výskumu ‚mesto‘ i niektoré s urbánnosťou späté pojmy a javy stali predmetom sústredeného bádania českej literárnej vedy (predovšetkým D. Hodrová, V. Macura). Napriek istým náznakom (P. Zajac, E. Jenčíková, R. Bílik a iní) sa takto vyhranene orientovaný výskum v slovenskej literárnej vede natoľko neudomácnil.“ (Kusá 2000: 104) (K obrazu mesta vo folklóre pozri napr. Krekovičová 1998.)

Súčasne je faktom, že štúdie, ktoré sa zameriavajú na literárne texty aj z tohto aspektu (sledujú napr. urbánne prvky), sú zamerané skôr na prózu. (K vplyvu a zapracovaniu toposu mesta do českej poézie však pozri Červenka a kol. 2005: 408 – 415.) Inšpiratívne medziodborové knihy a texty z rôznych vedných disciplín (antropológia, sociológia...), venujúce sa urbánnemu, sú často nekompatibilné so zámerom tejto publikácie, resp. nekorešpondujú so sledovanými zbierkami, v ktorých sa urbánne vyskytuje v inom zmysle a skôr nepriamo: ich rozsiahlejšie aplikovanie teda nebude možné.

Do svojich analýz budem zapájať aj feministické čítanie. „Předmětem takového čtení jsou obrazy a stereotypy žen v literatuře, vynechávky a chybné úvahy o ženách v literární kritice, trhliny v literární historii konstruované muži.“ (Indruchová 1995: 92) Feministické čítanie kanonických diel prinieslo v rámci feministicky orientovanej literárnej vedy množstvo podnetných výsledkov najmä v krajinách, v ktorých je legitímnou súčasťou akademického diskurzu už desaťročia (pozri napr. Millet 1970 – táto práca sa z dnešného pohľadu vníma ako zjednodušujúca, jej prínos je však nespochybniteľný). Práve pre relatívnu absenciu kritického čítania cez rodovú optiku v slovenskom kontexte je „tento přístup stále produktivní a může také čerpat z pozdějších, poststrukturalisticky inspirovaných pojetí, které ke čte-

ní přistupují jako k procesu aktivního, kritického a rezistentního vyjednávání a přepisování významů (Culler, 1991; Fetterley, 1978). V rámci těchto pojetí je literatura chápána jako určité pole, v němž jsou distribuovány hegemonní patriarchální identity a hodnoty, s jejichž nároky se čtenář/ka musí vyrovnávat“ (Knotková-Čapková – Kynčlová – Matonoha 2010: 14).

K slovu sa dostane aj gynokritika. „Pokud jde o posouzení, jak dalece je gynokritika relevantní pro prostředí české nebo slovenské literatury, jsem toho názoru, že Elaine Showalter a feministický přístup k literatuře se ve Spojených státech amerických nebo v Anglii v době, kdy Showalter definovala koncept gynokritiky, nacházely přibližně tam, kde se dnes nacházíme my. To jest, velice zjednodušeně řečeno, v prostředí, kde chybí obecná povědomí o feministických přístupech a které velice neochotně přijímá jiné názorové proudy, jiný úhel pohledu než ten, který je v něm tradičně zaveden. (...) feministické myšlení se ani v anglo-americké kultuře neprojevovalo hned, ale s mnohaletým zpožděním a na literárním poli zcela nepochybně představuje obohacení. Domnívám se tedy, že jak přístup Showalter, tak přístupy dalších feministických kritiček mohou být přínosem i pro náš pohled na literaturu a na kulturu obecně.“ (Indruchová 1995: 93) Je „pozoruhodné“, že aj osemnásť rokov od napísania citovanej ukážky sú jej slová stále platné.

Metodológiu feministickej kritiky je tiež nutné aplikovať kriticky, a to aj pomocou naznačených postštrukturalistických pozícií (ktoré, ako ukážem neskôr, takisto nie sú „všemocné“), resp. tak, aby sme sa vyhli nechcenému reprodukovaniu rodových stereotypov, a tým ich nepriamemu potvrdzovaniu. Hoci sa totiž v textoch slovenskej literatúry vyskytuje prevažne rodovo stereotypné zachytávanie mužskosti a ženskosti, ktoré v istom zmysle „obkresľuje“ realitu, treba myslieť na to, že jazyk, literatúra aj diskurz o nej túto realitu zároveň spoluvytvárajú. Nálezy preto treba podrobovať kritike a situovanému pohľadu, ktorý ich nielen opíše, ale aj rodovo citlivo okomentuje. Tým sa jednak poukáže na arbitrárnosť prevažujúceho distribuovania rodovo stereotypných pozícií a jednak sa naznačia rozrôznené možnosti ich podôb – dôjde k ich rekonceptualizácii.

Sprítomňovanie ženskosti a mužskosti súvisí s urbánno-rustikálnym vzťahom napr. v tom zmysle, že rodovo stereotypné zobrazovanie pramení i v rustikálnom hodnotovom rámci, ktorý je väčšmi spätý s tradičnými – aj morálnymi a náboženskými – hodnotami (k vplyvu – nielen – rodiny a cirkvi pri formovaní podriadenej pozície žien pozri napr. Bourdieu 2000). Tento fakt sa bude dať vystopovať tak v zbierkach J. Mihalkoviča, ako aj L. Vadkerti-Gavorníkovej. Hrdinka veršov Vadkerti-Gavorníkovej sa nebude vyčleňovať len z dedinského prostredia, ale súbežne s tým aj z tradičných rodových stereotypov, ktorých stelesnením je jej matka. Lyrická subjektka (autorka) sa zároveň bude pokúšať o uchopenie vlastnej, androcentrizmom netienenej existencie a o jej svojské zanesenie do básne. Tým jednak vstupujú do textov urbánne atribúty v zmysle individualizácie, typickej skôr pre mesto (k tomu sa ešte dostanem), a jednak sa tak vytvárajú podmienky na to, aby som pri analyzovaní textov Vadkerti-Gavorníkovej mohol funkčne uplatňovať gynokritický prístup. Ten sa sústreďí na samotné písanie žien, nielen na zobrazovanie „ženskosti“. Čiže sa „oproti této re-interpretaci mužských literárních a kritických textů snaží o vytvoření ženské struktury pro analýzu textů psaných ženami. Gynokritika, podle Showalter, začíná tam, kde se osvobodíme od lineárních absolutních konceptů mužské literární historie, přestaneme vtěsňovat ženy mezi řádky mužské tradice a místo toho se zaměříme na nově viditelný svět ženské zkušenosti“ (Indruchová 1995: 92). Autorkin rodovo subverzívny spôsob písania zároveň korešponduje s „urbánnym textovaním“, ako ho charakterizuje napr. Daniela Hodrová v súvislosti s écriture féminine, čo takisto ešte rozviním.

Rozsah jednotlivých kapitol sa bude líšiť v závislosti od toho, ako si to „vynútili“ samotné zbierky. Prvé dve kapitoly o tvorbe L. Vadkerti-Gavorníkovej budú kratšie z toho dôvodu, že pri ich čítaní jasnejšie vystúpili konkrétne okruhy, cez ktoré sa dá sledovaná problematika uchopiť a ktoré boli doteraz v reflexii autorkinej tvorby obchádzané. Ide najmä o koncepciu écriture féminine, ktorá vnáša do textu urbánny pól v rovine jazyka, a individuálne, rodovo nestereotypné vyčleňovanie sa lyrickej hrdinky z dedinského a archetypálneho podložia, ktoré vnáša urbánnosť

do motivicko-tematickej, hodnotovej a myšlienkovej roviny básní. Z tohto dôvodu bude pre hlavnú tému monografie postačujúce uchopiť autorkine knihy cez analýzu vybraných textov. Naopak, v prípade knihy *Kolovrátok* a zbierok J. Mihalkoviča bude sledovanie urbánnych stôp v prevažujúcom rustikálnom podloží postupné, zahŕňajúce všetky autorkine spevy a autorove básne. Ich verše neoplývajú jednoznačne vystupujúcimi indíciami, cez ktoré by sa dala sledovaná problematika adekvátne postihnúť, skladba *Kolovrátok* navyše predstavuje výrazne kompaktný celok, ktorého postupné rozpletanie je aj interpretačnou výzvou. I vzhľadom na to, že jednotlivé kapitoly sú vystavané tak, aby ich bolo možné čítať aj samostatne, dochádza zákonite v prípade čítania knihy ako celku k chvíľkovému (samozrejme, nie totožnému) opakovaniu (sa), pokiaľ ide o charakterizovanie poetiky jednotlivých zbierok či približovanie teoretických koncepcií.

V *Závere* sa pokúsim konštruktívne spracovať zistenia, ktoré z výskumu vyplynuli, sumarizačne a z nadhľadu uchopiť podobu urbánneho a rustikálneho v jednotlivých zbierkach, resp. to, ako sa v nich manifestuje rodový rozmer.





Než pristúpim k interpretáciám
(zadefinovanie pojmov)

Urbánne a rustikálne

„Mesto a vidiek, mesto a dedina, tvoria v slovenskej literatúre dlhý čas opozíciu. Mesto je cudzie, dedina je naša, tento pocit, toto poznanie, je základom spomenutej opozície.“ (Petrík 1999: 81) Urbánne aj rustikálne „prostredie (...) upevňuje významy myšlienok a hodnôt, ktoré sú vyjadrené v hmote, v usporiadaní priestorov a objektov, ďalej navodzuje určité spôsoby konania a správania v určitých priestoroch, stimuluje, reguluje, ale aj obmedzuje určité správanie (...) K dualizmu európskeho mesta patrí aj oddelenie miest od vidieka“ (Musil 1990: 11 – 14). Platí však i nasledujúce tvrdenie: „Výskumy etnológov a folkloristov dokazujú pomerne úzke kontakty najmä medzi mestom a vidiekom. Kultúra a spôsob života vyšších vrstiev boli pre sedliacke obyvateľstvo vidieka dôležitým a nezriedka využívaným zdrojom inovácií. A to tak inovácií obohacujúcich už existujúce tradície, ako aj impulzov na preberanie kultúrnych javov a vzorov správania sa či noriem (...) Preberanie vzorov a odovzdávanie impulzov tu bolo vzájomné a pôsobilo oboma smermi.“ (Krekovičová 2005: 65) Takisto je zjavné, ako som naznačil v *Úvode*, že opozícia mesto – dedina je ako každá iná pomocná – jej členy sa vzájomne potrebujú, hranice medzi nimi sa prestupujú a náplň oboch sa môže meniť. Prospešné je i nasledujúce zhrnutie: „Zobrazování města je možné také pomocí charakteristik přisuzovaných venkovu. Axiologický vztah mezi těmito dvěma druhy prostoru je tedy dvojí. Zaprvé mohou být jejich protichůdné vlastnosti zobrazovány

za účelom rozlíšení a zdôraznení rozdiľnosti medzi mestem a venkovom a byť výchozím bodom pro jejich hodnocení. (...) Zadruhé však využití obrazů a figur spjatých s protichůdným prostředím může být přínosné pro popis jeho opaku.“ (Derdowska 2011: 99)

V 60. rokoch 20. storočia boli v slovenskej poézii prítomné rôzne podoby rustikálneho a urbánneho. Sociológovia Peter Gajdoš a Ján Pašiak rozdeľujú urbánny vývoj spoločnosti na Slovensku do piatich etáp, pričom roky 1951 – 1980, kam spadá aj sledované obdobie, identifikujú ako „intenzívnejší rast mestského obyvateľstva – urbánnosti“. Pre sledované zbierky je dôležité aj toto ich zistenie: „Od 60. rokov sa začína na Slovensku uskutočňovať proces ‚socialistickej industrializácie a urbanizácie‘ prevažne na základe ťažkého zbrojárskeho, chemického a strojárkeho priemyslu. V 70. rokoch sa zintenzívňuje priemyslová výstavba mestských štvrtí panelovou výstavbou a realizuje sa plánovaná rurálno-urbánna migrácia do stredných a veľkých miest.“ (Gajdoš – Pašiak 1995: 63) Topos mesta, resp. javy spojené s urbanizáciou sa čiastočne zbavujú negatívnych hodnotových charakteristík. Tento fakt spôsobili aj politické okolnosti, nakoľko bolo nutné tvoriť aj v znamení socialistickeho realizmu. Zjednodušene povedané, k dobovo preferovanej poetike patrili civilizačné, urbánne motívy a témy, ktoré mali byť pozitívnym znamením progresívnej modernizácie našej spoločnosti (Bílik 2008: 28 – 29). Poetika socialistickeho realizmu sa však nevyhýbala ani rustikálnemu pólu literatúry.

V 60. rokoch 20. storočia teda síce došlo (aj v tomto zmysle) k relatívnemu „uvoľneniu“, zvýšila sa miera autorskej a osobnostnej individualizácie, autentizácie (dobovou rétorikou vyprázdnenej a sprofanovanej) skutočnosti, resp. jej literárnej reprezentácie. Ako však dokazuje Valér Mikula, dobovo poplatné socialisticko-realistické znaky „paradigmy 50. rokov“, napojenie literatúry na dobovú ideológiu, jej (hoc aj nepriame či skôr nevedomé) odobrovanie autormi – to všetko bolo naďalej, hoci sofistikovanejšie prítomné (2004: 36 – 45). René Bílik k tomu poznamenáva: „Z tohto aspektu bola najmä druhá polovica šesťdesiatych rokov tak časom produktívnym, časom dynamickej tvorivosti slovenskej literatúry vo všetkých jej druhoch, ako aj časom neis-

toty z otvárajúcich sa možností hodnotovej voľby a tiež časom mnohých ilúzií o „návrate k humanistickým základom“ v princípe nehumánneho spoločenského poriadku.“ (2008: 63) (K politickej a kultúrnej situácii v našej povojnovej literatúre pozri aj Zajac 1993.)

Hoci sa v literatúre previazanosť urbánneho a rustikálneho odzrkadľovala (pozri napr. prepájanie prírodných a civilistických prvkov v poézii nadrealizmu, *pars pro toto* Žáryho básne), dodnes na nás (aj intuitívne) dolieha to, že „entity mesta a venkova bývaly tradične stavěny do protikladu“ (Derdowska 2011: 97). Súčasne je faktom, že naša poézia sa dlho napájala hlavne na rustikálne korene. „Rodných domov a chotárov ubúda pre deti storočia, ale naša poézia sa ešte ustavične chvie o pamiatku drevených bráničiek do neexistujúceho raja.“ (Števček 1979: 80) Nielen ako pozadie, ale aj v podobe (pod)vedomých stereotypov tak naďalej fungujú charakteristiky, ktoré sa k obojmu pólom viažu. „Stereotypy, ako aj komplexnejšie, viacvrstvové obrazy (images) predstavujú osobité projekcie skúseností, ktoré tvoria súčasť kolektívnej/sociálnej pamäti. Tieto mentálne obrazy vystupujú napr. vo folklóre ako stelesnenie imaginárna a v kontexte opozície ‚svoj – cudzí‘ sú viazané na oblasť hlbinných štruktúr dlhého trvania (les structures de long durée).“ (Krekovičová 2005: 10)

Stručne naznačím, v akom zmysle budem oboj pól sledovanej dichotómie používať. Je „prakticky nemožné definovať v univerzálnom slova zmysle to, čo je ‚mestské‘“ (Musil 1990: 13). To isté platí pre „dedinské“ – nevyhnutne teda pôjde o zjednodušenie.

Rustikálne sa zvyčajne spája s motívmi, témami a myšlienkami rámcami, ktoré súvisia s dedinou a prírodou. V tomto póle sú tiež výraznejšie zastúpené tradičné morálne a náboženské hodnoty. V jazykovej rovine sa rustikálne prejavuje napr. cez prenikanie hlasu dediny prostredníctvom ľudovej slovesnosti, frazeologizmov, prísloví, prehovorov postáv... do textov. Rustikálne zároveň tvorí tradičné pozadie pre výskyt urbánneho v modernej slovenskej poézii. Priestorovo relatívne platí paralela medzi rustikálnym a ženským – v zmysle umiestňovania žien do súkromnej sféry aj s (najmä vtedajšími) domácimi úkonmi a zvyklosťami, ktoré sa viažu na rustikálny kolorit. Ako uvidíme neskôr,

v inom (poetologicky subverzívnom) význame bude zasa platiť paralela medzi ženským a urbánnym. V ekofeministickom zmysle poukážem na paralelu medzi urbánnym a mužským. Už tieto náznaky svedčia o nemožnosti jednoznačne vymedziť dichotómie typu muž – žena, resp. im prideliť jasné a pravidelne distribuované okruhy (vrátane typu urbánne – rustikálne).

Urbánne súvisí s motivicko-tematickou a myšlienkovou rovinou, ktorá je zasadená do mestského prostredia. „Město (...) je (...) inspiratívnejší, dynamičtější prostředí pro život.“ (Sedláková 2010: 250) Fakty späté s urbánnym sa vyznačujú menšou hodnotovou zviazanosťou, pokiaľ ide o tradíciu, a väčším sklonom k názorovému individualizmu. Urbánne teda vo svojej práci používam aj vo význame, že „nikde jinde [než v meste] nemají tradice nad lidmi menší moc. Velká města jsou nesporně ohnisky pokroku: právě v nich se formují nové myšlenky, potřeby, mravy i způsoby, aby se pak šířily do celé země. Jestliže ve společnosti dochází ke změnám, je to obvykle nápodobou a přebíráním toho, co bylo vytvořeno ve velkých městech. Mysl lidí je tam v pohybu (...) vkus, víra, vášně podléhají neustálému vývoji“ (Durkheim 2004: 249 – 250). Povedané sa vzťahuje aj na rodový rozmer, a teda rodové stereotypy, ktoré sú takisto väčšími zakorenené na dedine ako v meste. „Město jako prostor otevřenější změnám a individuálním výstřelkům se tedy zdá být oproštěno od trvalých principů, které jsou příznačné spíše pro venkovský řád. (...) Město (...) s sebou nese příslib větší osobní nezávislosti“ (Derdowska 2011: 92 – 96; narušanie rodových stereotypov, samozrejme, nevnímam ako „výstrelok“). Na túto tému sa priamo vyjadrila Irena Vašková: „Z historické perspektivy je město prostorem, který nabízel oproti venkovu ženám specifické možnosti, a to nejen v pracovní sféře.“ (2011 – 2012: 28) Ani urbánne teda nechápem len v geografickom zmysle – ako uvidíme, jeho stopy budú v rôznej miere prítomné aj v „rustikálnych veršoch“ oboch analyzovaných autorov. „Město (...) nemusí být v textu přítomno explicitně (...) a přesto může být text vnímán jako veskrze městský.“ (Hodrová 2006: 65) Mesto „je – okrem iného – ,stavom mysle“ (Musil 1990: 11). Paradoxne však v meste môže dochádzať aj k zvýšenej miere riadenej uniformity (pozri aj Foucault 2004):

„Pluralita a proměnlivost s sebou nesou jednotvárnost a svoboda vede k uvěznění“ (Derdowska 2011: 93; tento fakt dnes reflektujú vo svojej tvorbe napr. Katarína Kuchelová či Mária Ferenčuhová¹). V súvislosti s mestom, a to opäť nielen v priestorovom zmysle, potom môžeme hovoriť o „zahlčení, chaosu a zároveň monotónním charakteru města“ (Lynch 2004: 2). Súčasne treba povedať, že mesto ako priestor automaticky neznamená prítomnosť rodovo menej stereotypného spôsobu uvažovania a žitia. Poskytuje však viac názorových a hodnotových pozícií, z ktorých si subjekt môže (s ohľadom na svoje vnorenie do dominujúceho poriadku iba relatívne slobodne) vybrať. Sumarizujúco povedané, urbánne konotuje väčšiu (aj rodovú a hodnotovú) slobodu. V jazykovej rovine dochádza napr. k prenikaniu mestského žargónu do básne či k modernizácii výrazu cez vstupovanie atribútov urbánneho do poézie aj v zmysle „mestského textu“: ide o fragmentárnosť, eliptickosť, polytematizmus, polyperspektivizmus, polyžánrovosť, dialogickosť, heterogénnosť, intertextovosť, simultánnosť, meandrovitý, fluidný či kolážový charakter textu, text ako tkanie, sieť paralelných línií, „patchwork“ – viac pozri Hodrová 2006. (K rôznym podobám mesta pozri aj Sedláková 2010: 247 – 256.)

Pre sledovaný problém je tiež prínosná už citovaná práca Joanny Derdowskej (2011), ktorá sa venuje literárnemu rozmeru mestského priestoru, mapuje poznatky rôznych disciplín vo vzťahu k urbánnemu, resp. poskytuje interdisciplinárny prehľad teórií mestského priestoru a ich následné využitie v interpretáciách diel českej literatúry. Výstižne reflektuje aj rôznu mieru relativizácie tradičnej opozície mesto – dedina (napr. ochrana mesta ako ochrana prírody, miznutie hraníc medzi dedinou a mestom z dôvodu expandovania mesta do predmestí...). Prepojenie oboch pólov tradičnej dichotómie mesto – dedina zaručujú aj telekomunikačné a masmediálne prostriedky. „Od nynějška se již nic nemůže pokládat za oddělené fyzickou překážkou nebo příliš dlouhou ‚časovou distancí‘, s *inter-fasádou* monitorů a kontrolních obrazovek ‚jinde‘ začíná ‚tady‘ a vice versa.“ (Virilio 1999:

¹ Viac pozri Rebro 2011: 149 – 177. K „urbánnym prvkom“ v zbierke Kataríny Kuchelovej *Malé velké mesto* pozri aj Šafranová 2013: 69 – 79.

165) Na rozotieranie hraníc urbánneho a prírodného poukazuje aj Miroslav Marcelli, keď napr. poznamenáva: „Krajina sa v panorámach dostáva dovnútra urbánneho prostredia a je jeho konštrukciou.“ (2009: 201) Hoci mnohé z naznačených zistení nie sú – aj z dôvodu obdobia vzniku analyzovaných básní – aplikovateľné na predložený výskum, ich uvedenie pokladám za prospešné pre širší kontext a pre ďalšie potenciálne výskumy.

Pokiaľ ide o dichotómiu urbánne – rustikálne s korelátmi prírodné – neprírodné, ktorá sa v práci priebežne vysúva do popredia, tento problém uchopím zo širšej perspektívy. Ako som naznačil, podoby urbánneho aj rustikálneho sú rôzne. Mesto sa zvykne prezentovať ako útulné aj nebezpečné, utopicky zjednocujúce aj chaotické, prepojené s prírodou či ju deštruujúce – pri jeho reflexii tak treba zakaždým prihliadať na analyzované obdobie a interpretovaný primárny text. Rustikálne sa zasa zvyčajne spája skôr s prírodou. Príroda je tiež súčasťou mesta, hoci skôr upravená a často nanovo vysádzaná. Mesto sa navyše popri jeho opozitnom vyčleňovaní sa voči prírode a dedine, ktoré má dlhú tradíciu práve u nás a ktoré často slúži na spomínaný opis jedného pomocou kontrastného využitia druhého, zvykne vnímať aj ako príroda. Tak vnímal mesto napr. Charles Baudelaire, ktorý jeho chaos a divokosť prirovnával k prírode. No mesto sa predsa len zvyčajne stavalo a stavia do protikladu k prírode – a to aj v zmysle prísľubu väčšej osobnej nezávislosti, tu môžeme nájsť paralelu s hrdinkou Vadkerti-Gavorníkovej, ktorá sa vyčleňovala voči matke a dedine s jej tradičnými zvyklosťami. V období moderny vyvrcholilo aj vnímanie mesta ako ohniska vedy a techniky, ktoré korešpondovalo s podrobením si prírody človekom, s jej inštrumentalizáciou. Tá súvisela s patriarchálnym podrobovaním si ženy, na čo upozornili ekofeministky. V tomto zmysle je vlastne úzke prepojenie človeka a prírody (hlavne v textoch Mihalkoviča) ekofeministickým „ideálom“, resp. návratom človeka k predmodernej dobe, keď príroda ešte nebola objektivizovaná, oddelená od človeka, zbavená účelu osebe a exploatovaná. Skrotenie prírody sa prejavovalo aj v architektúre, známy je prípad Le Corbusiera, ktorý v texte *The cities of tomorrow* píše: „Mesto, to je pevné uchopenie prírody.“ (Cit. podľa Derdowska 2011: 96) Prírodu

(hlavne v priestorovom zmysle) teda používam v práci aj ako opozitum mesta, no s vedomím povedaného, ako aj toho, že dedina a príroda majú k sebe síce blízko, súčasne však je rozdiel medzi kultivovanou prírodou dedinských záhrad, akú nájdeme u Mihalkoviča, a divokou prírodou, od ktorej je dedina vlastne vzdialená. Taká sa vyskytuje napr. v tvorbe J. Šimonoviča. V konkrétnych interpretáciách uvidíme, že tak verše Vadkerti-Gavorníkovej, ako aj Mihalkoviča zachytávajú zrastanie človeka a prírody, ktoré má neraz až mytologickú podobu. Vo veršoch sa tak súčasne ozýva ľudová slovesnosť, pre ktorú je typické primknutie sa človeka k prírode. U Mihalkoviča bude vystupovať do popredia aj ohrozenie prírodou, varovanie prostredníctvom nej, čo je jav, ktorý sa naplno prejaví v tretej knihe Vadkerti-Gavorníkovej. Príroda sa bude uplatňovať aj v zmysle dobovej poetiky ako prepojená s urbánnymi elementmi. To všetko však rozviním v konkrétnych kapitolách.

V súvislosti s napájaním sa analyzovaných textov na širšie intertextuálne a „hlbšie“ antropologické vrstvy je dôležité poznamenať, že pokiaľ v práci hovorím o motívoch, zohľadňujem nasledujúce: „Pro označení prostorového motivu se někdy volí termín topos /Hodrová 1997/. Právě u tohoto motivu-toposu je velmi často přítomen jeho intertextový moment, rýsující se jako určitá nadstavba konkrétního motivu v díle, které je prostřednictvím podobného motivu vztaženo k jiným dílům, k celku literatury. (...) I když intertextovost působí jako všudypřítomná potenciální významová dimenze de facto u všech motivů, právě v oblasti prostoru se prosazuje nápadněji než jinde, což je dáno pochopitelně i tím, že počet základních míst je omezený a přitom společný různým literaturám (přinejmenším v rámci určité kultury a doby). Intertextová vlákna (...) přitom někdy (...) dosahují až k antropologickému prázkladu, ke kolektivním archetypům lidského vědomí /Bachelard 1957/. Podobní komplexní charakter mají také motivy-toposy časové.“ (Hodrová 2001: 733)

Mýtus a archetyp

V texte narábam aj s pojmami mýtus a archetyp, ktoré úzko súvisia a existuje k nim množstvo sekundárnej literatúry. Jednotlivé mytologické koncepcie sa súčasne vo svojich východiskách aj interpretáciách mytologického myslenia líšia: pozri napr. Meletinskij 1989, Jung 1997, Kerényi – Jung 1997, Eliade 2008. Priebežne budem uvedené pojmy rozvíjať, nateraz postačí ich stručné priblíženie. Mýtus je „základní forma lidského odhalování skutečnosti, která se radikálně liší od vědy, ale nelze ji ztotožnit ani s pouhým náboženstvím či básnictvím. M[ýtus] je obrazné vyjádření skutečnosti, které ji činí pochopitelnou, nikoli však prostřednictvím vědeckých pojmů a teorií, nýbrž odkazem na imaginární svět bohů a polobohů, historicky nikdy neexistujících hrdinů, fantastických tvorů a živlů. Nosným principem m[ýtu] je obecné oduševnění vesmíru. (...) M[ýtus] vypráví o událostech, díky nimž si člověk zpřítomňuje původ nejzákladnějších daností světa a života: stvoření světa, původ bohů“ (Lurker 2005: 314 – 315). Pre archetyp platí napr. nasledujúce: „C. G. Jung rozumí pod a[rchetyпом] člověku vrozené druhově typické módy psychického chování. A[rchetyп] je nenázorný, jeho existence je odkrývaná pozorovatelem. Pozorovatelné jsou jen jeho účinky, totiž skutečnost, že lidé všech dob a národů produkují strukturálně podobná, mytická (archetypální) rituální gesta, obrazné jazykové představy a myšlenky, které působí emočně nabitým a fascinujícím způsobem. Skoro všechny národy znají např. hrdinské mýty. (...) Pojem a[rchetyпу] u Junga je třeba odlišit od toho, jak jej používá (...) Mircea Eliade; u toho a[rchetyп] znamená věc existující *in illo tempore* nebo minulou mystickou událost, která je obnovována v náboženských ritech.“ (Tamže: 33 – 34) Ako je zrejme aj z citovanej ukážky, mýtus a archetyp sa často chápu ako synonymá. „Frye potvrdzuje jednotu mýtu a rituálu na jednej strane a mýtu a archetypu na strane druhej. Navrhuje používať termín mýtus, pokiaľ ide o rozprávanie, a termín archetyp, pokiaľ ide o význam, aj keď v podstate je za oboma termínmi rovnaký obsah.“ (Meletinskij 1989: 128) Aby som zacitoval aj samotného Junga: „Nejde

tedy o zděděné představy, ale o zděděné možnosti představ. Nejsou to ani individuální zděděné duševní vlastnosti, nýbrž hlavně všem společné zděděné možnosti představ, jak lze vidět z univerzálního výskytu archetypů.“ (1997: 179)

V súvislosti so vzťahom mýtu a umenia je dôležité, že „je mýtom vlastné pretváranie všeobecných predstáv do zmyslovo konkrétnych foriem, t. j. istá obraznosť, ktorá je špecifická pre umenie a ktorú samo umenie do istej miery prevzalo od mytológie. Najstaršia mytológia (...) obsahovala nielen zárodoky náboženstva a najstarších filozofických predstáv (...), ale aj zárodoky umenia, predovšetkým slovesného“ (Meletinskij 1989: 7). Archetyp ako estetická kategória je rozpracovaný napr. v knihe *Encyklopedie estetiky* (Souriau 1994), a to jednak v platónskom zmysle „jako ideální předobraz, dokonalý a věčný, po kterém pociťujeme nostalgii a kterému se umělec snaží svým dílem co nejvíc přiblížit“ (Kalnická 2008: 178), a jednak „jako základní strukturující princip (...) lidského kolektivního nevědomí“ (tamže). Archetyp prepojil s umením aj Erich Neumann (pozri 1959). V jeho interpretácii archetyp „není absolutní či transcendentní princip, ale cosi jako ‚beztvará struktura‘ (voda), kterou nacházíme a vymezujeme prostřednictvím lidské činnosti (...), která se mění v čase a prostoru (...) Jedním z autorů, kteří kategorii archetypu udomácnili v estetice, byl Gaston Bachelard. Jeho interpretace se od jungovské liší hlavně tím, že (...) považoval archetypy především za ‚živly‘ básnické, resp. uměleckého snění. (...) V oblasti literární teorie využil teorii živlů a archetypální analýzu Northrop Frye“ (Kalnická 2008: 180).

Priblížim i niektoré východiská hlbinej (modernej analytickej) psychológie Carla Gustava Junga, ktoré čiastočne nachádzajú uplatnenie hlavne vo veršoch L. Vadkerti-Gavorníkovej, pričom sa na ne pozriem cez feministickú optiku.

Je dôležité oddeliť osobné od kolektívneho nevedomia a uviesť súvisiace pojmy (zatiaľ bez kritického komentára): „(...) povrchová vrstva nevědomí je bezpochyby osobní. Nazýváme ji *osobní nevědomí*. To však spočívá na hlubší vrstvě, která už nepochází z individuální zkušenosti a z toho, co bylo získáno osobně, nýbrž je vrozená. Touto hlubší vrstvou je takzvané *kolektivní*

nevědomí. (...) Obsahy osobního nevědomí jsou v podstatě takzvané *citově zabarvené komplexy*, které tvoří osobní intimitu duševního života. Obsahy kolektivního nevědomí jsou takzvané *archetypy*. (...) dobře známým projevem archetypů je mýtus a pohádka (...)“ (Jung 1997: 98 – 99). Pre rodové štúdiá je zaujímavá hlavne dvojica antropomorfných archetypov, ktoré Jung nazval anima a animus. Nebudem podrobne rozvádzať ich jednotlivé modifikácie a charakteristiky. Animu môžeme zjednodušene označiť ako „prototyp ženského obrazu, jenž je hluboce zakořeněn v podvědomí muže“ (Nünning 2006: 41), a anima ako jej mužský ekvivalent v podvedomí ženy. Zatiaľ čo anima je rozpracovaná precíznejšie a cez konkrétne „postavy“ (Eva, Helena, Mária, Sofia...), animus je spracovaný stručnejšie a jeho obraz je komplexnejší a rozptýlený. Anima a animus tvoria v kombinácii „dokonalý pár“, tzv. syzygos (syzygia, coniugatio), teda celistvosť, úplnosť. „S animou se v historii setkáváme především v božských syzygiích, dvojicích androgynních bohů. Sahají jednak dolů do temnot (...) mytologie, jednak vysoko do filosofických spekulací gnosticizmu a klasické čínské filosofie, kde je kosmogonická dvojice pojmů označena jako jang (mužský) a jin (ženský). O těchto syzygiích lze klidně tvrdit, že jsou právě tak univerzální jako výskyt muže a ženy.“ (Jung 1997: 170 – 176) Pre „vyrovnaný život“ je podľa Junga dôležitá súhra oboch, resp. to, aby si muž pripustil animu a žena anima. Ich potláčanie má údajne za následok rôzne formy komplexov a psychických manifestácií.

Z feministického uhla pohľadu má Jungova teória pozitívne aj tienistejšie stránky. K tým prvým patria najmä nasledujúce závery, ktoré z jeho teórie vyplývajú: „stávanie sa sebou“ chápe ako celoživotný proces, nie esencialisticky podmienený „projekt“, vidí možnosť rozvinutia všetkých archetypov u mužov aj u žien (k relatívnosti tohto bodu sa dostanem neskôr), pripisuje „rovnakú hodnotu“ všetkým (teda z tradičného pohľadu mužským aj ženským) individuálnym charakteristikám. Sporné miesta jeho teórie sú viaceré, a to napriek vedomiu, že „skôr, než (...) obviňuje Junga zo sexistického esencializmu, musíme mať na pamäti, že (...) archetypy sú androgynne a pluralitné“ (Rowland 2002: 40). V prvom rade ide o uvažovanie v dichotomických rámcoch.

„Jung verí, že muži a ženy sú vo svojej podstate rozdielni. Pre ženu sú prirodzené vlastnosti ako vnímavosť, srdečnosť, trpezlivosť a otvorenosť. To sú ‚ženské‘ charakteristiky, ktoré sú typické pre každú ženu. Muž, analogicky, oplýva vlastnosťami ako aktivnosť, rozhodnosť a logické myslenie.“ (Karaban 1992: 39) V tomto zmysle je teda jedno, že Jung oceňoval androgýnnosť („motiv syzygií, ktorý vyjadruje, že s tým, čo je mužské, je zároveň také vždy dáno to, čo je odpovedajúci ženské“, Jung 1997: 176) a pripisoval dôležitosť kombinácii ženských a mužských vlastností, keď – ako naznačuje aj predchádzajúca časť vety – sa nevymaňil z binárnych rodových opozícií, z pripisovania istých vlastností mužskému a iných ženskému rodu. Z feministického pohľadu sa natíska otázka, prečo vlastnosti ako rozhodnosť a racionalita pripisovať mužskému pólu, resp. ich vzťahovať na archetyp anima. Prečo nie na individuum ako také, a teda aj ženu, animu? Jung navyše tvrdí: „Proti často vyjadřovanému předsudku, že se (...) jedná o teoretickou myšlenku nebo – ještě hůře – o ryzí mytologii, musím zdůraznit, že pojem ‚animy‘ je čistě empirický pojem [neskôr uvidíme, že to úplne neplatí], jehož účelem není víc než pojmenovat skupinu příbuzných nebo analogických jevů.“ (1997: 165) Treba dodať, že najmä súčasní „jungisti“ pripúšťajú rovnocennejšiu prítomnosť oboch archetypov – animy aj anima – u oboch rodov.

Zároveň platí, že Jung vnímal animu ako vymykajúcu sa z kategórií: „Anima je život mimo všetky kategórie, a preto se také může obejít bez hany i chvály.“ (Tamže: 129) To však úplne nerelativizuje nerefektované a hierarchické dichotómie, v rámci ktorých sa jeho teória pohybovala. Na ilustráciu zacitujem dve miesta, ktoré nepotrebujú veľký komentár: „Anima je nanejvyšší důležitý faktor v psychologii muže, kde stále probíhají emoce a afekty. Zesiluje, přehání, falšuje a mytologizuje všechny emocionální vztahy k profesím a lidem obou pohlaví. (...) Je-li anima konstelována silněji, pak zženštjuje charakter muže a způsobuje, že je citlivý, vznětlivý, náladový, žárlivý, ješitný a nepřizpůsobený.“ (Tamže: 183) „Mladší lidé [čítaj muži] před dosažením středu života (jenž je asi kolem pětatřiceti let) mohou bez újmy snést i zdánlivě úplnou ztrátu animy. Muž by měl být v každém pří-

padě schopen být mužem.“ (Tamže: 184) Na doloženie komplexnosti a protirečivosti jeho teórie však treba dodať aj to, že napr. nasledujúcu pasáž, v ktorej Jung opisuje riziko straty kontaktu s animou v sebe, možno interpretovať ako (i rodovo) prínosnú. Čítať ju subverzívne znamená dekonštruovať ju, vnímať muža ako symbol patriarchátu (tento pojem nevnímam univerzalisticky, ale skôr ako kultúrne podmienený a potenciálne narušiteľný), falogocentrizmu a animu chápať neesencialisticky – ako potenciálne schopnú rozvinutia sa v oboch rodoch rovnocenne. Vtedy by mohla znamenať pozitívny obrat v androcentrickom smerovaní a zhodovala by sa s niektorými feministickými koncepciami: „Po dosažení stredú žívota znamená (...) trvalá ztráta animy ubývání žívosti, pružnosti a lidskosti. Vzniká zpravidla brzká rigidita, ne-li zkostnatělost, stereotypie, fanatická jednostrannost, svěhlost, lpění na zásadách, nebo naopak: rezignace, únava, leda-bylost, nezodpovědnost (...)“ (tamže).

Ďalším problémom je, že v Jungovej teórii dochádza k zamieňaniu „náhodnej sociálnej reality“, nášho umiestnenia v sociálnej a kultúrnej sieti, ktorá nás spoluvytvára, s psychickou stránkou jedinca ako takou, resp. s obrazmi animy a anima. „Špeciálne, keď argumentuje, že večná ženskosť (anima) je vnímavá, emocionálna a vhodnejšia pre vzťahy s ostatnými (Eros), zatiaľ čo večná mužskosť (animus) je aktívna, racionálna a lepšie vybavená na intelektuálne úsilie (Logos), nezohľadňuje fakt, že tieto asociácie v súvislosti s ‚maskulinitou‘ a ‚femininitou‘ môžu mať skôr kultúrny základ – v zmysle spôsobu, ktorým patriarchát definuje roly pre pohlavia – než ontologickú súvislosť s vnútornou povahou archetypov.“ (Derynck 2004: 2) V Jungových textoch je prítomný predpoklad o univerzálnej a prirodzenej podobe patriarchátu, jeho závery preto nie je vhodné nereflektovane aplikovať ako priliehavé na postihnutie oboch rodov (pozri aj Wehr 1988: 8 – 11). Mnoho záverov o ženskej psychike vychádza skôr z jeho odhadov na základe skúmania mužskej psychiky než z pozorovania ženskej skúsenosti. Viacero feministiek ho kritizuje i za projektovanie vlastnej animy, ovplyvnenej ženami v jeho osobnom živote, na ženy vo všeobecnosti (pozri Wehr 1988: 31 – 32, Rowland 2002: 19). „Ďalšia kritika, ktorá sa vzťahuje na

Jungov androcentrismus, sa týka toho, že zatiaľ čo vyvinul koncept animy na základe klinických skúseností (...) pridržal sa tohto konceptu aj napriek tomu, že jeho pacientky často nekorelovali s jeho teóriou (...) Jungove názory na ženskú psychiku sa opierajú skôr o mužskú fantáziu, jeho vlastnú fantáziu nevynímajúc, než o ženy ako také.“ (Derrynck 2004: 3)

Ako som už naznačil, Jungova teória predpokladá, že mýty poskytujú univerzálne pravdy o procesoch ľudskej psychiky, akoby tie stáli mimo sociálnych a kultúrnych faktorov. Vyplýva z toho aj nasledujúci nebezpečný záver: Ak je psychika sociálne a historicky formovaná, tak potom poskytnutie normatívnej hodnoty jednej koncepcii psyché sa rovná poskytnutiu normatívnej hodnoty sociálnym a historickým faktorom, ktoré túto psyché formovali týmto spôsobom. Akceptovať potom metaforu mýtu nekriticky ako výstižný a univerzálny obraz psychiky znamená akceptovať nekriticky sociálnu realitu, ktorá vytvára takúto špecifickú koncepciu psyché – sociálnu realitu, ktorá môže byť nespravodlivá voči ženám (tamže: 6).

Napriek tomu a v zhode s vyššie naznačenými pozitívmi má Jungova teória a jej rozvinutie v prácach pokračovateľov a pokračovateľiek metodologický význam. Len si treba uvedomovať slabiny tohto uvažovania a uchopovať ich teóriu kriticky. To, čo sa v Jungovej teórii prezentuje ako nemenné psychické vzorce, musíme vnímať ako sociokultúrne konštrukcie psychiky ovplyvnené i jeho mužskou perspektívou. Stručne povedané, archetypy je nutné deontologizovať – až potom budú užitočné pre feministickú optiku. Archetypy totiž súvisia s opakujúcou sa ľudskou skúsenosťou. Tá však nie je rovnaká z perspektívy oboch rodov a nie je ani stála: naopak, historicky sa mení, a s tým aj (tiež nami dosádzané) obsahy jednotlivých archetypov, resp. „soubor symbolů a jejich interpretací, které se k danému archetypu vážou“ (Kalnická 2008: 184). (K podrobnejšej argumentácii, prečo je nielen možné, ale aj prospešné využiť Jungovu teóriu pre feministické účely, pozri napr. Lauter – Rupprecht 1985 či Rowland 2002. K archetypálnej kritike a teórii mýtov pozri Frye 2003: 152 – 278, k feministickej analýze literárnych archetypov pozri Knotková-Čapková – Kynčlová – Matonoha 2010: 20 – 25,

k subverzívnemu uchopeniu archetypov v ženskej tvorbe pozri Pratt a kol. 1981. Z českých prác, ktoré využili rodovo pootočenú teóriu archetypov pri analýze umeleckých diel alebo literárnych textov, pozri Kalnická 2008 – jej závery čiastočne využíva Repar 2012 – či Konopáčová – Veselá 2011.)

(Rodový) stereotyp

Stereotyp býva vymedzovaný rôzne. „Veľký sociologický slovník (1996: 1229) definuje stereotyp ako ‚veľmi stabilný prvok vo vedomí, resp. psychický a prenesene i sociálny mechanizmus, regulujúci vnímanie a hodnotenie určitých skupín javov, ovplyvňujúcich názory, mienky, postoje a správanie‘. L. Uhlíková (2003) sumarizuje dostupné definície stereotypu takto: a/ stereotyp je úsudok (negatívny alebo pozitívny), ktorý je spojený s presvedčením; b/ jeho pôvod je sociálny; je prenášaný na jednotlivca ako výraz verejného názoru (...) aj napriek osobným skúsenostiam jednotlivca; c/ stereotypy sú emocionálne zafarbené (...) d/ odporujú faktom reality, alebo s nimi súhlasia iba čiastočne, ale vždy sa s ohľadom na svoj obsah javia ako úplne vierohodné; e/ počas dlhých období môžu byť veľmi stabilné (...) pretože sa viac opierajú o tzv. sprostredkovanú skúsenosť (...) f/ majú skôr iracionálny charakter, a sú preto odolné voči logickým argumentom (falsifikácii); g/ sú dôležitým neoddeliteľným prvkom spoločnosti, podnetov k sociálnemu daniu, štruktúry ideológií a politickej propagandy.“ (Krekovičová 2005: 12 – 13)

„Rodové stereotypy sú zjednodušené, nerealistické obrazy ‚mužskosti‘ a ‚ženskosti‘, idealizované a očakávané vzory, ktoré nás sprevádzajú vo všetkých oblastiach života. Svojou bezprostrednou reprodukciou a všadeprítomnosťou utvárajú zdieľané zdanie prirodzenosti. V rodových stereotypoch sa uvedené obrazy dávajú do vzájomného vzťahu, ktorý je asymetrický a hierarchický, pretože privileguje nositeľov jedného obrazu (‚mužskosti‘) a robí z nich dominantnú skupinu, ktorá má väčšiu moc vďaka tomu,

že stanovuje a kontroluje „pravidlá hry.“ (Kiczková 2011a: 125) Vo vzťahu mýtu a stereotypu „treba zdôrazniť, že oba často úzko súvisia a ich hranica nie je vždy ostrá. (...) Antropológ Cz. Robotycki (...) upozorňuje na dlhodobý proces neustáleho vytvárania stále nových mýtických konštrukcií, ktoré vznikajú ako druhotné interpretačné systémy znakov, symbolov a textov, ktoré v kultúre už existovali, alebo sa do nej implantujú ako nové“ (Krekovičová 2005: 12). Platí, že archetypy sú napriek „odvekej forme“ čo do „obsahu“ variabilnejšie ako stereotypy. (K rodovým stereotypom pozri aj Renzetti – Curran 2003, Jarkovská 2004; k ich jazykovej manifestácii napr. Valdová 2004.)

Rodový a feministický kontext

Aj vzhľadom na spomínanú takmer úplnú absenciu rodovo orientovaných literárnovedných prác u nás považujem za dôležité objasniť niektoré pojmy, ktoré súvisia s rodovým rozmerom práce. Nakoľko som tak čiastkovo učinil vo svojej predošlej monografii (pozri Rebro 2011), tu zosumarizujem – okrem niekoľkých novších inšpiračných okruhov – iba nevyhnutný základ potrebný tak pre lepšiu orientáciu v knihe, ako aj pre hlbšie oboznámenie sa s rodovou problematikou v literárnej vede.

K obšírnejšiemu zhrnutiu viacerých rovín nielen postštrukturalistickej a dekonštruktivistickej línie, ktorá viac-menej korešponduje s mojím vnímaním rodovosti, mužsko-ženských vzťahov a feminizmov a ktorej komentované priblíženie si z rozsahových dôvodov nemôžem dovoliť, resp. by ani nezodpovedalo prevažne interpretačnému zameraniu tejto knihy, pozri napr. Matonoha 2009: 9 – 156 či Zábrodská 2009: 21 – 66.²

² Druhá menovaná kniha sa síce dotýka hlavne sociálnovednej problematiky, viaceré jej zistenia – hlavne z teoretického prehľadu – sú však inšpiratívne aj pre literárnovedné uvažovanie, pokiaľ ich, samozrejme, čítame kriticky. Dochádza v nej totiž napr. k skresleniu „kristevovsky semiotického“, ktoré autorka v nadväznosti na teóriu Judith Butler charakterizuje v zmysle „subverzie genderových norem v oblasti mimo či pred zákonom, tedy v oblasti →

V práci budem nútený pracovať hlavne s dualitou mužské – ženské. Hoci priebežne upozorňujem i na jej falošnosť, vopred zdôrazňujem, že pojmy, ktoré sú na ňu naviazané, treba čítať hlavne v zmysle pozicionality, ako aj multiplicítosti vo vnútri oboch rodov, ktoré sú vnútorne heterogénne, rozrôznené. Nejde napr. o to, že by všetci „pohlavní muži“ boli privilegovaní a všetky „pohlavné ženy“ marginalizované, ale o to, že v dôsledku arbitrárneho historicko-politického, decentralizovane mocenského a diskurzívneho zosieťovania je väčšina nositeľov mužských a ženských tiel v takej pozícii voči dominantnému diskurzívnemu poriadku, v akej je. Pokiaľ ide o problém „ženského písania“, aj jeho aktérov a aktérky spoluvytvára najmä pozícia v jazyku a mocenských štruktúrach. V celej monografii budem vnímať muža a ženu tak v „konkrétnej“, ako aj v „abstraktnej“ rovine. Aktuálny kontext vždy zacieli recepcnú pozornosť na jednu z nich, hoci často budú súbežne prítomné obe. Slová, ktoré sa viažu na rod – hlavne mužskosť a ženskosť –, však (až na nutné výnimky) nebudem (aj z dôvodu zvýšenia miery „recepcnej hladkosti“) dávať do úvodzoviek.

Pre pojem androcentrizmu (v podobnom duchu používam slová ako falogocentrický a mužský) je typický subjekt-objektový odstup, inštrumentálne chápanie jazyka, ktoré sa opiera o metafyziku prítomnosti, hierarchické dichotómie, striktnú štruktúrovanosť a „vedeckosť“, významovú jednoznačnosť, ľahkú preložiteľnosť pojmov, implicitnú prítomnosť „muža“ ako (falošne) univerzálnej normy a vylúčenie „ženy“ (a racionálne nepostrehnuteľného materiálneho zvyšku), ktoré umožňuje jeho hladké fungovanie (Matonoha 2009: 94 – 101). Pre „ženské písanie“ (*écriture féminine*: Hélène Cixous, Luce Irigaray, Julia Kristeva...) je, naopak, typická pluralita hodnôt, pozícií a identít: namiesto dualít nekonečné pole diferencií.

Hoci je koncepcia „ženského písania“ niekedy obviňovaná z esencIALIZMU, „hodí se poznamenat, že by tyto výtky bylo

- domněle předcházející či existující mimo kulturu, společenské normy a jazyk“ (Zábrodská 2009: 37). Julia Kristeva pritom umiestňuje subverzívny potenciál semiotického do symbolickej roviny, a teda jej uvažovanie neodporuje tomu, ale korešponduje s tým, „že oblast před je nám vždy známa jen jako součást po, tedy prostřednictvím významů, kterými oblast před uchopujeme a artikuluje a které jsou produktem kultury, norem a jazyka“ (tamže).

možné považovať za platné jenom tehdy, pokud bychom hovořili o biologické určenosti ženského pohlaví a nikoliv o sociálně konstruovaném ženském genderu, který je konstantně procesuálně ustavován. (...) Bylo by paradoxní trvat pouze na dekonstruování kategorie žena, která dosud vlastně nebyla ontologicky zkonstruována“ (Knotková-Čapková – Kynčlová – Matonoha 2010: 16). Pre predstaviteľky écriture féminine je príznačné chápanie mužskosti a ženskosti, ktoré idú skôr naprieč oboma rodmi, nie pozdĺž hranice medzi nimi. Ich postštrukturalistická pozícia je kritická tak voči chápaniu subjektivity ako autonómneho „seba rozvrhujúceho“ karteziánskeho subjektu, ako aj voči dualistickému uvažovaniu ako takému.³ Vedia, že v tomto zmysle je jedno, či je nadradený mužský, alebo ženský pól opozície, pretože dualistické myslenie zostáva v zajatí nezmenených referenčných rámcov, ktoré ustanovujú rodovú identitu. „Ženské písanie“ sa snaží „ženu“ napísať a sformulovať ako projekt, ktorý by „stál vně pravídel systému logocentrického diskurzu. Pro Cixous a Irigaray není tělo v žádném případě nějakým původním, ahistoricky a neměnně existujícím základem ženské zkušenosti (...) Naopak je vždy již diskurzivně utvářené, mediované jazykem, je vždy již textem svého druhu. Přínos francouzského feminismu spočívá právě ve upozorování a zkoumání mechanismů této diskurzivní formace (...) Od paradigmatu zkušenosti, od apriorně postulovaného, homogenního subjektu přešel feminismus k dekonstrukci subjektu jako takového a začal tematizovat strukturující roli jazyka, otázku diskurzivního formování identity a našich konceptuálních schémat“ (Matonoha 2009: 86).

Kristeva, ktorej koncepcia je najbližšia môjmu chápaniu „ženského písania“, je zo všetkých troch mysliteľiek najskeptickejšia ohľadom vynachádzania radikálne nového „ženského jazyka“. Subverzívny potenciál vidí skôr vo vpádoch „semiotického“, ktoré sa napája na predoidipovskú fázu a súvisí s materiálnou stránkou znaku, do symbolického (postoidipovského) poriadku, ktorý korešponduje so stránkou ideálnou (pozri napr. Barša 2002: 173). Vstupom do symbolického poriadku nastáva zrušenie

³ Pojem subjekt v texte nepoužívam v nadväznosti na anglický a francúzsky význam „byť podriadený niekomu, niečomu“. Napr. Louis Althusser hovorí o ideológii, ktorá konštituuje jedincov ako svoje subjekty.

prelínajúceho sa spojenia subjektu s „materským telom“. V lacnovskej terminológii nastáva spolu s fázou zrkadla postrehnutie hraníc telesnosti, ktorá je vydelená, subjekt sa tým ustanovuje ako autonómna bytosť. „Falické prerazenie“ tesného spojenia s matkou má však za následok nezacelenú trhlinu, ktorú sa subjekt – vedený nenaplniteľným pohybom túžby – pokúša zaplniť. Pôvodná rozkoš nerozlišenej jednoty je nahradená subjekt-objektovou individualizáciou. Pudovosť a polymorfnosť sa preznačuje vnúteným zmyslom pre jednotu a syntaktickú linearitu, ktoré umožňujú bezproblémovú komunikáciu v symbolickom jazyku. Semiotické (v podobe hry, smiechu, rytmu, nezmyslu, rečových praktík...) je však naďalej prítomné v symbolickom jazyku, ktorý má i charakter výrokov a opiera sa o prvotnosť označovaného. Má revolučný potenciál rozrušovať homogénnosť symbolického prostredníctvom vpádov heterogenity.

„Pro Juliu Kristevu (...) [však] ženský jazyk ani ženské psaní vlastne neexistuje. Kristeva necháva raději promluvit mlčenlivý a vytlačený ‚abjekt‘ tak, aby se jím řeč a psaní mohly zmnožovat, vrstvit a harmonizovat. Ono zmnožující ženské pak ale může hledat i u autorek, jimž rozhodně není vlastní feministický pohled na svět.“ (Heczková 2004: 249 – 250) Podobne ako Cixous, pripisuje subverzívnu schopnosť semiotického dekonštruovania symbolického aj mužom. Kristeva tak nespája „ženské písanie“ výlučne so ženami, ale skôr s pozíciou, ktorú sú v rámci symbolického schopní zastávať aj muži. Ženy môžu zastávať „mužské“ a muži „ženské“ pozície, a to vďaka rôzne aplikovateľným vzťahom medzi semiotickým a symbolickým. Vzťah jednoduchej opozície medzi ženami a mužmi je v tomto zmysle naivný. Práve písanie J. Mihalkoviča sa v niektorých ohľadoch vyznačuje charakteristikami typickými pre *écriture féminine*. Ako uvidíme, nielen Vadkerti-Gavorníková, ale v istom zmysle aj Mihalkovič napĺňa korešpondenciu medzi „ženským písaním“ a „urbánnym textom“. Predznamenanám v tejto súvislosti, že pri analýze textov oboch budeme v rôznej miere svedkami nasledujúceho javu: „Takovéto pojetí subjektu – subjektu rozptýleného – je svou podstatou východní, pohanské, ‚ženské‘, přesněji snad jinové. Neznamená však ztrátu identity (...) nýbrž naopak její obohacení a rozšíření,

nejde o ‚smrť autora‘, ale o svého druhu panteistické rozpínání a rozpuštění vypovídajícího subjektu v textu. V textu se hledá ono jungovské ‚byťostné Já‘, v němž všechny duše – živé i mrtvé – splývají v mnohočetné jednotě (...) Identitu tohoto subjektu proto neohrožuje ani kolísání mezi rodem ženským a mužským.“ (Hodrová 2006: 101)

Pokiaľ v analýzach hovorím o tele a telesnosti, ide o ich uchopenie prostredníctvom dostupného jazyka a diskurzívnych mechanizmov. V koncepcii *écriture du corps* („písanie telom“: pozri napr. Matonoha 2009: 161 – 166) ide aj o dekonštruovanie dichotómií typu duch – telesnosť či jazyk – telesnosť. Nemá predstavovať dovolávanie sa údajne autentickej telesnosti: telo existujúce mimo či pred jazykovo-kultúrnym diskurzom nemáme k dispozícii. Ide skôr o nové prepisovanie jeho jazykových a vždy zákonite povrchových reprezentácií dostupným falogocentrickým poriadkom (pozri Foucault 2004, Butler 2003 a iné). Písať „ženské telo“ potom znamená písať ho nanovo, z pozície „ženy“, ktorá podryva doterajšie falogocentrické reprezentácie „ženského tela“, a to aj prostredníctvom neustáleho odkladania zmyslu, ambivalencií a dočasného vystupovania mimo androcentrických bariér – no bez možnosti obývania nového územia. Telo, telesnosť výrazne vrátila do uvažovania v rámci humanitných vied práve Kristeva (pozri aj Oliver 2002). „Tělo je [pre Kristevu] více než pouze materiální, materialita však u ní zároveň přesahuje úzkou definici pouhého protikladu k sociálnímu. (...) [Kristeva] předkládá alternativu vůči teoriím odvozeným ze statického pojetí jazyka a subjektivity. Kristeva podobně jako Lacan předpokládá, že subjektivita je formována procesem osvojení jazyka a jeho užíváním. (...) Kristeva přehodnocuje tradiční filozofické otázky především materiality – vztahu těla a duše – a reprezentace. Odmítá strnulé chápání jazyka jako reprezentace reality v symbolickém řádu.“ (Müller – Šidák 2011: 457 – 458)

Pojem rodu, ktorý je súčasťou „ženského písania“, tiež prešiel viacerými chápaniami, revíziami a je živým (i kritizovaným) bodom súasných debát. (Ku vzťahu rodu a literatúry pozri napr. Cviková 2010.) Zjednodušene uvediem, že rod – ako nadstavba pohlavia – sa z pohľadu konštruktivizmu chápe ako sociál-

ny a kultúrny konštrukt, ktorý nemusí korelovať s pohlavným telom. Narodíme sa teda s istým pohlavím, no nie to, ale následná socializácia a disciplinácia sú zodpovedné za to, že sa správame ako (rodový) „muž“ či „žena“. Medzi pohlavím a rodom teda nie je vzťah totožnosti. Tento vzťah je v istom zmysle arbitrárny a potenciálne napĺňaný rôznymi obsahmi. Americká postštrukturalistka Butler poukazuje na problematickosť tak kategórie rodu, ako aj pohlavia, ktoré podľa nej nemáme možnosť uchopiť inak ako prostredníctvom kultúrnych a jazykových nástrojov. Tie vždy nielen pomenúvajú, ale aj spoluvytvárajú pohlavie a telesnosť. „Inými slovami, činy, gestá a túžba vytvárajú efekt vnútorného jadra alebo podstaty, no vytvárajú ho *na povrchu* tela, a to cez hru označujúcich neprítomností, ktoré naznačujú organizujúci princíp identity, no nikdy ho neodhalia ako príčinu. Vo všeobecnosti sú takéto činy, gestá, nariadenia *performatívne* v tom zmysle, že podstata alebo identita, ktorú chcú vyjadriť, je *produktom*, ktorý vznikol a je udržiavaný telesnými znakmi a inými diskurzívnymi prostriedkami. Performatívnosť rodovo určeného tela znamená, že bez rozmanitých aktov, konštituujuúcich jeho realitu, nemá toto telo nijaký ontologický status.“ (Butler 2003: 186 – 187)

Butler ďalej tvrdí, že dištinkcia pohlavia a rodu je umelá, reprodukuje pojmové myslenie v binárnych opozíciách a stiera rozdiely medzi jednotlivými ženami, ktoré sú zahrnuté pod pojem „ženy“ (pozri napr. Butler 2003). David Gauntlett vyjadril koncept citovanej filozofky prostredníctvom zrozumiteľnej „rovnice“. Kritizovaná dichotómia (biologicky daného, fixovaného, stabilného) pohlavia a (kultúrne formovaného) rodu vedie k nasledujúcej triáde: (Pohlavne stabilný) muž alebo žena – na základe ktorých kultúra (spoločnosť) buduje stabilný rod (muža alebo ženy) – určujúci našu túžbu (voči opačnému pohlaviu). Butler navrhuje zrušiť imaginárne spojenie medzi pohlavím, rodom a túžbou. Toto prehodnotenie potom ústi do pozmenenej triády: Telo – možnosť performovať identitu – túžbu (Gauntlett 2002: 137).

Hoci je Butler najznámejšou a najvýraznejšou predstaviteľkou dekonštruktivistického prístupu v rámci feminizmov, nebola prvá, ktorá upozornila na redukcionistický charakter kategórie „žena“, prostredníctvom ktorej sa stierajú rozdiely medzi jednot-

livými individualitami (pozri napr. Mohanty 1988). Dôležitá je tiež situovaná kritika, trebárs z pohľadu afroamerických mysliteľiek, ktoré upozorňujú na prevládajúce tematizovanie feministických problémov najmä z pohľadu „bielej ženy strednej vrstvy“ (pozri hooks 1984 či Carby 1997). Podľa súčasných „post teórií“ sa treba úplne oprostíť od uchopovania dvoch rodov a hovoriť skôr o individualitách „zapustených“ do rôznych a vždy konkrétnych kultúrnych, sociálnych, historických sietí.

V súvislosti s tým sa však čoraz väčšími vynára iný problém. Mnohé prínosné práce o „ženskej literatúre“ sa dnes nutne začínajú takmer ospravedlňovaním sa za to, že v nich bude analyzovaná ženskosť, a vysvetľovaním, že tým dotyčné teoreticky nemajú na mysli nerefektovanú ženskosť ako takú, že nemajú za cieľ prezentovať zjednodušený názor na to, čo to presne je „ženské písanie“, či avizovať predpis, ako by mala žena písať. Môže za to i nekritické preberanie myšlienok postštrukturalizmu, prác o smrti autora/subjektu, v ktorých sa okrem iného tematizuje jeho (relatívne výrazná) redukcia na znak. Jednoducho, (spolu)zodpovedný je tu vplyv diela autorov a autoriek ako Roland Barthes, Jacques Derrida, Michel Foucault či Judith Butler. V dôsledku preceňovania formatívnej roly jazyka sa začali prehliadať materiálne, ekonomické, afektívne, telesné, emocionálne a iné dimenzie kultúry a spoločnosti. Telesnosť a rodové kategórie sa z progresívnejších línií feminizmu vytratili v strachu pred nálepkou esencializmu, biologického determinizmu a pod. Lenže zatiaľ čo pre „mužov“ sa rozpustením subjektu v zdanlivo nekončnej semióze a intertextualite nič zásadné nedeje, pre „ženy“ áno: dochádza vlastne k vymazaniu ich rodu, ktorý je, pochopiteľne, rôznorodý a v prípade každej ženy (aj muža) inak vyplňaný. To platí aj o spôsobe písania. Sama Butler spresňuje, že „snaha reštrukturalizovať pojem subjektu neznamená (...) to isté, čo ‚smrť subjektu‘, ale jeho dekonštrukciu, v ktorej popretie nie je to isté čo neuznanie subjektu, ale skôr spochybnenie jeho konštrukcie ako dopredu zadanej, normatívnej premisy, ktorá má slúžiť ako základ“ (Kiczková 1998: 83). (Pozri aj Davis 1997.)

Vo svetle feministických snáh považujem za nutné akceptovať kategóriu ženy, rôznymi spôsobmi ju uchopovať, aby bolo

v mene čoho vyjednávať a aby sa ženy nevzdávali svojho hlasu a pokusov o rozmanité písanie – ako ženy. Rod ako užitočnú kategóriu historickej analýzy spoluvytváranú sociálnymi a historickými podmienkami rozvinula aj Joan Wallach Scott (2006: 40 – 71). Táto mysliteľka napr. navrhuje reinterpretovať kategóriu rodu ako spojenie textu a reality, symbolického a materiálneho, teórie a praxe (pozri i Scott 1988).

V tomto zmysle oceňujem aj uvažovanie Rosi Braidotti – okrem iného s jej chápaním identity ako fragmentarizovaného, pluralitného, rizomatického, nomadického... subjektu. Braidotti ako postštrukturalistka zapájajúca do uvažovania i revidované východiská feminizmu diferencie výstižne pripomína, že to, čo vyvstalo z postštrukturalistickej feministickej „reafirmácie diferencie“, je „radikálna redefinícia textu a textovosti mimo logiky binárnych opozícií; na text sa tak nazerá ako na semiotickú a súčasne materiálnu štruktúru, to znamená ako na niečo, čo nie je izolované v uzamknutej binárnej opozícii voči sociálnemu kontextu a interpretačnej aktivite“ (Braidotti 2011: 146).

Ako odpoveď na (viac-menej prevažujúce) dekonštruktivistické pozície v súčasnom feministickom myslení (Judith Butler...), ktoré občas ústia do aporetických premís takmer strácajúcich dosah na reálny život, ako aj oslabujúcich možnosť zmeny patriarchálnej, resp. falogocentrickej mocenskej paradigmy, je inšpiratívna aj teória Toril Moi (pozri napr. 1999). Moi prehodnotila svoje výrazne postštrukturalistické stanovisko, prítomné v knihe *Sexual/Textual Politics* (1985), a výrazne sa inšpiruje myšlienkami Simone de Beauvoir, o ktorej napísala monografiu. Presvedčivo v nej aktualizuje mnohé z dodnes platných východísk tejto klasičky druhej vlny feminizmu (pozri Moi 2009). Moi potom z pozície takisto výrazne poučenej poštrukturalizmom a dekonštrukciou, a teda o to komplexnejšie, nabáda k pozitívnemu prehodnoteniu pojmu žena, na ktorý sa často neoprávnene kladie metafyzická záťaž (pozri Moi 1999: 10). Trvá na nutnosti nevzdať sa tejto kategórie, problém však uchopuje inak (staronovo) – cez existencialistickú fenomenologickú kategóriu žijúceho tela (pozri aj Young 2010: 150), ktorá môže byť odpoveďou tak na dekonštruktivistické rozpúšťanie subjektivity zbavenej schop-

nosti politicky konať, ako aj na nereflektované zotrvávanie pri nevyhovujúcich binárnych rámcoch typu pohlavie – rod, príroda – kultúra a i. Tento pojem je subtilnejším nástrojom na uchopenie diverzifikovaných a komplexných identít, ktoré sa prostredníctvom neho neredukujú na binárne možnosti heterosexuálnej maskulinity a femininity. Koncept žijúceho tela je podľa nej užitočný aj z dôvodu odmietnutia biologického determinizmu a je vhodný pre tematizovanie historicky a sociálne situovaného chápania konkrétneho, materiálneho žijúceho a umierajúceho tela (Moi 1999: 5).

Dôležitým príspevkom Moi do debát na túto tému je i to, že je v istom zmysle irelevantné, ako sme sa dostali ku kategórii žena a čo si pod ňou predstavujeme, či už sme zástancami esencionalizmu, alebo konštruktivizmu a rodovej performativity, výsledok je totiž žena, resp. jednotlivkyne, ktoré sexistická spoločnosť vníma ako ženy a ktoré sú, ako na to poukázala už Simone de Beauvoir, umiestnené medzi dve dilemy: buď sa ženskosti vzdať, alebo čeliť stereotypom vyplývajúcim z toho, že ste žena. Tento jav bude viditeľný pri analýze veršov Vadkerti-Gavorníkovej, ktoré sa v tomto smere redukovali – autorka bola vyzdvihovaná na úkor svojho rodu, keď sa to kvalitne vyhlásilo za neženské. Vidíme to však aj v bežnej realite, a to dodnes. Gayatri Chakravorty Spivak považuje za dôležité síce reflektovať pojmy typu žena ako falošné, vylučujúce, redukcionistické, no zároveň upozorňuje na ich operatívnu potrebu, pokiaľ ide o ich využitie v politickom zápase (čo pripúšťa aj Butler) – aj cez ich otváranie rôznorodým obsahom (k uvažovaniu tejto feministky pozri Landry – MacLean 1996).

Iris Marion Young, ktorá kategóriu žijúceho tela tiež rozvíja, kriticky upozorňuje na to, že tá síce naozaj predstavuje subtilnejší nástroj na postihnutie subjektivity a odlišnej situovanosti žien a mužov – zohľadňujúc rod, rasu, triedu, sexuálnu orientáciu... jemnejšie a bez nutnej redukcie na heteronormatívnu binaritu maskulínne – feminínne – než „tvrdšia“ kategória rodu. No absolútne vzdanie sa kategórie rodu by bolo podľa nej možné len v tom prípade, ak by sa feministické iniciatívy týkali výlučne otázok subjektivity, identity či skúsenosti. Keďže to tak nie

je, rovnako „koncept genderu je [naďalej] dôležitý pro teoretické uvažování o sociálních strukturách a jejich důsledcích pro svobodu a blahobyť (...) Feministické a queer teorie [totiž] představují rovněž projekty sociální kritiky. Jako takové se týkají teoretické snahy rozpoznat neoprávněné újmy a nespravedlnosti, určit a vysvětlit jejich zdroje v institucích a sociálních vztazích a navrhnout směr, kterým by bylo možné orientovat institucionálně zacílené jednání za účelem jejich změny. Tyto úkoly vyžadují, aby měli teoretici a teoretičky k dispozici nejen nástroje k uchopení individuální zkušenosti, subjektivity a identity, ale také sociálních struktur. (...) Sociální skupiny definované prostřednictvím kasty, třídy, rasy, věku, etnické příslušnosti a samozřejmě genderu označují spíše než subjektivní identity osy strukturální nerovnosti. (...) Podle mého názoru nemůžeme bez konceptu genderu popsat a vysvětlit některé struktury a procesy, které mají za následek rozdílné příležitosti a privilegia v současné společnosti. (...) Pokud chápeme koncept genderu jako nástroj pro teoretizování struktur, nikoli výlučně subjektů, nastane významný konceptuální posun. Nebude už zapotřebí připsat jedinečnou nebo sdílenou genderovou identitu ani mužům ani ženám. (...) o genderu jsem uvažovala jako o vlastnosti sociálních struktur, ne jako o vlastnosti osob“ (Young 2010: 141 – 144).

Duality a pojmy súvisiace s rodom teda vnímam pomocne, pokúšam sa ich oslobodzovať z pevných a redukcionistických rámcov, ale vzdáť sa ich úplne by bolo kontraproduktívne – vlastne je to nemožné. Zacitujem v tejto súvislosti postštrukturalistku Barbaru Johnson: „Namiesto A je protikladom B máme B je dodatkom a zároveň zástupcom A. A a B nie sú viac protikladmi, ani nie sú ekvivalentné, a to ani sami k sebe. Samotné chápanie ich identity je spochybnené.“ (Cit. podľa Nycz 1998: 141)

Treba však dodať, že dekonštrukcia a konštruktivistické stanovisko sú odpoveďou na zjednodušenia iného typu, konkrétne, niektorých diferencialistických feministiek. Výstižne to zhrnula Braidotti, ktorá hovorí o vyústení feministickej debaty – jednotlivých názorových táborov feministiek v 80. rokoch 20. storočia – do dvoch porovnateľných foriem redukcionizmu. Na jednej strane dochádza k „idealistickému“ redukovaniu všetkého

na „text“ a na druhej strane k „materialistickému“ redukovaniu všetkého na „sociálne“. To má potom za následok dve extrémne verzie „esencializmu“ (pozri Braidotti 2011: 144; k rôznym podobám „materiálneho“, resp. ku kritickej reflexii tejto roviny teórie u Butler, Braidotti a Hennessy pozri Kobová 2012: 37 – 43).

Pri analýze tretej knihy Vadkerti-Gavorníkovej *Kolovrátok* (1972) sa k slovu výraznejšie dostane aj ekofeministicky orientovaná lektúra. Závěry, ktoré z nej vyplývajú, budem rozvíjať priamo pri ich aplikovaní na jednotlivé verše zbierky. Vopred iba stručne naznačím, že ekofeministky poukazujú na súvislosť medzi objektivizáciou, vylučovaním a podrobovaním si „ženy“ a extrapoláciou prírody, pričom za oboje je zodpovedná androcentrická mocenská paradigma – model založený okrem iného na mocensky rozpriestranených a „iné“ vylučujúcich procesoch hegemonické maskulinity. Ekofeministická prizma býva zvyčajne prepojená s kritikou tak sexizmu, ako aj rasizmu, kolonializmu, kapitalizmu... (pozri Shiva 2002, Plumwood 1993, 2002). V ekofeministických prácach, najmä tých skorších, výraznejšie zapustených v diferencialistickom prúde feminizmu, zaznieva aj poukaz na tesnejšiu prepojenosť ženy a prírody. Ženy sú podľa týchto teórií potenciálne schopnejšie zastaviť procesy devastácie prírody, resp. ľudstva, nakoľko človek je súčasťou prírody, nie z nej vydeleným subjektom. Ide tak aj o nahradenie descartovskej, subjekt-objektovej paradigmy holisticky orientovanou, rovnocenne vzťahovou a nekompetitívnou. Ekofeministky kritizujú západný model civilizácie, politiky (vedenej hlavne ekonomickými a vojenskými záujmami) aj modernú vedu ako odraz „mužskej perspektívy“ (pokiaľ v texte hovorím o kultúre, zahrňam pod tento pojem aj tieto atribúty) a poukazujú na pozitívne alternatívy – v podobe dôrazu napr. na starostlivosť, myslenie v dlhodobjšom časovom horizonte, inšpirácie zvykmi prírodných národov... (viac pozri napr. Mies – Shiva 1993).

V súvislosti s nekritickou predstavou o „nezápadných kultúrach“ ako absolútne symbiotických s prírodou sa žiada dodať, že napriek relatívne častému tvrdeniu, že „prírodné národy vôbec nečiní alebo nevnímajú rozdiel medzi ľudským kultúrnym stavom a stavom prírodným (...) univerzalita rituáľu [prírodných náro-