

Michaela Pešková

**Vladimir Sorokin a Jáchym Topol
koncepty národní identity v imagologickém kontextu**



habilitační práce

Masarykova univerzita

Filozofická fakulta

Habilitační práce

2023

Mgr. Michaela Pešková, Ph.D.

Obálka: Ralsko 2020
Ilustrační fotografie Michaela Pešková

Masarykova univerzita

Filozofická fakulta

Ruská literatura

Mgr. Michaela Pešková, Ph.D.

**Vladimir Sorokin a Jáchym Topol:
koncepty národní identity
v imagologickém kontextu**

Habilitační práce

2023

Prohlašuji, že jsem habilitační práci
vypracovala samostatně s využitím
uvedených pramenů a literatury.

.....
Podpis autorky práce

Mnohokrát děkuji prof. PhDr. Ivu Pospíšilovi, DrSc. a prof. PhDr. Josefu Dohnalovi, CSc. za vzdělání, inspiraci, motivaci a podporu, kterou mi poskytli a poskytují.

Věnuji svému manželovi, který mě také podporoval, i když si odmítl práci přečíst, a našim dětem, které z toho už vůbec nemají rozum, a kterým se omlouvám, že jsem je okradla o svůj čas.



Siřem 2023
Fotografie Michaela Peřková

Obsah

Úvod.....	13
Imagologická a další metodologická východiska.....	19
Tvorba Vladimira Sorokina a Jáchyma Topola v imagologické perspektivě.....	31
Koncepty teritoriality.....	51
Koncepty „my“.....	83
Koncepty „já“.....	125
Koncepty „oni“.....	143
Závěry.....	211
Post scriptum: Sorokinův <i>Doktor Garin</i>	229
Použitá literatura.....	239
Resumé.....	253
Резюме.....	255
Summary.....	256
Seznam tabulek.....	257
Seznam grafů.....	258
Seznam obrázků.....	259
Jmenný rejstřík.....	260
Věcný rejstřík.....	261



Praha-Východ, Lešany 2023
Ilustrační fotografie Michaela Peškov

Úvod

Vladimir Georgijevič Sorokin (1955) a Jáchym Topol (1962) jsou významní a etablovaní autoři současné ruské a české literatury, spisovatelé dosahující světového (Sorokin) a minimálně střeoevropského (Topol) vřhlasu a významu. Jsou pokládáni za řelné představitele, ba reprezentanty svřých národnřích literatur (v řpřipadř Sorokina nyní zvláštř na Zápádř), za autory kultovní (Kusá 2012, 104), zároveň i za celebrity a někdy až za literární „institute“ (Králíková 2015, 80). Reflexe jejich tvorby je početná, Sorokinovo ani Topolovo dílo není třeba objevovat. Domníváme se však, že další hlubší interpretace jejich textů má smysl, neboť některé užší aspekty jejich tvorby, pro nás imagologická témata, nebyly dosud vyloženy náležitě obsáhle a způsobem, který v habilitační práci předkládáme: v komparaci, v řirším historickém, ideologickém, geopolitickém a kulturním kontextu, s akcentem na specifickou metodologii imagologie a s využitím kvalitativních metod v literárněvědném bádání.

Ačkoli autoři pocházejí z různých prostředí a odlišných generací, jde o autory souměřitelné, a to nejen proto, že některé jejich prózy vycházejí časově souběžně a jejich témata se protínají. Integroální složkou větřiny textů obou autorů jsou témata, která zkoumá literárněvědná imagologie: vzájemné hodnocení národů a etnik, vytvářeni „heteroimagí“, konstruování národní identity a manifestace národní sebereflexe, tedy utvářeni „autoimage“. Imagologické otázky autoři promítají do literárnřích obrazů, jednotlivých motivů, de facto do všech poetických složek literárního textu, verbalizují je, ale také je přímo komentují. K zobrazení „vlastního“ a „jiného/cizího“ přistupují vědomě, jedná se o autory více méně řízený proces.

Literárněvědné analýzy se imagologickému pohledu na díla obou autorů věnují spříše výjimečně (Šcur 2009, Filimonova 2014, 2018, řástěčně Uffelmann 2013, Engelking 2013, Říha 2013, Lorková 2012). Přitom jde o přístup moderní a v současných geopolitických podmínkách až neřekáně aktuální. Zároveň jsou imagologická tázání „věčná“. Kdo jsme „my“ a kdo jsou „oni“? Odkud se bere bariéra nebo konfrontace? „Pochopit sebe sama a svou vlastní skupinu nepřestává lidstvo poutat odpradávná.“ (Košťálová 2012, 11). Představitelé různých vědnřích oborů dotýkajících se imagologických témat přímo doporučují orientaci přímo i na umělecký text a jazykový rozbor: „Obrazy... etnických/národnřích skupin lze identifikovat prostřednictvím analýzy jejich imagineaire a imagineaire jejich sousedů, tedy mimo jiné např. pomocí literárně-historického diskurzu (typické slovní obraty, řčení, přísloví, folklórní písně, literární díla, analýza klíčových slov apod.).“ (Boetsch, Villan-Gandossi 2001, 18).

Cílem naší knihy je prostřednictvím komparace vybraných Sorokinových a Topolových románů analyzovat a interpretovat formování české a ruské národní identity především ve 21. století, vystihnout transformace v jejich pojetí, popsat utvářeni konkrétnřích „autoimage“ a „heteroimage“ v rámci literárního díla a vyložit umělecký text jako projekční plochu pro zobrazení posunů v (geo)politickém, ideologickém, společenském a kulturním kontextu. Na základě rozboru primárnřích textů chceme vysvětlit imagologické jevy i v rovině obecné.

Pro výzkum jsme si vybrali ohraničený korpus textů, a to sedm románů vzniklých po roce 1989. Sorokinovy *Den Opričníka* (2008), *Telurii* (2013), *Manaragu* (2017) a *Doktora Garina* (2021) a Topolovy *Sestru* (1994), *Kloktat dehet* (2005), *Citlivého člověka* (2017). Vřechny tyto romány přinářejí naléhavou výpověď o aktuálním stavu společnosti národní, evropské a světové. Vyprávějí řpřibřehy ze současnosti (*Sestra*, *Citlivý člověk*), líčř alternativní historii, jejímž prostřednictvím se vracejř k zásadním národnřím dějinným traumatům (*Kloktat dehet*) ři konstruují vize budoucnosti národního i globálního rozměru (*Den opričníka*, *Telurie*, *Manaraga*). Jak konstatuje I. Pospíšil: „Zkoumání tohoto typu literatury, který adekvátně představuje současné dominantní a poetologické trendy, je nezbytné, neboť ona hranice fact a fiction, fiction a nonfiction, věcné a beletristické vrstvy, literatury faktu a literatury krásné se bude vyvíjet dále a nelze ani odhadnout její další postup.“ (Pospíšil 2023)

Dílčími cíli práce jsou:

- vystihnout rysy specificky kulturní, zejména české a ruské, i obecně kulturní v utváření národní identity, formování „autoimage“ a „heteroimage“ v příslušných textech s přesahy k poznání Ruska a „ruskosti“, Česka a „českosti“ jako takových;
- ilustrovat na umělecké literatuře vzájemný vztah ruského a českého národa, vývoj afinit a averzí;
- stanovit fáze vývoje v nacionálním chápání v globálním měřítku po roce 1989 tak, jak se propisují do zkoumaných děl;
- ukázat imagologické mechanismy i jako obecné a modelové;
- rozšířit a zpřesnit metodologii imagologického výzkumu s ohledem na aktuální „imagologickou situaci“;
- vystihnout jedinečné možnosti umělecké literatury, jimiž se vyslovuje ke stavu soudobého světa a jeho psychoideové atmosféře, a to zejména s důrazem na její funkci interpretační a anticipační, a popsat v tomto směru autorský styl obou spisovatelů;
- pojmenovat literární prostředky, jimiž se takové výpovědi uskutečňují, zaměřit se na potenciál literárních žánrů.

Těchto cílů chceme dosáhnout na základě zejména imagologické, sémiotické, diskurzivní a jazykové analýzy konkrétních textů, s využitím kvantitativních metod zkoumání a prostředků vizuálního zobrazení informací. Zvolené metody, které podrobněji popíšeme v první kapitole, pokrývají několik sfér analýzy, zejména tematologii, filozofii dějin, genologii, naratologii, kompozitologii, syžetologii, axiologii.

Základní vstupní teze výzkumu odvozené z jeho cílů jsou:

1) České autoimage se odvíjí od faktu malosti národa, jeho podřízeného postavení vůči mocnostem na Západě (Německo) na Východě (Rusko). Český autor vnímá naši zem jako permanentně ohrožovanou, a to i Ruskem, takže „heteroimage“ Ruska je u něj „heteroimage“ nepřítel, nejspíše dědičného, s nímž se pojí negativní připisované atributy. Zároveň však je Rusko zemí, které k sobě v českém prostředí trvale poutá zvýšenou pozornost, a to svojí jinakostí. Tato pozornost je velmi nerovnoměrná v poměru k zájmu Ruska o Čechy.¹ Předpokládáme, že obrazy Česka bude třeba u ruského autora hledat jako jehly v kupce sena. Ruské „heteroimage“ je naopak založeno na velikosti národa a státu a jeho výbojnosti a významnosti. Pravděpodobně se v literárních textech projeví, že konstrukty národní identity odvíjející se od těchto různých představ jsou odlišné, ba protichůdné, a že z nich vyplývající strategie přežití toho kterého národa bude také jiná.

2) Poznání „ruskosti“ a „českosti“ je možné a je možné stanovit a kategorizovat atributy národní identity a tyto z literárních děl vyčíst. Vedle kulturně specifických proměnných se v textech objevují obrazy popisující obecné modely utváření (národní) identity. Ty jsou založeny převážně na tom, že „my“ se vymezuje vůči „oni“. V případě českého autora bude hrát vztah k Rusku v sebeidentifikaci zásadní roli a bude mít vývojovou dynamiku. V případě Ruska z pohledu ruského autora bude tvořit jádro národní identity pojetí sebe sama jako svébytné samostatné civilizace stavící se v posledku proti všem.

3) Fáze vývoje globální společnosti vyplývají z konce bipolárně koncipovaného světa na počátku 90. let 20. století. To přineslo rozdrobení a heterogenitu. Ta je však v současnosti střídána novým přerozdělováním vlivu různých subjektů na světový pořádek. Platná je teorie o nacionalismu, postnacionalismu a neonacionalismu (Bhabha 2002) a této teorie se dá uplatnit i při analýze

1 Jak konstatují autoři knihy *Czech Security Dilema. Russia as a Friend or Enemy?*, napětí české společnosti, která je na témata spojená s Ruskem mimořádně citlivá, se vůči Rusku stupňuje. (Holzer, Mareš 2020, 209). Zároveň připomínají, že i zájem Ruska je podobně intenzivní a tradiční. Pro „...Moskvu České země představují důležitý „klín“ do západní Evropy, přes který se Moskva může dostat do Evropy.“ (Holzer, Mareš 2020, 209).

literárních textů. V nich jsou geopolitické procesy přepracovány do literárních obrazů, a to v proměňujícím se pojetí času, prostoru, existenciálního východiska hlavních postav a jejich propojení se systémem.

4) „Autoimage“ a „heterioimage“ jsou navzájem se podmiňující a ovlivňující kategorie. Mají statické jádro ovlivněné stereotypy a dynamickou periferii a jsou vnitřně strukturované. Výsledné „image“ závisí od velkého množství faktorů, z nichž velmi významné jsou faktory psychologické. Pro vystižení současné neonacionální a předešlé postnacionální situace nebudou stávající imagologické pojmy „autimage“ a „heterioimage“ zcela dostačující, bude potřeba je ještě minuciózněji rozčlenit, ve vyšší míře zohlednit také „metaimage“ a vztah „image“ k jiným přidruženým kategoriím.

5) Umělecká literatura se vyslovuje ke stavu soudobého světa jedinečným způsobem. O Sorokinovi i Topolovi lze říci, že se jedná o intelektuály s aktivním napojením na zkušenost lidstva, že jsou coby spisovatelé hypersenzitivními médii. Jsou schopni předvidět a předvídat dění příští již z nepatrných symptomů v současnosti, vidí to, co ostatní vidět nechtějí. S předstihem reagují na domácí i světové společensko-politické, kulturní i technologické změny. Bez přehánění můžeme tvrdit, že oba autoři současné události i válečné a celkové zostření vztahů států a národů tušili a ve svých románech je popsali. Na jedné straně využívají intuici, na druhé jsou profesionály svého řemesla, kteří s literárními prostředky pracují do jisté míry racionálně.

Výzkum nese určitou výzkumnou nejistotu. Může se ukázat, že Sorokinovy a Topolovy texty jsou souměřitelné méně, než jsme předpokládali, a že výstupem společné výpovědi bude prázdná množina. I to by však byl závěr signifikantní. Může se ukázat, že výběr zkoumaného korpusu a zvolený imagologický pohled je příliš úzký. Rizikem se při komparaci také může stát, že na základě výsledků rozboru díla jednoho autora budou paralelně vyhledávány shodné prvky i u druhého autora, i když třeba absentují nebo jsou zastoupeny v disproporčním poměru. To se váže i na použití některých postupů vizuálního zpracování informací, například tabulek, kdy v potřebě zaplnit všechny její části může docházet jak ke zjednodušování, tak v uvedení něčeho, co v textech ve skutečnosti není, tedy k dezinterpretaci. Tomuto riziku jsme se snažili předcházet převládajícím přístupem „bottom-up approach“, tedy „odspoda nahoru“, od primárního textu k jeho kontextuálnímu výkladu, a to s pomocí metod obsahově-kriteriální analýzy, jak vysvětlíme dále.

Bylo by možné psát pouze o tvorbě Vladimira Sorokina nebo Jáchyma Topola, ovšem pro vystižení imagologicky zásadních elementů a interkulturality se nám jako interpretačně nosné jeví právě srovnávací hledisko s přesahem k vícero kulturám. Komparace nám jednak umožní značně rozšířit spektrum zkoumaných otázek, jednak ukáže nuance a motivy, které by jinak mohly projít bez povšimnutí. Vzájemný vliv tvorby jednoho autora na druhého nelze vyloučit², není však předmětem našeho výzkumu. Srovnávací hledisko slouží nejenom k tomu, abychom zachytili vzájemný vztah ruského a českého národa a jeho vývoj od 90. let 20. století do současnosti, jak jej odráží vybraná literatura, ale i univerzálnější jevy, jako je například rozdíl ve formování národní identity u velkého a malého národa (jevy jako negativní vymezení, strategie invaze, nebo obrany, velmocenská identita, komplex malého národa, odlišná (re)interpretace minulosti, pojetí Ruska jako sémantické příznakové entity s hypertrofií emoční hodnotící a hodnotící složky ve vztahu k němu obecně).

Vybrané romány vnímáme jako mnohvrstevnaté s rovinou dobově satirickou³ (politický režim či politické režimy současnosti), anticipační (předpokládaný vývoj států a světa na základě

2 Spisovatelé se setkali při Sorokinově návštěvě v Praze v roce 2009 (podrobněji viz Kusá 2012b). Jáchym Topol se vyjádřil v tom smyslu, že Sorokina považuje za autora více moderního než sebe sama: „My se Sorokinem se dokonce známe. Měl tu čtení, oceňuju ho. Ale na mě je příliš... on je mnohem modernější.“ (Nezbeda 2017).

3 Ode *Dne opričniká* zkoumají recenzenti i literární badatelé otázku, nakolik jsou Sorokinovy romány aktualizacemi s politickými ambicemi. Někteří autoři je tak vykládají převážně, předobrazy postav nalézají v konkrétních politických figurách (Tomek 2010, Kotkin 2011, Gerasimov 2018). K tomu v četných rozhovorech, ovšem vždy poněkud

indicií z přítomnosti), vizionářskou (globální teritoriální, sociální a technologické změny) a řekněme mýtickou (obecný model fundování světa a jedince v něm). Mezi těmito vrstvami nevzniká žádné napětí. Všechny tyto roviny koexistují naráz a umožňují, v postmoderním duchu, různé způsoby čtení.

Přestože máme ambici podat strukturovaný výklad, nechceme postupovat příliš mechanicky a až otrocky srovnávat všechny imagologické elementy ve všech textech. Volíme zpravidla jeden text jako výchozí a s ním srovnáváme texty jiné: jako k němu paralelní, doplňkové, kontrastní či evoluční. Sledujeme vývoj jednoho tématu v rámci próz jednoho z autorů. Komparace tedy probíhá horizontálně i vertikálně, synchronně i diachronně.

V o něco větší míře se soustředíme na tvorbu Vladimira Sorokina, k němuž se primárně obracíme také proto, že mu není v české literárněvědné rusistice věnována adekvátní pozornost. V českém prostředí je Sorokin spisovatelem dalo by se říci relativně známým, zavedeným, oblíbeným. Na jeho knihy vycházejí pravidelné recenze.⁴ Literárněvědné analýzy za nimi ale spíše co do množství pokulhávají a nejsou systematické. Sorokinovu dílu se průběžně, ale nikoli komplexně, věnují či věnovali T. Glanc, H. Ulbrechtová, M. Kusá Z. Lorková, K. Chlupáčová. I. Pospíšil zhodnotil monografii D. Uffelmanna: *Vladimir Sorokins Diskurse reflected* (Pospíšil 2022).

Přirozeně nelze uvést veškerou dostupnou sekundární literaturu o Sorokinově a Topolově díle nebo odkazovat na všechna interview. Opíráme se zejména o několik základních zdrojů. K „sorokinologii“ jde o sborník *Eto prosto bukvy na bumage* (*Это просто буквы на бумаге*, 2018), v němž publikovali přední ruští i jiní literární vědci, jako M. Lipovetskij, M. Epštejn, J. Dobrenko či T. Glanc, dále o monografii D. Uffelmanna (Uffelmann 2021). V „topologii“ zůstává zásadním dílem sborník studií *Otevřený rány* (Říha 2013). V knize se opíráme také o vlastní dosavadní zkoumání tvorby daných autorů a imagologicky relevantních témat představených v odborných statích a monografiích a odkazujících na další prameny.

Je otázkou, nakolik široký má být celkový kontext výkladu. Odborná literatura věnující se národní identitě je de facto nekonečná stejně jako literatura k historii a povaze Ruska. Zdrojů k imagologickému bádání je rovněž bezpočet.⁵ Kdybychom je chtěli ve většině pojmut, obáváme se, že by to zastínilo analýzu primárních textů, o niž nám jde především. V imagologii vycházíme tedy z kardinálních zdrojů, které poskytují celkový přehled o disciplíně a mají částečně charakter metastudie (Beller 2007, Zelenka 2018, imagologica.eu). Jako mimořádně podnětné se ukázaly být také publikace lingvistů (Gazda 2017, 2018), historiků (Košťálová 2012, Brenner 2015), politologů (Holzer, Mareš 2020) a antropologů (Komárek 2018).

Věnovat se národní identitě a „image“ coby tematicky ohraničenému diskurzu i mimo literární texty lze také jen velmi omezeně, ačkoli právě k extraliterárním průmětům současná imagologie stále více směřuje. Srovnání například s mediálním, politickým nebo i ekonomickým kontextem by bylo jistě nosné. Při řádném zpracování by znamenalo rešerše obrovského množství textů, neboť analýza jen malého korpusu by přinesla výsledky spíše náhodné. Takové obsáhlé pobočné bádání by nás odvedlo od oblasti literárněvědné komparatistiky.⁶ Zůstáváme tedy na poli literární vědy, byť s kulturologicko-politickými a i areálovými přesahy.

odlišně, vyjadřuje i spisovatel sám. Například v rozhovoru pro české periodikum při návštěvě ČR například Sorokin řekl, že stimulem, proč napsal *Den opričníka* byla snaha zaujmout stanovisko vůči situaci v současné Ruské federaci. (Pavelka 2010). K *Doktoru Garinovi* se vyjádřil, že „...žánr je... jen optikou, jak nahlížet na zmatek dnešní doby... Abyste dnes viděli realitu, potřebujete dva dalekohledy. Jeden z minulosti a druhý z budoucnosti.“ (Spáčilová 2022).

4 Viz metastudie Řehák, M. *Recepce románů Vladimira Sorokina*. Brno: Masarykova univerzita, 2020. Magisterská diplomová práce.

5 Další významné práce např. pod heslem „Studia imagologica“ [online]. WorldCat [cit. 2022-11-13]. Dostupné z: <https://www.worldcat.org/search?qt=hotseries&q=se%3A%22Studia+imagologica%22>

6 Dovolíme si pro ilustraci jen jednu souvislost. Pro zobrazení nepřítele užívá Sorokin mimo jiné zvířecích metafor a zobrazuje, jak ještě více deklasování než nepřátelé jsou „přátelé nepřátel“. V *Telurii* Republika Ural označuje národ Karopů, kteří podporují sousední Barabince, za „přisluhovače“ a líčí je jako bytosti s psími hlavami. Nepřítel dehonestovaný na zvíře je nesporně obecným kolektivním symbolem, který využívají žurnalisté i politici. V době,

Obdobně omezený musí být i literární kontext. Výzkum by bylo jistě možné orientovat na „autoimage“ a „heteroimage“ Ruska a Česka v současné ruské a české umělecké literatuře v celkovém přehledu (viz Pešková 2015). Zvolili jsme však minuciózní komparativní analýzu tvorby dvou spisovatelů, abychom mohli jít více do hloubky, což povede i k vystižení univerzálních typových jevů. O literárním kontextu se zmiňujeme, ale zevrubné srovnání s díly jiných spisovatelů by změnilo podstatu naší práce.

V průběhu bádání vyvstala otázka, zda je dostačující uvádět Sorokinovy texty v českém překladu. Sorokin má u nás výlučného vydavatele Pistorius&Olšanská a překladatele Libora Dvořáka. Při analýze kvantitativní a jazykové jsme pracovali s ruskými originály. Ukázky však uvádíme pro dostupnost širšímu publiku v češtině, stejně jako pro plynulost čtení překládáme citace z cizojazyčné sekundární literatury do češtiny. Citace z francouzštiny přebíráme do P. Košťálové (Košťálová 2012). Na některé sporné body upozorňujeme, například na stylistické posuny v etnonymech, kdy ruský originál je neutrální, ale český hanlivý. Zavádějící pro imagologický kontext je také jeden výraz „ruský“ pro „русский“ a „российский“. Například „народы российские“ (*Den opričníka*) je přeloženo jako „národy ruské“, což mylně implikuje vyšší míru rusifikace než je v originále. „Российский“ znamená ruský ve smyslu občanském, teritoriálním, nikoli národnostním; mělo by tedy být spíše přeloženo jako „národy Ruska“. V odborné literatuře se označení image, autoimage a heteroimage někdy umísťuje do uvozovek, čehož se držíme podle kontextu. Stejně tak postupujeme při označení „my“, „náš“, „oni“, „jiný“, atd. (v některých publikacích se objevuje i varianta Cizí, Jiný). Vzhledem k tomu, že v textu uvádíme odkazy na zdroje v azbuce v transkripci do latinky, přepisujeme do latinky i tituly v seznamu použité literatury.

Habilitační práce má následující strukturu. V úvodní kapitole vymežíme metodologická východiska výzkumu, zejména imagologická, ale i další. V další kapitole pojmenujeme ty vlastnosti zkoumaných textů, jež se jeví jako imagologicky relevantní. V kapitole *Teritoriální koncepty* se budeme věnovat zobrazení prostoru. V kapitole *Koncepty „my“* budeme sledovat proces vytváření národní identity a „autoimage“. Zajímají nás mimo jiné konkrétní atributy ruské a české národní identity, otázky národní historie, národních mýtů, kolektivní paměti. V kapitole *Koncepty „oni“* se budeme soustředit na vnímání a prezentaci „cizího“, tedy na „heteroimage“. Jako zásadní se nám jeví postihnout autorské replikace, nebo naopak korekce etnostereotypů a popsat prostředky jazykové manifestace interkulturních vztahů. V kapitole *Koncepty „já“* budeme analyzovat prožívání národní identity jako součásti niterné osobní identity v závislosti na různém vztahu k vyššímu celku, a to na hlavních postavách próz. Jelikož Sorokinův *Doktor Garin* vyšel v českém překladu až v roce 2022, nezařazujeme ho do jednotlivých kapitol, ale učiníme k němu několik poznámek v postskriptu. Průběžně a opakovaně se vyslovujeme k roli jazyka v konstruování národní identity, „autoimage“ a „heteroimage“. V rámci všech kapitol vyhodnocujeme otázky, jako je politizovanost a společenská angažovanost umělecké literatury, tedy otázka, zda spisovatel „image“ nejen zaznamenává, ale i tvoří s mimoliterárním dosahem.

Domníváme se, že hlavní inovativnost a přínos práce spočívá mimo jiné v důrazu na zkoumání současné umělecké literatury a soudobých kulturně specifických globálních fenoménů. Jak tvrdí historici, „...popsat dějiny stereotypu se všemi jeho nuancemi a obraty by mohlo významnou měrou přispět k řešení válečných konfliktů.“ (Košťálová 2012, 35). V současnosti se tak neděje, v realitě pozorujeme eskalaci konfliktů a hypertrofii hodnocení. Předpokládat, že imagologické výklady poslouží k navození lepší komunikace mezi národy, je naivní. Zda je to vůbec úkolem imagologie, zůstává otázkou. Porozumění s nivelizací hodnotícího hlediska mohou být prohlášeny za cíl imagologie (Zelenka, 2018), stejně tak se ale od takové ambice imagologie distancuje (Beller,

kdy propukla v České republice „kauza Vrbětice“ (duben 2021), sáhli oficiální představitelé Ruské federace právě ke zvířecím metaforám a nazvali nás „mopslíky USA“. To si lze vyložit jako snahu několikanásobné ponižení: poukázání na ztrátu suverenity a samostatnosti, na zaprodání se cizí mocnosti, o podřízenost. Mopslík je navíc rasa malá a neškodná. Viz databáze zdrojů u hesla *Výbuchy muničních kladů ve Vrbětících [online]*. Wikipedie. [cit. 18.1.2022]. Dostupné z: https://cs.wikipedia.org/wiki/Výbuchy_muničních_skladů_ve_Vrbětících

Leerseen 2007). Jsme však přesvědčeni, že výsledky imagologických analýz uměleckých textů mohou nesporně přispět k interpretaci i předvídání vztahů různých konkrétních aktérů v dnešním světě a napomoci pochopit univerzalia lidského vnímání a chování.

Imagologická a další metodologická východiska



Ze sbírky volgogradského muzea, 2019
Ilustrační fotografie Michaela Pešková

Naše analýza Sorokinových a Topolových textů se opírá o metodologii, modely, pojmový aparát a pracovní techniky několika vědních (sub)disciplín, mezi nimiž dominuje literárněvědná imagologie. Respektive bychom mohli říci, že další vybrané disciplíny jsou vůči imagologii, která připouští mnohost přístupů, pomocné.

Imagologie jako vědecká disciplína a jako literárněvědná metoda

Imagologie aktuálně představuje moderní a snad i módní vědeckou disciplínu. Dlouho nepřipouštěla analýzu jiných než literárních textů prostřednictvím metod srovnávací literární vědy a fungovala jako úzce vymezená disciplína, literárněvědná komparatistická imagologie (interkulturní hermeneutika). Dnes je imagologie chápána spíše samostatně než coby součást literárněvědné komparatistiky, respektive se imagologie z oblasti literární vědy emancipovala a literárněvědná imagologie se stala součástí imagologie jako takové. Dnes se tedy imagologie neomezuje na analýzu obrazu „jiného“ a „cizího“ – tyto pojmy je třeba rozlišovat, jak uvidíme ve vlastní analýze – v uměleckém textu, ale promlouvá k řadě oblastí. Například v monotematickém imagologickém čísle polského časopisu *Przeгляд wschodnioeuropejski* (2020) představují literárněvědné stati de facto marginální část a ustoupily bádání z oblasti kulturologie, lingvistiky, mediálního diskurzu, ekonomiky a politiky.

Otázka, do jakých sfér má imagologie zasahovat, se však řeší již od dob otců-zakladatelů M. F. Guyarda, H. Dyserincka, D. H. Pegeauxe. M. Zelenka konstatuje, že literárněvědná imagologie je založena na binární opozici diachronie zkoumaného předmětu a synchronie metod (v podstatě protiklad stárnutí objektu a mládnutí oboru) (Zelenka, 2018, 11). Proměňující se určení předmětu a metod disciplíny udržují imagologii v určité stálé dynamice a napětí (literární versus neliterární texty, literární versus neliterární metody, poetika literárního díla versus mimoliterární faktory). Pro výzkum je to do jisté míry výhodné, neboť imagologie je s to reagovat na soudobé jevy, včetně turbulentních změn mezinárodního rozměru.

Postupně se imagologie, včetně literárněvědné, metodicky otevřela a schvaluje „brikoláž“ přístupů, dovolává se široké interdisciplinarity, vrství metodické postupy směřující od úzce estetických analýz až k historickému a kulturologickému výzkumu a podtrhuje důležitost mimoliterárních faktorů v literárněvědných úvahách. (Zelenka, 2018). Rozšířil se předmět zkoumání. Imagologie se věnuje rozboru textů, respektive výpovědí nejrůznějšího druhu, kromě uměleckých i publicistickým, dále masmediálním výstupům, politickým prohlášením, reklamním a marketingovým sdělením, produktům sociálních sítí, edukačním materiálům. Zaměřuje se i na analýzu vizuální kultury, symbolů a precedentních fenoménů.

Dějiny imagologie lze v zásadě rozdělit na tři etapy, „prehistorickou“, „klasickou“ a „současnou“, jež se počítá od vydání monografie *The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters: a Critical Survey* (Beller, Leerssen 2007): „První období začíná prvními myšlenkami ve středověku a končí novověkem. Druhé začíná v devatenáctém století s nástupem „studia obrazu“, privilegovaného oboru srovnávací literatury, a trvá až do roku 2007, do vydání první imagologické knihy. A třetí etapa začíná v roce 2007, kdy imagologie znovu získává status samostatné disciplíny a pokračuje dodnes.“ (Iovu 2020).

V „klasickém období“ imagologové M. F. Guyard a později H. Dyserinck a F. K. Stanzel částečně přeformulovali zadání srovnávací literární vědy (čemuž oponoval R. Wellek). Ta podle nich nemá řešit, jaké vlastnosti má ta či ona národní literatura, nemusí se tolik věnovat zkoumání literárních kontaktů a vlivů, ale má odhalovat, jak fungují v individuálním a kolektivním vědomí národní mýty o jiných národech (Guyard 1951). Badatel se tedy nemá tolik zajímat o to, jaké vlastnosti má referent, ale o to, jakými mechanismy je jeho obraz utvářen, v jakých se objevuje diskurzech.

Monografie Bellera a Leerssena vymezila několik metodologických axiomů. Zůstává

u umělecké literatury jako u výhradního předmětu imagologie: „Literární – a zejména komparatistická – imagologie studuje původ a funkci charakteristik jiných zemí a národů, které jsou vyjádřeny textově, zejména způsobem, jakým jsou prezentovány v literárních dílech, divadelních hrách, básních, cestopisech a esejích.“ (Beller, Leerssen 2007, 7) Beller zdůrazňuje, že imagologii nelze zaměňovat za sociologii nebo antropologii „...je zřejmé, že současné atributy týkající se daného národa jsou spíše textovými tropy než sociologickými a antropologickými daty.“ (Beller, Leerssen 2007, 27) V definici image se ale autoři dovolávají i pomocných disciplín: „Obrazy ...mají často také podobu propojení sociální skutečnosti a připsaného kolektivního psychologismu.“ Šíří přístupů a postupů připouští i Beller: „Přestože textové a literární prameny mají prvořadý význam, literární historikové vděčí za mnohé z nejdůležitějších koncepcí, které používají, průkopnickým studiím sociologů, etnologů, sociálních psychologů, politologů a historiků. To je důvodem značně odlišné terminologie a mnoha metodologických neznámých.“ (Beller, Leerssen 2007, 27).

Cíl literárněvědné imagologie definuje daná monografie takto: „Cílem imagologie je popsat původ, proces a funkci národních předsudků a stereotypů, vynést je na povrch, analyzovat je a racionálně si je uvědomit.“ (Beller, Leerssen 2007, 11–12). Jádrem výzkumů je sledování „národů v kontrastech“, obrazů „jiných“ („others“) a „cizích“ („foreigners“). Studium národní identity považuje Beller za téma přidružené: „Konečnou perspektivou studie obrazu je teorie kulturních nebo národních stereotypů, nikoli teorie kulturní nebo národní identity. Imagologie se zabývá reprezentovaným, reprezentacemi jako textovými strategiemi a diskurzí. Tyto diskurzí implicitně vznášejí nárok na referenčnost vůči empirické realitě, říkají nám, že národ X má soubor charakteristik Y, avšak skutečná platnost tohoto nároku na referenčnost není v kompetenci imagologa, aby ji ověřoval nebo falzifikoval.“ (Beller, Leerssen 2007, 27).

Podle dílčích předmětů zkoumání můžeme imagologii rozdělit na určité „specializace“:

- v literární vědě jde o ustálené obrazy různých kultur, zemí a národů v literárních textech;
- v etnologii o národní obrazy a etnické stereotypy;
- v lingvistice o verbalizaci etnických stereotypů;
- v kulturologii o vzájemné představy účastníků kulturního dialogu;
- v sociologii o sociální funkci těchto představ;
- v historické imagologii (coby součásti historické antropologie) o obrazy „jiného“ v historickém
- kontextu a jejich vývoj. (Aleškin).

Úkolem literárněvědné imagologie je:

- proniknout prostřednictvím rozboru textů do podstaty a zvláštností cizí země jakož i země vlastní;
- pochopit vlastní identitu národa na základě interpretace jiných kultur tímto národem;
- vymezit odlišnosti kultur navzájem a určit hranice a průniky mezi kulturami;
- zjistit motivaci vzniku konkrétních stereotypů;
- vysvětlit národní nebo etnickou ukotvenost literární postavy;
- na základě nového přečtení uměleckých textů sestavit obraz doby a společnosti a proniknout k poznání skutečného rytmu dějinného procesu. (Zelenka, 2018).

Komparatistická literárněvědná imagologie postupuje systematicky v jednotlivých následných krocích: a) vysvětluje národní nebo etnickou ukotvenost postav, b) podává jejich vnější a vnitřní charakteristiku, c) popisuje jejich jazykový projev (Zelenka 2018, 8). Když shrneme výše řečené, tato disciplína sleduje, jak lidé v různých kulturách „vnímají svět prostřednictvím svých

představ... na jakých kulturních modelech a premisách jsou tyto představy založené a jak se vzájemně ovlivňují, mění a odrážejí.“ (Soukup 2011, 277). Imagologické bádání směřuje tedy k podchycení jinakosti, interkulturní komunikace, identity, specifických kulturních konstrukcí. Mapuje etnické stereotypy, mýty, předsudky a klišé a zjišťuje motivaci jejich vzniku. Sleduje tematickou, kompoziční i jazykovou výstavbu textu (verbalizace, jazyková performance a projekce imagologických motivů).

Imagologické literárněvědné reflexe se pohybují v systému binárních vztahů:

- etnocentrismus X kolonialismus
- normálnost X exotičnost
- vzdělanec X barbar
- Sever X Jih
- Západ X Východ
- centrum X periferie
- orientalismus X okcidentalismus (Zelenka 2018, 13).

Imagologicky nasycené texty umělecké literatury, někdy nazývané též jako „literatura interkulturní“ (Hausbacher 2000), jsou takové, v nichž si autoři vybírají jako objekt svého zobrazení cizince nebo cizinu, minoritní etnika a jejich příslušníky, řeší otázky teritoria a národní identity, pohybují se v mezikulturním prostoru. Literární text poetizuje společenské jevy do roviny jazyka a literárních obrazů, ale nikoli deskriptivním způsobem. Právě překryvy a odklony od obecného diskursu jsou také ústřední otázkou imagologie.

Jedním z cílů literárněvědné imagologie je umělecké texty „nově přečíst“, sestavit z nich obraz doby a společnosti a proniknout k poznání skutečného rytmu dějinného procesu. Literární text má pro imagologii jedinečnou hodnotu ale právě také v tom, že může „generovat fikční světy s vlastními koncepty „jinakosti“, determinuje imagologický diskurs do jisté míry nezávislý na vnější realitě... Svět uměleckého textu vychází z reality, ale zároveň ji neguje tím, že ji opakovaně fiktivně konstituuje.“ (Zelenka 2018, 10)

D. H. Pegeaux nastolil otázku, do jaké míry lze považovat za objektivní zkoumání vztahů mezi uměleckými díly a společenskými strukturami v konkrétním časoprostoru a definoval tři metodologické zásady:

1. Obraz cizince je sice determinovaný politicko-historickým kontextem jistého synchronního úseku, ale tento obraz není jeho kopií a ani s ní není totožný ve smyslu mimetického odrazu.
2. Výrazovou podobu obrazu ovlivňují klišé, ustálená slovní spojení: existuje ohraničená zásobárna základních klíčových slov pro obraz cizinců kolísající mezi filii a fobií.
3. Představa „jinakosti“ v krajních polohách kultury diferencované na hodnotnou a triviální dospívá k analogickým schematizovaným (ikonizovaným) strukturám. (Pegeaux 2010, 541).

H. Dyserinck považoval za důležitou otázku ideologičnosti. Zastával názor, že imagologie není součástí ideologického myšlení, ale naopak příspěvkem k deideologizaci. Dyserinck zpochybnil objektivitu pojmů národ (jedná se podle něj o mentální konstrukt, dočasný model myšlení) i národní identita (Dyserinck 1966). Tvrdil, že právě na základě neustálého kontaktu s kolektivními soudy se komparatistika naučila dávat si v tomto směru velký pozor a že žádný jiný výzkum se lépe nehodí na poukázání neopodstatněnosti některých teorií o národnosti, národní jedinečnosti, ducha národů apod.

Naše zkoumání ohraničíme základními imagologickými termíny vymezenými v *The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters : a Critical Survey* (Beller, Leerssen 2007). Užití dalších pojmů nebo i vytvoření nových, vyplyne z vlastního výzkumu.

Z jádra imagologie se jedná o pojmy: image, autoimage, heteroimage, metaimage, obraz, brand, stereotyp, autostereotyp, heterostereotyp, reputace, národ, etnikum, národní/etnická identita, stát, teritorialita, regionalismus, kosmopolitismus, globalizace, kolektivní paměť, národní mýty.

Z hlediska kulturních rovin: rovina obecná, tj. kulturně univerzální, rovina konkrétní, česko-ruské vztahy, malý národ, velký národ, velmoc.

Z hlediska vztahů k „jinému“ a jeho hodnocení: pozitivní, negativní nebo distanční, popřípadě odsunutí jiného etnika ze zorného pole autora (Soukup 2006), jinak též přitažlivost (mánie), odpudivost (fobie), rovnost (filie), ignorace (distance).

Připomeňme stratifikaci různých přístupů k „jinému“ formulovanou Todorovem (1996): rovina axiologická (druhý je dobrý, nebo špatný, mám, nebo nemám ho rád), praxiologická (snaha sblížit se s druhým, nebo naopak se mu vzdálit) a epistemická (druhého znám, nebo neznám).

Zevrubné vysvětlení, hierarchii, vzájemné vztahy a možnost aplikace výše vedených termínů a kategorií na konkrétní materiál průběžně osvětlíme v jednotlivých kapitolách.

Prozatím blíže nastíníme termín „image“ („image“, „имидж“). Jakýmsi destilátem všech definic „image“ může být toto pojetí: Image je obraz objektu zformovaný v psychice lidí, k němuž se váže určité hodnocení. Image je záměrně vytvořený, umělý produkt, výsledek vědomé činnosti podaný jedinci zvenčí. Jde o soubor představ cirkulujících v obecném povědomí, jež mají hromadnou podstatu. (Čepkasov 2017) Spolu s termínem „image“ se často synonymně užívá výraz „obraz“. Ve skutečnosti je „image“ pojem nadřazený pojmu „obraz“: Existuje řada definic „image“ používající slovo „obraz“, ale žádná definice „obrazu“ operující s výrazem „image“. „Obraz“ je přirozený, spontánní, živelný jev, výsledek individuální vnitřní emoční psychické aktivity jedince. Je chápán jako „...výsledek individuálního zážitku či zkušenosti (ať již ojedinělé či několikanásobné), který vyjadřuje názory, požadavky, postoje, představy, hypotézy a mentalitu autora.“ (Nedvěd 2014) „Obraz... může být ojedinělý, vyjadřuje názor svého autora a vypovídá o něm mnohdy více než o zobrazovaném jevu. Obraz se nemusí stát stereotypem a může se běžně cirkulujícím stereotypům vymykat.“ (Klusáková 1997, 8).⁷ V obraze se více než vztah „my“ k „oni“ projevuje vztah „já“ k „oni“. (Klusáková 2003, 12). „Image“ je oproti obrazu záměrně vytvořený umělý produkt, výsledek vědomé činnosti vnucený jedinci zvenčí, jenž má hromadnou podstatu. Hlavní rozdíl mezi „obrazem“ a „image“ spočívá v tom, že spolu s objektem se jedinci zároveň předkládá jeho interpretace. Ke zpřesnění obsahu pojmu „image“ vede jeho rozlišení od dalších jiných pojmů. „Image“ oproti „stereotypu“: Stereotyp je schematický, standardizovaný obraz charakteristický krajní ustáleností, zatímco „image“ je do jisté míry dynamický. Stereotypy jsou často negativní a mají formu předsudků a předpojatostí, což se týká zvláště národních stereotypů. „Image“ bývá pozitivně zabarvený (zejména „heteroimage“). Stereotyp však může být a také bývá integrální součástí image. „Image“ oproti brandu: Brand je jev v oblasti ekonomiky, je apriori pozitivní, „image“ je jev sociální. (Čepkasov 2017) Při vlastní analýze textů není možné jednotlivé pojmy od sebe rozlišit vždy, různým způsobem se překrývají.

Pro formování „image“ bývá uvažována diadická koncepce „spectant“ (pozorující) a „spected“ (pozorovaný). Domníváme se však, že přesnější je spíše koncepce triadická: „spected“, „spectant“ a „recipient“. Výsledné „image“ se liší s ohledem na to, kdo o kom ho vytváří a pro koho.

„Image“ obsahuje složky reálné, zároveň však i vlastnosti připisované, často neexistující nebo mylné. Souvislost image s realitou je velmi sporná. Přestože je „image“ stavěné racionálně, oplývá značným množstvím afektivních, obrazných a asociativních prvků. Má symbolickou povahu a s

⁷ Autoři publikace *Obraz druhého v historické perspektivě : Tisk a historická beletrie při formování historického vědomí v 19. a 20. století* uvádějí, že zdrojem obrazů může být tisk, pamflety, topografické popisy, dějepisné i zeměpisné učebnice, beletrie, teoretické eseje i cestopisy... dokumentární kresba či karikatura (Klusáková 1997, 8). Domníváme se, že v případě tisku, pamfletu a učebnice se jedná spíše o image než o obrazy.

realitou může být spojeno i naprosto volně – otázku pravdivosti a otázku vztahu k realitě zkoumá právě také literárněvědná imagologie a je to pro ni velmi důležité. Jak upozorňuje Z. Konstantinovič, „image“ je „cizí kulturní prostor v naší mysli, který sám o sobě neexistuje (Konstantinovič 1988). Lidské chování a jednání v oblasti společenské interakce je tak zásadním způsobem determinováno nikoliv samotnou realitou, ale našimi představami o realitě. Obraz cizího nespočívá v jeho konkrétní podobě či geografii, ale v mentální fiktivní představě čtenáře. Poznání „pravdivé skutečnosti“ je omezeno, v okolí „image“ oscilují pojmy jako konstrukce, konstrukt, představa, idea a ideologická soustava, simulakrum. Musíme pamatovat na to, že cíleným utvářením vykazuje image ambici svého tvůrce ovlivnit realitu.

V reakci na současné přeskupování (geo)politických sil ve světě, zostrující se vztahy mocností a různých uskupení, novou polarizaci, čtvrtou vlnu globalizace, hodnotovou neukotvenost a rozkolísanost, informační nespolehlivost a manipulativnost, celkovou nestabilitu, nejasnost, vágnost, fluidnost, hybridnost, rychlost změn, a především také etnickou promíšenost by se dle našeho názoru měl inovovat také způsob imagologického bádání. To musí počítat s určitou rozmytostí etnických pojmů a kategorií (dokonce i „my“ – oni“), s fragmentárností (jakési úlomky imagologických elementů), se sítěmi namísto přehledných struktur a s posílením fiktivnosti. Ačkoli, jak jsme naznačili, v současné době se v realitě mnohé navrací ke starým pořádkům s akcentací na původní přehlednost pozic.

Sémiotická analýza

Ze sémiotiky využijeme v našem bádání zejména teorii sémiosféry podle Lotmana. Sémiosféra je abstraktním prostorem znakové výměny. Na základě primárně kulturně a jazykově osvojených dispozic jsme schopni přiřadit znakům uvnitř sémiosféry určitý významový obsah. Sémiosféra je vázána na kulturní prostředí. Lotman chápe kulturu jako sémiotický systém, který převádí bezprostřední zkušenosti člověka do systému znaků. V tomto procesu vyzdvihuje úlohu jazyka. Jazyk podle něj strukturuje oblast kultury i systém světa, neboť jej převádí na text. Takový svět, který se zakládá na textu, se stává entitou sémiotickou. „Do sémiosféry může proniknout rovněž aspekt předstírání, který byl přítomen při procesu konstruování kultury. Sémióza by v tomto případě fungovala jako proces připisování fiktivního významu určitým jevům, které se skrze začlenění do prvků skutečnosti stanou součástí ustáleného systému znaků. Původně zkonstruované znaky se tedy postupem času mohou transformovat do podoby obecné představy o realitě a získat tak platnou existenci. Toto zapojování vykonstruovaných znaků a znakových souborů coby prostředků umožňujících přetváření skutečnosti se stalo fenoménem provázejícím významné transformační procesy ve společnosti.“ (Lotman 1984, 89).

Pro imagologii je klíčový sémiotický termín „labelizace“, tj. hodnotící označování, kdy více jmen/zobrazení může být spojených s toutéž věcí, a naopak více významů je spojeno s jedním jménem/zobrazením. (Doubravová 2002) Využijeme také sémiotickou „emblematiku“, tj. studium znaků typických pro určité historické období dotýkající se oblasti teorie kultury. Dále zohledníme principy reifikace pro utváření „imagí“, tedy obecný sklon věřit, že existuje-li jméno (verbalizace „image“), musí existovat i věc (je-li tedy „image“ vyjádřena v jazyce, zdá se, že má základ v realitě, což může být omyl).

Diskurzivní analýza

Diskurzivní analýzu chápeme jako interpretaci diskurzu jako „kolektivní významové souvislosti“ spočívající ve čtení a interpretaci textů coby sémiotických produktů (Brenner 2015, 15). Vzhledem k tomu, že analyzujeme literární texty omezeného korpusu, není a nemůže být náš přístup k diskurzu multimodální, tedy široký, zahrnující „všechno“ k našemu tématu, tedy k určení národní identity ve vztahu k image česko-ruském pohledu od 90. let 20. století. V daném rozsahu by bylo

téma prakticky neuchopitelné. Volíme tedy přístup úzký, minuciózní analýza fragmentu diskurzu. (Cingerová, Motyková 2017, 139).

Diskurz je složen z textů, respektive výpovědí, ale vytváří ho teprve jejich smysluplné propojení. Sít' nebo změt' textů pak ve společném účinku slouží k pochopení a výkladu skutečnosti. Obdobně teprve sít' verbalizovaných „imagí“ vede k pochopení náhledu jedné komunity na druhou. Komplex „imagí“ pravděpodobně koreluje s uspořádáním diskurzu: jako celek představuje diskurz vnitřně hierarchicky členěný, neuzavřený, ve stálé proměně se nacházející systém, symbolické uspořádání. Diskurz je hierarchizován a diskurzivní jednotky mají různý rozsah, funkci a význam. Podnětné je vztáhnout k „imagím“ jednotky, jako jsou „fragmenty diskurzů“, tedy texty nebo části textů k určitému tématu coby nejmenší jednotky, a „kolektivní symboly“, které představují repertoár obrazů, které zná každý člen společnosti, jakási zhuštění a vyčnívající body diskurzů (Landwehr 2001, 73). Důležité jsou pro námi zvolený přístup k výkladu rovněž závěry o vztahu ideologie a diskurzu: „...boj o vliv a nadvládu se projevuje v mluveném projevu, v rámci jazyka“ (Brenner 2015, 18). Propaganda systematicky předepisuje diskurz etablováním různých témat a vyjadřovacích prostředků, obsazením pojmů, prosazováním interpretací, ale také tabu a tabuizovaných zón v procesu hierarchizace výpovědí; podobně se proměňují i image.

Pro náš výzkum je relevantní Jägerovo sociologicky orientované pojetí kritické diskurzivní analýzy, které vychází z lingvistiky a chápe jazyk a realitu jako vzájemně propojené, na sobě závislé systémy znaků, zkoumá konotace výroků, jakož i sémantické novotvary (Jäger 2012). Klíčové je Landwehrovo zjištění, že v určité době se z teoreticky možného nekonečného počtu slovních vyjádření ve skutečnosti objeví pouze omezený počet (Landwehr 2001, 7), což je interpretačně relevantní. Využijeme také pojem „diskurzivní formace“, tj. označení ohraničené oblasti, pole s konečným počtem jednotek a výpovědí, časově omezené. (Foucault 1998, 307) „Diskurzivní formace“ sestává ze čtyř součástí: z výpovědí, pojmů, modalit vyjádření a strategií (Cingerová, Motyková 2017, 47). Spitzmüller a Warnke navrhují analýzu „diskurzivních sémantických figur“, které strukturují diskurzy a fungují jako hodnotící schémata: izotopické řetězce, topoi, klíčová pravidla, presupozice, jména, autority, témata, myšlenkové komplexy, pojmy a slova (Spitzmüller, Warnke 2011, 85, cit. podle Cingerová, Motyková 2017, 84). Všechny tyto termíny jsou pro náš výzkum inspirativní.

I diskurzivní analýza nastoluje jako téma vztah k „druhému“. Laclau a Mouffová zavádějí termín „antagonismus“, což je vztah mezi dvěma entitami, které mají plně určenou identitu. Přítomnost „druhého“, jehož Laclau a Mouffová nazývají „nepřítelem“, nám podle nich brání, abychom byli kompletně sami sebou, konstitovali se jako národ, náboženské společenství či sociální vrstva – brání nám v tom nějaká hrozba (Laclau, Mouffová 2014, 151, cit. podle Cingerová, Motyková 2017, 62). To je závěr v podstatě protichůdný výsledkům imagologických výzkumů, kdy se ukazuje, jako by negativní vztahování se k „druhému“ bylo podmínkou sebeidentifikace.

Z oblastí analýzy diskurzu více vycházíme z kritické diskurzivní analýzy (CDA). CDA řeší problém velkého množství zkoumaných textů (Meissler 2008) a navrhuje kvalitativní analýzu, jež nevychází z předdefinovaných kategorií, ale postupuje „zdola nahoru“ („bottom-up approach“) a zkoumá významy, kterých text nabývá v konkrétních sociálních kontextech. Kategorie se vytváří až na základě toho, co se v textu objeví. Nosný je Meisslerův návrh vyjít od významových jednotek, které se v jednotlivých textech opakovaně vyskytují, tyto jednotky stanovit dle vlastního úsudku, zdůraznit klíčové aspekty analyzovaného diskurzu, postihnout různé pravidelnosti, či naopak variace, tabu a laky, eventuálně vývoj diskurzu v čase. Určení systému a jeho jednotek teprve vyplývá z analýzy korpusu a nedá se předem přesně stanovit. Je nutné zamezit ztrátě významu a ztrátě kontextu, jež hrozí při kvantitativní obsahové analýze zdůrazňující statistiku. Z tohoto důvodu bude jako analytická metoda práce s textem využito otevřené kódování, viz níže.

Z diskurzivní analýzy si lze pro interpretaci uměleckých textů vzít i řadu konkrétních námětů na jednotlivé postupné kroky rozboru: představení a zdůvodnění tématu, stručná analýza úrovně diskursu (místo, ze kterého se výpověď uskutečňuje, například věda, politika, média), charakteristika

diskurzivního kontextu a relevantních diskurzivních událostí, vytvoření korpusu textů, vyhodnocení materiálu vzhledem k analyzovanému diskurzivnímu řetězci, minuciózní analýza vybraných fragmentů diskurzu, interpretace (poslání, prostředky, cíle, intence) a celková analýza diskurzivního řetězce, respektive analýza celého diskurzu prostřednictvím porovnání různých diskurzivních řetězců. (Jäger 2007).

Diskurzivní analýza si obdobně jako imagologie klade otázku, zda má ten, který ji provádí, zkoumané hodnotit. M. Foucault navrhuje vyvarovat se komentářů, nechat promluvit sestavený „archiv“ a samotné výpovědi, které jsou zasazené do určitého času a prostoru (Foucault 1998). Foucault doporučuje reflektovat vlastní pozici badatele. V našem případě je to pozice Češky rusistky narozené v roce 1977 a prošlé „brněnskou rusistickou školou“ Filozofické fakulty Masarykovy univerzity. Na výběr zkoumané látky, způsob a výsledky její interpretace má nesporný vliv autorčina životní zkušenost (socialistická základní škola), vzdělání, osobní zkušenost z pobytů v Rusku (opakované, dlouhodobé i krátkodobé, Moskva, Sankt-Peterburg, Tatarstán, Ural, Sibiř, Archangelsk, Volgograd, Kalymkije, Bajkal a další) a kontakty. Vztah k Rusku je generačně proměnlivý, generace autorky se například intenzivněji zabývá tématy spojenými s totalitarismem. (Pešková 2008).

Kognitivní lingvistika

V některých oblastech a závěrech se analýza diskurzu stýká s kognitivní lingvistikou. Kognitivní lingvistika zkoumá kolektivní zkušenost uloženou v jazyce, ustálená spojení, typické – méně typické a netypické – kolokace, pracuje s pojmy. Analýza diskurzu zdůrazňuje, že „jednotlivé jazyky se neliší jen svým systémem, ale tím, že jazyková společenství různým způsobem poznávají svět, de facto vytvářejí různé verze světa. Takový postoj se nazývá jazyková relativita.“ (Cingerová, Motyková 2018, 22) Podle kognitivní lingvistiky, Lublinské školy, je v každém jazyce uložen „jazykový obraz světa“. Z jazykově sémantických struktur lze interpretovat, jak myslíme, vnímáme, kategorizujeme, v jazyce je obsažena interpretace skutečnosti. „Jazykový obraz světa“ je vždy hodnotící a představuje určitý souhrn soudů, důležitá je jazyková expresivita. (Vaňková 2007). Jazykový obraz světa je málokdy lhostejný. Je také antropocentrický a v souvislosti s tím etnocentrický a geocentrický: „Naše „předsudky“, stereotypy a prototypy, schémata rozumění... vycházejí z opozice „vlastní-cizí“, která je vedle antropocentrismu druhým základním principem utváření jazykového obrazu světa.“ (Vaňková 2007, 59). Kognitivní lingvistika považuje jazykový obraz světa za předsudečný, a dokonce za xenofobní.

Obdobně jako diskurzivní analýza počítá kognitivní lingvistika s tím, že ze světa se nám dostává v jakési synekdochické zkratce pouze jeho výseč. Také kognitivní lingvistika vyčleňuje jako jedno ze dvou hlavních témat vedle „tělo/tělesnost v jazyce“ právě „společenství/druhý/jiný v jazyce“ (Vaňková 2007, 41). Kognitivní lingvistika stanovuje teze o přímé souvztažnosti národního jazyka s národní kulturou, zkoumá posuny v „jazykovém obrazu světa“ a v povaze v dobách historických proměn.

Za mimořádně výmluvné, protože částečně nesystémové, považuje kognitivní lingvistika umělecké texty, jimž v oblasti zkoumání jazykového obrazu světa připisuje zvláštní význam: „...poezie jen explicitněji poukazuje k tomu, co je v jazyce, v systému přítomno jako významová potence.“ (Vaňková 2007, 64). Jde o „neocenitelný zdroj materiálu, na němž lze velmi plasticky doložit konotace jinde těžko zachytitelné.“ (Vaňková 2007, 79). Umělecké texty vyzdvihuje jako modely světa sui generis. V uměleckém textu na jedné straně zdůrazňuje kreativní potenci samého jazyka, na druhé straně to, že se v něm reinterpretuje běžný obraz světa a rozumění se odklání od běžného směru. (Vaňková 2007, 47). Polemika člověka-básníka s tím, že je nám uloženo vidět určitým způsobem, že jsou kontury našeho světa přesně dány, ústí často v přetváření významových a někdy přímo jazykových struktur. Díky poznatkům kognitivní lingvistiky můžeme mimo jiné zpřesnit analýzu jazykového stylu vybraných autorů.

Premisy o imperialismu, postimperialismu a neoimperialismu

Pro naše zkoumání vycházíme z premisy o třech po sobě jdoucích dějinných cyklech: imperialismu (a s ním spojeného kolonialismu a nacionalismu), postimperialismu (postkolonialismu a postnacionalismu) (Bhabha 1994), neoimperialismu (neokolonialismu, neonacionalismu). K nejvýraznější proměně „imagologické situace“ došlo s přechodem od imperialismu k postimperialismu.

Do začátku 90. let 20. století existovaly zřetelně vymezené a oddělené bipolární geopolitické, ideové a kulturní bloky. Nebylo těžké určit hranice, centrum a periferie. Společnosti byly stavěny na hierarchické struktuře a byly do velké míry homogenní, jazyky se nemíchaly, etnická identita byla jednoznačná. Vymezit „my“ vůči „oni“ bylo velmi snadné. Patriotismus se zakládal do značné míry na pěstování nenávisť vůči nepříteli, na demonizaci či dehonestaci „toho druhého“. Imagologická situace byla přehledná (mánie, filie, fobie).

Od 90. let 20. století, po rozpadu velkých systémů a celosvětových imperiálních celků, přichází otevřenost a pluralita. Prostor se nejprve roztržil a následně propojil v jeden globální celek. Nejprve v rámci reálné geografie, postupně i ve smyslu jednotného virtuálního online prostoru. V umělecké rovině toto postimperiální období koreluje s postmodernismem, v ekonomice se čtvrtou vlnou globalizace. Kultury se prolínají, jazyky mísí, nivelizuje se rozlišení mezi „vlastním“ a „cizím“, centrem a periferií, ruší se hranice. Oproti dichotomickým modelům prostoru a pohybu lidí v něm se uplatňuje model rhizomu, decentralizované sítě. (Hausbacher 2000). Jednoznačná identita byla nahrazena alteritou, došlo ke znejistění etnické identity. Namísto dialektické logiky identity přišla dekonstruktivní, popř. postrukturalistická logika hybridity. (Bhabha 1994). Zvýšila se multikulturalnost sociálního života ve městech i na venkově. Člověk se i v domácím prostředí ocitl v nepřetržitém sledu mezikulturních situací. K dispozici je mu zboží z celého světa. Imagologická situace se zcela znepřehlednila.

Vzhledem k vývoji mezinárodní situace, a to zejména ve spojitosti s chováním Ruska, je od roku 2014 zřejmě nutné zvážit nástup nového paradigmatu. Bývalé totalitní režimy začínají budovat nové neonacionalistické utopie o rekonstrukci impéria. Po éře uvolnění a svobody – ale také nejistoty – se takové společnosti navracejí ke starším stavům politického zřízení a k archaickým strukturám myšlení. S koncem imperialismu se hovořilo o konci dějin (Fukujama 1992). „Postdějinný člověk“ se musel adaptovat na život v postnárodní společnosti (Ulbrechtová 2015, 273). To pro současnost již neplatí: přeskupování (geo)politických sil ve světě a zostřené vztahy mocností vedou k nové polarizaci. Situaci zásadně ovlivňují technologie a nová média, zejména informační a komunikační, kdy dochází, v souladu z tzv. období „post-thru“, dobou „postfaktickou“ k manipulacím s informacemi a k výrobě alternativní reality.

Kvantitativní metody

V bádání jsme se rozhodli přistoupit i k některým metodám využívaným spíše v mimoliterárních oblastech a také výsledky výzkumu vizualizovat pomocí tabulek, grafů, map, včetně mentálních, schémat, Vennova diagramu a matric. Chceme dosáhnout přehlednější a více strukturované orientace v textech, více překročit intuitivní a subjektivní rámec hodnocení vlastností textu a některá tvrzení doložit zcela exaktně. I níže uvedené metody se částečně překrývají. Domníváme se, že jejich aplikace by mohla být efektivní zejména při rozboru textů Vladimira Sorokina, neboť jednou z jeho tvůrčích metod je kombinatorika.

Kvalitativní metody se v literární vědě uplatňují spíše okrajově a aditivně. Kvantitativní analýza textu nemá být cílem výzkumu, ale obohacujícím metodickým nástrojem interpretace uměleckého textu. Daný přístup neznamená „...popření či vytěsnění standardních literárněvědných postupů“, nemá „substituovat vlastní literárněvědné postupy“. (Změlík 2018, 9). Samotná kvantitativní analýza bez relevantní interpretace ztrácí smysl.

Při kvantitativní analýze užíváme nástroj *QuitaUp* automaticky stanovující tematickou koncentraci textu. „Tematická koncentrace (TC) vyjadřuje míru zaměřenosti textu na hlavní téma či témata, přičemž ústřední téma je detekováno pomocí tzv. tematických slov. Výpočet je založen na vlastnostech rankové frekvenční distribuce slov a h-bodu.“ (Popescu 2007, Popescu a kol. 2009). Autosémantická slova vyskytující se v pásmu nad h-bodem (tj. slova, jejichž rank je nižší než h-bod) jsou považována za tzv. tematická slova. *QuitaUp* kromě hodnoty TC zobrazuje jednotlivá tematická slova a jejich váhy (TW).⁸ Jelikož většina pro nás významově signifikantních lemmat zůstala pod h-bodem, vyhledávali jsme je v textech sami, stanovovali jejich frekvenci na 10 000 slov a výsledky zaznamenali do grafů a interpretovali.

Kategoriální systémy

Kategorizace je produktem slučování na základě jednotícího o kritéria. Kategoriální systém může být vytvořen na základě předem definovaných pojmů, nebo jako produkt otevřeného kódování. Otevřené kódování je metodou založenou na velmi detailní a hloubkové práci s textem. Probíhá ve třech stupních. Vymezení 1. datových úryvků (jednotek, indikátorů) jako něčeho, co reálně existuje (je obsaženo v realitě, v textu), 2. konceptů (kódy, názvy přiřazované k jednotlivým indikátorům nebo jejich skupinám), které již nejsou přítomny v datech samých, ale definovány badatelem, 3. kategorie (proměnné), které vznikají slučováním kódů na základě nějakého jednotícího kritéria (Švaříček, Šedová 2007, 90).

Při otevřeném kódování je text nejprve rozbit na jednotky, těmto jednotkám jsou přidělena označení (kódy, „nálepky“, a to ad hoc). Při analýze materiálu se vyjevuje, že se informace, jevy, výpovědi v různých modifikacích opakují, jsou tedy označovány již existujícími kódy. Ty jsou postupně zpřesňovány a revidovány. Každý, kdo přistupuje k látce, kóduje jinak, po svém. Po vytvoření seznamu kódů se pokračuje systematickou kategorizací, kódy se seskupují podle podobnosti nebo jiné souvislosti, rozkrývá se hierarchie systému. Finální fází výzkumu prostřednictvím otevřeného kódování je interpretace deskriptivně zpracovaných nasbíraných dat. Může jít dále o využití analytické indukce, konstantní komparace, metody analytického závorkování, techniky „vyložení karet“, techniky kontrastování či narativní analýzy s těsným napojením na aparát lingvistiky a literární vědy. (Švaříček, Šedová 2007, 211–244).

Kódování je vhodné i pro imagologický výzkum, když zvážíme, že prezentace a vnímání „jiného“ se de facto odehrává jako kódování, nálepkování, jehož výsledkem je kategorizace. Definování sady pojmů (kódů) při analýze textu tvoří základ pro jejich další „sítování“, určení vztahů a závislostí mezi nimi. Kódování se zaměřuje na rozkrývání významů, které nemusejí být prvoplánově zjevné. Na základě metody otevřeného kódování jsme vytvořili řadu tabulek na různá témata.

Teorie sítí

Teorie sítí je založena na vytváření schémat a grafů, které reprezentují vztahy a vazby mezi objekty, a to symetrické, nebo asymetrické. Graf sítě tvoří uzly (koncepty, kategorie a narativy) a hrany. Řeší se konektivita uzlů a celkový kontext, který uzly a vazby propojuje. Teorie se uplatní zejména v analýze teritoriálních konceptů pro obdobní postimperální.

8 Vzorce výpočtu TC a TW a definice h-bodu viz. Cvrček, V., Čech, R., Kubát, M. *QuitaUp – nástroj pro kvantitativní stylometrickou analýzu*. [online] Czech National Corpus and University of Ostrava, 2020. [cit. 2021-03-12]. Dostupné z: <https://korpus.cz/quitaup/>

Teorie množin

Z teorie množin nás zajímá její základ, tj. typologie vztahů prvek – množina: objekt X je prvkem množiny Y; objekt X není prvkem množiny Y; X, Y jsou množiny a každý prvek množiny X je také prvkem Y – inkluze, množina X je podmnožinou množiny Y, dále poměry mezi množinami (průnik, sjednocení, rozdíl, soubory množin) a fenomén prázdné množiny. (Vopěnka 2011). Teorie množin bude využita zejména pro analýzu a vizualizaci prostoupení „autoimagí“, „heteroimagí“ a „metaimagí“.

Mentální mapování

Mentální mapování se s imagologií shoduje na axiomu, že obraz prostoru/cizího nespočívá v konkrétní geografii, ale v mentální, fiktivní představě jedince/čtenáře/autora o nich. Mentální mapa je „schematický obraz vnitřní organizace vnější skutečnosti, mentální reprezentace vnějšího světa“⁹ v prostorovém smyslu, jinak též „kognitivní mapa“. Rozlišují se mentální mapy podle Lynche a Goulda. „Gouldovské“ mapy odrážejí kladné nebo záporné hodnocení objektů (Gould, White 1993) a vznikají sekundárně na základě analýzy sesbíraných dat, „lynchovské mapy“ zaznamenávají subjektivní prostorové představy jedince přímo, na základě skici (forma, vzdálenosti, rozmístění objektů) (Lynch 2004). K výzkumům se v tomto případě často používají slepé mapy. Lynch vymezil několik základních typů objektů, jež jsou pro mentální mapu daného typu nejdůležitější: tvary (formy), linie, hranice, centra (uzlové, orientační body) a oblasti. Posuzuje se například, nakolik přesně je člověk schopen oddělit od sebe jednotlivé oblasti, stanovit jejich proporce, správně vytyčit směry atd. Různá odklonění se od reálné podoby mapy mají vysokou interpretační hodnotu.

9 BLÁHA, J. D. *Mentální mapy: předmět a prostředek k hodnocení*. [online] [cit. 2013-09-01]. Dostupné z: <http://www.jackdaniel.cz/mentmap/>.



Vladimir Sorokin¹⁰



Jáchym Topol¹¹

¹⁰ Fotografie: Zemljanoj, A. Bez názvu [černobílá fotografie] [online]. Vladimir Sorokin o sovětském undergrounde, plochých obložkách i berlinském pive In: Symbol, 18.04.2017 [cit. 2023-05-02]. Dostupné z: <https://www.thesymbol.ru/heroes/mnenie/vladimir-sorokin-interview/>

¹¹ Fotografie: Dvořáček, P. Spisovatel a laureát Státní ceny za literaturu Jáchym Topol. [černobílá fotografie] [online]. PročNe, 15.5.2018 [cit. 2023-05-02]. Dostupné z: <https://procne.hn.cz/c1-66076660-66-otazek-ludka-stanka-jachym-topol>

Tvorba Vladimira Sorokina a Jáchyma Topola v imagologické perspektivě

Nejprve se pokusíme vystihnout společné rysy tvorby vybraných spisovatelů. Vladimira Sorokina a Jáchyma Topola můžeme považovat ještě za autory postmoderního typu s dekonstrukčním přístupem k výkladu skutečnosti. Oba zároveň tíhnou k nastolování společenských, politických a ideologických otázek, k nimž se i uměleckými prostředky vyjadřují, přičemž většinou bez autocenzury a místy až „v drastickém rozvratu“. (Glanc, Kleňhová 2005, 285) Absence korektnosti se výrazně projevuje i v uchopení imagologických témat. Bývají přijímáni jako nonkonformní, do jisté míry experimentální, dalo by se říci avantgardní¹² a také kontroverzní¹³. Jejich texty se setkávají s rozporuplným hodnocením ze strany recenzentů a literárních kritiků vyvolávají prudké reakce určitých politických kruhů (Jakl, Klaus, Weigl 2017) a někdy i exaltovanou odezvu veřejnosti.¹⁴ Sorokin i Topol inklinují k žánrům „výtěžným“ co do konstruování fikčních světů, jako je utopie, antiutopie, dystopie, fantasy, sci-fi, román alternativní historie, dále pak využívají společensko-politický a rovněž klíčový román, výchovný, iniciační a pikareskní román navázaný na „road-movie“, prostřednictvím něhož ukazují různá prostředí. Jejich postavy se pohybují nad rámcem obvyklých zkušeností ve smyslu krajních zážitků, outsiderství, změněných stavů vědomí. To na jedné straně autory osvobozuje od závislosti na popisu vnější reality, na druhé straně jim to umožňuje tuto realitu domýšlet až do o absurdních poloh, hyperbolizovat ji, experimentovat s doslovnou realizací ideí a naplněním hypotéz, a tím skutečnost alegorizovat a proniknout hlouběji do její podstaty a struktury. Z analýzy a interpretace vybraných románů Vladimira Sorokina a Jáchyma Topola přirozeně nevyvstává jediný platný, objektivní a ucelený obraz současného světa a obraz „jiného“ a sebe sama v něm. Nelze ho z nich plně odvodit a příslušné texty pokládat za jeho přímou reprezentaci. Soudobé jevy se v nich však odrážejí ve vysoké míře, a to v konkrétní i modelové podobě. Zejména Topolovy romány, jakkoli se týkají aktuálních a významných společenských událostí, pnutí a hnutí, zobrazují výseč světa jakoby mimo systém a mimo oficiální výklad. Činí tak „...rozrušováním „klasické“ estetiky... pomocí deformací, iregularit, přehánění, katachrézí a sofismat... čtená se... napájí napětím mezi realistickým až naturalistickým popisem a jeho imaginativními metamorfózami: všechno takhle nějak může fungovat, ale možná spíš nemůže; čteme příběh z dobře známé a prožité současnosti, ale zároveň cítíme, že tohle přece jen není svět, ve kterém žijeme.“ (Heller 2017) Autorské východisko je originální, alternativní, směrodatný je odkaz k převrácené karnevalové kultuře, tedy k času vyňatému z řádu. Sestra vychází z undergroundu, Kloktat dehet vytváří fikční svět paralelní vůči reálně proběhlým dějům, Citlivý člověk zobrazuje spodní vrstvy společnosti. Dané texty tak lze na jedné straně na principu dedukce využít jako podklady pro odvození obecnějších závěrů, na druhé straně jimi na principu indukce obecnější tendence ilustrovat.

Výrazným společným prvkem Sorokinova a Topolova stylu je expresivní jazyk, krajní heterogenita verbálních prostředků včetně rozvolněné grafiky, přítomnost autorských neologismů, překračování běžných pojmových polí, multilingvismus.¹⁵ Typická je celková hovorovost, nespisovnost s četnými vulgarismy, neoficiálními názvy, kolísání a prolínání jazykových prvků různých lexikálních úrovní, střídání obecné a spisovné češtiny, regionalismů, slangu, ale také prostředků knižních a poetických, „bizarních forem pseudodialektu“. Podstatnou částí lexika tvoří výrazy z cizích jazyků. Nápodobně k prostorovému příhraničí autoři hojně užívají výrazy z jazykové periferie: archaismy, neologismy, hantýrku, cizí slova. Výrazné postavení mají lexikální a grafické

12 Vladimira Sorokina zařazují čeští badatelé do *Lexikonu ruských avantgard 20. století*. (Glanc, Kleňhová 2005).

13 Některé Sorokinovy knihy se na ruském trhu prodávají v zapečetěném igelitovém obalu jako do 18 let nevhodné.

14 Nejznámějším „skandálem“ je v této souvislosti topení Sorokinových knih v instalované záchodové míse členy organizace „Jdeme spolu“ v roce 2002 před Velkým divadlem v Moskvě (podrobně viz Strukov 2018).

15 Nastolována bývá otázka přeložitelnosti textů obou autorů i když jsou překládáni hojně a do mnoha jazyků, viz Borůvková, 2019.

hybridy. U českého autora nabírá způsob vyjádření až povahu jakéhosi kryptojazyka.¹⁶ V českém, ale například i v německém prostředí se akcentuje náročnost četby, její „nestravitelnost“, na Topola se hledí, i přes jeho zjevnou čtenářskou popularitu, jako na „autora pro kritiky“ (Peňás 2005, 15, Králíková 2015, 104). Sorokin je paradoxně považován za autora čtenářsky obecně více přístupného, přičemž ale užívá vyprávěcích postupů pro čtenáře nekomfortních – jako by je mučil, páchal i na nich jisté násilí: „Slovní maximalismus, zahlcování čtenáře přílivem stále nových podrobností, nepřestávající exploze expresivních prostředků, enumerace (vyprávění jako katalog, slabikář pojmů a termínů pro rusisty), radikální intertextovost... jako by chtěl idee op-artu vtěsnat do literatury, kterou tedy vnímá jako masovou spotřební věc, umožňující nekonečné reprodukce a kopie.“ (Chlupáčová 2012, 131-132).

Základní rozdíl vidíme v tom, že Topol, také básník, dramatik a autor písňových textů, je spíše typem „živelného“ autora, který jako by někdy psal až na hraně automatického textu coby médium (do vyprávěče „vstupující hlas“, *Sestra*, 161). Zvláště v přelomové *Sestře* používá techniku proudu vědomí, nepřetržitého vnitřního monologu anebo vyprávění alespoň stylizuje do podoby spontánního, neovládaného, „halucinantního“ (Kopáč 2005) řečového proudu. Jeho vypravěč píše jako v horečce v drogovém opojení, promluva nezřídka připomíná zaříkávání (Zandová 2013, 28).

Sorokin, mimo jiné dramatik a autor filmových scénářů, je typ „vědomého“ autora, jenž má tvůrčí proces plně pod kontrolou, jako osoba stojí mimo text. Jeho metodou je vlastně tvorba permanentního metatextu. Sorokin dokáže v krystalické čistotě napodobit jakýkoli žánr a styl, čímž proces psaní soustavně reflektuje. Odhaluje tak „vnitřnosti kánonu“, kánonu literárního stylu, ale i kánonu z mimoliterárního kontextu, tedy různých státních režimů a modelů společnosti a, jak nás bude zajímat především, i interkulturních vztahů. Coby bytostný konceptualista Sorokin komponuje texty jako demiurg a zachovává od nich osobní a emoční odstup.¹⁷ K tomu poznamenává I. Pospíšil: „Sorokin dosáhl jistého krajního bodu, který odpovídá tomu, že literární umění se stává spíše technologickou záležitostí kombinatoriky již vypracovaných postupů, jejich hybridizace a zcela racionálního kalkulačního mixování jednotlivých technik podobně jako při přípravě různých receptur. I když to tak nevypadá, tento postup omezuje až vylučuje přirozenou spontaneitu a hlavně původnost/originalitu, i když se právě často jako šokující originalita tváří. To je ovšem sama podstata postmodernismu nebo kvázipostmodernismu.“ (Pospíšil 2023) Topolova tvorba je v tomto smyslu jakoby „ryzejší“, je značně autobiografická, ba sebeidentifikační. Spisovatel bývá považován za generačního autora (Novotný 1994, Králíková 2015).

Vybrané romány obou autorů jsou tematicky propojené a částečně dějově návazné. Zejména Sorokinovy texty spolu navzájem komunikují do té míry, že je lze považovat za určitá pokračování: *Den opričníka* líčí vzestup Ruska pod vládou diktátorského Gosudara (totalitní koncept) prostřednictvím vyprávění rámovaného jedním dnem hlavní postavy ve službě (s aluzí, mimo jiné, na Solženicynův *Jeden den Ivana Děnisoviče*¹⁸). *Telurie* projektuje rozpad Ruska, anarchistické

16 Vyprávění je přerývané, nepřehledné, místy se ztrácí dějová linka. Výpovědi bývají nedokončené, jazyk se zadržává, je plný agramatismů. Topolův jazyk bývá vysoce ceněn, ale v případě *Citlivého člověka* už působí v určitých pasážích jako kakofonický kryptojazyk místy na hraně srozumitelnosti a je kritizována jako manýra: „Jde ještě o originální, dlouhá léta promyšlený autorský styl, nebo o těžkopádnou machu, jejímž prostřednictvím autor rozestírá nad svým dílem mytologickou mlhu? Topol neustále klade čtenáři překážky – patří k nim vyšinutá skladba a škobrtavý jazyk na rovině vyprávěčského stylu, ale také samotný příběh překypující hemžícím se panoptikem postav, mikropříběhů a lokalit, v nichž je zprvu těžké se zorientovat. Mísení vysokého a nízkého stylu, kombinace hovorové a nářeční lidovosti s banálními dialogy a archaicky básnivými promluvy vypravěče se může jevit jako svěbytný relikt postmoderny, ale občas také jako podivínské žvanění.“ (Kouba 2017) Někdy je Topolovo vyjadřování s odkazem na nesmysl nazýváno „zaumným jazykem“ (Merenius, Ficová, Linhart, Kvíčová 2017, 50), což je ale zavádějící: zaumný jazyk neznámá odpoutání se od smyslu, nýbrž utváření smyslů nových, otevření se všem možnostem jazyka.

17 Sorokin bývá, zejména v ruských badateli, kteří se ale jeho dílu přímo nevěnují, zpochybňován jako „řádný“ spisovatel a nazýváán „konstrukteřem“ či „kombinátorem“. O tom se autorka habilitační práce opakovaně přesvědčuje na různých odborných konferencích, kde s interpretací Sorokinových textů vystupuje.

18 Paralela se sama nabízí v časovém rozvržení a snad i v užití jména a patronyma – Ivan Děnisovič – Andrej Danilovič, ale jinak mají díla máloco společného. *Den opričníka* je ve svém vyznění opakem *Jednoho dne Ivana Děnisoviče*.

koncepty a geopolitické přeskupení Evropy. *Manaraga* mapuje globalizovaný svět po zániku Ruska. V *Telurii*, což je název pro jedno z mnoha popsaných státních uskupení, se objevují i explicitní narážky na *Den opričníka*, *Telurie* dokončuje a dovysvětluje tento román: opričnická utopie se zhatila, Velkou ruskou stěnu nakonec nedostavěli, protože lidé cihly rozkradli. Respektive se zdá, že státu z předchozího románu, který od *Telurie* dělí asi dvě generace („...podle slov mého nebožtíka dědečka to byl nejsvízelnější úsek celé evropské části zdi“, *Telurie*, 166), zbyla za „troskami Velké ruské zdi“ jakási lokální rezidua: „...rozumbradu spláchl do záchodu. Ať si opričníci mé záznamy hledají kde chtějí!“ (*Telurie*, 13) V próze se objevují postavy jako top manager Gosudarův apod. *Den opričníka – Telurii – Manaragu* můžeme zobecněně a trochu zjednodušeně vnímat jako určitou synergickou triádu, tezi – antitezi – nivelizaci, jako utopii – rozklad utopie – antiutopii. To v zásadě také předurčuje, jak jsou v tom kterém románu uchopena námi sledovaná témata.

Topolovy romány na sebe dějově přímo nenavazují, spíše krouží kolem ustálených tematických ohnisek, někdy až obsedantně obsazovaných.¹⁹ Právě vytváření obrazu Východu a spolu s ním i Ruska a Rusů je jednou z konstant Topolovy poetiky. Nejen v *Citlivém člověku*, ale také v románech *Sestra*, *Kloklat dehet* (a také v próze *Chladnou zemí*, 2017) představuje ruské téma jednu z linií vyprávění, i když na území Ruska se neodehrává žádná z próz. *Sestra* mapuje období konce komunismu a počátku kapitalismu v Československu a situaci v dané době v Evropě a redefinuje českou národní identitu. Robustní román zavádí čtenáře i na slovensko-ukrajinské pomezí, některé postavy pocházejí z východní „Zóny“. Celkově však *Sestra* obsahuje nejméně „ruského elementu“ ze všech sledovaných próz. *Kloklat dehet* popisuje, jak by mohl probíhat osvobozenecský boj v roce 1968, pokud by se do něj Československo pustilo. V románu rovněž defilují postavy ruského či nejasně východoevropského původu a dále sovětská okupační vojska. O *Citlivém člověku* se sám autor na předsádce vyjádřil jako o „politickému románu ze současnosti“. Jeho děj je ukotven v pevných zeměpisných souřadnicích, ale též souřadnicích politicko-historických. Kejklířská rodina (máma, táta, dva synci) se po letech vystupování v zahraničí vrací do Česka, kam za ní přijíždějí příbuzní z Ruska. V románu se vyskytují reálné postavy, jako například český a ruský prezident, krajinou se prohánějí motorizované oddíly ruských Nočních vlků v čele s reálnou postavou velitele Chirurga. Román lze číst jako sdělení o hodnotách dneška na příkladu českého prostředí, v němž se kříží vlivy Západu a Východu s autentickými hodnotami malého národa, a to zejména s akcentem na komparaci s hodnotovým profilem Ruska. Část děje je situována na válečnou frontu tzv. Novoruska na ukrajinsko-ruských hranicích.

Imagologická nasycenost Sorokinových a Topolových románů

Jak jsme zmínili v *Úvodu*, imagologicky nasycené texty umělecké literatury jsou takové, v nichž si autoři vybírají jako objekt svého zobrazení cizince nebo cizinu, minoritní etnika a jejich příslušníky, řeší otázky teritoria a národní identity, pohybují v mezikulturním prostoru. Po roce 1989

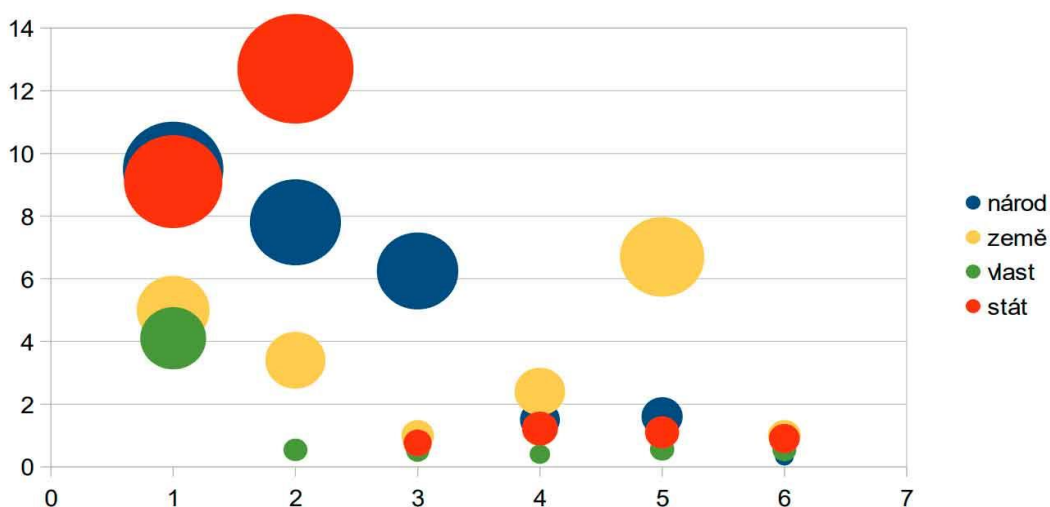
Zatímco Solženicin popisuje humanismus, schopnost zachovat si lidskost i v nelidských podmínkách, Sorokin ukazuje nelidskou krutost, která se prosazuje v podmínkách luxusních. Podle K. Chlupáčové je ve *Dni opričníka* *Jeden den Ivana Děnisoviče* přímo „dekonstruován a ponížěn“ (Chlupáčová 2012, 130). Sorokinův román pak řadí k „démonické linii“ ruské literatury. Spatřuje v něm výpověď o tom, že „...Rusko jako kontinuálně zločinné, definované fenoménem násilí“, což se týká nejen vize ale i výkladu minulosti a jeho celkové podstaty. (Chlupáčová 2012, 130). Takovým způsobem ovšem vyjádřil i sám Sorokin v esejí *Vladimir Putin sits atop a crumbling pyramid of power* (Sorokin 2022).

- 19 O Topolových opakujících se motivech a ustáleném způsobu psaní („hektická křečovitosť“, „hromadění kontrastů a podivností“, „objevování groteskně překvapivých a občas i šokujících momentů“, „tkaní pestrobarevného obrazu“ se někteří kritici vyjadřují i jako o „suverénní rutině“, „technické propracovanosti“ (Haman 2005, 21) či o „variaci na již známé vzorce“. Celkově platí, že „... v českém prostoru je akcentováno, že Jáchym Topol je autorem jednoho textu, že píše pořád jednu a tu samou knihu, při jejím psaní opakuje stále stejné strategie.“ (Králíková 2015, 104).

u nás vzniklo v rámci takto orientované literatury několik umělecky ceněných próz, jež tematizují Rusko, zachycují vývoj česko-ruských vztahů a českého vnímání Ruska. Vyděluje se několik proudů: cestopisné romány a črty (Ryšavý, Brzáková, částečně Komárek), polofantastické romány (Štětina, Ryšavý, Popel), romány, jež ruské prostředí využívají jako prostředek ozvláštnění příběhu (Hůlová, Klvaňa) a konspirační román (Viewegh). V daném literárním kontextu Topolovy texty vynikají soustavností, s jakou se autor věnuje Východu a Rusku, představují hlubší snahu promyslet východní a ruský element jako nějaký specifický živel, antropologickou kategorii, jiný způsob výkladu světa. Topol se zaměřuje na proměny „imagologické“ situace a dochází k některým závěrům odlišným oproti závěrům výše zmíněných autorů. Nutno ovšem podotknout, že s určitou narůstající tendencí.²⁰ U Topola budeme sledovat zobrazení „jiných“, zejména Rusů, Ruska a ruskosti a Česka, respektive Čechů a češství.

Pojednat uceleně o obrazu Ruska stejně jako obrazu „jiného“ v soudobé ruské literatuře pokládáme vzhledem k jejímu rozsahu a tradiční akcentaci tohoto tématu za takřka nerealizovatelné. Pokud je nám známo, umělecké texty současných ruských autorů, které by se zabývaly přímo zobrazením českého prostředí nebo Čechů, neexistují.²¹ U Sorokina tedy budeme analyzovat především zobrazení Ruska, Rusů, ruskosti a jiných „jiných“.

Imagologickou relevanci zkoumaných próz nejprve prokážeme kvantitativní analýzou výskytu významově signifikantních lemmat. Ve všech textech jsou přítomny lexémy – apelativa – národ (народ), země (страна), vlast (родина) a stát (государство) v míře, která je vývojově výmluvná: buď hypertrofovaná, nebo potlačena. Frekvenci výskytu proprií, tedy konkrétních toponym a etnonym, se budeme věnovat v kapitolách *Koncept „my“* a *Koncept „oni“*:



1. *Den opričníka*, 2. *Telurie*, 3. *Manaraga*, 4. *Sestra*, 5. *Kloktat dehet*, 6. *Citlivý člověk*

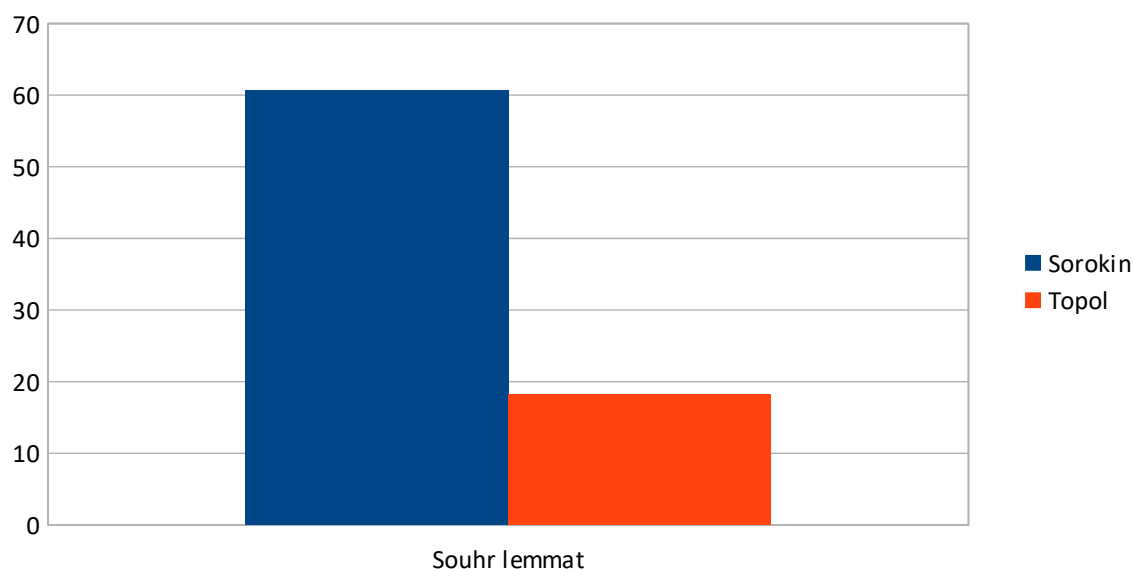
Graf č. 1: Výskyt výchozích tematických lemmat na 10 000 slov

Data z tabulky potvrzují hypotézu o Sorokinových románech jako o tezi – antitezi – nivelizaci. Ve *Dni opričníka* sledujeme vyšší výskyt významově zatížených lemmat celkově, zejména oproti *Manaraze*, kde dané téma vyprchává jako irelevantní. Rozložení frekvence jednotlivých čtyř slov je ale také symptomatické. Ve *Dni opričníka*, vizi totalitního státu, dominuje lexém stát, který ovšem

20 Autor sice konstatuje, že si například pro *Citlivého člověka* vypracoval pečlivé rešerše, ale sám v té době v Rusku nebyl. (Šimůnková 2017).

21 Tituly zabývající se obrazem Česka mají charakter črt, např: Perepelica, V. *Čechija bez vran'ja*. Ripol-Klassik, Moskva 2016, nebo úvah: Filipovič, J. *Čechoslovackij sindrom*. BelMax, Moskva 2013.

částečně splývá s národem (typ národního státu, jak uvidíme dále). *Telurie* vypráví o budoucí Evropě s řadou nových státních útvarů, proto lemma stát vykazuje také významný výskyt. V *Telurii* i *Manaraze* se problematizuje existence vlasti, lexém je zastoupen velmi slabě. U Topola je lemma „vlast“ ještě méně početné, což může souviset se sníženým patriotismem Čechů obecně. Anebo to může být i naopak: Fakt, že se národní identita explicitně řeší (*Den opričníka*), svědčí o její krizi. To, že se neřeší, znamená, že s ní není problém, že je automaticky přítomna. Výše jsme uvedli, že autoři imagologické otázky někdy přímo komentují. Sorokin se například vyjadřuje právě k tomuto tématu: „Pakliže národní idea existuje, žije v každém občanu státu... A jakmile národní idea neexistuje a je třeba ji začít hledat, znamená to, že takový stát už je odsouzen k záhubě!“ (*Telurie*, 45) Na první pohled je tedy patrné, že Sorokin k tématu národa a státu obrací v úhrnu více pozornosti než Topol. Na to ukazuje celkového srovnání výskytu výše uvedených čtyř lemmat ve všech zkoumaných textech:



Graf č. 2: Celkový výskyt lemmat národ (народ), země (страна), vlast (родина) a stát (государство) ve všech sledovaných textech na 10 000 slov

Výsledky morfologické analýzy tematických slov a jejich vah ve sledovaných textech neprokázaly výskyt žádného z daných čtyř výrazů mezi nejfrekventovanějšími lemmaty, tedy jejich příslušnost k tematickým slovům nad h-bodem. Mezi slovy s největší tematickou vahou nacházíme ale lexémy z jejich konotačních polí, jinak řečeno z diskurzivních řetězců ekvivalencí. Nejfrekventovanější slova můžeme považovat za vrcholy diskurzu daných románů. Aplikaci QuitaUp je vygenerovala takto:

Den opričníka:

Slovo	Sl. druh	TW (primární TC)	TW (sekundární TC)
Батя	PROPN	0.0069	0.0040
меня	PROPN	0.0032	0.0022
Государь	PROPN	0.0029	0.0020

Slovo	Sl. druh	TW (primární TC)	TW (sekundární TC)
мы	PROPN	0.0026	0.0019
мне	PROPN	0.0022	0.0017
нас	PROPN	0.0014	0.0013
дело	PROPN	0.0011	0.0012
они	PROPN	0.0008	0.0010
Государыня	PROPN	0.0001	0.0007
наш	PROPN	0.0000	0.0006

Tabulka č. 1: Významná tematická slova a jejich váhy ve *Dni opričníka*

Z kvantitativní analýzy můžeme v podstatě identifikovat základní nastavení vyprávěcího rámce románu. Společnost je založena na hierarchické struktuře s pevnými body v podobně vůdců: v čele opričníků stojí Táta (Батя), v čele státu Gosudar (Государь) a po jeho boku Gosudarka (Государыня). „Мы“ v součtu převažuje nad „já“. Příznačné je, že i „они“ se v seznamu nejčetnějších slov objevuje. Potvrzuje se, že „мы“, „они“ a „já“ jsou základní imagologické, ale i existenciální kategorie. Východisko románu tvoří vztah Gosudar – мы – já – úkol (дело) – они.

Telurie:

я	PROPN	0.0056	0.0029
мне	PROPN	0.0012	0.0008
было	PROPN	0.0008	0.0006
только	PROPN	0.0008	0.0006
Да	PROPN	0.0007	0.0006
уже	PROPN	0.0006	0.0005
нас	PROPN	0.0006	0.0005
Фома	PROPN	0.0006	0.0005
Роман	PROPN	0.0005	0.0005
мы	PROPN	0.0004	0.0004
Не	PROPN	0.0004	0.0004
когда	PROPN	0.0004	0.0004
был	PROPN	0.0003	0.0004
Рихард	PROPN	0.0001	0.0003
мой	PROPN	0.0001	0.0003

голову	PROPN	0.0001	0.0002
стал	PROPN	0.0001	0.0002
Алексей	PROPN	0.0000	0.0002
гвоздь	PROPN	0.0000	0.0002

Tabulka č. 2: Významná tematická slova a jejich váhy v *Telurii*

V *Telurii* zaznamenáváme více výskytů „já“ než „my“, ovšem toto „my“ není jedno, označuje „my“ mnohá, rozličné stupně koncové identity, k níž se jedinec vztahuje. „My“ není předdefinováno, „já“ ho hledá či tvoří. Lidé se vydávají na cestu, nově se usazují a reidentifikují se. Zjednodušeně můžeme říci, že román je postaven na schématu já – my – hřebík (гвоздь) – hlava (голова). Motiv teluru spojuje všechny kapitoly. Celkově je román pojat velmi experimentálně. Roztříštěnost a hybridita popsaného světa je vyjádřena i formálně. Román tvoří padesát kapitol různých žánrů, s různými hrdiny v odlišných prostředích. Skládá se z fragmentárních příběhů, živých obrazů i nesyžetových útvarů, například vizí. Každá kapitola je vyprávěna jiným vypravěčem s odlišným jazykovým stylem.

Manaraga:

меня	PROPN	0.0043	0.0025
Я	PROPN	0.0040	0.0024
мне	PROPN	0.0023	0.0016
уже	PROPN	0.0012	0.0010
только	PROPN	0.0011	0.0010
их	PROPN	0.0008	0.0008
Они	PROPN	0.0006	0.0007
был	PROPN	0.0005	0.0007
Геза	PROPN	0.0005	0.0007
Толстой	PROPN	0.0004	0.0007
еще	PROPN	0.0004	0.0006
мы	PROPN	0.0003	0.0006
они	PROPN	0.0003	0.0006
нас	PROPN	0.0002	0.0005
было	PROPN	0.0001	0.0005
Не	PROPN	0.0001	0.0005
всегда	PROPN	0.0000	0.0005

Tabulka č. 3: Významná tematická slova a jejich váhy v *Manaraze*

Z přehledu je zřejmý egocentrismus (меня, я, мне, Геза). „Мы“ zde označuje nejčastěji členy Kuchyně. Nevzniká žádná čitelná vztahová struktura reprezentovaná konkrétními lexémy. To má svůj důvod: *Manaraga* líčí svět rozpojených vztahů, nestrukturovaný chaos.

Sestra:

Tam	ADV	0.0013	0.0007
Už	ADV	0.0013	0.0007
Sem	ADV	0.0010	0.0005
Pak	ADV	0.0007	0.0004
Tu	ADV	0.0005	0.0003
Řekl	VERB	0.0005	0.0003
Taky	ADV	0.0004	0.0003
Měl	VERB	0.0004	0.0003
Je	VERB	0.0003	0.0002
Zas	ADV	0.0003	0.0002
Kde	ADV	0.0002	0.0002
Teď	ADV	0.0002	0.0002
Svůj	ADJ	0.0002	0.0001
Bylo	VERB	0.0001	0.0001
Možná	ADV	0.0001	0.0001
Snad	ADV	0.0001	0.0001
Někdy	ADV	0.0001	0.0001
Viděl	VERB	0.0001	0.0001
Pořád	ADV	0.0001	0.0001
Tady	ADV	0.0001	0.0001
Ještě	ADV	0.0001	0.0001
Lidi	NOUN	0.0001	0.0001
Trochu	ADV	0.0001	0.0001
Řekla	VERB	0.0001	0.0001
Šel	VERB	0.0001	0.0001
Má	VERB	0.0001	0.0001

Tabulka č. 4: Významná tematická slova a jejich váhy v *Sestře*

Z výsledků morfologické analýzy románu *Sestra* vyplývá, nakolik je to text o tranzitu časem (už, pak, teď) i prostorem (tam, sem, tady, šel) a že jde o spontánní „proud řeči“, jak jsme výše naznačovali v poznámce o Topolově autorském stylu (řekl, řekla). Imagologicky relevantní je slovo „svý“: identita se odpoutala od vnějšku a upnula se k individuálnímu vnitřku.

Kloktat dehet:

být	VERB	0.0020	0.0011
mít	VERB	0.0019	0.0010
velitel	NOUN	0.0015	0.0008
řící	VERB	0.0011	0.0007
jít	VERB	0.0010	0.0006
pan	NOUN	0.0010	0.0006
říkat	VERB	0.0009	0.0006
pak	ADV	0.0009	0.0006
také	ADV	0.0009	0.0005
už	ADV	0.0008	0.0005
tam	ADV	0.0007	0.0005
sestra	NOUN	0.0007	0.0005
kapitán	NOUN	0.0006	0.0004
teď	ADV	0.0006	0.0004
kluk	NOUN	0.0005	0.0004
chtít	VERB	0.0005	0.0004
vidět	VERB	0.0004	0.0003
povídat	VERB	0.0004	0.0003
tady	ADV	0.0004	0.0003
ruka	NOUN	0.0004	0.0003
vědět	VERB	0.0003	0.0003
moci	VERB	0.0003	0.0002
tank	NOUN	0.0003	0.0002
Jegorov	PROP	0.0003	0.0002
stát	VERB	0.0002	0.0002

hlava	NOUN	0.0002	0.0002
člověk	NOUN	0.0002	0.0002
domov	NOUN	0.0002	0.0002
Margaš	PROPN	0.0002	0.0002
slyšet	VERB	0.0002	0.0002
Cimbura	PROPN	0.0002	0.0002
muset	VERB	0.0001	0.0002
Baudyš	PROPN	0.0001	0.0002
Vyžlata	PROPN	0.0001	0.0002
Vopičák	PROPN	0.0001	0.0002
země	NOUN	0.0001	0.0002
kolona	NOUN	0.0001	0.0002
zas	ADV	0.0001	0.0001
malý	ADJ	0.0000	0.0001
kde	ADV	0.0000	0.0001
voda	NOUN	0.0000	0.0001
dát	VERB	0.0000	0.0001
Karel	PROPN	0.0000	0.0001
český	ADJ	0.0000	0.0001

Tabulka č. 5: Významná tematická slova a jejich váhy v *Kloktat dehet*

V románu *Kloktat dehet* se opakuje princip „nabalování řeči“ (říci, povídat) a stejně tak motiv putování (jít, kde). Charakteristická jsou slova spojená s bojem (velitel, tank, pan, kolona, jména velitelů). Jde o svět „kluka“ z „domova“, o nějž a jeho bratra „Vopičáka“ pečují „sestry“ spolu s bývalými vojáky a který se vydává na cestu „zemí“. Do popředí se jako v jediném zkoumaném textu dostává právě výraz „země“ a také etnonymum „český“. *Kloktat dehet* je román v českém kontextu nebývale patriotistický.

Citlivý člověk:

mít	VERB	0.0041	0.0022
táta	NOUN	0.0032	0.0017
být	VERB	0.0027	0.0015
už	ADV	0.0024	0.0014

tady	ADV	0.0021	0.0012
kluk	NOUN	0.0018	0.0011
sem	ADV	0.0016	0.0010
tam	ADV	0.0015	0.0009
voda	NOUN	0.0010	0.0006
vědět	VERB	0.0009	0.0006
ruka	NOUN	0.0007	0.0005
pak	ADV	0.0006	0.0005
také	ADV	0.0006	0.0004
chtít	VERB	0.0006	0.0004
hlava	NOUN	0.0006	0.0004
starý	ADJ	0.0006	0.0004
kde	ADV	0.0005	0.0004
teď	ADV	0.0005	0.0004
dát	VERB	0.0004	0.0003
Miran	PROP	0.0004	0.0003
vidět	VERB	0.0004	0.0003
řící	VERB	0.0004	0.0003
jít	VERB	0.0003	0.0003
říkat	VERB	0.0003	0.0003
máma	NOUN	0.0003	0.0003
člověk	NOUN	0.0003	0.0003
snad	ADV	0.0003	0.0003
Ivan	PROP	0.0002	0.0003
holka	NOUN	0.0002	0.0002
oko	NOUN	0.0002	0.0002
Kája	PROP	0.0001	0.0002
moci	VERB	0.0001	0.0002
dobrý	ADJ	0.0001	0.0002
hned	ADV	0.0001	0.0002

stát	VERB	0.0001	0.0002
celý	ADJ	0.0001	0.0002
noha	NOUN	0.0000	0.0002
další	ADJ	0.0000	0.0002
řeka	NOUN	0.0000	0.0002

Tabulka č. 6: Významná tematická slova a jejich váhy v *Citlivém člověku*

Tematická slova s vysokou vahou v románu *Citlivý člověk* dosvědčují Topolovo kroužení kolem určitých ustálených témat, o něž jsme se zmiňovali: je to opět mluvení, cesta, komunita. V *Sestře* představovalo společenství přátelský klan, v próze *Kloktat dehet* osazenstvo sirotčince a pluk, v *Citlivém člověku* je to rodina (kluci, táta, máma) a obyvatelé okolí „řeky“, „vody“ (zde Posázaví). Tento lokální moment je také zásadní, neboť imagologicky relevantní literatura se vždy exponovaně vztahuje k místu nebo místům. Přidává se také motiv tělesnosti, neboť román zčásti pojednává o fyzickém strádání a zmrzačení (ruka, hlava, noha, starý).

Můžeme tedy konstatovat, že identita, osobní i národní, je klíčovým elementem Sorokinových i Topolových textů. Nejčistším jádrem vyprávění je však vlastně základní existenciální schéma: Jedinec (člověk) se na své cestě časem a prostorem začleňuje do „my“ (a vymezuje se vůči „oni“).

Rozšiřující pohled na imagologickou situaci románů nabízí rozbor jejich expozic. Řada úvodních informací je spojených právě s národní/etnickou identitou hlavního hrdiny nebo jiných postav. Sorokin například rovnou na začátku první kapitoly *Manaragy* rozvrhuje pohledem Gézy reputaci jednotlivých národů (snad aby bylo „hned jasno“): klient Berličan je bohatý, Američan je dokonce miliardář, japonské jídelny nejsou „nic moc“ a v Hongkongu jsou přímo „pajzly“. Širší rozvedení autoimage a heteroimage se sice objevuje až později, ale v expozici jsou vždy stanoveny výchozí imagologické koordináty: etnicky příznakové obsazení pozice pozorovatele (spectant) a pozorovaného (spected). Bezprostředně jsou uváděny další imagologicky signifikantní detaily: etnonyma, toponyma, specifikace teritoria, sekvence v různých jazycích, určení poměru hlavních postav vůči státu. Pro jednotlivé texty můžeme vytvořit určitý kategoriální přehled výchozích imagologických parametrů:

	<i>Den opričníka</i>	<i>Telurie</i>	<i>Manaraga</i>	<i>Sestra</i>	<i>Kloktat dehet</i>	<i>Citlivý člověk</i>
hlavní postava	opričník Pařez	v první kapitole Zoran a Goran	„kuchař“ Géza	mladík Potok	sirotek Ilja	rodina (táta, máma, dva chlupci)
vypravěč	hlavní postava, ich-forma	v první kapitole omniscientní	hlavní postava, ich-forma, deníkové zápisky	hlavní postava, ich-forma, vzpomínková projekce	hlavní postava, ich-forma – retrospektivní zápisky	omniscientní
etnická identita hlavní postavy	Rus	nesdělená, nejasná, srbská jména, postavy	prozatím nesdělená, smíšená, „odrodilý Rus“	Čech	nejasná (ze Země stínů)	Češi žijící v zahraničí

		„malých“ a „velkých“				
spectant	Rus	nejasný	multietnický hrdina	Čech	cizinec	Čech
spected	Rusové, Evropané, Číňané, ostatní cizinci	Evropané, „malí“, „velcí“	Globální společnost	Češi, Rusové, Rusíni, Němci, Laosané	Češi, Rusové, Němci	Češi, Angličané
jazyk hlavní postavy	ruština	většinou ruština	„obecný jazyk“, další jazyky prostřednictvím překladáčů, francouzština, angličtina	čeština	naučená čeština (ne jako mateřský jazyk)	čeština s anglicismy a rusismy
jazyk (hlavního) společenství	ruština	teritoriální i osobní multilingvismus	teritoriální i osobní multilingvismus, „obecný jazyk“	většinou čeština s kontaminacemi	multilingvismus („hatmatilka“, „jazyky pronárodů“)	čeština
vztah hlavního hrdiny ke státu	služebník státu, ztotožnění se se státem	v první kapitole protistátní postoje, aktivní záškodnictví	irelevantní, život v utajené paralelní struktuře organizace Kuchyně	prozatím nevyjádřený	prozatím nevyjádřený (juvenilní hrdina)	mimo systém, ilegality
existenciální situace hlavního hrdiny	přítomnost domova - vlastní usedlost, bohatství, absence rodiny, jistota	skrývání, život v komunitě	absence domova, absence rodiny, nejistota, bytí na cestě (kočování), ilegality, kosmopolitismus, blahobyt	přítomnost domova, potřeba cestování, život v komunitě	absence skutečného domova (dětský domov), opuštění, chudoba	ztracený domov, silná rodina, bytí na cestě, skrývání, chudoba a fyzické strádání
úvodní etnonyma a toponyma -	Rusko, albánský velvyslanec, dálněvýchodní vojvoda	Moskvan, Moskva, Rusko	Němci, ruský	Orient, Němci, Číňan, Čipvejové	Češi, bakeliti, Číňan	Bristol, Česká republika
úvodní národní atributy	ruské: nekonečné ruské pole, kvas, vodka, zelná polévka	ruské: Kreml	Ruské: šašlik, kaviár, vodka, pirožky, román <i>Idiot</i> , ruská klasická literatura	kámen z Berlínské zdi, Ohnivá voda	–	anglické - Divadlo Globe (napodobenina), Shakespeare, koblihy, talířky s

						koláčky, cupcakes s kávou
výchozí teritoriální a časové ukotvení	usedlost v Moskvě v blízké budoucnosti (2027)	neurčité prostředí, utajená protistátní buňka, prostor bývalého Ruska v budoucnosti (cca 30. léta 21. století)	soukromý prostor u klientů, poválečná Evropa v blízké budoucnosti (asi 60. léta 21. století)	Praha 1989	dětský domov ve středních Čechách, 60. léta 20. století	mezinárodní kulturní festival v Bristolu, konec 10. let 21. století
míšení	monokultura, ruský styl	heterogenita, symbol tavícího kotle	etnická, kulturní a jazyková heterogenita, globalizace	nová heterogenita („smetení zdí“ „vyměňo vání suvenýrů“)	heterogenita v mikroprostoru Domova, děti různého původu (chlapci od cizích státních příslušníků, míšenci, etnic ké minority)	heterogenita („nomádské stanoviště“, „klokotání“)

Tabulka č. 7: Výchozí imagologická situace textů (expozice románů)

Každý z románů představuje prostřednictvím hlavního hrdiny odlišné prizma, od něhož se odvíjí, jakým způsobem bude pohlíženo na „nás“ a na „ně“. *Den opričníka* zaznamenává pohled muže veskrze loajálního režimu, velmi blízkého vedení státu. Jedná se o pohled především na Rusko zevnitř Ruska, ze samého jeho centra. Předvádějí se v něm oficiální autoimage a heteroimage. Vyprávění začíná líčením snu, a i v něm, tedy v podvědomí, je identita hrdiny prodchnuta nezpochybněnou ruskostí. Jako opričník vykonávající Gosudarovo „dílo“ má Pařez každý den co do činění s „jinými“, tedy s „nimi“ odlišnými od nás, s cizinci a vnitřními nepřáteli, jež likviduje. *Den opričníka* se odehrává zřejmě v neklasičtější imagologické situaci: Ruský autor prezentuje oficiální autoimage Rusů a heteroimage cizinců pomocí postavy Rusa.

Pro *Telurii* platí atributy vyjmenované v tabulce jen pro první kapitolu, protože každá z padesáti kapitol má vlastní nastavení. Úvodní kapitola předznamenává, že na Rusko, respektive na jeho rezidua, bude pohlíženo spíše ze strany cizinců nebo postav nějak se od Ruska distancujících. První větou *Telurie* je „Jak otrást stěnami kremelskými!“ (*Telurie*, 7).

V *Manaraze* je etnicita nejvíce relativizována, dekonstruována a pomíjena. Autoimage v podstatě chybí, „my“ je později vymezeno jako „my, noví Evropané“. Identita osobní a národní nejsou propojeny, heteroimage se zjednodušují na několik málo stereotypních atributů. Mohli bychom říci, že ruský autor popisuje Rusko stylizovaně pohledem cizince. Nicméně to říci nemůžeme, protože neexistují kategorie Rusko ani cizinec.

Topolova Sestra je imagologicky v podstatě tradiční: Český autor prezentuje autoimage Čechů a heteroimage cizinců pomocí postavy Čecha, i když s východoevropskými kořeny.

Kloktat dehet oproti *Sestře* představuje mnohem složitější imagologické východisko: pozorovatelem je chlapec, který je „jiný“ a vyrůstá mezi „jinými“: „V Siřemi, v Domově pro chlapce... v kolonii sígrů... jsme žili pohromadě a pospolu, chlapci z nejrůznějších národů i Češi ... synové kurev a cizinců.“ (*Kloktat dehet*, 7–8) Český jazyk a česká kultura jsou pro hrdinu nerodné,

určené k osvojení. V románu se tedy skládá heteroimage Čechů, ovšem zevnitř, ze středu Československa, i heteroimage cizinců, přičemž cizinců dvojího druhu: národnostních menšin a cizinců zvenčí. Autoimage vystihující obraz vlastního národa je velmi fragmentární a nejasné, neboť etnická identita Ilji není zjevná. Zdálo by se, že jméno Ilja odkazuje k východoevropským kořenům, ale to je falešná etymologie, chlapci bylo dáno z jiných důvodů: „Říkaly mi Ilja, všechny sestry, pěstounky a ochránkyně naše, tehdy v Siřemi, protože jako malé dítě jsem na lidi volal: iá, iá.“ (*Kloktat dehet*, 7) Český autor tedy pozoruje Čechy i cizince skrze postavu (částečně) „jiného“.

V *Citlivém člověku* je imagologické prizma ozvláštněno tím, že obraz Česka je podáván skrze postavy sice Čechů, ale vracejících se do vlasti po dlouhé době (rodina) nebo po době ještě delší, jež se na hrdinech podepsalo rusifikací (strýc, který emigroval do SSSR v roce 1968). Image Čechů tedy stojí na pomezí autoimage a heteroimage, od češtví jsou hlavní postavy do jisté míry odděleny. Na hraně mezi autoimage a heteroimage i image Ruska. Tvoří ho především postavy emigrantů.

Imagologicky relevantní tematické složky Sorokinových a Topolových textů

Situace románů obou autorů jsou v řadě obecných parametrů obdobné. Imagologicky exponovány jsou zejména aspekty časové, prostorové a existenciální.

Děj probíhá v tranzitivních historických obdobích, na jakémisi rozhraní časů („výbuch času v Bohemii“, *Sestra*, 181), v době zásadních geopolitických změn a proměn hodnotových systémů: revoluce a pády režimů, předválečné napětí, válka, poválečný stav, nově se ustavující státy. Dějinná vyhrocenost způsobuje přeskupování vztahů mezi státy, národy a etniky a redefinuje způsoby mezikulturní komunikace. Analyzované prózy V. Sorokina se odehrávají v blízké budoucnosti. Jak jsme ukázali v přehledové tabulce výše, u Topola bývá děj jasně časově ukotven a je situován do minulosti či přítomnosti.

Dominujícím principem umělecké literatury z imagologického pohledu je prostor – interkulturní literatura je vždy literaturou topografickou (Hausbacher 2007). Topol zasazuje vyprávění do konkrétních lokalit. Sorokin píše rovněž o existujících místech (geograficky reálná je například i uralská hora Manaraga, což znamená „Medvědí tlapa“), ale někdy méně přesně určitelných a více modelově pojatých. Typologie prostoru se výrazně projevuje ve všech textech. Některé z nich stojí na binárním kontrastu centra a periferie, slučování a rozdělování, odlišení Východu a Západu (*Den opričníka*, *Kloktat dehet*, *Citlivém člověku*). Jiné tento kontrast relativizují a nivelizují tradiční prostorové poměry velký – malý, důležitý – nedůležitý, středový – okrajový (*Sestra*, *Telurie*, *Manaraga*). Tyto texty pak takřka vylučují možnost existence etnicky „čistých“ prostředí: v *Sestře* se v Praze prodávají „zářivý ukrajinskovietnamskoloaoskočeský samurajský meč“ (*Sestra*, 12), v *Telurii* bojují v Bernu Číňané s islamisty, v Manaraze se v Kreuzbergu Géza potkává s Marokáncem a Egyptanem a mluví s nimi francouzsky apod. Prostor bývá ztvárněn zonálně, ale tak, že lokální bývá zároveň globálním. I na malé regiony dopadají celosvětové události a mění je nejčastěji v bitevní pole. V *Sestře* a románu *Kloktat dehet* se o Československo přetahují Němci s Rusy, v *Citlivém člověku* islamisté, Rusové a Číňané bojují s „naťáky“, což ovšem doléhá i do Posázaví, ve *Dni Opričníka* proniká do Ruska Čína. Sorokin i Topol zobrazují nebo fabulují přeskupování teritoriálních zón nebo formování zcela nových útvarů, sledují procesy migrace, globalizace a regionalizace.

Z existenciálního pohledu, tedy v rovině prožívání a sebereflexe postav, se průběžně zesložituje a znejasňuje etnická identita jednotlivce (vágnost, smíšenost, hybridnost, zastřenost, fluidnost, světoběžnictví, emigrace) i společnosti (multikulturalismus, multiethnicita, pluralita, etnorelativismus). Kompozice próz je v naprosté většině založená na motivu cesty, čemuž se budeme podrobně věnovat v kapitole *Teritoriální koncepty*. Jak známo, integrální součástí chronotopu cesty je setkání, jež zakládá možnost poznání „jiného“ a zosřenou pozornost k němu, ale i zvýšenou senzitivitu vůči sobě samému. Hrdinové, a to i v nejuzavřenějším *Dni opričníka*, na svých permanentních cestách plynule přecházejí z jedné interkulturní situace do druhé. Sorokin i Topol ve

vybraných pasážích sledovaných textů ovšem u některých postav, které nomádství nepostihlo, relativizují i tento tradiční princip, totiž nezbytnost vypravit pro kontakt s „cizím“ na cestu. „Cizí“ přichází v globalizovaném a komerčně nastaveném světě k jedinci samo, i když on setrvává na místě.

Imagologicky příznaková jsou další klíčová témata. Nyní je stručně naznačíme.

Tematizace míšení a heterogenity

V textech obou autorů je výrazně přítomno téma míšení jako etnického, sociálního, kulturního, jazykového a geopolitického procesu a téma heterogenity jako výsledného stavu tohoto procesu. Míšení, slévání a pohyb probíhají ve všech společnostech vyličených v románech velmi živelně a spontánně, až na *Den opričníka*, kde jsou naopak centrálně potlačovány.

Sorokin i Topol popisují etnicky pestré státy, města s národnostními enklávami i mnohonárodností multiligvální vesnice. Vyprávění překypují velkým množstvím tranzitních prostor, příhraničních oblastí či zemí nikoho, terminálů, u Sorokina leteckých, míst typologicky charakteristických rozmanitostí, jako trhů či mezinárodních festivalů, spisovatelských soustředění, u Topola pak dokonce skládkou obývanou lidmi z různých koutů světa: „Tohle bylo dno. Tohle byl trh spodiny. Snad step, snad pusta. Jistě jsme byli u nějakých hranic. ...byla tu směs, spodina východní Evropy, hlavně ruský, polský a rumunský handlíři...“ (Sestra, 347). Topol podává přehled o novodobé multietnicitě velmi koncentrovaně: „Otevřel jsem okno a pokřikoval na ostatní. Bulharka se opalovala a zpívala náhou horskou kantilénu. Kanaci mávali skalpama, moc vlasů na nich nebylo. Maďaři a Slováci obsadili pískoviště a stavěli hrátku. Litevci hráli šachmaty, šášky i šášliky s Rusama, Srbové se objímali s Chorvatama, Čiňani hráli vodní pólo s Vietnamcema, Armén dělal stojku a Azer hvězdu, tak to tam vypadalo, prostě jaro národů. Já stál hrdě v okně, vlasy mi vlály, já měl knihu! Něco sem pokřik na Slováka, já byl totiž ten nejlepší, to bylo jasné, prostě... Čech!“ (Sestra 203).

Sorokin s výchozím ruským pohledu nepostupuje podobně exponovaně, snad proto, že mnohonárodnostní složení je v Rusku dlouhodobé, a není proto vnímáno tolik jako příznakové. Nicméně i Sorokovy společnosti jsou multietnické: „Společně s námi poletí bojovníci belgičtí, nizozemští, charlottenburgští, bavorští, slezští, transylvánští, valašští, haličtí a bělomořtí... Přidá se k nám také pátá kolona města Istambulu!“ (Telurie, 47). Kuchaři z *Manaragy* pocházejí z různých zemí: „...náš Rus Max, Američan Cyprianos a Polák John“. (Manaraga, 78). Ve *Dni Opričníka* se pak v divadelním představení předvádějí sdruženě tance různých národů Ruska apod.

V *Telurii* a v *Manaraze* platí globální multikulturní komplementarita všeho se vším, a to horizontálně i vertikálně: etnik, prostor, jazyků, zboží. Například prezident Republiky Telurie Jean-Francois Trockard obývá palác L'Édelweiss, tyčící se na jižním úbočí hory Kadyn-Bažy v Altajském pohoří, dopřává si francouzskou snídani, rozmarýnový med z Lanquedocku, kouří egyptské cigarety, salón má zařízený na marocký způsob. Géza griluje na Dostojevském šášlik pro Berlínana, který platí librami a společnost si přeje dobrou chuť ve francouzštině apod. Ovšem i koňský trh v zapadlém Koňkovu nabízí zboží „...z Kolmoskovie, Jaroslavlů, saratovských inkubátorů, z voroněžských a baškirských farem, z dalekých států – hispánské Kordoby...“, prodávají se koně „...čínští siao-mini, koně pavlodarští, čerkeští, mongolští, tatarští, ivanovští, provensálští i bavorští...“ (Telurie 153). I v puristickém *Dni opričníka* ale například jasnovidka bydlí v zámečku jako z ruské pohádky, ale jejími strážci jsou Čiňané, mistři kung-fu a obyvatelstvo podléhá komerčnímu eklekticismu. V Sorokinových prózách se navíc vyskytuje i pestrá skladba bytostí s odklony od průměru nebo s heterogenní identitou, různé variety a mutace: lidé normální, velikáni a trpaslíci, stejně tak obří koně i minikoně, zoomorfované, a dokonce i samostatně žijící údy, kyborgové, zvířata-stroje, roboti a hologramy. Stupňuje se heterogenost identity jednotlivce: „A ještě jeden Rus, Ivan. Původem je Ukrajinec a narodil se v Quebecu.“ (Manaraga 78).

Tematizace multilingvismu

Oba autoři pracují s propojováním a míšením také na úrovni jazyka, s multilingválním kontextem, polylogem a konceptem lingua franca. Přechod k polylingvismu je jedním z příznaků otevření společnosti v *Sestře*: „Mluvil jsem na ní totiž občas i indiánsky, dědili jsme po kmenech... rozuměla... pietně jsme zařazovali různá slova vyhynulejších pokolení do megamluvy, integrálně jsme je vsazovali do slovníku... i násilím.“ (*Sestra*, 561). V *Sestře* zní polština, ruština, latina, angličtina, němčina, francouzština, španělština, japonština, maďarština, liturgické jazyky, slova jazyků neexistujících i slova vymyšlená. Každý jazyk je k dispozici každému, například Polák nadává česky a Čech polsky. Oba autoři odkazují k motivu Babylónu. Topol v *Sestře* hledá nový, společný jazyk, pojmenovává ho „kanackej jazyk“ a označuje ho za „předbabylónské“, tedy vlastně za jazyk „domluvy“ používaný před zmatením jazyků. Nalézá ho v prostoru tavícího kotle „v Berlunu“ (Berlín počátku 90. let 20. století): „...jak jsem tam tak postával a šmejdil a chytal všelijaká slova a promluvy, když se kmeny byznysem nutným k přežití mísily... a kradli si prachy i slova... zkušenosti i slova... napadalo mě, že snad k něčemu dochází, že tím míšením jako by vznikal novejší jazyk... kanackej... a třeba je to jazyk už míru, zas předbabylónské... dyť teď sou ubohý, musej se domluvit...“ (*Sestra*, 6). Sorokin pak mluví o „kuchyňském Babylonu“. Linguou francou se stává ve všech textech kromě románu *Kloktat dehet* angličtina. Vznikají absurdní situace, kdy se spolu dva Němci baví anglicky ve státě Sovětský svaz nově založeném na Sibiři: „...ostatně spolu se snažili komunikovat v angličtině, která znovu přišla do módy.“ (*Telurie*, 267). Praktická žádná z postav není monolingvální: „Ariel vyšel ven a vybavil si všechny anglické, španělské a čínské sprosté nadávky.“ (*Telurie* 82), přičemž etnikum, místo a jazyk se často „nepotkávají“: prostitutka Vietnamka v Barceloně mluví andaluzínsky apod.

Sorokin představuje stejně jako Topol vizi společného, zfúzovaného jazyka. V *Telurii* spolu hovoří tesaři „eurem, což byla směs francouzštiny, španělštiny a bavorštiny“ (*Telurie*, 113). V *Manaraze* ve vložené povídce představuje autor zapadlou vesnici, v níž se ale slévá jazykové mnohohlasí: „...stáli vedle sebe... repetili ve své mateřtině... lidé se začali křížovat a v několika jazycích mumlat modlitby... „mnohohlasý zmatek“ pak se to slilo do jedné mantry: Tolstoj přišel, led je pryč! ...Zdráv buď, náš otče! Hallo, mnu mkubwa! Gramardžoba, batono!...Albánci, Rusové, Somálci, Habešané, Čečenci a Gruzíni volali všichni totéž... „U-de-lá-my!“ „U-dě-lá-me!“ „U-te-lá-na!“ (*Manaraga*, 48-59).

Otázka jazyka jako identifikátora a udržovatele národní identity je naprosto zásadní a budeme se k ní ve výkladech průběžně vracet z různých úhlů pohledu.

Tematizace národní identity

Přestože oba autoři zaznamenávají proces míšení kultur, vycházejí evidentně z toho, že národy se od sebe liší a mentalita jejich příslušníků je různá („jiný kraj, jiný mrav“): „Takhle to tu chodí. Na nějakou maškarádu nepřistoupí, na to nemají temperament. A mlít pantem tu také není zvykem.“ (*Telurie* 100); „Stejná slova se po ostatních pokoušeli opakovat i Albánci, pletli se, ale zkoušeli to zas – s veselými, ale zároveň hrozivými úsměvy, jak to uměli jedině oni.“ (*Manaraga* 50). Kromě hlavních postav, jejichž národnostní identita je v naprosté většině velmi složitá a nejednoznačná, provází vedlejší postavy obvykle vždy stručná etnická charakteristika typu „třicetiletá Angličanka“, „devatenáctiletý biorapper z Angoly“, a to často v podobě nálepky, etnického stereotypu: srbský veterán, vietnamská prostitutka, „Latif s typickou kavkazanskou uctivostí“. Některé postavy jsou redukovány pouze na etnický příznak, respektive vystupují jako deindividualizovaní členové etnické skupiny: „...Rusové i Somálci, Gruzíni, Tataři, Čečenci, a dokonce i dvě stářím ohnuté habešské babky – ti všichni se tísnili na srázu a dlaněmi si stínili oči... Šest opálených Albánců, kteří ve vesnici žili teprve třetí měsíc... Daidzra! Daidzra!“ rozchechtal se družně gruzínský hlouček...“ (*Manaraga*, 47-48). Obdobně, až vlastně na pomezí kolektivní postavy, píše i Topol, například o „Laosácích“:

„...povídala mi Laosanka... Většina Laosáků se brzy roztáhla po celém městě, po celý zemi...“ (Sestra, 52).

Určitou podmnožinu tématu národní identity tvoří společně u obou autorů soustavné uvažování o Rusku, u Topola respektive o Východu; jako by pokračovali ve staletých diskusích na dané téma, napodobují učené disputace: „Rusko tu bylo jen proto... aby světu udělilo velkou lekci... A Rusko lekci udělilo. Takovou, že z toho vstávají vlasy na hlavě.“ (Telurie, 41). Rusku patří rozsáhlé pasáže textů v digresích či dialozích ve vážném i nevážném tónu. Jelikož o Rusku bylo snad řečeno již vše, nabírají tyto pasáže často podobu jakéhosi automatického textu s volným řetězcem asociací: „...ruský stát, který má plné právo drtit a sjednocovat, vyzývat a soustřeďovat, usebrat se pospolu a zmastit si tlamy po svatých místech velikého holdingu všelidového souručenství a sovětské pavědy... nedozírná vlast, velkolepá ruská řeka...“ (Telurie, 16-17).

Tematizace vztahu „my“ a „oni“

Sorokin i Topol vědomě zdůrazňují rozlišení „my“ X „oni“, „nás“ X „jejich“, „vlastní“ X „cizí“, ale také „my teď“ a „my v minulosti“. Neustále probíhá srovnávání a vzájemné hodnocení, permanentní sebezpotvrzování se skrze postoj k „jinému“: „U vás pro mládež platí prohibice, že? Ano. Do osmnácti let nesmíme ani kapku jakéhokoli alkoholu. To u nás se může jak pivo, tak přírodní i šampaňské víno. To víš – Moskovie! U vás v Moskovii je to síla! Já bych řekl, že ten váš Vladivostok je daleko větší síla!“ (Telurie, 248-249). Autoři upozorňují, že odlišení „našeho“ a „cizího“ je jevem univerzálním, archetypálním, děje se na všech úrovních a rozvine se při jakémkoli kontaktu mezi jednotlivci, kolektivy, městskými čtvrtěmi, městy, regiony, národy, státy, bloky, světadíly. V sublimované formě to předvádí Sorokin v *Telurii*, například v konkurenci Velkých Solouch a Malých Solouch. První čítají 105 domů, druhé 62, ve Velkých pracují tesaři, v Malých truhláři, v jedněch je opilců hodně, ve druhých o něco méně. Ve Velkých Solouchách žijí dva zámožní kulaci a vesnice vlastní jeden staříčkový samohyb, v Malých Solouchách je zámožná polovina vesnice, mají sedm samohybů a dívky jsou tam hezčí, urostlejší a lépe nastrojené... (Telurie 195). Rozdělení na „nás“ a „ty druhé“ probíhá například i ve fabrické kolonii. Jsou tu ubytovaní „zamoskvorecký“ a „zástěňáci“ v poměru jedna ku třem, což je státní limit. Přespolních je pět stovek přesně podle Gosudarovy normy. Číňané bydlí až za „druhou stěnou“. Porovnávání a soupeření je na denním pořádku: „To čumíš, Kolmoskovie, jak my Jaroslavský dokážem ze země voheň vykřísnout!“ (Telurie, 62).

Názorně je kontrast „my“ a „oni“ vidět i ve všech prózách Jáchyma Topola. Můžeme to pozorovat i na kontrastu „nás“ z města a „jich“ z venkova: Motorák po cestě do tajemného rozevřeného nitra Bohemie hučel a zpíval svy písničky, proplejal se úzkejma uličkama všelijakejch těch Řepákovů i Vidláků...“ (Sestra, 86). V románu *Kloktat dehet*, někdy vykládaném jako román výchovný nebo román zraní, se „oni“ proměňuje v závislosti na aktuální identitě hlavní postavy. „Těmi druhými“ jsou zpočátku chlapci z Domova jiných národností, po opuštění Domova členové ruských vojsk, poté, co se Ilja k těmto vojskům přidá, naopak Češi a nakonec globálně i Němci a USA.

Tematizace vytváření image

Především Sorokin významně a v obrovské šíři záběru a kombinací tematizuje nejistotu reality. Věnuje se nejen mechanismům jejího zkreslení, ale přímo jejímu předstírání, zdánlivosti a fiktivnosti. Za prvé líčí paralelní a virtuální světy, které vytlačily realitu, například hologramové projekce, ale v jistém smyslu i televizní seriály, do nichž se postavy doslova ponořují, anebo „trip“ způsobený zatlučením telurového hřebu, novodobé drogy, do lebky. Za druhé předvádí hry na různá prostředí: imitace, například japonského domu nebo Tolstého usedlosti, makety, dekorace, komerční rekonstrukce (mikrostát Sovětský svaz jako zábavní park), skanzeny, různé hermeticky uzavřené oázy apod. Svět je u něj zdánlivý, iluzivní, jak shrnuje v prohlášení z *Manaragy*: „...v naší době si nakonec

můžete hrát, na koho chcete.“ (*Manaraga*, 48). Za třetí se zabývá vyprázdněním reality, kdy zůstane jen jakási obalová „slupka“ či „zombie fáze“: „...dávno zemřelý velkolepý stát, který se najednou zdá sám sobě“ (*Telurie*, 13), či naopak zbude pouze idea oproštěná od matérie. To je spolu s výrobou reality, tedy simulakrem, mechanismus typický pro totalitní režimy.²² Za čtvrté Sorokin podtrhuje iluzornost líčením snů, aluzí žánru vidění, ale i prostřednictvím vložených textů, „románů v románu“, tedy něčeho, co bylo uměle napsáno jako fikce. Za páté autor cíleně prozkoumává záměrné posuny v zobrazení reality, sleduje fungování spekulací, manipulací, propagandy i komerční prezentace: „Už mě přestává bavit žít jen z fám a dohadů.“ (*Telurie*, 11); „... To jsou ale skutečně spíš fámy než pravda.“ (*Telurie*, 190); „Lae není tak plakátově jednoduché, jako vypadá na naleštěných reklamních hologramech.“ (*Manaraga*, 90). Upozorňuje na transformaci a deformaci informací, pokud jsou zprostředkované či pokud popisují události vzdálené v prostoru či čase: „Slyšel jsem, že jste zažehnali i zásobovací potíže. Už dávno! Kdybyste jen viděl ty bohaté trhy a jarmarky! Takové u vás v Bělohoří nemáte!... Taky jsem slyšel, že u vás pronásledují malé. Nesmysl, to jsou jen pomluvy. Ale prý je všechny za jednu noc pochytili a z Moskvy a Zamoskvorečí je vystěhovali do Kolmoskovie. ... nebo to snad není pravda? A ptačí sítě se prý líčily i na bezdomovčata!“ (*Telurie*, 191). V prostředí, kde se lidé spoléhají nikoli na vlastní zkušenost, tedy na „viděl“ nebo „navštívil“, ale orientují se podle „slyšel jsem“ nebo „četl jsem“ se dobře daří vytváření image k politickým účelům a manipulaci veřejným míněním: „Zase nesmysl! Jsou to jen vědomé lži, které Evropané, Ukrajinci a ti vaši Bělohorci o Gosudarovi šíří. Jeho laskavost nemá hranic... A také se říká, že má v hlavě věčně hřeb. To je k smíchu do té míry, že na to ani reagovat nebudu.“ (*Telurie*, 191).

K tématu různého zpodobování reality, filtrace reality, reality „jenom jako“ u obou autorů odkazují také časté motivy inscenovanosti: divadla, jevištních přednesů, online her, reality show. Hojná jsou vložená vyprávění (básně, písně, povídky, rozhlasová vysílání, filmové scénáře). U Topola se vyskytují uměřeně (například vzpomínky na válečná dobrodružství v románu *Kloktat dehet*, divadelní představení rodiny na festivalu v *Citlivém člověku*). U Sorokina často ve spirále stupňující se míry zprostředkovanosti: Autor vypráví o tom, jak hrdina vypráví děj seriálu, v němž hrají postavy nějakou popsanou virtuální hru atd. Sorokinovy příběhy oplývají mnoha prvky žánrů sci-fi a fantasy. U Topola prvky fantasy literatury přímo nenalzáme, a pokud ano, tak ve vložených vyprávěních s upozorněním, že jde o báji. Silná fabulaci a posuny ve vnímání reality jsou ale permanentně přítomny. Jeho styl byl označen i za „halucinační realismus“ (Peňás 2022). Ten se u něj projevuje také v motivech blouznění a snů, ve převyprávěných viděních, proroctvích a legendách, ve spřádání různých alternativních koncepcí. Setkáváme s rituály, magickými předměty, zprávami o existenci bájných tvorů. Sorokin, a ostatně i Topol, si také pohrávají s přepínáním ve vnímání reality prostřednictvím omamných látek či jiných způsobů sugesce (extatické tance, kolektivní meditace). To sice souvisí s naším tématem okrajově, nicméně jde o motiv, na němž se explicitně vyjevuje, že když se mezi jedince a skutečnost postaví nějaký filtr, jímž může být kromě drog či mechanických zásahů do organismu i ideologie, média či marketing, ale i etnicky determinovaný pohled, promění se (vy)hodnocení reality. V *Manaraze* končí Gézova cesta v útrokách hory, kde se nachází ústředí Kuchyně. Hrdina si nasazuje „ferosilikonovou čepičku“ a v hlavě mu „přeskakuje“: „Vše kolem je kamenné, studené, cizí svět se scvrkl... Můj pohled se přestěhoval na otevřený kufřík. Je jako starý,

22 Jak jsme pozorovali v publikaci *Idea „nového člověka“ v ruské literatuře 20. a 30. let 20. století*: „...komunismus fungoval vnitřně protikladně, jinak byl prezentován ideologicky a jinak se projevoval v praxi. Tento rozdíl bylo nutné „eliminovat a předstírat, že ideologie a praxe jsou ve vzájemném souladu. Skutečnost je zastoupena fikcí. K motivu fiktivnosti připomeňme teorii francouzského filosofa Jeana Baudrillarda o simulaci a simulakrech, často aplikovanou na komunistickou ideologii (v západním světě ale vnímanou jako novinka postmoderny a spojenou s masmédií). Simulakr byl definován jako falešná událost, která jakoby odráží nějakou realitu, ale ve skutečnosti zastupuje tuto chybějící realitu, jakási „výroba reality“, „hyperrealismus“. Sovětská ideologie vytváří svět, který popisuje, respektive vytváří svět popisem. Veškerá socialistická realita byla v tomto smyslu socialistickým realismem, protože vystupuje jako obraz i předloha sama sebe. Továrny byly obrazem továren, kolchozy kolchozů. Veškerá realita byla sémiotizována a proměnila se v text. Podle B. Groyse časem v zemi nezůstala žádná jiná realita kromě ideologie. Ideologie materialismu přivedla SSSR ke zmizení matérie.“ (Groys 2005, 46)

zatuchlý, neobydlený dům! Jako rakev, plná hniloby! Je odsouzen už jen k zahnívání a definitivnímu rozpadu. Rozsype se na prášek atomů.“ (*Manaraga* 162). Když Gézovi čapku zase sundají, svět se mu zdá opět nádherný, světlý, nadějný, radostný. Image je postaveno právě na tom, jak se co „jeví“, nikoli na tom, jaké ve skutečnosti je.

Ve vztahu Sorokinových románů k realitě můžeme již nyní shrnout určitý vývoj. Ve *Dni opričníka* jde o to vyprodukovat čistý ruský svět dle Gosudarových představ. Image coby mentální projekce předchází realitu, realita se přizpůsobuje konstruktu. V *Telurii* zbývají z reality stvořené podle této image úlomky a trosky, ovšem realita skutečná a představovaná koexistují. Koncept Ruska ze *Dne opričníka* je v *Telurii* přehodnocen jako iluzorní: „Říše milovala barevné sny, a uměla si je nechat zdát. Zato její realita byla beznadějně šedivá.“ (*Telurie*, 13). V *Manaraze* není už vůbec čitelné, co je realita a co hra na ni, co je skutečnost a co zdání. Náhražky, nápodoby a samostatně fungující stvořená image převládají, umělost jako by byla výchozí situací: „Vrata ... kovaná a la staré časy. Nebo snad jsou skutečně stará?“, „To chtěl vymodelovat ruský moroz? Ruskou metafyziku, aby ji čert vzal?“ (*Manaraga*, 67).

Na závěr můžeme říci, že ve vytváření fiktivních světů a ovlivňování reality obecně nalzáme u Sorokina a Topola jeden zásadní rozdíl, a tím je fakt digitalizace jako soudobého fenoménu. V románech ruského autora je digitalizováno prakticky všechno, což má vliv na zrychlení přenosu informací, jejich sdílení a snadnější vytváření obrazu světa – a tedy i obrazu, respektive image národa – tak, aby se tento svět hlavně „jevil“ a byl skrze digitální média vysvětlován a konzumován. To ovšem neznamená, že by ze Sorokinova světa zmizela zemitá surovost a reálně pociťovaná bolest. Oproti tomu se dva z Topolových románů, *Sestra* a *Kloktat dehet* odehrávají ještě před nástupem digitálních technologií a v *Citlivém člověku* se digitalizace víceméně ignoruje. Postavy používají maximálně mobilní telefon, deník píše Táta do sešitu, sleduje se televize. Informace kolují pomaleji, možná se více deformují, avšak jsou méně prefabrikované a postavy jsou tak méně manipulovatelné a jejich pohled je více autentický. Domníváme se, že tento rozdíl se projeví v tom, že u Sorokina častěji vznikají image, tedy oficiální zkonstruované reprezentace, respektive že autor vědomě reflektuje tato image, a u Topola se častěji objevují subjektivní autorské nezkonstruované obrazy.

Obecné a základní imagologické koordináty jsou románech Vladimira Sorokina a Jáchyma Topola tedy silně a imanentně přítomny. Relevanci imagologického přístupu k prózám daných autorů prokázala i kvantitativní analýza textů. Z ní kromě jiného vyplynulo, že imagologické elementy jsou spojené s prvky existenciálními: Každé „já“ existuje v rámci nějakého „my“ a vymezuje se vůči „oni“. Porovnání frekvence určitých emblematických slov a vymezení úvodních parametrů textů ukázalo, že každý z románů nabízí trochu jiné východisko, co se týče pozorujícího a pozorovaného, času, prostoru, prostředí, vztahu hrdinů k systému. Pokaždé tedy vzniká jiná imagologická situace, což považujeme pro bádání za nosné, umožňující analyzovat a kategorizovat mnoho jevů a sledovat jejich vývoj.

Koncepty teritoriality



Ralsko, 2020

Ilustrační fotografie Michaela Pešková

Analýzu prostorových koordinát a konceptů děl imagologicky orientované umělecké literatury můžeme považovat za výchozí, neboť zásadně ovlivňují dva další základní aspekty, tedy časové a existenciální ukotvení textů. Imagologicky relevantní literatura sleduje charakteristické teritoriální jevy: ambice národů ovládnout prostor někoho jiného a odpovídající snahu ubránit svůj prostor, vývoj poměru mezi jednotlivými geografickými a mocenskými subjekty, prostorovou pulzaci, tedy rozpínání a smršťování, územní zisky, ztráty a překryvy, vznik přechodových hraničních zón a průlivů, vtiskování vztahu k území do historické paměti národů, vytváření zdrojů napětí a zakládání etnických stereotypů. Zobrazuje, jak (emoční) vztah k místu způsob pohybu prostorem formuje národní identitu jedince.

Námi rozebírání autoři dané fenomény nejen zaznamenávají, ale hyperbolizují je, metaforizují a na bázi fikce je i alternují a predikují. Jáchym Topol v románu *Kloktat dehet* pracuje na bázi alternativní historie, Vladimír Sorokin má přímo „zálibu ve vytváření geopolitických fantazií“ (Tomek 2010, 70) a předvídání surreálných státních útvarů.

Pro díla interkulturní literatury je typická narativní konstrukce napojená na topografii, zejména popis specifických geografických ploch, a projevuje se také kompozicí cesty. (Hausbacher 2000) V chápání teritoriality lze poměrně čitelně rozlišit fenomény stálé, archetypální, a faktory proměnné, dynamické. Jádrem rozlišení prostoru jsou typologické jednotky, jako území (naše – cizí), uzlové body (centrum – periferie), trasy (spojnice), křižovatky (cest i kultur), hranice (velkých geopolitických celků i nepatrných oblastí). V osobní rovině sem patří téma domova, cesty a celkový modus vivendi (usazení se oproti nomádství, regionalismus oproti kosmopolitismu). Co se týče sociálního rozměru, můžeme odlišit kultury usedlé (zemědělské, industriální) a nomádské. Za

dynamickou složku považujeme způsob, jakým jsou tradiční elementy transformovány, dekonstruovány a relativizovány, což reflektuje aktuální stav světa a jeho turbulence. Výklady o konceptech teritoriality zahájíme zkoumáním otázky pravdivosti a fiktivnosti, která se týká i prostoru a pro imagologii je zásadní.

Prostor reálný a prostor imaginární

Ve všech druzích image (hetero, auto a meta) nedefiluje svět geograficky plně reálný. Stejně tak v umělecké literatuře, zejména spojené s dobou tzv. postkoloniální, jak dále uvidíme, je prostor popisován především jako produkt „sociálních konstruktů a imaginární geografie“ (Hausbacher 2000, 359). To znamená, že se děj často odehrává v imaginárních prostorech, například antiutopických nemístech, v počítačové hře, snu, vizi či je ve vědomí hrdinů. Někteří autoři dokonce tvrdí, že se imagologie „...pohybuje v prostoru, kde se smazávají rozdíly mezi reálnými a imaginárními zeměmi“ (Corbineau-Hoffmann 2008, 133). Termín imaginární geografie používá i diskurzivní analýza, ovšem v jiném smyslu. Podobně jako v teorii o národech coby „představovaných společenstvích“, tedy entitách, které mají společné rysy hlavně mentální (Anderson 1983, cit. podle Cingerová, Motyková 2018, 25), se v ní do centra pozornosti staví myšlenkový konstrukt, tedy mentální mapování. Imaginací se nemyslí literární či jiná fikce, ale vytváření a prezentace obrazu prostoru na základě mentální projekce o něm. Prostřednictvím konstruování hranic a imaginárního mapování prostoru vzniká představa o „druhých“ a o „nás“ (Said 2008, cit. podle Cingerová, Motyková 2018, 26).

Sorokin i Topol kombinují reálné a fikční prostory.. Prostor Topolových próz mívá většinou přesné geografické určení až na úroveň názvů obcí: „Kam jedem? Je to dobrý, říkal, že jede krz místo, kde je železniční uzel na Prahu, a končí někde na nějakém trhu u maďarskéch hranic, v nějaký Kyselici.“ (*Sestra*, 432). Rámcově odpovídá reálnému geografickému uspořádání: například hlavní ofenziva Československé lidové armády proti okupantským armádám pěti států Varšavské smlouvy (*Kloktat dehet*) probíhá na ose „Praha – Beroun – Plzeň“. Ústřední vesnice Siřem existuje a nachází se mezi Louny a Podbořanami. Místní génus loci vyvěrá z faktu, že v zapadlé Siřemi pobýval v letech 1917-1918 Franz Kafka a měl zde načerpat inspiraci k *Zámku*.²³ Topol však geograficky mystifikuje: „...běhali jsme podél Kupečáku a já mapoval kraj tužkama na lejstra posbíraná v domově Domově, z cedulí a rozcestníků jsme četli jména vesniček a samot všude v Kupečáku, zapisoval jsem to do map, které jsem tvořil z lejster: Siřem, Ctiradův Důl a Tomašín, Bataj, Skryje...“ (*Kloktat dehet*, 84). Z nazvaných obcí existují Siřem a Skryje, ostatní jsou fiktivní, i když myslitelné. V nitru či na okrajích skutečných území se však nacházejí samostatné lokální struktury s přízračným uzavřeným prostředím. V *Sestře* jde například o skládku na slovensko-ukrajinském pomezí obývanou lidmi. V *Citlivém člověku* vedle skutečných území (i když jejich formální existence není obecně přijímána a jde právě o výsledek mentální projekce určitých mocenských skupin, tedy že v představách jedněch mají určité vlastnosti, ale v představách druhých mají jiné), jako je Novorusko (zde Novorusko, Novorusíja) se samozvanou Luhanskou republikou (u Topola Luganda, což je hanlivý výraz převzatý z neoficiálního diskurzu) a Doněckou republikou (analogicky Dombabve), ustavuje Topol ještě Ajvaristan, vlast hypotetického etnika Ajvarů. I jim hrozí reálná ruská invaze: „Vybúdujem v Ajvaristanu duchovny stát! Bude to kulturní oáza Novorusíji! Vedle baniků, tych banditů z Lugandy a Donbabve, chachacha! To bude hráčka! Brat moj! Maš u mě nóvy domóv!“ (*Citlivý člověk*, 49) Siřemská autonomní zóna (SIAZ) a Ajvaristan jsou svým způsobem jakými „supermísty“: na poli literárního vyprávění může autor jejich prostřednictvím konstruovat řešení, které v realitě nenastalo, ale které by si možná přál. SIAZ a Ajvaristan shodně představují jediné zbylé zóny odporu domácího národa či etika proti napadení cizím státem, poslední enklávy diverzantů. To by na rozdíl od historické reality znamenalo povzbuzení národní či etnické identity – jedná se tedy o epizody imagologicky

23 Idea románu *Kloktat dehet* vznikla podle Topola právě při jeho návštěv Siřemi (Dlouhý 2011).

významné. Interpretační nasycenost obrazů SIAZu i Ajvaristanu spočívá právě v jejich alteritě kombinované s reálným základem a také v jejich symboličnosti. Národnostně emancipační složka se odvíjí od narušení koloniálního vztahu velký-malý, mocný-bezmocný, významný-marginální.

Na posun od reality k imaginaritě ukazují i autorská toponyma, jako Bohemie, Východní říše (myšleno SSSR), Berlun (*Sestra*). Z reálných míst dělají tyto pozměněné názvy místa trochu bájná či alternativně vnímaná. Bohemie v ženském rodě vzbuzují jiné emoce než „Československo“, zejména protektivní. Autor při jejich popisu překračuje vnímání prostoru pomocí objektivních kvantitativních nebo kvalitativních charakteristik a směřuje k jeho prožití emočnímu, intuitivnímu, sugestivnímu. Berlun otiskem Berlína, Topol ho zobrazuje zdola, Potokova skupina tam přežívá napůl ilegálně: „Berlun je hlavní město bohémy i hitparády. Subkultúry. ... Všichni jsme Kanaci. Megarasa z tunelu. Celá ta parta tehdy v Berlunu na cestě do Evropy. (*Sestra*, 265, 267).

Vytváření mentálního obrazu cizích zemí, tedy promítání kolektivních nebo individuálních představ do něj, de facto tedy formování prostorového heteroimage, ilustruje u Topola i zobrazení Východní říše a Ruska. Nejsou to země, kde by se odehrával děj. V románech jsou představeny zprostředkovaně, ve vyprávěních, vzpomínkách, ve zveličených historkách (například v líčení válečných dobrodružství velitelů-vychovatelů z dětského domova v *Kloktat dehet*). Takový filtr přináší výběrovost, zkreslení, posiluje odklon od reality. Rusko náleží k zemím viděným jako neznámé a vzdálené. A v případě takových zemí imaginace roste, bývají buď demonizovány, nebo idealizovány, zabydlovány nadpřirozenými bytostmi. Taková imaginace ukazuje na velmi starobylé myšlení ne nepodobné představám mýtickým a středověkým. Archaický člověk si neznámé oblasti fabuloval jako bezútesnou krajinu, neprobádané pouště, neproniknutelné džungle, divoké končiny zaplněné obludami, nekonečná moře apod. (Budil 1995, 188) U Topola nabývají vzdálené země až pohádkových rysů: „Tajnou zbraň... dinosaurů vejce z pouště Gobi ukryté v horkém písku, kterým jsou zasypána horstva východu. Poslouchej, Iljo! To v poušti příroda zkula draka zoceleného ohni tisíciletí, poušť ve svém nitru vykovala dračí vejce na kovadlinách věků v nejzazších pustinách východu...“ (*Kloktat dehet*, 196) Ale i české Posázaví (*Citlivý člověk*), i když je navenek prezentováno pod značkou „rajský, líbezný Ladův kraj“, vystupuje částečně jako snová krajina, ovšem jako krajina ze zlého snu, prostor s (post)apokalyptickými rysy s atributy znaky podsvětí, tedy s asociacemi opačnými než obvyklými: chudé vsi, zdevastované dětské tábory, nevěstince, sklepy, žumpy, jeskyně, podpalubí opuštěných lodí atd. Pro tuto stránku daného prostoru používá autor častěji označení Praha-východ, jako by ve dvojím označení reflektoval rub i líc, určitou lokální schizofrenii. Celkově tedy vykazuje prostor u Topola určitou imaginaritu vlastně vždy.

Sorokinovy budoucnostní vize postupují v projektování prostoru ještě dále. Autor reálnou geografickou mřížku Evropy („na jihu někdejší Francie“), Asie a Ruska zabydluje, zejména tedy v *Telurii*, novými teritoriálními uskupeními: „...ještě kousek a bude tu Ural, za ním Išimská step, barabinské lesy, Salairský hřbet – a budeme v Telurii.“ (*Telurie*, 134). V některých případech se jedná o kvalitativně odlišné prostory s alternativní realitou, jako je SSSR nebo Telurie. I staronové útvary vzniklé většinou roztržštěním a smrštěním dřívějších velkých mnohonárodnostních států (Moskovie, Besarábie, Valašsko, Bukovina, Halič, Langedock, Prusko, Transylvánie...) mívají povahu zemí, jež prošly určitou transformací a některé z nich staví na své vlastní legendě (Transylvánie třeba na Drákulovi).

Podrobněji vysvětlíme Sorokinovu geografickou imaginaci na příkladu SSSR z *Telurie*. SSSR jako stát tu nese velmi svéráznou formu nereálnosti. Nový SSSR vznikl jako podnikatelský záměr: „...tři moskevští stalinističtí oligarchové zakoupili od Barabinu a Uralské demokratické republiky pusté území o rozloze stošestadvaceti čtverečních kilometrů.“ (*Telurie*, 270). SSSR v *Telurii* je „ostrovem stalinských snů“. Snovost je zdůrazněna oddělením státu od okolního světa, vytyčením hranic, respektive bariér fyzických, sociálních, diplomatických i mentálních: „Nový stát se od zbytku zdejšího postimperiálního světa oddělil impozantním plotem z ostnatého drátu s vysokým napětím a kulometnými hnízdy. Výstavba stalinistického ráje v jedné jediné zemi světa běžela stachanovsko-hollywoodským tempem... za šest let otevřela své brány turistům.“ (*Telurie*, 270).

Budování státu počíná od shromáždění jeho reprezentativních předmětů: „Skoupili skoro všechny atributy, co z období jeho vlády zbyly. Včetně ostatků uložili je do obrovského mramorového chrámu ve Stalingradu.“ (Telurie, 270) Autor si explicitně pohrává s principy utváření autoimage, kdy SSSR představuje čistý imagový produkt, umělý skanzen. Stát funguje jako brand, výrobek, zboží, popkulturní fenomén, Stalingrad je stylizován a la Disneyland.²⁴ V zobrazení SSSR Sorokin koncentruje, ba destiluje „vrcholy“ sovětského diskurzu. Diskurzivní analýza tyto „vrcholy“ vysvětluje jako emblematická vyjádření, určité vyčnívající body nesoucí ideologický význam (Brenner 2015, 8). Sorokin klíčové momenty sovětské (stalinské) identity určuje takto: nejspravedlivější země světa, kreativní elán, železná stalinská nelítostnost, grandiózní výstavba, pětiletky, zdravotní služby, zářící slunce a jasně modré nebe, Palác Sovětů, muzea, kina, restaurace, obchody, lázně, bazény, tělocvičny, mramorové sloupy, obrovský zlatý znak se srpem a kladivem, olbřímí ikony vůdcových souvěrců, pláž zastavěná sochami svalnatých plavkyň, veslice se svátečně přioděnými mladými lidmi, ale žádná průmyslová výroba, neboť SSSR vyrábí jedině stalinské artefakty. Jiné než důležité a oficiálně deklarované prvky skutečného SSSR se do nového umělého státu vlastně ani fyzicky nevejdou. Některé atributy nového SSSR jsou čistou antitezí k image reálného SSSR. SSSR je „miniaturní země“ disponující jediným letištem, která vznikla sice rovněž selekcí, ale na rozdíl od historického Sovětského svazu SSSR je určená pouze pro zámožné stalinisty, chudým stalinistům je vstup zakázán. Nedá se mluvit o parodii, spíše o jakési snad až karnevalové převrácenosti. Inverze je velmi účinným postupem, jak typologicky charakterizovat původní objekt a dobrat se k jeho podstatě.

Vztah reality a jejího image je v zobrazení SSSR zvláštním způsobem zmnožený a jakoby zauzlovaný. SSSR je konstruován ne podle skutečného Sovětského svazu, ale podle ideálního obrazu původního SSSR, sebe prezentace tohoto státu. Určité projekty se realizují až z druhotného zobrazení, tedy podle obrazů, náčrtů, plakátů, filmů, anebo podle projektu. Například místní Palác sovětů byl postaven jako pětinová replika originálu, jenž ovšem ve skutečnosti postaven nikdy nebyl. Kopie tedy není rekonstrukcí originálu, nýbrž jeho projekcí. Blížíme se k simulakru coby, zjednodušeně řečeno, obrazu bez předlohy, ale takovým Sorokinův SSSR není, neboť Sovětský svaz existoval. Jedná se spíše o princip, kdy vytvoření image předchází existenci reality – ta je produkována teprve následně podle image.

Druhý typ Sorokinovy teritoriální imaginace se napájí z mytických, pohádkových a legendistických zdrojů, konkrétně z ruských rolnických utopických bájí o dalekých zemích²⁵ a také z (ruských) sektářských projektů. V legendách se spojují idealizované představy sociální, ekonomické a náboženské. Lid žije v družné pospolitosti i přes různost, například jazyků, není sužován vrchností. Nikdo není uzurpován, pronásledován či omezován. Nevyskytuje se tu bída a vůbec nepohodlí, plody věčně uzrávají. Podobně libá je Telurie, země na „konci světa“ vzniklá po vojenském převratu v barabinské provincii Altaj na základě referenda, v němž se většina obyvatelstva rozhodla pro

24 V této souvislosti můžeme ještě blíže připomenout principy ruského konceptualismu, respektive soc-artu, z jehož okruhu Sorokin pochází. Autoři k tvorbě využívají prostředků oficiálního umění a propagandy, reprodukují jejich styl, a to nejen v literatuře, nýbrž hojně také ve výtvarném umění. B. Groys tituloval výtvarníky-konceptualisty Komara s Melamidem jako nejlepšího Stalinyho žáky, kteří „simulují projekt, který je ještě grandióznější, než jaký byl projekt jejich učitele. Nadělují jevům propagandy estetickou hodnotu, zahrnují je do oblasti umění. Sovětská estetika a ideologie pojatá jako ready-made tu byly přetvořena ve svéráznou mytologii, kterou umělec vědomě prezentuje eklektickými postupy. Způsobem připomínajícím postupy socialistického realismu dochází k vyprázdňování autorské pozice v textu. B. Groys tvrdí, že konceptuální tvorba však není pouhou parodií na socialistický realismus. V daných dílech „nejde o „demaskování“ stalinského mýtu, o „demytologizaci“. Je tomu právě naopak: Komar s Melamidem se snaží o jeho „remytologizaci“, velebí Stalina tak rozhodně, jak by to nedokázal žádný umělec stalinské doby. Jejich obrazy jsou jakýmsi seancemi sociální psychoanalýzy, vynášející na světlo mytologii ukrytou v nevědomí sovětského člověka, jenž si ji ovšem nepřipouští.“ (Groys 2011, 102-103).

25 Například legendy o Kitěži, pohádkovém městě schovaném v jezeře kdesi na severu, zemi zvané Bělovodí, Stračím království, Mikitinově votčině, Berengejově carství. Motiv blažené nebeské země je obsažen i v ruských pohádkách, jako *Nebeská chaloupka*, *Člověk po stromě leze na nebe*, *Zlatá hora*, *Země, kde lidé nestárnou ani neumírají*. (Čistov 1967).

osamostatnění. Zatím ji uznalo dvacet čtyři států. Imaginárnost Telurie se násobí tím, že do jejího obrazu Sorokin zakomponoval legendy o spravedlivém vládcí. Vidíme ho „...sedět u dřevěného stolu na louce s dělnickou rodinou dělit se s ní o prosté jídlo, vdechovat čistý vzduch s vůní ohně, rozprávět s nimi o ekologii, o cenách obilí, o nových horských tunelech...“ (*Telurie*, 149). Prezidenta těší, že se mladé generaci Teluřanů otevírají nové možnosti, starých se ptá, zda jsou jejich zvířata zdravá, garantuje blahobyt: „Čistý vzduch Telurie, její nerostné bohatství, ekologie země – to všechno je záruka zdraví nás všech.“ (*Telurie*, 149) Ve státě se mluví několika jazyky. Ačkoli na jiných místech románu je multilingvismus parodován, tady ne. Prezident přepínáním jazykových kódů vyjadřuje úctu k adresátovi, je to součást jako diplomatických schopností. Lidem jsou mu stejně jako v legendách připisovány magické atributy, například létá, má sedmimílové boty, a zázračná moc, jako objev telurového hřebu, díky nimž je dosaženo sociálního ideálu. K obyvatelům osad sjíždí z hory jako bůh či mýtický kulturní rek – autor se snad inspiroval altajskými legendami, v nichž je postava vládce ptáků mesiášem (Lipoveckij 2018).

K ještě vyššímu stupni imaginace, k fantastice, směřuje další motiv obsažený v *Telurii*, totiž narkotika²⁶, který rozšiřuje prostor o prostor mysli. V *Telurii* se těží a aplikuje telur („telurská psychická chirurgie... trepanace lebky podle starobylých místních postupů.“, *Telurie*, 160), nová univerzální droga, která přenese každého, kde touží být, způsobuje stav trvalé euforie a ztrátu schopnosti vnímat čas. Transcendentní „telurový trip“ odkazuje k mýtům vzestupech na nebesa, je výtahem po „kosmickém sloupu“²⁷. Sama Republika Telurie buduje své vnější autoimage na vyčlenění se z reálného času a prostoru. Demonstruje hermetickou uzavřenost po vzoru oázy a vystavění prostoru jako iluze něčeho jiného. Klientům nabízí kulturní mix maximálního komfortu. V prostředí drsného Altaje jsou k dispozici egyptské cigarety, salóny na marocký způsob, turbany, bederní roušky, palmové listy, cikády, horko, vůně jihu apod. Návštěvníci zažívají příjemné tělesné pocity, odpočinek, obklopuje je vůně a světlo, což je mimo jiné tradiční motiv rajských či zasněžených mýtů, legend o hledání svatého grálu apod.

Mnoho prvků legend o bájných, dalekých či skrytých zemích je velmi anarchistických, což je, jak vyložíme dále, pro Sorokina také významná inspirace.

Mapy a mentální mapy

Imaginarita souvisí i s mapováním. Imagologie ani mapám nepřiznává plnou objektivitu. Beller hovoří o „pseudoobjektivitě“ a mapu definuje nikoli odraz, nýbrž jako systematickou a symbolickou reprezentaci prostoru, jeho interpretaci, ba jako médium pro kulturní prosazení identity, území a moci. (Beller, Leerseen 2007, 273-277). Mapy jsou podle něj produkovány vládami, takže stvrzují jednotu, hegemonii, deklarují ambice státu. Zejména velké státy používají mapy jako demonstraci své autority. Mapa se stává sociálním produktem, nástrojem k přesvědčení ostatních. Mapy samozřejmě obsahují objektivní fakta, ale ta jsou vždy selektovaná, aranžovaná, „předpřipravená“ pro konzumenta²⁸, někdy i falzifikovaná. Mapy se významně podílejí na vytváření autoimage i heteroimage, samy jsou imagovými výstupy.

Zvláštní kategorii map tvoří tzv. mapy mentální. Zopakujme, že mentální mapování v geografickém smyslu je proces, jehož výsledkem je vznik „schematického obrazu vnitřní

26 Více k tématu drog u Sorokina GLANC, T. Antropolopogičeskije narkotiki Sorokina. In: DOBRENKO, J., KALININ, I., LIPOVECKIJ, „*Eto prosto bukvy na bumage*“. *Vladimir Sorokin posle literatury*. Moskva: Novoje literaturnoje obozrenje, 2018, s. 204-217.

27 V tradičních mytologiích mohl být střed světa symbolizován posvátnou horou, kde se stýká nebe se zemí, chrámem, palácem, posvátným městem, královským sídlem, jimiž prochází osa světa. Ve středu světa bývá umístěn „kosmický sloup“ směrem vzhůru (do božského světa) nebo dolů, do podsvětí. (Eliade 1994, 38).

28 Ve vztahu k našemu tématu můžeme ilustračně uvést jeden mimoliterární příklad, který jsme pozorovali. Po anexi Krymu Ruskou federací v roce 2014 se na aplikaci Google Earth objevilo hned několik „národních“ variant výkladu situace podle toho, jakému recipientovi (konzumentovi) se společnost Google snažila vyhovět. Pro ukrajinskou verzi nebyla do mapy zakreslena žádná nová hranice, pro ruskou byla zanesena plná čára a pro německou čára přerušovaná.

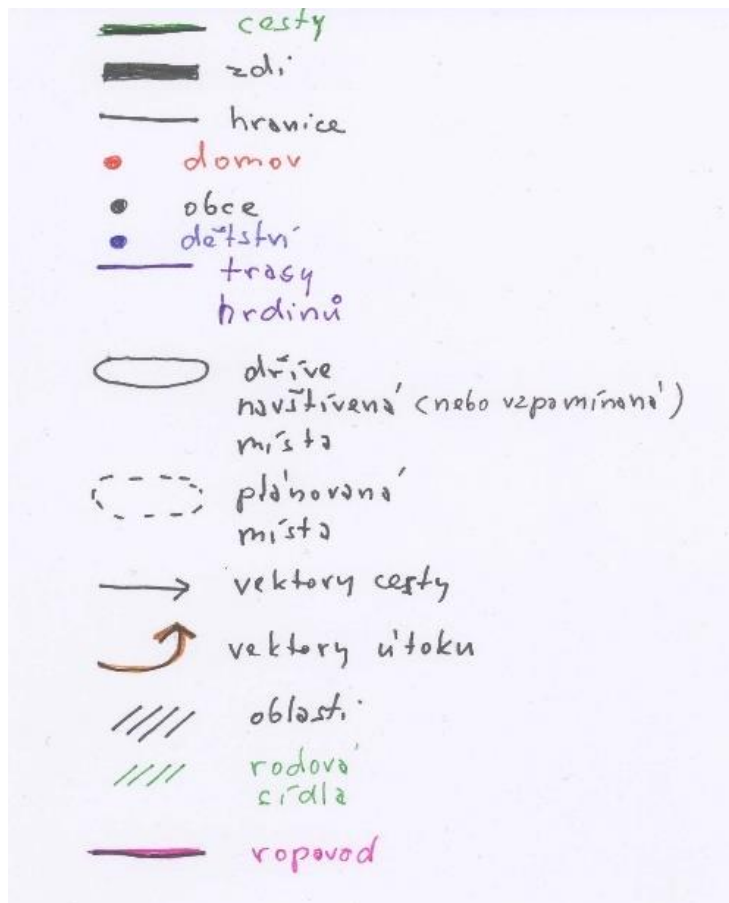
organizace vnější skutečnosti, mentální reprezentace vnějšího světa“ (Bláha 2009). Mentální mapě se jinak říká také „kognitivní mapa“. Jedná se o prostředek vyjádření jedince o podobě a kvalitě určitého teritoria. Mentální mapování se s imagologií shoduje v axiomu, že obraz prostoru vlastního i cizího nespočívá v konkrétní geografii, ale v mentální představě jedince (čtenáře, autora). Každý člověk si formuje vlastní, individuální a subjektivní mentální mapu okolního prostoru, třeba rodného města, a světa na základě svých zkušeností, znalostí, názorů, ale i na základě z vnějšku podaných informací a interpretací. Od toho se odvíjí, nakolik je taková mentální mapa přesná a vzdálená od mapy reálné. Zpravidla platí, že čím více má jedinec bezprostředních zkušeností s určitým prostorem a čím více ho tento prostor zajímá, tím je jeho mentální mapa hutnější a méně deformovaná. Ovšem právě studium deformací je cenným sémiotickým materiálem (Pešková 2014).

Motiv mapy a mapování, i když ne jako dominantní, se objevuje i u sledovaných autorů. Vzhledem k tomu, že ve světě Sorokinových románů je vše digitalizováno, hrdinové se bezpečně pohybují podle navigace nebo geograficky přesného hlášení hologramů a krajinu sami nemusejí číst. Když je poprvé zmíněna hora Manaraga, automaticky se objeví mapa: „A hned je tu mapa. Od civilizace je to pěkně daleko. Je vidět krásná hora se sedmi skalisky na vrcholu, jako by jí někdo nasadil kamennou korunu. ... Je tam...jeskyně. Mezi druhým a třetím skaliskem od jihovýchodu. Na mapě naskakují přesné zeměpisné souřadnice toho hadího hnízda.“ (*Manaraga*, 83-84)

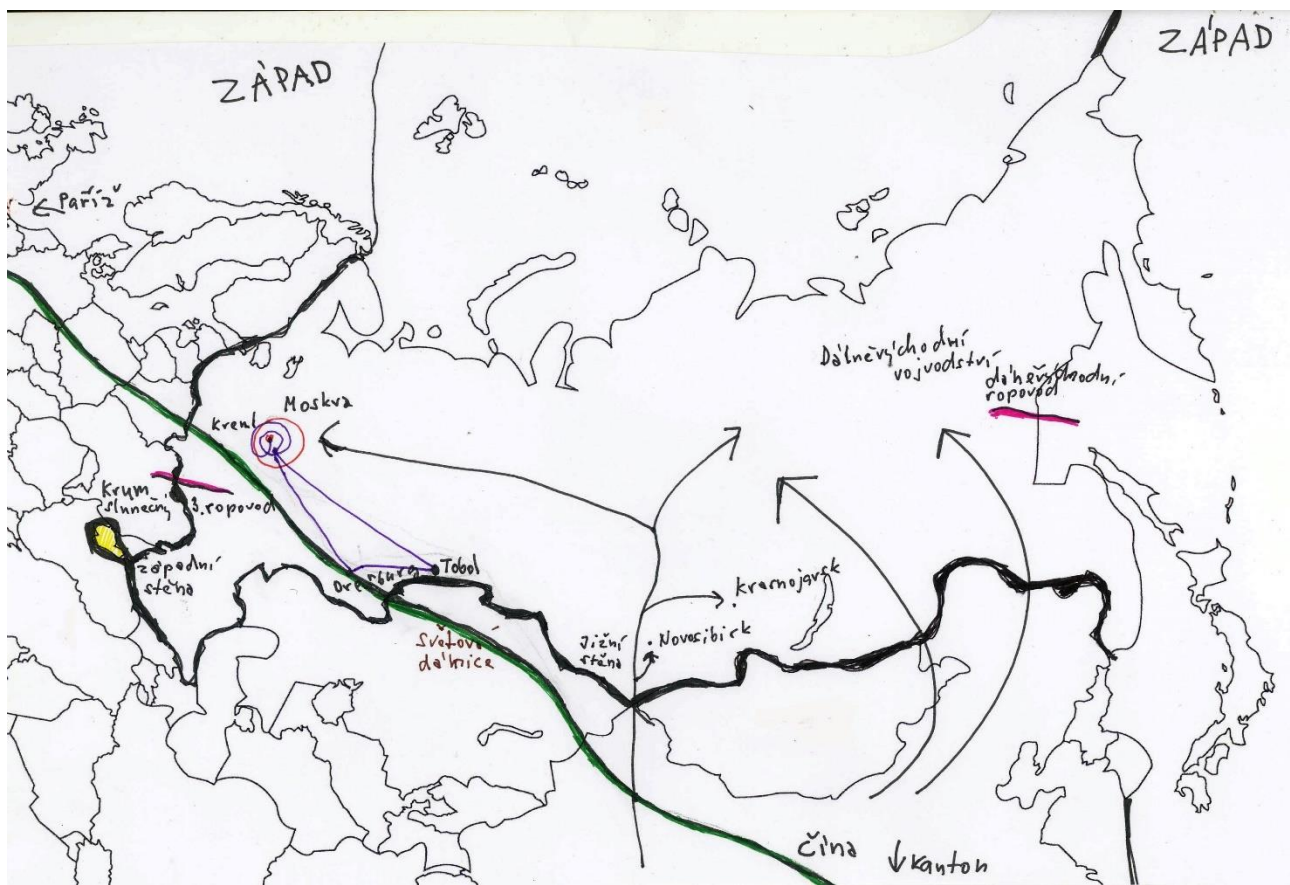
U Topola je tomu takřka naopak. V *Sestře* se hrdina toulá spíše náhodně na principu kam ho oči povedou a nohy ponosou a orientuje se podle mapy „v hlavě“: „Byl to typickej kryší činžák. Moc jich je v mapě má hlavu.“ (*Sestra*, 294). V *Citlivém člověku* hrají pro rodinu na útěku klíčovou roli automapy. Spolu s vlastními zápisky a doklady jsou jejich jedinými písemnostmi: „Na klíně má teď přes ty svoje podrásané sešity automapu.“ (*Citlivý člověk*, 29). Zničení map zahajuje fázi bloudění: „Nad popelištěm kluk vidí vznášet se kousičky ožehlé látky, zpod rozlámaných přepravek vyšlehují plamínky, rozeznává žárem k sobě spečené automapy, další zbytky jejich ubohého majetku.“ (*Citlivý člověk*, 105). V románu *Kloktat dehet* je mapování tematizováno nejširěji. Konvenční mapy neexistují, nejsou obyvatelům Domova k dispozici či na ně není spolehnutí. Ilja si zakresluje mapy sám, je to asi nejvýraznější výsledek jeho kreativity a nejcennější věc, co vlastní. Znalost a čtení krajiny, prostorová paměť jsou nezbytné pro přežití: „K výcviku Fedotkinových čet patřilo spatřit a zmapovat všechny mosty a mostky v okolí Siřemi.“ (*Kloktat dehet*, 84); „...opakovali jsme si jména vesniček a polohu potoků a triangulačních bodů a všechno si pamatovali... Brzo bylo jisté, že hoši si budou svět, zakreslený v mých mapách, pamatovat i přes dobu oblev. Zvlášť v době oblev jsem na svých mapách pilně pracoval. Někdy jsem svět kreslil i z hlášení jednotlivých hochů... Svě mapy jsem v něm nosil pod teplákovou bundou. V noci jsem je měl pod hlavou.“ (*Kloktat dehet*, 93). Ilja vytváří subjektivní mapy, do jisté míry právě mentálního typu, zdůrazňuje v nich body, oblasti, hranice a spojnice. Prostor nevnímá jako homogenní, nýbrž ho člení na vzájemně kvalitativně odlišné zóny, zaznamenává trhliny a zlomy. Kreslení map je jistě aktem ovládnutí prostoru, symbolickým vnášením kosmu do chaosu. Jde opět o velmi archaické představy. Obydlené území představuje civilizaci, řád, kosmos, kdežto „všechny divoké, neobydlené, neobdělané a jiné oblasti jsou připodobňovány k chaosu: Podílejí se na neodlišeném, beztvarem způsobu bytí před Stvořením.“ (Eliade 1994, 13) Rozsah Iljových map je však limitován chlapcovou omezenou koncovou identitou (té se budeme podrobněji věnovat v kapitole *Koncepty „já“*): „Ale tušil jsem, že brzy všechny cesty zachycené na mých mapách projedeme, a co bude pak? Do Siřemi já nechtěl. Bloudili jsme v českém vnitrozemí stále dokola.“ (*Kloktat dehet*, 147) K válečné taktice, známé i reálných bojů, tu patří i zmatení nepřítelů rozklížením informací uvedených na mapách a v realitě, sundávání cedulí nebo přepisování místních názvů, podvržení falešných plánů apod.: „Vzbouřenci strhali označení měst a vesnic, znemožnili veškerou prostorovou orientaci v kraji.“ (*Kloktat dehet*, 139). Přepis názvů symbolicky vyjadřuje dobytí území: „Brzo se dostanem za úseky, který jsem popsal a nakreslil ve svých mapách. Na křižovatkách a rozcestích na nás máchaj praporkama regulovčící a tu a tam i vidím na stromech přibitý prkno, kde je azbukou vyveden nápis Louny...“ (*Kloktat dehet*, 267). Vynechání

objektu na mapě má ochrannou funkci: „Jen já vím, kde je kurhan, hrob mého kapitána. A kde je vejce. Na žádnou mapu jsem to nezakreslil.“ (*Kloktat dehet*, 271).

Pro zpřehlednění prostorové konstelace románů se nyní pokusíme sestavit mapy a mentální mapy na základě dat získaných z textů, abychom vizualizovali prostorové vnímání hlavních postav. Zaznamenejme hlavní signifikantními oblastmi, uzlové body a nejdůležitější vektory pohybu hrdinů. Jelikož disciplína mentálního mapování povoluje skicování, nákresy provedeme od ruky.



Obrázek č. 1: Legenda k následujícím mapám



Obrázek č. 2: Mentální mapa Dne opričníka a Pařezův pohyb Rusí

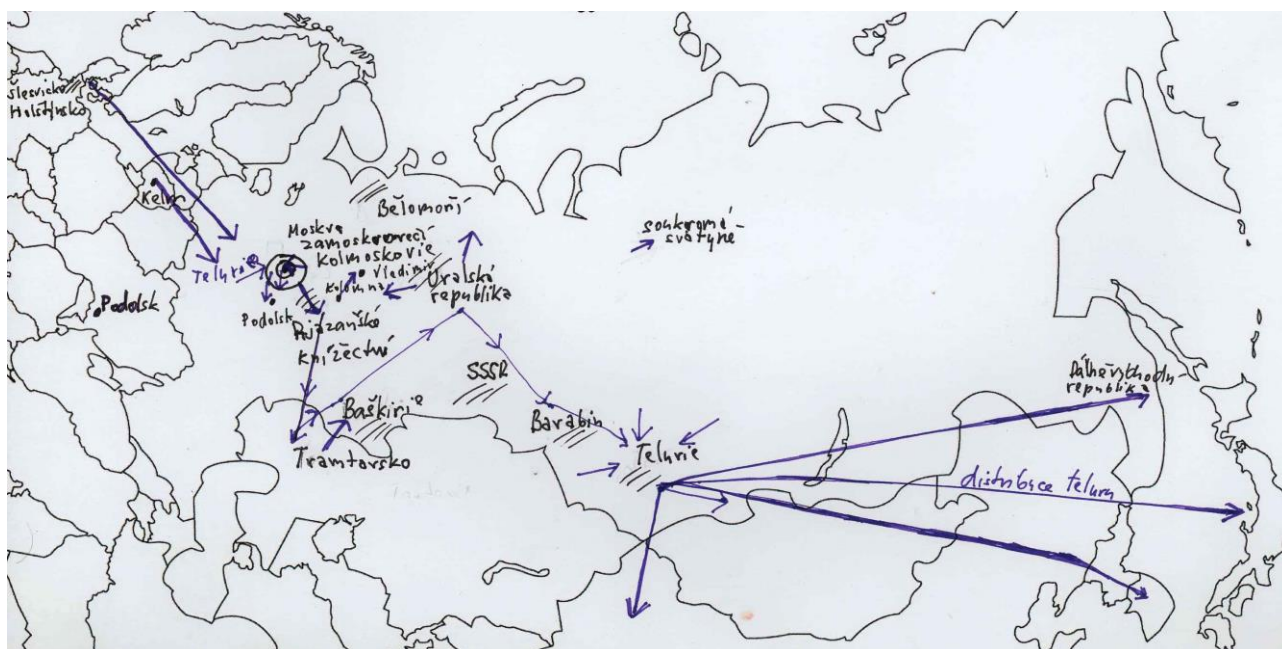
Pro totalitní společnost *Dne opričníka*, která se cítí být permanentně ohrožována zvenčí, jsou v mentální mapě vrcholně důležité hranice se zátarasy, jako Západní a Jižní stěna Velké ruské zdi. Je příznačné, že prezentace (autoimage) Zdi ne zcela koresponduje s jejím skutečným stavem. Zeď jako stavba je adorována, v románu se dokonce vyskytuje vložené agitační drama o skvělé práci pohraničnicků. Opričník však ve skutečnosti musí akutně řešit, že „na severokazanském úseku Jižní stěny opět kradou činovníci zemských správ“. (*Den opričníka*, 10). V *Telurii* se pak dozvíme, že Velkou ruskou zeď nedostavěli a cihly lidi rozkradli. I další strategické body je potřeba kontrolovat, jako ropovod/plynovod vedoucí na Západ nebo „nejdůležitější světovou dálnici“ Kanton-Kazachstán-Rusko-Brest-Paříž. Tato trasa má paralelu až k dávným obchodním stezkám: „Jižní branou v Jižní stěně naší prochází, a pak už přes matičku Rus až do samého Brestu. Jak mohutná stavba! ... Od těch dob, co se světová výroba všech věcí a všeho zboží do Číny Veliké přestěhovala, byla tato cesta takto zbudována, spojující Evropu se Říší středu. Deset pruhů má, a pod zemí ještě čtyři koleje pro rychlovlaky.“ (*Den opričníka*, 100-101). Cesta je strážena, „trojí záštitou obehnaná před diverzanty a kyberpunky“ (*Den opričníka*, 101).



Obrázek č. 3: Mapa Telurie (Morozova, Jarovaja 2013)29

29 Mapa Telurie je v online interaktivní formě vystavena na portále LOOK AT ME. Morozova, K., Jarovaja, N. Альтернативная карта России и Европы по «Теллурии» Сорокина [online]. LOOK AT ME, 2013. [cit. 2023-02-27]. Dostupné z: <http://www.lookatme.ru/mag/how-to/books/197235-sorokin-map>

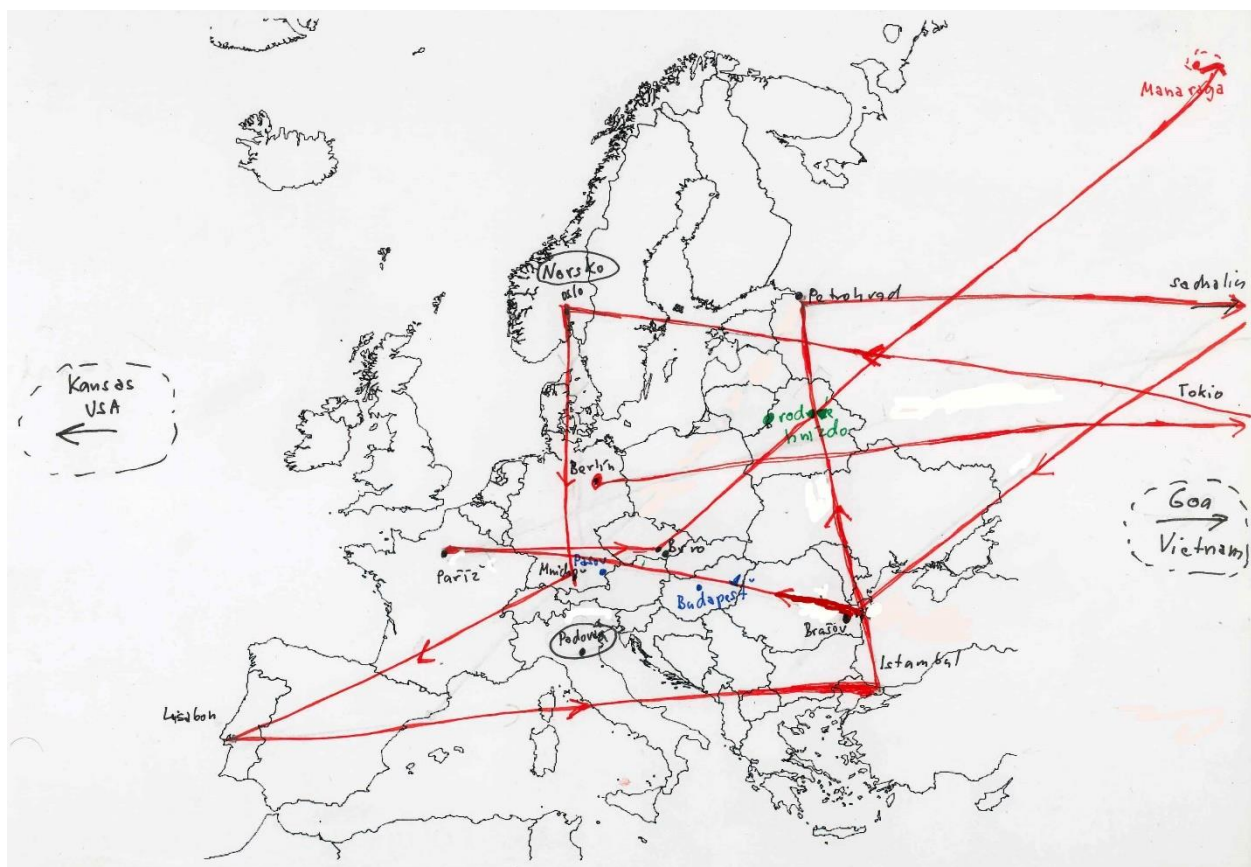
Na mapě Evropy a Ruska je nejvíce signifikantní roztržitost různých celků, fragmentárnost zabydlení prostoru, princip patchworku. Hlavní spojovací linií představuje Transsibiřská magistrála.



Obrázek č. 4: Vektory pohybů v Telurii

Jako vektory jsme vydělili pohyby různých hrdinů a směry distribuce teluru. Převažují pohyby lineární, po opisování kruhu není ani stopy. Trasy postav jsou izolované, neprotínají se, podobají se výstřelům. Kromě většiny pohybů odstředivých ale zaznamenáváme i pohyby dostředivé. Například moskevská panovnice vystoupí na zapadlém odpudivém sídlišti, pokračuje temnou uličkou, kde se nechá přepadnout a znásilnit, aby se „odevzdala“ svému lidu (což je typický Sorokinův motiv ztělesňování ideí). Teprve pak se dá odvézt do kremelských komnat. Do Telurie přijíždějí zákazníci. Některé trajektorie nešlo zaznamenat, neboť nejsou lokalizovány, mají typologický charakter, jako jízda na koni stepí nebo opuštění civilizace a usazení se kdesi „na palouku“.

Trajektorie Gézových cest nevytváří lineární trasu, ale síť s určitými uzlovými body, mezi nimiž se hrdina nepravidelně pohybuje. Román začíná v Berlíně, následuje let do Tokia, pak do Osla a odsud na zasedání Kuchyně u Mnichova. Géza se mezi obsluhováním klientů nikam nevrací, cesta je mu domovem – proto jsme vektory označili červeně. V tomto multisměrovém modelu se zračí chaotická povaha globalizovaného světa. Cesty nevedou odněkud někam, ale odkudkoli kamkoli, bez čitelné logiky.



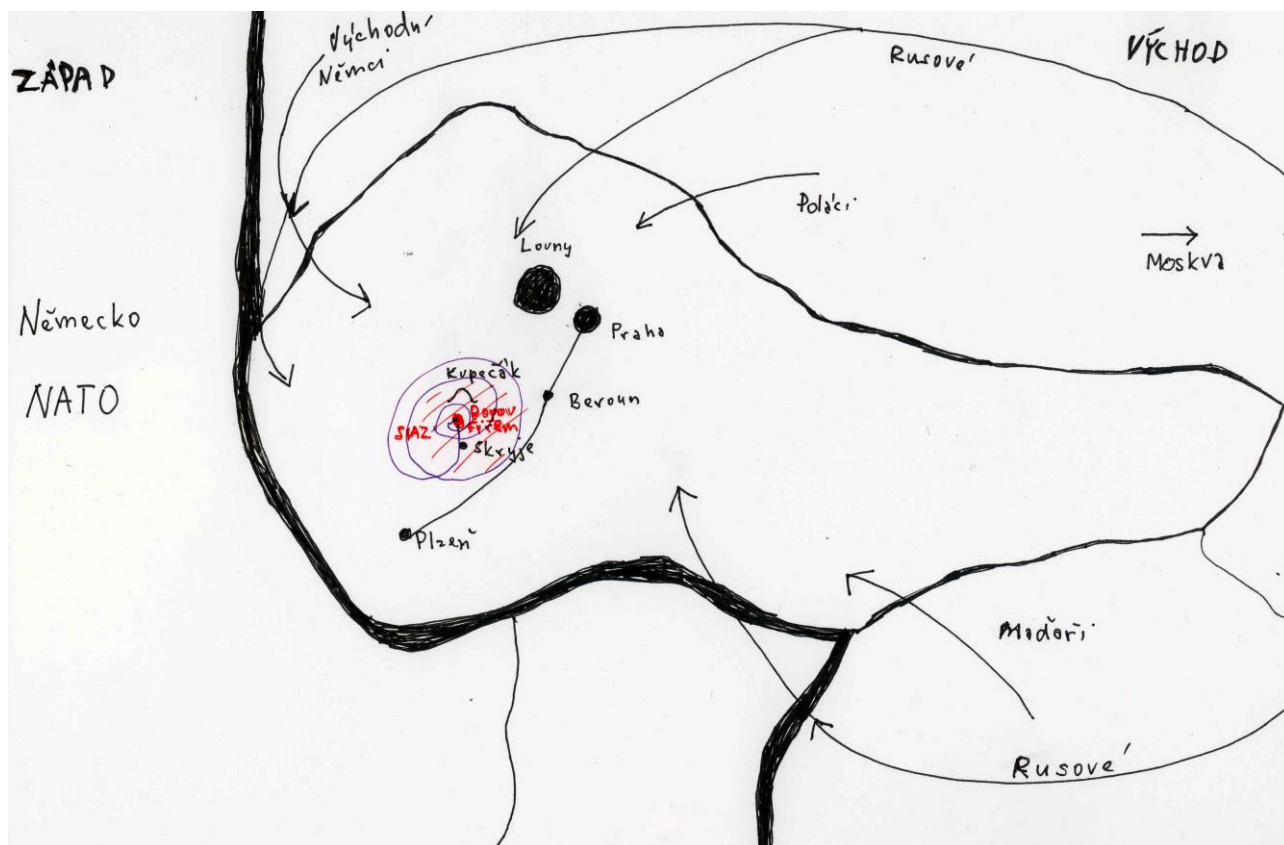
Obrázek č. 5: Gézův pohyb světem



Obrázek č. 6: Signifikantní místa a oblasti Sestry

Z prostoru Sestry jako významné opakovaně vystupují některé zóny, evidentně místa zátěžová, spojená s historií, pomezí prostory. Do Berlunu vede Potokova iniciační cesta na Západ,

na slovensko-ukrajinské pomezí na Východ. Seveřany jsou myšleny „máničky“ z okolí Ústí nad Labem z dob „Kanálu“. V románu se přirozeně objevuje řada jiných důležitých lokalit, některé ale nejsou místopisně přesně určitelné, jako například stát, kde se nachází instituce pro tvůrčí pobyty spisovatelů. Podle náznaků to ale bude Západ („žádoucí země“) blahosklonně podporující umělce z „ze „špatnejch zemí“: „... toužil sem po dílně a vydal se do Evropy... o, zdrh sem tehdy pro jistotu do Domů Družby Pro Umělce, dostal sem se tam... přijeli jsme, my ze špatnejch zemí, do tý nejmenovaný žádoucí země...“ (Sestra, 195-196).

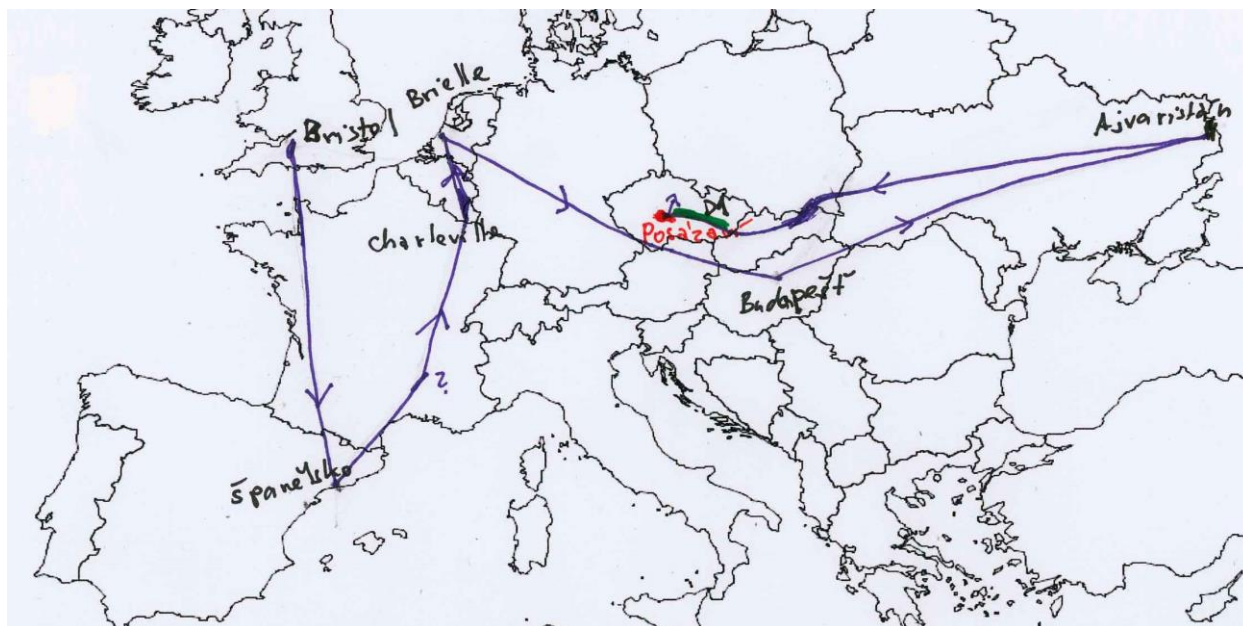


Obrázek č. 7: Mentální mapa Kloktat dehet

Mapu románu *Kloktat dehet* jsme se pokusili načrtnout jako mentální projekci prostoru Československa a okolí. Je to mapa nejvíce subjektivní, například o Lounech chlapec slyšel, že jsou větší než Praha. Jistě by se daly rekonstruovat i Iljovy mapy, ale s velkou mírou odhadu. Na mapě je čitelné tranzitní postavení Československa mezi Východem a Západem, železná opona.

Trasa rodiny v *Citlivém člověku* se nápadně podobá Gézově těkavé trajektorii. Rodina ale ještě méně než on ví, kde se druhý den ocitne. Dorazí například do Španělska na tábořiště z minulých let, to je ale nyní zavřené, odjíždí tedy zběsile do Francie. Do Ajvaristánu strýc tátu, mámu a syny deportuje nečekaně a takřka násilím. Různá místa rodinu vypuzují, nebo z nich sami prchají, aby se vyhnuli pronásledování. Je zajímavé, že dálnice D1 má v mentální mapě hrdinů coby orientační linie českého prostoru význam zcela zásadní, snad ještě větší než „světová dálnice“ procházející Rusí ve *Dni opričníka*, i když vůči ní je rozměrem naprosto marginální: „Dé jednička“, „z města vyhřežlá tasemnice vseklá do roviny“ (*Citlivý člověk*, 74). Po sjezdu z ní a přejezdu Poříčského mostu se „makroprostor“ Evropy překlápí do „mikroprostoru“ Posázaví, kosmopolitní rozměr přechází do regionálního. Posázaví představuje „...mikrokosmos, kde se stýkají ušpiněné a udřené ostrůvky posledním půlstoletím těžce zkoušeného vesnického života, který se živí rukama, s další vrstvou

zakusující se do kraje v podobě obrovitánských plechových skladišť, montoven, benzínek a hypermarketů, zbohatlických sídlišť z paneláků naležato a zařízení pro bohatou klientelu, kterou drží pohromadě další z metaforických os – dálnice D1.“ (Heller 2017).



Obrázek č. 8: Trasa rodiny v *Citlivém člověku*

V nové životní situaci se optikou hlavních postav však lokality jako Mirošovice či Zlenice jeví být stejně důležité jako Bristol nebo Budapešť. Topol i v *Citlivém člověku* geograficky mystifikuje a používá autorská toponyma, například Sninský průsmyk, což je nejspíše Dukelský průsmyk.

Centrum a periferie

Rozlišení centra a periferie je archetypální a tvoří binární protiklad.³⁰ Z centra se odvíjí distribuce moci, prestiže, kultury, vzdělanosti, modernity a bohatství. Centrum bývá pozitivně hodnoceno. Sídli v něm vláda, soudy, instituce, univerzity, nakladatelství, koncertní sály apod. Směrem od centra k okrajům narůstá bezvýznamnost, nemodernost, státnost, zaostalost, nerozvinutost, lpění na tradici, venkovský styl života (Beller. Leerseen 2007, 278).

Modelové charakteristiky geografického a mocenského centra splňuje ve *Dni opričníka* Moskva, hlavní město říše. Zde probíhají změny a inovace, odsud se například šíří módní vlna čínského stylu. Kreml přirovnává Sorokin k majáku, který se symbolicky vzpíná do výše a podtrhuje vertikální a kruhové uspořádání společnosti: „Palác moci ruské oslňuje oči tak, až to bere dech...

30 Dovolíme si poukázat na literární souvislosti a ocitovat literární komentář Olgy Tokarczuk velmi přesně vystihující povahu centra a periferie: „Myslím, že svět je vybudován z kruhů kolem jednoho místa. A že to místo, nazývané střed světa, se mění v čase, kdysi to bylo Řecko, Řím, Jeruzalém a nyní je to nepochybně Francie, přesněji Paříž. A bylo by možné nakreslit kolem ní tyto kruhy kružítkem. Princip je prostý: čím blíže středu, tím více se všechno zdá být skutečné a hmatatelné, a čím dále od něj, tím silněji se svět jakoby rozkládá, jako zetlelé plátno ve vlhku. A navíc, onen střed světa je jakoby o něco výš, takže ideje, módy. Vynálezy, všechno z něj stéká do stran. Nejdříve tím nasakují blízké kruhy, pak další, ale už slaběji, a do nejvzdálenějších míst proniká už jen malá část obsahu. Na statku... kdesi v bažinách... určitě v posledním z možných kruhů, daleko od středu světa, mohl bych napsat o kruzích Evropy, a každý z nich se potýkal s jiným hříchem a vystaven byl jinému trestu. Opouštěl jsem poslední kruh světa, jeho ohavné vlhké okraje, jeho nikde nezapsanou bolest, jeho rozmazané nejisté obzory, za nimiž je už je velké Nic. A znovu jsem mířil do středu, tam kde všechno ihned dává smysl a skládá se do jednoduššího celku.“ (Tokarczuk 2020, 24-25, 41)

Jako střela k nebi míří zvonice Iaonnova... tady za stěny... leží srdce země ruské, trůn státu našeho, středobod a všehomír celé matičky Rusi.“ (*Den opričníka*, 88-89). Celou zemi lze z tohoto středobodu přehlédnout a kontrolovat. Místo je nadáno magičností. Už jen pouhý fakt spočívání v něm obdařuje jedince „pronikavým viděním“ a moudrostí: „Gosudar z Kremle vidí na lid lépe, jasněji. To my se tady kopošíme jako vešky a cest nejsprávnějších nevidíme. Kdežto Gosudar vše vidí a slyší. A ví, kdo co potřebuje.“ (*Den opričníka*, 85).

Na periferii se hlavní hrdina románu ocitá pouze jednou při krátkém letu do Orenburské gubernie za jasnovidkou. Průběžně ale dostává hlášení z různých koutů Ruska, zejména z těch, kde se děje něco nekalého. S periferií je spojena kromě výše uvedených charakteristik také nejistota, nedůvěra, neznalost, nepřehlednost ze strany vnímání centra. Na okrajích nebo v zapadlých oblastech se množí deviantní jevy, kvete zločin, kontraband, svévole, bují podvody a protirežimní činnost: „Na severokavkazském úseku Jižní stěny opět kradou činovníci zemských správ. Potrubí na Dálném východě bude znovu uzavřeno, dokud Japončiči s prosíkem nepřichvátají. Číňané rozšiřují svá sídliště v Krasnojarsku a Novosibirsku, pokračuje soud s penězoměnci z Uralské státní pokladnice...“ (*Den opričníka*, 10). V totalitním Rusku *Dne opričníka* se mocenské centrum snaží sféru svého vlivu uplatnit na celém území, vysílá kontrolory a emisary na periferii, kam vyhnal vnitřní nepřátele. Cesty Pařeza mimo Moskvu jsou součástí „Díla“. Rozkrývání záškodnické činnosti na periferiích, v undergroundu a i v zahraničí je jeho pracovní povinností. Utilitárně pěstuje kontakty i s „druhou stranou“, i na moskevské ulici (pod svícem bývá tma) se například tajně setkává s jednou prosebnicí z řad odpůrců režimu, od níž přijímá úplatek. Což, pokud epizodu vyložíme i v existenciálně, vede k závěru, že jak přes veškeré snahy o kontrolu a regulaci nemůže být prostor plně přehledný a má svá slepá a skrytá místa, tak se i v opričnickově vnitřním světě přes veškerou požadovanou a deklarovanou průhlednost nacházejí místa skrývaná, „periferní“, „antiprostory“.

Sorokin podchycuje i kulturně specifický význam periferie, zformování regionálních ohnisek coby ostrovů civilizace, k čemuž v Rusku vede obrovský rozměr země, opravdová geografická vzdálenost většiny oblastí od centra, rozložení osídlených míst daleko od sebe a jejich izolovanost. Jak známo, ruská opozice a inteligence byla po staletí vyháněna z hlavních a velkých měst, díky čemuž se formovala lokální centra s určitými až duchovními mentálními kvalitami. Dosah ústřední vlády zde ale přeci jen slábne, v čemž opričnick spatřuje nebezpečí: „A to, že je z města sídelního vyhnali a do všech těch Orenburgů a Krasnojarsků nastrkali, to není východisko, to není řešení. Zkrátka a dobře – milosrdný je náš Gosudar.“ (*Den opričníka*, 10); „Je hrdá, ani příjmení si nezměnila... s člověkem takovým už nic nenaděláte... rodinné dýchánky se u nich pořádají, inteligence orenburská se u nich schází... pijí čaj... a poté řeči vedou člověk ... si dokáže představit, o čem a o kom se tam asi rozpráví... Jenže takových lidí jsou po tom všem sta set. A s dětmi a partnery tisíce tisíců. Což už je síla nemalá, podchycení vyžadující.“ (*Den opričníka*, 98) Toto nebezpečí se skutečně projeví: v dalších románech se podobná místa emancipují a od Ruska se oddělí, svobodomyšlní jedinci se z totality vymaňují. Sorokin dává určitou naději na lepší příští, vidí „podzemní proudy“. Jak shrnuje V. Kupka: „Každé omezení, ať je jakkoli totalitní a dogmatické, vede k akumulaci tvořivé energie a jejímu následovnému osvobození“ (Kupka 2012, 35).

Telurie se na různých periferiích odehrává skoro celá: regiony, újezdní města, osady, samoty, podzemní buňky, v Moskvě zapadlé ulice či kůlny. Dochází k deurbanizaci, zatímco ve *Dni opričníka* dominovalo město: „Lidé ve městě žijí v rakvích kamenných. Má smysl žít jen proto, aby vás z rakve kamenné přeložili do rakve dřevěné?“ (*Telurie*, 265). Otevřené prostory znamenají svobodu: „Do dále se klene step... pod kopyty bílé kobyly. ... Utekla jsem z temného města... Svou trudnomyslnou matku a otce jsem pomalého vyměnila za kobyly a samostřil.“ (*Telurie*, 265) Okrajovost, regionálnost je v *Telurii* hodnocena pozitivně jako příležitost k revitalizaci. To odpovídá určitým archetypálním představám. Podle Beller (Beller, Leerseen 2007, 412) je region oslavou tradice (u Sorokina např. koňské trhy), jednoduchosti a prostoty (v *Telurii* prosté jídlo, pravidelný denní i roční cyklický režim), nestrojené spontaneity (v románu svátky a veselí). Region se pojí se vzpomínkami na dětství a nostalgií. Akcentováno je společenství s vysokým stupněm solidarity. V některých

geografických oblastech *Telurie* jsou díly kombinací hi-tech a rolnické utopie překonány handicapem venkova jako nižší vzdělanost, protože „rozumbrada“ je dostupný každému a informace se distribuují plošně. Zároveň neopadá hodnota přírodní moudrosti, znalostního a kompetenčního dědictví předků a selského rozumu, jak dokládá například profil samotné republiky *Telurie*. V *Manaraze* je pojem centra a periferie rozmytý, irelevantní.

Jiné pojetí centra a periferie, transformované do osobního, navíc dětského pohledu, nabízí román *Kloktat dehet*. Centrum představuje střed hrdinou kruhu podobně jako ve *Dni opričnika*. Rozdíl spočívá v tom, že v textu ruského autora centrum osobní a státní splývají (Kreml) a svět je popsán z centra, kdežto v románu českého autora jsou vůči sobě v opozici a svět je vylíčený z periferie. Na opačný pól prostoru Ilja nedohlédne, opravdová centra, jako je Praha či Moskva, jen tuší, nikdy v nich nebyl. Pro své existenciální ukotvení potřebuje chlapec nějaký výchozí bod. Středobod života mu tvoří dětský domov Domov, od něhož počíná Iljova mapa i obraz světa. Centrum (osobně vnímané) a periferie (faktická) se tu prostupují. Topol zdůrazňuje atributy periferie Siřemi, jako zaostalost, bídu, zpomalenost, bezvýznamnost, ale i svéráznost a autonomii. Oficiální centrum je pak spojováno s autoritou, rozhodováním, znalostí: „papír z Prahy“; „rudý špecialisti až z Prahy“; „Ono to trvá, než sem nový pořádky dorazej až ze samotný Prahy. Ale dočkáme se, těš se, synku.“ (*Kloktat dehet*, 26) Dobyť Prahy znamená dobytí celé země. Mezi místními panují o prostoru zkreslené, naivní, až mýtopoetické představy: „O městě Louny nám říkal Dýha, že je obrovské, větší než Praha, hlavní město Československa, země, kde jsme, v Lounech jsou tisíce ulic a tisíce chodníků a tisíce aut a všude že chodí obrovské množství lidí. Dýhu přes Louny vezli policajti do Siřemi.“ (*Kloktat dehet*, 84)

I v dalších textech autor volí jako prostředí příběhů okrajová, neútulná, nějakým způsobem narušená místa na periférii. I v *Citlivém člověku* líčícím svět pevně usazený v 21. století začíná periferie Posázavím, hned kilometr za sjezdem z dálnice D1. Vyprávění se odehrávají v antiprostorech: „Tohle bylo dno. Tohle byl trh spodiny. Snad step, snad pusta. Jistě jsme byli u nějakých hranic. ... byla tu směs, spodina východní Evropy, hlavně ruský, polský a rumunský handlíři... nabízeli spoustu věcí ze skladu sovětské armády.“ (*Sestra*, 347) Region vidí Topol obecně jako zaostalý: „Motorák po cestě do tajemného rozevřeného nitra Bohemie hučel a zpíval své písničky, proplejal se úzkajma uličkami všelijakých těch Řepákovů i Vidláků...“ (*Sestra*, 86). Chronotop všech sledovaných Topolových románů nese vesměs výrazné (post)apokalyptické rysy, neuspořádanost, prázdnotu, rozklad, rozdrolenost, entropii, smrt: „Nikde jsme neviděli kouř, ani jsme neslyšeli zvuky. Byla to podivná, prázdná krajina... Šli jsme údolím a museli projít ještě několika vesnicema a všude byly kostely a hřbitovy rozmetané výbuchem a všude žili na hrobech mravenci...“ (*Sestra*, 401, 402); „Pak se za okýnkem zas míhá jen česká zem v různém stupni zabahnění a rozmlácenosti.“ (*Kloktat dehet*, 26); „mrtvý hroby“ (*Citlivý člověk*, 153). Děj práz se znovu a znovu stáčí na skládky, bazary, opuštěné ozdravovny, do vylidněného příhraničí a děsivých spodních pater světa asociujících podsvětí (sklepení, otevřené studny, žumpy, zákopy a kryty, vraky říčních lodí, jámy, hroby, soukromé mrchoviště...): „Už je to dávno, co Mirana táta vzal na to nejzapadlejší místo jejich území, rozlehlého šrotoviště a přidružených pozemků.“ (*Citlivý člověk*, 223) Stále se replikuje prostorový motiv smetiště: „...v tlumených světlech obrňáku kluk vidí, jak víchř zpod kol vymetá svinstvo, pet láhve, závoje vajglů. A vjíždějí na náměstí, ohromná plocha občas prošvihlá světlem vypadá jako shromaždiště obrů.“ (*Citlivý člověk*, 52). I z Prahy vidíme sklepy, veřejné záchodky na hlavním nádraží. Topol zobrazuje i apokalyptické výjevy větších rozměrů, potopy, požáry, ohně: „Citadela... Na planině za monastýrem dosud planou ohně. Vyšlehávající hranice i malé skomírající ohničky. A je jich množství, desítky, snad stovky ohňů.“ (*Citlivý člověk*, 153). Prostor bývá zákeřný, s propady, děrami, pastmi, zátarasy, válečnými liniemi. Právě tyto linie vyznačují rozdělení světa odpovídající jeho stavu za kolonialismu, respektive za neokolonialismu.

Imperialismus a neoimperialismus

Nyní na aspekt teritoriality uplatníme teorii o imperialismu (kolonialismu), postimperialismu (postkolonialismu) a neoimperialismu (neokolonialismu) (Bhabha 1994, Hausbacher 2000, Ulbrechtová 2018).

Tradiční teritoriální imperiální uspořádání platné pro svět do 90. let 20. století je spojeno se zřetelně vymezenými a rozdělenými bipolárními geopolitickým, ideovými a kulturními bloky, s hierarchickými strukturami, a tudíž s ostrým rozlišením hranic, centra a periferie, velkého a malého a také s nacionalismem, etnocentrismem. Společnosti byly do velké míry homogenní, svět přehledný, jazyky oddělené, etnická identita jednoznačná, cesty někam vedly, cestování mělo svůj začátek a konec. To platí pro situaci románů *Den opričníka* a *Kloktat dehet*. *Kloktat dehet* patří přímo do sledovaného historického období, *Den opričníka* předvídá rekonstrukci mocensky rozděleného světa, můžeme ho tedy sledovat i prizmatem neoimperialismu.

Prostorová struktura *Dne opričníka* má charakter soustředných kruhů, kdy hranice nejnižšího kruhu tvoří stěny Gosudarovy komnaty, další hranici zdi Kremlu, obvod Moskvy a nejbližší okruh „našeho světa“ pak Ruská stěna s nejsilnější Západní stěnou. Pařez se z inspekce vždy opět navrácí do středového bodu. Hranice oddělující „vnitřní“ prostor od „vnějšího“ jsou zhmotnělé do obtížně administrativně i fyzicky překonatelných překážek. Jejich překračování podléhá přísné kontrole a je pro občany výběrové. To, že jsou Andreji Daniloviči přístupné některé exkluzivní prostory, je průvodním znakem jeho vyvolenosti. Opričnik navštěvuje soukromou bohoslužbu, několik reprezentativních státních institucí, kulturní stánky první instance, neveřejná kulturní vystoupení, samotnou Gosudarku v Kremlu a tajnou Malachitovou komnatu pro kratochvíle Vnitřního kruhu. Kruhová kompozice *Dne opričníka* je umocněna omezeným časovým limitem jednoho dne vyprávěn. To také ukazuje na uzavřený, do sebe zakousnutý, reprodukcující se svět. Prostorové uspořádání kopíruje povahu celého státního systému organizovaného dle pravidel elitářského typu kultury v politickém, sociálním, a právě také v národnostně-identifikačním smyslu. Společnost je strukturována do kast, kruhově, zároveň ale i vertikálně a pyramidálně – můžeme si ji představit jako jehlan. Přechod mezi jednotlivými vrstvami společnosti je velmi omezený, překonat symbolické sociální i národnostní hranice je složité. Identita jedince zůstává více méně předurčená, bez perspektivy změny. Zejména posun směrem dovnitř kruhu se jeví být takřka nemožný. Jak se Pařez vyšvihl „nahoru“ vlastně ale nevíme. O jeho původu, vzdělání a předchozí kariéře se mlčí.

Situace v románu *Kloktat dehet*, a v *Sestře* v retrospektivě, odpovídá imperialismu jako projevu „velmocenské, dobyvačné, expanzivní a militantní politiky, vedené snahou o rozšíření vlivu jednoho státu nad jinými s cílem vytvoření velmoci nebo získání dominantního vlivu nad územím, na které si ... stát činí nárok z historických, nacionálních, náboženských, ekonomických nebo politických důvodů“³¹ Oproti *Dni opričníka* se mění pozice spectanta. Není jím ten, kdo ohrožuje (nebo chce ohrožovat), ale ten, kdo je ohrožován. Topol zobrazuje Československo jako kolbiště mocností, jako součást geopolitického hřiště ležícího mezi dvěma světy, Západem („germaňská a amerikaňská vzdálené cizina států Nato“, *Kloktat dehet*, 154) a Východem (Východní říše a její satelity, státy Varšavské smlouvy). To, že nejsme ze světových dějů vyčleněni, konstatuje již v *Sestře*, v níž je Československo země, kde „ohně dvacátého století se spekly“ (*Sestra*, 141). Sovětský svaz ale i NATO s ním však zacházejí jako s kolonií na periferii, předpokládají jeho pasivitu a podřízenost. Naopak identitou obyvatel takového území je „bytí uprostřed“ a přijetí strategie přežití založené na manévrování mezi většími celky a ve vyvíjení maskované podvrtné aktivity: „Poslouchej, Iljo! Jsme oba v český kaši, ve válce Východní říše se Západem! A víš, co my, který sme uprostřed, musíme dokázat? Musíme přežít, je ti to jasný? A to bude těžký! Jestli armády Východní říše proti západním silám Nato použijou tajnou zbraň, nastane Armagedon, fantastická bitva!“ (*Kloktat dehet*, 192) Jak jsme pozorovali i ve *Dni opričníka*, takové činnosti mají identifikační, až národněosvobozenécký

31 *Imperialismus* [online]. Wikipedie. [cit. 2023-16-02]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Imperialismus>

význam: „autorita koloniální moci je subverzivně podryvána právě v oněch meziprostorech“ (Ulbrechtová 2018, 360). Dění zde je předzvěstí rozkladu geopolitických bloků, počáteční jiskrou postimperialismu, který už ale čeká v budoucnosti. Sorokin popisuje, stejně jako Topol v *Sestře* a v románu *Kloktat dehet*, jak do totalitního systému pronikají stínové struktury. Na okraji, „na dně“ klíčí už jiný svět podvrtných živlů, zakládající rozpad státní hegemonie: „Nikdo z občanů o těch českých Pepicích netušil... všechny ty rozptýlené bandy městského podzemí se připravovaly na důležitý úkol... tajemně šli budoucnosti po krku a v spiknutí nepřipravovali nic menšího než atentát...totiž: konečnou a surovou vraždu na Josefu Vassarionoviči Švejkovi.“ (*Sestra*, 27).

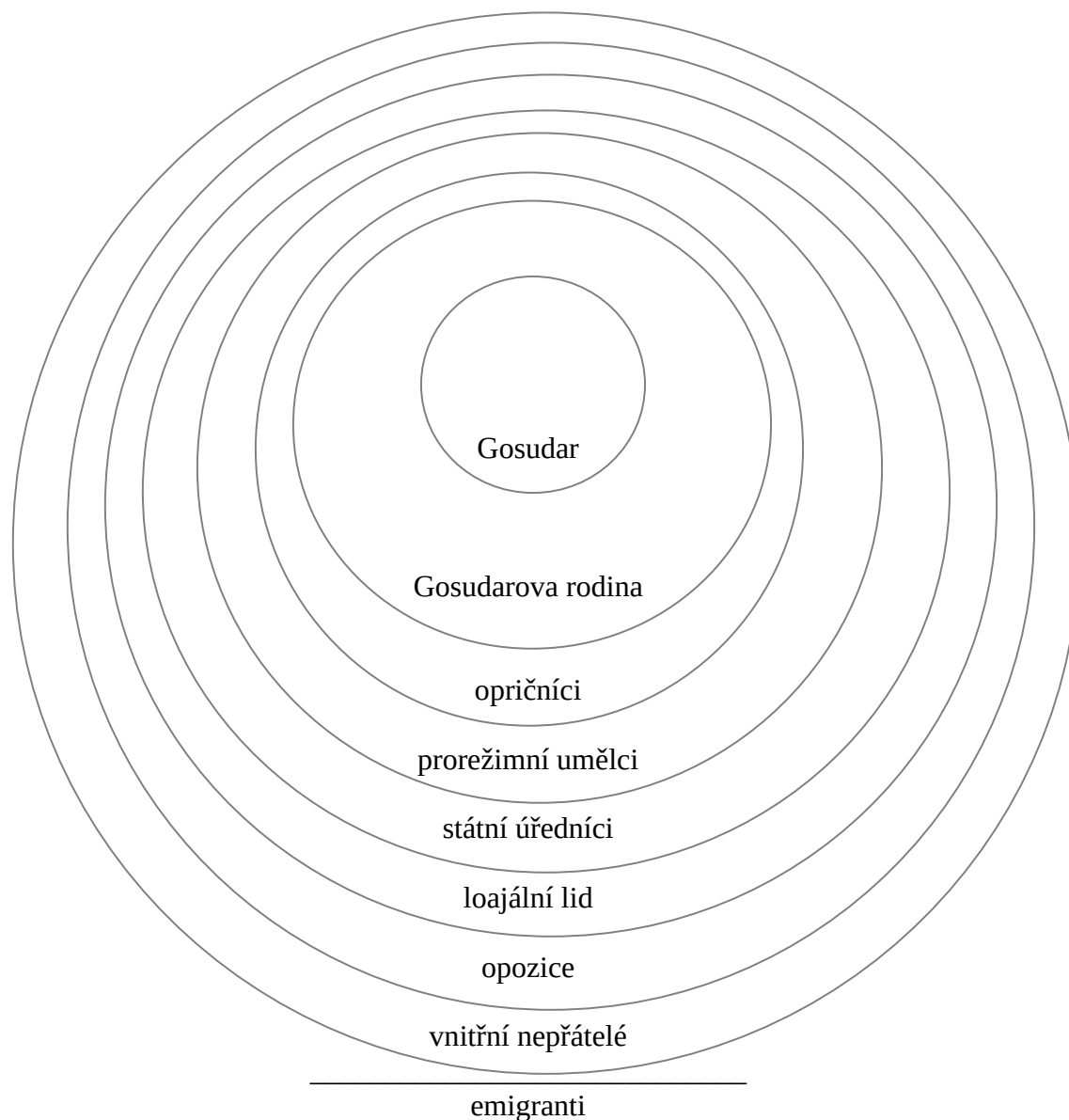
Postavení Československa v době imperialismu vystihuje u Topola nejen obraz přechodového pásma, ale také symbolického kruhu. Ten lze utáhnout, výhružně ho obcházet, vybudovat kolem něho prstenec obklíčení, vzít ho do kleští. Být kotlinou, což se v historii jevilo spíše jako výhoda, se mění v nebezpečí. Jestliže se jedna země „rozlévá“, druhou to „zatopí“. To autor vyjadřuje alegorií daru moře Československu, který plánuje SSSR: „Peter se mě vyptává, co dělám v pásmu vodního díla. Říkám, že jsem přišel z lesa... Tady už jinak lidé nejsou. Už jsou evakuovaní. Povídám, že jsem si všiml, že vesnice jsou opuštěné a vůbec divné. Ano, kývne Peter, ve zdejších kraji se totiž uskuteční dávný sen československého lidu, vznikne zde moře. Vznikne zde České moře jako dar sovětského lidu Československa.“ (*Sestra*, 230). Motiv moře – a prohlubně – je konstrukční součástí širší prostorové metafory obsazení, převzetí, pohlcení.³² Násilné překročení hranic rovná se de facto penetraci, znásilnění. Česko (Československo) přežívá v neustálém strachu ze ztráty území a ohrožení své samostatnosti. Musí za ně bojovat až do posledního muže, respektive i poté. Neobejde se bez nadějí na pomoc magických sil – autor žíví i různé legendy o bájných patronech české země, například panenky Čechie: „Čechie zatlačila oči posledním hrdinným obhájcem Čech a sama vyjela vstříc nepřátelům české země, blýskajíc zbraní...“ (*Kloktat dehet*, 15).

Přechod imperialismu k postimperialismu a toho k neoimperialismu můžeme vykládat i jako výměnu civilizačních cyklů. V civilizačních cyklech se „mentality, kultury a společnosti pohybují od chaosu k řádu“ (Cílek 2022). Po čase tranzitního postimperialistického období se společnost navrácí k imperiálním myšlenkám. V realitě to platí zejména pro Rusko: „Do roku 2013 bylo možné mluvit o postimperialismu... od 2014 musíme konsekvantně používat jiných termínů.“ (Ulbrechtová 2017, 273). Je otázka, odkdy je Rusko postimpérium a odkdy se snaží o rekonstrukci velkých imperiálních dějin, zda od anexe Krymu v roce 2014 nebo již od Putina mnichovského projevu v roce 2007, v němž avizoval konec monopolární vlády USA a de facto oznámil počátek „nových dějin“, v nichž chce Rusko hrát opět významnou celosvětovou roli. „Ruská idea“ a „velké Rusko“ spoléhají i na možnosti globálního světa, nových technologií, na spojení „zdravého ruského člověka se silnou technikou, a to i vojenskou, jak hlásají ideologové Dugin a Prochanov (Ulbrechtová 2017, 291). Tito razí myšlenku, že Rusko nemůže existovat jinak než imperiálně a má historický nárok na „územní průlivy“, tj. jihozápadní Ukrajinu, Střední Asii a Dálný Východ. Dané představy se transponovaly do napadení Ukrajiny Ruskou federací v únoru 2022.³³ To je průběžně ruskými politology a ideology

32 Jáchym Topol i v rozhovorech ve vyjádření vztahu Ruska k Česku používá metaforu pozření: Byli jsme „v břiše netvora“. (Peňás 2022).

33 Ačkoli akt přímé invaze Ruské federace na Ukrajinu v únoru 2022 málokdo očekával, předpokládat se dal, neboť političtí představitelé dlouhodobě, minimálně od Putina „mnichovského projevu“ v roce 2007, vyjadřovali své rozpínavé teritoriální ambice a deklarovali ideu změny světového uspořádání. K faktu o nástupu neoimperialismu dospěli i Holzer a Mareš: „Rusko se dnes snaží zajistit si pozici, která mu umožní realizovat jeho světové mocenské ambice, aniž by bylo ohroženo jeho území blízcími se nepřáteli nebo ohrožením jeho vnitřního mocenského systému. ... Rusko rovněž odmítá ideologické, na lidských právech založené předpoklady legitimacy světového systému, který byl vytvořen po studené válce. Vnější agrese navíc slouží k legitimizaci Putina režimu, který tím, že provádí zahraniční politiku velké velmoci, je schopen tlumit nespokojenost mnoha Rusů s politickou situací v zemi... krizi hospodářství, kriminalitu, korupci a nepotismus. Tyto negativní jevy jednoduše svádí na vnější aktéry a vlivy. Kromě toho Rusko při své současné expanzi vychází z některých historických tradic, ale disponuje i některými inovacemi, zejména ideologickými, mixu založeném na eurasijství (a potenciálně panslavismu), který kombinuje s imperiální dědictvím SSSR s ochranou „tradičních hodnot“ před „liberální a neomarxistickou dekadencí.“ (Holzer, Mareš 2020, 223).

vykládáno různě, od fantasmagorických konstrukcí o obranné či preventivní válce po avizování otevřeného odporu vůči kolektivnímu Západu. Ve *Dni opričníka* Sorokin anticipuje tento velkoruský, z vnitřního pohledu unipolární přístup, i když na úrovni ambicí. Napsal katastrofický literární scénář vyjadřující strach z návratu totalitarismu. Ten se geopoliticky projevuje ve sebezbožštění, izolaci, nenávisti vůči USA, Evropě, Západu.



Obrázek č. 9: Uspořádání společnosti ve *Dni opričníka*

Topol předpovídá reinkarnaci exploatačního (vykořisťujícího) (neo)kolonialismu v *Citlivém* člověku. Exploatační kolonialismus se „spíše než na osídlování obyvatelstvem z mateřské země zaměřoval na vojenskou a politickou kontrolu kolonizovaných území, jež zaručovala kolonizátorovi kontrolu nad hospodářstvím (včetně kontroly nad místními bohatými přírodními zdroji) a mezinárodním obchodem. V tomto případě mohla být zachována většina místních politických a společenských institucí, ale jejich funkce byly přeorientovány na zprostředkovatele k udržení

nadvlády kolonizátora.“³⁴ Představitelé českého státu se mění v hlásné trouby jednosměrné komunikace velmocí. Prezident Zeman coby emisar Ruska a Číny promlouvá k sázavským ženám o tom, jak bude česká zem ušetřena všeobecného marasmu. Topol sice paroduje žánr slavnostního proslovu (ruského „krasnořečí“) překlápí ho do frašky, nicméně tím sdělení neztrácí na hrůznosti. S ruským prezidentem Putinem si český prezident telefonuje v plavkách, přizpůsobuje se však podbízivě jeho řeči: „Sáhl do plavek a vytáhl maličkatej mobil a povídá, privet, moloděc, kak a tebja... a chvilinku živě rozpráví“ (*Citlivý člověk*, 272).

Postimperialismus

Nyní se ještě vrátíme k předchozímu postimperiálnímu období. Postimperialismus, postkolonialismus a postnacionalismus přicházejí po krachu a rozpadu velkých (totalitních) systémů a celosvětových imperiálních „táborů“ v 90. letech 20. století. Bipolárnost, opozitnost, uzavřenost a vnitřní stejnorodost byly vystřídaný nejprve roztržštěním, novými propojeními, otevřeností a pluralitou. Následně započalo slučování prostoru v jeden globální celek, a to jak geograficky, tak postupně i vznikem jednotného virtuálního online prostoru. V umělecké rovině koreluje dané období s postmodernismem, v ekonomice s tzv. čtvrtou vlnou globalizace. V uměleckém ztvárnění se dřívější svět odsouvá do „paleolitu“, „předvěku před časem“ (*Sestra*). Zejména *Sestra* dává nahlédnout do „nového řádu“, v jistém smyslu „převráceného světa“ („mundus inversus“, Zandová 2013, 24), který ovšem nepřináší jen osvobození, ale i nové celospolečenské i osobní problémy: nečitelné přerozdělování moci, přeměnu plánovaného hospodářství v hospodářství tržní se všemi průvodními jevy, jako je zvyšování sociálních rozdílů nebo činnost mafie, rozšíření kriminality, extremismu, jakož i rasismu a xenofobie. V rovině osobní počíná nový boj o přežití.

Doba postimperiální se vyznačuje prolínáním kultur vedoucím až ke smazávání rozdílů mezi nimi, míšením jazyků, menším rozlišováním mezi vlastním a cizím (všude se člověk cítí „jako doma“), rušením hranic, nahrazení identity alteritou (Ulbrechtová 2018, 359). Od vyhraněných monokulturních modelů se přechází k multi-, inter- či transkulturalitě. To u vybraných spisovatelů pozorujeme mnohokrát. Kulturní tranzitivnost či fúze jsou pro ně však samozřejmé a v budoucím světě zřejmě i strategicky nutné: „...sjednocení dvou kultur, dvou civilizací, dvou náboženství, katolicismu a islámu, sjednocení, jež pomohlo zdolat proradného a krutého nepřítel... spolu jedou prezident (Němec) a kancléř (muslim) na bělouši s bílou čabrákou spojenou kříži na vraníkovi se zelenou čabrákou a půlměsícem“ (*Telurie*, 24).

Etnická identita se na úrovni jedince i národa znejistuje, relativizuje, heterogenizuje, stává e indiferentní. Dle Bhabhy (1994) namísto dialektické logiky identity přichází dekonstruktivní, popřípadě postrukturalistická logika hybridity. Identita je pojímána jako momentální, přechodový stav, žádnou identitu nelze považovat za trvalou. Je možné ji nově získat a nezakládá se již na původních národních mýtech. Předjímáme, že v zásadě existují dva modely národa: 1. etnický či kulturní národ (ethnos), kdy jsou za příslušníky národa považováni ti, co žijí po generace na určitém území a sdílejí určité zvyky a kulturu od dětství (jazyk, náboženství), a 2. státní národ (demos), kdy příslušnost k národu je primárně založena na politických kritériích, zejména na občanství a respektu k politickým institucím daného státu. Model kulturního národa je považován za tradiční a konzervativní, model státního národa za moderní a progresivní. Sorokin ukazuje, jak se posouvá vnímání národní identity. Jednak v rezignaci na obří nadnárodní koncepty, jednak v oslabení národních států. Většina subjektů v *Telurii* nese znaky státu jako demosu. Pojítkem mezi občany může být politické uspořádání, ale i zcela jiné atributy. Tradiční, jako zeměpisné specifikum lokality (Demokratická republika Ural), ale i utilitární, jako společná obchodní komodita (telurové hřeby v *Telurii*) či poskytování určité služby, zážitku (SSSR).

34 *Imperialismus* [online]. Wikipedie. Otevřená encyklopedie, 2023. [cit. 2023-16-02]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Imperialismus>

Mění se způsob vnímání prostoru a způsob pohybu lidí v něm. Na rozdíl od dichotomických modelů prostoru (např. model stromu) vznikl model rhizomu (oddenku): „...rhizomy se větví a dávají vzniknout heterogennímu pletivu („plošinám“, které lze srovnat např. s internetovou sítí).“ (Ulbrechtová 2018, 359). Mluví se o síti, která později přerostla i do sítě virtuální (již Bauman 1995). Akcelerace trhu a rozvoj logistiky způsobily dostupnost všeho a hned, což uvolnilo vztah mezi centrem a periferií. Spolu s „výbuchem času“ vybuchuje na rozhraní epoch i prostor. Vše se dává do odstředivého pohybu. Probíhá decentralizace, přeskupování, tříštění a rozdrobování. Mění se sociální a ekonomické podmínky, ekonomická prosperita se obecně přerozděluje. Vítězí ti, kdo ovládají technologie, někdy nečekaně, například v *Manaraze* Sachalin s výrobou hologramů jako část říše Holo, která „... v současné době naprosto autonomní a prakticky všechno je schopna si vyrobit sama. ... Z pevniny se sem kromě šampaňského, staromódního kokainu a lahůdek dováží už jen lidský materiál, herci a herečky.“ (*Manaraga*, 109).

Restrukturalizaci teritoriálního uspořádání světa zpravidla předcházejí války a jejich konce, pro 90. léta 20. století je to konec Studené války. To reflektují oba autoři. Topol v *Sestře* zobrazuje období po konci Studené války, v románu *Kloktat dehet* vlastně jednu z jejích bitev. V *Citlivém člověku* jde o stav předválečný: vpád „barbarských kmenů“ a nové mocenské přerozdělení světa se očekává v bezprostřední budoucnosti, jakož i nová světová válka o rozměru střetu civilizací. I líčení aktuálních bitev („To Grády! Chochli přijdou! To jásno! My ale se vrátíme a dobijeme zpátky Ajvarogorod.“, *Citlivý člověk*, 22) signalizuje, že se doba překlápí dále, k neoimperialismu. Nastává nová migrace, další stěhování národů: „No, teď raději jen projeli okolo a dál frčeli Německem, v jednom z kulturhausů, kde měl táta známé z časů po pádu opony, byla teď ubytovna pro spisovatele uprchlé z Egypta, Alžíru, Turecka, Sýrie..., i v dalších místech, kde se dříve houfovali uměnilovní Východoevropané, našli nové azylhausy pro bytosti v opravdových trablech.“ (*Citlivý člověk*, 108) Žádný „konec historie“ se nekoná, změny probíhají ve stupňující se intenzitě: „Víte, sám vyrost na těhlenctech válečných atrocit, tak to tak nebere. To víte, ty dnešní starý lidi, dětství Hitler, mládí Stalin. Sotva se za socialismu trochu voklepou, přijde na starý kolena svoboda, pak krize, miliony uprchlíků a do toho nová ruská válka. Technologickou revoluci taky nezvládá. A s takovejma starejma lidma máme jít do Evropy?“ (*Citlivý člověk*, 115).

Ve *Dni opričníka*, (neo)imperiálním modelu, se o žádných válkách nemluví, v *Telurii*, postimperiální modelu, proběhly, ale stále ještě probíhají boje s islamisty. Jde o Sorokinovu spekulaci, podloženou ale aktuální situací doby vzniku textu, kdy války, bitvy, povstání a převraty zasáhly státy a města Evropy a celý kontinent zanechaly z velké části v rukou muslimů. V *Manaraze* se hovoří o „strašných válkách a ořesech“ (*Manaraga*, 38), které už ale skončily, a svět se nadechl k poválečné obnově a zábavě. Hrdina vzpomíná na války z epochy *Telurie*, jejichž bitvy se staly milníky novodobé historie: „Evropa si dobře pamatuje bitvu u Kološváru, kdy štít mudžáhů pukl a hrdí vojáci Alláhovi se zalykali transylvánskou krví... Krvavé řeky se rozběhly Besarábií, Valašskem, Bukovinou i Haličí. Zachvěly se celé Karpaty.“ (*Manaraga*, 121).

Výsledkem turbulentních změn je přeřazené geopolitické uspořádání světa. Z textů *Telurie* a také *Manaragy* se postupně vynořuje jeho aktuální mapa. Kromě rhizomu (sítě) slouží jako prostorová metafora pro vystižení postimperiální podoby prostoru patchwork nebo puzzle. Koexistují různě velké státy a soustátí, přičemž jednotlivá uskupení zabírají odlišný počet „dílků“. Objevují se i „dílky“ prázdné, území nikoho. V *Manaraze* mezi takové lokality, náleží například i zpustošená, opuštěná Morava, kde zůstaly „...dozvuky války: jakési hangáry, všude potrháný ostnatý drát a zbytky zrezivělé vojenské techniky, které nemá kdo a kam odklidit.“ (*Manaraga*, 136). V *Telurii* je Evropa ve válce s islamisty a v *Manaraze* se z ní sbírá. I zde se přes veškerý celoplanetární hedonismus vynořují obrazy trosek a požáříšť. Brusel je zničený. Jak vzpomíná Géza, novodobou Lolitu hrála v novém filmu autentická čtrnáctiletá dívka, kterou režisér objevil na tržišti zničeného Bruselu. Sorokinův Brusel jako by připomínal Topolovo rozvrácené tržiště na slovensko-ukrajinské hranici ze *Sestry*. Velmi podobně vypadá Topolův Ajvaristán s bojišti, zákopy, opuštěnými vesnicemi, katakombami, mobilními krematorii, rozházenými obrněnými transportéry, matnými světly,

vyvrácenými vraty, i když je to území zalidněné, které naopak touží ovládnout „všichni“. Co se týče projekce budoucnosti Evropy, narazili jsme při komparaci Sorokinova a Topolova díla na zajímavou shodu, zřejmě náhodnou. Jedna z postav *Telurie* se v telurovém opojení vrací k bitvě u Bugulmy v „Tartarii“. Bugulma je skutečné město v ruském Tatarstánu. Jáchym Topol napsal divadelní hru *Cesta do Bugulmy* (2007). Děj se odehrává na území Ruska v nedaleké budoucnosti. Ta budoucnost je apokalyptická a Topol v ní vykresluje Evropu nacházející se v překvapivě stejném stavu jako u Sorokina v *Telurii*: „Když začaly lítat bomby terorů... Když se Hradčany zalily Vltavou... Big Ben dozněl... Eifelovka zhrubla na vohořelý zvíře, zkroucený v bombový křeči... z Wawelu zbyla hromada dlažebních kostek... ten zkurvenej EU mír je pryč... Evropa je zas hořící žena, tak jako vždycky byla... Plazíme se Evropou. Mrtvejma vybombardovanejma městama, Kam to dem?“ (*Cesta do Bugulmy*, 187-188). Paralelní výjevy dosvědčují souměřitelnost poetiky obou autorů, jejich podobnou imaginaci i hypersenzitivitu, díky níž „čtou“ v přítomnosti takřka stejná znamení budoucnosti a která plodí vize příbuzného druhu.

Sorokin postimperální rozdělení světa částečně domýšlí ve směru soudobých separatistických pnutí či geopolitických sporů. Ve *Dnu opričníka* je Sachalin ruský, v *Telurii* patří Japonsku: „...vybarvoval ostrov Sachalin se dvěma japonskými hieroglyfy uprostřed.“ (*Telurie*, 258). Geopolitické pohyby svým způsobem odkazují k epoše feudální rozdrobenosti nejen ruských zemí, ale i celé Evropy s množstvím státních identit a zatím bez náznaku centralizace. Po koloniální epoše má nyní každý subjekt právo na samostatnou existenci a sebeurčení: „Po potlačení bouří se Bavorsko od Německa najednou oddělilo a stalo se samostatným státem...“ (*Telurie*, 267). Na poli Evropy vznikají nová spojení, zejména napříč vyššími vrstvami a klany: „... v transylvánském Brašově... na italsko-rumunské svatbě... Ženich je Sicilián, syn slavného obchodníka se „zlatými rybkami“...Nevěsta je dcerka místního loupežníka z transylvánské vládnoucí elity.“ (*Telurie*, 119). Rusko se roztránilo asi na patnáct samostatných útvarů, Dědici dřívějších subjektů jsou Moskovie, Baškirsko nebo třeba Rjazaňské knížectví. Jiná uskupení jsou nově založena a Sorokin je označuje toponymy-neologismy: Barabin, Demokratická republika Ural, Tramtarsko, SSSR, *Telurie*. Mezi státy se teprve budují diplomatické vztahy, není zatím praktikován zcela volný pohyb osob, někde nelétají žádné přímé letecké linky a panují různá bezpečnostní či jiná omezení: do Demokratické republiky Ural se pouští až od osmnácti let apod. V případě Ruska Sorokin obrací naruby historický proces „sbírání ruských zemí“ okolo Moskvy. V *Telurii* vznikají na území bývalé Moskvy malé samostatné územní jednotky jako Moskovie či Kolmoskovie. Vlastní Moskva a Zamoskvorečí jsou odděleny dvanáctimetrovou stěnou. Čtvrť Solncevo se už nachází v Kolmoskovii. A obyvatelé z Moskvy prchají.

Jistou dynamičnost vykazují v postimperialismu i centra a periferie. S rozmachem jedněch upadají druhí. Centra se mohou měnit v místa zašlé slávy, periferie přitahovat pozornost a nově prosperovat. Posun vidíme na obraze vývoje Moskvy. Ve *Dni opričníka* je to posvátné, dokonalé sídelní město, výstavní skříní úspěchů ideologie s pečlivě pěstovaným vnitřním i vnějším autouimage ukazujícím pestré jarmarky, široké silnice, luxusní paláce, útulně vybavené usedlosti. V *Telurii* Sorokin tento obraz invertuje. Nikdo tu neuklízí, podél obranné zdi se obyvatelé brodí odpadky, krákají u ní havrani jako symboly smrti. Zatímco v tradičním pojetí chtějí všichni do Moskvy, zde Moskvu lidé opouštějí: „Sbohem, rodné Zamoskvorečí. Sbohem buď, Mosko ukrutnická. Sbohem buď Moskovie beznadějně nelidská. Sbohem, upíre kremelský.“ (*Telurie*, 92) Protimluvem klasického moskevského autoimage i heteroimage je obraz „chudé Moskvy“: „Můj děda ji nenáviděl taky, když tam jezdil s „hospodářskou pomocí“... když byla Moskovie rozchváčena, když hladověla a když se velkoměstské třídy rozorávaly na brambořiště...“ (*Telurie*, 41) Do Moskvy směřují vlaky s jídlem z nyní bohatších oblastí: vagón tambovský, orelský, voroněžský, bělogorský. V heteroimage Moskvy celkově převažuje odpudivost, což je tedy dáno i tím, že spectanty jsou kritici poměrů, vyhnanci, obyvatelé jiných regionů: „V Moskvě beznadějný binec. Augiášův chlév.“ (*Telurie*, 93); „Směsice jakési přelazenosti, nečistotnosti, zideologizovanosti (komunismus +

pravoslaví) a provinciální zatuchlosti. Město překypuje reklamami, auty, koňmi a žebráky.“ (*Telurie*, 12).

Pomezí prostory

V postkoloniální době se rozhojňují prostory tranzitního typu a meziprostory. Tyto pomezí oblasti umožňují jak alternativu osvobození se od vnějších vlivů, tak mezikulturní pohyb: „Typické jsou prostorové metafory, v nichž nechybí většinou meziprostor..., díky němuž je umožněn pohyb mezi jednotlivými prostorovými a kulturními entitami. Často dochází ke spojení (a k hybridizaci) různých geografických oblastí a ke zdvojení času a prostoru... stejně tak ke zdvojení identity.“ (Ulbrechtová 2018, 360). Literatura, která tento stav zachycuje, zkoumá aspekt hranic a jejich propustnosti. Již ve *Dni opričnika* se hranice Ruska tvořená Velkou stěnou naoko jeví jako nepropustná, ve skutečnosti je porézní.

Pomezí prostoru však není hlavním Sorokinovým tématem. Přeci jen se v jeho díle možná projevuje i biografický faktor a z něho vyplývající pohled na svět, totiž že je Rus narozený v Moskevské oblasti, tedy příslušník velkého národa, státu, který definuje zonálnost svého okolí. U Topola se obrazy okrajů a meziprostorů objevují častěji, a nejčastěji právě ve spojení s cestami na Východ. Přechodovost kulminuje v *Citlivém člověku* v epizodách z ukrajinsko-ruské fronty otevřené v roce 2014: „Nápis Donbas na blyštící se čepeli by zachytil jen anděl v letu.“ (*Citlivý člověk*, 39). V Ajvaristánu, územním průlivu mezi Východem a Západem, se vedle Ajvarů vyskytují další podivní lidé, „malinkatí snědí kluci a holky“, „šikmoočkové“. Zajíždí sem Gerard Depardie, „mistr ze země galského kohouta“, svého času známý podporovatel běloruského prezidenta Lukašenka: „Jedíniž Žérár nezrádil! Jediný ze světových hvězd podpoří naše Novorusko! A ty! Co ste ho svázali teda? vyzvídá táta. To pro jeho bezpečnost my mu dali léky, mračí se Ivan.“ (*Citlivý člověk*, 53).

V souvislosti s tranzitními prostory je třeba připomenout Snyderovu teorii „krvavých zemí“ (Snyder 2013). Topol ji vyslovil ještě před Snyderem. Jako krvavé země, přechodové, a tudíž zátěžové zóny, vymezil Halič, Bukovinu a východní Ukrajinu. V *Sestře* zosobňuje krvavé země postava Vasila, v němž utkvěly noční můry Černobylu: „Pelyněk... Zóna... Vasil byl harcovník zrůdností, znalec pohybu panoptikem.“ (*Sestra*, 241). Tato teritoria, kde se tragicky střetávají zájmy Východu a Západu, jsou po staletí lhostejně ponechávána rozvratu způsobovanému zápasy mocností: „Tam taky táhli Němci na Ukrajinu a pak zpátky. Co z nich zbylo. A za nima Rusáci a naši. Říká se... prej tu jedna armáda dočista zmizela.“ (*Sestra*, 463). Tato a přilehlá místa jsou maximálně vzdálená od ohnisek civilizace. Podle Komárka představují jakási „ohniska nanicovatosti“: „Už letmá návštěva napovídá, že Persie je prastarým kulturním centrem, svým vlivem a iradiací zcela srovnatelným se západní Evropou. Spojíme-li si Paříž s Teheránem jako ohniska obou těchto oblastí, leží zhruba na poloviční vzdálenosti mezi nimi rumunské město Buzau, Není to náhodou — na spojnici obou kultur je cosi jako inflexní bod ohnisko nanicovatosti: proto jsou většina Balkánu a Ukrajina periferní pro obě oblasti.“ (Komárek 2018, 246). Topol zdůrazňuje nedostatek civilizace: „Sem, právě sem dali lidi z lesa. Chápeš? Do bytovek. Půdu jim sebrali, baráky vyhodili do povětří. Všechno zmizelo. Aby nebyla orientace.... Strategickéj prostor. Víš, že nejsou mapy tohodle kraje? Nebo sou naschvál zmrzačený. To bude trvat všechno roky! Všude se válej vožralové! Tady nebyla žádná gotika, vole, nic... Baroko, che! Možná pár malovanejch truhel jinak nic... pastevci, člověče. Nomádi. Starověk a pak Stalin. Chajdy a pak bytovky. To by se Tataři podivili, vrátit se...“ (*Sestra*, 318).

Československo a Česko ke krvavým zemím už podle Topola nepatří. Ale souvisí s tímto teritoriálním jevem jako určitý invertovaný případ. Nachází se těsně za pásmem krvavých zemí a globální lídři tu proto stanovili specifické funkce. Má sloužit jako odpočinková, ozdravná, lázeňská zóna, což se zjevně opírá i o aktuální realitu. Topol toto heteroimage Čech produkované zejména Ruskem vzpomíná v *Sestře* (Čechy jako rezervace) i románu *Kloktat dehet*, kdy úkolem sovětských posádek je „...vybudovat v Československu zázemí pro oddech a kulturu... předpolí pro vzorový socialistický cirkus.“ (*Kloktat dehet*, 187) V *Citlivém člověku* dané téma ještě rozšiřuje. Mocnostem

jde o to, aby Česko zůstalo takovým, jakým je, tedy „rájem“ a „zahradou“, a poskytlo kolonizátorům poklidné zázemí s různými benefity: „Pan prezident Zeman pravil, že se nemusíme ničeho bát, že neboť s panem čínským prezidentem a panem ruským prezidentem rozhodli, že nádherná česká zem uchráněná cizáků bude proměněna v ráj... nebude tu střelnice, tankodrom, koncentrák, robotárna... ale prachatý číňani a rusáci sem budou jezdit na kanikuly a prazdniky... spousta grilobarů, lyžovaček, kolumbárií, sálů voddechu, heren, kasín... na Sázavě v Ladově kraji mírový, rajský, turistický budování začíná... Víte, lidičky, krtečka našeho už všichni milují, teď vyzdvihneme i našeho Mikeše, tu kočku českou podšitou, a tu českou krásnou krajinu... Voni budou hrúzovlády a tsunami a válčení strašný, Číňáci Rusáci, vojenský velitelé a kapitáni průmyslu naši kotlinu ale nedaj, budou ji mít přece na voddech, no ne? ...máme děti nahlásit do hotelovejch, průvodcovskejch, jazykovejch, lokajskejch přípravek.“ (*Citlivý člověk*, 273-274).

Anarchistické enklávy

S postkolonialismem se častěji objevují i enklávy, separovaná území příznivá pro nezávislý způsob života, nežádka s anarchistickým jádrem, ať na hranicích či v opuštěných oblastech. Topolova autonomní republika SIAZ, obyvatelstvo osad v Posázaví nebo společenství přežívající na skládce vykazují určité rysy anarchistických komunit v ideovém – nezávislost oproti vazalství – i praktickém plánu – samospráva ohraničeného prostoru bez diktátu shora. Vzhledem k hustotě osídlení však v Česku (Československu) lze jen obtížně zmizet v divokých dálavách. Topolovi hrdinové se proto noří do prostor podzemních a vyhledávají periferie. V postkoloniálním, chaotickém prostoru bývalého Ruska se lze schovat naopak poměrně snadno. Jak fabuluje Sorokin v *Manaraga*, nový tiskařský stroj Kuchyně je možné zamaskovat jen zde: „Je to na severním Uralu, hora Manaraga. Od civilizace je to hodně daleko... Jistě, sever, daleký sever... Kde jinde taky schováte podobný stroj? V Africe už to nejde.“ (*Manaraga*, 83); „Ačkoli čertví, co se tam všechno může semlít. Jsou to Uralské hory, taky bych tam třeba mohl zůstat navždy, to tedy ano.“ (*Manaraga*, 89).

Anarchismus v Rusku nacházel vždy úrodnou půdu jak v teorii (Bakunin, Kropotkin), tak v praxi (anarchistické kroužky od 19. století, Rusko jako útočiště sektářů) a jako téma rovněž v umělecké literatuře (náboženská společenství u Bělého, anticentralistické alternativní společnosti u Platonova, „město Pravdy“ u Lunce, idea rodinných zemědělských farem a různých svépomocných komunit u Čajanova a další). Anarchismus obecně – odhlédneme-li od jeho vývoje v mezích politiky, společenských pohybů a dějin revoluce, jak je většinou zkoumán (Glanc 1995, 196) – je postaven na tázáních po způsobu uspořádání lidské společnosti vpravdě archetypálních: anarchismus jako „bez-vládí“, odmítnutí a negace jakéhokoli útlaku, jakékoli nadvlády člověka nad člověkem, jakékoli mocenské nerovnosti mezi lidskými bytostmi. Anarchismus akcentuje různost uskutečnění svobody, nemá „...být ideologií, dokonce ani souborem ideologií, ale kritickým myšlenkovým prostředím stimulujícím k vlastnímu názorovému růstu a reflexivnímu přemítání každého jednotlivého člověka“ (Glanc 1995, 198). V podstatě „existuje tolik podob anarchismu, kolik je na světě anarchistů“ (Tomek, Slačálek 2006, 12). Anarchismus je podpořen nezbytnou postkoloniální pluralitou a heterogenitou, kdy nic nemá absolutní platnost, neexistuje monopol na pravdu a na správnost. Zároveň sám tuto pluralitu zpětně obohacuje.

Jako přehledku anarchistických konceptů lze podle našeho názoru interpretovat *Telurii*. V téměř každé kapitole románu postavy stále znovu a znovu koncipují vlastní vizi společnosti a navrhují alternativní cesty jejího utváření. Do života tajných řádů, bratrstev, cechů, komunit a komun, zapadlých vesnic, samozvaných republik se promítá idea naprostého odpoutání se jedince nebo společenství od řídicího vlivu a institucionalizovaných struktur státu nebo i církve. První kapitola popisuje protistátní činnost podzemní buňky plánující rozmetat stát, „otřást stěnami kremelskými“. V jiné kapitole se vypráví o babce, která jede s vnoučaty navštívit osobní rodinnou svatyni, jeskyňku se třemi bustami „svaté Trojice vládců“, co k radosti rodiny zničili „Dračí zemi“: „Ať je jim všem země lehká: Voloděnkovi, Mišenkovi, Vovočkovi.“ (*Telurie*, 242). Z ruského

imperiálního světa, ze státního dozoru a církevního diktátu tu nezbylo nic. Poslední kapitola pak nabízí variantu naprostého uvolnění se od státu i jiných struktur v poustevnické rolnické utopii, pastorální idyle, jež představuje románovou katarzi. Ráj je nalezen v osamělém životě v divočině, ožívá idea panteismu, ba kosmismu: „Našinec toho moc nepotřebuje – ani baby, ani biograf, ani hřebíky, ani válku, ani peníze, ani tu vaši vrchnost... Klanět se akorát sluníčku. Těšit se jen s ochočenejma zvířátkama.“ (*Telurie*, 285). Osvobození je provázáno prostotou až askezí. Hrdina snídá jen špek s kusem chleba, sází brambory. Prostorové koordináty se překlápějí z konkrétních do neurčitých, skoro pohádkových („pěkná Tramtárie“). Místo spočinutí nese posvátné pohanské rysy: „...palouk, kolem duby a břízky, opodál smrkový mlází a v něm paloučky... ořeší, potok... jezírko, pramínek...“ (*Telurie*, 280) Hrdina si ho určí přirozeným plynutím, zastaví se tam, kde dojde jeho samohybu palivo. V přírodním životaběhu, v němž se vše pročišťuje, se navrácí i původní význam slovům. Tesařem přestává být zatloukač telurových hřebů, ale stává se jím opět člověk, který staví srub.

Jazykový faktor

Než přejdeme k dalším výkladům o teritorialitě, pozastavíme se nad tím, jak se spolu s kolonialismem a postkolonialismem proměňuje jazyk. V jazyce – a v aktu řeči – se zračí koloniální mocenské vztahy a jejich postkoloniální narušení. Vlastní jazyk je nezbytný pro zachování národa a národní identity. To je motiv, který se neustále a až bolestně opakuje u Jáchyma Topola. Autor se k tomu vyslovuje přímo a stanovuje tezi, že jazyk malého národa, stejně jako takový národ sám, jsou v ohrožení vždy a z různých dějinných důvodů. Jak kvůli hrozbě okupace a asimilace, tak z důvodu globalizace a komercializace: „Shodou okolností používám jazyk Slávů, Čechů, otroků, bývalých německých a ruských otroků, a je to psí jazyk. Chytřej pes ví, jak přežít a jakou cenu za to zaplatit. Ví, kdy se přihrát a kdy uhnout a kdy hryznout, má to v jazyku... Je to jazyk, který měl být ničen... vymýšleli ho veršotepci, mluvili jím kočí a služky. Je to jazyk, kterým se muselo často jen šeptat. Tenhle můj jazyk nedostali ani Avaři ani hořící hranice, ani tanky, ani nejodpornější lidskej druh: zbabělí učitelé, dostanou ho prachy zmenšujícího se světa.“ (*Sestra*, 25). Snahu o prosazení imperiálního vlivu můžeme u Topola pozorovat v rovině jazyka dokonce v určité gradaci: invaze, smíšení, smetení, rezignace. Při invazi zaniká rovnocenný dialog a je nastolen monolog, mocenský diktát. Původní aktéři jsou z dialogu vytlačováni, jako zaniká hlas Čechoslováků v roce 1968 v jednání silnějších mocností, které se dohodly nakonec samy. Rezignace na možnost dorozumět se s druhým v situaci napadení vrcholí v redukci jazyka a v mlčení: „Čeští povstalci opakovali jedno jediné ruské slovo *Něžnaju!*“ (*Kloktat dehet*, 172). Jazyk se mění na instrument boje. V románu *Kloktat dehet* se obě soupeřící strany maskují i prostřednictvím řeči: „Rusové mnohdy svým vysíláním překrývali české, nebylo poznat, odkud jdou boje... Češi mluvili rusky, Rusové česky, aby se navzájem zmátli a poděsili, aby nikdo nevěděl, co se doopravdy děje.“ (*Kloktat dehet*, 141). Účelové zacházení s jazykem pro potřeby (informační) války představuje jeho degradaci. Pakliže promluva je součástí strategie zmatení nepřítele mlčením, stává se jako taková nedůvěryhodnou, falešnou, neboť nenese verbálně deklarovanou informaci. Násilně se přerušuje vazba mezi označujícím a označovaným. I v *Citlivém člověku* sledujeme oddělení jazyka a informace, kdy pravý smysl řečeného je vyjadřován pobočně, v náznacích, v křečovitě neverbální komunikaci: „Ivan... mrká, poulí oči, zas ťuká ukazovákem po uchu, dělá psst... a znovu na tátu zběsile mrká... zběsile šeptá přímo do ucha. A ja bych, bracho, zakoupil pár komodit v tom líbeznym Posázaví! Miluju Josefa Ládu furt! Chci tam žít. V Čechách. Chci žít!“ (*Citlivý člověk*, 50). V tomto románu se neoimperiální ambice Ruska projevují také v jazyce v procesu rozpínání ve smyslu posunu jazykových izoglos, a s ním spojeného přejmenování, tj. ve smazání původní a vnucení nové identity. „Novorusko“ označuje určité části východní Ukrajiny obsazené Ruskem, analogický výraz „Novočeši“ pak naznačuje, že Rusové mají s Čechy podobné mocenské plány: „Já ne Rusák, já Čech. Tu moj velitel Ivan taky! Co? My sme Novočeši. Hovno. A vy taky budete Novočeši.“ (*Citlivý člověk*, 214).

Smetení jednoho jazyka druhým se podobá obrazům obklíčení a zaplavení. Zápas probíhá o jazyk celkově. Ilja po prohraném boji zanechává deník v naději, že „možná někdo v budoucnu bude ještě číst česky“ (*Kloktat dehet*, 268). *Citlivý člověk* naznačuje, že k potlačení češtiny de facto došlo, Zaznívá zejména substandardní čeština a čeština kontaminovaná s ruštinou. Dvě z hlavních postav, synci, jazyk ke komunikaci vůbec nepoužívají, nemluví vůbec. Potomci Čechů zůstávají jakoby bez řeči.

V případě postkolonialismu badatelé upozorňují na heteroglosii (Hausbacher, 2000). Ta je typická pro *Sestru*. Proměny v užívání jazyka tu demonstrují rozpad bipolárního systému a nastupující pluralitu. Podstatnou částí lexika tvoří cizí jazyky, především polština, ruština, latina, angličtina, němčina, francouzština a liturgické jazyky. Jejich vysoká míra a způsob užívání vedou k internacionalizaci jazyka v románu, podněcují vznik jazyka nového. (Skorvid 2010). Ten je v *Sestře* pojmenován různě, jako jazyk „postbabylonský“, jazyk „už míru“, „kanacký“: „Ale napsal bych ji kanacky. Na těle měněného světa, na troskách bejvalého času bych započal slavnou kapitolu kanackého písemnictví! Dalšího postbabylonského. A když už: tak už. Napíšu tu knihu surovou postbabylónštinou, tak jak jsem ji pochytil na svejch toulkách v minulosti, přítomnosti i budoucnosti.“ (*Sestra*, 282). Z prostoupení národů a jejich jazyků se rodí jakási jazyková kaše, která však v *Sestře* ještě slouží k dorozumění: „Slovenka brzy pochopila, o co jde. Mě si získala hned, chtěla být v dění a najela na pražštinu, poslouchal jsem její jazyk, a když se do sebe pustily s Laosankou, měl jsem stereo. Tego? Heleno, tys řekla tego? Prečo? zkoumal sem, řeklas jí přece: Něchaj tego, suka, já tě slyšel! Mama byla Polačka, řekla Slovenka. Mij schoty, cholka! křikla Laosanka z chodby a třískla hadrem. Hlmou ti po papuli, to jest tego, frt! Helenko, neříká se frt, ale furt, napověděl jsem jí. Ale no jo, porát, řekla pražsky.“ (*Sestra*, 65). Společnou řeč lze najít s každým, pokud k tomu nechybí vůle: „Mluvili jsme pořád tou francouzočeštinolaosoruštinoindočínštinou, ale hlavně taky řečí gest, poplácávání a přípitků.“ (*Sestra*, 328). „Francouzočeštinolaosoruštinoindočínština“ odpovídá obecně nerozlišenému, slitému stavu světa. Paralelu vidíme i v hmotné kultuře, z Prahy turisté odvázejí „zářivý ukrajinskovietnamskolaoskočeský samurajský meč“ (*Sestra* 12).

Míchání jazyků je charakteristickým rysem současného literárního diskurzu. Využití různých jazyků v jednom díle je v obvyklé jako postup odrážející transnacionální globální svět se stírajícími se hranicemi. U Topola má ovšem odlišné vyznění, než je obvyklé například u i- literatury (Kostincová 2018), v níž se prolínají přirozené jazyky dokonce s jazyky umělými, multilingválnost je doprovázena multimedialností (slovo-obraz-zvuk), transnacionalitou a i transhumánní poetikou. Internacionalizační tendence v jazyce jsou po *Sestře* autorem hodnoceny spíše negativně. Vyjadřují ohrožení, agresi, cizorodost, spíše ztrátu identity než její rozšíření. Užítí cizího jazyka ztrácí na hravosti a nabírá na útočnosti: „We are not Polish vermin, we are CZECH VERMIN! řve táta z okýnka. My sme za vás bojovali! Betl of Briten, říká ti to něco, bábo?“ (*Citlivý člověk*, 8). Jazykové deformace se stupňují, jsou patrné ve všech jazykových plánech a vedou k závěru o selhávání komunikace. K žádnému zacelení jazyka anebo k vytvoření nějakého společného jazyka nedošlo, naopak se prosadily „blábol, bábel a babylón“ (Skorvid 2010) a převažuje nesmyslné nebo nesouvislé mluvení.

Ve spojení s teritorialitou a národní identitou hraje jazyk samozřejmě také velmi významnou roli i u Sorokina. Posloupnost jazykové situace námi sledovaných románů můžeme určit jako jazykový purismus (*Den opričníka*), svobodný multilingvismus (*Telurie*), jazykovou irelevanci (*Manaraga*). Více se Sorokinovi v tomto ohledu budeme věnovat v následující kapitole.

Globalizace

Už v *Telurii* se rodí nové dobovačné snahy s celosvětovým dopadem, zejména ekonomické. Telur se má globalizovat: „Cesta na východ... Ano, tato cesta teď byla volná. Což znamenalo možnost vývozu teluru nejen do Dálněvýchodní republiky, která po něm už dávno prahla, ale i do Japonska,

Koreje či Vietnamu Už nebude zapotřebí klikaticích se vzdušných koridorů, objízdných tras ani nebezpečných horských stezek. Transsibiřská magistrála je jeho! A pojedou po ní vlaky, obrněné vlaky se státním znakem, Telurie, naložené hřeby. A nikdo je nezastaví.“ (*Telurie*, 144). Jako hlavní princip uspořádání společnosti se globalizace prosadila v Manaraze.³⁵ Základními rysy globalizace jsou mezinárodní obchod, přeshraniční pohyb investic a kapitálu, celosvětová migrace osob a šíření znalostí. Dochází k proměně prostorové organizace, společenských vztahů a transakcí. V současné, tzv. čtvrté vlně globalizace do hry navíc vstupují nová média, informační technologie, které umožňují globální komunikaci s možnostmi nepřetržitého spojení jejích účastníků v nadúzemním prostoru.³⁶ V globalizovaném prostředí dochází ke sjednocení, nivelizaci a akulturaci, probíhá „stlačování světa a stále sílící vědomí světa jako jednoho celku.“ (Ulbrechtová 2018, 352). Svět existuje jako jeden propojený myšlenkový, kulturní a ekonomický prostor. V *Manaraze* se používá, ovšem mimo řady jiných, společný obecný jazyk, platí jednotný Zákon. Jistý stupeň kulturního a produktového eklekticismu se objevuje ve *Dni opričníka* (móda všeho čínského) i v *Telurii*. Už zde, pokud chtějí, mají lidé napříč zeměkouli k dispozici stejné vynálezy. Produkty pronikají do každého zapadáka: „Jak úžasné je to u nás v Pošechonsku!... Voloděnka se učí na rozumbradě zeměpis.“ (*Telurie*, 257-258). V *Manaraze* jsou a veškeré zboží služby jsou mobilní, vše může být okamžitě dodáno a přesunuto. Globálně cestují i prostitutky: „Překvapení pro tebe... Lien a Tiao, ty dvě okouzující Vietnamečky, dvojčata. Přesně ty, s nimiž jsem už třikrát byl šťastný – v Phuketu, v Miami a v zálivu Chalong.“ (*Manaraga*, 164) Okamžité sdílení stejného zboží technologií a lidí smazává ostrost geografických hranic. Síť Kuchyně pokrývá celý svět zatím ilegálně, ale v plánu je „book and grill“ oficializovat, otevřít pobočky na celé planetě, proměnit byznys z elitního na masový a premiérově servírovat vždy to samé menu. V duchu naprosté heterogenity má být prvním globálním produktem restaurační síť Nabokovova *Ada*, na kterou mají nárok všichni a exkluzivní práva na čtení neexistují. „Anglicky ji napsal ruský autor ve Švýcarsku, a to ve frankofonním kantonu Vaud. Takže ji čtou Američani, Angličani, Rusové, a dokonce i Švýčari. A jsem si jist, že nadejde i čas Francouzů.“ (*Manaraga*, 80) Centra a bloky nejsou zcela čitelné. Pokud bychom chtěli u Sorokina nalézt nějakého kolonizátora, byl by jím obecně trh, i když epicentrem šíření trendů celosvětově podobného životního stylu se podle všeho opět stává euroatlantická civilizace, protože se z ní šíří konzum.

Jáchym Topol komentuje otázku globalizace pro román *Citlivý člověk* v jednom z rozhovorů: „Michael Žantovský mi řekl, že je *Citlivý člověk* protiglobalizační román, ale mně nepřijde protiglobalizační, jen v žertovné zkratce zachycuje, jak se na globalizaci dívají lidé žijící na venkově kousíček od Prahy, že ji vnímají jen prostřednictvím mekáčů a prodejen Bushman.“ (Šimůnková 2017). Pro ztrátu národní identity může být podle Topola globalizace podobně nebezpečná, nebo ještě nebezpečnější než okupace. Vůči „sovětským armádním sborům na hranicích“ se lze vymezit, semknout, ale procesy kapitalismu a spotřeby západního střihu jsou ve své plíživosti a primární přitažlivosti také zákeřné a agresivní, ohrožující integritu země. Motivy materializace kultury a vítězství konzumu coby všeobecné zhouby jsou čitelné už v *Sestře*: východoněmecké „medvídky... jistě už nahradila ta kurva Barbie s nejhebcíma vláskama...“ (*Sestra*, 15). Topol pro budoucnost Česka předpokládá stav, který Sorokin označil ve *Dni opričníka* jako „rozkrájet a prodat“: „Tak pozor, pánové, řekl Micka při jednom z pravidelných brífinků. Düsseldorf, to máme Japonskou banku, a to sou vlčáci, který čekaj u našich hranic, jak dopadne rozdělení českých zemí. A pokud se tu nebudeme topit v krvi, tak vlčáci dorážej. A vod vrbců na střese vim, že Suzuki kupuje od Volsvageny Škodovy závody, I. G. Farben a dneska už i starýho krvavýho Kruppa! Prachy na dřevo! Takže počítačový samurajové tu za chvíli budou na každým rohu.“ (*Sestra*, 71) V *Citlivém člověku* popisuje globalizaci

35 Podobné alegorie „globálního světa, v němž nehrají roli původní národy, etnika ani tradiční náboženství a řídicím principem je tok peněz a mediální prezentace“ paralelně k Sorokinovi vytváří i Viktor Pelevin, např. v románu *S.N.U.F.F.* Mluví se u něj o neokolonialismu, dystopickém obrazu globalizovaného rusko-amerického světa, kombinujícího západní konzum s ruskou brutalitou i duchovní prázdnotou (Ulbrechtová 2018, 352).

36 *Globalizace* [online]. Wikipedie. Otevřená encyklopedie, 2019. [Cit. 18-07-2019] Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Globalizace>

jako nebezpečí i pro identitu Rusko, i i když parodicky: „Áno, my přišli o největší říši světa bez jediného výstřelu. Vyměnili jsem velikost za džíny a žvejkáčky! Úlisný Západ nás dostal na kolena, protože my nebyli pevní.“ (*Citlivý člověk*, 50).

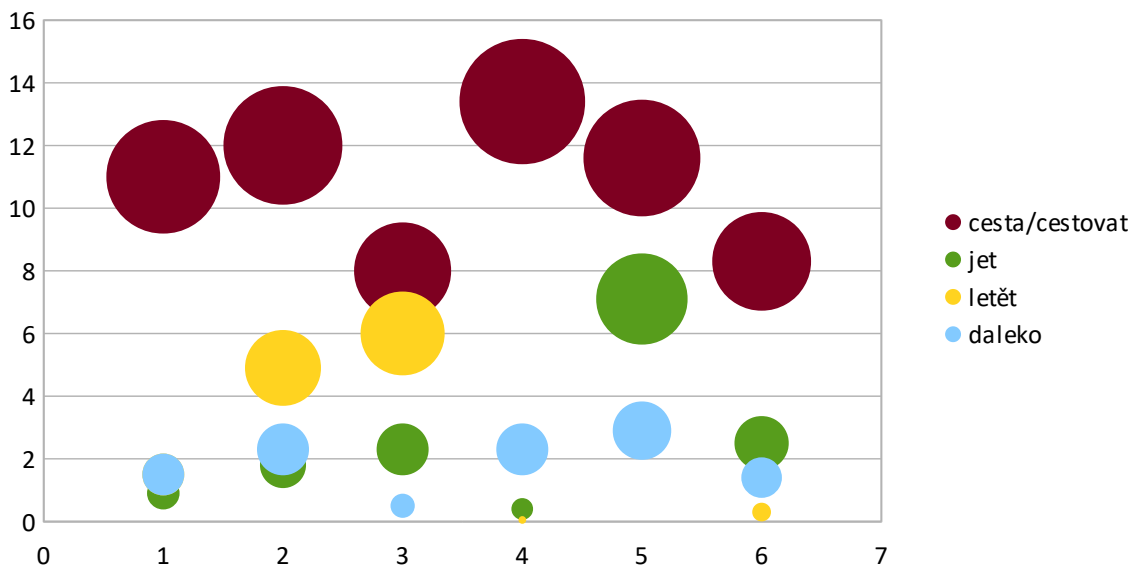
Proměna civilizačních cyklů se pojí, mimo jiné, ještě se dvěma fenomény, s kosmopolitismem a regionalismem. Kosmopolitismus plodí ideál světoobčana, scestovalého vzdělaného jedince osvobozeného od etnických, sociálních i náboženských předsudků. Konec bipolárního režimu v postimperialismu lidstvo konfrontoval s kulturně a strukturálně zcela odlišným světem a s renesancí kosmopolitismu S globalizací přestal být kosmopolitismus záležitostí elitářské, individualistického a etnocentrického konceptu, ale modelem chování, který tvoří základ v globální společnosti. Rozšířila se globální topografie a komunikace. Od kosmopolitismu se očekávalo, že zvýší toleranci a rozšíří demokracii. Zároveň však způsobil akulturaci a oploštělost. (Beller 2012, 311-312). Nejvýraznějším světoběžníkem ze všech sledovaných postav je Géza. Jeho přesah je celoplanetární. Sice přejímá některé etnické stereotypy, ale předsudky netrpí. Sorokin však v této postavě odhaluje i nástrahy kosmopolitismu. Gézovi sice přináší rozsah jeho působnosti požitky, zároveň ho ale zbavuje domova a mění ho ve štvance, jak vyložíme dále.

Identita regionální a kosmopolitní jsou vůči sobě původně kontrastní, ale novodobé podmínky tuto opozici do jisté míry relativizují. V *Manaraze* pozorujeme zajímavý teritoriální fenomén, který bychom mohli nazvat lokálním či regionálním kosmopolitismem a který je právě výsledkem globalizace. Svět přichází za člověkem na jeho místo: vybavení domácností pochází z různých koutů světa, jedí se lahůdky mezinárodní kuchyně, skoro každé prostředí je světové ve smyslu multikulturním a multietnickém: „Rusové i Somálci, Gruzíni, Tataři, Čečenci, a dokonce i dvě stářím ohnuté habešské babky... Šest opálených Albánců, kteří ve vesnici žili teprve třetí měsíc... lidé se začali křížovat a v několika jazycích mumlat modlitby... pak se to slilo do jedné mantry.“ (*Manaraga*, 47). K fenoménu regionalismu se ještě průběžně vrátíme.

Pohyb a cesta

Jak jsme již zmínili, převažujícím kompozičním principem všech analyzovaných próz je cesta. *Manaraga* a *Kloktat dehet* čerpají z principů pikareskního románu (podrobněji v kapitole *Koncepty „já“*), *Den opričníka*, *Sestra* a *Citlivý člověk* připomínají road mowie. Lexémy „cesta“, „cestovat“, „respektive“, „путь“, „путешествие“, „дорога“, „путешествовать“ a výrazy z jejich asociačních polí („jet“, „letět“, „daleko“) se ve všech textech vykytují ve vysoké frekvenci, viz graf č. 4.

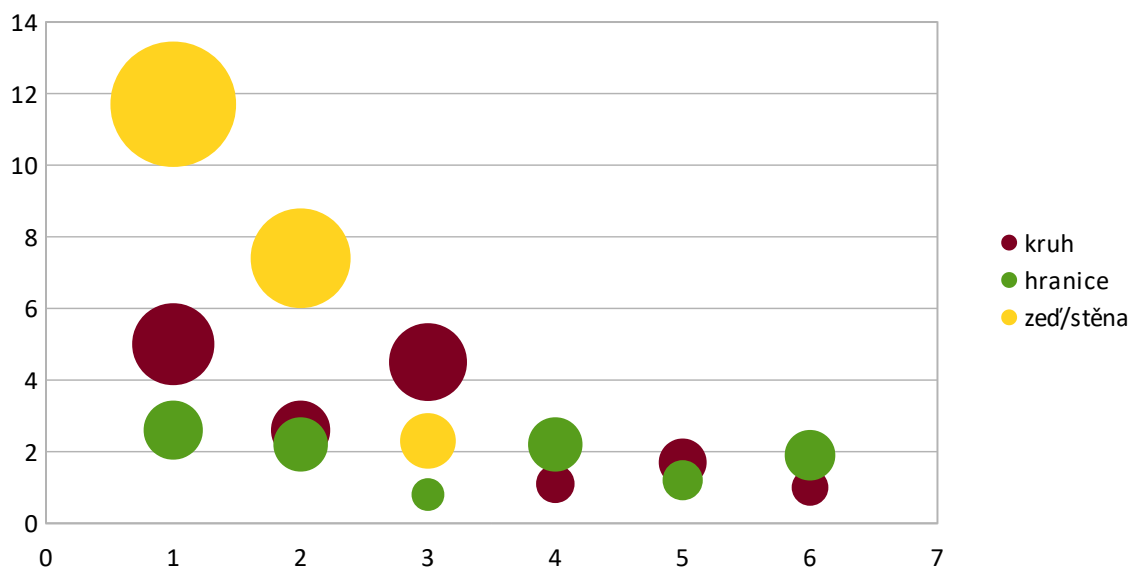
Nejen míra přesunů a jejich rychlosti, ale i zaměření a způsob pohybu prostorem vyplývají z různého nastavení světového pořádku a také z existenciální – a existenční – situace hrdinů. Pro *Den opričníka* a *Kloktat dehet* reprezentujících imperialismus je to ponejvíce soustředný krouživý pohyb ve vymezených hranicích s návraty do výchozího bodu, pro *Telurii* a *Sestru* zachycující postimperialismus je to odstředivost s překračováním hranic a hledáním nových cílů cesty (v *Sestře* se cesta nakonec uzavírá v interiéru bytu, který Potok nehodná opustit, což může znamenat i to, že období svobody končí), pro *Manaragu* a *Citlivého člověka* je to těkavý nerozlišený pohyb v globálním prostředí bez začátku a konce. Podle výskytu lexémů „jet“ a „letět“ je rychlost pohybu v jednotlivých textech proměnlivá. I když v *Telurii* je to trochu zavádějící: let se týká především letu prezidenta Telurie na křídlech Altajem. Ostatní postavy tohoto románu se přesouvají spíše obtížně. Kvůli svízelnosti putování se jim může jevit vše daleko, svět se po „výbuchu“ jako by zvětšil. Hrdinovi *Manaragy* se zdá být vše blízko, i když cestuje na mnohem větší vzdálenosti, neboť s globalizací se svět naopak zmenšil



1. *Den opričníka*, 2. *Telurie*, 3. *Manaraga*, 4. *Sestra*, 5. *Kloktat dehet*, 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 3: Výskyt lexémů spojených s cestou na 10 000 slov

V prostorech zobrazených v románech se vyskytují různá omezení:



1. *Den opričníka*, 2. *Telurie*, 3. *Manaraga*, 4. *Sestra*, 5. *Kloktat dehet*, 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 4: Výskyt slov spojených s hranicemi na 10 000 slov

Prostor *Dne opričníka* je obecně nejméně propustný s mnoha zdmi a kolosální Velkou ruskou zdí, průchody jsou uzavřené. Celkově je v románu pohybu nejméně. Pařez sice v rámci své služby cestuje prakticky celý den, to ale neplatí pro ostatní postavy, které režim v pohybu různým způsobem omezuje, například uzavřením ve vyhnanství. Jako příslušníkovi vládnoucí kasty neklade Pařezovi prostor žádný odpor: přemísťuje se rychle, hladce, komfortně, po silnicích v pruhu pro prominenty, po centrálních tazích: „Radím se do levého rudého. To je náš pruh. Státní. Dokud naživu budu a při věcech státních, jenom po něm jezdit budu.“ (*Den opričníka*, 15). Před jeho „medákem“ se ostatní auta rozestupují, letenku dostává přednostně apod.

V *Telurii* se frekvence pohybu zvyšuje. Pohyb je odstředivý, jednosměrný, cesty vedou do neznáma. Lidé sice ještě cestují i pro zábavu, ale i Západoevropané „...čelí osudu štvanců, kteří musejí prchat před válkami, útlakem, nesnesitelnými životními podmínkami.“ (Tomek 2014, 94). Přesuny bývají vynuceny vnějšími okolnostmi, jejich cílem je odněkud, kde se už nedá z pohledu hrdinů bezpečně žít, odjet někam, kde to bude možné, a tam se uklidnit či „uklidit“: „Rjazaní jsem projel v dobytčáku, před tatarskými bandity jsem se musel vykoupit vlastní krví a spermatem, pak jsem pracoval jako pomocný dělník v Baškirsku, kradl na Uralu, ponižoval se a žebřal v Barabinu, tři měsíce strávil v telurské karanténě, kde mě čtyřikrát znásilnili. To vše jsem vytrpěl proto, aby mi do hlavy devatenáckrát zatloukli telurový hřeb.“ (*Telurie*, 262). Pohyb se zadržává a stává se nepohodlným (dopravní zácpy, nedostatek pohonných hmot, nepropustnost některých hranic). Velká ruská zeď je rozbořená, ale některé lokální byly vztyčeny. Cesty jsou ještě v provozu včetně dálnic, ale řada hrdinů se už musí prodírat i mimo ně. Asociuje se ruské bezcestí. Na exkluzivní dopravní prostředky dosáhne málokdo, lidé se přesouvají, respektive často utíkají, jak mohou (povozy, samochody, makrokoně, mikrokoně). Destrukce se však kombinuje s regenerací, některé cesty mají povahu výprav za poznáním.

V *Manaraze* získává pohyb nový rozměr. Po fyzické stránce jako by cestování probíhalo mimo hmotu, převažují cesty vzdušné a mořské. Mizí hranice, přechody mezi jednotlivými státními útvary jsou jakoby bezešvé. Géza jejich překročení často prospí. Zdi chrání jen soukromé rezidence, antiutopický koncept stěny se tu nevyskytuje.

V *Sestře* pohyb akceleruje, země se otevírají, hranice mizí: „Začalo to smetením zdí.“ (*Sestra*, 10). Hlavní hrdina Potok se vydává na Západ i na Východ. Cestuje ale často namáhavě, většinou pěšky, i mimo cesty, bloudí, zdržuje se, občas někde zapadne. V románu *Kloktat dehet* převládá výraz „jet“, protože Ilja se pohybuje na tanku. Neopouští však okolí Siřemi. Prostor, přestože blízký, zůstává nečitelný. Jak jsme připomněli výše, mapy si chlapec musí zakreslovat vlastní. Topol obecně spojuje pohyb se značným fyzickým vypětím asi jako Sorokin v *Telurii*, jeho hrdinové se prostorem doslova prodírají, což je spojeno i s jejich vzdorovitostí, antisystémovostí: „Vždyť jsem cvičenec chodeb, zdí, děr i propadlišť, právě s Mickou jsem se to naučil, přeskoč, přelez, podlez, přelítni, rozmlať, di.“ (*Sestra*, 561). Cestovní zážitky hrdinů bývají syrové, neodfiltrované, autentické. Nejvíce překvapivě v posledním románu, v cestování rodiny v *Citlivém člověku*. To nese povahu úmorného harcování, jež se projevuje občasou smrtelnou únavou i újmami na zdraví. Dopravní prostředky rodinu, až na přelet do Donbasu, příliš nezrychlují, bývají to vraky aut a motorek na hranici životnosti. Cesta se prodlužuje, zasekává, objevují se na ní překážky, má nečekané zvraty, odbočky. Přináší ztráty jako smrt mámy. Jde o existenciální stav potulky, nicméně natolik diskomfortní, že mu úplně chybí prožitek tulácké volnosti a svobody.

Novodobé nomádství

S souvislosti s globalizací se začalo mluvit přímo o novodobém nomádství i když „bytí na cestě“ je archetypálním jevem: „Když putovník usne, zdá se mu o dálce, a když se vzbudí, musí do té dálky! Osud těch, co se nemůžou zastavit, bejvá strašlivej a hnusnej...“ (*Kloktat dehet*, 30). Novodobým nomádstvím se rozumí celoplanetární pohyb v sociálním, teritoriálním i virtuálním smyslu. Globalizace a nomádství jsou spojitě nádoby, globalizace nutí lidi k mobilitě, vysílá je na

cestu. Její podstatou je šíření, pohyb, migrace. Cestování je v podmínkách zrychlené soustavné reorganizace ekonomického života nezbytné pro zajištění obživy. Způsob života se podobá nepřetržitému závodu, který nemá konce, člověk se pohybuje neustále. Pro postindustriální nomádství jsou typické růst rychlosti a frekvence přesunů, krátkost a simulovanost kontaktů, stírání hranic mezi domovem a prací. (Šljakov 2020, 65). Zároveň se objevuje i opačný pól nomádství, který jsme výše nazvali lokálním kosmopolitismem: pro poznání světa není nutné opouštět „své křeslo“ (Atalli 1993, 61) před televizní obrazovkou, později počítačem a chytrým telefonem. Vzhledem k tomu, že svět přichází za člověkem, vytrácí se smysl cesty jako prostředku poznání „cizího“ světa i sebe sama. Motiv cesty už není spojen s viděním nevidaného. Odpadá funkce cesty coby výpravy do neznáma, neboť neznámo v podstatě neexistuje. Všeobecné sdílení informací, včetně vizuálních, nezakládá potřebu něco objevovat a preferovat osobní zkušenost.

Tyto posuny Sorokin i Topol pečlivě zaznamenávají. Géza je sice kosmopolita, ale bez vlastní aktivity. Svět pro něj nemůže být nijak cizím prostorem, neznámým, neosvojeným, neovládnutým, neboť mu chytré blechy dopředu zjistí a hlásí informace ze sítě. Podnětů je navíc příliš mnoho, není čas nad nimi hloubat. To se promítá i do pozorování „jiného“, jež nás primárně zajímá. Prostřednictvím hlavní postavy sice máme možnost sledovat přes dvacet národů a román lze číst i jako imagologickou encyklopedii světa, avšak velmi zploštělou. Na proniknutí do cizích kultur se při krátkosti a povrchnosti kontaktů rezignuje. Vůbec se také nelze se spolehnout na pravost toho, co hrdina cestou vidí. Okolní prostředí často jen digitálně bliká, namísto skutečných lidí se zjevují hologramy, prostory stylově čisté bývají vystavěny uměle, replikovány podle idealizovaných předobrazů. Jinakost je často jenom umělou hrou na jinakost. Pouť světem je putováním klamem. Můžeme říci, že Gézovy cesty formálně vykazují určité rysy odysey: překonávání nebezpečí, absolvování zkoušek, vydání se z mnoha sil, střet s nepřáteli. Nicméně všechny tyto motivy jsou velmi změkčeny a zmírněny a nepojí se s heroismem. Nebezpečná je pro kuchaře například situace, kdy „dříví“ nehoří a zkoušky se zakládají zejména na sebeovládání před zákazníky. Géza bývá unaven, ovšem bezprostředně regeneruje, takže zkušenost z cesty brzy vyvane. Nenastává vnitřní vývoj, jen upgrade. Tradičně se na cestě „...před člověkem rozevírá život v celé své existenciální naléhavosti, mezní situace, které hrdinové na cestě zažívají, „poskytují vydatnou stravu meditacím na věčná témata a zážitkům, které aktivují hlubinné sféry podvědomí“. (Meletinskij 1989, 314) Chybí-li však mezní situace i kontemplace, chybí i podklad pro meditace na věčná témata a zážitky, které aktivují hlubinné sféry podvědomí, jak se tomu děje na cestě v tradičním pojetí. Géza neprožívá cestu jako existenciální záležitost vrženosti do nějakého, ať třeba jenom psychicky, extraordinárního stavu, pokud je na cestě pořád. Jeho cesta nemá kromě honby za penězi a požitky žádný cíl, osobní ani nadosobní.

Klasické (mýtické) paradigma cesty je definováno jako schéma odchod z domova – svody a zkoušky – návrat (Meletinskij 1989, 323). To je v novodobém nomádství narušeno. Velmi problematizována je kategorie domova jako výchozího bodu cesty. Obraz domova je spojen se stabilitou, soustředěním, důvěrností, poklidem, obranou vůči venkovním destrukčním silám. (Bachelard 2009). Takové dojmy si například Géza z dětství v Budapešti vůbec nepamatuje. Pro rodinu v *Citlivém člověku* se vlídným prostorem domova měl stát Ladův kraj, v němž ještě žijí její předkové. Po návratu se však toto místo jako domov rozhodně neprojevuje, žádná malebnost ani otevřená náruč zde na hrdiny nečekají, „ztracený syn“ je opět vyhnán, román končí úprkem do neznáma. Chlapci prožitek domova neznají vůbec, vyrostli už na cestě. Permanentní pobyt na cestě nenavozuje kosmopolitismus, ale stav bezdomoví, vzhledem k tomu, v jakých podmínkách rodina přežívá, rovnou stav bezdomovectví. V *Citlivém člověku* nefunguje cesta ani coby způsob tužení charakteru. Hrdinové se nechávají zlákat různými svody (neřesti, krádeže, loupeže), nijak se jim nesnaží odolat. Dle klasických modelů by putování mělo přinášet zrání, ale není tomu tak. Jeden z bratrů se dokonce symbolicky vůbec nevyvíjí, neroste, zůstává batoletem.

Pro úplnost uveďme ještě, že novodobé nomádství produkuje tzv. „ne-místa“ (Ože 2007, 86), nikoli však ve smyslu utopistických ne-míst. Tato „ne-místa“ slouží nikoli k tomu, aby v nich člověk

pobýval, ale aby je překonával. Nemají historii, jedince desubjektívizují, rozptylují jeho identitu. K „nemístům“ patří autostrády, vchody do metra, nástupiště, terminály, přístavy. Těchto prostor jako dobově signifikantních se chápe i literární imaginace. Sorokinův Géza zdůrazňuje, že nejdůležitější jsou pro něj letiště, nádraží, hotely, půjčovny aut apod., právě místa tranzitů.

Danou kapitolu jsme pojali jako určitý předvýklad ke kapitolám následujícím. Vnímání teritoriality definuje vnímání vlastního a cizího obecně. Je nepodkročitelným východiskem pro uchopení národní identity (*Konstrukty „my“*), vymezení se k jinému (*Konstrukty „oni“*) i osobní identity (*Konstrukty „já“*). Míra rozlišení vlastního a cizího území koreluje s etnocentrismem, jeho relativizace s etnorelativismem. Pohyb terénem má paralelu v pohybu životem. Vztah k místu určuje identifikační jistotu, nebo vykořeněnost jedince, ovlivňuje, z jakého úhlu pohledu se pozorující bude dívat na pozorovaného.

I přes změny dějinných (civilizačních) cyklů zůstávají prostorové kategorie konstantní a důležité pro mentální konstrukci prostoru, nicméně jejich povaha se proměňuje. Hranice jsou buď čitelné a uzavřené (imperialismus a neoimperialismus), nebo nečitelné a prostupné (postimperialismus), centra zřejmá a sálající vliv do širokého okolí, nebo zašlá či multiplikovaná, periferie přehlížené, či emancipované. Nic z toho však neplatí absolutně. Velikost a význam jednotlivých geopolitických oblastí se postupně přepisuje. Cesta a cestování jsou pak jevy natolik archetypálními, že se bez nich žádná doba a ani její literární ztvárnění neobejde, nicméně se problematizují její fáze: absentuje výchozí bod domova, na cestě, pokud je permanentním rutinním stavem, se člověk „cizího“ prostoru skoro nedotýká, takže nemůže prostřednictvím cestování růst, chybí možnost někam se vrátit. Převažuje bloudění, útěk, mizení.

Jako klíčové se v imagologické perspektivě ve vztahu k teritorialitě zdají být především otázky, jako lavírování státních či národních subjektů na ose obrana – útok, což zakládá vztah dominujícího a dominovaného, vytváření center, pomezních prostor a enkláv, které znamenají specifickou národnostní situaci, a směny modelů geopolitického prostoru, v našem případě v posloupnosti kruh/linie/vertikála – patchwork/puzzle – rhizom/sít'.



Praha-Východ, Netvořice, 2022
Ilustrační fotografie Michaela Pešková

Koncepty „my“

V analýze konceptů „my“ nás budou provázet zejména kategorie „národní identita“, „vnitřní“ a „vnější autoimage“ a okrajově „metaimage“. Připomeňme, že vnitřní autoimage je národní sebezprezentační konstrukt, obraz sebe sama cílený na členy vlastní skupiny, vnější autoimage obraz sebe sama směřovaný ke členům cizích skupin a metaimage je domněnka o tom, co si o naši vlastní skupině myslí skupiny cizí. Vymezením národa, etnika, vývojem a stanovením podstaty a atributů národní identity se zabývá obrovské množství odborné literatury. Bylo a je to téma velmi frekventované a neustále živé. (Hroch 2011, 7). V naší práci se nebudeme uchýlovat k alternativním koncepcím a budeme se držet, jak jsme již deklarovali v *Úvodu*, klasických a přehledových studií jako orientačních nástrojů pro interpretaci konkrétních literárních textů. Složitou problematiku rozlišení a poměru mezi ethniemi etniky, národy a státy bereme v úvahu, ale není přímo předmětem našeho zkoumání.

Pojem národní/etnická identita bývá zpravidla definován z hlediska jednotlivce jako pocit subjektivně pociťované totožnosti s národní komunitou. Zároveň jde o zvláštní formu skupinové identity, díky níž se lidé mezi sebou cítí být vzájemně svázáni, a to v mnoha aspektech, z nichž nejdůležitější jsou společný jazyk, vztah k určitému teritoriu a život v něm, společná historie, společné zvyky a národní hodnoty. (Hroch 2011, Lichačeva, Makarov 2014). Zásadní roli hraje představa společného původu a homogenity národní skupiny, v níž jedinci sdílejí vědomí sounáležitosti a vymezení místa ve světě, pouto solidarity a identifikační název skupiny. S postupujícím etablováním národa se počet sdílených atributů zvyšuje. Vrcholem národní emancipace je státní národ.

Někteří autoři shrnují, že v moderní společnosti má národní identita tři roviny: 1) individuální (sociálně psychologickou), 2) politicko-systémovou a 3) ideologickou. (Vlachová, Řeháková 2004). Rovinu politicko-systémovou a ideologickou lze chápat jako soubor znaků definujících určitý národ, tedy něco, co jedince přesahuje, existuje mimo něj, bylo před ním a bude po něm, přičemž ale ani takto nahlížená národní identita nemůže existovat bez sdílení idey národa konkrétními jedinci. (Košťálová 2012, 53). Trvalou otázkou je objektivita a subjektivita národní identity. „Národní identita, tedy pocit náleženosti jedince k určitému národu (respektive ke státnímu útvaru, jedná-li se o ideální formu státu-národa), má dvě polohy: „subjektivní“ (tj. do určité míry volitelnou) a „objektivní“ (tj. do určité míry danou). Jazyk a náboženství lze pokládat za faktory relativně dané..., vztah k pravlasti nebo představu o společném původu jsou spíše volbou jednotlivce.“ (Košťálová 2012, 24). Podle teorie etnohistorického symbolismu (Anderson 1978/1979) je konstrukcí vytvořenou na základě do jisté míry daných a zvolených faktorů „myšleným společenství lidí“ (Košťálová 2012, 54). Jelikož se jedná o mentální konstrukci, ta snadno podléhá určité manipulaci a tíhne k reinterpretaci a „...je tak vlastně stále znovu a znovu konstruována, popřípadě vynalézána“. (Košťálová 2012, 30).

Podle Careye (2002) a Hallera (2003) lze rozlišit tyto prvky národní identity: 1) obraz národa a a vědomí určitých charakteristik národa se dvěma modely: 1. etnický či kulturní národ (ethnos) a 2. 2. státní národ (demos), 2) vazba k národnímu státu v kontextu ostatních geografických a vládních entit s klíčovým pojmem koncová identita, tj. nejvyšší entita, k níž se lidé cítí být vázáni, 3) národní hrdost a stud, 4) pocit věrnosti a lásky k národu a 5) připravenost jednat ve prospěch národa.

Etnické vědomí lze tedy v individuální rovině nahlížet i jako psychický stav, jenž obsahuje jednak složku kognitivní, jednak emocionální (Průcha 2007, 52), a také neuropsychologický. Existuje specifický jev, tzv. afilační mozek, kdy to, že se cítíme dobře ve vlastní skupině, způsobuje produkci oxytocinu. (Zlámalová 2023). To ovšem vede k posilování rozdílů mezi „my“ a „oni“ a jejich často polaritním hodnocením („my“ dobří, „oni“ špatní). Prožívání vlastní etnicity se zakládá na přináležitosti k vlastnímu a na oddělení se od cizího, je to pocit kulturní (etnické) odlišnosti.

Jedinec se však k vlastní etnické identitě může stavět různým způsobem a může ji chápat jako hodnotu v různé míře. Daný vztah se rozlišuje jako 1) pozitivní: kladný obraz vlastního národa, příznivý vztah k jeho kultuře a historii, celková interkulturní tolerance; 2) indiferentní: lhostejnost vůči etnické identitě a interkulturním vztahům a hodnotám; 3) hypoidentitní (etnický nihilismus): odmítání vlastní etnické identity a etnokulturních hodnot, deklarativní uvolnění se od všeho, co souvisí s etnicitou. Sem náleží i fenomén potlačené identity, komplex etnické méněcennosti, podceňování vlastního etnika, stud za ně; 4) egoistický: akcent na význam etnicity, nekritické a bezvýhradné upřednostňování vlastního etnika/národa; 5) izolacionistický: představy o vyvolenosti vlastního národa, diskriminace jiných etnických skupin, procesy „očišťování“ národní kultury, snaha nemíchat se s jinými etniky; 6) fanatický: nejradikálnější typ etnické identity s absolutní dominancí etnocentrického vnímání, zájmů a cílů a odhodlání udělat ve jménu vlastního národa vše. Tyto typy se zpravidla nevyskytují v čisté podobě a různě se kombinují. (Mucha 2013).

M. Hroch v interpersonální rovině zdůrazňuje několik dalších zásadních aspektů národa coby kulturní konstrukce. 1) Vztah k národu vždy obsahuje emotivní prvky („pospolitost citového života“). Ty sílí v dobách „bouřlivých událostí“ a slábnou v dobách klidu. Národní identita je společenstvím a jedinci prožívána mnohem intenzivněji, pokud dochází k nějakému vnějšímu ohrožení, ať skutečnému, nebo fabulovanému, při společném neštěstí, ale také při společných úspěších, společných velkých projektech. K emotivní podstatě národní identity patří pocity nadřazenosti, méněcennosti, potřeba důstojnosti, pěstování pozitivních emocí vůči vlastnímu a negativních vůči cizím národům, personifikace národa a pěstování lásky k němu až do podoby „milostné vášně“, rozvíjení symboliky těla i představ o „nesmrtelnosti“ národa. 2) Vztah k národu může mít i povahu instinktů a pudů, které mají původ „ve snaze každého živočicha chránit si území, které mu skýtá obživu“. Tomuto jevu se říká teritoriální imperativ. 3) Předpokladem sociální interakce uvnitř národa jsou symboly, a to a) veřejné aktivity (slavnosti, průvody, pohřby...), b) verbální projevy (hesla, deklarace, hymny...), c) ikonografické symboly (obrazy, vlajky, barvy...), d) pomníky, e) krajina. Symboly „pomáhají šířit národní identitu a vzbuzují v lidech důvěru v národ“. 4) Abstraktní ideje a složité symboly přecházejí do roviny stereotypů a stávají se základem národní imaginace. Díky autostereotypům a heterostereotypům je pak možné více zdůraznit rozdíl mezi „my“ a „oni“. 5) Národ je teritoriální pospolitostí, jeho příslušníci obývají určité území. Vztah k tomuto území není neutrální, nýbrž emocionalizovaný. Vymezení se jednoho národa vůči druhému deklaruje státní hranice. V rámci „národně-státních“ hranic mají být obyvatelé homogenizováni, což „implikuje záměr učinit z hranice politické také hranici kulturní“. Ideálním případem je, pokud hranice splývají s hranicemi přírodními a utváří se „uzavřené národní tělo“. (Hroch 2011, 232-265).

Vidíme, že teritoriální aspekty, o nichž jsme pojednali v minulé kapitole, jsou pro národní identitu klíčové, že determinanta vlastního území je považována za hluboce zakořeněnou pro definici etnicity. Pro národy a státy je identifikační potřebou stanovit si vlastní prostor, určit své centrum a územně se vymezit oproti národům a státům sousedním i vzdálenějším. I když svébytné teritorium není pro národ nezbytnou podmínkou existence, jeho absence, ztráta či vyhnání z původní vlasti náleží k nejbolestnějším národním traumatům (Košťálová 2012, 60). Z geopolitického hlediska slibuje privilegované postavení poloha ve středu, „v srdci“. Polohu „na okraji“ je možné „...kompenzovat ideologií národního poslání, významné funkce ve službách Evropy či lidstva. Takové poslání bylo obvykle spojeno s historickou mytologií hráze a předmostí vůči nepřítelům Evropy.“ (Hroch 2011, 258-259). Národ je také symbolizován jistým typem krajiny a strukturou národně relevantních lokalit.

Přes bohatou škálu sdílených národních znaků však de facto neexistuje žádný skutečně zakořeněný a „typický“ národní atribut, který by byl vlastní úplně všem jedincům, již se za příslušníky daného národa považují. (Noriel 2001, 110). „Veškeré atributy je možné částečně zpochybnit a vyvrátit jejich univerzální platnost, neboť každá skupina je svým způsobem specifická a je nutno ji

pokládat za *sui generis*.“ (Košťálová 2012, 30). K etnickému sebeurčení skupiny není vždy třeba vlastního území ani státního útvaru, neznalost původního mateřského jazyka je také možná.

Co se týče vztahu mezi národní identitou a image, autoimage chápeme jako konkrétní způsob deklarace národní identity v mentálním i věcném plánu, její viditelnou performanci, kdy obsah a poměr jeho jednotlivých složek zrcadlí aktuální nastavení této identity. Heteroimage je pak prezentace národní identity „jiného“.

My

Pro imagologické výklady je klíčová definice „my“. Ta se nemusí plně překrývat s kategorií spectanta, tj. pozorujícího. Pro studované texty je vymezení „my“, tedy vlastní skupiny, následovné:

	<i>Den opričníka</i>	<i>Telurie</i>	<i>Manaraga</i>	<i>Sestra</i>	<i>Kloktat dehet</i>	<i>Citlivý člověk</i>
spectant	Rus	mnoho variant	multietnický hrdina	Čech s předky na Východě (dětský hrdina)	cizinec z Východu vyrostlý v Československu	Čech – emigrant
„my“	Rusové	mnoho variant	v náznaku „noví Evropané“	Češi, obyvatelé „Bohemie“	Češi, obyvatelé Československa	Češi

Tabulka č 8: Definice „my“

Ve *Dni opričníka* i definice „my“ potvrzuje čistý národnostní přístup, omezuje se na (velko)ruskou identitu. *Telurie* ruší monokulturní prizma. Jako první etnonyma se zmiňuje Evropa, pak Němci, nikoli Rusové. „My“ je myšleno nevíce jako Evropa, ale Evropa postkoloniální hybridity. „My“ se ale mění s každou kapitolou a s různým rozsahem koncové identity hrdinů, a to nejen etnické („my“ antiruská srbská buňka“, ruská rodina), ale i identity „druhé“ („my“ malí, velcí, údy), lokální (obyvatelé Kolmoskovie, Teluřané, Bavoři, Berlíňané), náboženské (služebníci Alláhovi, pravoslavní), ideologické (soudruzi, občané, bratři a sestry). Pakliže se rozhojňuje my, rozhojňuje se i „oni“. „Jiní“, „cizí“ jsou v *Telurii* v podstatě všichni kromě vlastní, často nepočtené skupiny. Je třeba vymezit se vůči řadě různorodých skupin, nikoli vůči globálním blokům, jak to bylo ve *Dni opričníka*. V *Manaraze* je „my“ obtížně určitelné, hlavní hrdina se identifikuje vůči organizaci, nikoli vůči etniku. Kategorie národa, etnika i státu jsou pro něj, jak už jsme průběžně konstatovali, irelevantní.

Topol určuje „my“ etnicky jako Čechy. Pozice spectanta bývá problematizována (nečeský původ, vyrůstání v emigraci), ale cílem postav, které tuto pozici zastávají, je přijetí do české národní skupiny, splynutí s ní. Jejich snahou je v některých případech vlastně přechod z kategorie „oni“ do kategorie „my“, což s sebou nese zajímavý imagologický pohled. Například idealizaci „jiného“ se vzácným případem lepšího heteroimage oproti autoimage. Zatímco Topol líčí Čechy v rozvratu, jeho hrdinové z Ruska volají: „Čechy, to je zahrada!“ (*Citlivý člověk*, 64).

Kulturně specifické vymezení národní identity

Pravidla formování a udržování národní identity se u jednotlivých národů naplňují konkrétním, kulturně specifickým obsahem. Například snaha situovat sebe sama do geografického středu se odráží v české představě o naší zemi jako „srdci Evropy“ nebo v ruské adaptaci idey Moskvy jako „Třetího Říma“. Snaha přisoudit sobě samému vyšší poslání v případě bytí „na okraji“ se promítá do české sebezprezentace coby „nejzápadnějšího Východu“ a „nejvýchodnějšího Západu“ (Cabada, Jurek 2010) a přisvojování si úlohy mediátora mezi těmito dvěma oblastmi, v ruském případě do národního mýtu o Rusku jako „štitu Evropy“ proti ohrožení z Asie, konkrétně proti Mongolům.

Dále nás bude zajímat vymezení ruské a české národní identity. Podstata ruské národní identity je otázkou, která je jako ústřední ruský problém řešena od počátku vzniku Rusi dodnes. Permanentně provází ruskou literaturu, filozofii (Čaadajev, Berďajev, Tutčev, Gogolovy digrese), politiku a ideologii. Fixace národní identity se promítá do různých precedenčních textů (hymna). Relevantní zdroj pro její vystižení v současnosti představují oficiální proslovy politiků (například novoroční a jiné „přelomové“ prezidentské projevy, prohlášení ministerstva zahraničí apod.). Čerpat lze také ze sociologických výzkumů (iniciativa Valdaam, centrum Levada). Ruské národní hodnoty jsou oficiálně vyhlášeny Prezidentovým výnosem z roku 2022.³⁷ Kulturně specifický výčet atributů ruské národní identity nemůže být na tomto místě vyčerpávající, nicméně při srovnání různých zdrojů se jako jejich jádro v autoimagologické ale i heteroimagologické perspektivě jeví: velikost (největší země světa, nekonečná prostranství), starobylost, identita velmoci (vojenská moc, teritoriální expanze), důraz na zvláštnost a přechodovost ruské civilizace (rozkročení mezi Východem a Západem při udržení vlastní autonomie), slovanství a dominantní role v něm, ale i osamělost, až vyloučenost (psychika „obsazené pevnosti“, mýtus „nahého mezi vlky“), mesianismus (výlučnost, vyvolenost, připravenost uskutečnit nevyzkoušená řešení, ideologická expanze), uctívání předků a ochrana tradičních hodnot, ovšem zároveň futuristický vektor („světlé zítřky“), pestrost (národnostní, sociální, náboženská s dominujícím pravoslavím), světovost kultury, duchovnost, vyhrocenost bez středních poloh (Rusko výkonově špičkové, nebo ubohé, andělské, nebo zvířecí, superbohaté, nebo velmi chudé, centrální, nebo zapadlé, Rusko se světovou kulturou, nebo zcela bez kultury atd.), přírodní bohatství a drsné klima a v neposlední řadě patriotismus a svornost ruského lidu a rovněž image ruštiny jako krásného a bohatého jazyka. Do komplexu atributů národní identity náleží sociální archetypy, tj. pravzorci sociálního chování. Ty se pro Rusko shrnují obvykle následovně: sklon k extrémům, krajním řešením, realizace experimentálních idejí až na samu mez, sebeobětování se, odevzdanost službě (ideji, lidem, vlasti), trpělivost, důvěřivost, operativnost, schopnost přejímat a osvojovat si „cizí“; idealismus, religiozita, potřeba nadosobních hodnot, emocionalita.³⁸ Rusko si nárokuje exkluzivitu: „Jsme silní, jsme opravdoví, jsme nepoddajní a nikdo nás nedostane na kolena, Jsme jiní než vy, protože chceme být jiní“. Nemusíte nám rozumět. Musíte nás ctít a respektovat. A trochu z nás musíte mít strach.“ (Spoerr podle Ulbrechtová 2018, 351).

Česká národní identita se utvářela v dlouhodobém procesu. Za kardinální texty, které ji vystihují, jsou považovány knihy T. G. Masaryka *Česká otázka: snahy a tužby národního obrození* (1895), J. Patočky *Co jsou Češi?* (1982). V. Macury *Znamení zrodu a české sny* (1983). Autoři definovali hlavní atributy češství v historické perspektivě. De facto po všechna období bylo pro českou identitu klíčové vymezení se vůči Němcům, v období národního obrození přímo zrcadlové (Macura 1983, 41-45). Jako nejpodstatnější faktor identifikace českého národa se etabloval český jazyk. Koncept češství se odvíjel od „ideogramu malosti“ s návaznými atributy jako mírnost, skromnost, neokázalost (Macura 1983, 195-196), a to v kontrastu k národům velkým s přisuzovanými opačnými vlastnostmi. Malost byla vnímána jako pozitivní příznak. O něco později se přidaly ideály sdíleného slovanství. Češi se stylizují do obrazu poměrně klidného, uměřeného a nenápadného národa: „Ostatní Evropa si Čechů vůbec nevšímá, kolem vznikají dramatická napětí, která se však vždy brzy uklidní.“ (Patočka 1992, 7). K jádru české národní identity nesporně patří i představa líbezné krajiny a autoimage „nejtěžšího“ jazyka. V dalších filozofických a esejistických

37 Jako tradiční ruské duchovní a mravní hodnoty jsou v něm – naprosto absurdně vzhledem k reálné politické a geopolitické situaci roku 2022 – uvedeny: život, důstojnost, lidská práva a svobody, patriotismus, občanství, služba vlasti a zodpovědnost za její osud, vysoké mravní ideály, stabilní rodina, čínorodá práce, priorita duchovnosti nad materialismem, humanita, milosrdenství, spravedlnost, kolektivismus, solidarita a vzájemný respekt, historická paměť a generační propojení, jednota národů Ruska. *Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809 Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей* [online]. Официальный интернет-портал правовой информации, 9.11.2022. [cit. 2023-03-21]. Dostupné z: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202211090019>

38 *Мифы о России* [online]. Русская культура - ключи [cit. 2018-03-21]. Dostupné z: <http://myth-of-russia.lunn.ru/russkaya-kultura-klyuchi/4-stranitsa/>

textech se frekventovaně opakuje otázka Čechů jako služebného národa, národa ateistického a nepatriotického: „Národ je ve většině vůči naší národní totožnosti netečný.“ (Kohák 2010, 9). I když někteří autoři řeší „zvláštní české bytí a žití“ (Kohák 2010, 9), spíše se zdá, že tradičními mesiášskými mýty a mýty o vyvolenosti Češi příliš netrpí. L. Holý k „autostereotypu“ Čechů přidává i egalitářský étos „...víru v to, že jednotlivci jsou ve své podstatě všichni stejní“, představu o „malém českém člověku“, který je zosobněním průměrnosti, nepřejčnosti, ale i zdravého selského rozumu a má „zlaté české ruce“. Malost realizovaná v „malém českém člověku“ u něj tedy není kategorií jen pozitivní. Tento lidský „druh“ má ambivalentní povahu: Je zručný a vynalézavý ale bez vysokých cílů, žijící v „...malém světě svého domova a své veškeré snažení věnuje tomu, aby se jemu a jeho rodině dobře žilo.“ (Holý 2010, 78-81). Autor upozorňuje na rozpor, kdy je budován vysoce pozitivní obraz českého národa, ale výrazně negativní obraz jednotlivých „malých“ Čechů (mezi něž se český spectant obvykle nepočítá) (Holý 2010, 83). Další projevy národní identity už budeme sledovat v průběhu analýzy Sorokinových a Topolových románů.

Personifikace národa

Národ často vystupuje personifikovaně, v podobě určitého „těla“. Kategorie národa se pojímá jako živoucí organismus: Národ se rodí, obrozuje, umírá, trpí, léčí apod. (Košťálová 2012, 27). Oba spisovatelé tuto personifikaci provádějí, vyjevují ženskou podstatu vlastního národa a užívají zvířecí i tělesné metafory.

Vytvořit obraz národa jako ženy je snazší tam, kde je v jazyce jeho název femininem. (Hroch 2011, 247). Sorokin píše: „*Russia* je rodu ženského.“ (*Telurie*, 12). Ženskou podstatu Ruska, tedy lépe Rusi, kombinuje s velikostí a aristokratičností: „Obryně s diamantovou čelenkou a ve sněhobílém carském plášti...“ (*Telurie*, 12). Sorokin aktivizuje obraz Svaté Rusi, zejména ve *Dni Opričníka*, a „Matičky Rusi“. Oživuje mýtus Rusi jako ženy, jež čeká na svého uchvatitele a oplodnitel. Na Rusko se pohlíží jako na objekt, který lze získat: „My, radikální Evropané, jsme v případě takovýchto exotických zemí předpojatí a opatrní jen do okamžiku, kdy do nich opravdu vkročíme. Zkrátka a dobře do prvního intimního sblížení.“ (*Telurie*, 11). V duchu sadistické poetiky konceptualismu však tento mýtus pervertuje do alegorických scén znásilnění: „Bolševici matičku Rus povalili naznak a znásilnili ji industrializací. A matička Rus zemřela. Stalinští troglodyti pak na její nádherné mrtvole sedmdesát let tančili své boggie-wooggie.“ (*Telurie*, 40). Jinde Sorokin přirovnává stát k tělu, ovšem k tělu mrtvému: „Moskva, to je opravdu lebka někdejší říše Rusů, lebka dávno zesnulého giganta“ (*Telurie*, 13). Zobrazuje Rusko jako mrtvolu, ovšem balzamovanou, vycpanou tak, aby klamně působila jako živá.

Topol pro vyjádření ženskosti národa užívá v *Sestře* toponym Bohemie, v románu *Kloktat dehet* alegorii k zemi v její smyšlené svaté patronce, panence Čechii. Ženskost vyvolává archetypální představy jemnosti, odevzdání se (Komárek 2012), ale jak u Topola, tak u Sorokina je ženská podstata nakonec ambivalentní, respektive dvojtvárná. V *Sestře* se mnohotvárnost, tedy v podstatě přechodovost, hybridita identity „líbezná“ i „bastardí“ Bohemie realizuje naráz: „v mý hnusný líbezný a úplně dětinsky brutální Bohemii“ (*Sestra*, 187). Panenka Čechie má dvě podoby: obličej ze svatých obrázků, kdy se s ní pojí přívlastky jako „líbezná“, „krásná“, „milovaná“, „chránící nádherné Čechy před nepřáteli“, a tvář mocnou, až hrůznou, kdy „vítězí nad ďábelskými černokněžníky se žlutýma vlčíma očima“ a zjevuje se jako zlověstná „maska“ vytesaná do stromů: „Ohlíd jsem se na zlou tvář tý, která měla konejšit...“ (*Kloktat dehet*, 225). Tato Čechie se neobětuje, nýbrž bojuje a drtí, nahání strach a trestá a nabádá muže k boji: „V lesním háji, kde je do stromů vytesaná tvář Čechie, nepřátelskej voják zešílel, odhodil výstroj a výzbroj a stal se putovníkem.“ (*Kloktat dehet*, 31). Svým způsobem se v ní ztělesňuje obraz ženy jako matky-vlasti, která „klade legitimní nároky na syny – příslušníky národa“. (Hroch 2011, 247).

V případě volby zvířecích metafor, etnických totemových zvířat, ženský princip už neplatí. Sorokin operuje s obecně dominantní metaforou Ruska coby medvěda, pána lesa, kterého se ostatní

zvířata bojí, přestože může být i nemotorný. Obraz ruského medvěda se váže na obraz „národního těla“ a představ, že toto tělo může být „zmrzačeno“, například když nedosahuje rozměrů a stavu, jež odpovídají národním vizím, (Hroch 2011, 265). Ve *Dni opričníka* je to medvěd raněný, ale pak léčený, uzdravený, znovu mocný a řvoucí. Pro přežití Ruska je nezbytně nutná mohutnost a vzbuzovaný strach: „A medvěd zesílil, rány zhojil, kosti se masem a tukem pokryl a on mocným drápům znovu narůst dal. Řev medvěda ruského se dnes celým světem nese. Nejenom v Číně a Evropách je mu nasloucháno, ale i za oceánem ryk náš vážně berou.“ (*Den opričníka*, 35) Démonický charakter má přirovnání Ruska k drakovi: „...toho léta, kdy drak jménem Rusko definitivně zdechnul“ (*Telurie*, 237). Topol se vyjadřuje retrospektivně o Rusku obdobně, jako o mýtické obludě, hydře („chřtán sovětské hydry“, *Kloktat dehet*, 207). Obraz draka se však českému autorovi asociuje s Asií a medvěda s nerozlišeným Východem. S medvědem se identifikuje hlavní hrdina *Sestry Potok*, když se vymezuje vůči Laosanům a odkazuje na svůj původ: „Ti chlápci okolo mě, naše cesty se propletly... ale oni měli v duši svý lijány a hady, svý orchideje, snad, možná by uskákali věci s drakem, ale medvěda mám ve svejch buňkách já...“ (*Sestra*, 367).

Zvířecí podstatu Česka, respektive Evropy, zobrazuje Topol v metafoře psa, psa ochočeného, lísavého oproti divokému vlkovi (viz „bojovníci s vlčíma očima“ v románu *Kloktat dehet*): „Vždyť každé ví... v tý tehdejší dnešní střední ženě, Evropě, jsou jen psi, vlky vybili, v týchle rezervaci...“ (*Sestra*, 26). „Psí povaha“ je ale také ambivalentní. Díky ní je nepatrný český národ schopen přežít („příkrčit se“, „kousnout“), i když se to podle Topola váže na morální „problém s kolaborantstvím a zbabělostí“ (*Sestra*, 27). Přirovnáním k psovi dává autor české národní identitě punc služebnosti: „Shodou okolností používám jazyk Slávů, Čechů, otroků, bývalých německých a ruských otroků, a je to psí jazyk. Chytřej pes ví, jak přežít a jakou cenu za to zaplatit. Ví, kdy se příkrčit a kdy uhnout a kdy hryznout, má to v jazyku... Je to jazyk, který měl být ničen... vymýšleli ho veršotepci, mluvili jím kočí a služky. Je to jazyk, kterým se muselo často jen šeptat. Tenhle můj jazyk nedostali ani Avaři ani hořící hranice, ani tanky...“ (*Sestra*, 25). Vybírá si i jiná ujařmená zvířata (oslové, krávy), nebo dokonce zvířata chotická (krysy): „...bez kmene vám říkám, protože to vás čeká, vy Podevropani, vy Češi a jiný přivandrovalci do Bohemie... bude to těžký, protože u vašich víceméně, omlouvám se, svobodní jezdci a zemani, smrdutejch kolíbek v těch studenejch krysích činžácích nebyly žádný dobrý svobodný zvířata, oslové i krávy šli na převýchovu do oslínů a kravínů.“ (*Sestra*, 250). Sebemrškačský přístup je v autoimage poněkud neobvyklý, obecně řídká je také volba etnofaulismů pro vlastní skupinu, pro Topola typická (Podevropani, Pepíci, Čehúni). Sdílený duch vzdoru, vytrvalý a otevřený bojový odpor jsou u nás realizovatelné pouze jako hypotéza alternativní historie (*Kloktat dehet*). Lev jako symbol českého národa se autorovi jeví jakoby nepatřičný: „Nás při vši nenávisti proti komunistům poutal k území Bohemie už jen ten lev, co máme šťastnou a nepochopitelnou shodou okolností ve znaku...“ (*Sestra*, 164-165).

Dílčí atributy národní identity a národní mýty

Prozatímně probrané atributy ruské a české národní identity shrneme v tabulce:

	autoimage Ruska obecně	autoimage Ruska u Sorokina	autoimage Česka obecně	autoimage Česka u Topola
velikost	velikost až gigantičnost, nekonečnost	velikost/po ztrátě velikosti zánik	malost	malost až pitoresknost
geopolitické postavení	velmoc, říše	velmoc/rozpadlá velmoc/zánik a ztráta významu – tj. ztráta autoimage	odvislost od mocností, ale soustavné přežívání	odvislost od mocností, ale soustavné přežívání

teritorium	území RF s výboji, narativ, že „Rusko nemá hranice“, střed v Moskvě	území RF s fyzicky ohraženými hranicemi/zmenšení na Moskvu a okolí	česká a moravská kotlina obehnaná horami, střed v Praze	česká a moravská kotlina obehnaná horami, střed v Praze
síla	síla	síla a násilí	slabost, ale strategie vytrvalosti a podvratnosti	slabost, ale strategie vytrvalosti a podvratnosti
ohrožení	ohrožení i ohrožující, narativ „vynucené obrany“ realizované jako (preventivní) útok	ohrožení, poražení, intervenování, rozprodání	ohrožení	permanentně ohrožení, na hraně přežití
autonomie	nezávislost, samostatnost	nezávislost /diktát trendů zvenčí/ rozpuštění, rozptýlení	finální nepodrobitelnost	závislost, podrobenost, služebnost / úplná svrchovanost jen jako fiktivní projekce
ženský princip	Rossija, Svatá Rus, matička Rus	Rossija, Svatá Rus, matička Rus	?	Čechie, Bohemie
totemické zvíře	medvěd, orel	medvěd, drak	lev	pes
tělesnost	mohutnost	mohutnost, ale mrtvolnost	křehkost, líbeznost	křehkost, líbeznost / hrůznost, magické schopnosti

Tabulka č. 9: Autoimage obecná a autorská

Ruská a česká kultura se tedy směrem dovnitř vnímají jako odlišné, vzdálené, v určitých atributech dokonce protikladné kultury. Základní určujícím rozdílem je kontrast mezi velikostí a malostí. Jako klíčový identifikační faktor pro Rusko stanovují velikost, rozpínavost, imperiálnost oba autoři, i Topol nazývá Rusko, respektive SSSR, „říší“. Pokud tyto atributy pomínou, zanikne Rusko jako takové. Pro Česko je charakteristická naopak malost, až miniaturnost (Topol), v Sorokinově variantě realizované jako okrajovost, nepatrnost, bezvýznamnost. Faktor velikosti národa a jeho území ovlivňuje další aspekty autoimage i heteroimage a vzájemných vztahů, určuje zejména poměr dominujícího a dominovaného, jak uvidíme dále. Ve výše uvedené matici autoimage zaznamenáváme de facto jediný průnik, a to v pocitu ohrožení. Etnika, národy a státy mají univerzální tendenci vidět sebe sama jako ty ohrožované, kteří se musí pouze bránit, sami sebe prezentují jako oběť, respektive mírotvorce (což je paradoxní vůči tomu, že jako nejvýznamnější etapy národních dějin bývají oslavovány ty s největší teritoriální expanzí). To je integrální součástí rozšířených národních mýtů o (dědičných) nepřítelích a národních traumatech a poskytuje národům alibi z odpovědnosti za vlastní osud. To špatné, i to, co se děje doma, lze svést „ty druhé“: „Druhý je totiž vítaným elementem sloužícím k ventilaci všudypřítomných komplexů a frustrací i vhodným obětním beránkem; terčem projekce všech tlaků a problémů, jimž musí daná společnost čelit.“ (Košťálová 2012, 42).

Další dílčí atributy národní identity včetně projevů materiální kultury, jimž jsme se dosud nevěnovali, se v analyzovaných románech vyskytují v různé míře i pojetí. Především, že autoři reflektují obecný princip, že znalost sebeidentifikačních atributů je podmínkou přístupu do (národních) skupin, slouží jako „přístupový kód“ do nich: „A pihovatej kluk říká: Seš vopravdovej Čech? Řekni něco česky. Co? říkám. A on řekne: Zazpívej naši hymnu! Tak zazpívám kus tý naší

hymny, co si pamatuju. V duchu si říkám: Kdybyste se tak rozbuleli, sráči! Pak jinej ministrant říká Holýmu: To, vole, to každej ruskej diverzant umí naši hymnu. To je první, co je učeť, vole.“ (*Kloktat dehet*, 119).

V přehledu uvedeme přítomnost atributů národní identity pro jednotlivé texty a pak některé z nich budeme podrobněji komentovat.

+ na národní úrovni přítomné

– na národní úrovni negované

0 na národní úrovni nepřítomné, neuvažované, irelevantní, ambivalentní, transformované

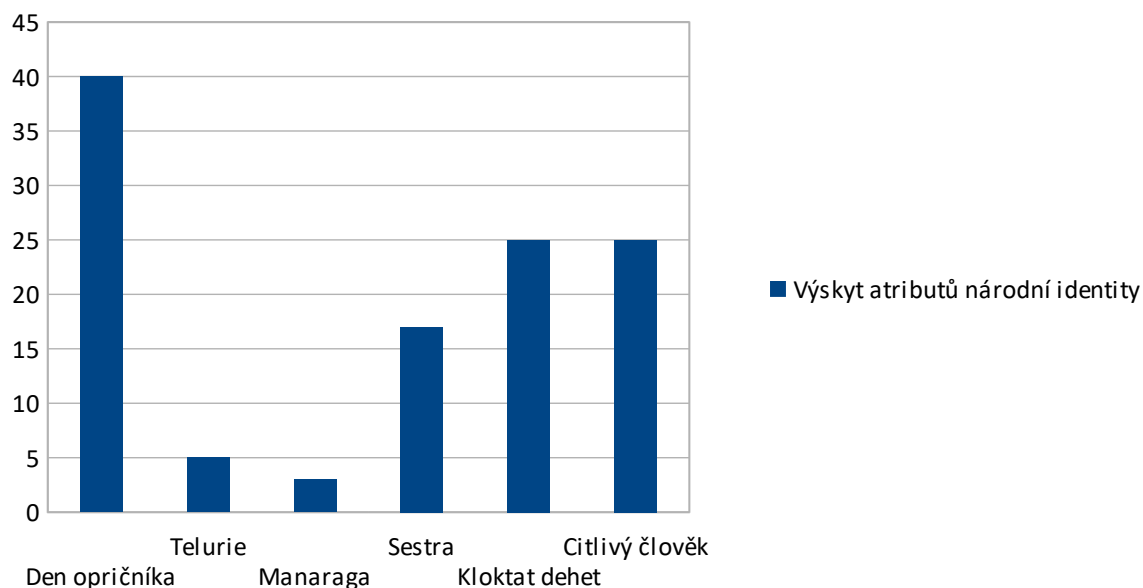
atributy národní identity	<i>Den opričníka</i>	<i>Telurie (pro Rusko)</i>	<i>Manaraga</i>	<i>Sestra</i>	<i>Kloktat dehet</i>	<i>Citlivý člověk</i>
název skupiny	+ Rusové	0 mnoho variant	0	+ Češi	+ Čechoslováci	+ Češi
jazyk	+ ruština, jazykový purismus	0 multilingvismus, hybridita	0 multiligvis-mus, hybridita, společný obecný jazyk	+ multilingvis-mus, hybridita i autonomie češtiny	+ čeština v ohrožení	+ čeština v ohrožení, multilingvismus, hybridita
oficiální státní symboly	+ ruská modro-bílo-červená vlajka, dvouhlavý orel	0 (vlajky Languedocku, hymna barabinského partyzánského oddílu Johanky z Arku apod.)	0 (erb Kuchyně, vlajka a erb Bavorska apod.)	0 hymna Kde domov můj (ale ne v čisté podobě, parafrázovaná)	+ československá červenomodrobílá vlajka (s nápisem Pravda vítězí!), československá hymna	0
historie	+	0	0	+	+	–
teritorium	+ Rusko	– regionální rozštěpení Ruska a Evropy	0 globální	+ Československo	+ Československo	+ Česko
tradice, zvyky, rituály	+ hypertrofované	0 regionální	0 globální	0 komunitní	0	0
projevy materiální kultury	+ hypertrofované, puristicky ruské	0 regionální, globální	0 globální	0 globální	– chudoba	– chudoba
národní mýty	+ hypertrofované, puristicky ruské	0 ruské národní mýty	0	+	+	+
národní hodnoty	+ hypertrofované, puristicky ruské	0	0	+	+ hypertrofované	0

národní hrdinové	+ Gosudar a jeho otec	–	0	0	+ čeští junáci, Dubček	–
náboženství	+ pravoslaví	0 mnoho variant	0	0 kulty	0 kulty	0
veřejná kultura	+ hypertrofovaná	0	0	0	0	–
politika	+ hypertrofovaná	0	0	0	0	–
zákonná práva a povinnosti občana	+ hypertrofované	0 mnoho variant	–	–	–	–
instituce	+ hypertrofované	–	0	0	0	–
představitelé	+ kut osobnosti	–	0	0	0	–
ekonomika	+ centrální, plánovaná, uzavřená, domácí, zboží	0 lokální	+ globální, konzumní společnost	0	0	+ globální
národní uvědomění a identifikace	+ hypertrofované	0 lokální	0	+	+	+
víra v budoucnost národa	+	0	0	+	–	–

Tabulka č. 10: Přítomnost atributů národní identity

K názvu skupiny jen dodejme, že podle pojmenování by členové skupiny měli být k rozpoznání zvenčí (heteroetnonyma, exoetnonyma) i sami mezi sebou (autoetnonyma, endoetnonyma) (Košťálová 2012, 55).

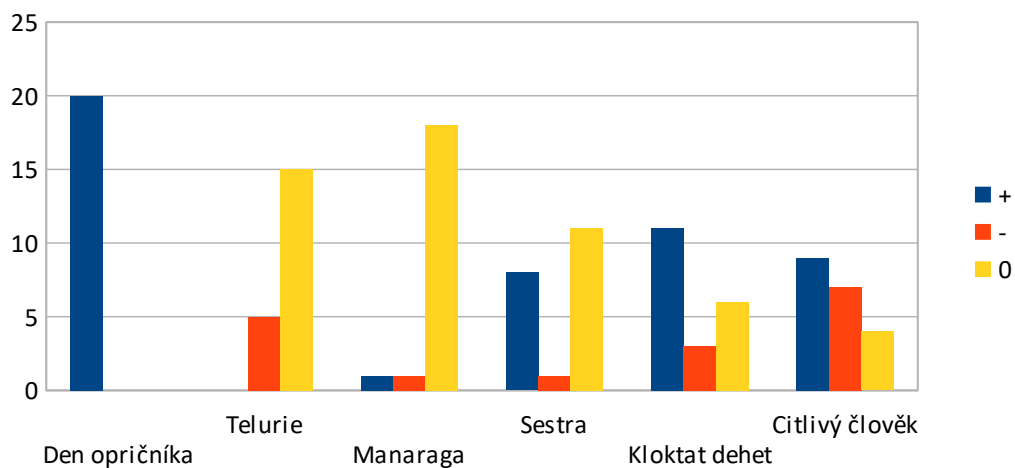
Jestliže na základě navrženého kategoriálního systému přidělíme hodnotě + 2 body, hodnotě – 1 body a hodnotě 0 0 bodů, vidíme, že pro jednotlivé romány platí různá míra uvažování národní identity a jejích konkrétních projevů:



Graf. č. 5: Celkový výskyt atributů národní identity

Je evidentní, že „nejčistším“ textem o národní identitě je *Den opričníka*. Jak rozebereme dále, daný román se dá vykládat takřka jako rukověť účelového stavění národní identity, která se zde předvádí v krystalické, učebnicové podobě. *Telurie* a *Manaraga* jsou vůči národní identitě inverzivní. Dekonstrukce má ovšem vůči vystižení podstaty národní identity stejně významný interpretační potenciál jako její projekce. U Topola je patrné, že v románu *Sestra* bylo téma národní identity významné, ale integrované do řady jiných, živelně vyvstalých témat, kdežto v dalších textech se objevuje více v popředí a koncentruje se.

Hodnoticí přístup k tématu národní identity se v jednotlivých textech proměňuje:



Graf č. 6: Hodnoticí přístup k tématu národní identity

Graf znázorňuje, jak se mezi jednotlivými texty prožívání národní identity vyvíjí. V románu *Den opričníka* se slučuje stát a národ, národní identita je jednoznačná, nezpochybnitelná, navázaná na přísný patriotismus a rozvinutá ve všech sledovaných attributech, tedy zahrnutá „totálně“, jak přísluší totalitnímu režimu *Telurie* představuje opak *Dne opričníka* s krachem jednotné národní ruské ideologie a decentralizací, národní identita je zde ale ještě zvažována jako kategorie. V *Manaraze* dané téma jako takové zcela vyvanulo. *Sestra* se vyslovuje k tranzitnímu období, kdy se česká národní identita redefinuje, ovšem už je ohrožena globalizačními jevy. Román *Kloktat dehet* je významně patriotistický, ale v hodnotách + a 0 se projevuje Topolova skepse vůči udržení české národní identity, obdobně jako v *Citlivém člověku*, kde se řada atributů národní identity rozplývá v nadnárodním rozměru.

Součástí profilu národní identity jsou národní hodnoty. K nim se společnosti vylíčené v románech staví také různě:

+ na národní úrovni přítomné

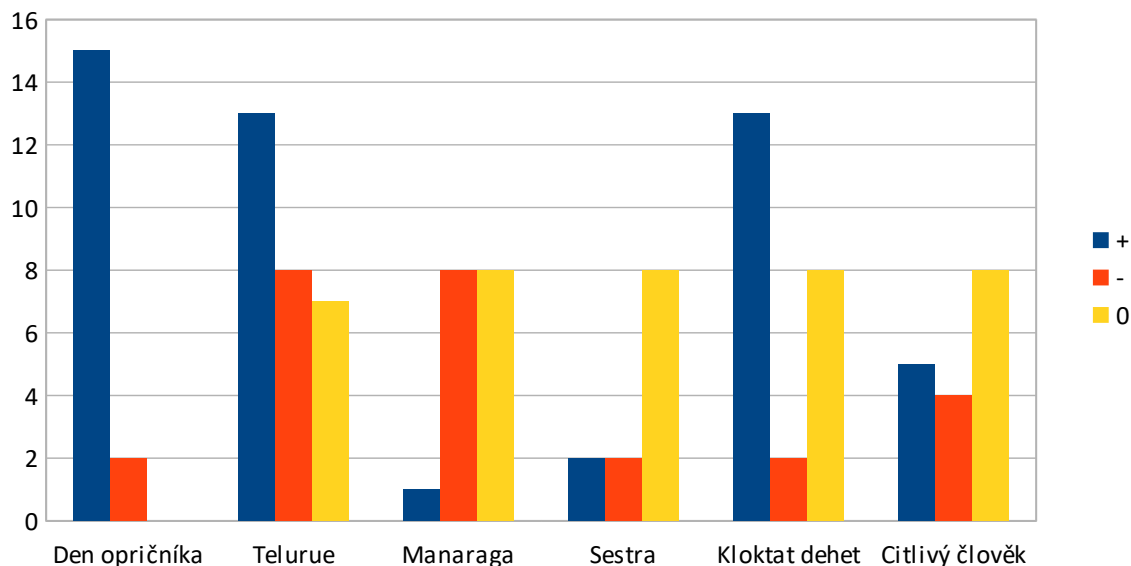
– na národní úrovni negované

0 na národní úrovni nepřítomné, neuvažované, irelevantní, ambivalentní, transformované

národní hodnoty	<i>Den opričníka</i>	<i>Telurie</i> (pro etablující se státy)	<i>Manaraga</i>	<i>Sestra</i>	<i>Kloktat dehet</i>	<i>Citlivý člověk</i>
patriotismus	+	lokální	0	+	+	0
nezávislost	+	+	+	+	+	+
jednota	+	+/-	-	0	+	0
jedinečnost	+	-	0	+	+	+
duchovnost	+	+	0	+	+	-
úcta k historii	+	+/-/0	-	+	+	0
tradicionalismus	+	+/-/0	-	-	-	0
lidová moudrost	+	+	0	+	+	+
občanské ctnosti	+	+/-/0	0	0	+	0
služba vlasti	+	+/-/0	-	0	+	0
vysoká morálka	+(deklarovaná)	0	-	0	+	-
mravnost	+(deklarovaná)	0	-	0	0	0
heroismus	+	+/-/0	-	-	+	0
solidarita	-	+	0	0	+	-
Rodina	+	+	0	0	0	+
udržení statu quo	+	-	-	-	-	-
svoboda	-	+	0	+	+	+

Tabulka č. 11: Přítomnost národních hodnot

Celkovou přítomnost národních hodnot vyjadřuje graf, z něhož je patrné, že jejich deklarace má největší význam v totalitním státě (*Den opričníka*), u rodičích se národů (*Telurie*) a v čase ohrožení (*Kloktat dehet*). Naopak na národní hodnoty rezignuje globalizovaná a komercializovaná společnost (*Manaraga*, *Citlivý člověk*).



Graf č. 7: Přítomnost národních hodnot

Tužení národní identity

Jako výchozí pro vysvětlení obecných mechanismů utváření národní identity i její kulturně specifické varianty nám může sloužit text *Dne opričníka*. Sorokin popisuje tyto mechanismy velmi strukturovaně, i když samozřejmě v ironickém plánu, a předvádí jakousi vydestilovanou esenci národní identity a ruského autoimage. Ukazuje strategii, jak národní identitu cíleně pěstovat, neboť v totalitním státě se tato musí neustále konstruovat, udržovat, žít tak, aby pronikala do každodenního života všech jedinců společnosti a zajišťovala jejich loajalitu. Pro vytvoření celistvého a všezahrnujícího národního obrazu je třeba soustavně pracovat na autoimage vnitřním i vnějším, budovat negativní heteroimage jiných, sledovat metaimage a reagovat na ně a všechny složky image nepřetržitě kontrolovat a korigovat.

Budování, utužování a pročišťování národní identity ze strany režimu se ve *Dni opričníka* děje mnoha prostředky: prezentací vlastní výlučnosti v přítomnosti i minulosti (zbožštění vlastní historie, aktivizace národních mýtů), vyhraněním se vůči nepříteli vnějšímu i vnitřnímu, uzavřením se vůči světu, neustálým vylučováním nesprávných elementů a jejich likvidací, všudypřítomným didaktismem a ritualizací. Stát drží pohromadě také společná velká idea (obnova Ruska), jeden vládce, celistvé pevně ohrazené území, princip „chléb a hry“. Stát se uchyluje k propagandě, represím a restrikcím, jednotné výchově a monokultuře angažovaného umění. Společnost vylíčená v románu konstruuje obraz světa, v němž je zcela vše, až do naprostých marginálií, kategorizováno, a to pouze binárně. Sorokin tento motiv hyperbolizuje. Knihy jsou buď povolené, nebo nepovolené, drogy užitečné, nebo škodlivé, učební obory vhodné, nebo nevhodné: „Knihy musí být jen k věci, sokolíku, o řemesle tesařském, pekařském, zednickém, elektrickém, loďařském, mechanickém, tkalcovském, slévačském, zlatnickém a klenotnickém, cihlářském a platickém.“ (*Den opričníka*, 109). Oficiálně neexistují přechodové „šedé“ zóny ani škálování. Pakliže se vyskytnou určité smíšené, neohrazené či nečitelné jevy, jsou označeny za kontaminované a špatné: „Pravá a levá ruka se nemíchají...“ (*Den*

opričníka, 73). V takovém systému je budování autoimage velmi snadné. Atributy národní identity jsou zde hypertrofované, konstantní, obklopené aureolou posvátnosti a výlučnosti. Jsou neoddiskutovatelné a čitelné, co do počtu uzavřené, konečné a bezalternativní. Vnitřním autoimage lze snadno ovlivnit masovou indoktrinací občanů. Pro ně je vše jasné, přehledné a lineární.

Sorokin groteskním způsobem vystihuje fenomény provázející ochranu národní identity, jako je neofobie, potlačování vnějších vlivů a purismus domácí kultury. Gosudar a jeho svita budují izolovanou civilizaci, a to s kontrolou do nejmenších detailů. Lidé nemohou poměřovat vlastní společnost s jinými, nemohou vycestovat: „Před osmnácti lety... na Rudém náměstí lid své cestovní pasy pátil. Na pokyn Gosudarův... aby dědictví Bílého Zmatku spálili. Aby věrnost Gosudarovi přísahal. Skoro dva měsíc ten oheň hořel...“ (*Den opričníka*, 111). Metafora ohňové očisty se rozšiřuje i na knihy (s narážkou na Bulgakovův román *Mistr a Markétka* a vyjádřením rezignace na nesmrtelnost tvůrčího ducha v totalitním systému i s „přípravou“ na *Manaragu*): „Knihy dobře hoří, nejlépe rukopisy.“ (*Den opričníka*, 111). Občané vědí jen to, co jim systém předloží i s interpretací – nevytvářejí si osobní obrazy, ale konzumují image. Jejich obzor se postupně zužuje a homogenizuje.

Gosudarův stát sice staví uzavřenou a pevnou konstrukci, ale jelikož „velká myšlenka zajisté vždy velký odpor plodí“ (*Den opričníka*, 33), musí k tomu zavádět silná ochranná a obranná opatření. Ta spočívají v hlídání nepropustnosti hranic (oficiálně nikdo nesmí ven ani dovnitř), ve vylučování cizorodých elementů, v politických, kulturních i jazykových čistkách: „To proto vystavěl Gosudar náš Stěnu velikou, aby ohradil nás od nevíry a puchu pekelného, od kyberpunků proklatých. Od sodomitů, katolíků, melancholiků, budhistů, sadistů, satanistů, marxistů, megaonanistů, fašistů, pluralistů, jakož i ateistů! Víra je... studnice vody pramenité, čisté, průzračné, tiché, význačné, silné a hojné!“ (*Den opričníka*, 168). Obecně platí, že národní identita je založena na uzavření se do sebe tím více, čím více se národ cítí být ohrožen: „Národ vystupuje navenek jako uzavřený celek, do něhož Cizinci nemají přístup, narušili by tak jednotu, uniformitu a stabilitu celé skupiny.“ (Košťálová 2012, 27). Dominantním principem vytváření obrazu „my“ je vymezení se skrze k „oni“, čímž se budeme podrobně zabývat v kapitole *Konstrukty „oni“*. Nicméně předznamenejme, že sebeidentifikace tu probíhá zejména skrze negaci. Nemusí se jednat jen o princip etnický, ale o figuru nepřítel obecně, včetně nepřítel vnitřního: „...od té doby padaly hlavy u kremelské zdi, ne jeden vlak odvážel za Ural krkavce a jejich rodiny, ne jeden červený kohout kokrhal za úsvitu v dědičných usedlostech, ne jeden vojvoda prděl na kůlu v Tajné kanceláři, ne jeden varovný dopis padl do schránky Slova a Díla na Ljubjance... ne jednoho cizokrajného jsme vyprovázeli ve třech žlutých medáčích ostudných...“ (*Den opričníka*, 33). Zvláště u mladého státu, jehož normy byly přijaty teprve nedávno a ještě nejsou úplně silné, je potřeba je znovu a znovu utvrzovat. (Uffelmann 2021, 134). Sorokin ukazuje, jak je ve skutečnosti totalitní společnost křehká a že se systém de facto nachází před krachem, jak ostatně stvrzují další dva návazné romány.

Kulturní specifičnost a odlišnost země od okolního světa jsou v Gosudarově říši záměrně potvrzovány i v jevech hmotné kultury každodennosti. Rusko například používá vlastní měrné jednotky, kdy sahá k historické tradici/identitě: měří se verstami a aršíny, platí se rubly a kopějkami. Archaizuje se vaření: „Vprostřed toho všeho ruská pec, široká a bílá. Ivan Ivanovič věci rozumí. Jaké by to bylo pravoslavné stolování, kdyby při něm nebyla zelňačka a kaše z ruské pece? Copak se v nějaké zámožské mikrovlnce pirohy dají upéct tak jako v naší ruské peci? Copak se jinde mléko lépe srazí? A co tatíček ruských chléb? Ruský chléb je třeba péct v ruské peci, to vám i poslední žebrák poví.“ (*Den opričníka*, 25). Vlastní je i způsob prodeje: Gosudar „supermarkety cizozemské“ nahradil „ruskými Lidovými stánky“, a to s krajním omezením výběru sortimentu, zřejmě by lid nevyšel „ze cviku“ ve vnukávaném binárním uvažování. Veškeré zboží kromě sýra se prodává pouze dvojího druhu: „Když si lid vybírá z dvojího, usídluje se v něm vnitřní klid jistotou zítřka je prodchnut, zbytečného hemžení se vyvaruje, a tudíž je *uspokojen*. A s takovým uspokojeným lidem se pak dají konat velké věci.“ (*Den opričníka*, 45). Ve zboží domácí provenience (s výjimkou čínských produktů tam, kde ruské technologie nestačí) se replikují další národnostně identifikační atributy včetně imagologicky zatížených názvů. V obchodním domě Dětský svět se prodávají „...flanelové

ovinovačky Svjatogor: sedí na lavičce mládenec kučeravý a krásná děvucha v čelence vyšívané před něj pokleká s novou ovinovačkou v ruce. Za brnkání balalajky a vzlyků harmoniky k ní mládenec natahuje nohu svou bosou. Děvucha ji ovinovačkou ovinuje a holínku mu obouvá.“ (*Den opričníka*, 124). Sorokin předvádí, jak je ruský občan atakován živými didaktickými obrazy, jakoby středověkými „lubky“. Prostor vizuálně obsazený propagandistickou výmalbou je typický pro totalitní systémy, kdy byl jedinec podrobován nepřetržitému působení všudypřítomné moci, „které se nedalo vyhnout, která... zaznívala z ampliónů, vystupovala z obrazů a symbolů, hovořila z projevů“ (Maier 1999, 35), a tudíž tvoří i častý motiv antiutopické, ale i utopické literatury (například v Moorově *Slunečním státě* byly ulice vymalovány encyklopedickými výjevy). Národní hodnoty jsou občanům neustále připomínány prostřednictvím různých didaktických formátů (proslovy, divadelní představení, noviny, veřejné oslavy...). Zjevování státních symbolů rutinně provází pravidelné činnosti jedince: „Bublina se rozhoří, zavlní se v ní blankytná, bílá a rudá státní vlajka Vlasti se zlatým orlem dvouhlavým, halasí zvonice Ivana Velikého.“ (*Den opričníka*, 10). Vnitřní autoimaginativní prostředí se zacykluje, jeden atribut národní identity se řetězí s dalším, vše se koncentruje, zahušťuje tak, aby lid nemohl vystoupit z patriotického kontextu „našeho“ ruského světa.

Omezen je přístup k informacím. Občané je čerpají ze státem kontrolovaných zdrojů (troje noviny ruské *Naše Rus*, *Komersant*, *Obroda*), předpřipravují jim je „zpravodajci“: „A v každém domě, v každé bublině zpravodajské vidí lidé pravoslavní sílu Gosudara i státu. Chápou, co je Slovo a Dílo.“ (*Den opričníka*, 32). Totalitní režim si uvědomuje sílu slova a potřebu jeho ovládnutí pro své přežití. Později v *Telurii* proběhla kardinální změna i na tomto poli. Přístup k informacím je ohraničený, ale ne shora, spíše kvůli chybějící infrastruktuře a v celkové nečitelnosti a převládnutím neseriózních zpráv a dohadů, ovšem je pluralitní. V *Manaraze* mají všichni neomezený a okamžitý přístup ke globálním informacím, i když omezený zase jinak, selekcí skrze umělou inteligenci.

„Ruskost“ ve vnitřním autoimage je tedy v románu reprezentována na několika úrovních, v podstatě odpovídajících modelu kultury jako cibule (Hofstede 2001). Ten je založen na metafoře vnější a vnitřní vrstvy. Viditelnou vnější slupku tvoří symboly a rituály, zvyky, vizuální projevy, identifikační krajina, pod ní jsou hodnoty (co je dobré a co špatné, co je čisté a co nečisté, co je krásné a co ošklivé atd.) a ve skrytém jádru se nacházejí hluboké vrstvy kultury, tzv. antagonismy (elitářská versus rovnostářská kultura, kolektivní versus individualistická kultura, s monochronním vnímáním času versus polychronním vnímáním času atd.). Svrchní, viditelnou úroveň tvoří konkrétní atributy, jak lze shrnout v tabulce:

krajina a klima	step, tajga, lesíky, hájky, pole, „snopy pšeničné“, černozem, modřiny, břízy, jívy, borovice, smrky, říčky, orel, kůň, medvěd, sníh, mráz, „zimní slunko“
kultovní místa	Moskva, Rudé náměstí, „Kreml bělokamenný“, věže kremelské, stěny rudé kremelské, zvonice Ivana Hrozného, Všelidová knihovna, pomník Minina a Požarského, „Krym náš slunečný“, „matička Volha“
lidský typ	„prosté ruské tváře, „lidé jako vytesaní z lubku“, „dívka s copem na rameni pravém“, „smaragdové oči“, „kučeravý mládenec“, „pomněnková očka“, „široký ruský plnovous“
oděv a obuv	rudobílý sarafán, kakošnik, rubaška, středověký kinžál, ovinovačky, láptě, holínky
jídlo	kaše, kaše pohanková, pirohy, šči, „tatíček ruských chléb“, chlebíček žitný, bliny, koblihy, kaviár, maso vařené s cibulí, syrniky, dušená řepa v medu, klikvový rosol
pítí	vodka, zelný lák, silný čaj, kvas sucharový, bílý kvas, šťáva březová
folklórní tradice	guslaři, rolničky, donští kozáci, dvůr se seníky, chlívky, konírna, „stěny roubené ladně přitesané a konopím upevněné“, roubené ornamenty, „kohouti s růžicemi větrné na střeše“, vyšívané ručníky a ubrousky, truhlice, komody,

	<p>samovary, „kolébka z proutí pletená“, kachlová kamna, stoly dubové, lžice dřevěné, březové metličky kozlíkové kapky, trhy na Rudém náměstí, prodavači medoviny, perníkáři, balalajky, dombry, harmonika, tamburína, bohatýři, ruské pohádky</p>
náboženské propriety	<p>svíce, ikony, ikonostas, olej kahance pod ikonou, Spas Zběsilé oko, chrám, báně</p>

Tabulka č. 12: Hmotné atributy národní identity ve *Dni opričníka*

Z výčtu je patrné, že zbytnělá je v dané vrstvě národní identity zejména lidovost. Vnitřní autoimage je založeno na měkkosti, búkolice, vyvolávání pocitů krásy, dojetí, pýchy, lásky. Idealizovaná stará venkovská Rus je zdrojem harmonie a blaženosti, má opojnou moc podobně jako drogy: „Rybky... podobáte se ... kouzelným rybám, co za starých časů ruským Ivánkům-hlupáčkům štěstí přinášely v podobě chaloupek vyřezávaných, dcerek carských či pícek-samochodek.“ (*Den opričníka*, 70). Autoimage přírody rozvíjí jak představy líbezné krajiny (hájky), tak obraz drsné země s extrémními životními podmínkami: „Naprosto spolehlivé a nezničitelné v krutých mrazech i nejhorším vedru... džípy čínské výroby.“ (*Den opričníka*, 102).

Vnější autoimage se naopak zakládá především na demonstraci moci a síly („řvoucí medvěď“). S vnitřním autoimage se propojuje v předvádění mravní čistoty, tradičnosti nepostradatelnosti Ruska pro svět díky surovinovým zdrojům a jeho dominanci: „Středem jeviště se táhne Třetí západní roura.. noří se do Západní stěny, kvůli které v poslední době tolik poprasku a řečí... Na Stěně stojí náš střelec-hraničář, se samopalem paprskový, stojí a dalekohledem se na jejich stranu dívá.“ Na kohoutu je nápis „Zavřeno“, ale „podryje se diverzantský krtek a plyn zase pustí“. Je zastřelen junáky-hraničáři a rozezní se častuška: „My zlodějům Eurogazu / dopřejem jed na krysy... Ale my vás zaplynujem / až se z toho zalknete.“ Sorokin pokračuje fraškou. Rusko do plynovodu „naprdí“, Západ se dusí, „kvil a vytí“ se ozývá, vrcholem hry je zbožštění „ruského prdu“: „Poslyšte, pánové, hoří sirovodík, který vyprdí naši stateční vojáci?... Hoří... Evropa se našich pšouků nemá co obávat... i prd ruský by evropská města vytápět mohl.“ (*Den opričníka*, 55-58).

Image napomáhají v totalitním systému konstruovat „národní“ umělci, kteří požívají zvláštní statusu. Ve *Dni opričníka* jsou „láskou lidu všeho i láskou Gosudarovou zahrnuti“ (*Den opričníka*, 86). Sorokin tematizuje roli koryfejí, „dvorních národních pěvců“, cenzury i autocenzury. Kulturní kontext je stejně jako ostatní kontexty života společnosti tvořen omezeným, schváleným a ověřeným souborem angažovaných textů a vizuálních produktů. A naopak má své texty prohibované: Opričník Berla čte Afanasjevovy *Zakázané pohádky*, které ukořistil v usedlosti zadrženého „šlechtice“, na což je pohlíženo nelibě: „Gosudar přeci nemá hnusná slova rád. Tu knihu spal.“ (*Den opričníka*, 29). Stát k umělcům vzhlíží, zároveň je ale zotročuje, mimo jiné v diktátu výrazových prostředků, procesně pak například v příkazech kolektivního psaní „na čas“, přehrávek před potentáty apod. (Pešková 2012). Z imagologického hlediska je významné, jak se od tendenčního umění vyžaduje patriotistická linka, ať už odkazuje k minulosti, nebo „tepe“ události současnosti. Vlastenecká díla v sobě koncentrují atributy národní identity, jak jsme je vytyčili výše: obrazy přírody, vztah k území, k minulosti, oslava vládce: „...nalevo pravoslavná, napravo ruská klasika a uprostřed novinky současných spisovatelů: Bílá bříza, Otcové naši, Novgorodské desátky, Isaak Epštejn – Dobyetí tundry, Rašid Zametdinov – Matička Rus, má vlast, Savvatij Šarkunov – Všední dny Západní stěny, Irodiada Děnuškinová – Muž mého srdce, Oxana Podrobská – Zvyky dětí nových Číňanů... poezie: Šíré rodné dálky, jabloňový květ, Jarní luh, Tobě za vše budiž dík! Jen žij, vše živé! Salman Basajev – Píseň čečenských hor, Syrkov – Děťství Gosudarovo.“ (*Den opričníka*, 85-86). Posledně jmenovaný titul, óda na Gosudara, je posvátným textem, knihou vyššího řádu, a to i jako artefakt: „drahá vazba z teletiny, ražba zlatá, růžová řízka, pevný papír bělostný a záložka z blankytného hedvábu“ (*Den opričníka*, 87). Gosudar už v dětském věku v básni vystupuje jako nositel znaků národní identity (příroda, lidovost, velikost, moc), jako její budoucí garant: „...jak jsi lesy jitřil, šíre

lány.../ jak jsi na střelnici ráno chodíval, Stát, národ a vládce zde splývají v jedno: „...jak se Rusko v tobě prvně ozvalo, / jak se rodná země v tobě probudila...“ (*Den opričníka*, 87). Oficiální umění je postaveno na podobných principech jako socialistický realismus: ryzí účelovost, krajní zjednodušení, jasné rozlišení kladných a záporných postav, romantizující prvky, stylový eklecticismus. „Státní“ umění nesnáší cokoli nejasného, záludného, nesrozumitelného. Jeho průzračnost je dávana do kontrastu s vysmívanou tvorbou „ilegálních intelektuálů“ (Sorokin dovádí do formální dokonalosti obojí): „...hnůj, zvratky, zvonivá prázdnota: Bich bach buch - / to je Bůh. / Bich buch bach - / to je Bach.“ (*Den opričníka*, 116). Jako „zrůdný polyp na těle našeho zdravého umění“ (*Den opričníka*, 116) vylučuje modernu (zaum, nonsense) a různé kosmopolitní výstřelky: „Minimalismus, paradigma, diskurs, khon-septik-ualismus... Slovům těm naslouchám od časného dětství. Ale co znamenají, tomu jsem dodneška neporozuměl. Kdežto taková Bojarka Morozová? Sotva v pěti letech jsem se dozvěděl, kdo to je a od té doby to až podnes vím. Celé to „moderní“ umění slavné se jedinému tahu štětce našeho velkého Surikova rovnati nemůže.“ (*Den opričníka*, 116). Režim stojí na principu uzavřenosti, sebevzhlížení a zacyklení se, uznává pouze vlastní umění: ruské náboženské ikony, ruský realismus 19. století a současnou normovanou produkci.

Umění má didaktickou funkci, didaktismem je ovšem prosycena společnost na všech úrovních. Stát pečlivě dbá na výchovu – a převýchovu – mladého pokolení. Děti se musejí vzdělávat v přísně vymezeném spektru státem podporovaných manuálních učňovských oborů utilitární povahy. Zrádcům národa jsou děti odebrány: „Ten se o drobtinu postará, nenechá ji zvlčet, vychová z nich poctivé občany velké země. Venku už stojí žlutý autobus.“ (*Den opričníka*, 25). Jde o obecně kulturní jev: „...v průběhu historie sílila národní identita díky povinné školní docházce, jednotným učebním textům, společně prožívaným událostem.“ (Košťálová 2012, 25).

Role národní historie v konceptu národní identity

Zvlášť se nyní v rámci analýzy *Dne opričníka* budeme věnovat otázce národní historie. Národní historie je jedním z nejdůležitějších pramenů národní identity: „...pro udržení identity samotné je nezbytná kultivace historické paměti, odkaz na minulost se zdá být nezbytným předpokladem k tomu, aby se sociální skupina vůbec mohla identifikovat“ (Sánchez 2005, 44). Připomeňme, že určitou podskupinu autoimage tvoří obraz sebe sama v dřívější (po)době, že pro aktuální image je vztah „my nyní“ a „my v minulosti“ také formotvorný. Aktuální národní identita bývá stavěna na odkazu k historickým epochám v paralele i v kontrastu a opírá se o národní mýty.

Sorokin ruské národní mýty systematicky integruje do narativu románu, i když ne všechny stejnou měrou. Vycházíme z taxonomie národních mýtů dle Schöpflina (1997): a) mýty o území, b) mýty o spasení a utrpení (a dobách Temna), c) mýty o nespravedlivém zacházení (s mýty o obětním beránkovi), d) mýty o vyvolenosti a civilizační misi, e) mýty o vojenské udatnosti, f) mýty o znovuzrození a obnově (o zakládající události), g) mýty o etnogenezi a starobylosti a h) mýty o příbuzenství a sdíleném původu.

Do „kolektivně sdílené matrice paměti“ (Košťálová 2012, 62), jež spoluvytváří výsledný pozitivní obraz skupiny, zanáší Sorokin v první řadě mýty o „dobách Temna“. Hodnocení současnosti je vylepšováno prostřednictvím dehonestace minulosti, a to v jednoduchém systému binárních opozit vycházejícím z primitivního odlišení minulosti jako špatné a temné a přítomnosti jako dobré a světlé. Sorokin pracuje se základními metaforami nemoci versus zdraví, slabosti oproti síle, smutku kontra radosti, chudoby oproti hojnosti, bezmocnosti vůči moci, okrajovosti versus centralnosti. Dnešek vypadá oproti minulosti jako „...roh hojnosti, požehnáním překypující“: „...lidé na náměstí tří nádraží, bída, prodávají, co se dá, aby si vydělali na kousek chleba... Běženci a pohořelci, kteří se z hoře a bídy do Moskvy všichni přihlavočili-přitrmáceli, váleční invalidé, starci, veteráni, hrdinové práce...“ (*Den opričníka*, 53). V lexikální rovině se asociace rozvíjejí do obsáhlých konotačních řetězců: nemocný – raněný – dodýchávající – otrávený – shnilý – mrtvý – chciplý – proklatý oproti zdravý – vyléčený – zdatný – plný sil – čistý – živý – živoucí – posvěcený atd. „Náš současný“ zároveň

automaticky znamená „dobrý“ „čistý“, „božský“, „krásný“, „užitečný“, „mravný“, „pevný“, „sluncem prostoupený“ atd. Stejně přívlastky, které, zvláště v textu, který je stylizován do vyprávění staroruské literatury, fungují de facto jako epiteta constans, se vyskytují i v obrazech „našeho“ a „cizího“ obecně: „Jdu polem nekonečným, ruským, za obzor ubíhajícím, vidím koně bílého před sebou...“ (*Den opričníka*, 8). Budeme se jim věnovat v kapitole *Koncepty „oni“*, ale je už nyní zřejmé, že paralely vedou k tomu, že v imagologickém kontextu může subjekt v historické perspektivě vnímat sebe sama skutečně i jako „cizího“, dokonce jako nepřítel. Co se týče systému binárních opozit, jde o model velmi dávný. Polaritními opozicemi je budována vnitřní struktura mytického myšlení, mytologická logika jimi překonává „nepřetržitost ve vnímání okolního světa“ (Meletinskij 1989 178). Rovněž křesťanskému pohledu je vlastní rozdělení světa na antiteze (nebe – země, ráj – peklo, Bůh – ďábel, dobro – zlo, bohobojní – hříšníci, nahoře – dole ortodoxie – hereze, Kristus, jenž se nikdy nesmál – Ďábel, který nikdy nepláče) (Gurevič 1996, 342, 355, 362). „Bytí v extrémech“ lze považovat i za fenomén typicky ruský. Ruská kultura se vyvíjela jako kultura s binární strukturou, od počátků se formovala jako vnitřně rozporuplná, spájící krajní protiklady a vynechávající střed. Berďajev píše o tíhnutí ruského ducha k takové vyhrocenosti, že každý ideál je nutně doprovázen svým protipólem. Snaha po absolutní svobodě tudíž vede k otroctví a vzývání absolutní lásky k nepřátelství a nenávisti. (Berďajev 2003).

Historická období ve *Dni opričníka* nesou symbolická, ve společnosti obecně vžitá označení, což svědčí o tom, že se v kolektivní paměti pevně usadila jako nezpochybnitelný fakt a zároveň v ní defilují i s příslušným hodnocením. Obraz vybraných minulých období tedy splňuje charakteristiku image coby zvenčí cíleně konstruovaného produktu dodávaného recipientovi již s interpretací: „Staré věkovité smrky pamatují Zmatek Rudý, Zmatek Bílý, Zmatek Šedý, Obrodu Rusi. A pamatují si i Proměnění.“ (*Den opričníka*, 17). Poměrně nečekaně se Gosudarův režim negativně vyhraňuje vůči sovětské epoše, již nazývá Zmatek rudý, a k období po pádu SSSR, označeném jako Zmatek Bílý. Stav po poslední válce se jmenuje Doba Bílého Hnisu. Jak vidíme, výklad historie koreluje s obecnými mechanismy, kdy se orientuje kolem opěrných bodů, které fixují představy o sdíleném historickém vývoji, sérii vítězství a proher. (Košťálová 2012, 32).

Opěrné body v kolektivním národním vědomí tvoří také „místa paměti“, „prostory paměti“, kultovní kulminační místa prostoru. Ty mají více vrstev. K nejstarším patří mytologická posvátná místa, náboženská poutní místa, dále místa připomínající „slavné stránky národních dějin – vítězné bitvy, rodiště, respektive sídla významných osobností národního života... národně interpretovatelné instituce“, ale i místa upomínající na národní ponížení a utrpení a také „jedinečné a pozoruhodné přírodní útvary a úkazy – hory, řeky, skály, vodní toky, stejně jako specifické nerostné bohatství.“ (Nora, 1986, 424, cit. podle Hroch 2011, 261). Ve *Dni opričníka* odkazují taková místa na středověké události (pomníku Minina a Požarského), k sovětským časům ale s s aktuální archaizací (Všelidová knihovna, „...kde se bičuje intelligence, kde je pranýř zemský“, *Den opričníka*, 117). Spojením historie a prostoru nabývají prováděné děje symbolický, státotvorný, ba kosmotvorný význam. Bez tohoto prostoupení, při náhodném výběru místa by se tento význam nerealizoval.

V totalitním státě se obrazy předchozích období fixují ještě pevněji a s jednostranným výkladem, neboť je zapotřebí budovat čitelnou mentální strukturu v synchronním, ale i diachronním plánu (směrem do minulosti i do budoucnosti). Typické rovněž je, že některé události jsou interpretovány a kanonizovány jako zakládající: „Jakmile Rusko povstalo z Popela šedého, jakmile si sama sebe znovu uvědomilo, jakmile před šestnácti lety položil Gosudarův tatíček Nikolaj Platonovič první kámen do základů Západní stěny, jakmile jsme se začali ohrazovat před vším cizím zvnějšku a před vším ďábelským zevnitř...“ (*Den opričníka*, 33). V mýtech o dobách Temna se tak charakteristicky objevují hrdinové-mučedníci: „film... o zápasu s Gosudarem, o prvních opričnících, o hrdinech Valujovi a Zvěrogovi, kteří tehdy zavražděni byli...“ (*Den opričníka*, 95), a také obligatorní postavy zrádců, zde tehdejší ministr zahraničí.

Na mýty o dobách Temna navazují vyprávění o překonání traumatických etap, mýty o znovuzrození: „Zákon a pořádek, to jsou věci, na nichž vždy spočívala a spočívati bude svatá Rus,

z Šedého popela znovuzrozená.“ (*Den opričníka*, 32). Zbavování se odkazů dob Temna provází obrazoborectví: „Teď je na Rudém žertovně a zpěvně, veselo... Jako malý chlapec vídal jsem docela jiné Rudé náměstí – drsné, přísné, hrozivé, s hrobkou žulovou, v níž navěky spočinula mrtvola vykonavače Rudého zmatku. A hned vedle se choulil hřbitov pomahačů jeho. Pochmurný obraz. Gosudar však hrobku žulovou se zemí srovnat kázal, mršinu buřiče šikmookého do hlíny zakopal a hřbitov odklidit nechal. A tak je dnes tohle náměstí přesně takové, co jeho jméno ve staré ruštině znamenalo – ne Rudé, ale Krásné.“ (*Den opričníka*, 36), „...již dvanácte let je Kreml bělokamenný. A místo ďábelských těch pentagramů na věžích kremelských znovu zlatem září samoděržavní orli dvouhlaví.“ (*Den opričníka*, 88).

Gosudar a jeho otec získávají aureolu, tedy vlastně autoimage, otců-zakladatelů, což je archaické paradigma, obraz „svatých otců“, který si totalitní režimy vypůjčují od náboženských systémů. „Svatí otcové“, k nimž se lidé emocionálně vztahují jako ke svým skutečným předkům, zakládají „čisté učení“, jejich texty nebo i některé knihy o nich jsou považovány za nedotknutelné „svaté knihy“ (Maier 1999, 13). Vůdci opričnické Rusi jsou líčeni i jako léčitelé, spasitelé a zachránci spálené země: „...opričnickou obručí stáhl Gosudar nemocnou, prohnílou a rozkládající se zemi, ovázal ji jako medvěda raněného, dodýchávajícího a krev a mízu životadárnou ronícího. Vše hnisající, nepřáteli otrávené, nechali jsme odtéci. A medvěd zesílil...“ (*Den opričníka*, 35). V centru ruské národní identity spočívá právě figura silného vládce tradičně propojeného s představou o něm jako o zástupci Boha na zemi. „Gosudarovo oko věčně bdělo“ (*Den opričníka*, 37) shlíží na lid jako Božské oko. Je charakteristické – pro náboženství, totalitní režim i pro jeho antiutopické ztvárnění – , že Bůh/vládce je všudypřítomný, ale zároveň ho bezprostředně vlastně nikdo neviděl. I ve Dni opričníka je figura Gosudara svým způsobem virtuální, vlastně přítomná v podobě image – osobně se v románu neobjeví, ani Pařez se k němu nepropracuje.

O zbožštění vládce svědčí i jeho jméno, respektive jeho redukce na jméno obecné (Gosudar, Gosudarka, Gosudarův otec), což má obdobu ve vývoji náboženského myšlení. Redukce jména nebo jmen boha na obecné označení „Bůh“ nebo „On“ je nejvyšším stádiem vývoje náboženství, vyspělého monoteismu. Označení „Bůh“ nebo „On“ jsou jediná s to obsáhnout dokonalost a nezměrnost Boha, která se nedá slovy vyjádřit a pro něž nelze najít žádné jiné konkrétní jméno. (Cassirer 1946, 52). Je zajímavé, že Sorokin zaznamenává i vývojově předcházející stupeň božství, kdy se mocnost boha naopak prokazovala množstvím jeho jmen. V rovině politiky tomu odpovídá multiplikace funkcí, kdy se při představování jejich nositele podává jejich plný výčet. Ve *Dni opričníka* je takovým případem Gosudarův zeť, „akademik Ruské akademie věd, čestný předseda Moudré sněmovny, zástupce přednosta Východní pokladnice... majitel Jižního přístavu...“ (*Den opričníka*, 45). Svatost představitelů státu podtrhuje i kontaminace prorežimních textů s církevními žánry, zejména s hagiografiemi (óda na Gosudarovo dětství) a ikonografickým uměním: „Gosudar stojí na pozadí krásné ruské scenérie se slunkem vycházejícím, s první cihlou v ruce tu stojí, ku západu hledí a pronáší ono posvátné: „Velká ruská stěna!“ (*Den opričníka*, 99). V budování vůdcova kultu hraje jeho vizuální zpodobnění důležitou roli, je klíčové, aby na lid shlížel, byl permanentně přítomný (Macura 1992, 17-18). To koresponduje i se spojením postavy vládce s postavou otce jako takového, kdy v realitě totalitních režimů v krajní variantě, a tu *Den opričníka* ve scénách odebrání dětí rodičům ukazuje, vůdce rodného otce nejen zastupuje, ale i nahrazuje. Ve *Dni opričníka* je podle klasického totalitního paradigmatu stát postaven na půdorysu rodiny: Gosudar je otec, Gosudarka matička, šéfovi se říká Táta (a také kormidelník s odkazem na Stalina), opričnina se nazývá bratrstvem. Pařezovi svita opričníků rodinu přímo supluje, o jeho vlastních předcích se nedozvídáme kromě jedné zmínky nic.

Přes autoimaginativní deklaraci moci a síly je pro Rusko typický i mýtus oběti a obětího beránka s motivy věčného utrpení a historických křivd, jež musí ruský národ snášet. Autoimage Ruska provázejí pocity zneužití, podrobení, což právě umožňuje převést vinu na „jiného“: „Naši matičku carskou Rus, můj milý hrabě, německýma rukama zardousili Angličané a nakonec ji vykuchali stalinští židáčtí komisaři. Vnitřnosti pak za valuty rozprodali kapitalistům a útroby matičky Rusi vycpali marxismem-leninismem.“ (*Telurie*, 37).

Další skupinu národních mýtů představují mýty o vyvolenosti a civilizační misi. V Gosudarově Rusku je vyvolenost spojená s náboženstvím: „...proč jsme vlastně Stěnu vztyčili, proč jsme se ohrazovali, proč jsme pasy cestovní pálili, proč jsme znovu stavy občanské zavedli, proč jsme moudré stroje na cyrilici přebudovali... Kvůli zisku? Kvůli pořádku? Kvůli klidu? Kvůli řádu života tradičnímu v domech našich? ... Kvůli všemu správnému, poctivému, důkladnému, ... Kvůli moci státní...? Ne, pro jinou věc se děje. Proto, abychom víru Kristovu jako poklad neposkvrněný v sobě uchovali... Protože jedině my, pravoslavní, jsme na zemi církev uchovali jako tělo Kristovo, církev jedinou, svatou, jednotnou, apoštolskou a neomylnou...“ (*Den opričníka*, 167-168).

V souladu s obecnými mechanismy zapojení minulosti do konceptu národní identity je minulost v románu prezentována výběrově, s akcentem na některé události a období a s potlačením jiných. Národní historická paměť je selektivní: „...některé stopy po události zůstávají zachovány, jiné jsou smazány a zapomenuty.“ (Todorov 1998,14). V traktování národní historie probíhá glorifikace, tabuizace i amnézie (Košťálová 2012, 66). Existuje i „sociální zapomínání“, tj. vytěsnění některých částí historie z kolektivní paměti. Společnost *Dne opričníka* staví na identitě středověké Moskevské Rusi, na období panování Ivana III. a Ivana IV. Hrozného (v románu nazývaného nikoli Hrozným, ale Velikým) a na nedávné minulosti spojené s Gosudarem a jeho otcem. Nemluví se o východoslovanském koiné, Kyjevské Rusi ani o Petrovském Rusku – Petrova otevřenost Evropě nezapadá do konceptu aktuální národní identity. Tato období se tabuizují. Sovětské Rusko a 90. léta 20. století se přímo zavrhuje. Podoba ruské současnosti se tak jeví být konglomerátem různých eklektických a utilitárně volených vlivů. Do aktuálního konceptu národní identity jsou zasazovány fragmenty národní historie z různých dějinných období podle ideologické potřeby. To se vtiskuje i do lexikální roviny, kde se objevují jak středověká epiteta (Moskva bělokamenná), tak sovětismy (Kremelský sbor Rudého praporu, Miška na severu).

Sorokin podchycuje, jak je výklad národní minulosti „...flexibilní a podléhá neustálé reinterpretaci“ (Košťálová 2012, 58). Přehodnocení historie a její instrumentalizace vůči přítomnosti se uskutečňuje s každou změnou režimu, a pokud je tato změna revoluční, vznikají interpretace přímo protikladné. V *Telurii* už se o vládě bývalého Gosudara hovoří už jako o kruté a zkázonosné: „Po postimperální rozkladu Moskva prošla lecčím – nastal hlad, pak přišla nová monarchie a krvavá oprichnina, nové společenské třídy, ústava, Moskevská komunistická strana i nový parlament...“ (*Telurie*, 12-13). Historické události žijí jakési své „posmrtné formy“ (Košťálová 2012, 63), odrážejí dynamický vývoj národní identity. Výklad jedné události připravuje půdu pro chápání události jiné. Například důležitost Ivana Velikého se zvětšuje s prezentací těžkosti předchozího dějinného období: „...z časů Ivana III. Časů drsných, osudových. Probíhá boj rozhoření o celistvost ruského státu, ... hromy, blesky... pokořují odbojný Novgorod kacířský, na jednotu vši Rusi obojující.“ (*Den opričníka*, 52). V imagologii bychom k takovému „čtení událostí“ mohli najít paralelu: líčená událost nebo epocha odpovídá kategorii pozorovaného, prizma jiné události, epochy či aktuální přítomnosti kategorii pozorujícího.

Projekce národní minulosti je tedy nesporně imagovým produktem, podmnožinou autoimage, a to s výrazným zkreslením a idealizací. Autoimage neodpovídá realitě a také prezentovaná minulost „...neodráží reálnou minulost, ale zidealizovanou verzi v podobě usable past... Právě ta však tvoří součást každodenní reality příslušníků konkrétního národa“ (Košťálová 2012, 58). „Usable past“ znamená „použitelnou minulost“. Míru použitelnosti minulosti určují zavedená tradice a současná poptávka. (Raková 2005, 65). Historici produkují autorizované verze minulosti pro širší publikum, připisují historickým událostem určitý význam a interpretují je, tj. kodifikují linii určitých stereotypních představ (Košťálová 2012, 62). Je to proces „řízený a kontrolovaný institucemi“ (Tapia 2004, 39). Zejména v uzavřených totalitních společnostech se „fabrikace mytické minulosti... může ukázat stejně tak sociálně účinnou jako reálná historie“ (Bařša, Strmiska 1999, 70). „Správné verze minulosti“ se uchovávají a předávají prostřednictvím uměleckých i učebních textů a jiných médií (Sorokin vypočítává tituly schválených knih, i historických), vizuálních obrazů (ikonografie), pragmaticky vybraných dějinných událostí a mýtů (mimo jiné legendy o Gosudarově dětství). Ve *Dni*

opričníka lze sledovat příklad propagandistického filmu „Velká ruská stěna“, který si Pařez pouští v letadle. Vypráví o spiknutí Vyslanecké kanceláře a Dumy, o budování základů stěny Západní, o proradném ministru zahraničí. Konečným cílem využívání minulosti a národních mýtů v konstrukci autoimage je „národní homogenita a pozitivní sebeobraz konkrétní skupiny“ (Košťálová 2012, 58). Ve *Dni opričníka* sebeobraz sestává, jak jsme již podtrhli výše, z atributů velikosti, síly, vytrvalosti, odolávání protivenství, svornosti lidu, jedinečnosti a krásy – a dílčí autoimage minulosti ho účelově stvrzuje.

Pro koncept národní identity ve *Dni opričníka* můžeme tedy konstatovat dílčí závěry a ještě poukázat na některé detaily. Jde o vysublimovaný model tradičně chápané ruskosti. Jako by v kontrastu s minulostí („my jiní dříve“) a s okolním světem („oni jiní“) došlo ke splnění věčného ruského snu vykrytalizovat národ v čistém a svébytném tvaru. V tomto smyslu dokonce někteří literární vědci označují *Den opričníka* za pozitivní utopii, kdy jsou Sorokinovy vize odvážnější než nejodvážnější vize ruských nacionalistů (Gerasimov 2018, 512). V Gosudarově totalitní Rusi, alespoň navenek, je vše ucelené, uzavřené a ohraničené časově, prostorově, kvalitativně, kvalitativně i mentálně, co do spektra vykonávaných činností. Příčina a následek se odvíjejí kontinuálně. Rusko existuje sebevědomě, v sobě a pro sebe, pěstuje osobitý životní styl a vyrůstá z vlastních kulturních tradic. Nelimitují ho žádné tlaky vnější (např. ze strany mezinárodních organizací) ani vnitřními etnickými nepokoji. Zůstává mnohonárodnostním státem, ale všechny národy jsou sjednoceny a „chráněny“ národem ruským, jedná se o národnostní stát typu ethnos s dominancí ruského etnika: „Sbor předvádí písně a tance všech národů našeho velkého Ruska: tatarský plavný krok, kozácký bujný poskok, tambovskou čtverylku, nižněgorodský lápt'ový tanec, čečenské mužské kolo švarné, jakutské bubínky, čukotské kožišiny, karjacké soby, kalmymcké berany... Mezi tím vším ruský, ruský a ještě jednou ruský tanec – až do úmoru a úpadu, tanec bujarý, rozevlátý, všechny se všemi sjednocující a smiřující.“ (*Den opričníka*, 55). Epiteton „ruský“ konotuje výrazy pravý, správný, náš, dobrý, tradiční. Rusko vystupuje jako záruka uchování tradičních hodnot, dokonce i přírodních cyklů, kdežto na cizince se svaluje destabilizace celého světového řádu: „Celých dvaatřicet pod nulou. No prosím, to globální oteplení, co o něm cizozemci neustále repetí. Ještě panuje sníh a mráz na Rusi, panstvo, o tom netřeba pochybovat.“ (*Den opričníka*, 102). Civilizační mise Ruska spočívá v revizionismu, v udržení statutu quo. Atributy Ruska jsou definovány na všech úrovních kultury, jako viditelné symboly a rituály, národní hodnoty a hluboké vrstvy kultury. Lze operovat s termínem ruský člověk. Existují nadosobní hodnoty a universalismy. Osobní splývá s kolektivním. Život jednotlivce je řízen zvenčí a patriotistické chování a cítění je po něm státem vyžadováno. Určující a nesnadno překročitelná je také stavovská identita jedince. Rusko je strukturováno jako monolit, pevný kámen, kosmos, opak fragmentu a chaosu v pozdějších textech. Mýtickému stavu neměnnosti odpovídá pomalý proud lineárního vyprávění slavnostním slohem s aluzemi až k bylinám.³⁹ Imagologicky zachycuje Sorokin „starou situaci“. Národy, etnika i státy jsou čitelné, od sebe oddělené, snadno se rozlišuje „nás“ a „cizí“. Image se realizuje v přehledných variantách auto a hetero.

Při vědomí mnohvrstevnatosti Sorokinových textů ale nelze říci, že *Den opričníka* jednoznačně zpodobňuje imperiální, koloniální a nacionalistický systém. Fáze posthistorie do něj už zjevně stínově proniká. V románu je imperiální síla Ruska v image deklarována, ale ve skutečnosti je spíše oslabená. Namísto expanze stát své území obranně ohrazuje, namísto exportu se izoluje a lepší zboží importuje, sahá k vydírání ostatních zemí prostřednictvím odepření dodávky energetických surovin. Sorokin do literárních obrazů transformuje další obecné politické mechanismy. Pokud si je stát v hloubi nejistý, musí svou sílu a jedinečnost ve všech složkách „propagovat“, neustále vyrábět autoimage, které postupně přerůstá v alternativní simulovanou realitu a později se od reality odpojí a

39 Přesně vystihuje styl a jazyk *Dne opričníka* K. Chlupáčová: „...historismy, archaismy, autorská slovtvorná neologie, prostořečí s množstvím přísloví a pořekadel, rytmizace vět a celých textových segmentů, stylizace v duchu lidové slovesnosti (byliny), specifický pořádek slov s častou postpozicí atribuce a zároveň mnoho výrazů z jazykového substandardu.“ (Chlupáčová 2012, 128).

zastoupí ji. Na to režim spotřebovává obrovské množství energie. Určité scény románu se z tohoto důvodu odehrávají na jevišti, kde se prezentuje „vyšlechtěná“ podoba reality, ne pravá, ale „jakoby pravá“, ta, co se má „jevit“. Pařez ovšem zřejmě tuší, že systém je subverzivně nahlodáván a podvědomě cítí také zárodky sebestrukce. Proto se ptá jasnovidky „Co bude s Rusí?“. A dostává znepokojivou odpověď: „S tou bude *nic*.“ (*Den opričníka*, 114). Toto „*nic*“ může znamenat, že se nestane *nic*, stejně jako, že se Rus propadne do *nicoty*.

Nastavení politického režimu v románu lze interpretovat i jako anticipaci již neoimperialistické a neonacionalistické dějinné, respektive budoucnostní fáze, kdy se říše začínají vzpamatovávat ze svého rozpadu a budují novou utopii, touží po navrácení bývalých sfér vlivu, zatím na úrovni ambicí. Pro tento model by svědčilo i to, že takové společnosti reinkarnují starší stavy zřízení (zde středověk), archaické struktury a myšlení a mají totalitní podstatu: všemocný státní aparát, absolutní kontrolou, tajnými službami, cenzurou, „|Potěmkinovy vesnice, monopolizované hospodářství, velmocenské nároky, vojenskou sílu a přehlížení lidských práv. Někteří badatelé spojují neoimperialismus s návratem k barbarské formě kultury a ospravedlňováním krvavých rituálů moderními ekonomickými nebo jinými argumenty (Ulbrechtová 2018, 310-311). I to jsou motivy pro *Den opričníka* typické (všeobecná brutalita a násilí, jako popravy, zhářství, znásilňování, vláčení zrádců apod.) Literární vědci také upozorňují na to, že výše zmíněné jevy, vzniklé důsledkem zesíleného ideologického tlaku v současném Rusku, nacházejí svou literární podobu ve fantastickém žánru (Ulbrechtová 2018, 353).

Oslabení národní identity

„Mobilizace minulosti“ v přítomné době slouží i jako politický instrument, který napomáhá ovlivnění budoucnosti národa (Košťálová 2012, 67). Národní identita ve *Dni opričníka* spočívá i v optimistickém budoucnostním nastavení „věčného Ruska“. Podle vývoje zobrazeného v následujících textech se ale ruský (neo)nacionalismus nestal nosným konceptem, Sorokin ho vyložil jako neživotaschopný anachronismus. Rusko neuneslo oddělení se okolního světa ani ekonomicky ani ideologicky. Kanonizace atributů „ruskosti“, princip opakování a replikace zřejmě neumožnily rozvoj kreativity a zjevně vedly k mentální lenosti obyvatelstva, vyčerpání a následně ke kolapsu režimu. Nevíme, jakým přesně způsobem Gosudarova říše zanikla, zda revolucí ze dne na den nebo pomalou sebestrukcí nebo chudobou poté, co došla ropa (zápletko románu *Cukrový Kreml*, 2008), nebo zda byla rozvrácena islámskými vojsky, nicméně v *Telurii* se Rus zmenšila na Moskovii obývanou Rusy (Moskovity) a v hrdinech zbyly jen vzpomínky na to, jak těžké časy poté přišly. Rusko je definováno na základě negace (ve *Dni opričníka* na základě kreace): o co postupně přichází, co z něho mizí, bez čeho není. Rusko je vyhodnoceno jako entropický koncept. Sorokin se o něm vyslovuje v minulém čase („Na jeho věčnou památku!“, *Telurie*, 41), nejednou ho přirovnává k mrtvole, mršině, vycpanině. Nabourává mýtus „velkého Ruska“ a „věčného Ruska“, čímž vymazává dvě základní entity jeho národní identity. Po fázi uzavřenosti před světem se Rusko vlivům zvenčí uvolnilo, zbořilo hranice, čímž si však zřejmě také otevřeno dveře k vlastnímu zániku. Skončilo jako impérium, „nástupnické“ státy se k jeho kulturnímu odkazu hlásí výjimečně (Moskovie, SSSR) a k imperiálnímu vůbec. Vyvanula ambice mít nějaké slovo v mezinárodním prostoru. Na historii Ruska se pohlíží jako na seberozkladný proces, postupnou degeneraci ruského lidu, ve *Dni opričníka* ještě oslavovaného: „Totální genocida ruského národa se během pouhých šedesáti let napravit nedá. Bolševici vyplenili hlavně výkvět národa, aby tak vyčistili půdu pro židácké pejří a blbounskou lebedu. A tohle je prosím potomstvo té pramáti lebedě. Tu i s kořenem jen tak nevytrhnete!“ (*Telurie*, 42).

Celkově můžeme situaci v bývalém Rusku a v Evropě vylíčenou v *Telurii* označit za situaci po rozpadu impérií, tedy postimperální (postkoloniální, postnacionální). Také za dobu posthistorickou, kdy impérium „žije“, respektive „přežívá“, po svém historickém konci. (Ulbrechtová 2015, 272). Posthistorie, postdějiny jsou „dějiny po dějinách, kdy lineární čas, implikující pokrok a

postupný vývoj lidstva a společnosti k lepšímu ztratil svou platnost. Čas postupuje chronologicky dopředu, avšak jeho pohyb vpřed již není vnímán či bezprostředně spojován se zdokonalováním člověka. Ačkoli v čase i nadále probíhají technické i biologické objevy, které v mnohém ovlivňují kvalitu lidského života, již nejsou spojovány s jednotlivými dějinnými mezníky – technika i historie žijí svým životem...“ (Ulbrechtová 2015, 273). V *Telurii* se část lidstva vyvíjí dokonce reverzně – od prosperity k chudobě, od rozvoje k zaostalosti („...na plyn nebo na elektřinu jezdí státní hospodáři a bohatci... lid prostý a veřejná doprava musí brát zavděk biologickým palivem...“ *Telurie*, 12), od národních států ke knížectvím, královstvím, k lokálním uskupením někdy stavovského typu. Místo peněz funguje v některých regionech směnný obchod. Konají se křížové výpravy apod. V této souvislosti se pro Sorokinův román skloňuje výraz „nový středověk“, badatelsky dostatečně rozpracovaný. Badatelé a recenzenti poukázali na souvislost textu s esejem ruského filozofa Nikolaje Berďajeva *Nový středověk* (*Новое средневековье*, 1924). Zdůrazňovali však spíše rozdíly v zobrazení středověké reality. Sorokinův člověk na rozdíl od Berďajevova vychází z instinktů a individuálních zájmů. Neexistuje žádná univerzální hodnota, náboženská či národní vzájemnost je nahrazena existencí uzavřených společenství. (Tomek 2010, Kotkin 2011, Uffelmann 2021). Domníváme se, že středověk se v *Telurii* nerealizuje duchovně, ale především materiálně v ožívování středověkých reálií ve stylu fantasy nebo kyberpunku a v rekonstrukci politických anachronismů (feudální společnost).

Jak jsme vysledovali v předchozí kapitole, v *Telurii* platí spíše postimperiální „horizontála než vertikála, struktura společenských vztahů jako patchwork, rhizom, jenž dává vzniknout heterogennímu pletivu, které se rozrůstá do samostatných mnohostnných jednotek“ (Ulbrechtová 2015, 274). Svět ztrácí jednotnou strukturu, taxonomii, klasifikaci. Množství analogií k národnostním státům a národům nezmizelo, ale realizuje se na jiných úrovních. Sorokin mluví v *Telurii* o poválečném stavu Euroasie v jedné z disputací jako o příležitosti k realizaci unikátních koncepcí: „...teď, v poválečném obnovujícím se světě... Jen se podívejte na náš euroasijský kontinent: po krachu ideologických, geopolitických a technologických utopií se konečně ponořil do pozeňané osvíceného středověku. Svět konečně znovu dostal lidské dimenze. Národy objevily samy sebe. Člověk přestal být sumou technologií. Masová výroba zachází na úbytě. ... Lidé znovu porozuměli smyslu věcí, začali jíst zdravou potravu a přesedlali na koně. Genové inženýrství lidstvu pomáhá pochopit skutečné intence. Člověku se vrátila víra v transcendentální. A schopnost vnímat čas. Dnes už nikam nespěcháme. A především chápeme, že technologický ráj na zemi je nedosažitelný. Vlastně ráj vůbec. Naše Země je nám dána jako ostrov na překonávání. A každý si vybere, co a jak chce překonat. Překonat sám!“ (*Telurie*, 183).

V totalitní společnosti, respektive v konceptu národního státu, státu jako etnosu „...národní identita implikuje loajalitu pouze k jednomu národu a jakékoli přepínání identitárních kódů je vnímáno jako „zrada na národě“.“ (Košťálová 2012, 25). V *Telurii* a pak i *Manaraze* je situace zcela odlišná. Sorokin mapuje, jak se „postdějinný člověk“ musí vyrovnávat s minulými kolektivními traumaty, jako je rozpad států, okupace, válka, bída, přizpůsobovat se novým globálními podmínkám, v nichž se stírá rozdíl mezi centrem a periferií, ale i životu v hybridní kultuře v postnárodní fázi. Jedinec může volit různé strategie přežití: oslabení pouta k (národnímu) státu, pokud přestal existovat, ovšem naopak i posílení takového pouta, pokud vzniká stát nový, redefinici identity na nižší koncové stupně, individualizaci. Přežít je možné i díky fúzi: „...sjednocení dvou kultur, dvou civilizací, dvou náboženství, katolicismu a islámu, sjednocení, jež pomohlo zdolat proradného a krutého nepřítele...“ (*Telurie*, 24).

Posuny jsou průkazné i v nahlížení postav na historii. Kolektivní paměť obyvatel prostor bývalého Ruska sice ještě zachovává povědomí o zásadních událostech minulosti, spojených například vítěznou válkou („vahábitský mír“), ale od konstruování „národních dějin“ směřuje k jejich dekonstrukci, od skupinové identity k egohistorii, od písemné fixace dějin k historii orální. Kontinuální historické povědomí se ztrácí, systematickosti z předchozího románu se mění do chaotického výčtu atributů minulé epochy, kdy jde autor takřka na úroveň automatického textu:

„...domovní komise, černí havrani... nedozírná vlast, velkolepá ruská řeka... Vasilij Buslajev, Sergej Radoněžskij, Jurij Gagarin, Sacharov, Lysenko... BAM, KAMAZ, GULAG, KSSS...“ (*Telurie*, 17).

V *Telurii* jsou přípustné i variantní výklady dějin. Sorokin opakuje ideu rozparcelování Ruska jako alternativní cestu ruského vývoje: „Kdyby se úspěšně zhroutila a rozpadla na několik států lidských rozměrů, všechno by se dál odvíjelo plně v duchu moderních dějin, národy, zotročované carskou mocí, by konečně získaly postimperální národní identitu a začaly by žít svobodně... Stalin ji postavil na nohy, ve stylu starých civilizací, jež pod monumenty podkládaly kameny, těla občanů SSSR...“ (*Telurie*, 12). Ve *Dni opričníka* bylo sovětské Rusko již hodnoceno negativně, v *Telurii* je oceňováno ještě hůře, více z pohledu autorského, je démonizováno do podoby „draka“, „bestie“: „Rusko bylo hrozná nelidská země odjakživa, ale nejvíc ta bestie běsnila ve 20. století, kdy tekly řeky krve a v tlamě toho draka věčně praštelý lidský kosti. A tak aby obludu zdolal, vyslal na ně tři rytíře, který společnou měli právě tu pleš. A ty si pak, samozřejmě každé ve své epoše, vedli opravdu hrdinsky. Ten s bradkou usek první dračí hlavu, ten s brejličkama druhou a ten skoro bez brady třetí.“ (*Telurie*, 236).

Vztah k národní historii přestává být v *Telurii* ve většině státních uskupení občansky vyžadován, jedinec se od něj a s ním spojených kolektivních rituálů může oprostít. Osobní identifikace se společnou minulostí mizí: „...tehdy bylo plno všelijakých svátků, ostatně taky zvláštních, třeba Den polárníka, nebo Den medvěda hnědého, a všechno se to rozhodně muselo slavit, zvát domů hosty, chystat pro ně ruský bramborový salát Oliver, pít, převlékat se za medvěda a řvát písňe...“ (*Telurie*, 189). Pro *Den opričníka* platil typ tzv. kulturní paměti, která není tvořena individuálními vzpomínkami jedinců, nýbrž představuje projekci kolektivu a produkuje informace naučené a kolektivně sdílené. Jinými typy pamětí jsou tzv. spojovací paměť obsahující vlastní vzpomínky tří generací a tzv. komunikativní paměť, historická zkušenost umístěná do individuální roviny (Košťálová 2012, 62, 65, 67). Příklon ke spojovací paměti Sorokin v *Telurii* ilustruje, samozřejmě satiricky, v kapitolách o stařence a jejích vnoučatech. Ti pravidelně jezdí do „jeskyňky se třemi bustami“ tří „osudových vládců Ruska“, za svou „svatou Trojicí“: „...před sebou máte Tři Velký Plešouny, tři velký rytíře, který zničili dračí zemi. První z nich byl tenhle filuta s bradkou, ten zbořil Ruskou říši, druhý, v brejlích, se skvrnou na pleši povalil Sovětskej svaz, no a tenhle, ten s tou malou bradou zničil strašlivej stát jménem Ruská federace. A všechny ty tři busty vytesal před šedesáti lety můj zesnulej manžel, demokrat, pacifista, vegetarián a profesionální sochař přesně toho léta, kdy drak jménem Rusko definitivně zdechnul... A babka přistupovala ke každé té bustě zvlášť a kladla jim na ramena bonbóny a perníčky. A říkala. Tohle je pro tebe, Voloděnko, a tohle je pro tebe, Míšeňko, a tohle zase pro tebe, Vovočko!“ (*Telurie*, 237). Výklad dějin je subjektivní a vztah k vládcům přerůstá do osobní, ba intimní roviny: „Posledního z těch tří plešatých měla babka zřejmě nejradši. Něžně k němu huhlala, hladila ho a těch bonbónů mu na rameno položila nejvíc. A pořád jen pokyvovala hlavou: Ten třetí a poslední, ten to měl úplně nejtěžší ze všech. Jelikož svou práci dělal tajně a moudře, obětoval svou čest, reputaci a svolával na svou hlavu největší hněv. Kolik jsi musel snést urážek, hloupý lidský nenávisti, tupýho hněvu a sprostých nadávek! A hladí ho, a líbá, a objímá, říká mu „ty můj malej jeřábe“ a sama tone v slzách. ... děti tenhle člověk udělal velkou věc!“ (*Telurie*, 237). Historie je ve scéně demýtizována, otcové-zakladatelé dehonestováni. Revize překlopila dějiny do jejich opaku, a to hned v několika momentech. V materiálním smyslu zmenšila komunikační paměť velké vůdce do formy miniaturních dřevěných sošek jakoby pohanských bůžků, jež bývají většinou pitvorné. Bývalí velikáni se vtělili do miniatur. Sdílená kultovní místa určená k masové účasti na obřadech didaktického rázu střídají soukromé, ukryté svatyně.

Celkově představují kapitoly *Telurie* různé státní, národní a lokální koncepty, skutečné i hypotetické na kompozičním principu montáže, skrumáže. Národní identita je hrdiny prožívána pokaždé v jiné v intenzitě. Z geopolitických alternativ vybočuje jako experimentální (anti)utopický exces v žánru modlitby ke Dokonalému Státu kapitola XI prezentující formu zřízení ještě více totalitní než ve *Dni opričníka*, a to s aluzemi na Zamjatinův román *My*, Nabokovovo *Pozvání na popravu* nebo Gastěvovu *Poezii pracovního rytmu*. Ve stylu náboženského vytržení a mystiky je provolávána

sláva absolutní moci: „Naše tváře jsou radostné a otevřené.... V Dokonalost Státu věříme... jedině my, prostí a průzrační, jsme schopni milovat Dokonalý Stát... náš život je radost... naše těla propouštějí paprsky státního světla... Ty jsi naše Velká Naděje. Ty jsi náš Velký Řád. Jsi štěstím našeho života. V každém atomu našich těl zpívá radost sounáležitostí s Velkým Řádem.“ (*Telurie*, 61). Systém je založen na vyhraněném principu binárních opozit: „my“ proti „cizím“, světlo proti temnotě („jako slunko záříš“, „tvé paprsky nás probodávají skrz naskrz...nikdo se před nimi nikam neschová“, „jedině potměšilci uhýbají před tvou září a skrývají se po tmavých koutech své samolibosti“), ráj proti pecku („z lačnosti a egoismu zatínají zuby... život je pro ně skřípění zubů“), volné prostranství proti skulinám („před tvým světlem se schovávají ve složitém labyrintu svých příbytků“), jednoznačnost oproti pochybám („jejich věčnými souputníky jsou závist a strach tváře neprůhledné“, „neprůzrační shoří v záři Dokonalého Státu“). V prvním plánu se nacházejí atributy státní identity jako řád, vertikálnost, futuristický vektor, štěstí, velkolepost, mohutnost, bohatství, bezpečnost, věčnost, ovšem jako univerzália bez konkretizace. Stát se realizuje jako vztah jedince k sobě samému, jako hromadná bytost složená homogenních mikročástic: „Nejvyšším štěstím člověka je život ve jménu Dokonalého Státu. Jeho obrovitá budova je postavena z nás. Jsme zářící cihličky jeho velikosti. Tvoříme plástve, naplněné medem státnosti. Jsme oporou státu. V každém z nás zpívá energie jeho síly. V každém z nás žije idea Veliké Dokonalosti. Každý z nás je ve jménu Státu schopen oběti.“ (*Telurie*, 60-61) Etnicita, která je elementem osobní identity, se v daném konceptu státu coby abstraktní entity, jakási energetické substance neprojevuje.

Další státní útvary v útvary *Telurii* (výběrově) nesou rozdílné rysy, ne u všech jsou explicitně přítomny všechny. Specifikace státního zřízení však nechybí nikde:

země	území	vnitřní členění	etnikum/národ	hlavní představitel	režim
Demokratická republika Telurie	Altaj		multietnická	prezident	deklarovaná demokracie, ve skutečnosti osvětlená autokracie
Moskovie	městský stát na území Moskvy	Moskva, Zamoskvořečí, Podmoskoví	Rusové, Moskovité, Číňané	Gosudar a Gosudarka v Kremlu	„osvětlený teokratokomunifedualismus“
Barabin	na území dnešního Altajského kraje		Barabinci	„uzurpátor“	republika. imperiální (rozpínavost, okupace Uralské republiky)
Uralská republika	Ural		multietnická		demokratická republika, soustátí ve stavu zrodu (vize Spojených států uralských), vedoucí osvobozenickou válku proti Barabinu
Bajkalská republika					komunismus
SSSR – Stalinská	mikrostát na území dnešní		multietnická	oligarchové	imitovaný stalinismus,

Sovětská Socialistická Republika	Tjumeňské oblasti				nápodoba sovětského státu vytvořená jako komerční produkt moskevskými oligarchy
Baškirie	Baškirie		multietnická, „země poutníků se psími hlavami, básníků a filozofů“		carství
Voroněž	Voroněž				výrobní stát
Languedock	jižní provincie Francie	čtyři provincie		rytířský řád	demokratická republika, centrum křesťanů a evropského odporu proti muslimům

Tabulka č. 13: Charakteristika vybraných státních útvarů v *Telurii*

Jak je patrné, ne všechna uskupení *Telurie* odpovídají postdějinným duchovně mrtvým „vyhořelým společnostem“, „vytrvalostním společnostem“. Naopak se v nich rodí nová kreativita a zakládají se jejich vlastní „nové“ dějiny. Velké, ale „mrtvé“ imperiální a nacionální koncepty jsou nahrazovány menšími, ale operativními a vitálními projekty. Ve zmenšení je spatřována reinkarnace jako v případě Moskovie: „Kdyby se koule Ruska výbuchem neroztříštila na kusy, spadla by do kapsy, do nebytí. Zmizelo by navždy. Jeho pád ze stolu by přitom nebyl aktem geopolitického rozkladu, ale vnitřní degradace a nevyhnutelného zakrnění obyvatelstva v beztvárnou, eticky netečnou biomasu, která by byla schopna toliko se plazit a po drobtech přikrádat, biomasu, která by své dějiny pustila ze zřetele, žila by jen ubohou současností a mluvila by degenerovaným jazykem. Rusové jako etnikum by vymizeli navždy... a rozplynuli by se v jiných etnikách. ... Kdypak se asi v každém člověku sama zrodila? Přece když se postsovětské Rusko rozpadlo na kusy! Přesně tehdy si každý Rus opět uvědomil, že je Rus! A tenkrát jsme si znovu vzpomněli nejen na víru, na dějiny, na cara, na šlechtu, na všechna knížata s hrabaty, a na obyčeje našich předků...“ (*Telurie*, 44-45). Část kapitol popisuje „jaro národů“, proces etablování etnik často na základě tzv. „protestních identit“, tedy etnických skupin aktivně vzdorujících majoritě (Košťálová 2012, 31). Právě *Telurie* vznikla na základě odštěpení od Barabinu rozhodnutím obyvatel provincie Altaj v referendu.

V románu vidíme proces, v němž z kompaktních etnických skupin neboli tzv. ethinií vznikají na základě určitých etnických jader národy. Obyvatelstvo nových útvarů splňuje charakteristiku ethinií v jejich dvou typech. Ethinie se dělí na „etnickou kategorii“ a „etnickou pospolitost“ (Smith 1992, 54). Etnická kategorie se vyznačuje odlišností jazyka, odlišností od sousedních kultur, společným územím. Tyto atributy se zatím nepromítají do jasného vědomí soudržnosti příslušníků skupiny. Taková by mohla být například Kolmoskovie s čínštinou. Etnická pospolitost už má jméno, část příslušníků skupiny si uvědomuje svůj společný původ, formuje se „kolektivní paměť“ a projevy základní solidarity (Rjazaňské knížectví, Uralská republika, Demokratická republika *Telurie*). V groteskní travestované formě zobrazuje Sorokin jakoby vznik ethinie (ale i emancipaci nových entit v rámci učení posthumanismu) v kapitole o „povstání“, respektive útěku „údu“ ze zajetí. Údy vyšlechtěné v inkubátorech věnované královně Charlottenburské jako dar do jejího harému (Macek-7, Macek-4, Tlust'och-2, Kraťásek-4, Křiváček-6 a další, z toho „čtyři ruské“) se cítí být utlačovanou, nerovnocennou skupinou, radikalizují se a vytvářejí „vzdoroidentitu“: „Kde by asi tak pro našeince bylo nejkldnější? Leda snad v *Telurii*.“ (*Telurie*, 71) Ethinie, etnika, národy a státy se ustavují i

prostřednictvím formálních znaků identity, kromě názvu jsou to i národní hesla, vlajky, erby. Zjednodušená verbální i vizuální prezentace je pro sounáležitost vlastní skupiny velmi důležitá. Telurský státní znak tvoří „hory s vycházejícím sluncem, jeskyně Maktula, chráněná dvěma dlaněmi, blankytný sršeň na protěži a nad tím vším nápis v altajštině: V JEDNOTĚ JE MÍR.“ (*Telurie*, 172).

Nicméně poznamenejme, že se objevují i jiné interpretace národnostní situace v románu. Někteří badatelé vykládají *Telurii* ne jako cestu k pluridentitní budoucnosti, ale jako invertované muzeum, sociálně archaické odkladiště kulturních kódů a politických reálií. Někteří kritici navrhli jako metaforu Sorokinova fikčního světa obraz velké skládky a rozvalin plných blíže nespécifikovaného nepořádku (Kučerskaja, 2013). Sorokin k tomu rozhovorech přidává výklad, že *Telurie* je mimo jiné reakcí na utopickou tendenci sjednocení Evropy (Saprykin, 2013). Spisovatel je přesvědčen, že podíváme-li se kolem sebe, shledáme, že k atomizaci světa už došlo a úsilí Evropské unie selhalo.

Zánik národní identity

Zánik ruské národní identity je dokonán v *Manaraze*. Hned první věta románu je inverzí dalšího z jejích jádrových atributů, deklarované duchovnosti: „Večer. Šašlik z jesetera na Idiotovi.“ (*Manaraga*, 7) vlastně znamená konec Ruska. Originál Dostojevského prohrává oproti osmi špízům. „Čtení“ bylo nahrazeno „žraním“. Výraz „čtení“ pozbyl svůj původní význam a znamená likvidaci knih po grilem. Z Ruska jako by zůstal jen seznam literárního kánonu, určený ale nikoli ke čtení, nýbrž ke spálení, k postupnému zničení. Ohňová očista je dokončena, to poslední autentické z Ruska, tj. rukopisy, hoří. Na knihu se pohlíží jako na věc, nikoli jako na médium sdělení: „Kniha musí být jasná a výrazná, musí plápolat a ohromovat... Záludnosti jsou: vazba, kapitálek, koženka, karton, látkové vložky... knižní vši...“ (*Manaraga*, 7). Obraz pálení knih je v umělecké literatuře archetypálním motivem: „Obraz hořící knihy není v literatuře nikterak nový, přesto stále spolehlivě funguje jako jeden z nejvíce zneklidňujících motivů. Nejen v literatuře je totiž popel spálených stránek neklamným příznakem příchodu temných časů. O to černější je humor Sorokinova groteskního pojetí, deklasujícího knihy na pouhé palivo pro pomíjivou potěchu chuťových buněk, Knihy zde nejsou páleny jako strážci neodbytných, burcujících a osvobozujících myšlenek. Věčná potrava ducha zde slouží pro obyčejné obžerství těla, pro pouhou kratochvíli a manýru. Odvěká ruská autonomie bohohledačství a nihilismu je tak povýšena na novou úroveň.“ (Řeháková, 2017). K aktu book-and-grill existuje ale i odlišný výklad: návrat knihy jako něčeho posvátného a vzácného. Pálení knih je exkluzivní, originální výtisky mají skutečnou hodnotu, z knihoven a muzeí se musí krást pod hrozbou vysokých trestů. (Lipoveckij 642-643).

Gézovi za devět let „vaření“ ruská literatura přinesla velmi slušný příjem, což je také inverze: literatura nikdy nebyla v Rusku vnímána jako zdroj obohacení. Daný motiv ale samozřejmě můžeme chápat v širším kontextu jako kritiku konzumního čtení a Gézovo turné i jako narážku na dnešní praxi spisovatelů putujících po přednáškách po celém světě.

Manaraga je antiutopickou vizí konzumní společnosti založené na principu cest'la vie. Zatímco masy ve *Dni opričníka* mají k dispozici omezenou nabídku, v *Manaraze* jsou možnosti nekonečné. Přídělový systém stojí proti „teroru příležitostí“. Jde o dva extrémy, ve svém důsledku oba rozkladné. Možnosti zábavy jsou bezbřehé, pro uspokojení slasti se provádějí věci zcela zbytné a stále bizarnější. Hodnoty se převracejí. Jako dříve za psaní ilegální literatury se mohl spisovatel dostat do vězení, nyní mohou člověka zatknout za gurmánský čin: „Dámy a pánové žvýkali svůj vlastní trestný čin.“ V minulosti se tajně četlo, nyní se tajně hoduje. Rusko, jež si vždy zakládalo až na asketickém potlačení materiálu, se možná rozložilo právě kvůli (importovanému) konzumu, který dovedlo na bázi principu pre-post-efektu (Pospíšil 2005) do krajnosti: Určitý princip zvenčí ruská společnost přijme, napodobí, rozpracuje vlastní model, ale v drsnější, doslovnější, extrémnější, vykloubené, hrubé a nakonec zničující variantě, jež ji zahubí: „...elity si stavěly bůhvíco. A přitom

neměly nejmenší pojem , co že to vlastně chtějí – zda Palác sovětů nebo Versailles nebo... Empire state buildding.“ (*Telurie*, 43).

Svou etnickou identitu hlavní hrdina *Manaragy* s Ruskem nespojuje vůbec. Ani historie tohoto národa – protože současnost Rusko nemá – ho nijak nezajímá. Jeho osobní minulost ztotožnění se s nějakým národem neumožňuje, odmalička byl uprchlíkem smíšeného původu (otec ze zapadlého litevsko-běloruského hnízda, matka muslimka z rodiny krymských Tatarů, Géza narozen v Budapešti a vyrostlý v Pasově). Svět *Manaragy* je co do autoimage v podstatě prázdná množina, není jasné, čím autoimage by se mělo pěstovat. I lingvistická složka národní identity je problematizována. Géza neví, který jazyk je jeho rodný, díky překladáčům používá několik jazyků: „Přísně vzato, kromě hlavního světového jazyka mluvím obstojně francouzsky, německy a bavorsky, slušně ovládám maďarštinu a polštinu a s pomocí blechu čtu ještě v dalších dvanácti jazycích. Zato s mluvenou ruštinou mám problémy.“ (*Manaraga*, 14). Atributy ruské minulosti občas zablesknou coby vzpomínka („jak zpívá Jurij Vizbor“, dědeček vyprávějící „divné“ ruské pohádky). V kulturní, ale i spojovací a komunikativní paměti dominují globální události, kulturně-specifický kontext se vytrácí: „zlaté předválečné doby“, „potlačení salafitského jara“, „proslulý transylvánský mír“, „stěhování národů po druhé islámské revoluci a následné válce“. Výjimkou je rodinná historie matky, která prchla z Krymu, když ho obsadili Rusové. V aktuální přítomnosti se etničtí Rusové nevyskytují: „Jakmile Rusové ztratili svůj svět neboli mip, rychle se asimilovali... „A je třeba říct, že se v životě zařídili přinejmenším stejně dobře jako kdokoli jiný.“ (*Manaraga*, 16).

V *Manaraze* se definitivně ruší spojení osobní národní identity s „objektivní“ národní identitou, a to nejen v případě Ruska. Osobní národní identita je takřka irelevantní, případně hybridní, volitelná: Kdo „čte“ knihy anglických autorů, je „Angličan“, kdo francouzských „Francouz“, kdo ruských Rus apod: „Mladý muži, vy jste první ruský kuchař, se kterým jsem se setkala.“ (*Manaraga*, 13). Vlastní jména a etnonyma k sobě nepasují. Géza je Rus, Vladimír Američan, Bronislaw Ital, Mike Španěl. Epiteton „ruský“ se píše kurzívou, což ukazuje na jeho příznakovost, podmíněnost. „Ruský“ znamená jakoby ruský, v ruském stylu, a to na úrovni produktů, většinou jídla. Ve *Dni opričníka* mělo slovo „ruský“ jednoznačně pozitivní odstín, bylo takřka posvátné. V *Manaraze* sestupuje na úroveň pojmenování něčeho nižšího, tělesného. Proces rozpojení tradičních významů s denotátem probíhá i opačně: *Angličané* mohou být potomci Rusů: „Tři z nás, kteří grilují výhradně na anglických románech, mají ruská příjmení.“ (*Manaraga*, 16).

Obsazení hmotných ruských národních atributů nyní podle kategorií vyčleněných pro *Den opričníka* vyexcerpujeme pro *Telurii* a *Manaragu*:

	<i>Telurie</i>	<i>Manaraga</i>
příroda a klima	hájky, tajga, bez adorace zimy	„vymodelovaný ruský moroz“
kulturní místa	Kreml (Moskovie), ostatní bez historické paměti: Palác sovětů v SSSR, ale uměle vytvořený nedaleko Altaje, svatyně na zatloukání telurových hřebů, jeskyně jako osobní svatyně	umělá vesnice Lva Tolstého, ale jen v textu vložené povídky
vzhled	irelevantní, možná stylizace do ruské provinční šlechty 19. století (scéna z lovu)	nápodoba vizáže Lva Tolstého u jednoho z klientů
oděv a obuv	hedvábná ruská halena, košile u „velkých“	nápodoba oděvu Lva Tolstého u jednoho z klientů, holínky dělané na verpánku
jídlo	sirniki, kisel, housky, med, soljanka, kerčské slanečky, slunečnicová semínka, sušené ryby, pirohy, nasolené okurky, zelí,	kaviár, „pirozchki“, mrkvové karbanátky jako doplněk k book-and-grill na Dostojevském

	špek (ve vzpomínce na zahánění hladomoru v Moskvě), „okroshka“	
pítí	samovar, čaj, ruská klikvová vodka, kvas na koňském trhu v Koňkovu	vodka jako doplněk k book-and-grill na Dostojevském
folklórní tradice	trhy	starožitný nábytek, klasické bílé panské sídlo se sloupy a průčelím, ruská pec jako nápodoba usedlosti Lva Tolstého u jednoho z klientů
náboženské propriety	ikony, svíce jako osobní náboženské potřeby	–

Tabulka č. 14: Hmotné atributy národní identity v *Telurii* a *Manaraze*

Na první pohled jsou atributy ruskosti ve všech románech rámcově shodné. V *Telurii* a *Manaraze* z nich ale nezbyvá nic opravdového a autentického. Zůstaly jen jako součást „hry na ruskost“, byly „vybrakovány“ pro komerční účely či uspokojení osobní libosti. Ruskost je pouze imitována. Tímto způsobem ji ovšem, podobně jako v konceptu komerčního státu SSSR, Sorokin ještě ve vyšší míře „vydestilovává“, a to až na hranu hyperrealismu. Ten se projevuje zvýšenou koncentrací ruských propriety na jednom místě a jejich stylovou čistotou. Ve *Dni opričníka* ruskost rovněž sublimuje, ale v úzkém spojení s obrozenou národní identitou postavenou na zachování či rekonstrukci všeho skutečně ruského. V dalších dvou prózách se odehrává vědomý výběr reprezentativních elementů bez nároku na jejich pravost. Z imagologického hlediska je to významný pohled na vztah reality a jejího zdání. Jak jsme již komentovali výše, image se s realitou prostupuje, respektive ji dekorativně nahrazuje a realita se vyprazdňuje. V ruské usedlosti, která se ovšem nachází v Norsku, se klient stylizuje do Lva Tolstého a je dokonalejší než Tolstoj sám. Skutečné Rusko zmizelo, zůstalo jen povědomí o něm transformující se do materiální kultury v podobě maket, skořápek, modelů, skanzenů Existuje jakési Rusko v uvozovkách, Rusko jako hologram, jako rozšířená realita. Princip opakování, replikace a nostalgie, ale bez ideologie souvisí právě se zmrtněním postdějinné společnosti.

Identita národa se tedy redukuje na brand. Týká se to nejenom Ruska, i když je v plánu heteroimage – v *Telurii* a *Manaraze* vzniká obraz Ruska zvenčí, nikoli zevnitř – ale v globalizovaném světě i ostatních národů, čemuž se budeme věnovat v kapitole *Koncepty „oni“*. Pro Rusko jsou takovým brandem sovětské elementy, stylizace do 19. století, v kontextu Kuchyně pak „trháky“ jako Dostojevského *Idiot*. Géza konstatuje: „Mýtus ruské literatury byl nakonec silnější než všechny mé obavy.“ (*Manaraga*, 15). Důležité je slovo „mýtus“. Ne „ruská literatura“ sama vstupuje do děje, ale její symbolický a schematický konstrukt, vyprávění o ní.

V *Manaraze* tedy vzniká obraz světa bez kulturní identity rozvráceného náboženskými válkami a migrací. Světa cynického a zbaveného všech tradičních hodnot od vzdělání, imitovaného technologickými blechami implantovanými do mozku, přes ideu národa, znemožněnou vymizením historických hranic nejen zeměpisných, ale především kulturních, až po rodinu, nahrazovanou příslušností k ad hoc vznikajícím cechovním, komunitním nebo mocenským společenstvím.

Jazykový faktor

Lingvocentrismus jako jeden ze základních atributů národní identity u Jáchyma Topola jsme rozebrali v minulé kapitole. U Vladimira Sorokina užití národního (ruského) jazyka kopíruje vývoj ostatních (geo)politicko-společenských procesů. Ve *Dni opričníka* je ruština klíčovým identifikátorem národní identity, je glorifikována a sakralizována, obrozována po období úpadku. Sorokin demonstruje centrální jazykovou politiku totalitního státu založenou na vynucovaném jazykovém purismu s vylučováním nesprávných elementů: „...po natahování na hlavních náměstích

staroslavných měst... přestal všechen lid prostý okamžitě užívat veškerých slov ohavných, která mu stejně kdys v dávnověku zlí jinozemci našeptali.“ (*Den opričníka*, 68). Oficiálně je v oběhu jeden společný spisovný archaizovaný jazykový útvar bez vulgarismů. Za vulgární vyjadřování na veřejnosti i v soukromí hrozí postih „pouličního fyzického ponaučení“. Jenom „kati a armádní staršinové ruští“ mají „sprostomluvu povolenou“ pro jejich „úpráci klopotnou“ (*Den opričníka*, 118). Navenek, ve veřejném prostoru září vyčištěná ruština V undergroundu, na periferii, mezi inteligencí a v ruském opozičním zahraničí se ale už prosazuje nenormovaná forma jazyka jako součást podřívání režimu. Bují v uzavřených prostorách „po kuchyních, ložnicích, výtazích, záchodech, spížích, autech, průchodech...“ (*Den opričníka*, 68). Státní aparát o tom ví a tento jev pranýřuje: pořad „Ruská sprostomluva ve vyhnanství... Hnus – jinak se to nazvat nedá...“, „polyp hnusný na těle mateřštiny naší ruské“ (*Den opričníka*, 68).

V *Telurii* znamená ruština zřídlo národní identity pro nástupnický stát Gosudarovy říše, Moskovii: „Třicet let nám trvalo, než jsme se vrátili k čistému prameni. Ardo ab chaos. Stát – to je především jazyk. A jaký je jazyk, takový je i řád... Kdo zakázal hatmatilku? A všechna ta připitomělá cizí slova? Všechny ty rebrandingy, holdingy a marketingy?!... Můj nebožtík tatík mi vykládal, jak se u nich za slovo internet muselo klečet na hrachu... Ale ten dnešní výsledek! Živá a správná ruská řeč, že se jí naposlouchat nemůžete!“ (*Telurie*, 42). Existence ruštiny není samozřejmá, tento jazyk ztrácí punc velkého a světového jazyka: „V jakém jazyce to hovoříme? Řekl bych, že v ruštině.“ (*Telurie*, 42). V ostatních státních subjektech na území bývalého Ruska se mluví různými jazyky, starými i novými. Stát *Telurie* má tři státní jazyky – altajštinu, kazaštinu (promluvy prezidenta k lidu a v parlamentu) a francouzštinu (pro elitu a úřednictvo, hovory prezidenta s podřízenými). V jiných kapitolách si každá postava svůj jazyk volí: „My sweet, most venerable boy“, „Bleib´stehen, du, Schesskugel!!!“, „jak slyším rodnou kolínštinu“. Cizí jazyky se kontaminují do vnitřních promluv, dochází k míšení: „...a to jsem ještě před půl hodinou byl meine devitschja Igruschetchka“, nadává se čínsky: „vzkazník je totální paj-čch“, Ju-wang jeden!“ nebo anglicky Sorokin používá i simultánní překlad: „«Голубые шершни» (Les Frelons bleus)“.

Manaraga projektuje pro ruský kontext nemyslitelný stav vymizení ruštiny. Ta neslouží ani k běžnému dorozumívání: „Potkat dnes ruského rodilého mluvčího je velmi těžké. naposledy jsem je viděl v dětství, když k nám do Budapešti přijížděli za prací.“ (*Manaraga*, 14). Ruština zůstala jen jako prostředek pro označování zboží, a to ve zpotvořené variantě omezené slovní zásoby s mezinárodní transliterací do latinky („pirozhky“, „okroshka“) a v knihách ruských autorů, které jsou zakázány, respektive páleny. Jazyk coby národnostně identifikační prostředek se v gradující globalizaci vytrácí obecně. Rodným jazykem hovoří málokdo, tato kategorie je vyprázdněná, neurčitelná, jazyky se užívají ad hoc podle potřeby: „...čtyřprsá tetovaná dívka s thajskou angličtinou. Měla svítivá kopýtká... Oblehly ho dvě obyčejné místní... mluví německy.“ (*Manaraga*, 15). Jazyk také ztrácí aureolu nějaké hodnoty, roli nositele kulturní paměti: „Otec volal „O tempora, o mores!“ Myslél jsem si, že mluví o tempuře, kterou nabízeli v jedné japonské jídelně hned za rohem.“ (*Manaraga*, 9).

Česká národní identita v autoimage

Ve druhé části kapitoly se dostáváme k analýze konstruování české národní identity u Jáchyma Topola. Autor prezentuje českou národní identitu v autoimage poměrně komplikovaně. Pro roli spectanta nastavuje ne úplně české prizma. Jak jsme už ukázali, hlavní hrdinové sledovaných próz nemají český původ a někteří ani česká jména: Potok se hlásí k východoslovanským předkům, Ilja je zřejmě Ajar, táta se jmenuje Zoščenko. Pohled Čechů na češství vyčteme spíše z partu autorského (*Sestra, Kloktat dehet*), partu vypravěče (*Citlivý člověk*) anebo z projevů některých vedlejších postav. V hledání a hodnocení podstaty české národní identity se tak autoimage a heteroimage soustavně a často až nečitelně proplétají. Národní identita je prožívána oproti Sorokinovi více osobně, autonomně,

není tolik nadeřinovaná šora a vnímána je někdy až bolestně. Topol si pohrává se stereotypy, ale nejde o žádnou chladnou intelektuální hru nebo sorokinovskou kombinatoriku.

Posuny v utuřování a oslabování národní identity nejsou u Topola vázány na různé vyprojektované a modelové formy uspořádaní státu jako u Sorokina, ale na konkrétní etapy vývoje Československa a České republiky. Změny světového uspořádaní se tu ale projevují neméně intenzivně. Kardinální rozdíl spočívá v pozici obou zemí. Rusko, pokud existuje, pěstuje autoimage dominantní velmoci, i když ani ve *Dni opričníka* už jí není, která rozhoduje o sobě i o jiných. Výchozí postavení Československa je oproti tomu marginální. V autoimage českého státu se dědí pocit, že si své věci nemůže řídit sám, nerozhoduje o sobě a je likvidován zvenčí.

Porovnat konstrukt národní identity vzhledem k velmocenským vlastnostem bychom mohli následovně:

	identita velmoci	Sorokinovo Rusko	Topolovo Československo
velikost	velká země	velká, ale zmenřující, následně rozpadající se a nakonec zanikající země	malá země
území	bez hranic (pro reálné Rusko platný tradiční bonmot, že jeho problém spočívá v tom, že neví, kde začíná a kde končí)	smřšťující se, ztráta území	jasně vymezené – „lid české kotliny“
teritoriální expanze	rozpínavost, agrese	zastavená expanze, obrana, opouzřření, později rozpad, zahraniční intervence	bez expanze, soustavná hrozba ztráty území, zahraniční intervence
vojenská moc	silná, deklarovaná	deklarovaná	slabá, obrana, občanská sebeobrana, partyzánství
vztah k jiným velmocem	konkurenční	přezíravý, utilitární	dominovaný, podřizený s emancipačními snahami, odvislost od vůle velmocí
vztah k malým národům/státům	dominující, koloniální	„bratrský“	spojenecký i přezíravý

Tabulka č. 15: Rusko a Česko jako velmoci

Podle všeho tedy Rusko u Sorokina ztratilo všechny charakteristiky velmoci.

Z národních mýtů se v případě Česka živí zejména mýtus obětního beránka: „Český hlasatel hlásil, že československý lid byl zrazen. Hovořil o Čechoslovácích, kteří v nerovném boji proti východním hordám umírali pro civilizovaný svět západní Evropy a čekali, že jim tento svět přijde na pomoc, čelili vpádu z ruských asijských stepí, jako jejich předkové čelili tatarským vpádům, a umírali s hrdou českou či slovenskou hlavou k nebi vztyčenou, neboť věřili, že zrada na kulturním člověku se opakovat nebude, že druhý Mnichov se opakovat nebude.“ (*Kloktat dehet*, 205). Integroální součástí českého autoimage je obraz národa odvislého od vůle mocností a od nich strádajícího, jemuž permanentně hrozí nebezpečí rozpuřštění, převálcování a zrahy: „Atlantický pakt si kvůli Československu nechtěl napjaté vztahy s Varřavskou smlouvou úplně rozházet, a tak se všichni se všemi dohodli a hodili vzbouřence přímo do chřtánu sovětské hydry...“ (*Kloktat dehet*, 207). V románu *Kloktat dehet* autor dokonce použil termín „vyhlazení“: „Bude-li kdy zahubena Čechie, bude taky vyhlazenej pracovitej a pilnej národ český kotliny...“ (*Kloktat dehet*, 31). Vžívání se

do role oběti je charakteristické zejména u národů, „...které byly dlouhodobě nuceny žít s pocitem historické křivdy a cítily se být diskriminovány svými silnějšími sousedy, zařadily do konceptu svých dějin rovněž a) status oběti (victim mentality) a b) mentalitu obklíčení (siege mentality)... Oběť se stává extrémně citlivou na jakýkoli projev ze strany jiných – vina je automaticky připisována Jiným, nikoli oběti.“ (Košťálová 2012, 124). Národy mají obecně tendenci hledět na své dějiny jako na sérii ran, kterou na jejich krásném těle spáchali jiní. Státy potřebují zakladatelskou legendu, svou „martyologii“, krví mučedníků posvěcený zrod. Některé národy spolu dokonce soutěží a vytváření doslova „hitparády utrpení, přesné hierarchie „martyrologií“ (Todorov 1998, 42): „Jo, když se našinec ohlédne do historie, povídal Čáp na jedny schůzi... neni to vůbec vostuda... přežit? Tolik toho masakrování... to máš pořád... pikarti, valdenský, Hus, Bílá hora, vyhlazování, vězení, tu a tam popravy... cenzura a vyhnanství... lágry německý, sovětský, československý, někerý je stihli všchny... kulakistán... bombardování lehký i těžký... všelijaký kotláři... samý dráty všude... s vlčákama... nejlepší lidi pobíjený, vyhnaný, zavíraný furt... pořád de vo držku... pak se nediv, jak ty lidi na ulici vypadaj!“ (Sestra, 189). Z dlouhodobého hlediska je psychologicky výhodnější setrvat v postavení oběti a posilovat v sobě vědomí neodčiněné křivdy a spravedlivé odplaty. Stylizování se do role oběti v sobě skrývá mobilizační potenciál... a implikuje apriori vyšší mravní kredit a ospravedlňuje kladení si požadavků na restituci. (Košťálová 2012, 124-125). Se svalováním viny na ostatní však Topol v podstatě polemizuje. Stejný problém jako v uzurpátorství spatřuje v kolaboraci Čechů: „Nemá to jiskru, nemá to švih... je to průšvih... Jo jo, pokyvovali jsme hlavama a plivali tabák... a počkej, až bolševik padne a votevřou se archívy, to zas budem mrkat, co tu bylo fízlů... ty se nevotevřou, neboj... zas se udělá společenská smlouva a bude ticho po pěšině, radši se to zapomene, zas se zavřou voči a pojede se dál...“ (Sestra, 189).

Československo je státem dominovaným. Podle románu *Kloktat dehet* se jeho mocenské centrum nachází mimo ně, vlastně na stejném místě jako ve *Dni opričníka*: blok, do něhož Československo náleží, spravuje, nevyřčeně, Gosudar z Moskvy a jeho ahasveři (Moskalové). V dané próze nechává autor hypoteticky vzednout českou (československou) národní identitu v národněosvobozenckém boji po okupaci roku 1968, ovšem nikoli shora, ale z lidových vrstev: „Vždyť celé československé povstání, při jehož potlačení málem vykrvácely nejlepší bojové síly pěti armád, vzniklo v Šířemi hned po Cimbuřově činu...“ (*Kloktat dehet*, 216). Postavy obdivují „frajery“, co se vrhají beze zbraní na „bojový ruský tank“. Topol hojně užívá sebeidentifikačních názvů společenství, nejednou v kombinaci s výrazy z vojenství: „Češi“, „Čechoslováci“, „naši jonáci“, „naši chlapi“, „horské oddíly slovenských karpatských orlů společně s lesními oddíly lvů české kotliny“. V chování a činech obyvatel Domova a Šířemi opakuje Topol reálné historické události, v literární fikci jaksi v „malém“ a částečně deformovaně a také s odlišným koncem. Můžeme uvést příklad zápalné oběti: „...na šířemským náměstí byly tribuny pro papaláše a oficíry a šéfy armád, představ si, dou k nim kolaboranti, museli vodněkad asi dovízt ňáký herce či co, protože české kolaborant? to je nesmysl... Najednou na náves vjede Cimbuřa na kolečkovém křesle, tlačí ho ňáká babka, Cimbuřa mává berlí a zařve: Na Moskvu! a mrští berlou a srazí kolaborantům klíče do prachu, jo! a Cimbuřa trošku poodjede od babky a poleje se hořlavinou a před všema se zapálí a vjede přímo do tribuny a ta začne šlehat plamenama.“ (*Kloktat dehet*, 216). Alternativně Topol zvažuje mučednickou smrt Alexandra Dubčeka: „Po opětovném sovětském obsazení Prahy a hrdinské smrti státníka Dubčeka vyhlásilo Československo bezpodmínečnou kapitulaci diktovanou nejvyššími orgány Východní říše.“ (*Kloktat dehet*, 201). Po neúspěchu „neozbrojeného“ a vedením státu nepodpořeného boje pak autor hodnotí českou národní identitu jako směřující k zániku.

Státní ideologie a historie jsou v románu *Kloktat dehet* vykládány originálně, v duchu spojovací paměti a komunikativní paměti. O historii chlapců v domově vypráví místní pan Cimbuřa skrze lokální historii Domova: „Do horních pater jsme nechodili. Pan Cimbuřa říkal, že hned po pádu český šlechtý a vůbec všeho českýho tam Němci dali vojáka. Pan Cimbuřa říkal, že Hitler osobně vybral svýho nejlepšího člověka. S flintou hlídal zamčený patra... Pak sem naše krvavá buržoazní vláda dosadila zas jinýho vojáka, chlapče, československýho, nemlich takovýho, co střílel do

bouřícího se, hladového lidu... A v baráku po šlachtě budou bydlet chudý kluci. Tak je to správný.“ (*Kloktat dehet*, 25, 39). Historii ve vlastní interpretaci jako směsici faktů, báchorek a přání tlumočí sirotkům také velitelé působící v Domově. Ti prošli bitvami druhé světové války, ale i vorkutskými lágry a dějiny vykládají subjektivně: „Právě velitel Baudyš se svou partyzánskou jednotkou napadl západní Německo. Čeští a slovenští partyzáni totiž netrpělivě vyhlíželi Američany a síly svobodného světa, sdružené v Atlantickém paktu, Nato, a těšili se, jak se budou krčit na příhodných místech ve skalách a americkými raketami typu Redeye srážet sovětské vrtulníky, ale Američani nešli... Američani a síly Nato nešli... velitel Baudyš tedy vtrhl do západního Německa vyvolat třetí světovou, aby Američani a vůbec všechny síly Atlantického paktu měli konečně vhodnou příležitost a záminku k sebeobraně, a dupli tak na krk sovětské komunistické hydře. A naši čeští a slovenští chlapci hrdinně vjížděli na tancích a bezzákluzových dělech i v gazičích přes hranice Západu a vykládali světu pravdu o komunistických zvěrstvech, aby se svobodný svět konečně rozhoupal, a ne nečinně přihlížel heroickému odporu Československa v oceánu násilnické sovětizace, ale svět se na Československo vybod, vysral a vykašlal.“ (*Kloktat dehet*, 205).

V *Sestře* autor českou, respektive československou národní identitu rekonstruuje a revitalizuje po jejím vymanění se ze sovětského područí. Reflektuje stav postkolonialismu. Pohrává si s nově utvářeným heteroimage či spíše představě o něm, tedy s metaimage, které se zvinitřňuje do autoimage. Zachycuje, že Češi, ale nejen oni, nejsou ani po rozpadu bloků vnímáni jako rovnocenní: „...dostal sem se tam..., přijeli jsme, my ze špatnejch zemí, do tý nejmenovaný žádoucí země, já se koukal z okna a smál se na Slováky, já byl nejchytřejší, Čech! Tam jsem byl za Čecha, přátelé, nějak to na mě vybylo...“ (*Sestra*, 197). Na počátku „nového času“ projevuje skepsi: „Evropskejch států nás nevemou. Neveme nás ani NATO, dyť nemáme ani sjednocený náboje! Tak co máme dělat, musíme se postarat sami o sebe.“ (*Sestra*, 175) a konstatuje ji i na konci románu: „Evropa se nějak ne a ne sjednotit.“ (*Sestra*, 445). Vůči Čechům zachovává kritičnost, jako by jim služebnost nedokázal odpustit („národ otroků“): „...vzpomeňte dobu, kdy křesťani odevzdávali císaři nejen ten mizernej groš, ale svý děti v nákejch těch družinách a přidružených školních výrobnách, a to ste byli vy...“ (*Sestra*, 250).

V *Citlivém člověku* uvažuje českou národní identitu ve vztahu ke změnám po roce 2014, v podmínkách novodobé globalizace a sleduje její ohrožení tváří v tvář formujícímu se neoimperialismu s trojúhelníkem Čína, Rusko a islamisté (spekulace o vpádu „barbarských kmenů“ do Čech a Evropy). Zániku vlastní národní identity se společnost i jednotlivci brání strategií podobně jako Sorokinovi hrdinové v *Telurii*, a to identifikací s vyšším nebo nižším řádem: na jedné straně světoběžnictvím (putující rodina, identita evropanství), na druhé straně regionalismus (lokální posázavská identita).

Problematizovaný pohled na češství vede k určité hodnotové ambivalenci. Topol zobrazuje českou národní identitu v autoimage i jako majestátní, i jako směšnou. V románu *Kloktat dehet* nese český lid pozitivní atributy: „pracovitej a pilnej národ český kotliny“ (*Kloktat dehet*, 215). V *Citlivém člověku* se otázky národní identity v naprosté většině překlápějí do grotesky, frašky. „Proroctví“ o budoucnosti Čech provolává stařenka z Posázaví: „A proč sem splaval k vám, lidičky, [prezident Zeman] na tu naši Sázavu? volá stařenka, napodobujíc pana prezidenta, seschlé dlaničky stočené kol kožnatých retů, volá... Páč tady už začíná to mírový, turistický, rajský budování! V týhle kolíbce český, líbezný, co ji pan Josef Lada Jednovočko doširoka proslavil. Pilně se tu staví, pilně se připravujem na ty přátelský zástupy.“ (*Citlivý člověk*, 274). Topol stařenčinými slovy opětovně líčí autoimage Čechů jako „vítačů přátelských zástupů“, to ale neznamená, že s ním takto souhlasí – v jiných rovinách textu „přátele“ deklasuje prostřednictvím etnofaulismů („Čiňáci a Rusáci“). Symbolem Čech se stává kocour Mikeš: „Víte, lidičky, že Krtečka našeho už všichni milujou, teď vyzdvihneme i našeho Mikeše, tu kočku českou podšitou, a tuto českou krásnou krajinu. Hurááá... Domaluj nejprve v hospodě kocourku Mikešovi pořádný packy, takhle se ho děti, malý poutníci, boje!... Hrusický chtěj, aby co nejdřív vymaloval hospodu, aby kvůli příhodám kocourka Mikeše jezdili do Hrusic děti a jejich rodiče, turisti až z Prahy. I z Brna třeba! Dyť všichni praví Češi tu

knížku o kocourku Mikešovi znaj, Moraváci, Slezáci, Slovácové jakbysmet! A vy taky, vyprskla babka.“ (*Citlivý člověk*, 266, 273-274). Animované postavičky Krtečka a Mikeše stojí v *Citlivém člověku* v kontrastu proti ruským velikánům Puškinovi a Dostojevskému, jimiž se ohánějí ruští imigranti. Autor nerehabilituje ani postavu Švejka, „malého českého přitakávače“ (Zandová 2001, 24). Symbolizuje pro něj česko-sovětskou kolaboraci: „...vražda na Josefu Vassarionoviči Švejkovi.“ (*Sestra*, 27).

Topol se vědomě zabývá fenoménem brandů. Už Potok vybírá reprezentativní české předměty: „...mým úkolem bylo vybírat zachovalý kusy a dávat je do bedniček... a na těch byl nápis SUPER SPECIÁL KLASA NUMBER ONE BORN IN BOHEMIA.“ (*Sestra*, 573). Na nich autor ukazuje snížení kvality a hodnoty češství. Zdůrazňuje podvrženost národních (lidových) symbolů, kdy si turisté z Prahy odvázejí „falešný český sklo, gumový český knedlíky a zastřelený český Švejky“ (*Sestra*, 43). Národní produkty se v textech často vyskytují v parodované, zmutované formě, jako například písně zpívané cizinci chybně: „Cervený sátečku, kolem se toc“ (*Sestra*, 49).

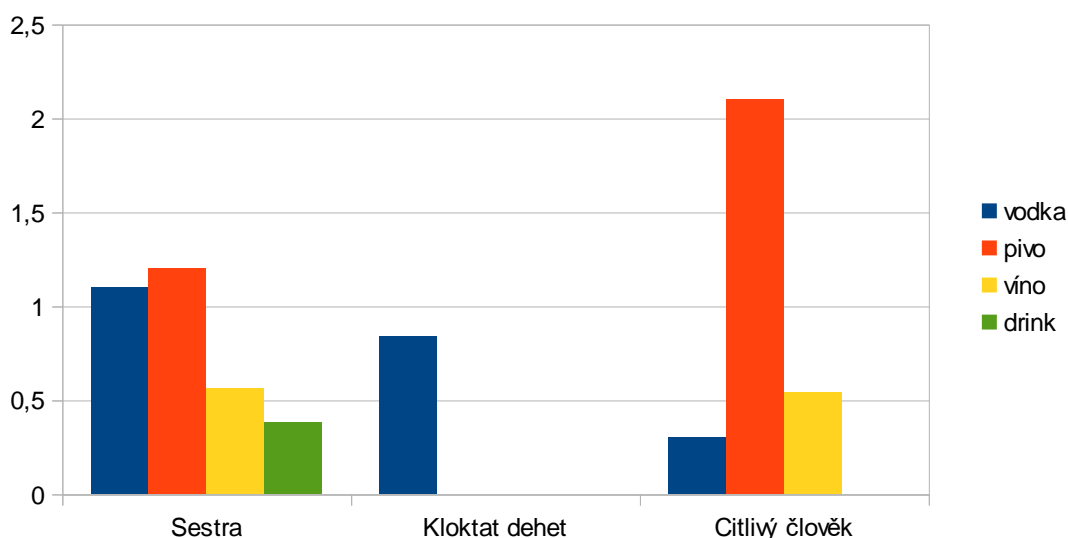
V úhrnu zůstávají základní hmotné atributy české národní identity ve všech románech Topolových obdobné. Pro srovnání s prózami Vladimira Sorokina pro jejich sumarizaci použijeme stejný kategoriální systém:

	Topolovy romány
příroda a klima	krása, ráj, líbeznost, louky, lesní háje, rybníky, řeky, mírné klima, ale i poničenost krajiny apokalyptická zátiší
kultovní místa	Praha, hrad Zlenice „kde kázal Mistr Jan“, veřejné záchodky na pražském hlavním nádraží
vzhled	–
oděv a obuv	–
jídlo	buřty, knedlíky, řízek, svíčková, párky, chleba, „bufáč“
pítí	pivo, zelená, rum
folklórní tradice	písně, pohádky, „český sourozenci Jeník a Mařenka“
náboženské propriety	Ježíš, Ježíšek, Bohorodička, Mesiah, Anděl, ikony, Ďábel (<i>Sestra</i>), panenka Čechie, svaté obrázky, <i>Katolická dějprava (Kloktat dehet)</i> , sošky a obrazy Ježíše, Panenky, Spasitele (<i>Citlivý člověk</i>), náboženské písně

Tabulka č. 16: Hmotné atributy češství u Jáchyma Topola

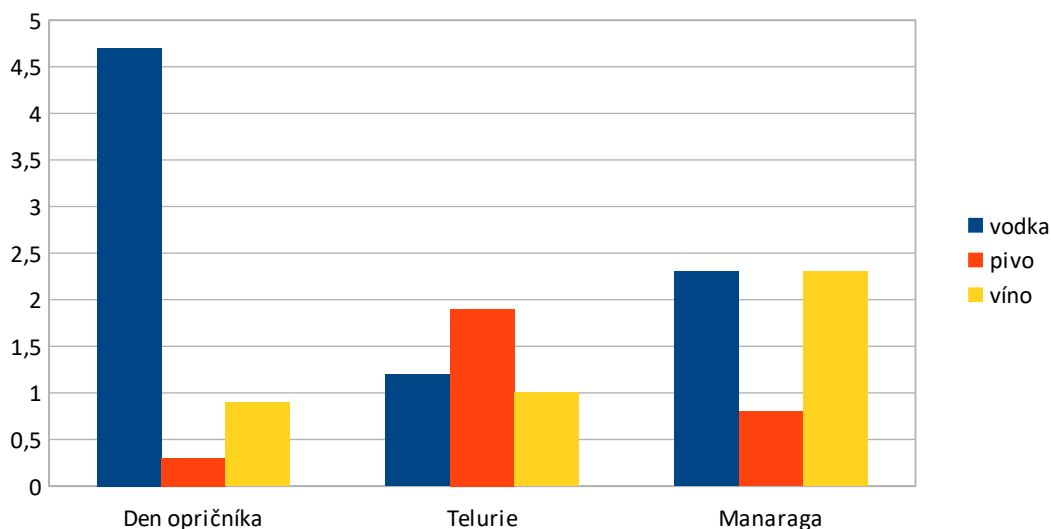
Náboženské cítění není pro Čechy plošné, ale osobní či komunitní, vtělené do lidové zbožnosti, pohanských rituálů, osobních svatých obrázků či amuletů. Materiální atributy nehrají v Topolových textech pro konstrukci národní identity tak výraznou roli jako u Sorokina, ale nesporný význam nesou. České produkty (jídlo, pití, výrobky) se vyskytují jen sporadicky jako součást každodenní spotřeby (pivo) bez hrdiny uvědomovaného identifikačního významu. Tyto detaily jsou však signifikantní: potvrzuje se, že reprezentativních českých národních elementů není mnoho (sklo, knedlíky, viz výše) a jsou určeny spíše k budování vnějšího než vnitřního autoimage.

Ilustrativně nyní probereme obraz alkoholických nápojů jako imagologicky a diskurzivně sice okrajových, ale významných jednotek. Vodka u Topola provází postavy z Východu, respektive odkazuje k tomu, že Česko patří k východoevropskému civilizačnímu okruhu. Jak dokazuje tabulka výskytu lemmat níže, v románu *Kloktat dehet* je to přináležitost výhradní, bezalternativní. V *Sestře* poměrně rovnoměrný výskyt různých druhů nápojů svědčí o novém míchání řady vlivů: východní Evropa (vodka), tuzemsko (pivo), jih (víno), Amerika (drink). V *Citlivém člověku* reprezentuje vodka postavy z Ruska, pivo pijí obyvatelé Posázaví, víno je mezinárodní. I zde se potvrzuje různé nastavení výchozí situace románů: otevřenost, výbušnost a multikulturalita *Sestry*, kdy i v takto minuciózním motivu namísto „konformity a uniformity nastupuje nepřehledná mnohotvárnost... kapitalistická džungle“ (Zandová 2001, 24), uzavřenost, podřízenost v *Kloktat dehet*, globalizace a relokalizace v *Citlivém člověku*.



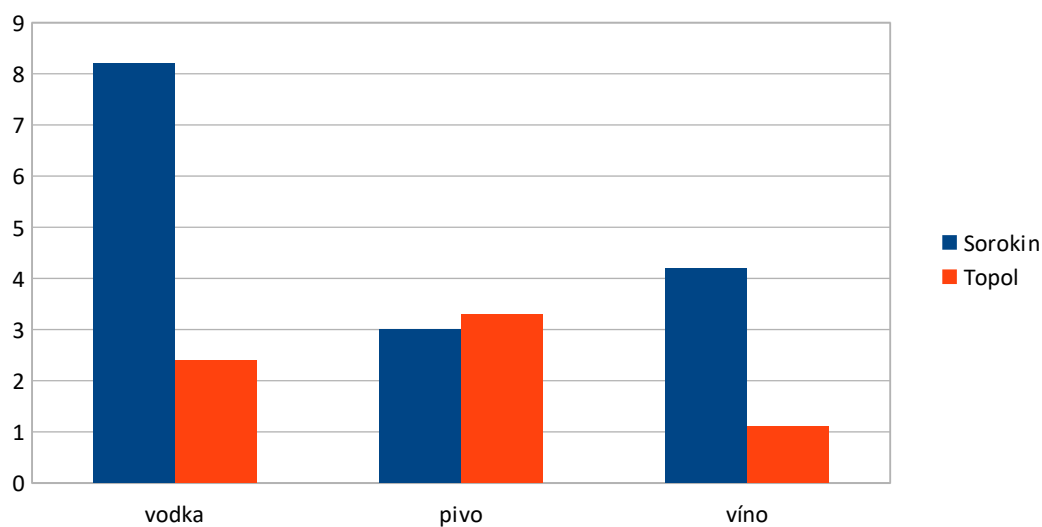
Graf č. 8: Výskyt lemmat označujících vybrané nápoje v Topolových románech na 10 000 slov

I u Sorokina pozorujeme určitý vývoj četnosti výskytu alkoholických nápojů v textech. Ve *Dni opričníka* vodka jako ruský nápoj výrazně poráží všechny ostatní druhy pití, jedná se o národní produkt – víno si dopřává Gosudar a je nedostatkovým zbožím. V *Telurii* a *Manarage* vodka spolu s celým ruským světem citelně ustupuje, víno a pivo se pije jak místní, tak dovozové:



Graf č. 9: Výskyt lemmat označujících vybrané nápoje v Sorokinových románech na 10 000 slov

Porovnáme-li absolutní výskyt slov vodka, pivo a víno u obou autorů, můžeme z toho vyvodit, že větší pozornost je věnována kultuře vlastní – u Sorokina dominuje vodka, u Topola pivo. Vodka je u Sorokina součástí ruského autoimage, u Topola ruského, respektive východoevropského heteroimage. Pivo naopak není u Sorokina nijak spojováno s českou kulturou. Víno je záležitostí spíše kosmopolitní. Přestože Topolovy postavy konzumují alkohol ve značném množství, jako součást image figuruje spotřeba alkoholu více v ruském případě:



Graf č. 10: Výskyt lemmat označujících vybrané nápoje v Sorokinových a Topolových románech

Kulturně-specifické oblečení se u Topola nevyskytuje, jen obecná jména, jako košile, džíny, mikina, bunda, sukně, boty, střevíce, sandály, šaty, šperky, cetky... Oblečení reprezentuje určitou profesi („bílá byznysová košile“, „sutana“, *Sestra*), věkovou skupinu („dlouhokošiláci“, *Kloktat dehet*) nebo území, ne však etnikum: „Rozdíly mezi našinci a Seveřany nebyly jen v tom, že je víc dusili. Byly tu někdy i nepřekročitelné propasti kulturní. Zatímco my měli v oblíbě kožené boty, ortodoxní Seveřan z nohy kecky nesundal... Kde pražský nafoukanec pomalu usrkával pivo a vychytrale hovořil o světových problémech, aby se pro jistotu hned tak nedošlo k jádru věci, Seveřan chlatal rum a řval.“ (*Sestra*, 164-165). Celkově jsou Topolovy texty daleko méně „dekorativní“ než Sorokinovy, v nichž je vizuální složka kultury a národní identity velice podstatná a promítá se právě i do oblečení: „Wittemu oblékali schvarzwaldský kabátec hořčičné barvy s dubovými listy a žaludy na tmavých klopách...“ (*Telurie*, 162). Výjimku tvoří symbolický obraz jedné ženské postavy z románu *Kloktat dehet*, dívky Hanky, které nezbyvá než se odít do posledního kusu dostupné látky, české vlajky.

Přes veškeré tíhnutí k persifláži nemůžeme říct, že by se Topol nepokoušel vystihnout podstatu české národní identity i zcela seriózně. Z výše uvedených národnostně identifikačních znaků (vztah k Němcům, malost, slovanství, pozice mimo „velké události“, lingvocentrismus) se vyslovuje ke všem.

Vymezení se vůči Němcům prostupuje všechny zkoumané texty. K němu se přidává potřeba vyjádření postoje k Rusům, a to často dokonce sdruženě, v jednom sledu. Němci a Rusové představují stejné nebezpečí: Češi jako „bývalí němečtí a ruští otroci“ (*Sestra*, 25), „Němčoury naši jonáci proháněj, co svět světem stojí. Poraděj si teda i s Moskalama!“ (*Kloktat dehet*, 105), „...jak s klukama házeli granáty do sklepů, ať tam byl, kdo byl, Němci, Rusáci, Ukrajinci, jako vlasovci, že jo.“ (*Citlivý člověk*, 150). Druhou světovou válku a socialistické období s kulminací v roce 1968 vnímá autor jako česká dějinná traumata, k nim se vztahují národní mýty o dobách Temna, o obklíčeném národu, mýtus obětního beránka. Němcům a Rusům je připisována úloha „dědičného nepřítel“ („Vzpomínka na německé kosti jim strašila v genech...“ *Sestra*, 164). Tomuto fenoménu se budeme věnovat v další kapitole. Malý národ, nejen český, musí čelit hrozbě uchvácení a rozhodování „o nás bez nás“, kdy nakonec velmoci sledují vlastní zájmy a baví se jen mezi sebou: „Jak my neseme kulturu a mír Ajvárům! EU bude ráda. USA bude ráda!“ (*Citlivý člověk*, 62). Český národ má však právo ještě alespoň na nějaké sebeurčení. Úplně odepřena je národní identita třeba Rusínům, a to i z českého pohledu, pokud sebe samé vidí Češi jako národ významnější, než jsou Rusíni. Dochází tu k úplně stejnému přehlížení jako ve vztahu velmocí k Česku a zdá se tedy, že pocit dominance nad někým slabším je nezbytnou součástí potvrzení vlastní národní identity: „Rusíni jsou Rusové?... Ne, řekla trochu naježeně. My jsme hlavně ze Zakarpatský Rusi. No tak, to sou Rusové, myslel jsem si... a Karpaty, Rumuni, Drákula, Ceaucescu, no... napadlo mě mlčky.“ (*Sestra*, 227). Malý národ se musí opírat i o víru v zázraky, spoléhat na své patrony (panenka Čechie, blaničtí rytíři), na nadpřirozené síly z legend vznikajících i v přítomnosti (armády zombie z brněnských katakomb, existence tajné superzbraně, dinosaurího vejce z pouště Gobi): „Jde prý o zbrusu novou taktiku boje porobených národů proti sovětizaci. Jen podobným způsobem, horlil Peter, se mohou menší národy ubránit úplnému rozplynutí ve Východní říši!... Říkají tomu Prooctví o malých lidech... Hrdinní čeští muži padli v bitvách s vojsky pěti armád vyslaných Východní říší a ženy byly opuštěné a plakaly. Šly a šly prašným polem, strašlivou cestou, napadány a zneuctívány nepřátelskými vojáky. Nebyl nikdo, kdo by se jich zastal. A tu ženy uviděly hrdinu, maličkého muže, který samojediný na provaze táhl ukořistěný nepřátelský tank. Užasly nad jeho silou a mužností. Zželelo se mu žen a odešel s nimi do lesů. Od té doby břicha vdov po hrdinných bojovnících i břicha dívek rostou a zakulacují se a mnohé z nich již brzy porodí malé bojovníky. Tak malé, že pro ně bude snadné proklouzávat mezi kontrolními stanovišti pěti armád a škodit nepříteli až do jeho úplného zničení. Žít budou v jeskyňkách a lesních úkrytech a nebude možné je vypátrat.“ (*Sestra*, 232, 239).

Autoimage Čechů u Topola také operuje s „ideogramem malosti“ (Macura, 1992) jako pozitivní národní hodnoty, i když i to místy problematizuje a ironizuje. Jako spisovatel konstatuje, že

česká uměřenost se mu líbí: „Na nás se mi ohromně líbí, že máme usekané ty extrémny, nějak to prý souvisí s *biedermaierem*...“ (Šimůnková 2017). Nicméně jeho postavy obdivují, jak jsme již citovali, spíše divokost vlka než podlézavost psa. Malost se projevuje opět obojace, jako líbeznost, deminutivnost (například klasické úsloví „zlatý český ručičky“, *Kloklat dehet*, 94) ale i jako pitvornost a omezenost.

Co se týče ideálů sdíleného slovanství, je u Topola mnohem širší, než je v kontextu současné české literatury běžné, a zahrnuje i malé národy a etnika či fiktivní ethnie (Avaři, jinde Ajvaři). Kladně charakterizuje autor zejména Poláky, což bude předmětem výkladů o heteroimage. Koncept geopoliticky sdíleného slovanství v čele s Rusy Topol líčí jako násilný, respektive jako strategii přežití vidí i taktiku „my slovanské národy“ proti Rusům, například ve společném boji v roce 1968. Nezpochybňuje však slovanský základ češství: „jazyk Slávů, Čechů“ (*Sestra*, 31). Češství se slovanstvím neničí ani nerozředuje. Autor připomíná slovanské genetické vlny, které se do prostoru Střední Evropy vlévaly a vlévají z Východu. Sleduje postavy, co sem kdysi přišly a přicházejí, a soustavně pozoruje východní – slovanské – vlivy včetně jazykových. Z Topolova pohledu jsou Čechy mentálně situovány východněji a „slovanštěji“ než např. u Komárka.⁴⁰

S tvrzením, že ostatní Evropa si Čechů vůbec nevšímá, kolem vznikají dramatická napětí, která se však vždy brzy uklidní, aniž by Čechy zasáhly, Topol souzní, ale opět ho i rozporuje. Pomezí poloha plodí dvojí výsledek: Zejména v metaimage jsou Čechy vyobrazeny jako poklidné zázemí pro odpočinek a výrobu, kterému se vyhnou „hrúzovlády a tszunami a válčení strašný“ a nebude tu „střelnice, tankodrom, koncentrák, robotárna“ (*Citlivý člověk*, 274). V autoimage jsou naopak líčeny jako země nečekaně poměrně nebezpečná, plná lokálních bojůvek, pastí, nezmapovaných a tajemných území. Obvyklé autoimage je založeno na nekonfliktnosti, středovosti, bezpečí (Pešková 2015).

V předchozí kapitole jsme se zaměřili na češtinu jako na jeden z nejpodstatnějších faktorů identifikace českého národa. Zopakujeme jen, že vymizení českého jazyka, a to podle Topola hrozí, rovná se zániku českého národa. Znalostí českého jazyka se naopak prokazuje právě češství: „A mluvil se mnou česky, jak von to uměl, povídal: No jasné, Herr Novak, že smé Cesi, ale nemusí tó niktó fjedět!“ (*Sestra*, 131). Čeština je nástrojem pro integraci cizinců, jejich cestou k uznání majoritní společností: „Tenhle Laos mluvil česky dokonale...“ (*Sestra*, 330). Jazyk tvoří zbytkovou etnickou identitu potomků emigrantů v *Sestře* na Ukrajině: „Pobyl jsem tam dýl... a časem jsem ten jazyk lapal, byl starej, ale protože tu žili dlouho odřízly, mutoval... byl nečistej, a když jsem pak zjistil, že za těma kopcema a v horách okolo sou tu tam další chajdy a různý lepenice, kde lidi mluvěj... česky... zjistil jsem, že všude je ten jazyk jinej, jinak kroucenej, jak tu čas procházel struhadlem... povšim jsem si, že třeba starejm chorošům, kterejma myli nádobí, říkali saponatka a talířům diše, a to byl vliv androší.“ (*Sestra*, 386).

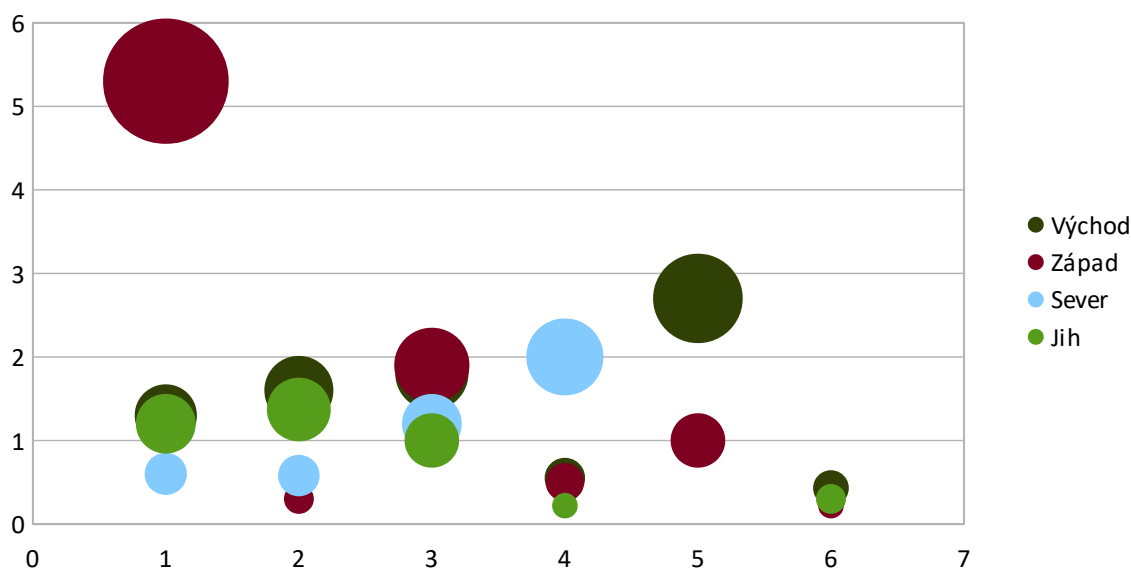
Topol přidává další rys české „národní povahy“, obecně snad uznávaný, totiž nebrat se vážně a ze všeho si tropit legraci. Sám tak činí z autorské pozice. Vysoké snižuje, vážné zesměšňuje. Jak jsme ilustrovali citacemi, Topol aplikuje prostředky heroikomiky a frašky. Zatímco Sorokinův Gosudar zůstává vždy hrozivý a monumentální, u Topola není vládce důstojný nikdy, kromě případu Alexandra Dubčeka („náš drahej Alexandr Dubček“, „Rádio Svobodná Sirem oznamovalo, že hrdinný Saša Dubček vede svůj lid z podzemí Pražského hradu k odporu a stříbropěnná Vltava je plná mrtvých těl okupantů.“ *Kloklat dehet*, 150). Sejmutí z piedestalů provádí Topol přímo fyzicky. Z výkonu funkce prezidenta Zemana si bere reálný výjev jeho plavby na člunu v rybníce (což je jeden z mála obrazů, které bychom mohli pro český kontext označit za precedentní), a tento stupňuje. Zeman při dané plavbě vede hovor na mezinárodní úrovni s Putinem, v plavkách, „sošnej a pevnej v člunku nad hlubinou... Oděnej byl jen v záchrannym kruhu, to jako hlava státu mít musí, a v plavkách... slunce vysušuje kapky z chundelů na jeho prsou...“ (*Citlivý člověk*, 271, 272). Je vyobrazěn groteskně jako Gargantua: „A kolik on toho sní!“ (*Citlivý člověk*, 271). Topol travestuje i

40 „Slovani, až na ten jazyk, vlastně nejsme, – nejsme jako oni, Rusáci a jim podobní.“ (Komárek 2007, 221)

fenomén „míst paměti“. Zeman káže „...pod hradem Zlenice. Tam kde kázal mistr Jan.“ (*Citlivý člověk*, 270), avšak – vedle (neo)nacionalistického obsahu své řeči – u toho předvádí u toho komický výjev: „Lidi, nemějte strach! Voni se snažej k nám dostat, ty uprchlíci, ale sou to samý teroristi. A vtom si náš pan prezident dal osušku na hlavu, jako že je terorista islámskej, a my se tak smáli!“ (*Citlivý člověk*, 271). Celkově však Topol přisuzuje Čechům určité patriotistické cítění, není v tomto směru nihilista.

Západ-Východ, Sever-Jih

V poslední části kapitoly o konceptech „my“ se ještě pokusíme zrekonstruovat sebeobraz Ruska a Česka na ose Západ-Východ a Sever-Jih. Pro oba autory je dané geografické členění stále relevantní, a to i podle frekvence výskytů lemmat:



1. *Den opričníka*, 2. *Telurie*, 3. *Manaraga*, 4. *Sestra*, 5. *Kloktat dehet*, 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 11: Frekvence lemmat Východ, Západ, Sever, Jih ve sledovaných románech na 10 000 slov

U každého textu vypovídá poměr četnosti příslušných lexémů o něčem trochu jiném. Dominance Západu ve *Dni opričníka* je způsobena konstrukcí autoimage na základě opozice vůči západnímu nepříteli. V *Telurii* se řeší pronikání teluru na Východ, jinak jde spíše o směr pohybu, nikoli o vymezení civilizačního okruhu, stejně jako v *Manaraze* ve všech případech. Sever v *Sestře* je spojován se severočeským předrevolučním undergroundem, Západ a Východ jsou pak uvažovány imagologicky jako souměřitelné geografické i mentální konstrukty. *Kloktat dehet* je román o boji s Východní říší a zradě Západu, rozlišení Sever a Jih se jeví jako irelevantní. V *Citlivém člověku* je pak situace ještě komplikovanější v tom, že Západ jako kategorii vymezuje pouze porušitelý Čech: „Úlisný Západ Úlisný Západ nás dostal na koléná, protože my nebyli pevni!“ (*Citlivý člověk*, 50) a výrazy Východoevropané a „pařezové z Východu“ se objevují v metaimage (Čechova představa o tom, co si o nás mysleli Němci): „Byli zvědaví na pařezy z Východu, to bylo eště za Havla, víš?“ (*Citlivý člověk*, 22).

Jak vystihuje Beller, opozice Sever-Jih je určená spíše klimatickými podmínkami, kdežto dvojice Západ-Východ reflektuje historické události, politické a náboženské rozpory. (Beller.

Leerseen 2007, 317) Rozlišení Sever a Jih je u obou spisovatelů kromě klimatického („No, a dyť stejně chceme z pršákova vypadnout na jih!“ (*Citlivý člověk*, 7) ještě i mýtické a pohádkové. Topol neřeší, zda jsou Čechy zemí severní, nebo jižní, nejsou pro něho ani jedno, ale rozeznává kvalitativně odlišný sever jako specifický prostor. Severu a Seveřanům přisuzuje drsné, mystické vlastnosti: „Mnoho tenkých nitek i kabelů nás pojilo s vrstevníky narozenými na severu Bohemie, v těch koutech, jejichž tvary zachycené na mapě citlivějším připomínají nejspíš hlavu démona. Sever byl plný zlých duchů, v povětří, na zemi a hlavně pod ní...“ (*Sestra*, 161); „Oblibu v bundách a sakách Seveřan nesdílel, miloval svůj sedraný zelený kabátec. Nikdy, ani v nejparnějším létě nesundal ohavný, často na loktech prodřený svetr...“ (*Sestra*, 276).

Pro Sorokina je Rusko severní zemí ze své podstaty, atributy severu, zima, sníh, nekonečnost a prázdnota, patří do jádra ruské národní identity: „Mám rád, když je sníh! Ten všechno svinstvo zemské přizahalí. A duši očistí.“ (*Den opričníka*, 16). Příznačně se ve *Dni opričníka* postavila Západní a Jižní stěna, ale ne Východní a Severní. Tato prostranství jsou tedy zjevně ruskými državami. Pustotu severu a s ní vzdálenost od civilizace konstatuje Sorokin jako geografický fakt. Na sever, kde se dá zmizet, umísťuje horu Manaragu: „Je to na Severním Uralu, hora Manaraga. Od civilizace je to hodně daleko... Jistě, sever, daleký sever...“ (*Manaraga*, 83). Polovinu výskytu lematu „sever“ se však v *Manaraze* obsazuje heteroimage, spojení s Norskem. Jih je spojen s ohrožením: „Ta krev se zvedla jako devátá vlna a jako rudá láva dopadla na hlavy porobitelů Evropy, kteří přitáhli z jihu.“ (*Manaraga*, 121) i komfortem (jižní Francie).

Fenomén Východu a Západu se ale projevuje spíše v heteroimage. Východ i Západ jako by byli „ti druzí“. Vlastní kulturu vnímají oba autoři jako svébytnou, k Západu nebo k Východu jednoznačně nezařaditelnou. Podle Sorokina je Rusko zemí na Východě, ale ne zemí východní. Ve *Dni opričníka* se kříží dva pohledy na Západ a Východ, v nichž se odráží bipolarita, či lépe přechodovost ruské kultury: autoidentifikace Ruska jako Východu v kontrastu se Západem a sebevymezení sebe sama jako Západu v geografickém smyslu vůči Dálnému Východu a Číně (Lorková 2012, 64), o čemž svědčí výrazy jako „dálnévýchodní vojvoda“ či Orient: „Celé to tu Orientem zavání“ (*Den opričníka*, 23), v originále „Восточные ароматы“. Na Východ Sorokin z pohledu Gézy, tedy postavy kosmopolitní, naopak později situuje celou východní Evropu: „Američani po smutně proslulém transylvánském míru Maďarsko vyklidili a celou východní Evropu včetně naší země zachvátila druhá vlna druhé islámské revoluce.“ (*Manaraga*, 26). Ve vnímání Západu a Východu je velmi zřetelné, jak se hodnocení, ba kategorizace mění v závislosti na spectantovi.

Topol se v autorském pohledu od chápání Česka jako spíše Východu odklání. V *Setře* je Východ „Východní říše“ (SSSR), v *Kloktat dehet* jsou „východní lidé“, „východní hordy“ sovětská vojska, v *Citlivém člověku* je „východní impérium“ Rusko. Česko však autor neztotožňuje ani se Západem: „Čechoslovácích, kteří v nerovném boji proti východním hordám umírali pro civilizovaný svět západní Evropy...“ (*Kloktat dehet*, 205).

Při typologické analýze atributů připisovaných Západu nebo Východu ale zjistíme něco trochu jiného. Řada prvků autoimage v románech odpovídá západně-východnímu rozlišení, i když nevysloveně. Podle Bellera (Beller. Leerseen 2007, 389) můžeme rozvrhnout prvky Západu a Východu do antagonismů. Ty jsou ovšem definovány etnocentrickým Západem (Okcidentem), pro nějž je Východ (Orient) „mentálním konstruktem na evropské mentální mapě, nezřetelným a nejasným“. Na Východ se hledí stereotypně jako na prostor podřízený a horších kvalit. Na škálu mezi antagonismy zaneseme situaci států analyzovaných textů, pokud to lze. Pro *Telurii* vybíráme Demokratickou republiku Telurii (DRT), pro *Manaragu* máme na mysli globální prostředí.

Západ**Východ**

svoboda	<i>Sestra</i>	<i>Citlivý člověk</i>		<i>Den opričníka</i>	útlak	
	<i>Manaraga</i>	DRT		<i>Kloktat dehet</i>		
demokracie	<i>Sestra</i>	<i>Citlivý člověk</i>		<i>Den opričníka</i>	despotismus	
	DRT			<i>Kloktat dehet</i>		
nahraditelný vládce	<i>Sestra</i>	<i>Citlivý člověk</i>	TLR	<i>Den opričníka</i>	nenahraditelný vládce spojený s vyšší mocí	
			<i>Kloktat dehet</i>			
individualismus	TLR	<i>Sestra</i>	<i>Citlivý člověk</i>	<i>Kloktat dehet</i>	<i>Den opričníka</i>	kolektivismus
		<i>Manaraga</i>				
humanismus		<i>Sestra</i>	<i>Citlivý člověk</i>	<i>Den opričníka</i>	krutost	
		TLR	<i>Citlivý člověk</i>	<i>Kloktat dehet</i>		
		<i>Manaraga</i>				
rozumnost		<i>Sestra</i>	TLR	<i>Den opričníka</i>	fanatismus	
		<i>Kloktat dehet</i>	<i>Citlivý člověk</i>			
sebekritičnost	<i>Sestra</i>	<i>Citlivý člověk</i>	<i>Kloktat dehet</i>	TLR	<i>Den opričníka</i>	megalománie

Graf č. 12: Rozprostření atributů státních útvarů z textů na škále Západ–Východ

Podle charakteristik Západu a Východu je společnost *Dne opričníka* vyhraněně východní, nejvíce západní rysy pak nesou společnosti v *Sestrě* a *Manaraze*. V podstatě to odpovídá míře demokratičnosti oproti totalitě.

Na samý závěr shrneme vztah k vlastní etnické identitě, tedy vztah spisovatelů k vlastnímu národu podle systému navrženého Muchovou (Mucha 2013), jak se projevil v jednotlivých textech:

	<i>Den opričníka</i>	<i>Telurie</i>	<i>Manaraga</i>	<i>Sestra</i>	<i>Kloktat dehet</i>	<i>Citlivý člověk</i>
pozitivní		X		částečně	X	
indiferentní		X	X			
hypoidentitní		X		částečně		X
egoistický		X				
izolacionistický	X	X				
fanatický		X				

Tabulka č. 17: Autorský vztah k vlastní etnické identitě

Vytváření národní identity autoimage je tedy komplexní záležitostí s mnoha proměnnými. Autoimage je zřejmě složitěji konstruované než heteroimage, které je více zkratkovité, jak ukážeme dále. Umělecké texty potvrzují, že jádro autoimage a klíčové atributy národní identity zůstávají stabilní. Lze je negovat či ironizovat, ale nedá se od nich oprostít. Pro udržení národní identity jsou

kardinální dva aspekty: vymezení se vůči ostatním a zvnitřnění národní ideje na úrovni jedince, což podrobně probereme v následujících kapitolách. K propojenosti obecného a osobního předesíláme jednu Sorokinovu tezi, přesně vystihující daný stav: „Jakmile postsovětsí vládcí pocítili brzké utrnutí, vykřičeli do národa nové heslo: Hledejme národní ideu! Vyhlásili soutěž, oslovili vědce, spisovatele, politology... porad'te nám ji... Po ideologických škvírách pátrali málem s drobnohledem. Co nepochopili: Pakliže národní idea existuje, žije v každém občanu státu... A jakmile národní idea neexistuje a je třeba ji začít hledat, znamená to, že takový stát už je odsouzen k záhubě!“ (*Telurie*, 45).



Jelabuga, 2019
Ilustrační fotografie Michaela Pešková

Koncepty „já“

V konceptu národní identity tvoří sociálně-psychologická rovina, tedy rovina, v níž se řeší vztah jedince k národnímu společenství a která vystihuje jedincem subjektivně pocíťovanou totožnost s národní komunitou, jednu z jejích vrstev (Vlachová, Řeháková 2004). Zopakujeme, že hlavními proměnnými takto nastaveného vnímání národní identity jsou vazba jednotlivce k národnímu státu v kontextu jiných geografických a mocenských celků, pocit věrnosti a lásky k národu a připravenost jednat v jeho prospěch (Carey 2002, Haller 2003). V celkové osobní identitě člověka je národní či etnický atribut jen jednou z jejích mnoha součástí. Pro osobní identitu je charakteristické, že je 1) mnohohrstevnatá, 2) dynamická, tedy nestálá, proměnlivá v čase, že 3) různé její kategorie průběžně mění svoji váhu, 4) je situačně podmíněná, čili se pod vlivem okolností zvyšuje nebo snižuje intenzita jejího prožívání. Může být také 5) hybridní, což znamená nejednoznačná, pomezí, přechodová, obojaká. Z jiného úhlu pohledu, tedy toho, kdo je strůjcem identity, se rozlišuje identita 1) vrozená, 2) pocíťovaná, 3) zvolená, 4) vytvořená, 5) přisuzovaná i 5) vnucená (Moore 2015, 27-35). V analýze osobní identity hlavních postav Sorokinových a Topolových románů se zaměříme především na vymezení se jedince vůči nadosobnímu národnímu celku, míru osobního sdílení národní idey a na národní identitu jako složku identity osobní coby zdroje existenciálního komfortu. V této kapitole rozvineme a završíme některé předcházející výklady a dané téma provážeme s ostatními doposud sledovanými fenomény.

Pokud literární postavy svou národní či etnickou identitu nějakým způsobem prezentují, můžeme mluvit o jakémsi vnějším osobním autoimage. To, jak ji pocíťují vnitřně, můžeme označit za vnitřní osobní autoimage. Přisuzovanou identitu bychom mohli nazvat osobním heteroimage. Vnější autoimage se jeví v rámci profilu postav jako důležité napříč všemi analyzovanými texty. U Sorokina i Topola se hlavních postav jejich okolí na etnicitu opakovaně táže: „Řekni nám, laskavě, co jsi zač...“ (*Telurie*, 46), „A kdo seš?“ (*Kloktat dehet*, 120). Vnitřní autoimage je pak klíčové pro existenciální uchopení sebe sama. Heteroimage se i v rovině osobní identity může od obou variant autoimage odklánět. Iljovi třeba říkají Rusák nebo Avar, on sám se ale prezentuje nejednoznačně, uvádí svou nejužší možnou koncovou identitu: „Seš Rusák, nebo ne? Nejsem. A kdo seš? Tohle já přece vůbec nevím, tak mu řeknu: Jsem z Domova.“ (*Kloktat dehet*, 120). V nitru se podle všeho Ilja cítí být nejvíce Čechem, protože v Československu vyrostl, souzní s českou historií i krajinou, má za patronku panenku Čechii, píše v češtině atd.

Ještě jednou přehledně shrneme, nakolik je národní identita hlavních hrdinů Sorokinových a Topolových románů různorodá, a doplníme další charakteristiky, které s osobní identitou bezprostředně souvisejí:

	<i>Den opričníka</i>	<i>Telurie</i>	<i>Manaraga</i>	<i>Sestra</i>	<i>Kloktat dehet</i>	<i>Citlivý člověk</i>
etnická identita hlavní postavy ve vnějším autoimage	Rus	mnoho etnických identit rozdílných pro každou kapitolu, navíc identity „nelidské“	fluidní a zaměnitelná podle situace	Čech s kořeny na Východě	situační: nesdělená, někdy Avar, pro Čechy Čech, pro Rusy chlapec s ruským jménem ovládající ruštinu	Češi

etnická identita hlavní postavy ve vnitřním autoimage	Rus	mnoho etnických identit rozdílných pro každou kapitolu, navíc identity „nelidské“	heterogenní, smíšená, „odrodilý Rus“, emigrantský původ: narozen v Maďarsku v rodině běloruského Žida a polské krymské Tatarů	Čech s kořeny na Východě	neznámá, původ v „Zemích stínů“, kýženě česká	Čechoslováci (rodiče), Češi (děti)
přisuzovaná etnická identita, heteroimage	Rus	mnoho etnických identit rozdílných pro každou kapitolu, navíc identity nehumánní	Rus	Čech	Rus, Avar, Čech	čeští repatrianti
základní vnitřní rozpoložení	jistota, neohroženost	hledání	nejistota, náhražkovitost	svoboda	nejistota, vykořeněnost	ostražitost
psychický a fyzický komfort	komfort	varianty: komfort i diskomfort, hedonismus i fyzické strádání, ukotvenost i vnitřní napětí	umělé chemicko-organicko-technické vyladění psychosomatických stavů, bez umělé stimulace zmatek, tíseň	odolnost, hraniční stavy vědomí	odolnost, skromnost	diskomfort
kognitivní aktivita	algoritmizace, rutina, oploštělost	kreativita, gerilová řešení i vzdání se vlastního myšlení (kapitola XI)	umělá inteligence integrovaná do těla, robotizace	maximální aktivizace vnímání, myšlení, tvorby, napojení se do dobového kontextu	učení se, zrání, mimikry	základní úkony zajišťující přežití, psaní
uspokojení	podíl na moci, sex, drogy, extatické splnutí s kolektivem	telurové hřeby jako rajska projekce, meditace	práce, sex, drogy, eskalace zážitků, adrenalinový trip	aktivita, kreativita, kontemplace	chvilky pohodlí, uznání	základní potřeby (jídlo, bydlení, bezpečí)
vztah k domovu	usazení se	nový domov	světoběžnictví, bezdomoví, bloudění	Praha jako pevný výchozí bod	náhražkový (dětský domov)	světoběžnictví, repatriace, bloudění, domov v autě
bytí na cestě	soustředný pohyb, privilegovaný	odstředivý pohyb,	těkání, jedinec jako Ahasver, cesty v utajení, prostorová	cestování jako výraz svobody	kroužení, bloudění, putování	kočování, marná snaha o zacílení,

	pasažér, bezpečná orientace, prostorová i časová ohraničenost cest (začátky a konce), spočinutí	prodírání se prostorem	i časová neohraničenost (do cesty na Manaragu)		jako válečné tažení	cesty v utajení, cesta jako útěk
--	---	---------------------------	--	--	------------------------	--

Tabulka č. 18: Výchozí nastavení osobní identity a existenciálního rozpoložení hlavních hrdinů

Většina románových hrdinů ve svém žití či přežívání nerezignuje na dosahování tzv. pocitu „belonging“, tedy konstrukce vědomí příslušnosti a patření někam (Košťálová 2012, 12). Je to často dokonce dominující motivace jejich konání a snažení a ovlivňuje průběh jejich životní dráhy. To svědčí o výchozí existenciální nejistotě: hledání osobních kořenů je projevem strachu z budoucnosti (Stora 2007, 65). Svě etnické kořeny nehledá pouze Pařez, u něj žádné pochyby o čistě ruské etnicitě nevznikají a národní stát mu dokonce supluje rodinu. V *Telurii* je situace v tomto smyslu krajně variabilní. Géza z *Manaragy* svůj původ zná, ale ten je natolik hybridní, že mu a priori znemožňuje někam patřit. Potokovy cesty na Východ můžeme interpretovat právě jako cesty ke kořenům stejně jako návrat rodiny z *Citlivého člověka* do Česka. Ilja pátrá po svých předcích fyzicky (trosky letadla, v nichž měli jeho rodiče uprchnout), i ve zkazkách z Domova a okolí.

Nyní se pokusíme typologizovat vztah jedince k vlastnímu národu či etniku.

Monoidentita, ztotožnění

Ztotožnění jedince s národním státem se uskutečňuje ve *Dni opričníka* tak, jak to vyplývá z principů fungování totalitního státu. Ten od všech svých členů očekává, že příslušnost ke kategorii národa „bude automaticky nadřazena všem ostatním pocitům“ (Košťálová 2012, 27). Pařez se plně identifikuje s ideou, režimem, vládci, historií i symboly svého národa. Jako opričník je přímo „etnicky mobilizován“. Z centra říše se s kosmogonickou kreativitou osobně podílí na vzniku „velké věci“, jejíž součástí je budování ruské národní identity. Její čistotu kontroluje, formuje a prosazuje, nezřídká násilně, svou službou vlasti ve formě „práce klopotné“ převádí národní hodnoty z abstraktního pojetí do konkrétního naplnění – vyšetřuje, prověřuje, schvaluje, trestá, stává se vykonavatelem „spektakulární demonstrace paranoidní imorality“ (Chlupáčová 2012, 128): „Život náš horoucí je, hrdinský, státu obětovaný. Odpovědný. Velké věci je třeba sloužit. Je třeba žít – svoloči na potvoru a Rusi ke prospěchu... Pokud opričnina žije, žije i Rusko.“ (*Den opričníka*, 174). „Státnické záležitosti“ vykonává bez stínu pochybností, neboť totalitní stát z něj snímá tíhu osobní odpovědnosti za jeho vlastní činy. Režim, založený na archaických formách myšlení, mu dovoluje „...archaické, odlehčené, stereotypizované, mezerovité chování. Loewenstein 1997, 141). Coby prominent režimu navštěvuje hrdina místa, v nichž se koncentruje státní moc a ruskost, a to i místa veřejnosti nedostupná a skví se v jejich lesku. Ráno zahajuje obklopen služebnictvem, modlí se doma před ikonostasem. V průběhu dne absolvuje bohoslužbu v Uspenském chrámu. Likviduje „usedlost nečistého“, obhlíží Rudé náměstí, vydává se zkontrolovat situaci v okolí Orenburgu, jede za vědmou. Je pozván do Kremelské koncertní síně, k samotné Gosudarce a večer do Malachitové komnaty pro kratochvíle Vnitřního kruhu. Pokud jsou mu otevřeny dveře do samého středu říše a podílí se na moci (a moc je „...úchvatná a přitažlivá jako ruce vyšívачky, která ještě nerodila“, *Den opričníka*, 11), je pro něj ztotožnění se s národem, respektive se státem velmi snadné. Ve své podstatě je ale Pařez průvodcem po Rusku velmi omezeným, Rusko, které jeho pohledem vidíme, představuje pouze

výšeč. Ve skutečnosti se nedozvíme, jak žije „obyčejný lid“. Pokud se s ním opričník setká, jako například s prodavači, je to poznamenáno ostražitým chováním vůči tomuto muži.

Ideologie *Dne opričníka* je postavena na jednoznačnosti, jednoduchosti, přehlednosti, průzračnosti, lineární kauzalitě. Není třeba přemýšlet, vše se odehrává dle algoritmů, vše je dáno a předdefinováno a dá se shrnout do jednoduchých pravidel. To se promítá i do existenciálního nastavení jedince: „Pracoval si skvěle, pomodli se směle...“ (*Den opričníka*, 31). Pařez pak logicky vykazuje všechny prvky autoidentifikace s národní identitou. Jeho vazba k národnímu státu v kontextu ostatních geografických entit je u něj exkluzivní, cítí se být na prvním místě Rusem, teprve ve druhém sledu se u něj objevují pocity příslušnosti k užším skupinám (opričník, Moskvan). Identifikace se skupinami širšími než národ nebo stát se u něj nerealizuje. Pociťuje silnou národní hrdost, věrnost a lásku, a to až fyzickou, k národu, je připraven jednat v jeho prospěch a také se mu obětovat: „Za bělostné hradby Kremľu, za zlaté orly, za vlajku, za ostatky vladařů ruských... za meč Rjurikův, za čapku Monomachovu... za dlažbu Rudého náměstí... není člověku líto ani život svůj položit. A za Gosudara našeho i životů mnoha jiných netřeba litovat. Slzy se do očí jen hrnou.“ (*Den opričníka*, 89). Osud Rusi a osud vlastní tvoří pro opričníka spojené nádoby. Jasnovidky se ptá na budoucnost Ruska, nikoli na svou – je to pro něj totéž. Dokonce i ve snu, tedy ve sféře podvědomí, se mu zjevují atributy ruského světa: „Jdu polem nekonečným, ruským, za obzor ubíhajícím...“ (*Den opričníka*, 8). První přípitek opričníků je ostatně vždycky „na Rus“.

Pařez je především občanem, a to až v klasicistní podobě, což od něj vyžaduje sebekázeň a kultivaci ctností: „Měli bychom mít čisté plíce i ústa“ (*Den opričníka*, 10); „My jsme ochranné hejno... My musíme mít rozum chladný a srdce držet v čistotě.“ (*Den opričníka*, 29). Dominuje pocit zodpovědnosti vůči celku, ještě umocněný dvojím permanentním dohledem, „Gosudarovým okem bdělým“ a nesmlouvavým pravoslavným okem Ježíšovým, „Spasem Zběsilé Oko“: „Z jeho zraků přísných novou sílu k boji vstřebávám, ducha svého upevňuji, charakter vzdělávám a vychovávám. Nenávisť k nepřátelům hromadím. Rozum bystřím.“ (*Den opričníka*, 33). V totalitním systému nesou činy jednotlivce vždy nějaký ideologický odstín, nejsou neutrální. Člověk je neustále sledován a hodnocen, kromě kolektivní hrdosti jsou v něm vyvolávány zejména pocity osobní nedostatečnosti. Například zlovyk kouření, za který se Pařez stydí, není jen osobním selháním, ale proviněním se vůči státu, nedodržením pravidla života podle vzorů: „KAŽDÁ vykouřená cigareta je pochlebování slávě nečistého... Náš Gosudar třeba vůbec nekouří... A Táta toho taky nechal.“ (*Den opričníka*, 30).

Pařezův životní styl je prodchnut ruskostí, vše ruské je mu milé. Bydlí v tradiční usedlosti obklopen dřevem a starými knihami, ikonami. Vaří se u něj na ruské peci. Užívá kozlíkové kapky, pije vodku a zelný lák, jí ruský chléb a kouří ruské cigarety. Nosí stylizovaný středověký oděv a kinžál. Cítí se být mentálně napojen na prostý ruský lid: „Aj, a jak pěkně se ten ruský člověk vyjeví! Tváře, tváře ztumpachovělé chasy. Prosté ruské tváře. Jak rád na ně zírám v takových chvílích v okamžení pravdy. Jsou jako zrcadlo. Co se v něm zrcadlíme my. A zimní slunko.“ (*Den opričníka*, 21-22). Rusko vnímá jako zemi, která mu dala nejen profesi, ale smysl života vůbec. Je mu zdrojem emocí, dojetí, slasti, až extáze, tedy zárukou psychického, existenciálního i existenčního komfortu. Totalitní společnost dodává jedinci národní sebevědomí, soustavně ho ujišťuje, že náleží k výlučné národní komunitě, žije v nejlepším státě a podílí se na dlouhodobém projektu světového významu. Kvalita, pravda a smysl spočívají v ruskosti samé a osobní existenciální vyrovnanost pak vyplývá z přináležitosti k ní. Na Pařeza působí specificky kulturní ruské elementy jako lék. Minutu ruské poezie si objednává pro duševní potěchu, relaxuje v galerii: „Když někdy těžko u srdce je mi, když mě nepřátelé skoro všech sil zbavují, když se kruhy úskočné zlolajnické stahují, člověk zaběhne na pár minut do Tret'jakovky, přistoupí k velikému tomu plátnu... A ze stěny na vás zavane naše Rus. Tak, že vše každodenní a pomíjivé hned zapomenete. Plíce znovu vdechují ruský vzduch, ničeho víc vám netřeba.“ (*Den opričníka*, 115-116).

V Pařezově osobnosti tedy probíhá dokonalá fúze a zvnitřnění národa, státu, lidu, Díla, Vlasti, Gosudara, ale i Pána a církve. Tyto kategorie tvoří, když na ně nahlédneme optikou analýzy diskurzu, diskurzivní řetězec ekvivalencí: jedna vyplývá z druhé, podmiňuje druhou, navzájem se zastupují a

zároveň se realizují všechny naráz. Opričníkova psychika je vystavěna na stejných principech jako samotný ruský stát. Ten je v románu strukturován jako sebestředný monolit, sám o sobě nepochybný subjekt, a tomu odpovídá i Pařezova identitní jistota. Hrdina hned po probuzení konstatuje: „Vybavím si skoro všechno – kdo jsem, kde jsem a proč.“ (*Den opričníka*, 9). Identita zvolená a přisuzovaná se překrývají, není patrný žádný rozpor mezi autoimage vnitřním a vnějším a mezi heteroimage. Pařez se cítí být Rusem, prezentuje se jako Rus a je vnímán jako Rus, přičemž ve všech třech případech jako Rus „vyššího druhu“. Nepěstuje žádné mimikry, naopak, identifikační znaky opričnické kasty vystavuje na odívání a okolí se podle toho k němu chová: „Takové náušnice nosí jenom naši (a žádná ta správná, zemská, střelecká, dumská či šlechtická svoloč si ani na vánočním maškarním veselí takový zvoneček na ucho zavěsit nedovolí.“ (*Den opričníka*, 11). Rozdíl v heteroimage ale přeci jen existuje, a to v rovině hodnocení. U někoho vzbuzuje opričník obdiv, u někoho strach, u někoho odsouzení: „Díky vám, pane opričníku, si ruské ženy na krev dávno zvykly.“ (*Den opričníka*, 98). Přes stejné objektivní atributy je výsledný obraz této postavy v závislosti na spectantovi odlišný.

Den opričníka vrcholí scénou „housenky opričné“, aluzí slavného tance opričníků z filmu *Ivan Hrozný* (*Иван Грозный*, 1958). Sorokin líčí jeho jakoby moderní a také sadistickou a sexuální verzi, kdy se opričníci do sebe v řadě zaklesávají při pohlavním spojení. Jde o jistou kulturní univerzálii, neboť utužování bratrstev se odehrává i ve společných orgiích, včetně narkotických („šňupnout si a dál ku prospěchu státu ruského zas pracovat“, *Den opričníka*, 72), v extrémních zážitcích, zločinech, sdílených tajemstvích, vzájemně způsobované bolesti apod. Sorokin tu předvádí krajní variantu kolektivní postavy, extatickou ztrátu ega, dočasného zániku já a jeho splnutí v my, a to v pro něm typickém obraze „ztělesňování idejí“. Zde se absolutizuje motiv roztavení se jedince v kolektiv, státu, národu, jde o „symbolický vrchol mystéria kolektivity“ (Svatoň 2009). Zapomenout na sebe sama opričníka uspokojuje.

Pluriidentita

V *Telurii* Sorokin projektuje zcela jiný stav. Ucelenost a uzavřenost *Dne opričníka* střídá maximální roztržitost s entitami mnohem marginálnějšími a specifitější, než byly dřívější bloky Rusko – Čína – Evropa – Zámorí. Národní identita je v nadosobní i osobní rovině budována jakoby odznovu. Jedinec se vztahuje k novým uskupením, jež vznikají jako dědičná mikrorezidua starých států, jako rekonstrukce útvarů z minulosti nebo jako zcela nové koncepty, anebo žije úplně mimo veškeré státní, národnostní, etnické či komunitní skupiny. Národní identita se zužuje a regionalizuje: kníže moskevský hovoří s knížetem rjazaňským, etablojí se Teluřané, Barabinci, otec jedné z postav je Američan, jeho syn už je ale Kalifornan. Obnoveny jsou identity jako charlottenburská, bavorská, slezská, transylvánská, valašská, haličská, bělomořská... Hrdinové se definují jako obyvatelé Kolmoskovie, Zamoskvorecí, Solnceva apod. Pestrá je i sociální skladba postav. Vystupují zde panovníci, prezidenti, lokální vládcí, knížata, hrabata, tajemníci, vojevůdci, ale i bezejmenní dělníci, záškodníci, disidenti, sektáři či různí jiní outsideri a nelidské bytosti. Nad etnickým principem převažuje zařazení k druhu, stavu, konfesi. To vlastně reflektuje poměrně starý stav společnosti. Ve středověku a raném novověku převládala identita plurální založená na přepínání kódů a etnická kategorie byla de facto neznámá (Košťálová 2012, 25).⁴¹ Na všech úrovních však pro sebeidentifikaci zůstávají důležité sdílené znaky a pravidla. Například pro cech zatloukačů telurových hřebů jsou to materiály (rukojeti kladívka se pro všechny tesaře světa vyrábějí z kanadského jasanu), hierarchie (velmistři a nováčci), rituály (žehnáno je „Magnusovi“), obřadné formule („Nechat' je jistá ruka tvoje! Nechat' jsou jisté ruce vaše!“; *Telurie*, 117).

41 Tento stav se mohl vyskytnout i později. M. Hroch uvádí „učebnicový příklad“, kdy byli obyvatelé polského Polesí hovořící běloruskými dialekty dotazováni při sčítání lidu na národnost a odpovídali, že jsou „tutejší“. (Hroch 2009, 118).

Identita už není koncipována jako hledání centra nebo jádra. Od nich se hrdinové vzdalují, v čase turbulentních proměn hledají vlastní kořeny anebo místa, kde by je mohli zapustit, své „hlubiny bezpečnosti“, úkryty, prostor, který jim osobně konvenuje nezávisle na národnosti či etnicitě. *Telurii* považujeme za oslavu individuality, kreativity a svobody. V každé kapitole postavy stále znovu a znovu koncipují vlastní vizi společnosti a navrhují alternativní cesty jejího utváření. S tím, že mizí ruskost jako taková, otevírají se možnosti realizace různých originálních koncepcí. Sorokin kombinuje mnoho variant vztahu jedince ke státu, respektive nadosobnímu celku. Od apoteózy Dokonalého Státu spočívající v mystickém splnutí jedince s masou a jeho dobrovolné redukci na „cihličku“ či „plástev“ v kapitole XI, jak jsme pojednali ve výkladech o konceptech „my“, přes monarchismus: „Víte, moje žena je člověk dosti cynický a pragmatický, ale často mi najednou řekne: Miláčku, ale stejně je to štěstí, že nad sebou máme Gosudara! Já bych to řekl přesně naopak: Jaké štěstí, že my žádného nemáme!“ (*Telurie*, 193) po ignoraci a znevážení státu a státnosti, jako v již zmíněné kapitole o návštěvě babičky a vnoučat v osobní svatyni s bustami „svaté Trojice“. V této epizodě nezbylo nic z imperiálního, státního, a dokonce ani z církevního světa. Poslední kapitola *Telurie* pak nabízí variantu naprostého odpoutání se od struktur státu a jeho vlivu v rolnické utopii, v obrazu ráje nalezeného v osamělém životě v divočině. Katarzí románu je pastorální idyla, dobrovolná samota, askeze a poustevnictví. Hrdina snídá jen špek s kusem chleba. Prostorové koordináty se mění z lokalizovaných na neurčité, typologické, pohádkové („pěkná Tramtárie“). Ožívá idea panteismu a kosmismu. Prostor k životu si hrdina určí jakýmsi plynutím, zastaví se tam, kde dojde samohybu pohon na brambory. Místo spočinutí nese jakoby posvátné pohanské rysy: palouk, kolem duby a břízky, opodál smrkový mlází a v něm paloučky, ořeší, potok, jezírko, pramínek... V přirozeném koloběhu se navrácí i původní význam slovům. „Tesařem“ tu není zatloukač telurových hřebů, ale stává se jím opět hrdina, který tesá, tedy staví srub. Plánovaný výbuch ze začátku románu tedy skutečně otrásl kremelskými stěnami. Finále knihy se obejde bez vůdce, státu, společnosti, bez peněz. Svobodný jedinec se může věnovat činnostem, které ho těší, například umělecké tvořivosti, a tak se individuálně rozvíjet. I u zdánlivě cynického Sorokina vede rolnická utopie k harmonii jedince a pospolitosti, člověka a přírody, mikrokosmu a makrokosmu.

Vedle individualizace se v *Telurii* projevuje etnická heterogenita. V důsledku migrace se lidé různých etnik začínají promíchávat. Například kancléřem Rýnsko-Vestfálské republiky, pozůstatku rozpadlého Německa, je Turek a národními hrdiny jugoslávští partyzáni. Akulturace se blíží zatím stínově, v *Telurii* se nerealizuje jako unifikace, ale jako míšení: „Tatínek zpívá čínské písně, maminka ruské. A vůbec tady u nás ve Vladivostoku je různých písní a různé hudby plno: Japonci zpívají svoje, Číňané svoje a Rusové taky svoje. A věčně se tu slaví nějaké svátky. Je tu zkrátka veselo! Taková dálněvýchodní symfonie to je!“ (*Telurie*, 249). Započíná období hybridity: „Řekni nám, laskavě, co jsi zač, soudruhu Kime! Jsem pravoslavný komunista.“ (*Telurie*, 46), ale prozatím je osobní identita spíše nekombinovaná. Předzvěstí budoucího stavu je dvojice milenců přijíždějících do SSSR z Frankfurtu, Patrika s Engelbertem. Patrikův dědeček pocházel ze Sankt-Peterburgu, z Putinova Ruska emigroval do Francie. Engelber se narodil v Mnichově, jeho praděd byl významný bavorský germanista, dědeček teolog spáchal sebevraždu v Indii, otec v době vahhábitských bouří utekl do hor k bratrovi, co se oženil s albánskou venkovankou, žili v Alpách. Spolu se chlapci snaží komunikovat v angličtině.

Nivelizace, inverze, hybridita, fluidnost

Rozpojení vztahu jedince a národa graduje v *Manaraze*. Již několikrát jsme podotkli, že etnonyma zde ztratila svůj původní význam i denotát. Nyní se budeme věnovat existenciálnímu rozpoložení hlavního hrdiny ve vztahu k etnicitě. Gézova postava je veskrze hybridní: etnický (pochází z rodiny běloruského Žida a polské krymské Tatarky), sociálně (je synem intelektuála, vnukem stomatologa, pravnukem advokáta, praprapravnukem rabína), jazykově (doma se mluvilo polsky, jeho otec nadával rusky a bělorusky, přednášel anglicky, čtyři roky chodil Géza do maďarské

školy a v Bavorsku se naučil mluvit německy a bavorsky) i teritoriálně, a to jak co se týče vývoje hrdinovy životní dráhy (původem z bělorusko-litevského „hnízda“, narozen v Maďarsku, vyrůstal v Pasově), tak v jeho aktuální činnosti („grilovací šňůry“ po celém světě). Hlavní hrdina *Manaragy* je krajně vykořeněný, dalo by se říci geneticky. Determinuje ho emigrantská minulost. Jeho předci utekli z rodné usedlosti hned dvakrát, v roce 1906 při pogromech na Židy, v roce 1941 před německými vojsky. Gézova matka nesla typický osud migrantů. Na herecké povolání musela kvůli neznalosti jazyka zapomenout, pracovala jako kuchařka ve školní jídelně. Jen jednou si zahrála sebe samu, tedy východoevropskou běženku v propagandistickém šotu. Otec dále emigroval do „zámožné“ Austrálie“, matka se upíjela a nakonec ji smetlo auto. V patnácti letech zůstal Géza sám, opuštěný, nejistý a s pocitem méněcennosti. Ahasverské prokletí jeho rodu se do jeho osobnosti hluboce imprintovalo a vytvořilo rámec pro jeho dospělý život. Hrdina v něm stojí mimo státní i národní struktury, žije bez milostných i rodinných pout. Nejenže nemá domov, nedisponuje ani bydlištěm. Pohybuje se nejčastěji v tranzitních prostorách letišť, nádraží, hotelů, půjčovan aut: „Samozřejmě to není žádný domov, přinejlepším jen taková předsíň...“ (*Manaraga*, 22); „Už devátý rok nemám žádnou stálou střechu nad hlavou, jen několik velkých kufrů s oblečením a vybavením, které kočují po světě společně se mnou.“ (*Manaraga*, 23-24). U klientů se vyskytne jednorázově, sice v roli experta, ale zároveň služebníka, na kterého se hledí přes prsty. Jeho nejpřirozenějším způsobem bytí je útěk a mimikry. Jak sám konstatuje, je to strategie, která mu umožňuje zůstat stále ještě naživu. Cesta jako útěk stvrzuje status hrdiny coby bludné postavy z polosvěta, člověka přebývajícího na okraji společnosti. To u Gézy podtrhuje i jeho převládající pohyb právě ve vzdušném leteckém prostoru: jako padlý anděl náleží této vrstvě nikoho mezi nebem a zem.

Géza není schopen se etnicky přesně identifikovat, avšak nepovažuje to v etnicky relativizovaném světě za nijak důležité. Národní identita je pro něho mimoběžná kategorie. Svou vnitřní osobní identitu nejvíce spojuje s organizací Kuchyně, vlastně náhražkovitě. Navenek tuto příslušnost (vnější osobní autoimage) musí skrývat, i když vnitřně (vnitřní osobní autoimage) pro něj zůstává konfesní identita, tedy vztah vůči zaměstnavateli jediným záchytným bodem. Ale ani v organizaci Kuchyně se nemůže hlouběji identifikačně vymezit. Každý sem přichází jakoby „holý“. Nikdo zde nelíčí ani rodinnou historii, ani svůj rodokmen, na sletech se nosí unifikovaná „rezervovaná noblesa“ a ani „blechy se dohromady nedávají“ (*Manaraga*, 75). Jediným individualizujícím atributem je pro Gézu v cechu identita *Rusa* (zvolená i přisuzovaná) podle typu „dříví“, na němž griluje. Této identitě se Géza zpočátku brání, nakonec ji ale přijme jako ekonomicky výhodnou. Spojení s ruskostí v původním významu pak zcela neguje (v přímém kontrastu k Pařezovi): „Jistě, chlad hrával v ruské kultuře důležitou úlohu vždycky, ale já si na něj zvyknout nedokázal. Sníh, jehož krásu ruští básníci tolik vzývají, nenávidím. Skučení vánice, popisované bradatými ruskými klasiky, ve mně vyvolává jedinou touhu – zavřít se před ním v teplé místnosti... a dopřát si dobré italské víno.“ (*Manaraga*, 67).

Ztráta prožitku národní identity odpovídá stavu postnacionalismu a globalizace, které identitu chápou jako momentální přechodný stav s tím, že žádnou identitu nelze považovat za trvalou (Ulbrechtová 2017, 362). Sorokin líčí společnost v tomto ohledu *Manaragy* jako dystopickou. Osobní rozvrat je paralelní k rozvratu celkovému a vychází z něj. Identita jedince se nemá z čeho odvodit. Toho, že daný stav souvisí i s aspektem ztráty identity národní, si povšimli někteří kritici: „... před očima vyvstává obraz světa a bez kulturní identity rozvráceného náboženskými válkami a migrací. Světa cynického a zbaveného všech tradičních hodnot od vzdělání, imitovaného technologickými blechami implantovanými do mozku, přes ideu národa, znemožněnou vymizením historických hranic nejen zeměpisných, ale především kulturních, až po rodinu, nahrazovanou příslušností k ad hoc vznikajícím cechovním, komunitním nebo mocenským společenstvím.“ (Řeháková 2017). Géza přežívá ve společnosti, která „vlastně už ani nic společného nesdílí“ (Řeháková 2017).

Absence jasné národní identity se pojí i s fenoménem převládnutím image nad realitou. Připomeňme citaci z románu: „V dnešní době si můžete hrát, na koho chcete.“ (*Manaraga*, 48). Géza si pohrává se svou identitou, střídá ji podle potřeby, jeho vnější autoimage je zcela fluidní: „Mám

šest cestovních pasů na různá jména a mé prsty... mohou otisky měnit jako rukavice.“ (*Manaraga*, 24). Multiplikace identity způsobuje nakonec její vyprázdnění a toto vyprázdnění má za následek odcizení, rozklad hodnotový i existenciální. Géza se orientuje pouze na sebe, své tělo a ego.

Další faktor, jenž hrdinovu národní identitu bezprostředně oslabuje, jsou technologie. Technologická vylepšení uzavírají Gézu do jakési ochranné bubliny, v níž může přebývat nezávisle na vnějších podmínkách i kontextu, umožňují mu vegetovat jako „člověku o sobě“ a odklání jeho pozornost do úplně jiných oblastí, než je etnicita. Zároveň ho vedou k tomu, že svou identitu vnímá nikoli jako vrozenou či danou, ale jako vývojovou, či spíše „skokovou“. Hrdina se vylepšuje „stříhem“, neustále produkuje své „upgradované“ verze. Postupně se mění v kyborga. Jeho mentální potenciál rozšiřuje umělá inteligence, do těla si implantuje poloorganický ochranně-informační systém chytrých elektronických blech vyladujících i jeho psychosomatiku. Nemůže být nemocný, i nachlazení je „kategoricky vyloučeno“. Učit se nic nemusí, vlastní neznalosti ho nijak neomezuji: chytré blechy mu informace vždy připraví, cizí jazyky mu přeloží apod. Na okraj poznamenejme, že v postavě Gézy (a později invertovaně v postavě doktora Garina) se Sorokin nejvíce vyjadřuje k futuristickému konceptu transhumanismu, respektive posthumanismu, disciplín, zabývajících se vztahem člověka k technologiím.⁴² Transhumanismus konstruuje lidský typ dlouhověkého „homo optimus“, jakým si Géza přeje být: „Ve čtyřiceti si nechám vyměnit všechny vnitřní orgány, přešit obličej, zrekonstruovat úd a do mozku si nasadím superblechy všech vnitřních orgánů a plastiku obličej.“ (*Manaraga*, 140). Géza od dětství nesnáší přírodu: „Přísně vzato jsem člověk vyloženě urbánní, příroda je mi lhostejná a les přímo nesnáším! Když jsem do lesa chodíval jako kluk, vždycky mě tam něco štíplo. Jednou klíště, jindy vosy nebo mravenci. A taky jsem si v lese podvrkl kotník.“ (*Manaraga*, 72). Je proto překvapivé, že před koncem příběhu *Manaragy* hrdina prožije autentický ponor do přirozeného světa. Přistává na úpatí hory, válí se ve sněhu, dívá se do hvězdného nebe. Po letech pocítuje nepohodlí, únavu, nejistotu, emoční rozkolísání, ale i fascinaci otevřeným kosmickým prostorem. Ještě překvapivější je, že v útrobách hory Manaraga se Gézovi dostává pocitu domova. Šéf Henri ho objímá: „Jen si pobřeč, pobřeč si, chlapče, hladí mě těma velkýma rukama otcovsky po ramenou. Však jsi doma.“ (*Manaraga*, 163). Zpětně tak lze i Gézovo trmácení vnímat jako cestu za dosažením místa klidu a spočinutí. Dalo by se mluvit o navození ráje (teplo, světlo, libé vůně a chuť, přivínutí k otcovské osobě, po voperování nové blechy obnovení vnitřního klidu, ustání bolesti, příliv energie). Ve skutečnosti to tak ale není. Jedná se o klasický antiutopický motiv pasti. Gézovi, který se chvilkově projeví zpupně, je proveden zásah do mozku. Ryzost je tedy přechodná, vše se navrácí k umělosti a klamu. Vnímání, a to i vnímání vlastní osobní identity odvisí od drog, aplikací, přístrojů, od násilné manipulace. Géza v rychlém přepínání přehodnocuje sám sebe: „Můj pohled se přestěhoval na otevřený kufrík. Je jako starý, zatuchlý, neobydlený dům! Jako rakev, plná hniloby! Je odsouzen už jen k zahrívání a definitivnímu rozpadu. Rozsype se na prášek atomů.“ (*Manaraga*, 162). Pak si nasazuje „ferosilikonovou čepičku“, v hlavě mu přeskakuje, procítá a vidí osazenstvo hory jako zrádce: „Vše kolem je kamenné, studené, cizí, svět se scvrkl... zabít svini!“ (*Manaraga*, 162-163). Čapku mu zase sundávají a svět se mu jeví jako nádherný.

42 Vymezení transhumanismu ve vztahu k posthumanismu není zcela vyjasněno. Někdy je vnímán jako podskupina posthumanismu, jindy jako jeho druh. Transhumanistické hnutí volá po využití vědeckých objevů a technologií k vylepšení lidských mentálních i fyzických schopností, sahá k inovacím vedoucím k rozšíření biologické kapacity člověka, kompenzuje lidské nedostatky. Dochází například k internaci paměti pomocí paměťových čipů. Pro zvýšení vnímavosti a odolnosti se užívají se psychadelické látky. Nanoboti opravují nemocné orgány a ničí infekce, čímž se zpomalují degenerativní změny způsobující stárnutí. Také se předpokládá, že se lidé přestěhují do fiktivního světa, do tzv. metaverse. Tento alternativní vesmír spojí prvky sociální sítě, digitální ekonomiky a počítačové hry. Pohybovat se v něm budeme pomocí avatara. (Matějková 2022). Proměňuje se a mísí hranice mezi tím, co je lidské a co je technologické. Technologie se stává i součástí citového života. (Cílek 2022, 14), dále Posthumanismus [online]. Wikipedia. [cit. 20-09-2022]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Posthumanismus>, Transhumanismus [online]. Wikipedia. [cit. 20-09-2022]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Transhumanismus>

Účelový vztah

Jáchyma Topola téma transhumanismu a technologií naprosto míjí. Spíše než zdokonalující se bytosti zobrazuje outsidersy, mrzáky a trosky, fyzicky a psychicky zanedbaný a strádající lidský rod. Jeho hrdinové náleží často ke klanům či subkulturám, nikoli však k elitním a s elitami se ani nestýkají. Autorův svět je surový a bolestný, o to však autentičtější. To uvádíme jen na úvod a nyní přeneseme výklady k národní identifikaci Topolových hrdinů.

Národní identita v osobním rozměru je složitá ve všech třech sledovaných románech. Jako imagologicky relevantní, a pro náš česko-ruský pohled zvláště, se jeví původ postav odvozený ze slovanského Východu. U Potoka činí Topol narážku na Bábelovu povídku *Historie mého holubníku* (*История моего голубятни*, 1925): „Můj předek měl v Oděse holubářství.“ (*Sestra*, 335). Později Potok tento původ potvrzuje, ale svěřuje se s ním jako s tajemstvím, jež má zůstat skryto. Národní identita „cizí“ vůči majoritě se mu zdá ohrožující, potlačuje ji a maskuje. Přesto se do psychiky hlavního hrdiny také vtiskuje, „dvojdomev“ předků snad pokračuje v jeho vlastní nedůvěřivosti, zakládá jeho částečnou iracionalitu, podněcuje sklony k dobrodružství a vypuzuje ho na cestu: „Ty nevíš, sestřičko, že můj praprapra příšli z Oděsy vedený starým Alaínem, či Apolónem, či snad Ahasverem Potokem, v tom se rodinná bible v zápisech rozchází. Nikomu jsem to ještě neřek, nikomu do toho nic není, mám pečlivě krytý záda celý svůj mladý roky! Jediný oni se usadili na vesnici, protože Potok i v jazyce Bohemců něco znamená a můj předci se chtěli trochu poztráčet, založili ihned krčmu... ostatní zas zalezli do ghatt, ty můj zvolili převlek a masku, aby přežili, zkoušeli to, brali svůj dvojnásobný jméno jako znamení od Něj... když vešli do Bohemie, tak hned na hranicích spokojeně mlaskali při požívání česnekovejch koulí a radostně se tahali za pejzy, protože nikde tu neviděli kozáky, jen samý dobrý bodrý lidičky... pouze můj předek byl nedůvěřivej a velmi ostražitej, a tak já žiju a sem s tebou... už tenhle předek měl lítačí sny, měl v Oděse holubářství, kde nakupoval jistě bocher, ten vo tom pak psal story, byl to novinář, cha, byl hloupej a psal o sobě, tak ho nakonec stalingové uštvali, zabili ho... nikdo tohle o mně neví, jen ty, dávám bacha!“ (*Sestra*, 420).

Potokova identita je problematizována i disidentským prostředím, v němž vyrůstal. To představovalo skrytou alternativu socialistické společnosti, již autor přirovnává k „betonovému bloku, který dusil všechno, co se chtělo hýbat po svém“ (*Sestra*, 9), což vedlo k jinému životu doma a k jinému navenek. Potokovi předkové volili „převlek a masku, aby přežili“, Potok také nasazuje masku spořádaného hochy. Přivykl „hraní role“, naučil se pohybovat v modu rozdvojeného vnitřního a vnějšího osobního autoimage: „Jinde jsem musel zvládat roli zvědavého, veselého chlapce a nosit jedničky, abych dostal závazkům. Komunisti s takovýma rodinama vytírali kouty... Dvojitý zeměpis, dvojitý dějepis a náboženství, to byla dost chatrná výzbroj s okolním světem.“ (*Sestra*, 9). Stejně se chová i Ilja a rodina v *Citlivém člověku*. Jedinci nezbyvá než se snažit alespoň navenek splynout, a to už v dětství či zejména v dětství, a naučit se předstírání. Když se vrátíme ještě k Sorokinovu Gézovi, i ten se jako dítě rychle přizpůsobil. Kromě jazyků majority se naučil, zřejmě kvůli Američanům v Budapešti, basket, „zvládl Blub, Red Lizard i Didel“ (bojové prvky počítačových her) a pak se také adaptoval na válečnou dobu: „...naučil se řídit, tank, klást miny a naopak terén odminovávat, střilet z pistole, pušky, samopalů i kulometů.“ (*Manaraga*, 26).

Nutno ovšem podotknout, že v *Sestře* se daný stav týká minulosti. Současnost nabízí příznivější východiska, oslabení státu, emancipaci jedince, ponechání lidí bez dozoru. Hlavní hrdina nemá potřebu vůči státu revoltovat, ale ani ne státu či národu sloužit. Cítí se být Čechem, nebo alespoň nejvíce ze všeho Čechem. Tento jeho pocit se příznačně a až dojemně aktivizuje situačně, při pobytu mimo Čechy, a prokazuje obecný princip lingvocentrismu národní identity: „Povídám mu, nevtrovaj a do řady, hybaj! Koukám na písmenko zblízka, z vočí mi pořád teklo... ono to bylo ř! Nabodeníček se lehce chvěl... a já byl zas chvíli šťastnej, protože sem pochopil, že to je můj poklad, dyť nikdo jinej než Češi tohle písmenko nemá, to je náš národní majetek, vzácnost i svátost! Kdo neoperuje s ř, je cizák a šovinista! A píše nesmysly...“ (*Sestra*, 202). Vedle rozměru společenského je *Sestra* výrazným introspektivním textem, románem psychologickým, vyprávěním složitým k poznání sebe

sama „Potokův příběh je zkouškou jeho samého, jeho sil a jeho vlastních hranic.“ (Zandová 2013, 25): „Co všechno vlastně můžu, Co je v mejch silách.“ (Sestra, 411). Potokova cesta ale není procesem zrání ve vlastním slova smyslu. Například jeho vnímání vlasní národní identity se nemění ani nevyvíjí. Hrdina se spíše pozvolna, unavuje, zpomaluje s tím, jak „karneval končí“ (Zandová 2013, 26). Ještě poznamenejme, že pro Potoka je důležitější než národní identita kmenová, „Organizace“, jak nazývá svou komunitu. „My“ znamená v prvé řadě „kluci“, „kuci“, „kamarádi“, „bratři“, „pobratimové“, „padruzi“.

Ilja svůj původ, ve skutečnosti snad dokonce šlechtický, jak se později dozví, jen odhaduje. Sám sebe vymezuje spíše v negaci, ví, kým není, ale neví, kým je: „My byli český domov pro cizí děti, pro zanedbané děti, zlé děti – chlapce, pro chlapce od cizích státních příslušníků, kteří se na chlapce vysrali, umřeli mu, byli v base nebo zmizeli. Proto mezi námi bylo tolik míšenců, bakelitů a číňáků, já nebyl bakelit, ale nebyl jsem ani číňák, ani Vopičák ne.“ (*Kloktat dehet*, 10-11). Ilja má statut kukačky: „Nevím, odkdy jsem v Siřemi. V paměti slyším skřípot sněhu, vím, že mě pan Cimbura nese do kuchyně sestry Albrechty. Předtím jsem byl v Zemi stínů, kde byl rachot a hluk a mý lidi.“ (*Kloktat dehet*, 14). Přestože mnozí chlapci z Domova pocházeli ze „Svazu a hovořili řečí svazu, i když jim to sestry zakazovaly“, z Iljova východního původu, ještě ozvláštněného menšinovým „avarstvím“, dělají ostatní etnické stigma: „Čau, Avare! A pak mi zkroutěj ruce a táhnou mě někam mezi chalupama a mně je to jedno.“ (*Kloktat dehet*, 119), „...to pro tyhle Siřemáky jsem byl krysa a Avar a dobytek a kripl.“ (*Kloktat dehet*, 132). Šikana u Ilji také vede k rozdvojení, ba ke zmnožení identity. Vypadá to dokonce tak, jako by identita přisuzovaná mu chlapci z Domova („ruský diverzant“), tedy heteriomage, způsobila, že jí jde ve svém vnějším autoimage Ilja naproti. Když už se o něm všichni vyjadřují, že je diverzant, on se tím diverzantem skutečně stane. To je psychologický mechanismus, kdy pohled jiných tvoří jednu z konstitučních částí člověka samotného. S tím, že si on něm asi v Domově nic pěkného nemyslí, opouští Ilja Siřem a přidává se k Tankové koloně Veselá písnička. Možná v ní spatřuje osud paralelní k vlastnímu, a proto se s ní identifikuje velmi rychle. Jednotka je „ze zvláštních důvodů odtržená od vojsk Varšavské smlouvy“, plní „zvláštní úkol“, Ilja neví, „co nebo koho hledají“ (*Kloktat dehet*, 139). Podobná je vykořeněnost vojinů: „Rusové byli sami v cizí zemi a já byl sám mezi nima. Co jsme mohli dělat?“ (*Kloktat dehet*, 177). Mezi Rusy Ilja zažívá nový pocit domova a přijetí. Vstupní výslech je neformální a přátelský, vojáci jsou usměvaví a laskaví. Nesporně je to kvůli vnějším identifikačním znakům, které Ilja obratně předvádí – vítá kolonu s rozpráženýma rukama v jejich řeči. Iljovi se velmi uleví, když se ho ve Veselé písničce neptají na rodiče (mnozí považují za svou rodinu armádu), nemusí neustále čekat, že dostane „hrozně do držky“, že ho nikdo nezesměšňuje kvůli etnicitě, že najde zastání: „V tom dlouhém sledu dní, které si byly navzájem podobné, jsem žil přitištěný k pancíři tanku, splýval jsem ve svém pelechu s kovem tanku jako brouk beroucí na sebe podobu stromové kůry a nikdy mi nikdo neřekl: Ty zmrde malej! Ty hovado! Ty Avare! Ty chudáku!, takový člověk, který by se mnou takhle mluvil, tam nikde nebyl, palba z ružíj automatčků i pobočných zbraní poddůstojníků by takového člověka vmžiku zlikvidovala.“ (*Kloktat dehet*, 146).

V románu *Kloktat dehet* se objevuje řada různých, přímo fyzických obrazů, kdy hrdina „žongluje“ se svou identitou, překrývá se mimikry, jak jsme právě citovali, „plíží se“. Ilja se maskuje, aby ho v okolí SIAZu nikdo nepoznal, natírá se kolomazí, „což je v cizím nepřátelském prostředí běžná diverzantská finta“ (*Kloktat dehet*, 145). Vytváření falešné identity jako strategie přežití není vlastní jen Iljovi. V románu se objevují „falešní Bulhaři“ a také Rusové jsou „v ksichtech nabílený“, aby vypadali „jako my“. Češi naopak mluví rusky, aby nepříteli zmátli. Ostatně již v Sestře vidíme podobný princip: Češi někdy mluví polsky, Poláci česky, Laosané mají falešné pasy. Účelová performance určité národní identity, konstrukce vnějšího autoimage, je nástrojem válečného boje. Iljovo přepínání mezi kulturními kódy i jazyky může být součástí hledání národní identity, ale spíše je potvrzením toho, že se Ilja vlastně nechce národnostně identifikovat, že mu heterogenita a fluidnost vyhovuje. Respektive že by chtěl, aby se tento aspekt osobnosti stal irrelevantním: „Uvažoval jsem,

kdy už to můj zasraný dětství skončí a jaký to bude potom. Hnusily se mi všechny vlastní geny.“ (*Kloktat dehet*, 228).

Ilja je svým způsobem ztělesněním bezpáteřnosti. Nejprve bojuje na straně SIAZu, ale když potká Rusy, k veliteli se přimkne jako k „tatínkovi“. Česko se z entity interní mění na entitu externí: „A myslím jsem na to, co jsme provedli těm Čechům, kteří bránili svou třeshňovou alej, a také mnohým jiným, a samozřejmě mě napadlo, co by se mnou Češi i přes můj kolomazí začerněný ksicht udělali, kdybych někde spadl z tanku nebo tak něco.“ (*Kloktat dehet*, 156). Z ruských „okupantů“ se stávají „zachránci“, ze statečné české obranné pozice je náhle „vzbouřený český venkov“. To jistě vyplývá z podmínek existenciálních, z absence pravého domova, z přezírání většinovou společností. Když se pak ale chlapec vrátí k Čechům, tvrdí, že Rusy záměrně sváděl z cesty a podával jim zkreslené informace. Mimikry jako chtěné přizpůsobování se svému okolí mohou být ale i součástí plánu, strategie zdánlivého přizpůsobení se „kolonizující“ kultuře, která má být takto podryvána. Nevíme, pro kterou stranu hrdina pracuje „jen jako“, a pro kterou doopravdy. Neví to asi od sám. I ve Veselé písničce zůstává Ilja na okraji: „...já pochopil, že i když jsem jejich, totiž že i když jsem tlumočnick sovětské tankové kolony Veselá písnička, tak že jejich tak docela vlastně nejsem.“ (*Kloktat dehet*, 142). Ilja tak pracuje pro obě strany, neuvědomovaně coby dvojitý agent, podniká však především kroky pro zachování sebe sama. Jeho účelové střídání či násobení identit dále graduje. Podobně jako Géza je připraven měnit svou etnicitu podle toho, jak si to vyžadují momentální okolnosti, volí si ji i Ilja: „Rozhodl jsem se najít cigošskou boudu a stát se cigošem. Myslím, že každé, kdo strávil část života na čelním pancíři sovětského tanku s ksichtem začerněným kolomazí, by usoudil, že to je dobrá myšlenka.“ (*Kloktat dehet*, 224). Jeho aktivity diktuje strategie přežití ve všech podmínkách: „Jáchym Topol o tom jednou řekl, že knihu pojal jako počítačovou hru... Nejzákladnějším cílem takové hry je nezahynout, přežít, a právě o tom román *Kloktat dehet* je. Jde o přežití a pud sebezáchovy za každou cenu a za všech okolností.“ (Bruin 2006).

Hybridita Iljovy identity ho zařazuje k typu literární postavy pikara. Tomu se podrobně věnoval L. Engelking (2013). Poukazuje na rysy pikareskního románu v *Kloktat dehet*: neustálá změna míst, pohyb v meziprostorech, fiktivní autobiografie, služba mnoha pánům, absolutní samota. Ilja je svou podstatou šibal, ambivalentní trickster. Trickster je opakem kulturního reka, není ani bohem, ani člověkem, ani zvířetem, ale vším současně. Je mediátorem, zachovává si cosi z podvojnosti, je mnohojazyčný, někdy se projevuje jako tvůrce jazyka či jazyků anebo písma. Ilja je autorem map, v sovětské tankové jednotce plní právě roli překladatele. Chlapci je vlastní lest i lhaní – v románu *Kloktat dehet* se kloktáním dehtu v Domově trestá právě lhaní „Ilju můžeme označit za antihrdinu, opa k tradičního héra, vtělení nedostatku cti – tak jako protagonisty pikareskního románu, a právě tak jako oni přechází Ilja od nevinnosti k podvodu, lsti, mazaným trikům... je vlastně nemorální individuum. Ilja žije jakoby mimo dobro a zlo, nestará se o etické normy, o meze dovoleného ani o vžité vzory chování: jeho jediným cílem je přežít...“ (Engelking 2013, 231). Vlastně můžeme vést paralelu mezi chováním Ilji a strategií přežití Čechů. I pro národ se nabízí se strategie chytrého podvodníka, šibala – trickstera.

Román *Kloktat dehet* lze číst i jako román zrání, jako cestu od dětství k dospělosti. Ilja například nosí větší uniformu a postupně do ní dorůstá. Pořizuje si zápisky, které postupují od jednoduchých poznámek k vyspělejším a reflexivním líčením. Na konci románu už vypráví takřka jako letopisec. Celé válečné období je pojato jako dlouhá iniciace, přičemž jedním z přechodových rituálů je i zabití člověka. Po všech strastech a konfrontacích dochází hrdina k určité katarzi, a to právě v oblasti národní identity. Iniciativně přebírá určitou historickou úlohu k zachování češství, schovává deník pro budoucnost, v němž „třeba bude ještě někdo číst česky“ (*Kloktat dehet*, 273), vydává se hledat do sklepa poslední širemskou rodinu a do Širemi míří jako „domů“.

Pokud je *Citlivý člověk* tou budoucností, o které uvažuje Ilja, není to budoucnost příliš optimistická. Vedlejší postavy se v románu identifikují spíše lokálně s Posázavím, případně s pitoteskně představeným češtvím, v parodickém plánu s českým prezidentem, který zemi zaprodává. Táta, co se týče sebeidentifikace, zůstává v minulosti, cítí se být Čechoslovákem: „No

a to mě nikdy nepřestane mrzet, že sme se se Slovákama rozdělili. Hele, do smrti budu Čechoslovák, mý děti sou už jen Češi. Jako ty. Jaký to je bejt jen Češka? Necejtíš nějaký vochuzení? Proč? Emocionálně beru pořád Československo jako svou vlast, práskne pěstí do kapoty, plivne z okýnka a zatroubí. Proč? Sem na to zvyklej. V podstatě je to ale fuk, řekla bych. A máš pravdu.“ (*Citlivý člověk*, 28) Synové, co už jsou „pouze Češi“, však česky nemluví, nemluví nijak.

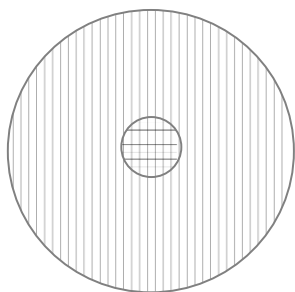
Češství slouží postavám účelově jako pozitivní vývozní artikl. V určitém období se opírali například o slávu Václava Havla, využili zájem o Čechy, když se jako národ „navraceli do Evropy“: „To sem ti už asi říkal, že prachy na káru sem sehnal, když Češi vstupovali do NATO a EU, vobjel sem to tehdy s básněma, všude mě zvali, když sem byl teda za bolševika v krimu, zavřenej za svou vodbojnou poezii, to byla panečku šňůra šňůr! Jo, to už se vopakovat nebude!“ (*Citlivý člověk*, 22). Češství samo o sobě ale pro rodinu, zdá se, nic neznamená, nic neobnáší, nic od nich nevyžaduje. Argumentuje se jím opět utilitárně, jako ochrannou známku v situacích ohrožení, například když ve Francii nechtějí rodinu někam pustit: „Žandarm... vykládá, že podle novýho rozhodnutí je to tu jen pro občany Francie. Máš navalit la carte du nomade. Mon capitaine, ty ses posral, vole! haleká táta. Jakou kartu, copak sme cigoši? Mon colonel, nu nesompa les ciganes, my sme Češi! Nu som bohémes ó Bohěmi!“ (*Citlivý člověk*, 10).

I jiné postavy používají v *Citlivém člověku* českou národní identitu účelově, když si chtějí polepšit coby lidé z Východu, respektive ne si polepšit, ale vůbec přežít tím, že k nám emigrují: „A já bych, bracho, zakoupil pár komodit v tom líbeznyh Posázaví! Miluju Jozefa Ládu furt! Chci tam žít. V Čechách. Chci žít!“ (*Citlivý člověk*, 50); „Já rodíl sa v čěšskéj rodíně. U Černobýla. Já ekouprchlík! Já Čech!“ (*Citlivý člověk*, 214). Národní identita je znovu jakousi maskou. To koresponduje s tím, že i v *Citlivém člověku* se objevují převleky jako takové, jako deklarace klamných vnějších znaků – táta se například převléká do ženských šatů.

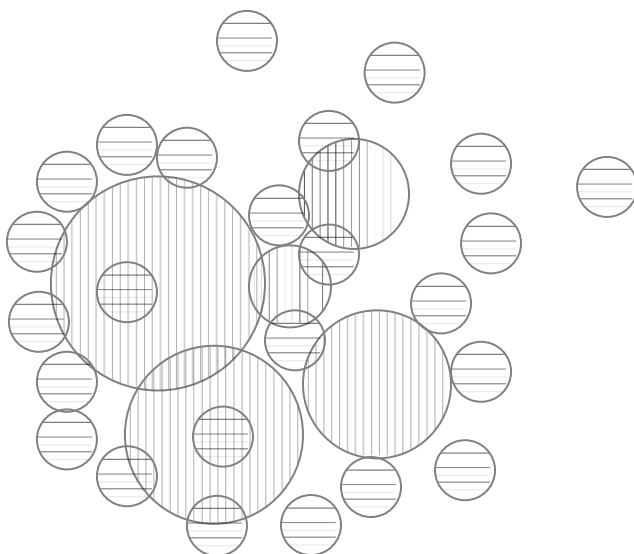
Na základě předchozích analýz můžeme poměr jedince a (národního) státu komparativně shrnout a zobrazit ho pomocí množin:

jedinec  stát 

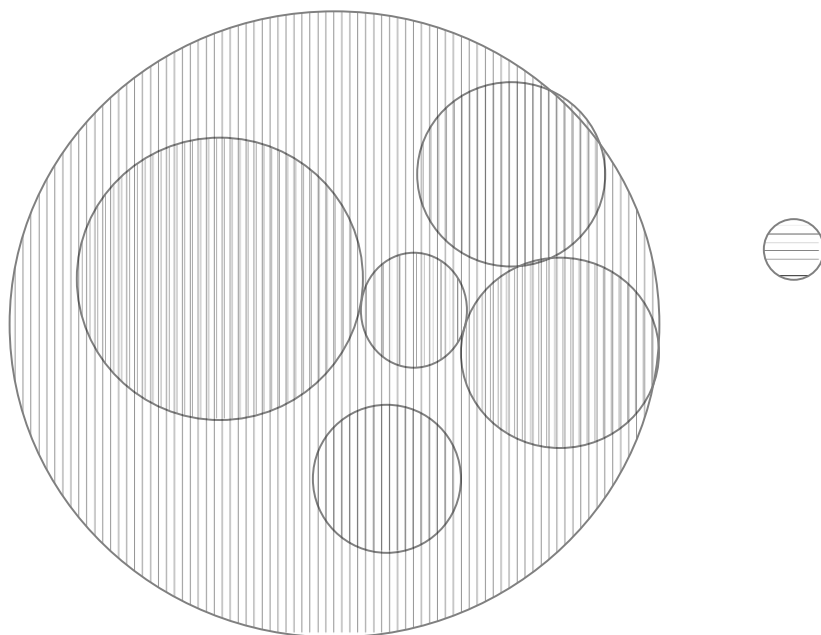
Den opričníka: splynutí jedince s jedním národním subjektem



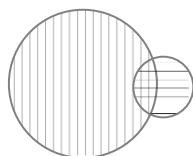
Telurie: variety spojení, přiblížení, odloučení jedince od různých národních a lokálních subjektů



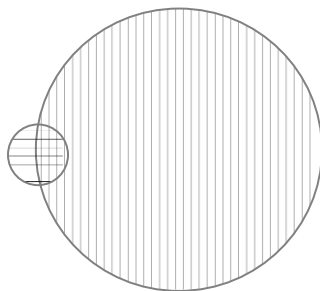
Manaraga: nulový průnik jedince se státními útvary, nadnárodní sloučení subjektů



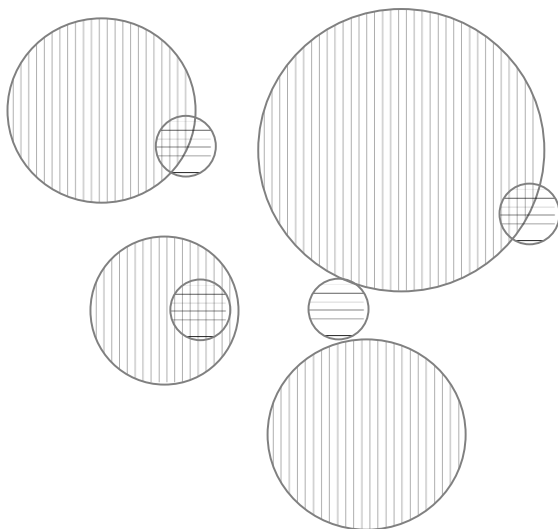
Sestra: jedinec, národ a stát jako partneri



Kloktat dehet: ztotožnění se i ideou svobodného českého/československého národa, ale ne s vazalským státem



Citlivý člověk: občasné přiblížení se různým státním a lokálním subjektům



Obrázek č. 10: Poměr jedince a státu

Míra propojení osobního a národního se projevuje i v přijetí národních hodnot za své a je u hlavních hrdinů v důsledku odlišnosti systémů, v nichž žijí, také různá:

	<i>Den opřičníka</i>	<i>Telurie</i>	<i>Manaraga</i>	<i>Sestra</i>	<i>Kloktat dehet</i>	<i>Citlivý člověk</i>
celkový význam hodnot	hypertrofie hodnot	pluralita hodnot	absence hodnot	znovuobnovení hodnot	ohrožení hodnot	absence hodnot
typ hodnot	nadosobní hodnoty, binární systém (čistý – nečistý, správný – špatný, povolený – zakázaný...)	osobní štěstí dosažitelné různými prostředky	náhražkové hodnoty (konzum)	morální hodnoty, ale i rezignace na ně	nadosobní i osobní hodnoty i rezignace na ně, přepínání hodnotového systému dle potřeby aktuálního přežití	hodnoty definované situačně, ad hoc dle potřeby aktuálního přežití

hodnota národní identity pro osobní identitu	absolutní	varianty: absolutní – nulová – odmítaná	ambivalent-ní, žádná	přiměřená, jedna z řady identit	nevyvinutá	účelová
poměr jedince k vlastnímu národu	oboustranná služba	od služby po nezávislost	nezávislost, paralelnost	partnerský, sebevědomý vztah jedince k národu	nejasný	účelový
vztah jednotlivce a státu	ztotožnění se, dobrovolné splynutí, fúze státu, církve a jednotlivce	varianty: ztotožnění se – odpadlictví – disidentsví – underground – anarchie	odpojení se	demokratický	nedobrovolně podřízený, stát jako past	mimoběžný, ostražitý
vzdálenost od moci	minimální, Pařez jako vykonavatel státní moci	minimální i maximální	maximální, mimoběžnost, ilegalita	oslabení centrální moci, kreativní podíl na utváření síťové struktury	potlačená snaha rozprostit podíl na moci	maximální
ctnosti	občanské ctnosti, zachování tváře, mravnost, síla přísnost, sebezdokonalování se, výdrž, odolnost, pevnost, odhodlanost, poslušnost, bystrost urputnost	osobní zodpovědnost	mimo kategorie ctností	základní morální pravidla	vojenské ctnosti	mimo kategorie ctností

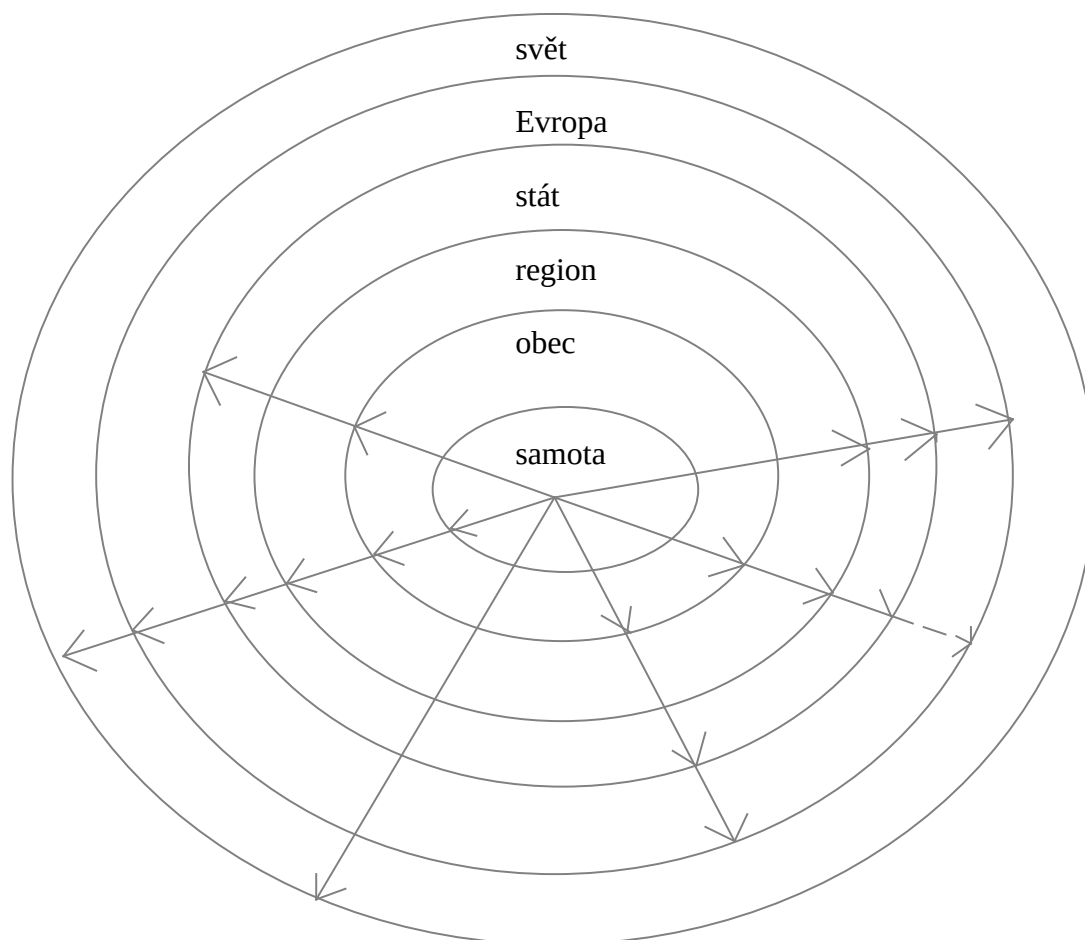
Tabulka č. 19: Hodnotová složka osobní národní identity

Koncová identita

Deklarace určité národní identity nebo identit, jak jsme viděli, je součástí strategie vlastního přežití, a proto se může měnit a vyvíjet, být využívána i zneužívána. Nastavení osobní národní identity je z větší části vynucené vnějšími okolnostmi. To odpovídá do jisté míry chaosu postimperialismu a postnacionalismu, kdy „...život jedince se neřídí metou „dál a výš“, nýbrž snahou nalézt co nejvýhodnější strategii „přežití“ ... po konci velké historie, života, který ... se přizpůsobuje se aktuální situaci.“ (Ulbrechtová 2017, 279). Stejný cíl, tedy nastolení harmonického nebo alespoň výhodného vztahu k národu, však znamená pro hrdiny pokaždé něco jiného. Kromě *Dne opričníka*, kde se realizuje čistý nacionalismus, jde o kosmopolitismus a popření národnosti jako takové (*Manaraga*), hybridita (*Kloktat dehet*), únik (částečně *Telurie*). V *Telurii* směřují hrdinové od struktur ke klanům,

od města k venkovu, probíhají intenzivní deurbanizační procesy. Oba autoři, i když spíše intuitivně, reflektují koncept tzv. koncové identity. Koncová identita je nejvyšší entita, k níž se lidé cítí být vázáni a která vystihuje vazbu k národnímu státu v kontextu ostatních geografických a vládních entit (Deutsch 1966, Peters, Hunold 1999). Lidé se vztahují ke svému sousedství, sídlu (vesnici, městu), kraji, zemi (státu), kontinentu, světu. Od entity, s níž je pojí koncová identita, jsou pak zpravidla ochotni přijímat výkon vládní moci. Na koncept „koncové identity“ navazuje koncept „dvojí podřízenosti“ (double allegiance, Van Kersbergen 2000), kdy vazba k jedné entitě nevyklučuje vazbu k druhé, např. vazba k národnímu státu nemusí vylučovat vazbu k Evropě. Některé další teorie navrhuje pro jedince tři typy teritoriální identity: mnohonásobnou, exkluzivní nebo žádnou (Marks 1999). V *Telurii* se naplňují všechny tři, mnohonásobnou sledujeme v *Kloktat dehet*, v *Manaraze* mnohonásobnou a zároveň žádnou, exkluzivní ve *Dni opričníka*. V *Sestře a Citlivém člověku* se nedají určit modely takto čistě. S tím daná teorie počítá a konstatuje, že vymezené tři typy identity tvoří trojúhelníkový prostor a většina lidí se nachází uvnitř tohoto prostoru, ve vzájemné inkluzivitě teritoriálních identit. (Marks 1999).

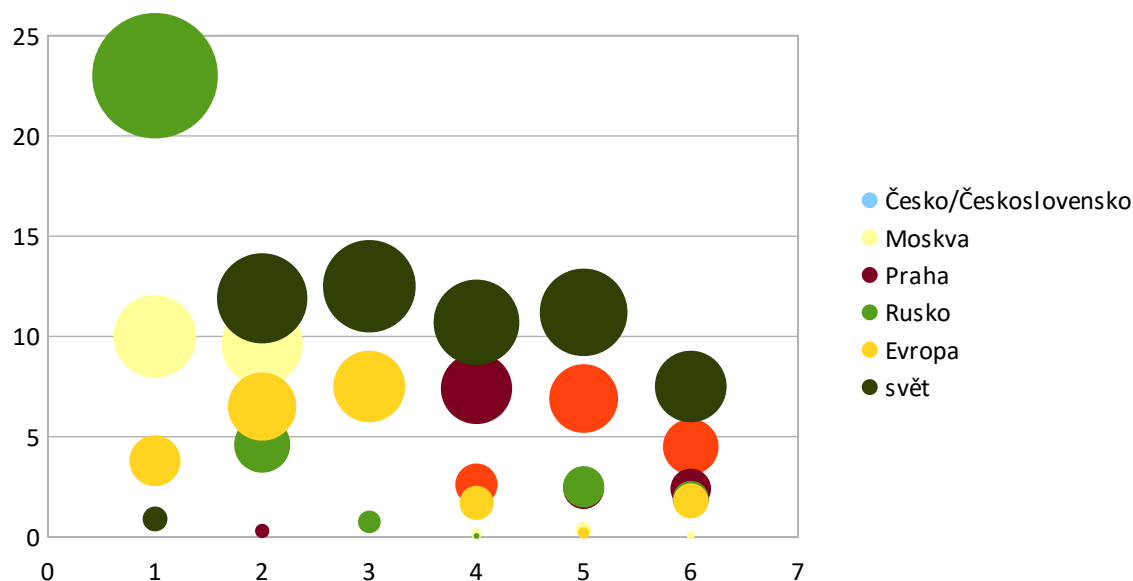
Koncovou identitu Sorokinových a Topových hrdinů můžeme znázornit graficky. Vzhledem k tomu, že *Telurie* je vrcholem Sorokinovy kombinatoriky, koncová identita jedince zde má všechny varianty: světová – bloková – státní – regionální – městská – venkovská – komunitní – rodinná – zcela individuální a zobrazení je zjednodušené.



Proti směru hodinových ručiček: *Den opričníka*, *Telurie*, *Manaraga*, *Sestra*, *Kloktat dehet*, *Citlivý člověk*

Obrázek č. 11: Koncová identita

Individuální prožívání koncové identity souvisí také s koncepty regionalismu, nacionalismu a kosmopolitismu. Jejich rozložení v textech stvrzuje analýza četnosti vybraných lemmat:



1. *Den opričníka*, 2. *Telurie*, 3. *Manaraga*, 4. *Sestra*, 5. *Kloktat dehet*, 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 13: Četnost významově signifikantních lemmat ke konceptu regionalismu, nacionalismu a kosmopolitismu na 10 000 slov

Ve *Dni opričníka* figuruje Rusko a Moskva vůči Evropě a světu v kontrastním vymezení. Rámec Ruska Pařez nepřekračuje. Koncept „světový“ je přítomen nejméně. Kosmopolitní a regionální jsou vlastně irelevantní kategorie, nahrazuje je koncept nacionální. Rusko coby jediný možný svět nahrazuje celý svět. V dalších románech se lemma „svět“ pojí převážně s významem filozofickým než geografickým. V *Telurii* roste význam Evropy i regionalismu. U Topolových hrdinů je poměr kosmopolitismu, regionalismu a nacionalismu a koncové identity komplikovanější. Potok se identifikuje s Prahou, Československem a Evropou, ale ne nějak silně, je v podstatě kosmopolita a mohl by se na svých cestách vydat i dál. Iljova bezprostřední zkušenost mu diktuje koncovou identitu jednoho uzavřeného místa (Domov), obce (Siřem), oblasti (SIAZ), ale mentálně se chlapec projektuje do identity československé i evropské (podle situace buď západoevropské, nebo východoevropské). V *Citlivém člověku* mají postavy osobní prostorovou zkušenost až na hranici Evropy, jejich koncová identita se ale – na rozdíl od Iljovy, která se rozšiřuje – postupně zužuje z evropské na středoevropskou, státní až po lokální. Vymezení koncové identity má vliv na prožívání národní identity a v důsledku i na existencionální rozpoložení jedince. Jednoznačnost a uzavřenost koncové identity znamená pro člověka klid, ale i omezení, kdy má národní stát větší šanci jím manipulovat. Rozšíření koncové identity přináší svobodu, ale způsobuje nejistotu. Zajímavý je i fenomén iracionality. Při uzavřené koncové identitě si jedinec to, co se odehrává za hranicemi jeho světa, představuje buď fantazijně (*Kloktat dehet*), nebo to odvozuje z obecně prezentovaného heteroimage a vzdává se vlastního úsudku (*Den opričníka*). Hrdinové, kteří cestují a vztahují se k větším celkům, se nenechají tak snadno obalamutit, ba dokonce jsou schopni sami balamutit okolí (*Manaraga*, *Citlivý člověk*). Stoupá však jejich nedůvěra ve svět.

Pokud jsme si na začátku kapitoly vytyčili úkol, že se budeme věnovat existenciálnímu prožívání národní identity, můžeme nyní shrnout, že čím více je osobní identita hrdiny v souladu s identitou národní, čím více je pro něj národní identita hodnotná, tím menší má postava existenciální problémy. Takové prožívání však ukazuje pouze Sorokin na případu nacionalistického totalitního státu ve *Dni opričníka*, což je případ negativní.

Osvobození se od společenských pravidel a možnost individuálních rozhodnutí, sebeurčení a osobní emancipace od vlivu státu (a i od nacionalismu) vedou k autenticitě a kreativitě, ale i k nejistotě či chudobě. K tomu dochází při rozpadu národních států. Globalizace pak přináší vyprázdňení kategorie národní identity, což ukazuje Sorokin v *Manaraze* až v krajní podobě, kdy se zdá být nemožné ztracenou národní identitu znovu vybudovat a jeví se to i jako počin zcela zbytečný. Absence složky národní identity v identitě osobní způsobuje zmatek i v osobní identitě jako takové a ztrátu hodnot na úrovni jedince, což vidíme i v posledním románu Jáchyma Topola.

Koncepty „oni“



Z expozice volgogradského muzea, 2019
Ilustrační fotografie Michaela Pešková

V naší práci je analýza charakteristik jednotlivých národů v prózách vybraných spisovatelů jen jednou její částí, i když zobrazení „jiného“, „cizího“, „toho druhého“ (tato označení se užívají víceméně synonymně) tvoří jádro výzkumů literárněvědné imagologie. Výsledkem zkoumání bývá zaznamenávání atributů připisovaných v heteroimage a sebeidentifikačních v autoimage. Jejím úzce definovaným cílem je popsat „původ, proces a funkci národních předsudků a stereotypů, vynést je na povrch, analyzovat je a racionálně si je uvědomit“ (Beller, Leerssen 2007, 11-12). Imagologie nám podle Bellera říká, že národ X má soubor charakteristik Y (Beller, Leerssen 2007, 27). Takovým způsobem jsou koncipovány i aktuální imagologické výzkumy soustředěné na portále imagologica.eu. Zde jsou odborné stati utříděny podle etnicity pozorujícího a pozorovaného, např: Italian – German; Dutch, English, Flemish – Spanish; Scandinavia – English, ale i Spanish – Spanish; French – French aptd. (studie z let 2021, 2020 a 2019).⁴³

Pro heteroimage platí několik premis. Má silnou emoční a hodnotící složku, „jiný“ je zobrazován častěji negativně. Autoimage a heteroimage se navzájem ovlivňují. V heteroimage jsou

⁴³ V přehledové práci T. Nedvěď konstatuje určité větší zaměření pozornosti imagologie na specifické národy: „Svoji pozornost soustředí zejména na způsob zpodobňování skupin, jež jsou nebo byly v minulosti marginalizovány, společensky znevýhodňovány a vylučovány – ať jde o etnické, náboženské, národnostní či další skupiny. Tento trend v euroatlantickém prostoru souvisí zejména s tragickými historickými událostmi 20. století (jež vedly k přehodnocování vztahu k minulosti), s oním pověstným překonáváním hranic v rámci evropské integrace a globalizace, pluralitní společností založené na vzájemném respektu, toleranci a neposlední řadě s posílením úcty ke kulturní odlišnosti.“ (Nedvěď 2014, 9-10)

oproti autoimage akcentovány kontrastní, často opačné vlastnosti, oproti shodám se zdůrazňují spíše rozdíly. Heteroimage se proměňuje v čase. Heteroimagí jednoho objektu je mnoho, neboť charakteristika pozorovaného závisí z valné části na pozorovateli a na celé složité struktuře jejich vzájemných vztahů a jejich vývoji. Heteroimage sklouzává ke zjednodušením a stereotypům.

V této kapitole se budeme kromě heteroimage Ruska a Česka zabývat i formováním heteroimage jiných národů, a to v komparaci pohledů na „jiné“ ze strany ruského a českého spectanta. Naší ambicí není popsat prezentaci národů a etnik v daných uměleckých textech zcela komplexně, nýbrž vytyčit jejich základní a příznakové atributy a vyložit jejich utváření v širším imagologickém kontextu, a to kulturně specificky i typologicky. Pozornost v rusko-českém pohledu budeme věnovat shodám a odlišnostem v heteroimage v závislosti na identitě spectanta, míře stereotypizace, rozvržení rolí, které jsou jednotlivým „cizím“ přisuzovány a společně konstruuji jakousi vztahovou „matriční“ vůči „vlastnímu“. Zajímají nás obecnější otázky: mechanismy vytváření heteroimage jako takového, dynamičností vývoje vztahů k „jinému“, odvozováním autoimage z heteroimage, podstata metaimage, poměr mezi image a (autorským) obrazem.

Heterostereotypy

Rozhraničení autoimage a heteroimage vychází z bádání o etnostereotypch, kde se rozlišují auto- a heterostereotypy. Etnický stereotyp je „schematický způsob nazírání na Jiné/Druhé... zjednodušená představa o jiném etniku/národu, kterou dotýčný jedinec sdílí se členy své vlastní skupiny“ (Košťálová 2012, 47). Proces stereotypizace je chápán jako přirozená součást kategorizace v rámci kognitivní funkce lidského mozku. Takový postup vychází z psychologického předpokladu, že kategorická mysl pracuje s protiklady (Allport 2004). „My“ a „oni“ se často vyskytuje v provedení „my“ versus „oni“, jako dva rozdílné póly „reality“ (Košťálová 2012, 23).

Autostereotypy (endostereotypy) tvoří sebeobraz, představu o vlastní skupině. Jak se zdůrazňuje, mívají kladný náboj, pozitivní identifikaci jedince i skupiny a obsahují více různých poloh. Bývají mnohem komplexnější a bohatější, a to i v rovině verbalizace, než typický homogenní heterostereotyp. Heterostereotypy (exostereotypy) mají spíše „devalorizační charakter“, kdy „nedostatek informací o druhém vede k automatickému šíření negativních stereotypů a upevňování generalizujících představ o jeho jinakosti“ (Košťálová 2012, 47). Etnostereotypy jsou výsledkem „kognitivní lenosti“. Vznikají sice i na základě vlastního pozorování alterity (individuální stereotypy), ale daleko častěji jsou záležitostí mezigenerační transmise (kolektivní stereotypy) a zprostředkované zkušenosti získané v procesu socializace a prostřednictvím médií. (Leyens 1994, 51) To můžeme rovnou doložit na příkladu z *Manaragy*. Otec Gézovi tvrdí o Norech: „Je to poněkud divná země a lidé v ní jsou taky divní... Je to národ, který navždy ztratil smysl pro čas a prostor.“ (*Manaraga*, 40). A Géza si to jen potvrzuje: „...světová móda se jich příliš nedotýká... Jsou samozřejmě lakomí, jako všichni Seveřani, ale v tomto případně nejde ani tolik o lakomost, ale spíš o národní povahu... Dostí zcepeněli mi připadali ještě před vyhnáním salafitů, no a po něm jako by jim ty palice vymrzly dočista.“ (*Manaraga*, 40).

Rychle identifikovat a ohodnotit „cizího“ je mnohem snazší než identifikovat sebe sama, a to zejména proto, že pohled na „jiného“ se formuje pomocí zjednodušení, mentálních zkratek a stereotypizace. Stereotypy hrají ve vnímání a prezentaci „jiného“ zásadní roli, neboť jsou mentálně výhodné, přispívají k psychickému komfortu jistoty: „...aplikací stereotypu se realita stává přehlednější a předvídatelnější.“ (Košťálová 2012, 47). Stereotypy se ve svém působení podobají mýtu jako modelu života a návodu k němu. Jsou repetitivní, zafixované, nespekuluje se o nich: „O symbolech a významech, které se v něm (stereotypu) ukrývají, nijak nepochybujeme ani je nepodrobujeme revizi. Stereotypy k nám hovoří „jazykem pravdy“ a fungují navzdory všem protichůdným a racionálním argumentům, jež by je měly teoreticky popírat. Jsou výsledkem kognitivní funkce lidského mozku... v průběhu dějin lidstva se vytvořila jistá schémata myšlení, aby (a to nejen) v případě ohrožení ušetřila konkrétním jedincům čas při obtížném rozhodování, které by

je jinak mohlo stát život.“ (Košťálová 2012, 35). Ke stereotypům, předsudkům a klišé se heteroimage navracejí zejména v krizových situacích, kdy se aktivují podvědomé antagonismy. Okamžitá schopnost odlišit „jinozemce“ od vlastního se zdá být vrozeným archaickým individuálním i skupinovým sociálně-psychologickým atavismem. Stále aktuální tak zůstává Loewensteinovo tázání: „Dovedeme však vůbec kolektivně jednat jiným způsobem než tak, že se ztotožníme s určitými skupinovými kulturními hodnotami? Nestojí veškerý lidský život ve znamení ohraničování? Nedefinujeme stále pomocí *plotů*, tj. tak, že si zajistíme odstup od těch, co k nám nepatří: podezřelých, nenašinců s cizím akcentem a nejistým původem? Není veškeré naše jednání antitetické, soutěživě založené, není hranice základní antropologickou kategorií, která teprve umožňuje orientaci a jednání, „čitelnost“ světa“, nereflektovanou jistotu jednání?“ (Loewenstein 1997, 62).

Jádro ustálených představ o „jiných“ se ale udržuje i v dobách klidu. To vidíme u Sorokina i Topola. Oba předpokládají, že v kolektivním povědomí je zcela zřejmé, jaké charakteristiky se pojí s uvedenými národy a že tyto charakteristiky jsou natolik zakořeněné, že s nimi mohou pracovat jako s prekontexty a prefabrikáty: „Jako etnický Němec jsem vždy uvažoval až příliš vědátorsky.“ (*Telurie*, 176); „...navlečený v těžkém německém chomoutu“ (*Manaraga*, 76); „Věděli jsme, že Slováci sou rychlý Moraváci, Moraváci že mají kilometrové drát, Češi že myslej za roh a Pražáci že sou nadutci a svině a že všichni jsme na jedny mapě s ostatními.“ (*Sestra*, 35).

Vedle termínu stereotyp můžeme v imagologickém bádání využít i pojem prototyp. Každý prototyp si lze představit jako nejcharakterističtější prvek náležející do určité kategorie a jako souhrn všech jejích základních atributů (Sales-Wuillemin 2006, 2). Skupina „jiných“ složená z prototypů je pak z pohledu pozorovatele vnímána jako homogenní, tvořená stejnorodými, snadno zaměnitelnými jedinci a formují anonymní celek. Tuto zkušenost Topol opakovaně sděluje v *Sestře*: „...ze začátku jsme si je pletli, my byli zvyklý na to poměrně homogenní obyvatelstvo Bohemie z předpotopních časů a Asiati nám splývali...“ (*Sestra*, 53). Na individualizaci nebo etnorelativní přístup nejsou Češi v dané době nijak připraveni a ani se o ně nesnaží. Etnonymum funguje skutečně jako mechanismus zjednodušující jedinci orientaci: „Řekli sme si, že ne, řekl David Bohlerovi, žádný kšefty ne, Ukrajinci ne, Jugoši ne, Rusové ne. Taliáni možná, Řeci možná, Albáni ne, Poláci ne, nikdy ty pražský, že ze začátku jsme si je pletli..., žádný tvrdý gangy, my na to serem. Ste rasisti, zamumlal Bohler...“ (*Sestra*, 41). Pokud se prototyp naruší nebo rozředí, vyvolává to ve spectantovi zklamání: „Dnešní Němec je ohlas zlaté předválečné doby.“ (*Manaraga*, 8).

Literární transformací homogenity může být na úrovni heteroimage kolektivní postava, v níž se uplatňuje princip hromadnosti, anonymity a psychologie davu. Podle Ortegy y Gasset je „davem je to, co se cítí být jako ti druzí, aniž se ho zmocňuje úzkost. A naopak se ze své totožnosti s ostatními přímo raduje... Doba davů je dobou kolosálnosti, dav zasahuje ta dějinná období, která se cítí být nejvyšším „naplněním časů“.“ (Ortega y Gasset 1993, 39.47). Takovou postavou jsou například „vojska pěti armád“ v románu *Kloktat dehet*, jejichž příslušníky Topol nerozlišeně označuje jako „hordy“, „tlupy“, „vlny“, kolona Veselá písnička, u Sorokina jsou to v heteroimage postavy nepřátel slité do společného těla nebo hromadného organismu. Důležitým prvkem kolektivní postavy je vedle mnohosti a absence individuálních rysů také cílesměrný pohyb, který z davu činí kolektiv, makrosubjekt (Hodrová 2001, 587-588): vojska pochodují, hordy se valí, nepřátelé se plazí, poskakují jako blechy. Úspěch kolektivní postavy spočívá v zabrání co největšího území – v sovětském případě, a to nejen v plánu literatury, je to obsazení celého vesmíru. Podle D. Hodrové je kolektivní postava de facto krajním případem zvěcnění postav. (Hodrová 2001, 690).

Dodejme ještě, že s realitou mohou heterostereotypy a heteroimage souviset velmi volně. Jsou obrazem „v našich hlavách“ a působí „jako clona, jež dál nepropustí žádné nové poznatky, a naše chápání a vodění faktů zůstává zkresleno“ (Košťálová 2012, 40). Obecný šovinismus včetně demonizace a ostrakizace „jiného“ modeluje Topol na příkladu fiktivního národa Hejků: „...podle Karlovického kurýra Hejci přičarovali další povodeň, a proto byly zavedeny sankce i proti občanům podezřelým z toho, že Hejkům dávají jídlo nebo je přechovávají... ale Hejkové neměli žádnou vlastní zem, kam by mohli utýct, narodili se přece tady... z Kurýra jsem vyrozuměl... některý Hejci se

pokoušeli ukrýt u vlkodlaků a ježibab, ale ti většinou jen shrábli hejčí zásoby a šperky a udali je... a velmi výmluvná byla dětská příloha Kurýra nazvaná „Kladívko proti bludičkám“... psali tam pod heslem „Uchvátí-li tě hejctví, uhynieš“...“ (Sestra 558-559).

Znovu tu vyvstává otázka pravdivosti: „Oni“ existují jako možnost, koncept či mýtus vždy, když existuje odpovídající koncept „my“, přitom v „oni“ nemusí nutně jít o reálnou existenci objektů (Špicová 2014, 17). Čím je cizí země nebo etnikum od našeho vzdálenější, mentálně i geograficky, tím více je zkreslována, idealizována, nebo démonizována. V mýtopoetickém a středověkém lidovém myšlení byly vzdálené neznámé země zabydlovány různými bájnými bytostmi a obludami. Člověk však zároveň nosil představu, že divočina začíná hned za humny jím obydleného místa, nosil představu „...pekla jako pustiny nedaleko vesnice... Peklo začíná kdesi za humny.“ (Gurevič 1996, 265). Představám o prostoru dominovala opozice vnitřek – vnějšek, spojená s asociacemi „svůj“, čili ovládnutý, osvojený, poznaný, a „cizí“, neboli neovládnutý, neosvojený, neznámý. Prostor není vnímán jako homogenní, nýbrž je členěn na vzájemně kvalitativně odlišné zóny, vykazuje trhliny a zlomy. Obydlené území představuje civilizaci, řád, kosmos, kdežto „všechny divoké, neobydlené, neobdělané a jiné oblasti jsou připodobňovány k chaosu: Podílejí se na neodlišeném, beztvarem způsobu bytí před Stvořením.“ (Eiade 1993, 13). Divočinu „za humny“ obývají výhradně „jiní“, „...stojící věčně stranou majoritního diskurzu, vymykající se našemu Řádu. A především nepředvídatelní, nepochopitelní ... nesdílejí stejné hodnoty jako My, a... představují permanentní hrozbu pro náš svět.“ (Špicová 2014, 20). Takový prostor se vyskytuje bezprostředně za branami Domova v románu *Kloktat dehet*: „Sestra Albrechta vyprávěla o vlčích v Kupeckém lese, kteří požirají sirotky na útěku. O blahyňkách, co na prchající chlapce číhají v křoví a hned je hryznou mezi nohy. O mužících na Skalce, který kluka čapnou a pak musí vykopat horu.“ (*Kloktat dehet*, 77). Ve *Dni opričníka* vylézají nebezpeční tvorové hned za Velkou ruskou zdí: „To proto vystavěl Gosudar náš Štěnu velikou, aby ohradil nás od nevíry a puchu pekelného, od punků proklatých. Od sodomitů, katolíků, melancholiků, budhistů, sadistů, satanistů, marxistů, megaonanistů, fašistů, pluralistů, jakož i ateistů!“ (*Den opričníka*, 168).

Hetetoimage jako hodnotící kategorie

V image, ač je to kategorie formovaná racionálně, jsou vždy přítomny emoční náboj a složka hodnocení. Imagologie rozlišuje vztah k jinému na škále pozitivní, negativní, distanční, případně odsunující jiné etnikum z vlastního zorného pole autora (Soukup 1996). Paralelně můžeme operovat s termíny přitažlivost (mánie), odpudivost (fobie), rovnost (filie), ignorace (distance či v diskurzivní jazykové vyloučení, exkluze, Cingerová, Motyková 2017, 89). -V historické vědě této kategorizaci odpovídá teze, že jiné národy vidíme jako přátele, nebo nepřátele, etnika tříbíme na oblíbená a obávaná (Košťálová 2012, 11). V teorii stereotypů se stereotypu vedle deskriptivního aspektu, tj. připisování konkrétních atributů určitému objektu, přiznává i hodnotící komponent (Košťálová 2012, 40).

Heteroimage je tím více negativní, čím více je „jiný“ vnímán jako hrozba (Gazda 2017, Holzer, Mareš 2020). Ustavuje se kategorie nepřítele, dědičného nepřítele, „cizí“ se démonizuje, jak postupně vyložíme na příkladech. Objekty, které pro nás hrozbu nepředstavují, bývají hodnoceny i kladně, nicméně zpravidla ne ve všech aspektech. Heteroimage se na první pohled jeví jako homogenní: „V okamžiku, kdy Druhým předurčíme jednotnou charakteristiku a zařadíme je do jedné jediné kategorie, zjednodušíme si náš vlastní obraz světa – učiníme jej předvídatelným. Budeme-li schopni pomocí určitých paměťových kódů předvídat chování, které lze od druhého očekávat, můžeme si zároveň dopředu naplánovat svůj další postup i řešení jednotlivých (potenciálních i fiktivních) situací; převedeme Chaos v Řád a svůj vlastní neklid v jistotu a bezpečí. Čím více se pak budeme cítit v ohrožení, tím více se pak budeme spoléhat na stereotypy jako na neomylný prostředek, který nás z bludiště nejistoty vyvede: ukáže nám Druhého – našeho nepřítele – tváří v tvář a napoví nám, jak mu čelit.“ (Košťálová 2012, 23).

Při důkladnějším rozboru obecného diskurzu se ale ukazuje, že se heteroimage skládá z několika, řekněme tematických složek, jako je například image vůdce, státu, lidu, kultury, přírody, a tyto složky mohou být hodnoceny nezávisle na sobě, a často dokonce proti sobě (Iličeva 2013). Tento princip můžeme rámcově ilustrovat na českém heteroimage Ruska (stav do roku 2021) (Pešková 2022):

kladné hodnocení			záporné hodnocení	
příroda bohatství, exotičnost	kultura vysoká kultura, géniové, ve všednodenní kultuře někdy přepjatost	národ široká duše, srdečnost, emocionalita, iracionalita, odolnost, vytrvalost, vynalézavost, ale nadutost a arogance	stát nedemokratičnost, silovost, byrokratičnost, dominance nad občanem	vůdce autoritářství
	jazyk světovost, libozvučnost			

Tabulka č. 20: České heteroimage Ruska dle jednotlivých tematických složek

Stejně tak se poměr k jinému nemusí omezovat na jeden typ emočního vztahu⁴⁴, ale realizovat se jako kombinace emočních vztahů, navíc proměnlivá v čase. Obraz „jiných“ může tvořit směsici cizosti a blízkosti, odporu a obdivu. (Sanchez-Mazas, Licata 2005, 10). Jak ukážeme na česko-ruském příkladu (stav do roku 2021), mánie a fobie se uskutečňují jakoby naráz a určité atributy národa mohou být vnímány jako manické i fobické zároveň. Zjednodušeně řečeno, co je pro rusofily plusem, je pro rusofoby mínusem:

<p>mánie (afinita) – u rusofilů</p> <ul style="list-style-type: none"> • armáda • pořádek • tradičnost • maskulinita • velký slovanský bratr • Putin jako silný vůdce • nostalgie po SSSR • alternativa Západu 	<p>fobie (averze) – u rusofobů</p> <p><u>hrozba</u></p> <ul style="list-style-type: none"> • imperiální ambice • agrese • války otevřené i hybridní • anexe cizích území • nepřátelství <p><u>nedůvěryhodnost</u></p> <ul style="list-style-type: none"> • zastírání pravého stavu věcí • dezinformační kampaně • propaganda • trolování <p><u>nedemokratičnost</u></p> <ul style="list-style-type: none"> • hierarchická struktura moci • Putin jako diktátor
---	--

44 I. Pospíšil podotýká: „Rusko nepochopíme, když budeme jen jako drobtý vyhledávat to, co se nám líbí, co je nám blízké, co vyjadřuje stejné nebo podobné názory. ... Kritický pohled na ruské věci je tu zaměňován s negací, odmítnutím plurality ruské kultury, jako bychom nechtěli vnímat to, co je nám vzdálené a s čím nesouhlasíme jako s projevem tohoto prostředí, které je produkuje - jinak by všichni mysleli a konali stejně.“ (Pospíšil 2015, 150). K tomu se vyjadřuje i S. Komárek: „Je tragické, že myšlenkový schematismu nás vždycky nutí nějakou kulturu buď „žrát i s chlupama“, nebo ji celou paušálně odmítnout. Děsivé i krásné věci se dají najít ve všech společnostech, u těch malých, jako je naše, je snad výhoda, že jsou jen málo děsivé i je málo krásné.“ (Komárek 2018, 240).

	<ul style="list-style-type: none"> • potlačení opozice • komunismus
filie (rovnost) <u>uznání, respekt</u> <ul style="list-style-type: none"> • kulturní dědictví • přírodní bohatství • rekordy a prvenství • vysoká kultura: literatura, hudba • sport • ruština jako světový jazyk • odolnost ruského národa <u>přitažlivost skrze jinakost</u> <ul style="list-style-type: none"> • rozlehlost • exotika přírody, divokost • mnohonárodnostní složení • pestrost náboženství • pohostinnost • „široká ruská duše“ • originálnost operativních řešení • nekonečnost možností 	ignorace (distance) <u>vzdálenost</u> <ul style="list-style-type: none"> • země „kdesi na východě“ • cizí země <u>podceňování</u> <ul style="list-style-type: none"> • zaostalost • slabost • země „těsně před kolapsem“ • bezradné vedení a režim, co „šlape vodu“

Tabulka č. 21: České heteroimage Ruska dle emočního vztahu

V literárních textech se hodnocení jiného realizuje v rovině tematické, motivické a a verbální. K vyjádření soudů o jiných národech a k hodnotícímu označování (labelizace, nálepkování) užívají Sorokin a Topol široké spektrum jazykových prostředků, zejména dehonestujících. Jejich texty v tomto ohledu působí až jako jakási výkladní skříň možností očerňování „druhých“. Musíme ale opět zdůraznit, že tento postup nereprezentuje autorské stanovisko, ale předvádí domnělý většinový názor domácí společnosti, která se může jevit i i jako xenofobní. Konkrétními jazykovými prostředky tedy jsou (podle Gazda 2017):

- expresivní a hovorové výrazy včetně vulgarismů a nadávek: „simferopolští lupiči“, „islámci paťatý“, „talibán zsranej“, „buňič šikmooký“, „prášilové a práskači“, „Ty jsi ale terorista!“
- generalizace: „To známe, řvali Romové a tahali břitvy.“
- ironie a sarkasmus: „barabinský „ekonomický zázrak“
- přehlížení, vysmívání: „ňákej Kazach, Kalmyk či co“, „To je mi ale novinka: V Nice je zase chladno! Nezbuďte vám zkrátka, vážené panstvo, než párkrát v týdnu ten váš fois gras jen studený požívati. Bon appetite!“
- „závisláci na ropě“
- politické etikety: „Naťáci“, „komunisti“
- aserce, tj. verbalizace ohrožení: „serou se sem ve vlnách... navíc nás všechny zabijou...“

O různých typech nálepkování, tzv. „nominačních strategiích“, hovoří i diskurzivní analýza (podle Cingerová, Motyková 2017, 89):

- synekdochizace na principu pars pro toto: „s člověkem takovým už nic nenaděláte... rodinné dýchánky se u nich pořádají, inteligence orenburská se u nich schází... Jenže takových lidí jsou po tom všem sta set.“
- strategie kolektivizace: „my“, „oni“
- spacializace, tj. metonymicky používaná toponyma: „ten váš Vladivostok“
- explicitní disimilace: „cizinci“, „cizáci“, „cizozemci“

- akcionalizace či profesionalizace: „utečenci“, „běženčata“,
- strategie kulturalizace, tj. etnonyma, lingvonyma, religionyma: „barbaři“,
- ekonomizace: „ukrošský námezdníci“, „japonští průmyslníci“, „kurdský hladový pešemergi“, „Čečenci s jizvama vod galejí“, „bukurešťský mafiáni“,
- politizace: „generalita“, „ilegální srostopravci“,
- militarizace: „nepřítel“, „horda“, „EU fašista“, „mnichovský fašista“,
- sociální problematizace: „banditi“, „gangy“,
- strategie abstrakce, tj. vnímání lidí v kategoriích abstraktních pojmů typu otázka, problém, téma: „židovská otázka“,
- dehumanizace: „červi“, „psi“, „neumějí ani mluvit, jsou to němci“,
- nadlexikalizace, tj. větší počet pojmenování pro skupinu „oni“ než pro skupinu „my“: „muslimové, Arabové, Peršané, talibánci, salafiti, vahábiti“.

Diskurzivní analýza dále definuje i „predikační strategie“, tj. připisování charakteristik (dle Cingerová, Motyková 2017, 90):

- kvantitativní: „hordy“, „blechy“, „vlny“,
- kvalitativní: „japonští vlčáci“, „žlutý bandité“, „hloupi Španěle“, „Čukči prostoduší“,
- chronologické: „z období Rudého Zmatku“ „přítel z živý doby, kdy jsme žili v mrtvém světě Zrůdy“,
- prostorové: „ze Zóny“, „z Východní říše“, „že je z města sídelního vyhnali a do všech těch Orenburgů a Krasnojarsků nastrkali“.

Samostatnou skupinu hodnotících označování tvoří etnofaulismy, tedy pejorativní (legrační, zesměšňující, hrubé i vulgární) „nálepky“ pro jiná etnika. Etnofaulismy jsou „...neoficiální názvy používané příslušníky jednoho národa či etnika pro příslušníky jiného národa či etnika. Často jsou taková označení udělována imigrantům či minoritním skupinám v určité zemi. Jde o škálu označení, od humorných až po pejorativní a vulgární. Vyskytují se ve všech jazycích a jsou užívána i v zemích s vysokou mírou demokracie. V interkulturní psychologii převládá názor, že tato označení odrážejí stereotypy nebo předsudky jedněch etnik vůči jiným. Mohou být také měřítkem toho, jak je vnímáno „cizinctví“. Ukazuje se přitom základní relace: Etnofaulismy jsou tím častější a negativnější, čím vzdálenější na ose „cizinctví“ je vnímána kultura určité skupiny imigrantů.“ (Průcha 2001, 108).

U Topola jsou etnofaulismy hojně zastoupené, zvláště pro označování imigrantských skupin a vyskytují se i v synonymech řadách (cikáni, cigoši, bakeliti). Jsou původu českého (Čehůni, Pepíci, Germaňci, Němčouři, Ukrošové, Číňáci, Albáni, Rusáci, Taliáni, Jugoši, Řeci, Laosové, Vieti, Amerikáňci, Slovačiska atd.), ruského (Chochli, Moskalové), německého (Osis) nebo vzešlé z autorské slovtvorby (bakeliti, Slezáci, Naťáci, Laosáci). Do hry vstupuje slovtvorná motivace slova (Vaňková 2007, 81), jako dehonestující koncovky -ák, oš nebo principy lidové etymologie (smyslové metafory: „bakeliti“ coby Romové). Jazyková performace pohrdání se vyjadřuje slovtvornou analogií k označení jiného přezíraného subjektu: „Naťáci“ jako „Rusáci“, „Luganda“ jako „Uganda“, Dombabve“ jako „Zimbabwe“.

V užívání etnofaulismů pozorujeme u Topola zajímavý vývoj od absolutní nekorektnosti k určité reflektované uměřenosti, což zřejmě odráží aktuální celospolečenský hyperkorektní diskurz. V *Sestře* si autor „dovolil“ opravdu ostrá pojmenování „druhých“, i i když ne z autorské pozice: „Von věděl, že pro někýho Vietnamce není lehký je najít. Dyt' ani na ministerstvu se neví, kdo z těch žlutých kde je. To je nekontrolovatelný. A s rákosem se ani žádný správci těch ubytoven, lidi z fabrik, bavit nebudou. Ani dyby uměl česky.“ (*Sestra*, 301). V *Citlivém člověku* už tak přímý není, volí například výraz „země galského kohouta“ pro Francii namísto případného jiného vyjádření a otázku užívání etnofaulismů tematizuje: „Mý méno je zas židácký. To se ale neříká. Jak jako neříká? Biblický, dyžtak. Říká se biblický.“ (*Citlivý člověk*, 12).

Sorokin operuje s etnofaulismy výrazně méně (хохлы). Tyto se do textů dostávají v českém překladu, který však originálu neodpovídá (Němčouři – немцы, Židáci – еврейские, Japonci – японцы, Rusáček – русский). Hodnocení „jiného“ skrze labelizaci však probíhá pravidelně a bezprostředně: „Panebože, jak jsou tihle Moskovité nesnesitelní... Jak se štítí všeho upřímného, poctivého a bezprostředního. Ti mají v hlavách jen ten telur... Jak je to tady v Rjazaňsku všechno zašlé, napadlo naopak hraběte. Jako by se jim ty jejich mozky potáhly mechem, který ani telur neprorazí... připíjejí si na hudbu, protože ta je nad politikou...“ (Telurie, 46).

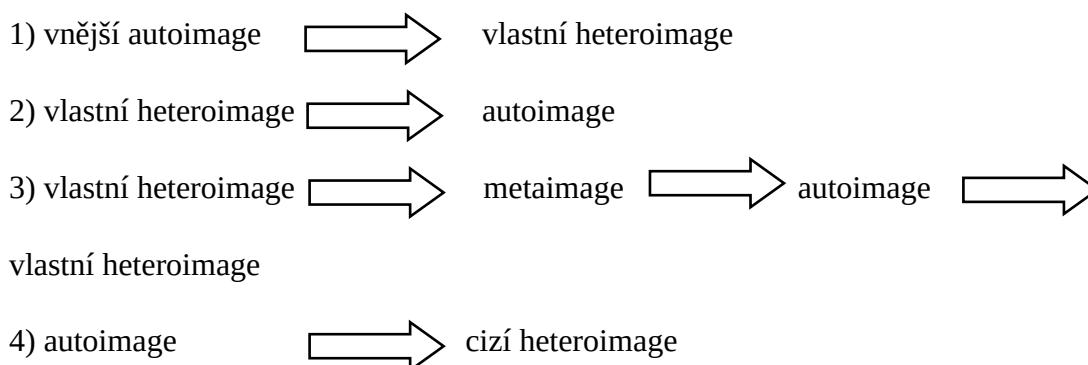
Co do hodnocení se heteroimage různých „jiných“ mezi sebou poměřují, čímž se zpravidla jedno vylepšuje a druhé degraduje: „Dokonce i Čína vás je moudřejší.“ (Den opričníka, 68) P. Košťálová konstatuje, že častější než diáda je porovnávací triáda: skupiny A a B (bližší či vzdálenější skupině C) jsou obě viděny očima příslušníků skupiny C. Například pohostinnost jedněch se bude jevit ve světle určité nepohostinnosti druhých jako větší: „Vytvářet škály pohostinnosti je snazší než hovořit o pouhé přítomnosti nebo nepřítomnosti této vlastnosti.“ (Košťálová 2012, 47).

Heteroimage jako součást autoimage, autoimage jako součást heteroimage

Autoimage a heteroimage jsou navzájem provázané kategorie. Imagologie stanovuje, že „... cizotu můžeme rozpoznat pouze na základě vlastního: jako literaturu v jiném jazyce, než je náš vlastní, jako kulturu vůči té naší cizí; zde vzniká mezi auto- a heteroimagem úzký vztah.“ (Corbineau-Hoffmann 2008, 123). Referenčním bodem, od něhož se odvíjejí naše úvahy o „nich“, je kategorie „my“. Ovšem tak jako „cizotu“ můžeme rozpoznat na základě „vlastního“, tak i „vlastní“ můžeme rozpoznat, vytvářet, potvrzovat a udržovat na základě „cizího“, tedy určením tohoto „cizího“, vymezením se vůči němu a oddělením se od něj: „Základním atributem je samotná percepce alterity a její hraniční čáry; dělení kategorií na My a Oni (*in-groups vs. out groups, insiders vs. outsiders*).“ (Košťálová 2012, 29). Teprve při kontaktu s druhými objevujeme, kdo vlastně jsme. (Eriksen 2008, 317). Heteroimage umožňuje ukázat, zformovat a zpřesňovat autoimage.

Vedle heteroimage a autoimage je třeba rovněž zvažovat metaimage. Metaimage je projekcí heteroimage. Mohli bychom ho nazývat také „domnělé heteroimage“. Metaimage může být oproti heteroimage zkreslené, tj. naše představa o tom, jak si nás představují druzí, může být nepřesná, zavádějící, mylná.

Autoimage, heteroimage a metaimage jsou v neustálé interakci, dochází mezi nimi k významovému proudění. „Vlastním heteroimage“ nazýváme „naše“ heteroimage, tedy „nás“ v očích „jiného“, „cizím heteroimage“ rozumíme náš pohled na „jiného“:



V prvním případě můžeme mluvit o „exportu autoimage“⁴⁵. Vnější autoimage skupiny A usiluje formovat vlastní heteroimage u skupiny B, tedy vnuknout svůj obraz jiné skupině podle své prezentace, přiblížit vnější autoimage a heteroimage. Autoimage, vyvolávající kladné konotace, je však „jinými“ „adoptováno“ zřídka. Ve druhém případě se jedná „import heteroimage“, jeho zvnitřnění v autoimage, tedy přijetí toho, jak nás vidí druhý, za své. To bylo pozorováno nejčastěji při nerovnoměrnosti mocenských vztahů, například kolonizátora a kolonizovaného. Třetí řetězec zachycuje působení metaimage na autoimage. To začíná u heteroimage (jak si nás představují „druzí“), jež je interpretováno do metaimage (jak si představujeme, že si nás představují „druzí“, někdy na základě interpretace heteroimage, někdy i na základě vlastního iracionálního úsudku). Metaimage se transformuje autoimage, a to tak, že metaimage³ popíráme (nejsme takoví, jak si nás představují „druzí“, respektive jak si představujeme, že si nás představují druzí), nebo se mu naopak přizpůsobujeme, ba ho hyperbolizujeme (když si o nás někdo něco myslí, jdeme tomu naproti). Toto výsledné autoimage má za cíl vtisknout se do vlastního heteroimage a koloběh se znovu rozbíhá. Pokud odbočíme k reálné geopolitice, u Ruska pozorujeme až jistou posedlost sledováním svého heteroimage a vytvářením konstruktů toho, co si něm svět myslí, tedy metaimage. Metaimage pak tříbí ruské autoimage, zejména vnější. Zjednodušeně řečeno, pokud se Rusko domnívá, že je vnímáno jako zaostalá země, snaží se dokázat opak a tíhne k megalomanským projektům a k překonávání nejrůznějších rekordů. Pokud se domnívá že z něj ostatní dělají agresora, pasuje se buď do role obětního beránka, nebo jde naopak danému heteroimage vstříc a posiluje a prezentuje svou vojenskou moc. (Pešková 2022). Ve skutečnosti je vzájemný vztah jednotlivých typů image ještě složitější, propletenější a prostupnější. V případě Ruska se image obětního beránka kombinuje s image vojenské velmoci, což vyústilo v roce 2022 v ruském narativu „obranné“, „preventivní“ války. Imagologicky můžeme vysvětlit i pojmenování této války „speciální vojenskou operací“: Rusko si v autoimage pěstuje obraz mírotvorce, do něhož válka nezapadá. Čtvrté schéma odráží psychologický mechanismus „podle sebe soudím tebe“. Každá etnická skupina je determinována vlastními kulturními vzorci, skrze něž dekoduje a vysvětluje (si) projevy kultury jiné, což vede k dezinterpretaci.

Heteroimage lze „účelově ohýbat“, je často profilováno tak, aby ve srovnání s ním vyniklo autoimage v lepším světle jako jediné správné a pravé. „My“ se vidí lepší skrze „je“ horší. Vlastní nedostatečnost či závist pozorovatel kompenzuje ironií a úsměšky vůči „jiným“, házením špíny na „druhé“ sám sebe očišťuje: „Vůči jiným máme tendenci se vyhraňovat a soutěžit o to, komu patří kladnější charakteristiky. Do základních identitárních strategií sloužících ke kohezi skupiny A patří i odmítání zjevné jinakosti (alterity) skupiny B, vnímané obvykle v negativním smyslu.“ (Košťálová 2012, 23). Potřeba skupiny, etnika, národa či státu vykreslit sebe sama pozitivně vyvolává potřebu vytváření obrazu nepřítele (enmifikace). Psychologickým vysvětlením temného obrazu jiného je i aspekt, že „...cizí svět není ničím jiným než zrcadlem našich hříchů, odvrácenou tvář našeho vlastního světa.“ (Yerasimos 1991, 3). „Cizinec v nás žije, je skrytou tvář naší identity.“ (Kristeva 1988, 9).

Vraťme se nyní k analýze uměleckých textů. Literatura disponuje mnoha způsoby, jak protipóly autoimage a heteroimage vetkat do vyprávění. Na základě obsahově-kategoriální analýzy jsme z šesti sledovaných románů vy excerpovali vlastnosti „našeho“ a „cizího“ a definovali několik kategorií. Potvrzuje se, že ze „vzájemného souboje identit“ vychází kategorie „my“ jako vítězná. Na první pohled vypadá vymezení velmi černobíle, jako by odráželo jen fobický vztah. Jeho problematizaci a odklony od něj popíšeme níže. V tabulce uvádíme citace napříč texty jako ilustrativní příklady a jako dokladující kulturně-obecná paradigmata, tedy bez rusko-české specifikace.

45 V geopolitice s o to snaží tzv. „veřejná diplomacie“ (публичная дипломатия) působením na zahraniční „publikum“.

	autoimage	heteroimage	autoimage – příklady z textů	heteroimage – příklady z textů
	my	oni	my Jaroslavský	To čumíš, Kolmoskovie.
	náš	jejich	náš Gosudar	jejich nenávisť, Na Stěně stojí náš střelec-hraničář, se samopalem paprskovým, stojí a dalekohledem se na jejich stranu dívá.
	vlastní	cizí/jiný	supermarkety cizozemské ... nahradil... ruskými stánky	Jakmile jsem se začali ohrazovat před vším cizím zvnějšku...
	pravý	nepravý	meč Pravdy	Předvedeme nevěrným veškerou udatnost vojska Kristova!
	správný	nesprávný	spisovný jazyk	sprostomluva
	přitažlivý	odpudivý	Anastasija – rudobílý sarafán, ruský cop na rameni pravém, smaragdové oči.	hnůj, zvratky
	přátelský	nepřátelský	Miluji Tě i přes ty provokácie,	rozhlasy nepřátelské
	živý	mrtvý	na Rudém je žertovně a zpěvně, veselo	mrtvola vykonavače Rudého Zmatku
	spravedlivý	nerovný	Gosudar náš moudrý definitivně a nezvratně židovskou otázku na Rusi vyřešil.	úlisný Západ, zbabělí a lstiví muži Evropy
	nebeský	pekelný	Pějí ptáci nebeští.	jejich pentagram d'ábelský
	božský, svatý, bohabojný	d'ábelský, hříšný, heretický, kacírský	Nad Evropou zaskučí vítr svaté války.	Těmto netvorům, schovávajícím se za své kříže a stranické průkazy, byl snad nápomocen sám Satan. Ó stará Evropo, kolébko šibalského lidstva, bašto hříšníků a smilníků... útulku bezbožníků a sodomitů. Černokněžné čáry, běsovské vymývání mozků. Od ženských dědičných přes jurodivé mezi lid vítr kacírský duje.
	civilizovaný	barbarský	Čechoslováci umírali... pro civilizovaný svět západní Evropy.	východní hordy
	klidný	neklidný	Zplna hrdla vzduch moskevský vdechli... tak klidno v duši máte.	Životem je pro ně skřípění zubů. Prsty jeho rukou se křečovitě zatínají do knížecího trůnu.
	uctíváný, obdivuhodný	opovrženíhodný, zatracovaný	V Dokonalost Státu věříme.	Ó krásné a slabé evropské ženy, co se štítíte rodit.

	strukturovaný, přehledný	amorfní nepřehledný	Už je to klasika, vše vybroušené, vyvážené a zažité.	Před tvým světlem se stávají ve složitém labyrintu svých příbytků.
	krásný	hnusný	mládenec kučeravý a krásná děvucha v čelence vyšívané nádherné Čechy, matička naše stověžatá líbezná	Neznají pravidla, lekají se... páchnou hnusně.
	prostý	složitý	ruská pec	hi-tec zámořský
	srozumitelný	nesrozumitelný	obraz Bojarka Morozová	minimalismus, paradygma, diskurs, khon-septik-ualismus
	čitelný, jasný přehledný	šalebný, mámivý, klamavý, dvoutvárný, úskočný, nejednoznačný	„Ve všem průzračnost,“ jak říká náš Gosudar, však jsme ve své vlasti, za co bychom se styděli. Knihy musí být jen k věci.	Vdovu ošálili. Jejich myšlenky jsou je stíny věčných pochyb. Běda vám, vy složití a neprůzrační.
	otevřený	ukrytý	ruské planiny, naše tváře radostné a otevřené	schovávající se za své kříže, štěrbiny, z nichž vylézají vnitřní nepřátelé
	legální	ilegální	Gosudar jako dědic svého otce	Uzurpátor, který uchvátil moc v našem rodném Podolsku, k moci ho protlačili tajným převratem. Ilegální intelektuálové
	svobodný	ujařmený	Žádný meze se tu nekladou, jsi ve svobodný zemi, cizince.	Ruskej votroku!
	čistý	špinavý	z čistého pramene, čistý sníh, čisté plíce i ústa	Ze stoky, v jámě odpadkové otravují nejen lidi, ale všecek svět náš Boží, špiní a třísni čistotu a prostotu jeho posvátnou.
	chytrý	hloupý	Gosudar náš moudrý. Mudřeci z Lékařské akademie.	Dyž je agresor analfabet.
	plný	prázdný	trhy	zvonivá prázdnota, hřbitovy, trosky
hodnotové kategorie	dobrý, hodný	špatný, zlý	Jeho (Gosudarova) laskavost nemá hranic.	krutý režim, tělesné tresty. Uzurpátor byl obklopen krvavými opřičníky.
	mravný, ctnostný	nemravný, hanebný	Náš Gosudar třeba vůbec nekouří. V Rúsku pedofílija je trestná.	To není pro homosexuálov a pedófilov zábava jako na Západě!

vlastnosti	mírumilovný	agresivní	Na Sázavě v Ladově kraji mírový, rajský, turistický budování začíná.	Hordy Moskalů chtějí Československo rozdrtit okovanou botou.
	veselý	chmurný	Věčně se tu slaví nějaké svátky. Je tu zkrátka veselo!	nedávná minulost, kalná a truchlivá
	pevný	měkký	dlažba, žula, kámen	sešlapané sandály vojáků Aláhových
	velkorysý	závistivý	Všechny moudré Židy vzal pod své křídlo ochranné.	Jejich věčnými soupeřícími jsou závist a strach.
	slušný, cudný	nestydatý, lascivní	Gosudar přeci nemá hnusná slova rád.	Chlípne tance... Opravdu divoké zvyky. A ženy se také oblékaly hrozně, vystavovaly například holé pupky a často si je i propichovaly.
	harmonický	disharmonický	častušky	Bich bach buch - to je Bůh. Bich buch bach - to je Bach.
	důvěryhodný	nedůvěryhodný	A on zase věří nám, protože se může o naši víru opřít.	Dou od Moskvy. Jsou to tataři ruský, v ksichtech zákeřně nabílený, aby vypadali jako my.
	poctivý	proradný	Zákon a pořádek, to jsou věci, na nichž vždy spočívala a spočívati bude svatá Rus.	diverzanti na hranicích
	statečný	zbabělý	stateční mudžahidové	Zbabělí a lstiví muži Evropy, co víru zaměnili za každodenní rutinu, pravdu za lež a hvězdičky nebeské za ubohé grošičky!
	pilný	líný	pracovitej a pilnej národ český kotliny	Desítky let náš plán jen vysávali a vůbec nepřemýšleli o tom, kolik úsilí musí vynaložit na jeho dobývání náš pracovitý lid.
pokrokový	zpátečnický	nové horské tunely	Jako by se jim ty jejich mozky potáhly mechem.	
kosmické metafory	světlý, slunečný, zářící, denní	tmavý, temný, noční	Stanislav Borisovič, světlo naše přejasně. Slunce září stále stejně, se sněhem se líbá. Krym náš slunečný	V novém našem Rusku je choť Gosudarova temná skvrna. Temnokoutý. Země stínů.
	kosmos	chaos	Ty jsi náš Velký Řád.	doba Druhého Chaosu
zvířecí metafory	lidský	zvířecí	Za dlažbu Rudého náměstí... není člověku	pije vaši krev, plazí se

			líto ani život svůj položit.	
	koně, nebeské ptactvo, vlk, medvěd, lev	chtotická zvířata (červi, hadi, zmiže, blechy, krysy, myši), opice, hmyz	orli dvouhlaví, řev medvěda ruského	odporná svíjivost, krysa zrádná, zmijí slina, diverzantský krtek. Jako blecha poskakuje po Sibiři. Od červů se odlišují jen velkohubostí.
rostlinné metafory	kvetoucí	uvadlý, pustý, umělý	Čechy, to je zahrada.	Auto se proplejtalo betonem. Jediný živý lidi byli na trhu s paprikama. Ale ten byl krásnej. Až na ten beton. Beton.
	byliny	plevel	louky	židácké pejří, blbounská lebeda
tělesné metafory	silný	slabý	pevného, silného kroku	tenkonohého cupitání
	zdravý, vyléčený, vitální	nemocný, raněný, otrávený	Medvěd zesílil, rány si zhojil, kosti se masem a tukem pokryl a on mocným drápům znovu narůst dal.	stalinský mor, hitlerovská cholera. Dodýchávající.
	zdatný	degenerovaný	ruský tanec – až do úmoru a úpadu, tanec bujarý, rozevlátý	islámci paťatý
	léčivý	jedovatý	Opričnickou obručí stáhl Gosudar nemocnou, prohnitou a rozkládající se zemi, ovázal ji jako medvěda raněného.	Jed a hnis páchnoucí kolem sebe prskají.
	uměřený	nenasytný	Když si lid vybírá z dvojího, usídluje se v něm vnitřní klid.	nenasytnost a slepota v nich
smyslové metafory	voňavý	páchnoucí	Vůně obyčejného domova – olej kahance pod ikonou, kozlíkové kapky, staré dřevo a staré knihy.	puchu pekelného, západ zahrávající
	melodický, zpěvný	kakofonický, kňouravý	Rudé náměstí – den trhu – prodavači medoviny, perníkáři, Čiňani prozpěvují.	Rádio kňourá, mumlá, chrlí odporný opičí jazz. Západ se dusí, „kvil a vytí“ se ozývá. Rachot a hluk v Zemi stínů.
	oblý	křivý	stěny roubené ladně přitesané a konopím upevněné	křivé údy
	zlatý, bílý	černý, rudý, šedý	zlatem zářící samoderžavní orli dvojhlaví, Moskva bělokamenná	Zmatek Rudý, Popel Šedý

Tabulka č. 22: Výsledky obsahově-kategoriální analýzy vlastností vlastního v autoimage a cizího v heteroimage

Vyčleněné kategorie, metaforická pojmenování a vlastnosti se v textech vyskytují souborně. Atributy „druhého“ (i sebe sama) se sdružují a řetězí, představa atributu vyvolává okamžité asociace atributů dalších. Diskurzivní analýza v tomto případě hovoří o „řetězci ekvivalencí“, jak jsme již dokládali a ilustrovali u tématu obrazu národní minulosti. Některá „označující“ mají privilegované postavení a stávají se dominantami diskurzu, jeho uzlovými body (Cingerová, Motyková 2017, 64). Na tyto body se poutají další „označující“, jejichž význam uzlový bod určuje. Tento proces se nazývá „logikou ekvivalence“ (Laclau, Mouffová 2014, 127-130). Takovou dominantou je, pokud probíráme heteroimage, nesporně výraz „cizí“. Pokud je někdo „cizí“, je automaticky i zlý, podlý, šalebný, ošklivý, deformovaný, náleží temnotě a minulosti atd. Když například Sorokin použije označení „zámořský“, konotuje to celý komplex negativ: špatný, nedůvěryhodný, nepravý, nabubřelý, složitý. Daný mechanismus rovněž odpovídá psychologickému procesu stereotypizace, jenž se uskutečňuje v asocičních řadách, tzv. clusterech (Leyenz 1994, 28, 77).

Fobie

Dosud jsme pozorovali, jak se vztah k „jinému“ utváří převážně směrem k fobii a jak se heteroimage formuje v postupných krocích jako heteroimage nepřítele: setkat se s cizím – odlišit ho od sebe sama – stát se ostražitým – pojmenovat ho – negativně ho ohodnotit – posvětit sebe sama. „Ten druhý“ je potenciálně vždy nebezpečný, neboť znamená konkurenci, zvláště, pokud se jedná o souseda, tedy přímého konkurenta. Kromě psychologických a sociologických mechanismů můžeme za důvod konstruování fobického heteroimage považovat i geopolitickou situaci, pokud přináší pocit nejistoty pro existenci státu, národa či etnika. To se děje intenzivněji, jestliže probíhá boj o zdroje surovin, řeší se otázky energetické závislosti, migrační pohyby, změny klimatu, populační exploze a samozřejmě války. (Ulbrechtová 2017, 277). Takové vztahy mají geopolitické útvary v *Telurii* (a také v *Doktoru Garinovi*). Většina starých i nových teritoriálních uskupení se navzájem neuznává, nesnáší, drží se v šachu, zbrojí proti sobě. V *Manaraze* se na dobu *Telurie* vzpomíná: „Republika Ural...změnila se v nebezpečnou enklávu, ovládanou čtyřmi bandami, které neustále válčily jak se sousedy, tak mezi sebou.“ (*Manaraga*, 13). Subjekt A přitom obecně předpokládá, že nepřítelství budou vůči sobě chovat i subjekty B a C. Pokud se tak neděje, nastupuje mechanismus degradace nepřítele diskreditací jeho spojenců. Pakliže se na nepřítele hledí svrchu, na jeho „přísluhovace“ se hledí s opovržením ještě větším. Například spojenci Barabinců Karopové jsou Altajci rovnou vykreslováni jako bytosti se psími hlavami.

Enmifikace zahrnuje, jak jsme již zmiňovali, stereotypizaci, neobjektivní přiřítání negativních vlastností, připisování politických etiket, selektivní percepce, falešnou analogii, dále pak zrcadlovou tvorbu obrazu, depersonalizaci, dehumanizaci, a samotnou psychologickou potřebu figury nepřítele (Fobick 200, 74). Jak upozorňují historici, nesmiřitelnost vůči soupeři a jeho ničení se omlouvá jeho démonizací, v níž se snoubí strach z nepřítele s jeho ponížením. „My“ jsme vykonavatelé spravedlnosti, kdežto „oni“ jsou barbaři, vůči nimž je vše dovoleno. Sorokin i Topol démonizují nepřítele přirovnáním k bájným zlým bytostem („Talíbánský Sauron byl poražen a lid jásá.“, „chřtán sovětské hydry“), černokněžníkům, líčí nepřítele jako ne-osobu, ne-člověka, jako zvíře (viz tabulka výše): „To ne lidi, to krýsy, Ajváry!“ (*Citlivý člověk*, 56). Prostředkem démonizace je také přirovnávání k čertům, typickým atributem diabolizace pak špičatost (Metard 2005, 2): „křivé údy“ mudžahidů u Sorokina, rohy na helmách Nočních vlků u Topola: „Ty přilby. Rohy a křídla. A chlupaté vlčí hlavy s blyštivými kousky skla, vsazenými místo očí. Tlukot barevných chocholů ve větru. Praporce. Rozevláté náčelnické hřivy jezdců, kteří přilby sňali, aby před útokem ochladili násilnické lbi. Dav na pláži strne v hromadném šoku. ŽEŇTE CHÁTRU! uslyší ostrý hlas čelního jezdce, chlapa v rohaté přilbě.“ (*Citlivý člověk*, 296). Je-li nepřítel úspěšný, vykládá se to tak, že mu

k tomu napomáhaly nečestné prostředky, jako zrada, lest, početní převaha, nebo dokonce kouzla a čáry, jinak si nelze představit, že by to mohl zvládnout: „Ošálili metropolitu... vdovu oklamali... ďábelsky očarovali následníka... oblastní výbor si podmanili hřeby telurovými.“ (*Telurie*, 157). Někdy je záměrná démonizace součástí autoimage, což vychází z potřeby děsit okolí, jako v případě opričníků, co mají ve znaku vlčí hlavu a nosí špičaté náušnice.

Vyčerpávající typologickou charakteristiku „toho druhého“ coby nepřítele podává P. Košťálová (Košťálová 2012). Shrňme ji a prokážeme – nebo problematizujeme – její platnost v textech daných spisovatelů. První je kategorie tzv. viditelného nepřítele. Při setkání s „cizím“ jako „jiný“ rovnou identifikujeme vzhled, věk, pohlaví, chování, zvyky, jazyk, náboženství, kritéria sociálně-ekonomická. V diskurzivní analýze zavádějí Reisigl a Wodaková pojem „somatizace“: barva kůže, věk (gerontonyma), specifické tělesné charakteristiky na základě barvy vlasů, kůže (meronyma), rodová příslušnost (genderonyma). (Reisigl, Wodaková 2001, 48-52) Topolovy i Sorokinovy postavy se také primárně soustředí na signální znaky „jiného“, jako je zevnějšek, oděv, mluva, chování: „Ivan ukazuje tátovi na tetování přes chlapíkovu hrud'. To je značení elitní ruské výsadkové divize a tu jméno gerója... Igor Lebed'. Ty chápeš?“ (*Citlivý člověk*, 61); „Na kmeni smrku se okamžitě objevuje stařeček v hnědé prošíváné bundě, bavorském klobouku se štětkou, s nakroucenými kníry, ruksakem, cepínem a v pohorkách. Na zápěstí má zbrusu nový Predátor, který v lese vytváří maskovací hologram.“ (*Manaraga*, 71); „Režisér se podobá Warholovi: Vnější podoba – 86,4 %.“ (*Manaraga*, 111). Ve *Dni opričníka* Sorokin rozeznává bezprostřední „jiného“ ještě precizuje díky „sledovacím“ technologiím. Data o osobách, s nimiž se opričníci míjejí, jsou pro ně, tedy pro jeho spectanty („oči a uši“ podávají zprávy na ústředí) k dispozici v digitální podobě: „...na letišti – kontrola čtvercem skleněným přiložením prvé ruky – datum narození, titul, adresa, stav, výpis z trestního rejstříku, zvyky, tělesná a psychická zvláštní znamení... prodělané choroby, psychosomatiky, stručný popis povahy, preference tělesné i psychické újmy, a konečně rozměry údů a vnitřních orgánů.“ (*Den opričníka*, 91); „...sedí vedle něj oběť státu ruského, je hrdá, ani příjmení si nezměnila... šest let ve vyhnanství, podstata povahy Běžící sestra...“ (*Den opričníka*, 98). Sorokin tak pro totalitní společnost na vyspělé technologické úrovni předvídá jakési informační bubliny identifikující občany. Každého jednotlivce lze přečíst, klasifikovat, strukturovat, labelizovat, redukovat: „Ve všem průzračnost,“ jak říká náš Gosudar... však jsme ve své vlasti, za co bychom se styděli.“ (*Den opričníka*, 91). V totalitních systémech platí apriorní podezřívavost, kromě presumpce viny i „presumpce jinakosti“. Potenciálním (vnitřním) nepřítelem může být každý, neboť režim žije v neustálém strachu z ohrožení. Jak zdůrazňuje Pařez, „v Rusku novém není nedotknutelných“: „Jsou to závistníci, protože patolízalští nejsou. Ti umí jen pochlebovat. Ale ve skutečnosti nás mocné rádi nemají. A už nikdy rádi mít nebudou. Jakmile se možnost namane, na kousky nás rozsápu.“ (*Den opričníka*, 134).

Další kategorií je kategorie „dědičného nepřítele“ coby národního škůdce. Jedná se o „...obraz národního nepřítele, s nímž se konkrétní národní etnická skupina musela po staletí potýkat a na nějž svalovala vinu za konec svého Zlatého věku a za příchod doby Temna. ... Ideální prototyp byl sousední národ (přímý konkurent). Je to velmi ustálená kategorie, neboť stereotypy ukotvené v historii bývají neobyčejně rezistentní.“ (Košťálová 2012, 88). Jak vyložíme dále, dědičnými nepřáteli Čechů jsou u Topola Němci a Rusové. Sorokin komentuje daný fenomén spíše v obecné rovině: „Bez jeho škůdcovství bychom na tom byli lépe... co... v dávnověku zlí jinozemci našeptali.“ (*Den opričníka*, 68).

Jako nejhorší je však majoritní společností hodnocen vnitřní nepřítel, odpadlík a odrodilec, neboť zradil, čím se dotkl „naší“ ješitnosti a příslušníky vlastní skupiny bolestně ponížil. Připustit existenci „vlastního cizího“ je přiznáním vlastní nedokonalosti a slabosti a je více zahanbujícím než počítat s „cizím cizím“. „Vlastní cizí“ se dá jen omezeně využít k samoidentifikaci. Vnitřní nepřítel stojí mimo řád, zákon, nachází se vně velké „rodiny“ tvořené jedinci naší skupiny: „Těmto netvorům, schovávajícím se za své kříže a stranické průkazy, byl snad nápomocen sám Satan. Bratři a sestry! Je nejvyšší čas definitivně skoncovat s nezákonností naší vlasti!“ (*Telurie*, 158). Pronásledování

vnitřního nepřítele slouží spíše k odstrašení členů vlastní skupiny od toho jít v ústretu separačním úmyslům, jeho likvidace pak vede k ještě větší homogenizaci společnosti. Ve *Dni opričníka* jsou pronásledováni šlechtici nazývaní „dědiční“, protože se chovají jako „cizáci“. Doma mají čínské věci, nikoli však obecně dostupné, ale drahé, jako „hi-tec zámořský“ a jsou málo patriotičtí. Opričnina však zlikvidovala i politiky, úředníky, Gosudarova zetě a podezření chová i vůči Gosudarce.

Strach z vnitřního nepřítele je univerzálním fenoménem a všechny „uzavřené“ systémy se bojí, že v jejich jádru mohou být infiltrováni „oni“, že se minorita usadí v samém srdci majority. Tento princip pak skupiny zrcadlově používají jako bojovou strategii: V jádru „cizích“ se naopak musíme instalovat „my“. Konkurenti si navzájem škodí rozvracením zevnitř podporou opozice, partyzánského boje a nasazením páte kolony. O tom vypráví i Topol v postavě Ilji coby dvojitého agenta. Pro Rusy slídí mezi Čechy, když ho ale Češi najdou mezi Rusy, nepředpokládají nic jiného, než že je nasazeným českým špiónem, což mu zachrání život. Aktivita vnitřního nepřítele se svádí na to, že je podněcována cizinci jako takovými. Vnitřní nepřítel je tak vlastně ještě více deklasován na nesvéprávného posluhovače cizích mocností. Naopak jiná, nepřátelská entita adoruje vnitřního nepřítele působícího u svého protivníka coby hrdinu. V mentálním schématu patří takoví protivníci vlastního režimu k naší skupině, ale musejí k tomu vynaložit značnou odvahu, což vyvolává obdiv. Obecně ustálená a umělecky vyjádřená je představa, že vedení cizího národa souží vlastní obyvatelstvo, které se touží osvobodit, v hloubi své duše fandí „nám“ a chce se k „nám“ přidat. To si například v *Telurii* myslí Spojené státy Uralu o sousedním Barabinu: Jejich chudina je na naší straně, jejich obyvatelé trpí svévolí své vlády v důsledcích hospodářské katastrofy oficiálně nazývané „zemědělská reforma“. Jde asi o nejzářnější příklad rozpojení složek heteroimage: Heteroimage trpícího lidu může být proti heteroimage jeho vůdců dokonce i krajně pozitivní, pokud se tento lid bouří. Také jde o příklad zcela odlišného hodnocení v závislosti na spectantovi.

Podskupinu vnitřního nepřítele představují emigranti. „Etnické společenství... své vlastní příslušníky, kteří opustili historické území, pokládá za odpadlíky a odrodilce.“ (Košťálová 2012, 59-60). Opričník Pařez je titulován odštěpenci a ilegály. V rámci své služby pečlivě sleduje vysílání zahraničních rozhlasů a častuje je dehonestujícími výrazy v nebyvalé koncentraci: „...chytám Západ – tam je hlavní bašta kacírování našeho antiruského. Tam se jako hadi slizcí v jámě odpadkové hemží hlasy nepřátelské: Svobodu Rusku!, Svobodná Evropa, Svoboda, Německá vlna, Rusko ve vyhnanství, Ruský Řím, Ruský Berlín, Ruská Paříž, Ruský Brighton Beach. Ruské Azurové pobřeží. Svoboda – nejběsnější z těch mrch, emigrantský básniček, přichcíplý brýlatý vychrtlý Jidáš.“ (*Den opričníka*, 66). V heteroimage emigrantů se výrazně projevuje kumulace navzájem se podmiňujících příznaků z různých oblastí asociačního pole, rozvinutost diskurzivních řetězců: „...hnusní jsou jako červi mrchožraví. Táž bředlivá měkkost v nich, táž odporná svíjivost, nenasytnost a slepota... od červů se odlišují jen velkohubostí, již jako jed a hnis páchnoucí kolem sebe prskají... otravují nejen lidi, ale všecek svět náš Boží, špiní a třísni čistotu a prostotu jeho posvátnou zmijí slinou svého prznizelství, posměvačství, opovržení, dvojtvářností, pochyb, nedůvěry, závistivosti, zloby a nestydatosti...“ (*Den opričníka*, 66-67).

Další typy nepřátel, tzv. „urozeného nepřítele“ a „ušlechtilého divocha“, jsme u sledovaných autorů nezaznamenali. Respektive jen v drobném náznaku motivu osvobozující romské neukotvenosti v prostoru, čase a systému: „...tenhle lid žije v těžký koexistenci se státem a stát mu byl vždycky vragem, je to Lid tlupy, kterej vošetřuje rodinu a nic mu nevadí, že je občas zavšivená... a nikdo z tohoto kmene nebyl nikdy tak zpozdilej, aby vynalézal mobilový kolo, aby už nikdo nemohl nikomu utéct... či elektrolučky, aby se mohlo na lži pokroku hákovat bezezbytku pořád... nebo snad dokonce nepřírozený telefony, který zkracují život i vzdálenosti země... tenhle lid naopak chytře strhává reklamice na příležitostný ohně... a vede svou miniaturní válku kapsy a kudly, a co to je proti genocidě... velmi zvláštní lid to je, protože nikdy nevytáh do pole a nikdy nezničil jinej kmen, protože naprosto nezvládá organizaci... nikdy nekopal jámu jinýmu kmeni, protože lopata ani krumpáč mu nepřišly natolik zajímavý...“ (*Sestra* 251); „Cikáni, řekne Dýha. Cikáni s nikym

neválčej, řekne a zívne.“ (*Kloktat dehet*, 221); „Još říká: Ty chceš bejt s náma, protože s cikánama nikdo neválčí, vid’? No jo!“ (*Kloktat dehet*, 230).

Mánie a znovu fobie

Nekritický obdiv pozorujícího vůči pozorovanému se v daných románech objevuje řádově řídkěji. Nejčitelněji v *Telurii* v heteroimage Francie, tedy spíše jejího zástupce. Prezident Telurie, osvícený panovník Jean-Francois Trockard sídlící v paláci L’Edelweiss, tyčícím se na jižním úbočí hory Kadyn-Bažy, koruny Altajského pohoří, je Francouz. Žije v luxusu, snídá po francouzsku. Vystupuje v roli kulturního reka, jenž dle mýtických předobrazů zprostředkovává obyvatelstvu vymoženosti, učí je zacházet s předměty, brání lidský rod před nebezpečím, snaží se porazit smrt (Meletinskij 1989): „Prezident republiky, který světu přinesl telur, Černý Čáp, žijící v Černé Protěži.“ (*Telurie*, 148). Sorokin v jeho příběhu opakuje i ruský zakladatelský mýtus o přizvání cizozemských vládců a svěření jim správy země. I Topol spojuje Francii s něčím příjemným: „Já mám francouzský věci ráda! Jsou to kvalitní výrobky.“ (*Citlivý člověk*, 56); „Špagety jsou vynikající, francouzské, jak zdůrazní.“ (*Citlivý člověk*, 82). Na heteroimage Francie v *Citlivém člověku* lze ilustrovat, že heteroimage má jádrovou složku (kvalita, hedonismus) a složku dynamickou, respektive situační. Ta se projeví, když francouzský policista vyhodí rodinu z tábořiště. V tu chvíli táta volí jinou rétoriku, včetně etnofaulismů: „Žabožrouti ňák zvažněli, nezdá se ti?“ (*Citlivý člověk*, 11). Vzápětí se však jako dominantní navrací ustálené, stereotypní vnímání, které konvenuje pohodlné rigidní myslí, totiž že za neblahou změnu nemohou „dobří“ Francouzi, ale nějaký „špatný“ jiný, a kladné heteroimage je zachováno: „To po tom Bataclanu. Cože? No, dyk toho sou furt plný zprávy.“ (*Citlivý člověk*, 11). V manickém vztahu bude tedy subjekt zřejmě vždy omluven, kdežto ve fobickém vždy obviněn, částečně nezávisle na skutečné podstatě jejich činů. Pokud ovšem nepřítel nepřejde do pozice obráceného kajícího se hříšníka, to pak dochází k přestavění vztahu k němu.

Na hraně mánie je také vztah ke Švýcarsku: „Švýcarské vůně levandule, chlěvské mrvy, ropných rafinérií, sýráren, malých plynových terminálů, útulných, sluncem prohrátých městeček...“ (*Telurie*, 108). Švýcarsko pohledem Sorokinových hrdinů jako by bylo nedotknutelnou zemí: „Švýcarsko – země, která jako by po všechny časy stále v Evropě trochu stranou, jako by se ho války a ořesy nijak netýkaly. ... I Hitler chtěl gnómy střežící zlato celého světa ušetřit.“ (*Manaraga*, 90). Topol se o švýcarské dokonalosti vyjadřuje spíše ironicky: „...táta prosviští mezi kasami a za rohem supráku rodinu podělí švýcarskými čokoládkami a drobounkými superuzeninkami.“ (*Citlivý člověk*, 19).

U Sorokina se mánie dotýká heteroimage Japonska. Autor ho spojuje s kulinářskými požitky („pravá japonská snídaně: rýže, dušená zelenina, krabí maso a natto, neboli fermentované sojové boby“, *Manaraga* 32), povznášející architekturou („dům v klasickém japonském stylu zahrada: ginkgo biloba, zelkova serrata, betula japonica, celtis sinensis... Balvan omývaný jemně šelestícím vodopádem obklopený sukulenty.“, *Manaraga* 33), vybraným „literárním“ vkusem („Ruská literární móda ze Země vycházejícího slunce nevyvanula nikdy. Japonští čtenáři přitom bývají opravdu vděční.“, *Manaraga* 32). Sorokinovi nevadí ani infiltrace japonské kultury do kultury ruské či evropské – později v *Doktoru Garinovi* vyvyšuje pozitivní vliv japonské kultury na Sibiři nad negativní vliv čínský. Rusko se necítí být Japonskem nijak ohroženo, tato země mu nabízí jen inspiraci a profit. U Topola je tomu výrazně jinak. Z českého pohledu se jedná o oblast geograficky i kulturně vzdálenou, její mentální obraz proto kolísá mezi exotickou přitažlivostí a strachem z neznáma. V *Sestře*, reflektující mimo jiné ekonomickou transformaci počátku 90. let 20. století, představují Japonci potenciálního nepřítel v podobě globálního uzurpátora a jsou démonizováni: „Düsseldorf, to máme Japonskou banku, a to sou vlčáci, který čekaj u našich hranic, jak dopadne rozdělení českých zemí. A pokud se tu nebudeme topit v krvi, tak vlčáci dorážej. A vod vrabců na střeše vim, že Suzuki kupuje od Volsvagen a Škodovy závody, I. G. Farben a dneska už i starýho

krvavého Kruppa! Prachy na dřevo! Takže počítačový samurajové tu za chvíli budou na každém rohu.“ (*Sestra*, 71).

Specificky je mánie pěstována vůči Američanům. „Neameričané“ se vesměs nedokáží zbavit průvodního pocitu, že Američané jsou „něco víc“, představují jakousi měrnou jednotnou kvalitu, k níž je třeba se přibližovat, tedy „být jako oni“: „Předáku, dneska je móda říkat: Nemám čas, lidi si připadají ohromně důležití, že nemají čas, že pracují, připadají si skoro jako Američani...“ (*Sestra*, 536) I kultura považovaná spectantem za vyspělejší bývá však vysmívána a deklasována. Příznačné je to zvláště pro totalitní režimy, které nedovolují ukázat se před vlastními občany v pozici slabšího či zaostalejšího. Ve *Dni opričníka* se proto přiznaný blahobyt Ameriky, respektive Západu vydává za zkaženost a jeho obyvatelstvo za otroky konzumu, zhýralce, požitkáře a lháře, tedy za lidi v mentální a emoční rovině na nižším civilizačním stupni, než jsme „my“. A Rusko v obráceném zrcadlovém obrazu za ochránce tradičních morálních hodnot. Sorokin aktivizuje stereotyp zažitý za Studené války, obraz USA jako nepřítel, jehož cílem je podrobení a konečná likvidace Ruska a jeho oloupení o vysoké morální hodnoty. Rusové v tomto románu touží vidět Ameriku poraženou, plazící se, na kolenou. Diskurzivní analýza nazývá takový vztah exterioritou, „konstruujičím vnějškem“ (Laclau 2013, 70) a odkazuje k „vyloučeným identitám“ (Cingerová, Motyková 2017, 67). Nepřítel sice brání subjektu v rozletu, avšak zároveň je nutnou podmínkou jeho sebevymezení. Kdyby vnější svět zmizel, „totalitarismus by přišel o samu podstatu své existence. Na jedné straně by přišel o obraz „objektivního nepřítel“, který ho konstituuje, na druhé straně by ho obrali o publikum, pro které se celé to divadlo koná.“ (Ryklin 2012, 14)

Co se týče Ruska a jeho sebereflexe, „...badatelé rozlišují dvě základní varianty (Širajev 2010). První vychází z předpokladu, že ruská (geo)politická, kulturní a náboženská sebeidentifikace byla vždy zakořeněna v negativním pojetí nepřítel Ruska..., jak vnějších, zahraničních, tak vnitřních, tj. těch, kteří jsou infiltrováni uvnitř ruské společnosti. Konflikty minulosti i současnosti, ať už konvenční či nekonvenční, údajně vdechly ruské společnosti zvláštní chápání světa, totiž jako místa definovaného především soupeřením, bojem a válkou v protikladu k dialogu a konsensu.“ (Holzer, Mareš 2020, 6). Druhá připomíná, že „...Rusko se vždy vědomě srovnávalo se Západem a snažilo se ho dohnat a zároveň vůči němu vymezit svůj postoj.“ (Holzer, Mareš 2020, 8).

Filie

Filie se realizuje jako oblíbenost, sympatie, rovnost, spojenectví. To se zakládá na pocitu blízkosti a podobnosti a na situačních faktorech. Státy, národy a etnika se sdružují do aliancí v případě ohrožení a v jednotném boji: „Společně s námi poletí bojovníci belgičtí, nizozemští, charlottenburgští, bavorští, slezští, transsylvánští, valašští, haličtí a bělomořští... Přidá se k nám také pátá kolona města Istanbulu!“ (*Telurie*, 121). Do diády přátelského vztahu mezi subjektem A a B často vstupují další subjekty a skupina „našich“ se rozrůstá. Jinak řečeno: Přítel mého přítele je i můj přítel a nepřítel mého nepřítel je můj přítel.

Vztah filie stojí za to podrobněji vyložit na příkladu Topolova heteroimage Poláků. Autor tento národ nazývá „bratry“, a dokonce napsal: „V mládí jsem občas chtěl být Polák...“ (*Sestra*, 31). Raději by možná byl indiánem, ale „Indiáni už byli mrtví“. (*Sestra*, 31). Filie k Polákům se zakládá na jejich odvaze, neposlušnosti, hrdinství, opravdovosti, o nichž je autor přesvědčen a osobně je zažil (Weiss, Topol 2000): Poláci „sou aspoň chlapi“ (*Sestra*, 25). Odvaha Poláků vyniká ve srovnání s Čechy, kteří touto vlastností neoplývají: „Poláci krváceli a bojovali pořád. ... nepěstují hnusnej zvyk skuhrání...“ (*Sestra*, 26). Jako pozitivní Topol vidí, že „bratři Poláci maj církev“ (*Sestra*, 32). Nikoli Rusy, jak si to konstruuji v autoimage, ale Poláky vnímá jako národ, který je „...Kristus šílený východní Evropy“ (*Sestra*, 25). Topol dává Poláky jako příklad hodný následování. Podle Topolovy alternativní historické projekce z románu *Kloktat dehet* Poláci jako jedni z mála odmítli bojovat za SSSR: „...povstalo Brno... bojovali mniši propuštění z komunistických lágrů... Polské vojenské svazy nasazené ve Slezsku odmítly vykonat rozkazy sovětského velení. Hrdinství Poznaňské dělnické

divize otráslu zemí. Obklíčení důstojníci se i po dvoudenním bombardování odmítli dotknout bojové techniky a zaútočit na Československo. Sověští paláci, katani, oblečení do kožených zástěr, je decimovali. Polsko bylo na pokraji povstání a byl v něm vyhlášen výjimečný stav. Obrovskou aktivitu vyvíjela podzemní dělnická organizace Produktiwita.“ (*Kloktat dehet*, 176-177). Poláci v urputnosti odporu předčí jiné národy: „Mnohé polské a maďarské oddíly roztrhaly Varšavskou smlouvu a sváděly boje se sovětskými oddíly. Méně početné bulharské a východoněmecké armádní sbory se snažily probít ke svým hranicím, anebo se Čechům vzdávaly.“ (*Kloktat dehet*, 205). Vztahem Topola k Polsku a Polákům v románu *Sestra* se zabýval L. Engelking (Engelking 2013). Podle něj spisovatel kolem Poláků buduje romantický a mesianistický mýtus. Engelking došel také k několika platným obecným imagologickým závěrům, i když explicitně o imagologii nehovoří. Upozornil, že *Sestra* není dílem o česko-polských vztazích, ale románem heterogenním, mnohohvrstevnatým. To platí obecně pro všechny sledované romány Topola i Sorokina: kontrast národů tu není bilaterální, ale multilaterální. V představách spectanta nevystupují jednotlivé národy pouze izolovaně, ale v blocích, vznikají množiny „blízkých“ a „vzdálených“, „nadřazených“ a „podřazených“. Kladné heteroimage Poláků je tak postaveno také na tom, že jsou to zčásti „my“, anebo alespoň z okruhu „my“, v globálním pohledu „představitelé jednoho z národů chudé části světa“ (Engelking 2013, 79). Spolu s Čechy čelí mocnostem, rovněž mezi sebou spolčeným: „...západoněmecká vojska a síly Atlantického paktu a američtí vojáci ze západoněmeckých základen teď hnali naše chlapce zpět k československým hranicím, kde ovšem již čekali Sověti s přehledem krotící vzbouřené Maďary a Poláky.“ (*Kloktat dehet*, 206).

Zobrazení polského národa u Topola otevírá otázku, zda tu jde o image, nebo o obraz. Z kolektivního, sdíleného heteroimage se v *Sestře* s Poláky spojují také výrazy jako „překupníci“, „handlíři“, „kšeftaři“, „polští banditi“, objevuje se parodie polštiny, kvazi-polština („pša krv“, „chlop zosratý“). K Polákům patří v obecné představě religiozita. Obraz statečnosti, svobodomyšlnosti, podnikavosti a celkové nastavení náklonnosti až obdivu, zmínka Prahy jako varšavské čtvrti náleží spíše k individuálnímu autorskému obrazu zkomponovanému na základě osobní zkušenosti (Topolovy cesty do Polska, jeho kontakt s disidenty, překládání literatury z polštiny) (Engelking 2013, 77-78). Autor vzpomíná: „Chtěli jsme dohnat Poláky... jejich model nezávislého tisku, ten druhý oběh, to byl náš vzor.“ (Weiss, Topol 2000, 63). I přes konfrontaci s Čechy, z níž Poláci vycházejí jako lepší, chybí pocit konkurence a ohrožení, což je u zobrazení sousední země velmi neobvyklé. Jádrem kladného obrazu je i polská literatura (odkaz na *Zemi snivců*, *Hymnus o Perle* a další, „tlustý tragikomický román“). Engelking cituje z vlastního rozhovoru s Topolem: „Hraju si s těma stereotypama.“ (Engelking 2004, 8). Topol na záměrné utváření negativního heterostereotypu Poláků sám upozorňuje: Spořádaní občané „...kteří měli obraz Poláka chytré vmanipulovanéj do svejch blbejch hlav jako obraz ubohýho hladovýho nepřítel.“ (*Sestra*, 27). Pozitivitou obrazu Poláků by Topol potvrzoval tzv. kontaktní hypotézu: Tolerance roste prostřednictvím vzájemného kontaktu a osobních zkušeností, snižuje se riziko kodifikace negativních stereotypů a hladiny vzájemné anxiety (Košťálová 2012, 51). Snižování záporných stereotypů se předpokládá na základě dlouhodobého a dobrovolného kontaktu, kdy spou obě skupiny se zhruba stejným postavením kooperují na dosažení společného cíle. (Průcha 2001, 112). Filie k Polákům vychází i z existence společného nepřítel, Ruska. Jistě je částečně způsobena i osobnostním nastavením autora, v určité kultuře je mu prostě dobře.

Podřízenost

Dalšími vztahy, které nemůže nazvat přímo fobií, mánií nebo filii, ale ani ne úplným opominutím, jsou vztahy založené na dominanci a podřízenosti. V nich se míchá náklonnost s opovržením ale i se strachem. Celkově tyto vztahy kopírují poměr „my“ lepší, „oni“ horší. Spectant rozlišuje etnika přezíraná a přehlížená. V *Telurii* jsou takto zobrazeni například Bělorusové: „Na Bílé Rusi je oves drahý, už druhý rok je neúroda: „Ti se z toho nikdy nevyhrabou. Ty maj drahý všecko.

Však jsou to taky kurva Evropani.“ (*Telurie*, 168). V *Manaraze* jsou za podřadné považováni Gruzíni a Rumuni: „Abram, žák Jevsejův, jehož na rožni zaživa upekli rumunští kuchaři samozvanci, jim se mezi námi říká *grafomani*.“ (*Manaraga*, 76). Existují i etnika litovaná, k nimž se jiný národ chová blahosklonně a tím je ve skutečnosti ponižuje, etnika „mentorovaná“, tedy ta, pro která chce být učitelem, vychovatelem, starším bratrem apod. „Oni“ se nacházejí na nižším civilizačním stupni, jsou chudší, bezmocní, nevědomí, jsou jako děti.

Topol upozorňuje na českou přezíravost vůči národům z Východu obecně. Ačkoli Češi sami mají podle něj problém se služebností, jsou s to ostatní národy vykořisťovat („četa ukrošských námezdníků“) anebo jim etnickou identitu na základě naprosté neznalosti dokonce upírat, jak už jsme citovali: „...kancelář. ... Rusínský svaz v Československu. Poslední slovo bylo škrtnutý, někdo ho přepsal na Česko. To bylo taky škrtnutý a kostrbatým rukopisem tam stálo: Česko nikdy. A další občan po sobě zanechal vzkaz: Rusáci táhněte! ... Rusíni jsou Rusové? ... ne, řekla trochu naježeně. My jsme hlavně ze Zakarpatský Rusi. No tak, to sou Rusové, myslel jsem si a Karpaty, Rumuni, Drákula, Ceaucescu, no.... napadlo mě mlčky.“ (*Sestra*, 284).

Poměr dominujícího a dominovaného se uskutečňuje ve vztahu i k vlastním cizincům-imigrantům, národnostním a etnickým menšinám. Cizinci-imigranti mají velmi nízký sociální status, jsou snadnou obětí, na níž si majorita léčí svoje komplexy a také na ně svádí vlastní selhání. Topol ukazuje, jak imigranti většinové společnosti de facto otročí a jsou verbálně labelizováni jako méně schopní, méněcenní, snižování na úroveň zvířat (jedí psí konzervy): „Taky tu dělali v porcelánce Mongolové. Mongol v porcelánu se tu říká, dobrý ne? Ale to nešlo... s místníma.“ (*Sestra*, 372); „Uprchlíci! ... Vona ta holota, povídal radní, vykupuje všechny laciný žrádla pro naše kočičí a psí miláčky a moje Dájenka je v nebezpečí. Voni to dávaj svejm dětem, že je to výživný. A chystaj se sem další.... Dáme jim tedy prachy. A rozjeli pár afirmativních akcí. Jenže vyvrhelové z východu nakoupili akorát víc konzerv a víc džusů a tu a tam lepší bouchačky a kvalitnější herák, na sebevzdělání nešlo nic.“ (*Sestra*, 271).

Majoritní společnost obvykle přistupuje k zevrubné identifikaci svých minorit. Sorokin to v nacionalistickém plánu předvádí přímo modelově: „Dokázal Gosudar náš sjednotit pod křídlem mohutným všechny národy ruské (v originále ovšem „российские“): „...i Tatary, i Mordvince i Baškirty, i Židy, i Čečence, i Inguše, i Čeremysy, i Evenky, i Jakuty, i Karelce, i Marijce, i Karjaky, i Osety, i Čuvaše, i Kalmyky, i Udmurty, i Čukčiči prostoduché, i mnohé a mnohé další.“ (*Den opričníka*, 153) To je nesporná narážka na soudobé politické praktiky, kdy v Rusku probíhá politika sjednocování národů ve směru většího prosazování společných, míněno ruských, kulturních hodnot a jazyka, jakási „vnitřní kolonizace“ (Dulebová 2015). Národnostní menšiny u Sorokina slouží majoritě v podřadných profesích, například jako lázeňští: „Procházejí se nohy tatarské po ruských zádech. Ale umně a citně – ničehož nepoškodí, nezničí, neroztříští...“ (*Den opričníka*, 153).

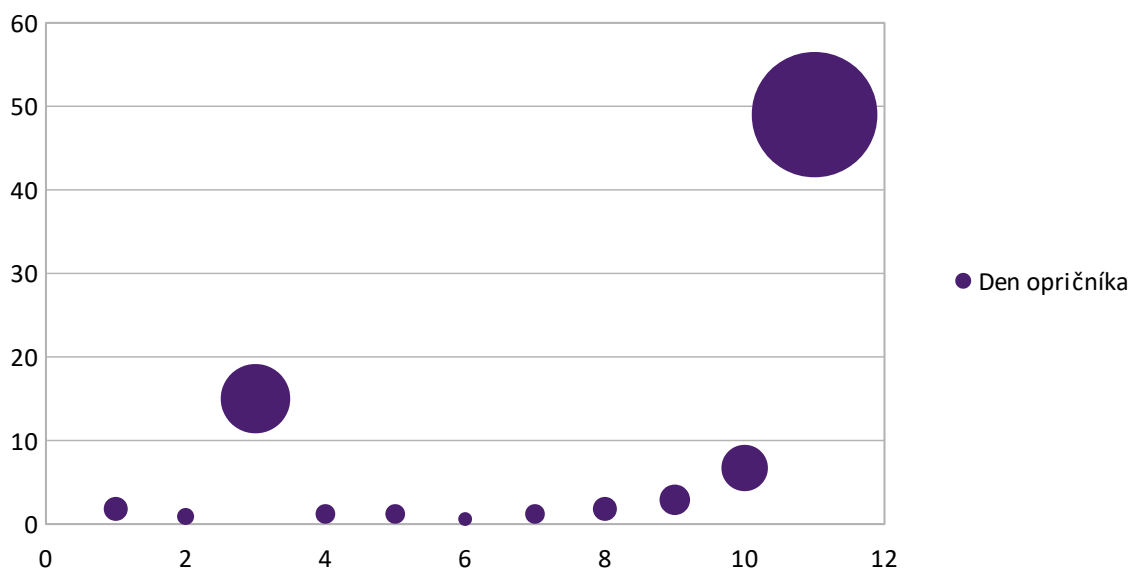
P. Košťálová připomíná, že pokud nastává boj s minoritou coby vnitřním nepřítelem, je to boj asymetrický. Minorita se nemůže spolehnout na podíl na moci, chybí jí vlastní území a vládnoucí dynastie, ze strany majority pak čelí restrikcím, konfiskaci majetku, pogromům, vypovězení ze země atd. Ještě komplikovanější je pak situace, kdy se skupina B a C nacházejí na území skupiny A. To je zpravidla nijak nespojuje, ba vyvolává to konkurenční boj a animozity se všemi prvky nazírání na druhého jako na nepřítele. Pogromy připomíná jak Sorokin, tak Topol, o čemž se ještě zmíníme. Český autor v *Sestře* dále vypráví o střetech gangů cizinců v porevoluční Praze. V románu *Kloktat dehet* shrnuje nevraživost skupin cizinců v příběhu mezinárodně obsazeného cirkusu se zakladatelem východoněmeckým soudruhem Willym Dagobertem, zvaným Dagem, s nímž nějaký čas Ilja putuje: „Dago na falešné Bulhary pokřikoval: Svoloč, a strašně je nenáviděl, byli pro něj hanbou všech cirkusů, zatímco on byl jejich ozdobou...“ (*Kloktat dehet*, 190).

Různí „jiní“

Rozvržení zájmu vůči jednotlivým státům, národům a etnikům ze strany pozorujícího subjektu je obecně nerovnoměrné. Jak uvidíme dále, právě česko-ruský poměr vzájemné všímavosti je zcela disproporční. Větší pozornost obecně přitahují světové mocnosti a sousední státy, vnímavost vyplývá ale také ze situačního a aktuálního geopolitického kontextu, tedy z probíhajících exponovaných událostí.

Distribuce zájmu o ostatní národy je velmi různorodá také v jednotlivých sledovaných textech. Budeme ji ilustrovat v sérii přehledových tabulek výskytu relevantních lemmat, tedy etnonym a od nich odvozených slov na 10 000 slov. Nejprve porovnáme frekvenci daných lemmat v dílčích románech, poté uvedeme výskyt jednoho lemmatu v nich průřezově. Nakonec vykážeme frekvenci názvů měst, a to z důvodu, že například „Praha“ a „Brno“ se u Sorokina vyskytují, ale „Česko“ nikoli. Kvantitativní výzkum nám slouží jako opora pro interpretaci. Jednak exaktně prokazuje, že zájem k různým „jiným“ je skutečně nerovnoměrný, jednak signalizuje, že heteroimage je dynamická kategorie. V grafech níže jako poslední v řadě pro srovnání uvádíme domácí stát, tj. u Sorokina Rusko, u Topola Česko. Pozornost k němu je dle četnosti etnonym a toponym vždy vyšší, ale v některých případech by součet výrazů náležící k jiným národům jejich frekvenci i přesáhl (*Manaraga*, *Sestra*, *Citlivý člověk*).

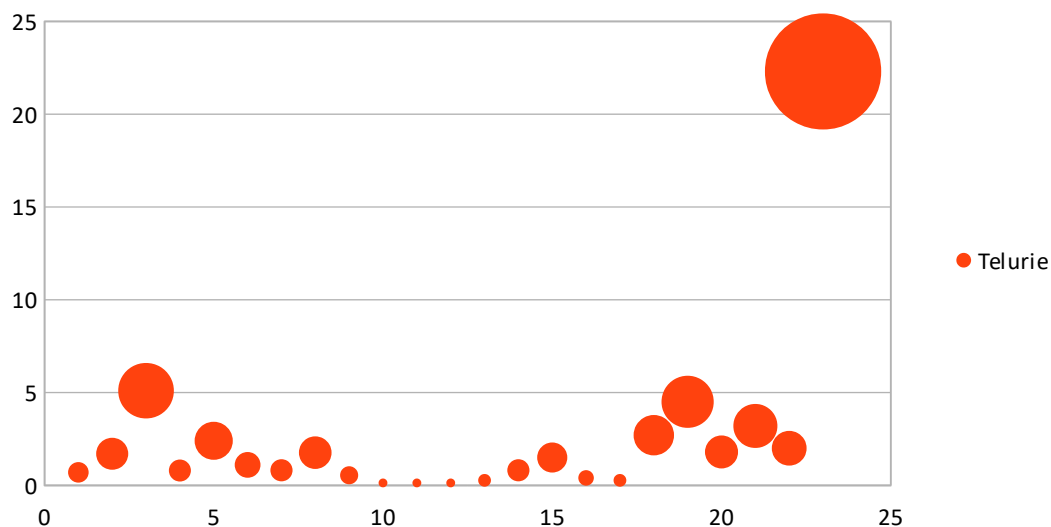
Den opričníka:



1. Amerika 2. Německo 3. Čína 4. Japonsko 5. Francie 6. Ukrajina 7. Albánie 8. Tataři 9. Židé 10. Západ. 11. Rusko

Graf č. 14: Výskyt etnonym a odvozených slov ve *Dni opričníka*

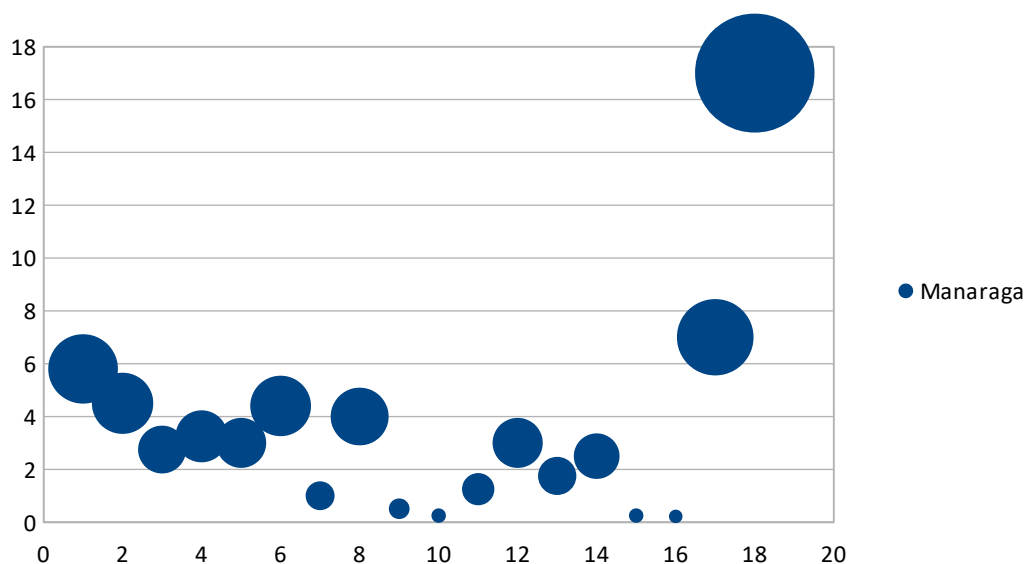
Telurie:



1. Amerika 2. Německo 3. Čína 4. Japonsko 5. Francie 6. Anglie 7. Španělsko 8. Švýcarsko 9. Rakousko 10. Ukrajina 11. Polsko 12. Maďarsko 13. Albánie 14. Norsko 15. Švédsko 16. Tataři 17. Židé 18. Muslimové 19. Republika Telurie 20. Barabin 21. Uralská republika 22. Bavorsko 23. Rusko

Graf č. 15: Výskyt etnonym a odvozených slov v *Telurii*

Manaraga

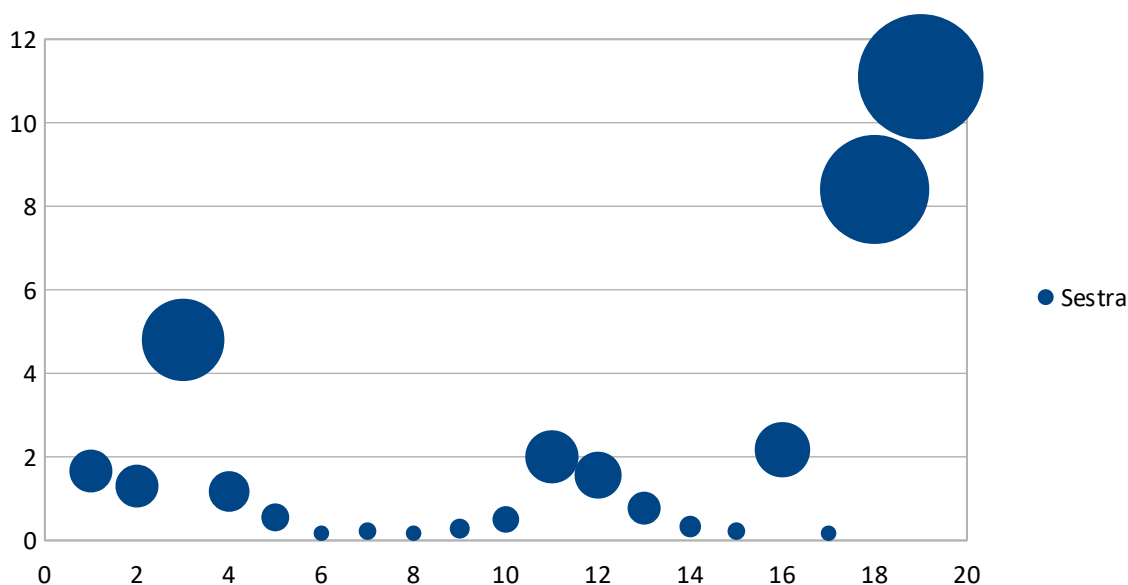


1. Amerika 2. Německo 3. Čína 4. Japonsko 5. Francie 6. Anglie 7. Španělsko 8. Švýcarsko 9. Rakousko 10. Ukrajina 11. Polsko 12. Maďarsko 13. Albánie 14. Norsko 15. Švédsko 16. Tataři 17. Muslimové 18. Rusko

Graf č. 16: Výskyt etnonym a odvozených slov v *Manaraze*

Z grafů je zcela zjevné, že *Den opričníka* zobrazuje uzavřenou nacionalistickou společnost, jež se soustředí zejména sama na sebe a svůj dominantní ruský národnostní živel a ostatní státy ze svého zorného pole, kromě Číny, vytěsňuje. Respektive je prostřednictvím homogenizace a kontrastního černobílého vidění na bázi ruský-antiruský sdružuje pod jednotné nivelizující označení „Západ“. V *Telurii* se národnostní situace v rozpadajícím se Rusku výrazně heterogenizuje, zpestřuje, prostor se otevírá, což odpovídá postnacionalismu. Sílí odstředivé i dostředivé migrační tendence na jedné straně a na druhé straně regionalismus a lokální identita (Moskovie, Republika Telurie s Teluřany, Barabin, Uralská republika, Bavorsko atd.). Určit zde při multiplikaci subjektů „my“ a „oni“ nelze, frekvenci lemmat můžeme částečně zvažovat jako pozornost k „jiným“ u samotného autora. Celosvětové a poměrně vyrovnané rozložení etnonym v *Manaraze* jednoznačně dokládá její globální kontext a vymizení patriotismu. Označení Rus, ruský jsme započítali, i když víme, že neznamena národnost.

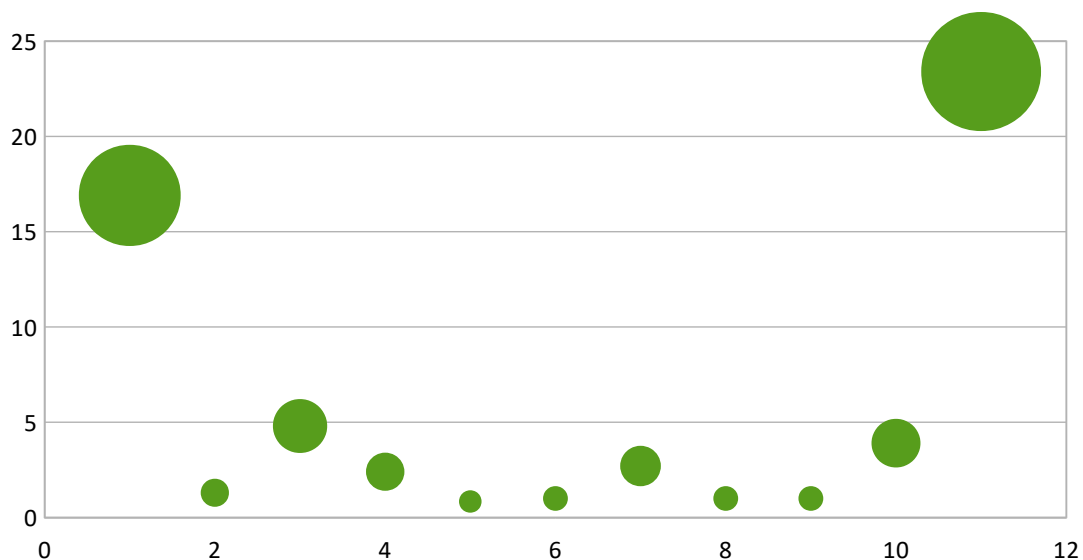
Sestra:



1. Rusko 2. Amerika 3. Německo 4. Čína 5. Japonsko 6. Francie 7. Anglie 8. Švýcarsko 9. Rakousko
10. Ukrajina 11. Polsko 12. Maďarsko 13. Slovensko 14. Albánie 15. Tataři 16. Židé 17. Muslimové
18. Laos 19. Česko(slovensko)

Graf č. 17: Výskyt etnonym a odvozených slov v *Sestře*

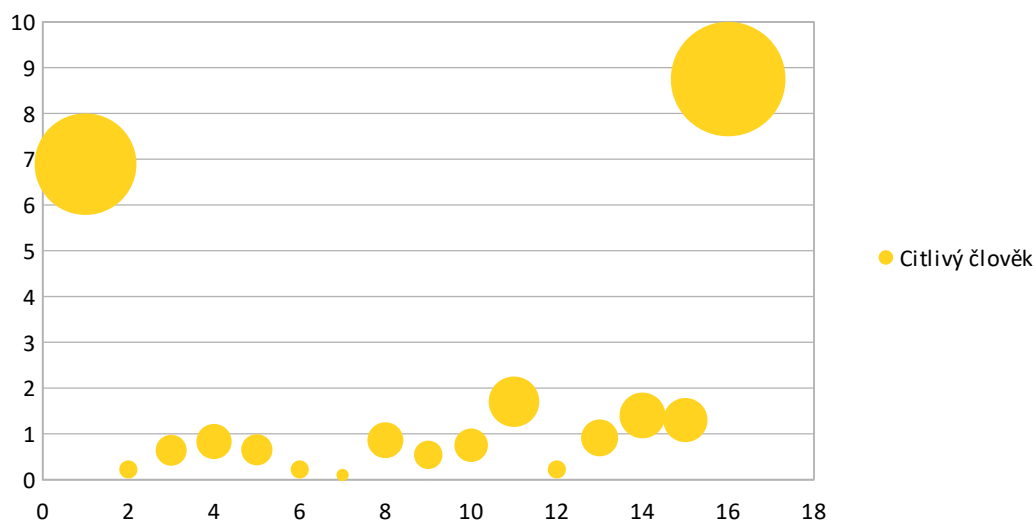
Kloklat dehet:



1. Rusko 2. Amerika 3. Německo 4. Čína 5. Ukrajina 6. Polsko 7. Maďarsko 8. Slovensko 9. Tataři 10. Cikáni/bakeliti 11. Česko(slovensko)

Graf č. 18: Výskyt etnonym a odvozených slov v *Kloklat dehet*

Citlivý člověk:



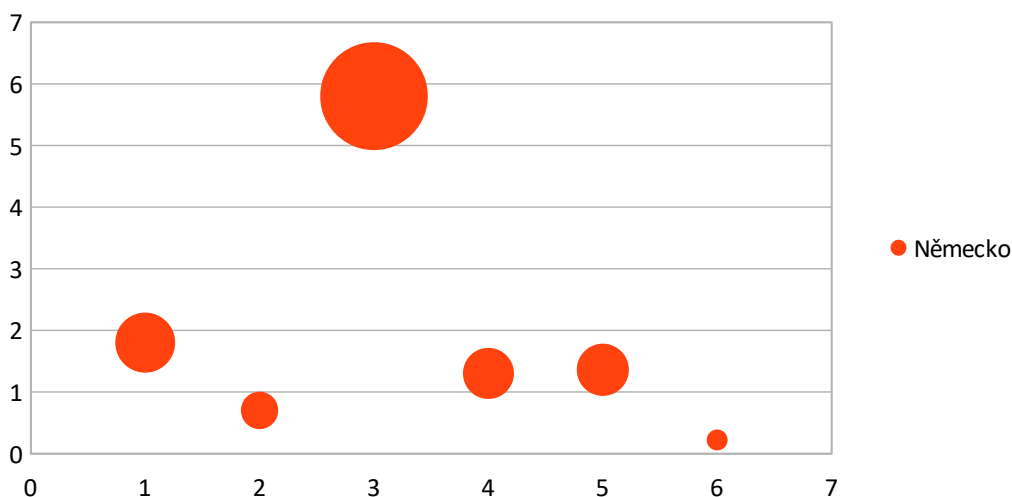
1. Rusko 2. Amerika 3. Německo 4. Čína 5. Japonsko 6. Francie 7. Španělsko 8. Švýcarsko 9. Ukrajina 10. Polsko 11. Maďarsko 12. Slovensko 13. Muslimové 14. Novorusko 15. Ajvaristán 16. Česko(slovensko)

Graf č. 19: Výskyt etnonym a odvozených slov v *Citlivém člověku*

V *Sestře* je skladba národností velmi pestrá, což odráží otevření hranic a všeobecnou pluralitu po roce 1989. Ta se koncentruje do spříznění komunity hlavního hrdiny s Laosany („naši Laosáci“). Ti podle autora změnili, alespoň u jeho hrdinů, stereotypy ve vnímání „jiného“, kdy při určitém sblížení nastala i individualizace, tedy pojmání cizí skupiny ne jako nerozlišené masy: „Za frázema o bratrství byl velkej náboj: mrňavý asijský muži a podivný asijský ženy v příliš velkejch vaťácích a pracovních botách ukazovali Středoevropanům jinej lidskej model. Spojité nádoby pod dvěma rudými poklopy vyměnily pár bublin. Organizované stěhování národů za prací mj. znovu dokázalo platnost zákona zachování energie. Nešlo ji zcela spláchnout do továrních hal. Přesuny gastarbajtrů totiž, bohudíky, jen tak mimochodem změnily etnickou tvářnost Bohemie a z mezinárodních smluv a čísel a grafů často vypučely mnohý podivuhodný květy mezilidských vztahů.“ (*Sestra* 187) Ze zastoupení jednotlivých etnik vidíme, že se autor především vyrovnává s naším historickým dědictvím – vztah k Němcům a Židům – a se vztahy k sousedním státům, Polsku, Maďarsku. Zájem o světové velmoci, Ameriku, Rusko a Čínu je vyrovnaný. Román *Kloktat dehet* zaznamenává stav uzavřené socialistické společnosti, Topol řeší zejména střet s Ruskem a vojsky Varšavské smlouvy, odkazuje k historickým vztahům s Německem. Československo dané doby je národnostně homogenní. Dětský domov Domov znamená v tomto případě výjimku, neboť shromažďuje děti cizinců a minorit. V *Citlivém člověku* se spektrum národů opět rozšiřuje. Topol popisuje globalizaci, jeho hrdinové cestují po Evropě a zároveň se vlivy cizích kultur projevují u nás. Pozornost k různým národům je rozprostřena rovinně, a to kromě Ruska. To je způsobeno vnímáním Ruska opět jako hrozby. Kdybychom pod lemma Rusko zahrnuli i výraz „Putin“, jeho frekvence v románu by se ještě zvýšila („Putin“ se celkově vyskytuje 7krát, „Zeman“ 9krát).

Nyní zmapujeme výskyt vybraných států a národů napříč texty

Německo

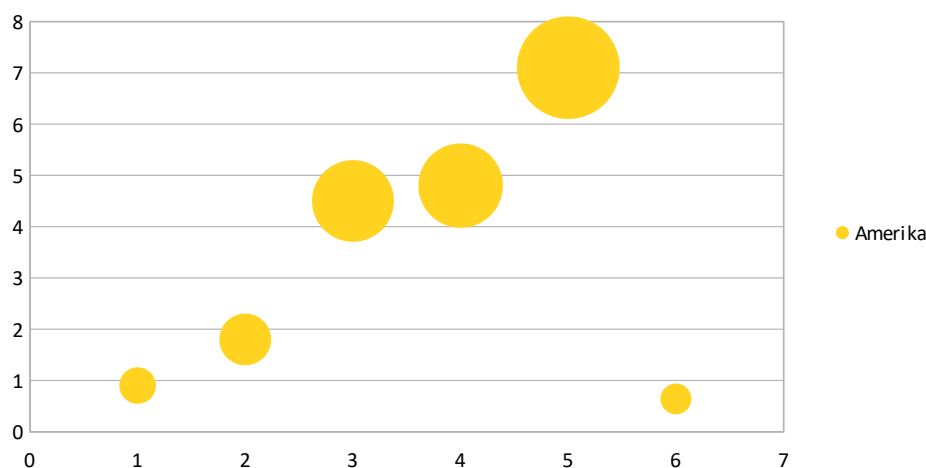


1. *Den opričníka* 2. *Telurie* 3. *Manaraga* 4. *Sestra* 5. *Kloktat dehet* 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 20: Výskyt lemmat k Německo

Nejvyšší výskyt Německa v *Manaraze* je způsoben tím, že v této zemi Géza nejvíce „čte“. K česko-německým vztahům se Topol vyslovil podle svého úsudku zřejmě dostatečně v prvních dvou románech, v *Citlivém člověku* pozornost klesá. Německo tu evidentně nevnímá nijak příznakově, jako stát, který by musel aktuálně zvažovat ani jako přítele, ani jako nepřítele.

Amerika



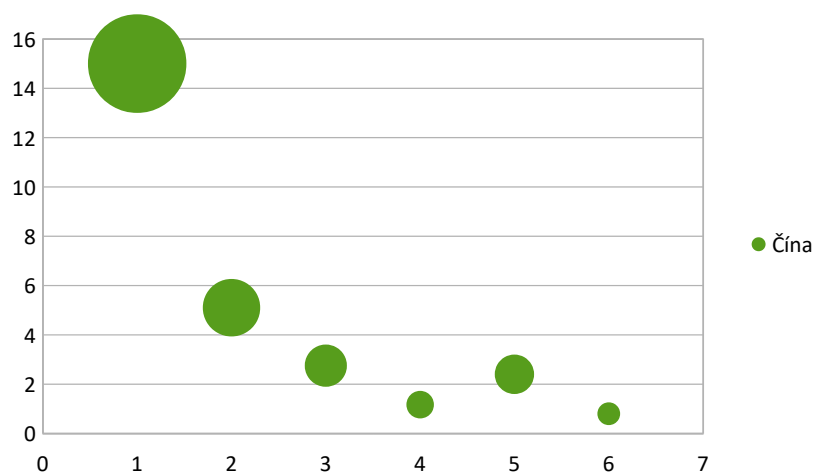
1. *Den opričníka* 2. *Telurie* 3. *Manaraga* 4. *Sestra* 5. *Kloktat dehet* 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 21: Výskyt lemmat k Amerika

Jak již bylo řečeno, ve *Dni opričníka* se představitelé moci snaží před obyvatelstvem vnější svět skrývat a Ameriku marginalizují. V *Telurii* je zámořský svět také takřka mimo pozornost, žije si svým vzdáleným životem. Evropa má dost svých starostí. V *Manaraze* je naopak svět bezešvě propojen a zámoří je naprosto dostupné. Poněkud zarážející je vyšší frekvence lemmatu Amerika (USA) v románu *Kloktat dehet*. Ten následuje hned za Ruskem – osvobozenecký boj Československa je interpretován jako transatlantický konflikt.

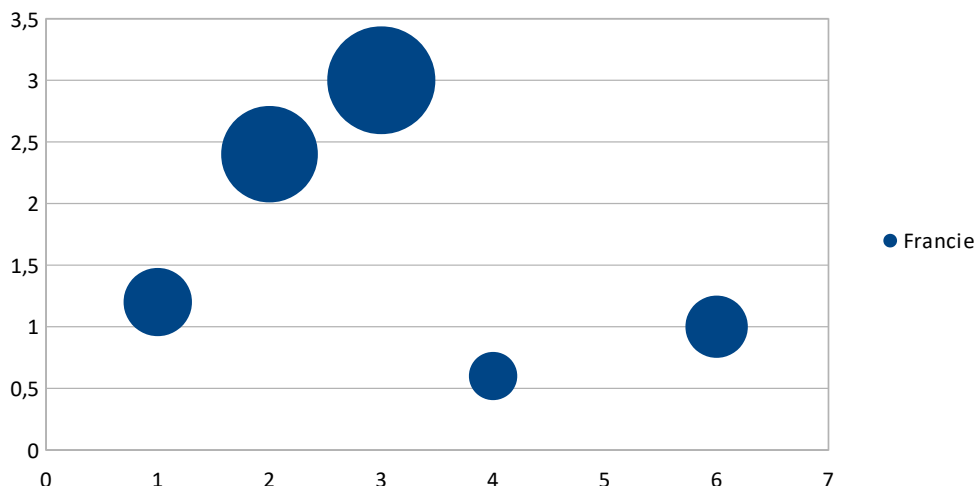
Čína

Infiltrace čínské politické moci do Ruska je jedním z ústředních témat románu *Den opričníka*, což budeme ještě komentovat. V *Telurii* zůstává čínský vliv stále dominantní (čínské výrobky, imigranti, čínština pronikají do obecné mluvy). V *Manaraze* Čína z pozice globálního hráče odchází. U Topola je Čína v *Sestře* přítomná v podobě zboží, v *Kloktat dehet* jde o sirotky asijského původu.



1. *Den opričníka* 2. *Telurie* 3. *Manaraga* 4. *Sestra* 5. *Kloktat dehet* 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 22: Výskyt lemmat k Čína V *Citlivém člověku* pak představuje spolu s Ruskem třetí světovou mocnost, která bojuje o globální vliv.”



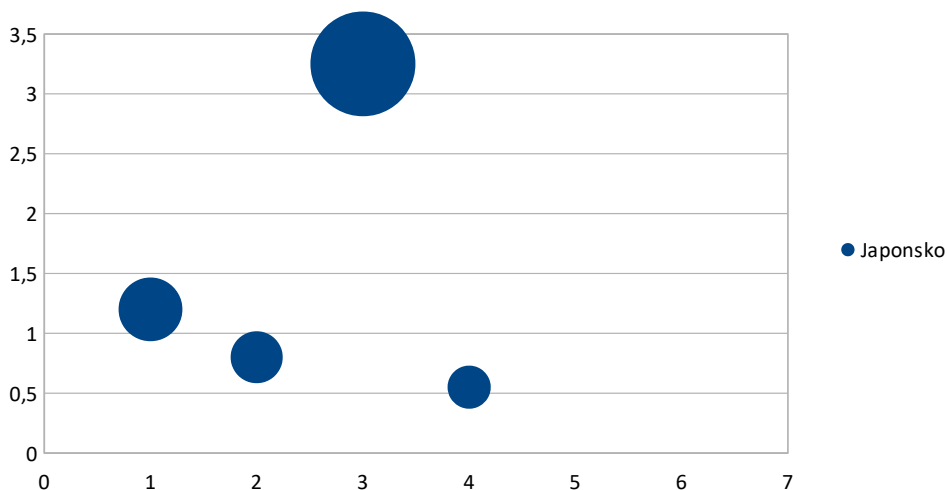
Japonsko

1. *Den opričníka*
2. *Telurie*
3. *Manaraga*
4. *Sestra*
5. *Kloktat dehet*
6. *Citlivý člověk*

Graf č. 23: Výskyt lemmat k Japonsko

Ve *Dni opričníka* jsou Japonci vylíčení jako ti, co přicházejí s prosíkem o ruskou ropu, tedy jako závislý stát, v *Telurii* už obývají Vladivostok. V *Manazaze* je vyšší četnost připomínek Japonska spojena s japonskými klienty a celosvětovou rozšířeností japonské kuchyně. V *Sestře* se Topol obával ničivého proniknutí japonských korporátů do Československa. Dále se už pak tomuto státu nevěnoval, takže se původní předpoklad zřejmě nepotvrdil.

Francie



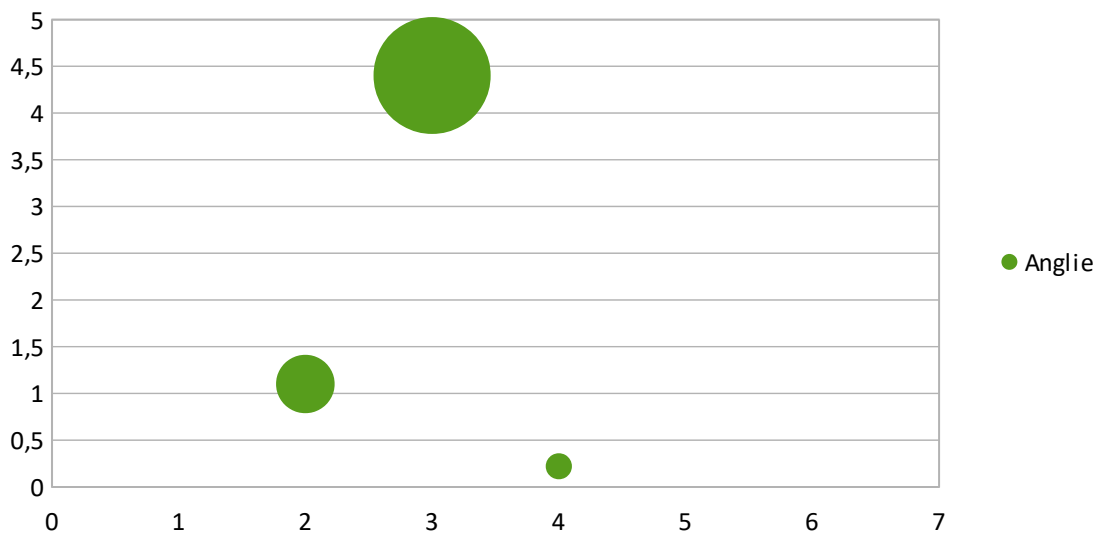
1. *Den opričníka*
2. *Telurie*
3. *Manaraga*
4. *Sestra*
5. *Kloktat dehet*
6. *Citlivý člověk*

Graf č. 24: Výskyt lemmat k Francie

Ve *Dni opričníka* jsou Francouzi považováni za nepřátele kující pikle proti Gosudarovi. Hovoří se o francouzském velvyslanci, kterého vyhnali z Moskvy a jeho usedlost zrekvíroval šéf opričníků Táta. V *Telurii* je obraz Francie hojně zastoupen, a to v opačném hodnocení, neboť prezidentem Telurie je Francouz. (Bývalá) Francie se také připomíná jako oblast, jejíž jižní části nebyly zničeny v islámských válkách. V *Manaraze* Francouz znamená ten, kdo griluje na francouzských knihách, nejde tedy o národnost jako takovou. V *Sestře* se zmiňuje Francie v různých kontextech, ale nepatrně a roztráštěně, nikoli geograficky, ale ve spojitosti například s vínem, sýrem či poezií. V *Citlivém člověku* po Francii rodina putuje, takže se do textu dostává stručný popis míst a chování místních obyvatel.

Anglie

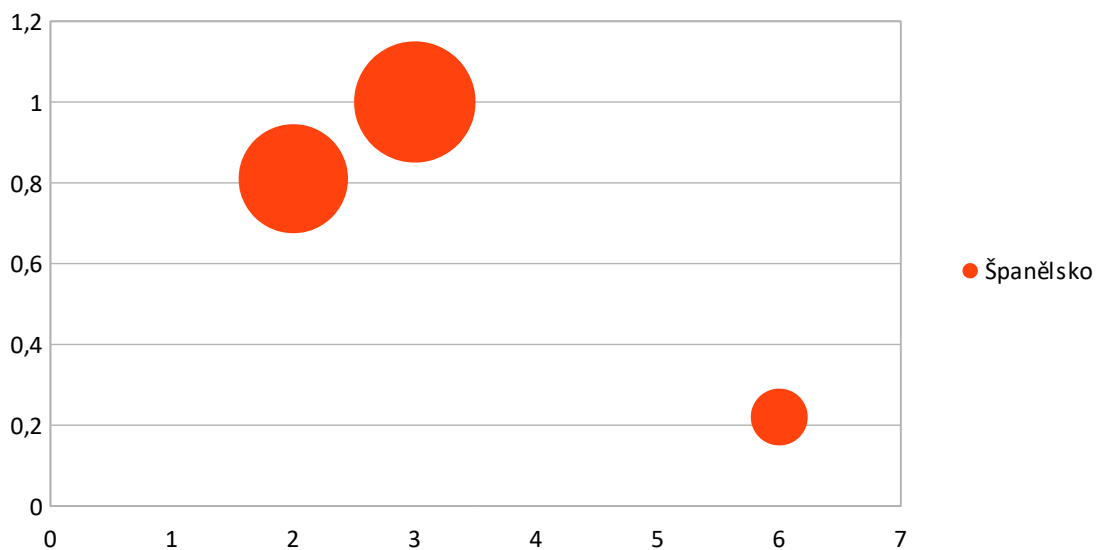
Anglie se u Sorokina opět pojí s „četbou“ knih anglických autorů. Celkově jde u obou autorů o zemi na okraji zájmu, evidentně do života domácí společnosti nevstupuje.



1. *Den opričníka* 2. *Telurie* 3. *Manaraga* 4. *Sestra* 5. *Kloktat dehet* 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 25: Výskyt lemmat k Anglie

Španělsko

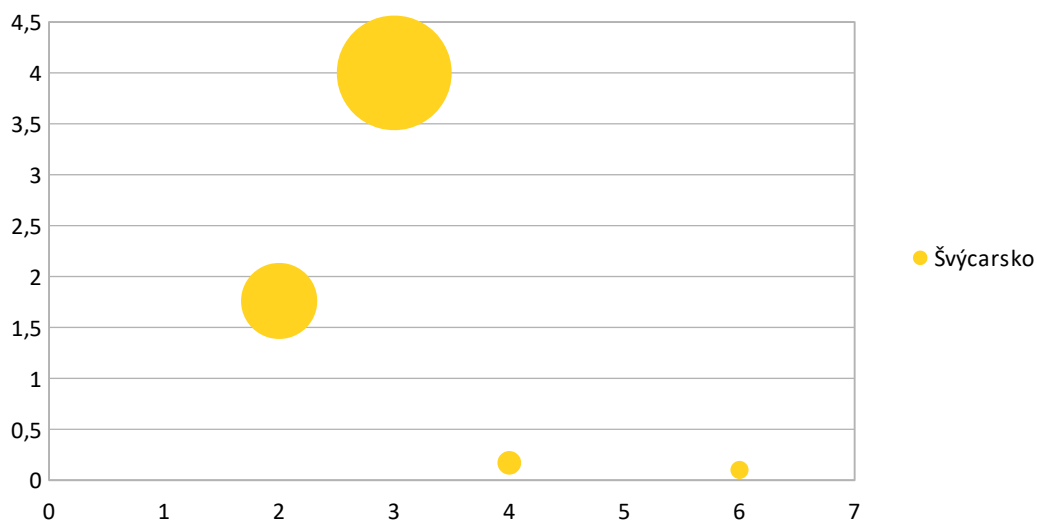


1. Den opričníka 2. Telurie 3. Manaraga 4. Sestra 5. Kloktat dehet 6. Citlivý člověk

Graf č. 26: Výskyt lemmat k Španělsko

Španělsko se do *Telurie* dostalo díky tomu, že jeden ze zákazníků na zatlučení telurového hřebu je Španěl. V *Manaraze* se opět jedná o „čtení“ a v *Citlivém člověku* o jednu ze štací.

Švýcarsko

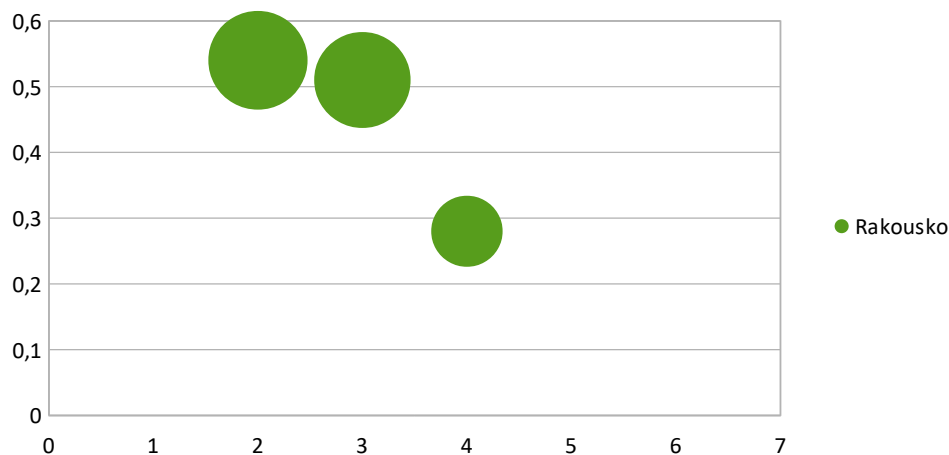


1. Den opričníka 2. Telurie 3. Manaraga 4. Sestra 5. Kloktat dehet 6. Citlivý člověk

Graf č. 27: Výskyt lemmat k Švýcarsko

Švýcarsko poutá o něco málo větší pozornost než Anglie nebo Španělsko coby země příznaková, čitelně se odlišující od ostatních, zejména blahobytem a neutralitou. V *Manaraze* Gézu žijí bohatí švýcarští klienti.

Rakousko

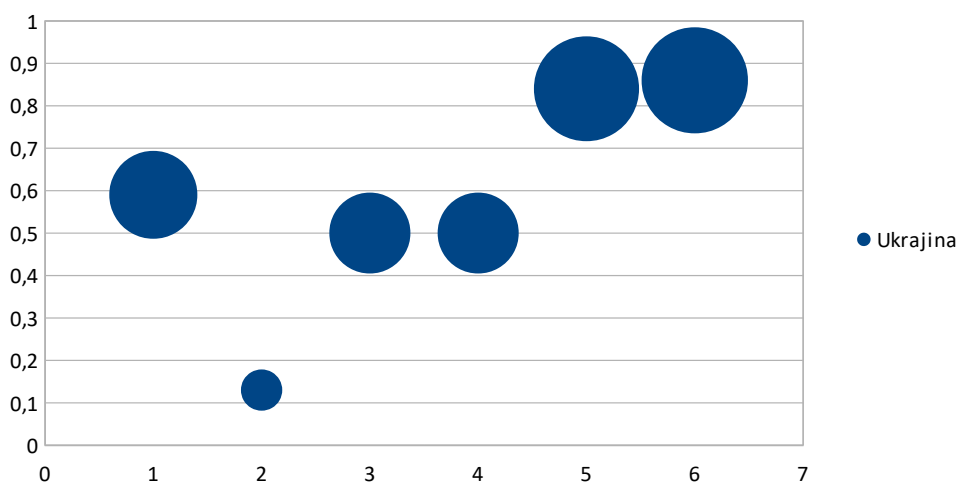


1. Den opričníka 2. Telurie 3. Manaraga 4. Sestra 5. Kloktat dehet 6. Citlivý člověk

Graf č. 28: Výskyt lemmat k Rakousko

Rakousko se zmiňuje velmi okrajově, podle autorů nemá v evropském prostoru takřka žádný vliv.

Ukrajina



1. Den opričníka 2. Telurie 3. Manaraga 4. Sestra 5. Kloktat dehet 6. Citlivý člověk

Graf č. 29: Výskyt lemmat k Ukrajina

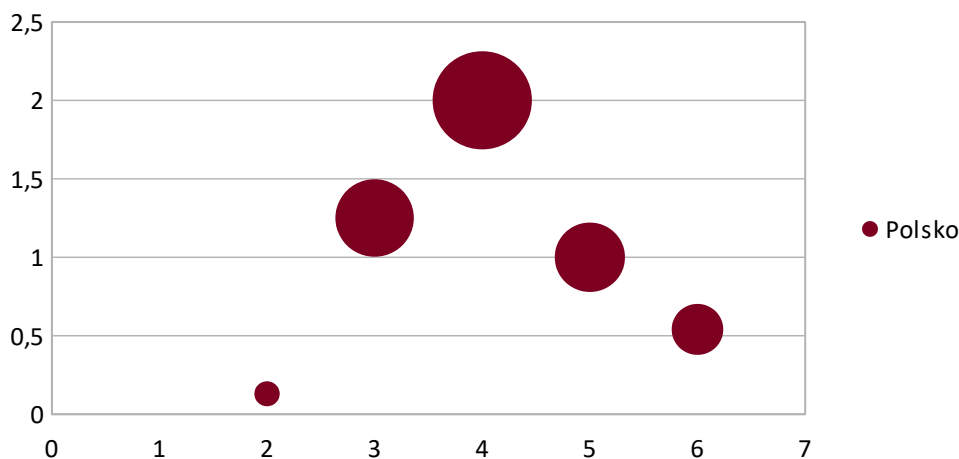
Na periferii zájmu se u Sorokina nachází také Ukrajina. Ale počítá se s ní. Ve *Dni opričníka* sedí ukrajinský velvyslanec na váženém místě. V *Telurii* jsou Ukrajinci a také Bělorusové z pohledu Moskovitů zahrnuti mezi Evropany, mentálně mezi „kolektivní Západ“, tedy mezi nepřátele, kteří o aktuálním moskevském Godsudarovi „šíří lži“. Část *Sestry* se odehrává na Ukrajině, což koresponduje s Topolovým celkovým tónem k Východu. V *Citlivém člověku* se Ukrajina dostává do popředí kvůli ruské anexi z roku 2014. V *Kloktat dehet* jsou Ukrajinci součástí mezinárodního pluku Veselá písnička jako medvědovodi. Je zajímavé, že je Ilja odlišuje od Rusů.

Polsko

Polsko se v *Telurii* připomíná jen jednou coby země bývalého sovětského bloku, která darovala Sovětskému svazu určité stalinské artefakty a ty jsou nyní vystaveny v novodobém SSSR.

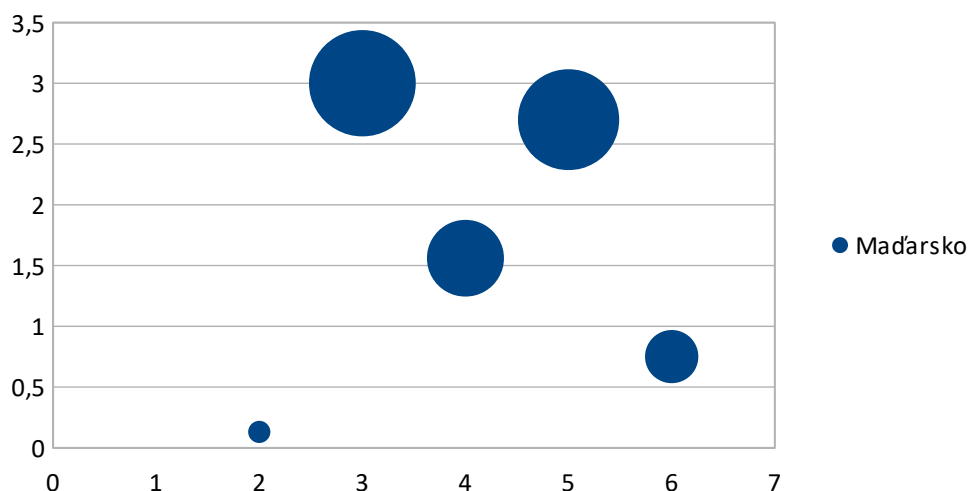
V *Manaraze* má několik postav smíšený polský původ. V *Sestře* vyslovuje Topol Polsku svůj obdiv, jak jsme podrobně pojednali výše. V románu *Kloktat dehet* je jedna z okupačních armád polská, nejvíce ze všech se ale proti rozkazům bouří. V *Citlivém člověku* je obraz Polska letmý a nesystematický (zbraně pocházející ještě z válečného stavu v Polsku, televizní seriál *Čtyři z tanku a pes*). Každopádně se jedná o zemi z našeho nejbližšího civilizačního okruhu.

1. *Den opričníka* 2. *Telurie* 3. *Manaraga* 4. *Sestra* 5. *Kloktat dehet* 6. *Citlivý člověk*



Graf č. 30: Výskyt lemmat k Polsko

Maďarsko



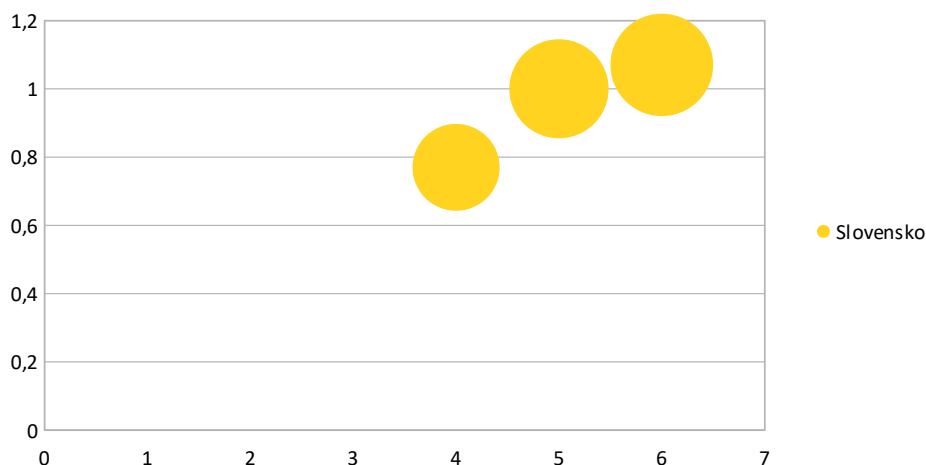
1. Den opričníka 2. Telurie 3. Manaraga 4. Sestra 5. Kloktat dehet 6. Citlivý člověk

Graf č. 31: Výskyt lemmat k Maďarsko

Heteroimage Maďarska je zajímavé tím, že jako země poměrně odlišná, minimálně jazykově, zůstává pro autory neznámá – jako by nevěděli, co o ní říci. Maďarsko je nejhojněji zastoupeno v *Manaraze*, neboť Géza vyrostl v Budapešti, nicméně žádný rozsáhlejší portrét tohoto národa Sorokin nepodává. V *Sestře* se část děje odehrává poblíž maďarských hranic. Jedním z účastníků epizody o mezinárodního sletu spisovatelů z nezápadní části světa je Maďar. Jeho přítomnost činí dojem, jako by jen kompletoval směsici ostatních národností, bez speciálního zřetele k Maďarsku. Daný výjev je ovšem imagologicky zajímavý. Topol účastníky neindividualizuje, označuje je právě pouze národností, případně doplňuje příslušný stereotyp: „...u Maďara byla voda... a Číňan u sebe nechal

pytel rejže... Vieti hůlky... ukradli jsme to... a u Osis jsme našli kamna! Bulharka tím strojkem ale nevytopila ani svůj domek...“ (*Sestra*, 198-199). Maďarská identita je jakoby zaměnitelná: „Vandas byl Řek nebo Maďar a byl něco jako vládce trhu.“ (*Sestra*, 436). Až v *Citlivém člověku* rodina hraje také v Maďarsku a Topol buduje vcelku kladné heteroimage: skvělá kuchyně, lázně, odvaha projevená v povstání v roce 1956.

Slovensko

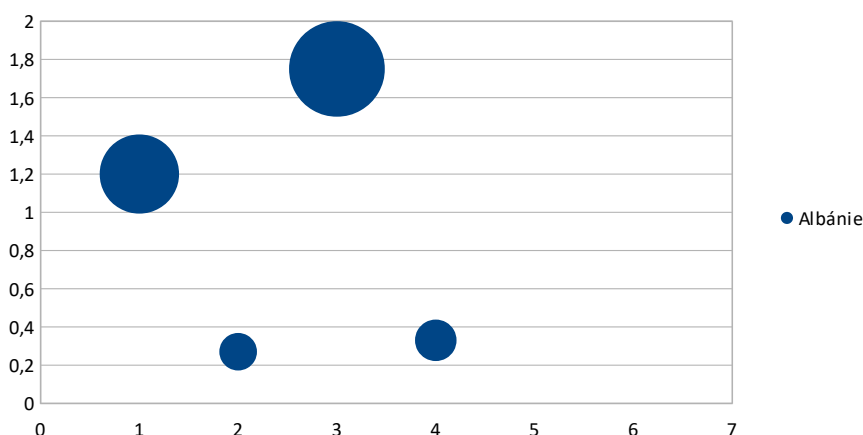


1. *Den opričníka* 2. *Telurie* 3. *Manaraga* 4. *Sestra* 5. *Kloktat dehet* 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 32: Výskyt lemmat k Slovensko

V případě Slovenska vidíme u Sorokina příklad odsunutí etnika ze zorného pole autora. V *Kloktat dehet* a v *Sestře* je Slovensko součástí Československa. Jako samostatné ho Topol pojímá spíše okrajově, i když se v něm odehrává část děje: „Strategickej prostor, támhle, máchnul rukou, máš Polsko, támhle Ukrajinu, tohle je Slovensko, myslim, a támhle neni nic, zažertoval.“ (*Sestra*, 371) Nedostatečná pozornost vůči Slovensku může být i určitou stylizací, hyperbolou tuzemských porevolučních poměrů: „Litku, to byla Slovenka, nebo Slovinka, už nevim.“ (*Sestra*, 274) V *Citlivém člověku* je Topol vůči Slovensku citlivější a částečně nostalgický („Slovensko, to už je skoro doma.“, *Citlivý člověk*, 27), postavy mámy a táty se tam seznámily.

Albánie



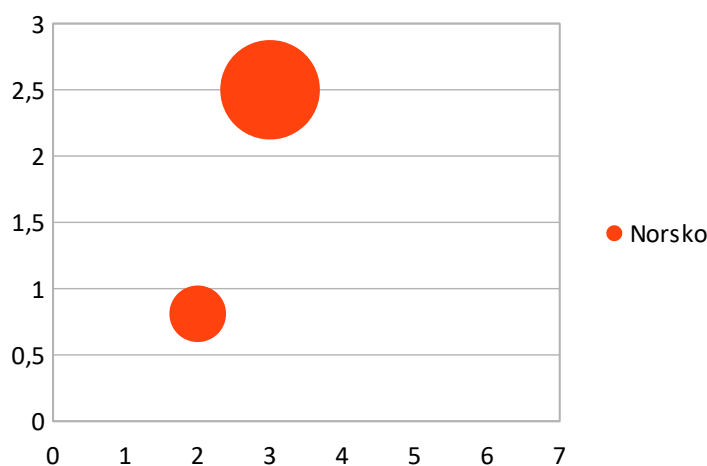
1. *Den opričníka* 2. *Telurie* 3. *Manaraga* 4. *Sestra* 5. *Kloktat dehet* 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 33: Výskyt lemmat k Albánie

Albánci jsou příkladem přehlíženého národa, periferního, chudého, v roli imigrantů asociovaní s kriminálním podsvětím. Ve *Dni opričníka* pěstují Albánci diplomatické vztahy s Rusí, ale Pařez se o nich vyjadřuje pohrdlivě, nepřičítá jim žádnou důležitost, schůzku s jejich velvyslancem odsouvá. V *Telurii* se Albánie objevuje ve výčtu zemí, které ještě neuznaly Republiku *Telurii*, na rozdíl od řady jiných zemí, se ale tento stát podle Sorokina i po geopolitických turbulencích udržel. V *Manaraze* vystupují Albánci jak jedni z obyvatel kuriózní vesnice Lva Tolstého, a to bez jakékoli další charakteristiky. U Topola stereotypně představují zbědovanou spodinu Evropy: „Bohler byl opravdu chlapík širokýho srdce. Odvšivoval zaběhlý Rumuny, vrácený do tranzitu Bohemie ze všech koutů zasraný bělošský Evropy, mazal albánskej m kurvám nohy naběhlý šlapáním mastma...“ (*Sestra*, 78); „Dozvěděl jsem se mj., že smrt se albánsky řekne „vdakja“ a vězení „burg“.“ (*Sestra*, 442).

Norsko

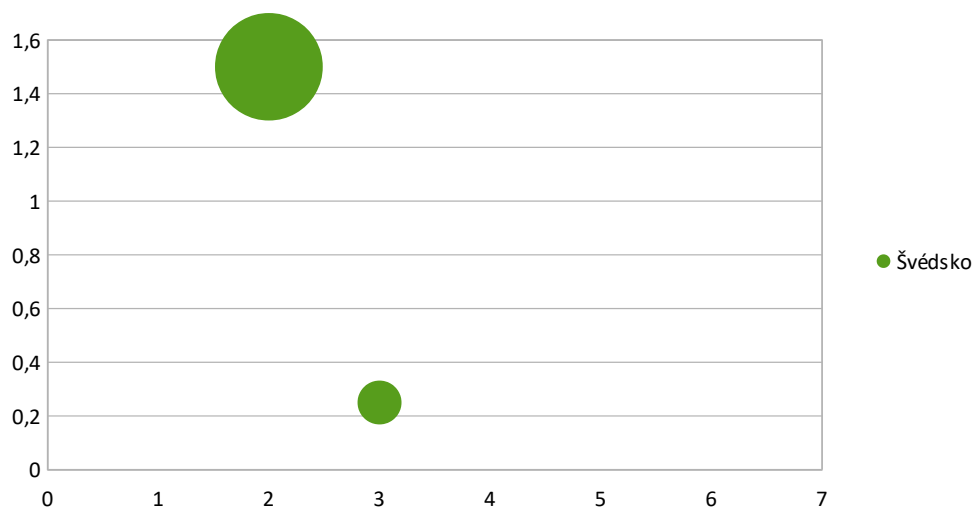
Norsko je zjevně z důvodu vzdálenosti, odlišnosti a nepočetnosti přímých vztahů příkladem odsunutí etnika ze zorného pole českého autora. Sorokin ho naopak registruje a hodnotí: sever, melancholie, věčně šedé norské tváře, deprese, alkohol.



1. *Den opričníka* 2. *Telurie* 3. *Manaraga* 4. *Sestra* 5. *Kloktat dehet* 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 34: Výskyt lemmat k Norsko

Švédsko

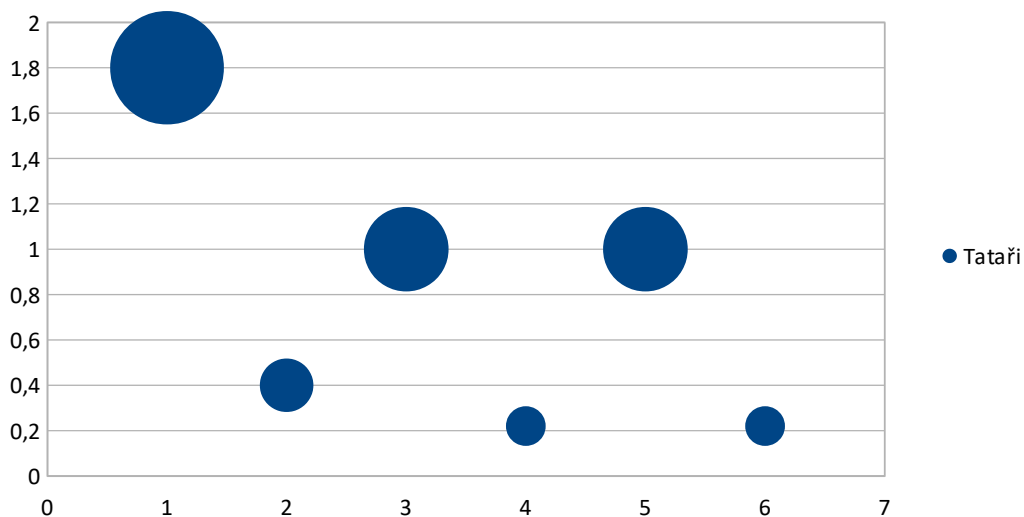


1. *Den opričníka* 2. *Telurie* 3. *Manaraga* 4. *Sestra* 5. *Kloktat dehet* 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 35: Výskyt lemmat k Švédsko

Obdobně je to se Švédskem. Sorokin o něm referuje jako o geograficky blízkém subjektu, ale nijak ho neprotežuje co se týče zájmu a potřeby ho blíže poznávat. V *Telurii* se tam odehrává jedna poměrně nesrozumitelná kapitola. V autorových vizích padne Stockholm do rukou muslimů. V *Manaraze* se vzpomíná jen Čechovova povídka „Švédská sirka“.

Tataři

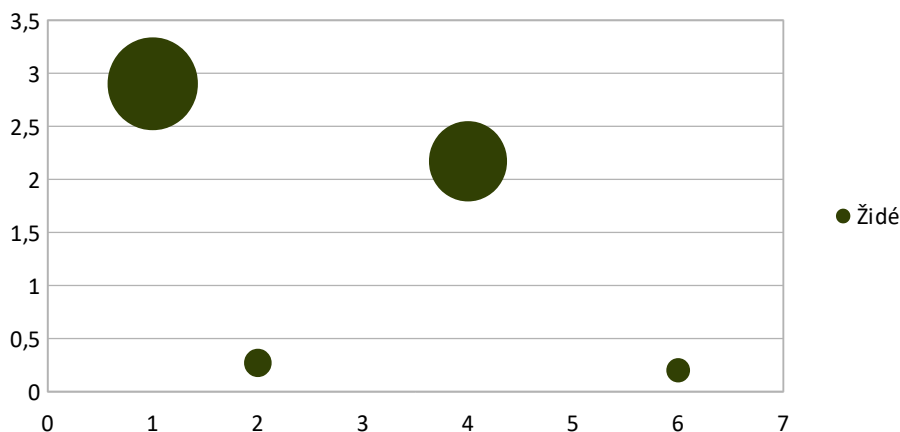


1. *Den opričníka* 2. *Telurie* 3. *Manaraga* 4. *Sestra* 5. *Kloktat dehet* 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 36: Výskyt lemmat k Tataři

Ve *Dni opričníka* jsou Tataři hojně zastoupenou národnostní menšinou podřízenou Rusům, i když mají pověst nájezdníků. V *Telurii Sorokin* připomíná mongolo-tatarské jho stejně jako Topol stará tatarská vojska v *Sestře* a nová v *Kloktat dehet*. V *Manaraze* se mluví o krymských Tatarech, jakož i v *Citlivém člověku* (tatarská divadelní skupina Úsvit Krymu).

Židé

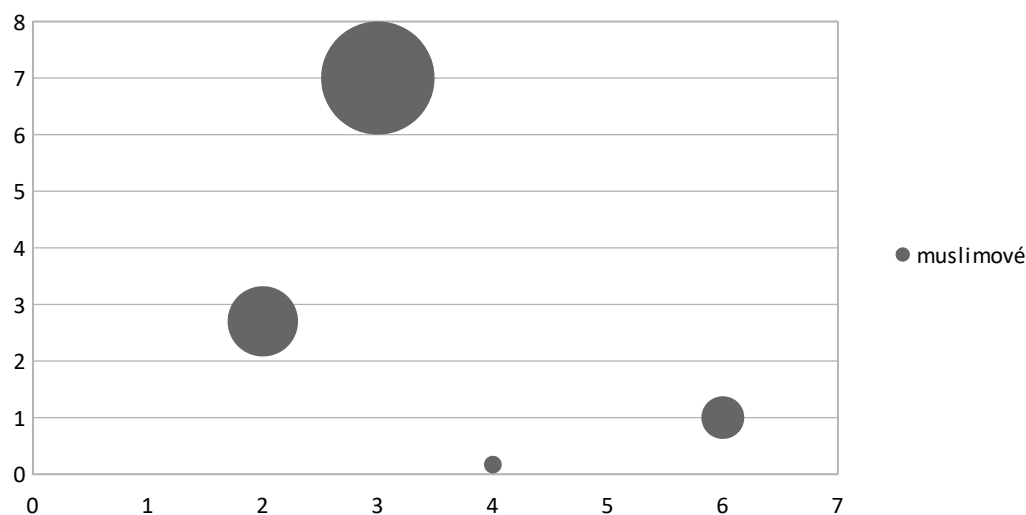


1. *Den opričníka* 2. *Telurie* 3. *Manaraga* 4. *Sestra* 5. *Kloktat dehet* 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 37: Výskyt lemmat k Židé

Židé jsou ve *Dni opričníka* zastoupeni v osobě Gosudarky, v *Sestře* a v *Citlivém člověku* v minulostní perspektivě.

Muslimové

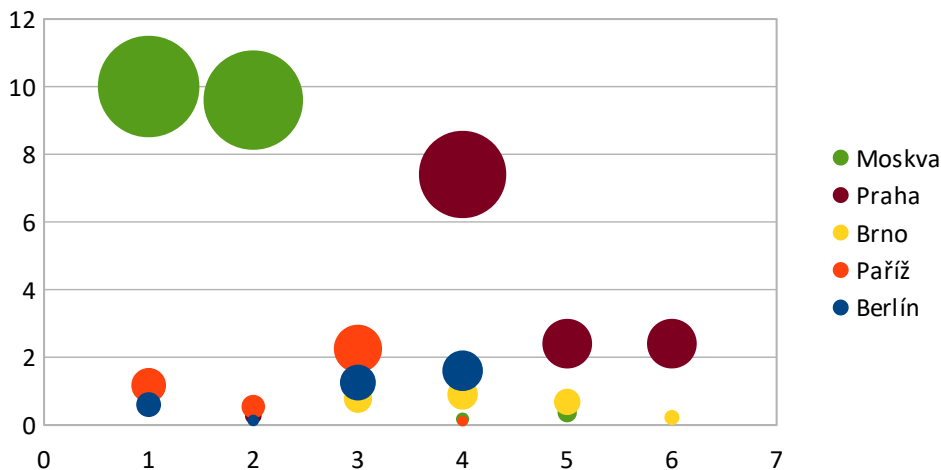


1. *Den opričníka* 2. *Telurie* 3. *Manaraga* 4. *Sestra* 5. *Kloktat dehet* 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 38: Výskyt lemmat k muslimové

Jak vidíme, pocit ohrožení muslimy na časové ose, na níž se odehrávají jednotlivé romány, postupně narůstá. Muslimové, respektive islamisté, jsou nepřáteli všech, jak vyložíme dále.

Města



1. *Den opričníka* 2. *Telurie* 3. *Manaraga* 4. *Sestra* 5. *Kloktat dehet* 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 39: Výskyt názvů měst

U měst je pozornost věnována především městům domácím kromě kosmopolitní *Manaragy*. V *Telurii* je Praha vzpomenua jednou. V *Sestře* se část děje odehrává v Berlíně (Berlunu).

Nemůžeme říci, že by si autoři kladli za cíl soustavně zobrazovat heteroimage jednotlivých národů, zcela systematicky je interpretovat nebo vytvářet. Heteroimage se také s každým textem částečně mění. Například Japonsko je jednou země vzdálená, podřadná, energeticky závislá (*Den opričníka*), podruhé kulturně inspirativní s globálním přesahem (*Telurie*, *Manaraga*), potřetí je to nebezpečný hráč, který domácí kultuře hrozí nepřátelským převzetím (*Sestra*) a následně je to země odsunutá mimo pozornost. Obraz etnik, která jsou spectantovi vzdálenější, geograficky či kulturně, národů, s nimiž není v kontaktu, u spisovatelů buď chybí nebo je ještě schematičtější.

Po kvantitativním úvodu se nyní dostáváme k samému jádru imagogického výzkumu v tradičním pojetí. Tím je studium „národů v kontrastu“, analýza „jiných“ a „cizích“ v pohledu spectant – spected. Lidská mysl, která, jak jsme ukázali, vykazuje tendenci pracovat s kategoriemi a protiklady, má v rovině vnímání „jiných“ sklon uzavřít jejich charakteristiku do hotových „národních profilů“ (Košťálová 2012, 73). Popisy cizího jsou většinou založeny na zdůraznění alterity (jinakosti). V heteroimage i autoimage vystupují do popředí rysy jedinečné: „Národ je nejcharakterističtější v těch aspektech, v nichž se nejvíce liší od ostatních.“ (Leerssen 2016). Z imagogického bádání by měl vyplynout přehled vlastností připisovaných „jinému“. Úkolem imagologa je vysvětlit podstatu jejich vzniku a roli etnostereotypů v tomto procesu. Jeho úkolem ale není tyto obrazy validovat. Nyní budeme podrobněji komentovat heteroimage několika vybraných národů.

Německo

Stereotypem pro oba spisovatele je historická zátěž spojující Německo s druhou světovou válkou, až do současnosti zasahující stín nacistických vůdci a praktik. Gézovi doporučoval dědeček učit se němčinu už jen kvůli tomu, že to byl „jazyk Hitlera“, v Kuchyni vypukl skandál s falešnou Goeringovou knihovnou. Topol v hrůzyplném snu v *Sestře* posílá Čecha Nováka do koncentračních

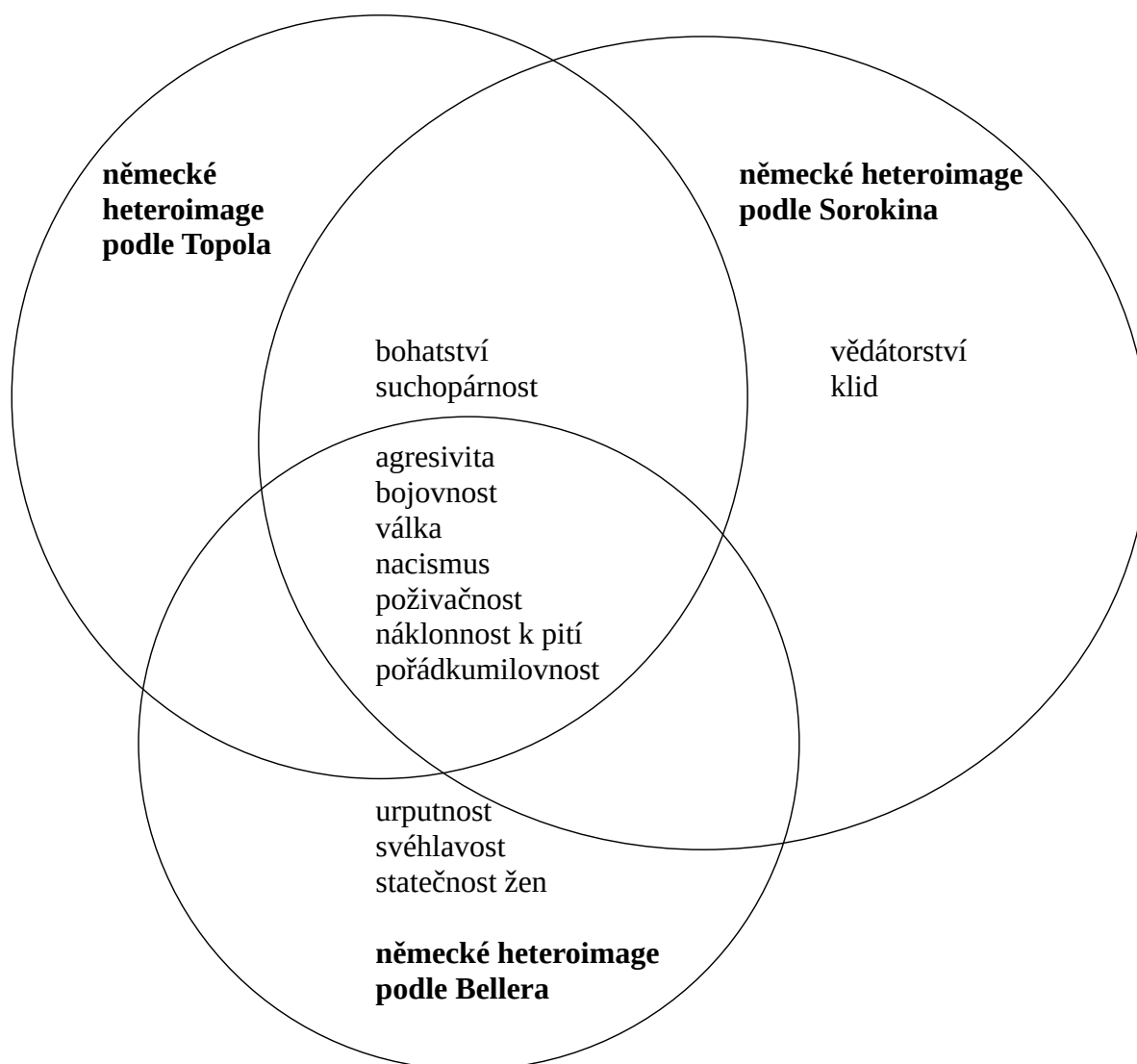
táborů: „A tak sem zdvih pravici a povídám: Hajl Hitler, majne oficíren und doctoren a učenci. Ich bin ajne klajne čechiše švajne, geboren aus Žižkov, brej den, já sem ňákej Novák z Prahy. Zdravim vás ve spolek a ať žije fýrer a tisíciletá říše! Nazdar!“ (Sestra, 112). Výraz „hitleři“ autor používá pro označení agresivních skinheadů. Dějinné trauma je tedy evidentně stále živé.

Jak jsme již zdůraznili v kapitole *Koncepty „my“*, česká identita byla po celá staletí budována na vymezení se vůči Německu, respektive na zrcadlovém emancipačním principu vůči německé kultuře. Němci představují etnikum dominující nad Čechy, jsou viděni jako národ bohatší, ve srovnání s Čechy mocnější, v Evropě nepřehlížený. Topola příliš nezajímají dnešní Němci, kromě východoněmeckých uprchlíků a turistů v *Sestře*, ale Němci jako dědiční nepřátelé, jimž se dědičná vina neodpouští, a to i v komunikativní paměti: „Ale stejně mě Němci serou... a sere mě němčina... když se děda vrátil, měl 40 kilo...“ (Sestra, 19). Asociace Němci a válka je u českého autora zastoupena a verbalizována velmi intenzivně: „německé zbraně“, „německý tank“, „německá puška“, „německé kulky“, „němčourský kolaborant“. O Němcích – v plánu vypravěče – se vyjadřuje bez zábran dehonestujícími nepokrytými vulgarismy a etnofaulismy (němčouři, germáni, osis): „Tak se Čehůni dočkali, teď se Němci sami cpou do autobusů a vydávaj neznámo kam, kurvy zasraný!“ (Sestra, 13). Češi musejí neustále s Němci bojovat a vítězit nad nimi. Potvrzuje se, že čím více je „jiný“ vnímán jako hrozba, tím je jeho heteroimage negativnější. Projevuje se tu i efekt souseda. O Němcích Topol ale v mnoha případech pojednává sdruženě spolu s Rusy, o obojích jako o nepřátelích, zrádcích. Slova „Němci“ a „Rusové“ či „Sověti“ tvoří často několikanásobný větný člen v poměru slučovacím: „Naši hoši v krvavém mlýnu mezi Němci a Rusy.“ (Sestra, 207). Osud Česka coby „krvavého mlýnu“ – i když jinde zařazení Česka mezi „krvavé země“ autor vyvrací –, vyplývá z geografické polohy malého státu mezi dvěma říšemi, v určitých historických obdobích totalitních, v jejich stínu a podřízenosti: „My jsme uprostřed, ve válce Východní říše se Západem... v český kaši.“ (Kloktat dehet, 119).

V prizmatu Sorokinových hrdinů jsou Němci jedním z mnoha evropských národů bez výrazně zvláštního vztahu k Rusku. Ve *Dni opričníka* tvoří součást nepřátelského Západu (rádio „Německá vlna“). V *Telurii* defilují v řadě „jiných“, kteří nesou spoluvinu za zničení carské Rusi: „Naši matičku carskou Rus, můj milý hrabě, německýma rukama zardousili Angličané a nakonec ji vykuchali stalínští židáčtí komisaři.“ (Telurie, 39). V *Manaraze* se z nich stali bohatí klienti a z německých a bavorských měst centra ilegální Kuchyně. Slovo „Němec“ se zde stejně jako v ostatních případech oddělilo od etnického obsahu a označuje kuchaře grilující na německých knihách. Když německé knihy ztratily na popularitě, „Němci“ se operativně překabátili na „Francouzy“ nebo „Iry“. Konotace s Německem jsou u Sorokina i pozitivní. Jeho postavám se líbí Berlín s jeho klidem, prostorností, neagresivností, multietnicitou. To může být způsobeno tím, že spisovatel v Německu (částečně) žije. S „němectvím“ spojuje aristokratičnost, jistou suchopárnost, vědátorství, pečlivost a důkladnost. Neopomene citovat frázi „Ordnung must sein!“

V budoucnostní projekci nechává od Německa oddělit Bavorsko jako nové království, a to hned hranicemi s ostatním drátem, strážními věžemi s děly a kulomety. To je příznačné – nejvíce se mohou nesnášet národy kulturně nejbližší. Bavorsko autor pojí s izolacionismem, urputností a požívačností: „Bavoři nežijí fantasmagoriemi, ale realitou. Panuje tu takový osvícený středověk. Jsou to mládenci bodří a rezolutní, vyznávají pivo a vepřovou rolku, k dispozici mají nejlepší skládací křídla v Evropě a zavedli trest smrti na popravčím špalku. Možná proto si s islamisty poradili nejlíp v Evropě.“ (Manaraga, 73).

Nyní vyprojektujeme Vennův diagram německého heteroimage podle Topola, Sorokina a Bellerera (Beller, Leerseen 2007, 160, 163). V Bellerově knize se jeden oddíl encyklopedicky věnuje utváření imagí konkrétních národů, ovšem tedy z eurocentrického pohledu.



Obrázek č. 12: Různá heteroimage Německa

Čína

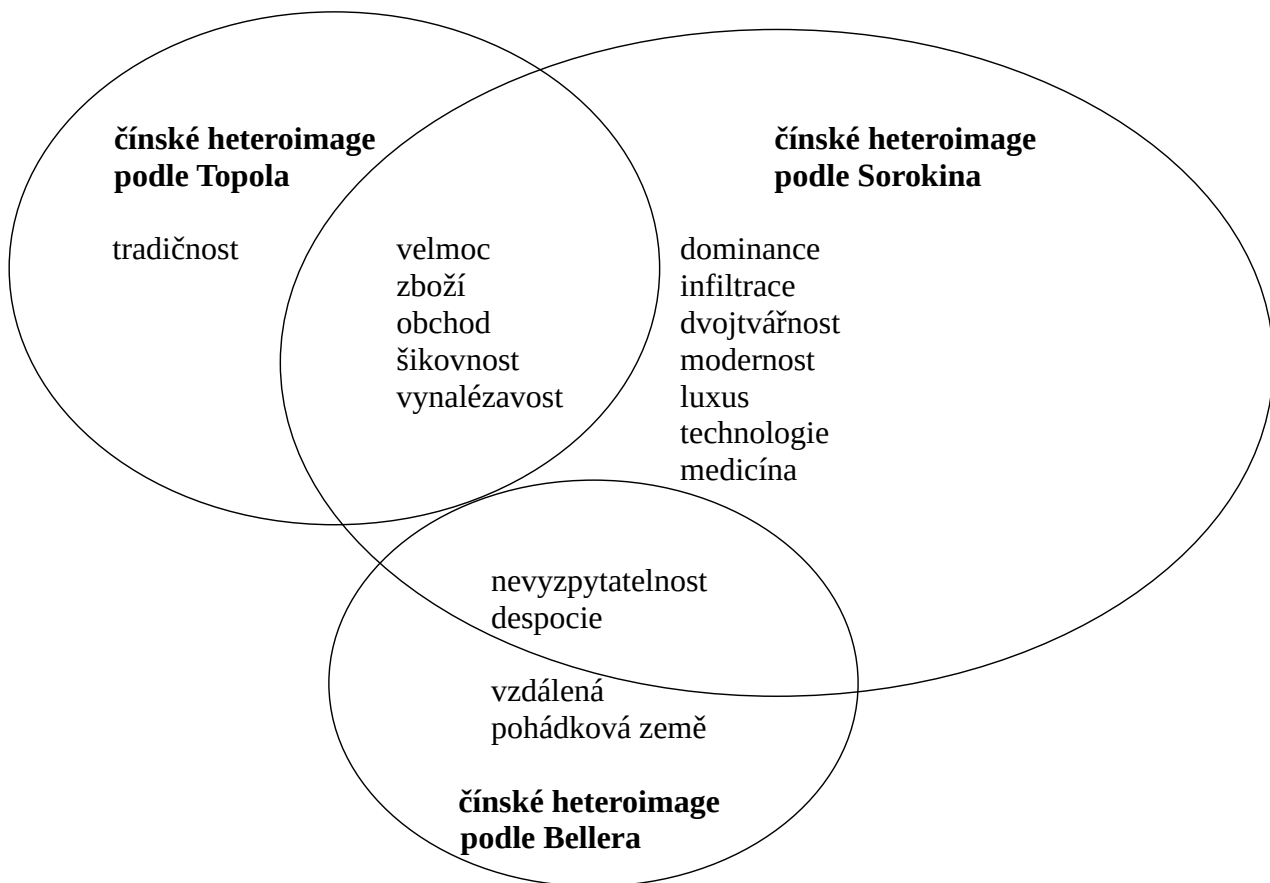
Na příkladu Číny uvidíme, že hodnocení „jiného“ nemusí být vyhraněně polaritní, ale může být rozporné anebo ve výsledku ambivalentní. S rozmachem a globálním vlivem Číny a jejími dominujícími ambicemi vůči Rusku se Sorokin vyrovnává ve *Dni opričníka*. Podle četnosti výskytu lemmat je Čína v tomto románu nejvýrazněji zastoupeným „jiným“. Čínské elementy se v textu vykytují v jazyce, postavách („stafáž“ typu trhovci, ochranka, lékaři), v reáliích hmotné kultury a geopolitických digresích v takové míře, že vzniká dojem „toposu sinosféry“ (Filimonova 2018, 254). Ve světě roku 2027 je linquou francou mluvená čínština: „Mluvenou čínštinu jsem samozřejmě zvládal, bez té to teď absolutně nejde.“ (*Den opričníka*, 102); „Všechny nápisy jsou samozřejmě v čínštině – kdo teď boeningy staví, toho píseň se píše.“ (*Den opričníka*, 94). Čína dominuje na světovém trhu: „Od těch dob, co se světová výroba všech věcí a všeho zboží do Číny Veliké přestěhovala, byla tato cesta takto zbudována, spojující Evropu se Říší středu.“ (*Den opričníka*, 101–102). Pařez musí každé ráno pečlivě sledovat kurz rublu vůči juanu. Jasnovidce slouží mistři kung-fu. Společenská smetánka, ale i dědičná šlechta se musí podřizovat módě na čínské luxusní zboží, včetně drog: „V salónu je všechno po čínském způsobu – lehátka, koberce, nízké stolky, vázy vysoké jako dospělý člověk, rohože, draci na hedvábí a draci z nefritu zeleného. Zpravodajské bubliny taky

čínské, ohýbané, černým dřevem vykládané. Celé to tu Orientem zavání. Co naplat, taková je móda.“ (*Den opričníka*, 23). Čínská kultura do ruské vtrhává i mentálně, přebírají se úsloví („Čingischán říkal... To byl moudrý člověk...“, *Den opričníka*, 30), ovšem i genetickou hybridizací (Orenburg proslavený „krasavicemi úzkookými, rusko-čínskými“). K Číně se Sorokin vyjadřoval také v románu *Modrý špek* (*Голубое сало*, 1999), v němž vyličil tuto zemi jako ekonomicky a sociálně pokrokovou mocnost, k níž je možné vzhlížet. Ve *Dni opričníka* je postoj Ruska vůči Číně už více ambivalentní. Je to pragmatický spojenec a rival zároveň. Obyvatelé Rusi jsou povinni „akceptovat Čínu, protože je to jediný spojenec, propojený s ostatním světem magistrálami, navíc operující silnou ekonomikou. Na druhou stranu opričníky znepokojuje fakt, že přátelští Číňané se čím dál více infiltrují do společnosti se svojí kulturou i jazykem.“ (Lorková 2012, 68). Vůči Číně je nezbytné mít se na pozoru, její národní vlastností je úskočnost: „Ti Číňani nás chtěli opět u krku vzít, ale nevyšlo jim to, lišákům jednookým.“ (*Den opričníka*, 114). Na jedné straně „všem opričníkům údy obnovili čínští lékaři zruční“, na druhé straně Číňané zabírají Sibiř a černá ekonomika se kumuluje v „podzemních čínských městech“. Netřeba mít žádné iluze, vztah oboustranně výhodného obchodu hrozí kdykoli se proměnit ve vzájemné vykořisťování. Pokud Rusové mohou, ukáží svoji nadvládu, například čínské imigranty byrokraticky týrají a využívají je na námezdní práce (jeden Číňan zastane čtyři roboty). Opričník Pařez deklaruje neonacionalistickou emanaci Ruska: podřízené postavení vůči Číně ani nikomu jinému, vetkané do tělesných metafor (plazit se, hrbít se, ohýbat se), nelze tolerovat: „Jak dlouho se ještě bude Rus naše obrovitá hrbít před Čínou a plazit? Jako jsme v dobách kdysi chaotických ohýbali se před Amerikou, tak se dnes před Říší středu hrbít máme?“ (*Den opričníka*, 145) Na státní úrovni zůstává chování vůči Číně utilitárně servilní. Gosudarka mluví se svými dětmi čínsky, Gosudar nazývá „vládce Říše středu“ svým přítelem. Podlézání navenek se ale kombinuje s nesnášenlivostí uvnitř. Motivy pronikání vlivu Číny do Ruska nesou v tomto textu anticipační povahu. Například v reálné Moskvě se objevily trojjazyčné nápisy (ruské, anglické, čínské) a hlášení v čínštině (na letišti) až v době po vydání románu. Sorokin prorokuje i územní expanzi Číny jako postupné zabírání Sibiře a sibiřských měst, dobré, ale i nerovné vztahy vůdců obou mocností, tj. ruské vazalství.

V toposu dalších románů role Číny slábné, i když její síla někde v pozadí přetrvává (Číňani na Marsu v *Telurii*). Zatímco představení čínské kultury ve *Dni opričníka* bylo relativně pestré a kontextuálně proměnlivé, následně pozorujeme postupující omezení heteroimage na několik málo stereotypů a brandů. V *Telurii* a *Manaraze* zbývají z Číny čínští kuchaři, čínská medicína, oděvy s oranžovými draky. V *Manaraze* se na Číňany Sorokin dívá jako na „šikuly“ („Na to by snad ani Číňani nepřišli...“, *Manaraga*, 81), národ shánčlivý, pracovitý, praktický.

K jádru heteroimage Číny a Číňanů náleží tedy především atributy z konotačního pole „zboží a služby“. Jáchym Topol vytváří velmi podobné heteroimage v *Sestře*: od Číňanů se něco nakupuje (alkohol na tržnicích, burzách), nebo se jim něco prodává (vlastní knihy, „... a dyž mý televizní a rádiový hry začali vysílat i kitajsky“, *Sestra*, 196). Stereotypizace, respektive brandifikace, ne snad jako autorský postoj, ale jako upozornění na tento jev, převládá: „... starý Číňan se věnoval kaligrafii... a u sebe nechal pytel rejže...“ (*Sestra*, 198). Obdiv k něčemu čínskému se u Topola neprojevuje vůbec, převládá zde neochota rozlišovat asijské národnosti mezi sebou: „Občas jsme zachytili tykadlo na burzách, kde Číňani, nebo Vietnamci, nebo Laosani, nebo kdo to byl, šmelili.“ (*Sestra*, 331). V románu *Kloktat dehet* se jako „číňáci“ také označují všichni Asiaté: „Když dorazil někdo nový, především k dlouhokošiláčům, ti starší ho hned prohlídli a ohodnotili a bakelit se držel bakelitů, číňák číňáků...“ (*Kloktat dehet*, 11). V *Citlivém člověku* autor vyjadřuje obavu ze sílící moci Číny, která se spojuje s Ruskem a pro Českou republiku plánuje budoucnost „zóny oddechu“ pro své prominenty. Teoreticky by se to mohlo odehrát v době, kterou anticipuje i Sorokin ve *Dni opričníka*, tedy ve 2. polovině 20. let 21. století.

Vennův diagram čínského heteroimage by mohl podle Topola, Sorokina a Bellerera (Beller, Leerseen 2007, 127-129) vypadat takto:



Obrázek č. 13: Různá heteroimage Číny

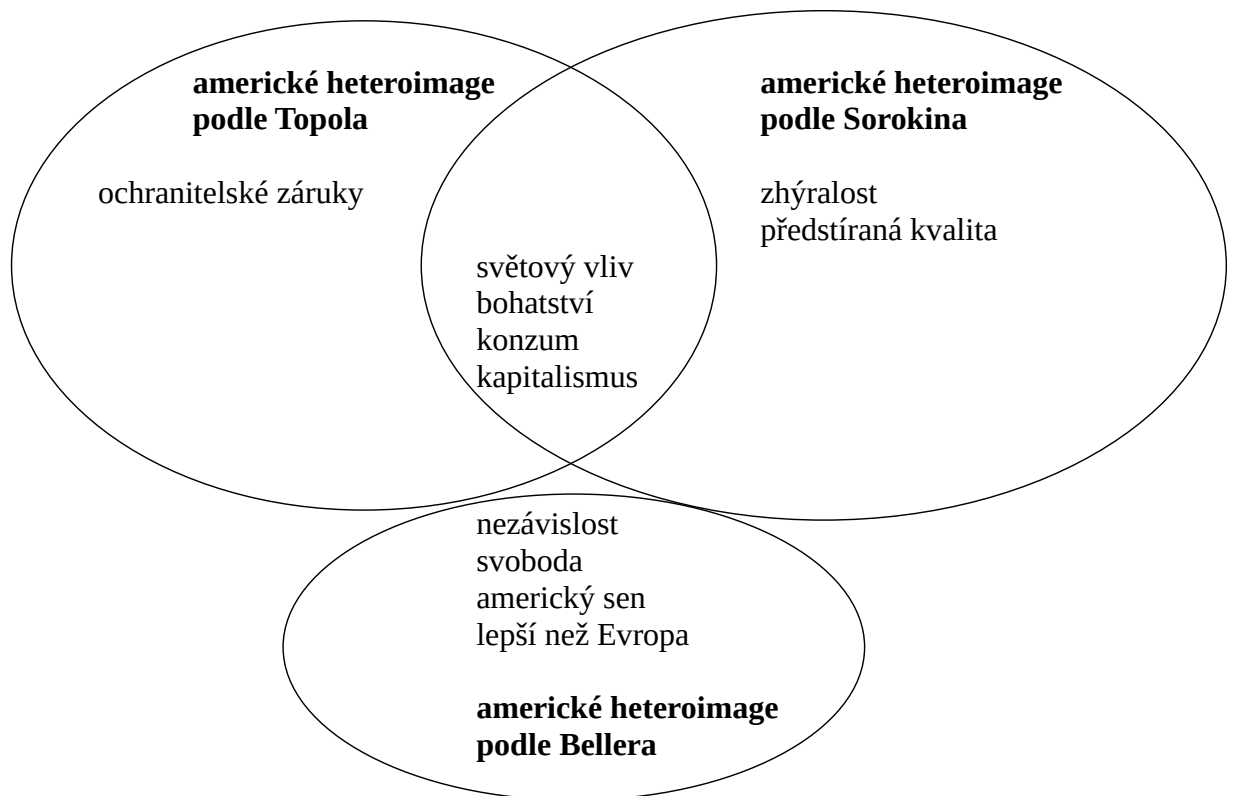
Amerika

Amerika se jednoznačně asociuje s maximální civilizační vyspělostí, se světovým leadershipem. V *Manaraze* Géza vzpomíná na „okupaci“ Budapešti Američany jako na výhodu, ba štěstí, což implikuje, že kdyby ovládl Budapešť té doby někdo jiný, bylo by to horší: „Američané jsou opět v módě a hlavně v poválečné Evropě se jim opravdu daří.“ (*Manaraga*, 76). Amerika zůstává velmocí s nahromaděným superbohatstvím. Géza griluje pro „americké miliardáře“, zatímco berlínští klienti jsou pouze „bohatí“. Ve *Dni opričníka*, jak jsme vyložili výše, je Amerika pomlouvána a urážena, dokonce prostřednictvím srovnání s Čínou, což ji má ještě více ponížit a svědčí to o škálování národů: „...rybky, jsou skvělé, - zjevně čínské výroby, žádná ubohá Amerika, natožpak Holandsko...“ (*Den opričníka*, 70).

Heteroimage Američanů u Topola, nejvíce projevené v románu *Kloktat dehet*, se jako v případě většiny států hodnocených jako silnějších než „my“ odvíjí od jejich vojenské role. USA a NATO autor vnímá jako vyspělé a jako naše patrony, označuje je vlídně jako Amíky, což výjimečně není etnofaulismus: „Připíjím na svou chvíli, až Nato a Amíci spustěj bombardáky... Bombardujou Louny... tak to nebudou Amíci. Třeba se spletli... Amíci se nepletou...“ (*Kloktat dehet*, 132-134). U Sorokina i Topola však Američané své „chráněnce“ nakonec opouštějí. Maďarsko ponechávají napospas islamistům, Československo Sovětům: „Čeští a slovenští partyzáni totiž netrpělivě vyhlíželi Američany a síly svobodného světa, sdružené v Atlantickém paktu, Nato, a těšili se, jak se budou krčit na příhodných místech ve skalách a americkými raketami typu Redeye srážet sovětské vrtulníky, ale Američani nešli... Američani a síly Nato nešli...“ (*Kloktat dehet*, 207).

Zde se čitelně ukazuje, jak je heteroimage neobjektivním produktem stereotypizace, ale i projekcí přání spectanta, a jak se proto nemůže shodovat s autoimage. Toto autoimage, tedy jak se vnímají a prezentují sami Američané, nemůže být v textech neamerických autorů představeno přímo,

jen zprostředkovaně nebo jako domnělé autoimage. Například ochranná role nemusí být samotnými Američany prožívána natolik intenzivně, jak my si myslíme a očekáváme. Zklamáním pak není vinen ten druhý, ale naše nenaplněné představy.



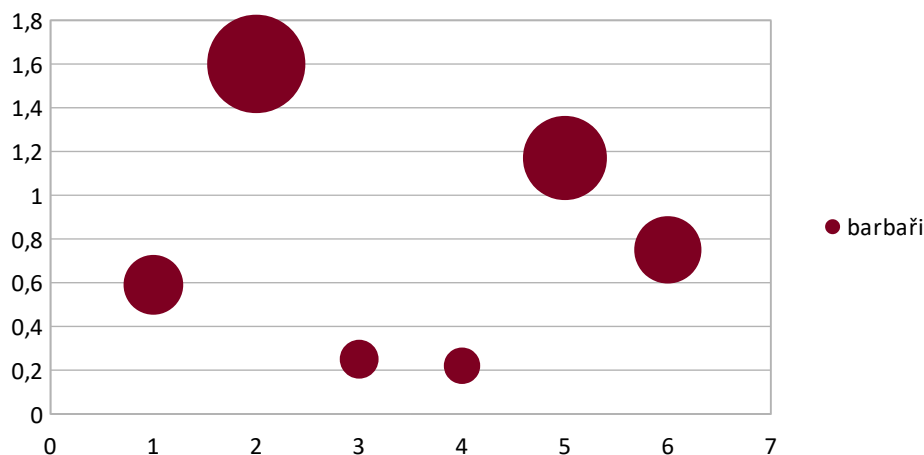
Obrázek č. 14: Různá heteroimage Ameriky

Muslimové

Muslimové, zástupně též islamisté, Arabové, Peršané, talibánci, salafiti, váhábiti, mají heteroimage výhradně negativní. Přičemž nejde o nepřítel dědičného, nýbrž nového, což nesporně odráží vlnu islámských útoků v Evropě, Americe i Rusku ve 21. století. V textech obou spisovatelů se řetězí kruté a zpátečnické atributy kultury: popravky, mučení, tělesné tresty, válka, ponižování žen, tísnivá atmosféra, ekonomický kolaps, zákaz alkoholu, filmu a divadla. Sorokin i Topol popisují islamisty jako lidi „zběsilé“, fyzicky abnormální: „žluté zuby“, „černá krev“, „paťatý“, „s křivými údy“. V chování vůči ostatním se zdůrazňuje agresivita a aserce: „terorista islámskej“, „nemilosrdní tmáři s plnovousy“, „špinaví mudžáhidové s křivými noži a údy“, „Možná nám islámci votrávili chlast?“, „...v televizi Arabem uříznutá hlava ve Francii“, „talibánští hrdlořezové“, „tři chmurná léta talibánské okupace Severního Porýní-Vestfálska“ atd. Islámskému světu je třeba se bránit, bojovat s ním. Ve vztahu k muslimům krystalizuje „my“, kdy „my“ je míněno jako široce křesťanský svět. Kontrast „my“ a „oni“ se rovná střetu civilizací a svaté válce. Islamisté nás v přítomnosti stále znovu a znovu napadají, ničí „naši čestnou a čistou práci“. Boj nebývá vždy vítězný, v Sorokinově vizi se muslimským stane například Stockholm. Sorokin ani Topol vůči islamistům nepřipouštějí žádnou jinou variantu výkladu: „Helejte, kucí, já vám ale život nezávidím. Tu islandizaci Evropy. Mešita sem, mešita tam. Cože? No, serou se sem ve vlnách, islámci paťatý, vysvětluje Kory. Voni nemakaj, modlej se pětkrát denně a furt se mejou vod fousů dolu. Tak kdy maj makat? Navíc vás všechny zabijou, bych řek. Sem rád, že u toho nebudu!“ (*Citlivý člověk*, 270). Označení „islamista“, „islámec“ působí jako nálepka pro ohrožení obecně. Pakliže někdy znamená přirovnání k Američanům zlepšení reputace, přirovnání k „islámčům“, tedy položení na roveň „islámčům“, ji zhoršuje: „Já strážil, by ho některý z těch nacionalistů nebo islámčů neohrozil!“ (*Citlivý člověk*, 63).

Barbaři

Výraz „barbaři“ se vyskytuje ve všech románech. Nejhojněji v *Telurii* a *Kloktat dehet*, kdy je stav světa nejvíce destabilizován.



1. *Den opričníka* 2. *Telurie* 3. *Manaraga* 4. *Sestra* 5. *Kloktat dehet* 6. *Citlivý člověk*

Graf č. 38: Výskyt lemmat k barbar

Podle Beller (Beller, Leerseen 2012, 266-269) je barbar jedním z ústředních imagologických termínů. Jeho obsah se formoval vždy v ostrém kontrastu k „my“ s vyhraněným etnocentriem a opozicí „my“ civilizovaní – „oni“ necivilizovaní. Vzniklo heteroimage barbarů jako nepřátelských, necivilizovaných, dravých a krutých divochů a surovců, násilných útočníků, pohanů, chamtivců, neotesaných svým vzhledem i chováním, žijících v primitivních podmínkách, pijáků, kteří mluví zcela odlišnými jazyky.

Sorokinovi označení barbar splývá výlučně právě s etnicko-náboženskou skupinou muslimů: „barbaři s dlouhými vousy v sutanách“, „salafitští barbaři“, „vahábitští barbaři“. Topol vyjadřuje Bellerovo východisko verbálně explicitně. Kultura, která se snaží vytvářet pozitivní vnější autoimage, čerpá z opozice civilizovaný – barbar, tušíc, že nálepkou barbara v heteroimage má a chce se jí zbavit: „Čechoslovákům i ostatnímu světu, že sovětské invazní jednotky nejsou žádné tlupy barbarů, ale že jsou předvojem právě té kulturnější části lidstva.“ (*Kloktat dehet*, 178). Kromě toho Topol spojuje barbarství i s původním významem divoštství, s primitivní nebo primitizovanou kulturou, atavismy, rituály: „Ta Monča. Dopadá na ni spousta světla. Skobičky, cvočky, náušnice, zářivé barbarské ozdoby, všechno se to leskne, září... V zátočinách Sázavy, vřízlých do zaplavovaných lesů, sníví trempíci budovali svá preapokalyptická společenství ve světle pouze z táboráků a nebes a mimo bouřlivé potlače, doprovázené vlastní barbarskou hudbou...“ (*Citlivý člověk*, 135).

Židé

Heteroimage Židů (židáci, židí) je rovněž krajně stereotypní a vztah k nim až exaltovaný. Na předsudečnost majority vůči tomuto národu, historicky stigmatizovanému, apriori pronásledovanému, autoři upozorňují: „Já se k Židům vždycky bez předsudků choval. Ani můj otec...

nebyl žádný židožrout... maminka... jen říkávala, že pro náš stát nejsou nebezpeční židáci, ale příživovci, které krve jsou ruské, ale na Židáky se neustále rovnají..." (*Den opričníka* 130). V totalitním státě *Dne opričníka* se v duchu nacionální čistoty řeší židovská otázka: „...vše se vleklo a pod povrchem doutnalo až do Gosudarova výnosu O jménech pravoslavných... všichni občané ruští, pravoslavně nekřtění, nesměli nadále nosit jména křesťanská, nýbrž pouze jména jejich národnosti odpovídající... Biris – Boruch, Viktor – Avigdor, Lev – Lejba... Takto G náš moudrý definitivně a nezvratně židovskou otázku na Rusi vyřešil.“ (*Den opričníka*, 131-132). „Ti druzí“ jsou oceňováni jménem, aby byli okamžitě odlišitelní. Židovství zůstává příznakové vždy, i tehdy, když se etnocentrismus vytrácí. I Gosudarčino židovství jako skvrna: Gosudarčino problém je, „...že způsobil je Židovka. Před čímž se nikam neschováte. Právě proto se o ní tolik paskvilů píše, tolik drbů a fám po Moskvě a Rusi celé se šíří.“ (*Den opričníka* 130). U panovnice převládá nedůvěra kvůli etnickému původu nad jejím postavením.

Sorokin bezesporu odkazuje k antisemitismu nejen ruskému. Po mnoho staletí byli Židé synonymem pro vnitřního nepřítele komunity a pátou kolonou, byli to „horší jiní“, usazení přímo v srdci majority: „Žid je pokládán živými za mrtvého, autochtonními za cizince, starousedlíky za potulného žebráka, bohatými lidmi za chudáka, chudými za vykořisťovatele-milionáře, vlastenci za člověka bez vlasti, a vůbec všemi společenskými třídami za nenáviděnou osobu, která je využívá.“ (Košťálová 2012, 97). Sorokin připomíná pogromy, i když je pojmenovává opisem: „Docházelo k *projevům* a krev židovská se pak na zem ruskou prolévala.“ (*Den opričníka* 130). Topol také vzpomíná pogromy, transporty 2. světové války, šoa: „Byl to popel ze spálených lidí, bratři moji, ze židů.“ (*Sestra*, 106). Poměr Čechů k Židům je u něj nejednoznačný, kolísá mezi přijetím a odmítnutím, je ale vždy rezervovaný: „Seš vodvážná, to vim. Stáli sme tehdy s maminkou mojí u silnice a naši židí šli do transportu, já tam měla takovýho Lojzika, my se hodně kamarádili. Máma povídá, aby byl Lojzík z naší příze, to bych nikdá nechtěla, ale ty komory, to je moc!“ (*Citlivý člověk*, 108). Soucit se kombinuje se strachem: „Hrad to prodá židům a sme v prdeli!“ (*Sestra*, 153).

U Sorokina se židovství omezuje na několik málo připisovaných atributů: bohatství („Abram čte jedině jidiš. Židé a nejen oni mu platí obrovské honoráře.“, *Manaraga*, 76), obchodní talent („Židé jsou pro stát ruský velice užiteční. Ba nenahraditelní – zejména ve služkách pokladničních, obchodních a velvyslanceckých.“, (*Den opričníka*, 131), infiltrace do nejvyšších pater společnosti, uzavřenost. V organizaci Kuchyně v *Manaraze* tvoří Židé analogicky vůči vnějšímu světu diasporu, nárokují si výlučnost: „Slyšel jsem, že sis troufl na Babela.... A nebojíš se, že ti Židi budou závidět? Ale Antonio... Já přece nikomu do zelí nelez, Babel je sovětský spisovatel... Já tuhle židovskou diasporu při Kuchyni znám, Gézo. Jsou čím dál drzejší! ... Jenže přijde doba ... Uzurpují si všechny židovské autory!“ (*Manaraga*, 77).

Evropa

Ještě se zamyslíme nad image Evropy. Oba autoři se více méně shodnou v tom, kde se Evropa rozkládá, i když Topol situuje Česko do Evropy střední, do jejího centra a srdce, kdežto Sorokin ho mentálně umísťuje na okraj. Zajímavé je, že Rusko jako Evropu neklasifikují Topol ani Sorokin. Ve *Dni opričníka* jde o přímé kontrastní vymezení: „na Rusi“ a v „Evropách“, „Kolik zloby v sobě nahromadili tihle páni Evropané!“ (*Den opričníka*, 68). Propagandou je Evropa líčena jako prohnílá a slabá, náležející minulosti. Podle Rusů se nachází v rozkladu, rozpadu nebo před rozpadem, pozbyla vliv: „Není už slušných lidí za stěnou Západní, Stará Evropa už to má za sebou, jen kyberpunkové arabští po troskách jejích se hemží. A ty ani prdel ani Evropa nezajímá.“ (*Den opričníka*, 68). Rusové mají pro Evropu a Evropany jen slova pohrdání a ironie, jako „sračkošlapkové evropští“, „zloději“, „krtci“, a snaží se je ponížít i podřazením jinému „jinému“, také nízko hodnocenému, jak už jsme citovali: „To je mi ale novinka: V Nice je zase chladno! Nezbude vám zkrátka, vážené panstvo, než párkrát v týdnu ten váš fois gras jen studený pořívati. Bon appetite! Ukázalo se, že dokonce Čína vás je moudřejší...“ (*Den opričníka*, 117) V *Telurii* se Evropa sbírá po válce s islamisty a znovu nabývá

na významu: „Evropa je kolébka civilizace. Taková stařenka. Která to neměla lehké. Praštilo do ní vahhábtské kladivo. Udeřilo tvrdě a nelítostně. Evropa to ale vydržela, hřbet si přerazit nenechala. I když četné kosti jí to polámalo. Je rozdrčená a rozdrobená... je zmrzačená, léčí se, líže si rány.“ (*Telurie*, 171). V *Manaraze* se revitalizuje „stará dobrá Evropa“, jejíž atributy splývají s atributy Západu. Z etnocentrického pohledu zevnitř i zvenčí je Evropa s příjemným životem přitažlivá (znovu rozkvetlá „levandulová pole v Provence“). Nepřátelé, zde islamisté, hodnotí ovšem stejné atributy jako úpadkové, ba hříšné: „Ó stará Evropo, kolébko šibalského lidstva, bašto hříšníků a smilníků... útulku bezbožníků a sodomitů...“ (*Telurie*, 47).

Topol tematizuje Evropu jako imagologickou kategorii v *Sestře*, kde pojednává o návratu Čechů do Evropy. Evropa je nositelkou vyšší kvality („evropský oblek“ znamená oblek solidní), Češi chtějí z „Podevropanu“ vstoupit mezi Evropany: „...vy Podevropani, vy Češi a jiný přivandrovalci do Bohemie...“ (*Sestra*, 250). Na počátku 90. let znamená „cesta do Evropy“ ještě cestu mimo Československo na Západ. „Evropou“ je myšlena Evropa Západní, Evropu Východní je třeba pojmenovávat zvlášť: „...zvlášť naši muži, nehněvejte se, ale zvlášť ti z východní Evropy mají poněkud zničené žaludky...“ (*Sestra*, 344).

Brandifikace

Nyní shrneme pozorování, která se týkají brandifikace států, národů a etnik, jež do literárního textu transponují oba autoři. Pojem brand pochází z oblasti ekonomiky, znamená komerční značku, je to pozitivní, redukováná, symbolická prezentace nějakého produktu. V imagologii se za národní brand považuje například javorový list v případě Kanady, klokan u Austrálie apod. (Čepkasov 2018). Brandifikaci národa, etnika či státu předchází jeho spojení s určitým zbožím: „Zatracené turecké koberce! Náhražka chlupatá! Peršany a Čínu už dávno rozkradla dvorská chamrad’.“ (*Telurie*, 65), již zmíněné „švýcarské čokoládičky“, francouzské víno apod.

V procesu zjednodušení, stereotypizace a oploštění se na brand zužuje celý národ. K tomu přispívají mechanismy globální konzumní společnosti, v níž se entity různého druhu redukují na svoji utilitální složku. Z národa, kultury i z jednotlivého člověka se prosadí jen to nejvýraznější, nejpoptávanější. Podle *Dne opričníka* jsou nejlepší lázeňští Tataři, nikdo neumyje záda tak dobře jako Číňan atd. Jako plakát ze sovětských časů oslavující folklórně redukovanou multietnicitu působí scéna z tanečního představení: „Sbor předvádí písně a tance všech národů našeho velkého Ruska: tatarský plavný krok, kozácký bujný poskok, tambovskou čtverylku, nižněgorodský lápt’ový tanec, čečenské mužské kolo švarné, jakutské bubínky, čukotské kožišiny, karjacké soby, kalymcké berany... Mezi tím vším ruský, ruský a ještě jednou ruský tanec – až do úmoru a úpadu, tanec bujarý, rozevlátý, všechny se všemi sjednocující a smiřující.“ (*Den opričníka*, 55) *Manaraga* vyznívá v tomto směru skoro jako příručka: Ameriku reprezentuje americký úsměv, Británii britské bankovky se „samolibou tváří panovníkovou“, heteroimage Mnichova se zužuje na půjčovny kol a na Alpy, Andalusie na tančící cikánky. Thajci rovná se masáže, Číňané medicína, Tibeťané mniši, Japonci suši atd. Transsylvánii Sorokin, podobně jako Topol Rumunsko, zužuje na Drákulu: „Všude plno novopečených Drákulů, jejichž pevnosti a hrady výhrůžně zdobí transsylvánskou krajinu.“ (*Manaraga*, 119).

Topol zpodobňuje zejména brandy české, ale i jiné: Rumuni měli „fujary“, Osisi „dokumentaci“, Rusové „ikony“ (*Sestra*, 157). Ruské brandy, Puškina a Dostojevského, které propagují postavy spojené s Ruskem, ironizuje: „Ruská literatura je největší! To uznávají i na Zapadě. To každý ví! Ále houby! Púškin! Tendle váš největší byl černoch, vid’? Hele, tak vemte náký Ural uprchlíky, ať tam máte nákýho básníka dalšího!“ (*Citlivý člověk*, 49). I Sorokin považuje ruskou literaturu za brand, i když za účinný: Ruským brandem zůstává ruská literatura, jak už jsme uváděli: „Mýtus ruské literatury byl nakonec silnější než všechny mé obavy.“ (*Manaraga*, 15) Zdá se, že kdybychom „ruskost“ maximálně zredukovali, bude literatura, a konkrétně tedy Dostojevskij, to poslední, co z ní zbude. Topol ještě v *Sestře* pojmenovává „bezpečnostní“ agenturu, která organizuje

vyřizování účtů s bývalými komunistickými pány, právě Dostojevskij. „Sázka na Dostojevského“ platí i v obecném diskurzu v heteroimage jak tradičním (Beller, Leerseen, 2007, 226-229), tak situačním.⁴⁶ Znovu se potvrzuje, že román *Manaraga* s ústředním motivem pálení knih, kdy ze světa mizí i výtisky Dostojevského knih, skutečně symbolizuje smetení Ruska ze světa.

Heteroimage jako dynamická kategorie

Stereotypizace vylučuje v náhledu na jiného flexibilitu. Určitým způsobem jsou však heteroimage dynamická a proměnlivá. Heteroimage se vyvíjí a může se radikálně změnit co do polarity hodnocení doslova ze dne na den, jak se to stalo například právě s českým heteroimage Ruska v roce 1989 (Cabada, Jurek 2010). Kodifikace heteroimage bývá výsledkem dominantního diskurzu daného historického období. Transformace heteroimage, ovšem i redefinice autoimage, se odehrává pouze v určitých bodech zlomu.

Pokud víme, že systém je tvořen rozdíly mezi prvky a identita každého prvku vztahy s jinými prvky, pak pakliže se změní poloha jednoho prvku, změní se i poloha jiných prvků. To je pravidlem sémiosféry, již námi sledované téma zakládá. Zdá se, že ve vztahu k jiným národům generuje kolektivní vědomí určité obligatorní role, tedy pozice, figury, které musejí být pro ucelený obraz světa a „nás“ v něm obsazeny nějakým „jiným“. Jak jsme výše popsali na základě teorie o fobii, mánii, filii a ignoraci, jde o roli nepřítel, spojence, národů obdivovaných, přezíraných, opomíjených a dalších. Tyto pozice představují konstanty systému.

Ve slovesném umění se princip obligatorních pozic obdobně promítá do struktury postav schematických literárních žánrů či žánrů folklórních, mýtů, pohádek náboženské a didaktické literatury nebo literatury socialistického realismu (vládce, protivník, rádce, mistr, kulturní rek, trickster, znevýhodněný hrdina, často sirotek, dobývaná dívka atd.). Tyto žánry shodně vycházejí z archaického myšlení, ustavují role archetypální, jež se stále opakují. Například v „démologii totalitní kultury“ a jejím umění na každého hrdinu připadá nepřítel, bez něž hrdina neodhalí svou hrdinskou podstatu. Motiv bývá někdy rozveden až jakémusi dvojnictví mýtických bratrů, kdy jeden tvoří, druhý ničí. (Dobrenko 1993, 41).

Pod vlivem nejrůznějších faktorů se jednotlivé typologické figury obsazují různými konkrétními subjekty. Například figura nepřítel zůstává stejná i se svými charakteristikami, ale mění, kromě nepřítel dědičného, totožnost: „...jako by abstraktní postava (de facto) jakéhokoli Nepřítel byla nezbytná pro fungování lidské společnosti“ (Košťálová 2012, 42).

Sorokinovy a Topolovy romány tento univerzální i dynamický proces potvrzují a poukazují i na to, že se mohou objevit i role fakultativní, více specifické. Pokusíme se sestavit vývojové matrice vztahů k „jinému“ podle jejich rolí. Některé národy zaujímají více rolí.

Den opričníka

	okupant	dědičný nepřítel	nepřítel	zrádce	dominující národ	konkurent
-		Západ zámoří Evropa	Západ zámoří Evropa	Francouzi	Číňané	Číňané

⁴⁶ Po ruském napadení Ukrajiny v únoru 2022 se poměrně záhy rozhořely diskuse o tom, jak se postavit k ruské kultuře, zda ji dále uznávat a oddělit od politiky, nebo se i k ní vymezit negativně. (Posochin 2023). Právě Dostojevskij posloužil jako její reprezentant, jako značka, kdy například D. Duka prohlásil, že „Dostojevského házet do stoupy“ nebude (Kaiser 2022).

0/-	podezříváný národ Židé Číňané	dodavatel služeb a zboží Číňané Tataři	my	opovrhovaný národ Japonci Francouzi Západ Zámoří Evropa	dominovaný národ Tataři Čečenci Jakuti Kalmyci Karjaci Inguši Marijci Oseti Čukči Karelci Mordvinci Baškirti Udmurti Jakuti	přehlížený národ Albánci
+	vzor	obdivovaný národ Číňané	přítel Číňané Ukrajina	spojenec	oblíbený národ	litovaný národ

Tabulka č. 24: Role národů ve *Dni opričníka*

Oproti jiným matricím jsme u *Dne opričníka* zařadili pozici podezříváný národ. Z přehledu vyplývá dominance Číny a ambivalentní vztah k ní, který tvoří směs obdivu, závislosti, podezřívavosti a hraného přátelství. Státotvorná pro totalitní stát je zde role deklasifikovaných nepřátel a také dominance nad neruskými etniky uvnitř Rusi. Vztah k Ukrajincům je víceméně přátelský. Celkově však Gosudarovo Rusko pravé spojence ani přitele nemá.

Manaraga

-	okupant	dědičný nepřítel	nepřítel islamisté Latinoamer ičané (Kuchyně)	zrádce Rumuni (Kuchyně) Gruzínci (Kuchyně)	dominující národ	konkurent Číňané
0/-	tranzit Rakousko Prusko Morava Norsko Transsylvánie	dodavatel služeb a zboží Číňané Thajci Vietnamci	my = já	opovrhovaný národ	dominovaný národ	přehlížený národ Rusové
+	vzor	obdivovaný národ Američané	přítel	spojenec	oblíbený národ Němci Berlíňané Švýcaři	litovaný národ

Tabulka č. 25: Role národů v *Manaraz*

V *Manaraze* je hodnocení národů omezeno výšečí Gézova pohledu. Nedá se určit, který národ dominuje. Oblíbené jsou národy poskytující příjemný způsob života a blahobyt. Je zajímavé, že k zemím, kde hlavní hrdina vyrůstal nebo v nich žili jeho předkové, jako Maďarsko a Bělorusko, nechová žádný zvláštní vztah. Jako by to byly tranzitní prostory podobné zemím, kde Géza jen letmo „čte“. Psychický profil hrdiny a jeho ahasverství tomu nasvědčuje. Určit vztahy k některým dalším národům je obtížné kvůli hybriditě (postavy typu „polská Tatarka“, „francouzská Íránka“).

Sestra

	okupant	dědičný nepřítel	nepřítel	zrádce	dominující národ	konkurent
-		Němci Rusové			Američané Japonci	
0/-	tranzit	dodavatel služeb a zboží	my	opovrhovaný národ Rusové	dominovaný národ	přehlížený národ Rusíni Ukrajinci Rumuni Jugoslávci Albánci Řekové Vitenamci Čiňané
+	vzor Poláci	obdivovaný národ Poláci	přítel Poláci Laosové sjednocení Němci	spojenec Poláci	oblíbený národ Poláci	litovaný národ Židé východní Němci

Tabulka č. 26: Role národů v *Sestře*

V *Sestře* opouštějí Rusové pozici aktuálního nepřítele i dominujícího národa. Tato pozice je ovšem okamžitě obsazena jinými subjekty, dravými kapitalistickými státy. Zdá se, že pocit ohrožení ze strany jiných národů je spíše eliminován. Je zajímavé, že Němci, ač dědiční nepřátelé, mohou být i litováni (exodus východních Němců), nebo chápání dokonce jako národ víceméně přátelský, schopný Čechy přijmout. Pozitivně vnímaní Poláci zauímají více příznivých pozic, které jejich kladné hodnocení násobí. Jinak *Sestra* ilustruje šovinismus vůči národnostním menšinám.

Kloktat dehet

	okupant	dědičný nepřítel	nepřítel	zrádce	dominující národ	konkurent
-	Rusové východní Němci Bulhaři Maďaři Poláci	Rusové Němci	Rusové východní Němci Bulhaři Maďaři Poláci	Američané západní Němci	Rusové	

	Tataři		Tataři			
0/-	dodavatel služeb a zboží	tranzit	my	opovrhovaný národ Tataři Rusové	dominovaný národ Romové	přehlížený národ Číňané (děti v Domově)
+	vzor	obdivovaný národ Američané západní Němci	přítel	spojenec Poláci	oblíbený národ	litovaný národ

Tabulka č. 27: Role národů v *Kloktat dehet*

Aktuální nepřátelé splývají s okupanty a jsou opovrženíhodní. Signifikantní je obdivující postoj vůči Západu. Pakliže Američané a západní Němci ve vývoji událostí zaujmou pozici zrádce, je to o to bolestnější. I Češi mají potřebu nad „slabšími“ etniky dominovat, a tím se sebepotvrzovat. Ani Ilja, stejně jako Géza, není s to vyjádřit svůj vztah k rodným Ajvarům.

Citlivý člověk

-	okupant Rusové Číňané islamisté (v očekávání)	dědičný nepřítel Rusové	nepřítel islamisté Rusové	zrádce	dominující národ Rusové Číňané	konkurent
0/-	dodavatel služeb a zboží	tranzit Anglie Španělsko	my	opovrhovaný národ Rusové	dominovaný národ	přehlížený národ
+	vzor	obdivovaný národ	přítel Slováci	spojenec	oblíbený národ Francouzi Maďaři Švýcaři	litovaný národ Avaři

Tabulka č. 28: Role národů v *Citlivém člověku*

Rusové se vracejí do role současných nepřátel spojené s pozicí dominujícího národa. I u Topola je oblíbenost národů spojená s požitky. Stereotypem je, že islamisté jsou prohlášeni za nepřátele, aniž by do Česka dorazili. Němci i Poláci z matrice vztahů jako téma vypadávají, zjevně se k nim autor již dostatečně vyjádřil dříve, respektive nejsou pro aktuální kontext klíčoví.

Pro některé pozice lze jejich konkrétní obsazení sumarizovat. Z matrice je pak zjevné zrcadlení: Kde je pro Rusy nepřítelem Západ, jsou pro Západ nepřítelem Rusové. Ti vystupují jak v roli národa dominujícího, tak přehlíženého. Přehlížení si ale může dovolit jen Géza ve světě bez

ruského vlivu, Češi nikoli. Některé národy mají nízké autoimage nebo jsou viděny jako nepřátelé v širším prostoru.

Vybrané pozice	přehlížený národ	dědičný nepřítel	nepřítel	opovrhovaný národ	dominující národ	konkurent
Den opřičníka	Albánci	Západ zámorí Evropa	Západ zámorí Evropa	Japonci Francouzi Západ zámorí Evropa	Číňané	Číňané
Manaraga Sestra	Rusové	Němci Rusové	islamisté	Rusové	Američané Japonci	Číňané
Kloktat dehet	Rusíni Ukrajinci Rumuni Jugoslávci Albánci Řekové Vietnamci Číňané	Rusové Němci	Rusové Východní Němci Bulhaři Maďaři Poláci Tataři	Tataři Rusové	Rusové	
Citlivý člověk		Rusové	islamisté Rusové	Rusové		
	obdivovaný národ	oblíbený národ	přítel			
Den opřičníka Manaraga	Číňané Američané	Němci Berlíňané Švýcaři	Číňané Ukrajinci			
Sestra			Poláci Laosové			
Kloktat dehet	Američané západní Němci					
Citlivý člověk		Francouzi Maďaři Švýcaři	Slováci			

Tabulka č. 29: Role národů celkově

Na závěr jen ukážeme, že národy mohou měnit pozice podle různosti pozorovatele, jeho národnosti a také zejména aktuální(geo)politické situace:

Němci	okupant Kloktat dehet	dědičný nepřítel Sestra Kloktat dehet	nepřítel Kloktat dehet	zrádce Kloktat dehet	oblíbený národ Manaraga	konkurent
--------------	-------------------------------------	--	--------------------------------------	------------------------------------	---------------------------------------	------------------

Tabulka č. 30: Role Němců

Rusové	okupant Kloktat dehet	dědičný nepřítel Sestra Kloktat dehet Citlivý člověk	nepřítel Kloktat dehet Citlivý člověk	opovrhovaný národ Sestra Kloktat dehet Citlivý člověk	dominující národ Kloktat dehet Citlivý člověk	přehlížený národ Manaraga
---------------	-------------------------------------	--	--	---	--	---

Tabulka č. 31: Role Rusů

Číňané	okupant Citlivý člověk	dědičný nepřítel	podezřivý národ Den opričníka	přehlížený národ Kloktat dehet	dominující národ Den opričníka	konkurent Den opričníka Manaraga
	dodavatel služeb a zboží Den opričníka Manaraga	obdivovaný národ Den opričníka	přítel Den opričníka			

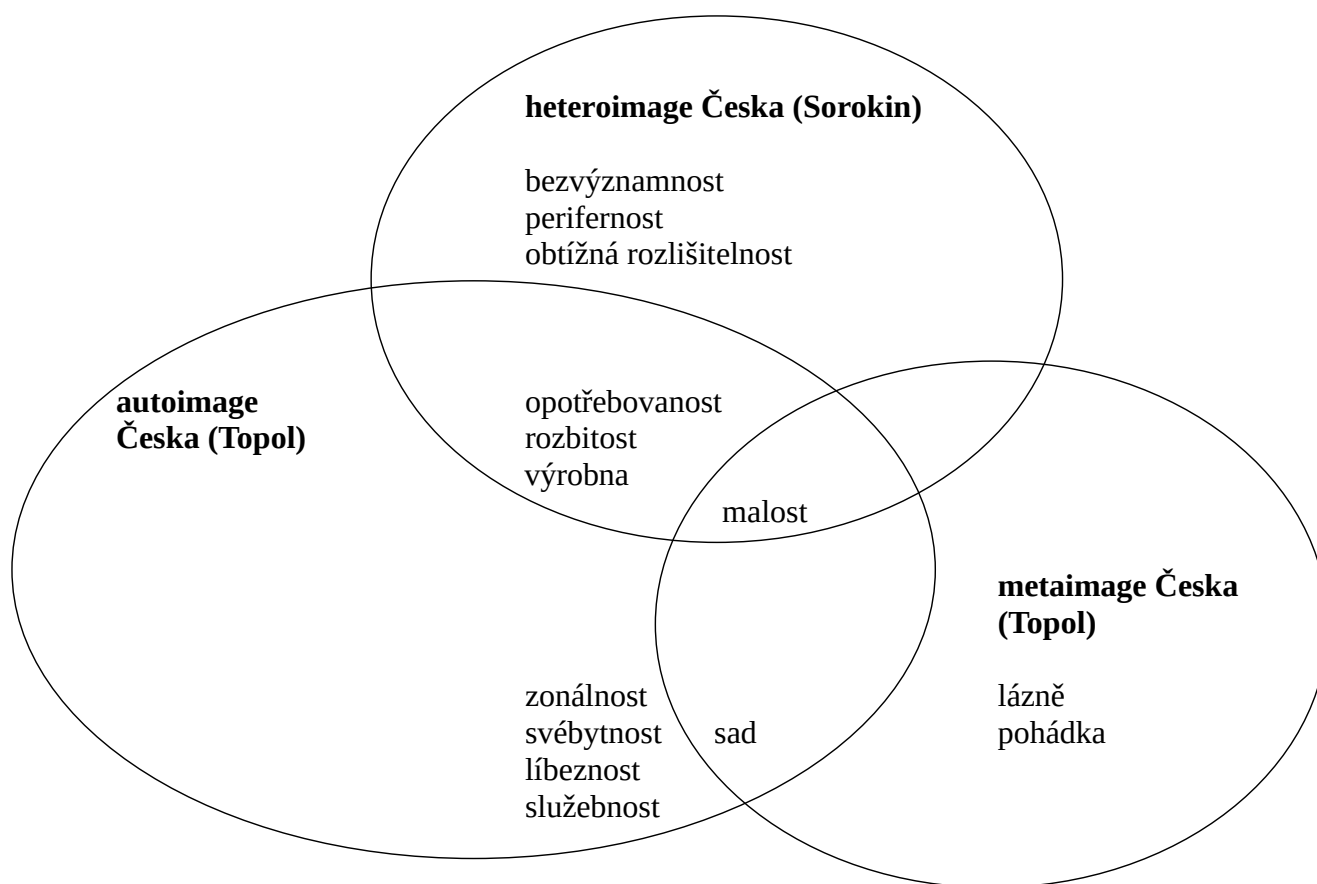
Tabulka č. 32: Role Číňanů

Sorokinovo Rusko v heteroimage a metaimage

Sorokin se do stylizovaného nahlížení na Rusko zvenčí příliš nepouští, v jeho textech převládá Rusko v autoimage. Spekulace o tom, jak se asi na Rusko dívají ostatní, tedy metaimage, se u něho rozprostírají na škále „bojí se nás“, „respektují nás“ a „utahují si z nás“. První představa je integrována zpět do vnitřního autoimage, tj. „bojí se nás, protože jsme silní“. Představitelé totalitního státu vnukávají toto metaimage občanům: „Nejenom v Číně a Evropách je mu nasloucháno (ruskému medvědovi), ale i za oceánem ryk náš vážně berou.“ (*Den opričníka*, 35). Vyrovnat se s přezíráním musí kuchař Géza, ačkoli není Rus: „Ostatní si ze mě sice trochu utahovali, ale s úctou: dost jsem riskoval, protože ruský gril tehdy ještě neletěl.“ (*Manaraga*, 15). Géza pozoruje ruskost ze strany – Rusko samotné ne, protože to již neexistuje –, a do jeho heteroimage vkládá dva základní atributy: slavnou literaturu a nevalné restaurace. Je ovšem otázka, zda jde skutečně heteroimage. V partu vypravěče stylizovaně zřejmě ano. Neruský hrdina prezentuje obraz jiného, přičemž obraz všeobecný, nikoli individuální, obraz, který se přibližuje brandu a reputaci (v každém hlavním městě té doby jsou přesně dvě ruské restaurace, jedna špatná a druhá „ještě horší“). Géza promlouvá i k ruskému megalomanství a brutalitě, například v pasáži o Sankt-Peterburgu, kam přijíždí jako cizinec „číst“ a blechy mu referují o městě „postaveném na kostech“, o „ruském betonu“ obsahujícím „rozemleté kosti“. V *Telurii* vidíme Rusko zvenčí například prostřednictvím postavy Patrika, ze čtvrtiny potomka ruských emigrantů. Zapamatoval si od dědečka z dětství pár ruských slov z pohádek. V tomto případě je heteroimage Ruska zcela fragmentární, bizarní a přenesené do sféry fikce: zvláštní pohádky o nějakém hlupáčkovi, co jezdil na peci a uměl mluvit s rybami. V partu autorském, pokud je spisovatel Rus, nelze dle našeho názoru na heteroimage dosáhnout, vždy se bude jednat o metaimage nebo o autoimage, tj. o konstrukt toho, co chci ve vlastní kultuře prostřednictvím postav, třeba i cizinců, zdůraznit.

Sorokinovo Česko

O cíleném vytváření heteroimage Česka u Vladimira Sorokina nemůže být pak ani řeči. Zmiňuje se o něm zcela marginálně. O Praze se celkově vyskytují dvě noticky. V *Telurii* ji Sorokin nechává existovat a zařazuje ji mezi významnější metropole, ale bez zvláštní pozornosti. Dvakrát se v *Manaraze* zmiňuje o území v okolí Brna, kdy ale vlastně není jasné, zda se ještě jedná o Čechy, respektive o Moravu. Géza vnímá prázdno, chudobu, válku, perifernost: „Po půldruhé hodině letu jsme přistáli ve vzdálenosti 72,3 km od Brna. V Brně jsem taky jednou četl. Jenže kde jsme my kuchaři nečetli, hrome!“ (*Manaraga*, 136). Následuje popis bývalé vojenské základny, nyní v troskách. I Českem se prohnaly války vyhlášené muslimským světem v *Telurii*: „Ó prastaré kamenné kvádry Paříže, Kolína a Budapešti, Vídně a Dubrovniku. Strach a třas ten naplní vaše železná srdce! Ajjá! Ó dlažbo lyonská a pražská...“ (*Telurie* 47) Po nich se stáváme výrobnou v nerozlišeném globálním prostředí: „Nakonec se uchytila v prádelně chytrých prostěradel někde u Brna.“ (*Manaraga*, 28) To kontrastuje s viděním Topola, který v románu *Citlivý člověku* uvádí scénu, v níž prezidentí mocností prezidentovi českému slibují, že v Česku žádná „robotárna“ nebude. Je otázka, zda se dá takovým slibům věřit. Na příkladu Česka, můžeme ukázat, že se obsah různých typů image (ne)překrývá.



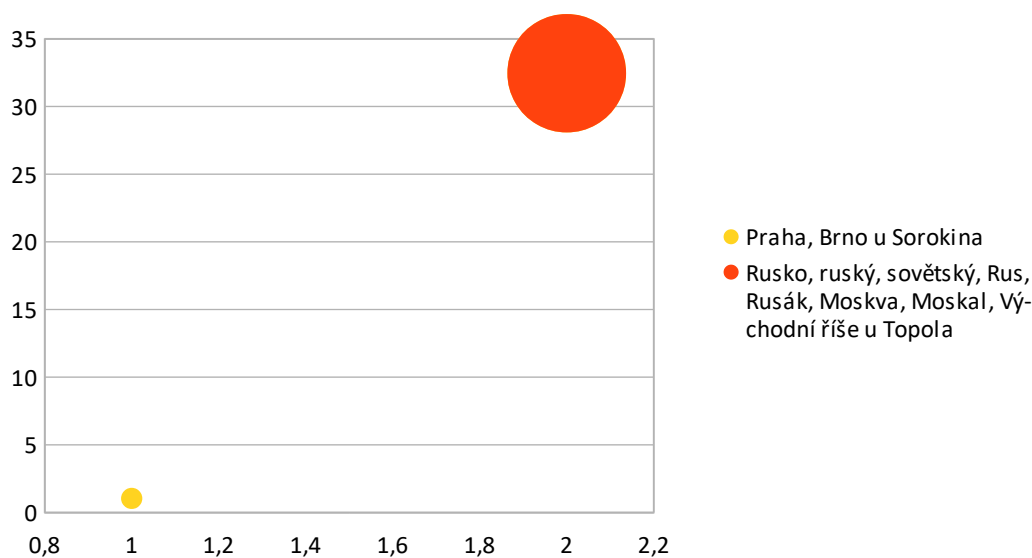
Obrázek č. 15: Heteroimage, autoimage a metaimage Česka

Diagram prokazuje, že autoimage je kladnější než heteroimage, a také, že metaimage může být naprosto chimérický. Topol si například myslí, že si o nás Rusové myslí, že jsme „lázněmi“, „pohádkou“ a „sadem“, a jeho hrdinové vycházejí této představě vstřícně, ovšem Sorokin v nás vidí omlácenou periferii. S přesahem do reálné praxe můžeme konstatovat, že je na zvážení, zda má vůbec smysl měnit vnější autoimage směrem k metaimage. Metaimage se vůbec nemusí potkávat s kolujícím heteroimage, které ovšem může být také zcela chimérický.

Topolovo Rusko

Heteroimage Ruska u Topola je naopak zbytné. Autor ho ztvárňuje na několika úrovních: jako ústřední téma (*Kloktat dehet*), v epizodách (let do „Novorúska“ v *Citlivém člověku*), v postavách (ruští vojáci v *Kloktat dehet*, strýc Zoščenko v *Citlivém člověku*), v úvahových pasážích a ve vložených příbězích: „Kdysi dávno rozhodli mudrci a bojovný bojaři velikého cara Východní říše, že nenechají svět, dokud nebude celý jejich. Vyslali putovníka, aby našel zbraň, kterou si podmaní svět...“ (*Kloktat dehet*, 247). Pro vývoj Československa a Česka a celkově mezinárodních vztahů přisuzuje autor Rusku kardinální velmocenský význam. Tato disproporce vzájemné pozornosti odpovídá obecnému diskurzu, zejména také mediálnímu, kdy v českém prostředí se Ruskem zabýváme a posuzujeme ho až takřka obsedantně neustále, což opačně neplatí.⁴⁷

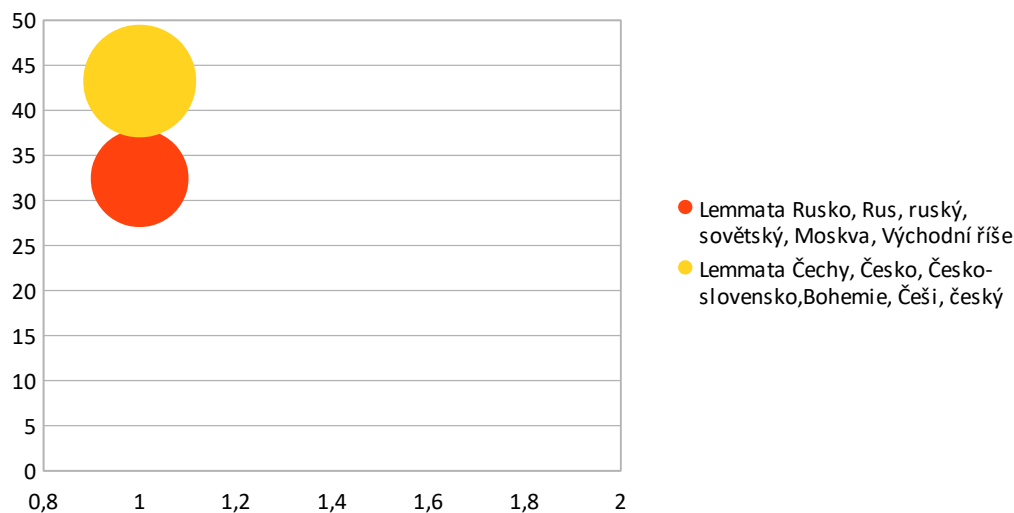
47 Není cílem této práce analyzovat mediální diskurz. Jen připomeneme, že situace rapidně vygradovala po ruském útoku na Ukrajinu 24. 2. 2022 a započatí agresivní války. I před tím jsme však v českém prostředí viděli nárůst pozornosti k Rusku a vnímání Ruska jako hrozby (Holzer, Mareš 2020). Svou roli sehrála zejména kauza Vrbětice. Tato kauza vypukla v dubnu 2021 a týkala se výbuchu muničních skladů v roce 2014 přisouzených českými vyšetřovateli zpětně



Potvrzuje to i výskyt tematických lemmat, kdy poměr české pozornosti k Rusku ku ruské pozornosti k Česku činí v analyzovaných textech 30:1:

Graf č. 40: Výskyt signifikantních lemmat asociujících Česko ve sledovaných Sorokinových textech celkově a výskyt signifikantních lemmat asociujících Rusko ve sledovaných Topolových textech celkově

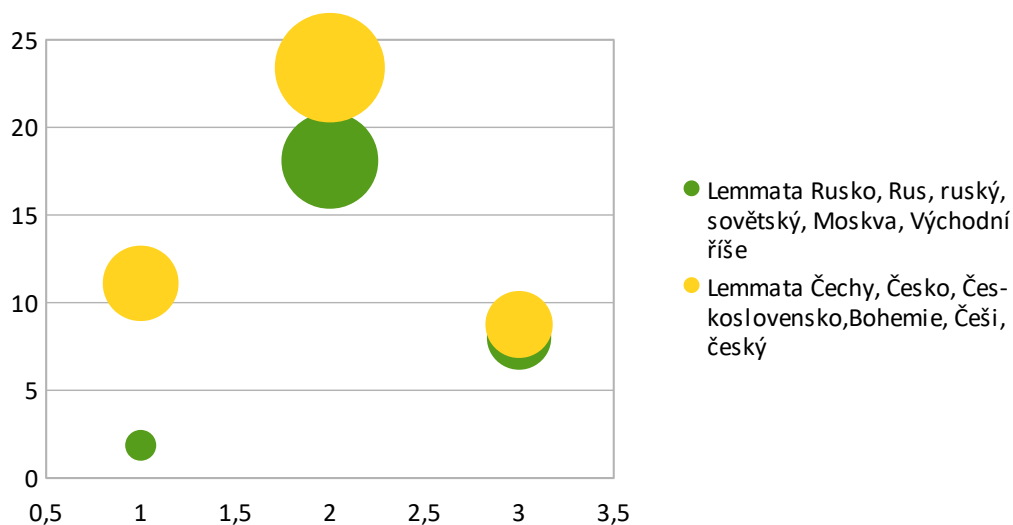
V románech Jáchyma Topola se vyskytují lexémy spojené s Ruskem v heteroimage ve srovnání s lexémy pro Česko v autoimage také velmi často:



Graf č. 41: Výskyt signifikantních lemmat asociujících Rusko a Česko ve sledovaných Topolových textech celkově

ruským agentům. Ruská strana reagovala ostře odmítavě. Následovalo vzájemné vyhoštění diplomatů a prohlášení České republiky za nepřítel Ruska. K verbalizaci imagí v prezentaci této kauzy viz Pešková, 2022.

Pro jednotlivé romány zaznamenáváme určitý vývoj:



1. *Sestra*, 2. *Kloktat dehet*, 3. *Citlivý člověk*

Graf č. 42: Výskyt signifikantních lemmat asociujících Rusko a Česko v Topolových románech

Geopolitická situace reflektovaná v Topolových prózách se jeví být na první pohled jasná. V *Sestře* se po „výbuchu času v Bohemii“ při procesu rekonstrukce národní identity a odpoutání se od Ruska, respektive Sovětského svazu a potažmo celého východního bloku, dostává Rusko takřka mimo aktuální zorné pole autora: jako by byla otázka ukončení vlivu Ruska vyřešena, napříště není třeba se jí zabývat a s touto zemí není již nutné se ani konfrontovat. To se následně ukazuje jako mylná představa. Topol v *Sestře* činí několik narážek na rok 1968. Rusko minulosti se příznačně asociuje s výrazy především vojenskými, politickými a ideologickými: vojáci, rakety, kaťuše, KGB, „sovětský“ agenti, sovětské piloti, lágry, „uniforma sovětské armády“, soudružky, bolševici, „kosmik Remikin“ atd. Topol ve svém alter-egu postavě Potoka vzpomíná, jak vyrostl na sovětské propagandě: „...na ty nás pořád vodili, na ty bolševický velkokapacitní gotický krváky... Rusové tam zabíjeli Němce a všechny ostatní... sebe navzájem... kdykoli sem s ostatními spolužáky a spolužačkami zapadl do tmy kina, rozvíjela se tam nějaká ta bestiální bolševická besídka rudá, či odvíjel nekrofilm, ale pak sme si na ty kaťuše a rozervaná těla a řítící se domy a plamenomety zvykli... mělo to emocionální náboj ohňostroje, řek bych s odstupem... starší děti už na to nevodili, protože protilátky vybuzovaly posměch... a posměch v poměrném bezpečí tmy kina řev, chechot a hlasitý rady: Zab ho! Rataatata! Směr palby ruská svině! Umor ho, blba! atd. apod. a naše zbabělý učitelky, ty, který přestaly být paní a staly se z nich soudružky, ty nás nezvládaly.“ (*Sestra*, 189-190). Určité pasáže umísťuje autor v *Sestře* na východ od slovenských hranic, ale ne přímo do Ruska. Svět na Východě spojuje Topol s jinakostí, ovšem odlišného druhu, než jak byl vnímán dříve Sovětský svaz, a to i s esoterikou, mystickým vhladem. Topol mu přiznává jistou hodnotu novodobé alternativy, dříve neobjeveného zdroje pro mimoracionální poznávání světa. Tento prostor vytváří protipól vůči nastupujícímu divokému kapitalismu, v *Sestře* reprezentovaného Japonci, „Berlunem, „laosáky“, panenkou Barbie. Geografický prostor Východu, jaký má na mysli Topol, však nelze s Ruskem ztotožnit.

V románu *Kloktat dehet* se vztahy Československa a Ruska naopak mění v ústřední téma. K dějinnému traumatu roku 1968 se Topol navrácí jako k otevřené ráně. Česko-ruská konfrontace tu

gradu je do česko-ruské války, národně osvobozenecného boje, kdy povstalci podporovaní Československou armádou a děští vojáci jako novodobá husitská práčata bojují s „hordami Moskalů“. K ruskému živilu se opět váží vojenské a válečné výrazy výrazy spojené s represemi: sovětský gulag, armádní sbory, sovětsí pancéřoví bojovníci, okupanti, běsnící tanky, invazivní jednotky, tanková kolona, uniforma, parašutisti, palači, katani, průzkumníci, časy pod knutou sovětismu a bolševismu...

Mnohé postavy prózy prošly ruským prostředím, například velitelé dětských domobraneckých pluků pobývali dříve ve vorkutských lágrech. Z českého území se tu ruský element postupně neodstěhovává jako v *Sestře*, nýbrž je naopak pohlcuje. A to i doslova, příslibem zaplavení české kotliny mořem coby darem SSSR československému lidu, jenž si vždy přál moře mít. Hned při okupaci se u nás začínají usídlovat ruské zvyklosti: večerní pití čaje, obliba cirkusu, podivné hry. Tyto artefakty vystupují před Iljou jako příznakové, odlišné od jeho kulturní zkušenosti. Pozornost spectanta evidentně poutají polarity, tedy to, co je u „jiného“ takřka stejné jako u nás, nebo naopak to, co je výrazně odlišné: „Sám jsem jednou zastihl příkazníka automatčíka Kantariju, jak při veselé hádce, doprovázené výbuchy přátelského smíchu, mění s příkazníkem automatčíkem Timošou obrázek slona za obrázek zebry. ... Tehdy jsem ještě úplně nerozuměl všem zvykům sovětských vojáků a myslel jsem, že na tancích také probíhá vyučování. Také mě napadlo, že se sovětsí vojáci domnívají, že dobýjejí Afriku.“ (*Kloktat dehet*, 154).

Topol dekóduje, vlastně anticipačním způsobem, určitá specifika ruské strategie vedení války, dnes označované za válku hybridní. Invaze v *Kloktat dehet* je nepřehledná, zakalená, identita vojáků maskovaná, s mimikry z obou stran: „Rusové mnohdy svým vysíláním překrývali české, nebylo poznat, odkud jsou boje. Češi mluvili rusky, Rusové česky, aby se navzájem zmátli a poděsili, aby nikdo nevěděl, co se doopravdy děje.“ (*Kloktat dehet*, 141). Autor připomíná i historický fakt konce 2. světové války nabývající v románu univerzálního atributu ruského vojenského chování. Do Československa přijíždějí Rusové ve dvou vlnách. První živelní a druzí, „noví“, již systematizovaní a mechanizovaní. Tito zatýkají své krajany, „staré okupanty“, a posílají je na Sibiř.

Vzpomínky na sovětské časy se v české kulturní i komunikační paměti zachovávají i ve světě 21. století *Citlivého člověka*: „No a strejda Lomoz byl donucen jít hnát stádo až do Ruska a tam se octnul v lágru, protože byl cizinec, a ten srp mu přitížil, že se prej vplížil do jednotek Rudé armády ozbrojené. A když po nějakých dvaceti letech po strašných lágrovejch pracovištích proputoval sovětský Rusko a i prej nějakou komunistickou cizinu a nakonec ho pustili domů...“ (*Citlivý člověk*, 229). V románu se ale objevuje především aktuální geopolitický kontext, „Novorúsko“: „Letíme do Ajaristánu, to je maličkatý cípek Ukrajiny, který se právě dobrovolně připojuje k Novorúsku.“ (*Citlivý člověk*, 8). Určitý úsek děje se odehrává přímo na ukrajinsko-ruské frontě, ve středu konfliktu započatého v roce 2014 („Nápis Donbas na blyštící se čepeli by zachytil jen anděl v letu.“, *Citlivý člověk* 39), tedy v tradičním územním průlivu mezi Východem a Západem, v „krvavé zemi“. Válečná zóna představuje jeden z antiprostorů: bojiště, zákopy, opuštěné vesnice, katakomby, mobilní krematoria, bazary. Topol, jako by předvídal ještě širší válečný konflikt, projektuje různé bojové jednotky: „Ruská pravoslávna armáda, brigáda Přízrak a brigáda Smrt', naši Čečenci. Eto armija Boga. Nas mnogo.“ (*Citlivý člověk*, 229). Rusko se reinkarnuje jako hrozba pro zachování české národní identity, i když v menší intenzitě než v románu *Kloktat dehet*. Figuruje samostatně (východ Ukrajiny) nebo v alianci s jinými uzurpátory (Čína). Rusko, jakkoli může být podle v českém heteroimage oslabeno či degradováno, znovu se stává globálním hráčem s neoimperálními tendencemi. Autor opětovně volí obraz jezdců-dobyvatelů: „Rusové sou příroda, ty nezastavíš. Jezdci Belialovi se zas hnuli, protože nic jiného neuměj. Afghánistán, Čečna, to už je zapomenutý, především Gruzie, včera Krym, dneska Sýrie, zejtra Ukrajina, pak Balt, Polsko, normálka, zase budou tady a kozácký koně se eště napijou ze Sázavy. Kdo jim v tom zabrání?“ (*Citlivý člověk*, 288). Symbolickým vyzvednutím sovětského tanku utopeného v roce 1968 v Sázavě se k nám pak ruský vliv navrácí v síle, s níž nelze nepočítat.

Rusko tedy zaujímá roli nepřítel, nepřítel věčného, dědičného: „Když nás tehdy v předvěku nezačala Zrůda se svými tanky, armádou, policií.. čeho bychom se měli bát teď?“ (Sestra, 32). Rusové jsou viníkem české dějinné frustrace, jsou spojeni s událostmi, v nichž Češi selhali, a ty se znovu a znovu vynořují z kolektivní paměti. Rusové a sověti Topolovi splývají a obojí jsou „Rusáci“: „My tehdy bezmocně mrzli v barácích trestního lágru vydaný na pospas krutejm sovětskej Rusům, hoši, a myslíte, že takovej Rusák vymete kamna, aby nekouřily, tůdle! Kopne do nich.“ (*Kloktat dehet*, 94). Ruské heteroimage se zhoršuje tím, že ho představují figury cizinců, okupantů na našem domácím území, kam vtrhávají jako nekulturní barbaři: „Vy totiž nepamatujete vosumašedesátej. Vtrhli sem na tankách, a hned jak vlítli na faru, tak jeden spláchně, a jak to začne cákat, tak rozstřílí záchod. Takoví sou Rusové.“ (*Citlivý člověk*, 141).

Od Rusů Topol odděluje „ruské Tatary“ i Ukrajince, i když tito částečně dědí heteroimage Rusů. V románu *Kloktat dehet* se objevují jako součást takové brigády, „těší se na plenění“. Pro současnost Topol vystihuje různost generačních pohledů na Ukrajince: „Ukroši sou ale dobrý, přidá se Kája. Dělal sem s bandou Ukrošů. Všechno sem jim rozuměl. Ty sou skoro jako my. Vobojí ale byli Sověti! štěkne starý. Ahá, to sem nevěděl, bere zpátečku Kája. A vode dneška u mě žádná ruská holka dělat nebude, řekne Monča.“ (*Citlivý člověk*, 41).

Podobu převládajícího českého heteroimage Ruska jsme naznačili v tabulkách na začátku kapitoly. Nyní uvedeme Topolovy výpovědi do kontextu s politologickými analýzami. J. Holzera a M. Mareše, s antropologickými závěry S. Komárka, s obrazem Ruska u několika současných českých prozaiků a následně je porovnáme s tvrzeními J. Bellera. Topol některé stereotypy popsané těmito autory neopakuje. Například klišé, že Rusko je „...jev, který lze milovat či nenávidět (v typickém případě obé zároveň).“ (Komárek 2018, 207). Topol k Rusům chová jednoznačnou averzi, s láskou a obdivem je nestřídá, zatímco někteří politologové vidí jako přínosné analyzovat současné česko-ruské vztahy optikou rozlišení přítel versus nepřítel, tedy dvou stran česko-ruských vztahů (Holzer, Mareš 2020, 5). Topol nerozvíjí ustálenou představu, že „...ruská duše osciluje od nejtvrdsí brutality a bezohlednosti k největším něžnostem.“ (Komárek 2018, 213). Ve všech textech zobrazuje ve spojení s Rusy jen brutalitu, násilí, neúctu věnovanou jedinečnému lidskému životu: „Na tancích jsme ale žili násilím. Žít násilím znamená, že kterýkoli okamžik běžně žitého života se kdykoli může změnit v násilí, kterým život končí. To v příručkách nebylo.“ (*Kloktat dehet*, 153). Vyjevuje princip invertovanosti jako podstatu ruské kultury, či spíše ruské civilizace (Epštejn 2023), v níž je vše naopak. Předpolí pro blahodárný „socialistický cirkus“ se buduje pomocí tankové kolony, přátelství českého lidu se dobývá likvidací tohoto národa, „vyšší kultura“ se prosazuje rabováním. Ustálenou součástí ruského heteroimage je to, že chová „přezíravost k jiným“ a k „přimknutí“ si napomáhá „přitištěním, někdy až k frakturám žeber“ (Komárek 2018, 212), a zaklíná se při tom humanismem: „Pochopitelně nikdo nemůže čekat, že Sověti povezu na tancích knihovny. Výborné sovětské myšlení je napájeno z mocného zdroje těch nejvýchodnějších filozofických systémů, které předjímají celosvětovou říši tvořenou sbraťrenými zvířaty a lidmi. Do té světové říše, již jsme předvojem, budou patřit i stroje... v nové světové Východní říši už nikdo nikdy nebude ponižovat a zotročovat člověka, zvíře nebo stroj.“ (*Kloktat dehet*, 170). Topol ale ruský „humanismus“ absurdizuje jako humanismus určený nikoli pro lidi, nýbrž pro zvířata: „...socialističtí cirkusovní umělci jsou znalci nejjemnějších divadelnických fines a také nehumánnější drezúry cizokrajné zvěře.“ (*Kloktat dehet*, 178). To opakuje i v *Citlivém člověku*: „Ani zvířata netrápí jako hloupi Španělé. V Rusku lid zvířata miluje!“ (*Citlivý člověk*, 46).

Rusy Topol vnímá jako zákeřné. Jádro této zákeřnosti spočívá v jejich nečitelnosti, v tom, že nám jsou navenek podobní, ale ve skutečnosti jsou odlišní: „Rusové vypadaj podobně jako my, sou bílí. Sou taky Slovani. Sou jako my, ale nejsou jako my, vysvětlí stařec.“ (*Citlivý člověk*, 141). Autor zdůrazňuje dvojtvárnost, zneužití podobnosti jako mimikry k infiltraci v boji: „Dou vod Moskvy. Sou to Tataři ruský, v ksichtech zákeřně nabílený, aby vypadali jako my.“ (*Kloktat dehet*, 106). Nebezpečí této klamavosti podtrhuje i Komárek: „Etnikum fyziognomií tak podobné, a přesto substancionálně odlišné adekvátně posoudit nedovedeme.“ (Komárek 2018, 207). Zvůli a

nepředvídatelnost Rusů na principu „zachoču, pušču, zachoču, zarežu“ vepisuje do jejich obecného českého heteroimage (Komárek 2018, 208). Ostatní tematické složky heteroimage Ruska, jako třeba příroda nebo kultura, jsou opomíjeny, snad kromě spisovatelů coby brandu, ovšem v ironickém plánu. Topol se vůbec nezabývá Ruskem jako prostorem s „melancholicko-tragickými motivy, zmarněnými talenty. Tolik možností, tolik talentu, tolik bohatství, a většina z toho přijde vniveč.“ (Komárek 2018, 210).

Hlubší analýza vyjevuje, že Rusko Topola samo o sobě vlastně nezajímá, zajímá ho potud, pokud má vliv na Čechy a českou národní identitu. Věnuje se Rusku u nás, nikoli Rusku v Rusku. Ve vystižení dlouhodobé linie česko-ruských vztahů je však velmi přesný. Průběžně a ve zlomcích můžeme z jeho textů vydedukovat jakousi triádu těchto vztahů: 1) česká (historická) naděje na podobnost (slovanské bratrství) a pomoc, 2) faktická rozdílnost a z ní vyplývající deziluze, 3) Ruskem deklarovaná podobnost s úmyslem převzetí („bratrská pomoc“ v ruském expanzivním pojetí) a z nich se zrodivší nevraživost vůči Rusku.

I u Topola se ukazuje platnost závěrů antropologů, že „...Rusko není kategorie smysluplnosti v západoevropském slova smyslu... nelze (ho) západními měřítky výstižně charakterizovat – obraz se rozpadá do fy faset, jejichž poskládání je pro okcidentální mozek stejně obtížné jako rekonstrukce mayské pyramidy z jednotlivých kamenů, roztrhaných od sebe stromovými kořeny.“ (Komárek 2018, 207). Lidově řečeno, nad Ruskem by si i Topolovi hrdinové mohli „ukroutit hlavu“, ale k jeho poznání by nedospěli. Příliš si hlavu ale nekrouť.

Soudobý český literární kontext

Topolovy romány vcházejí do určitého současného českého literárního kontextu⁴⁸, který oproti úvodní kapitole ještě rozvineme.⁴⁹ Skupina próz, jejichž ústředním tématem je Rusko, není příliš početná: Pavlína Brzáková: *Modřínová duše: sibiřský cestopis* (2004), Jaromír Štětina: *Bastardi* (2006), Petra Hůlová: *Stanice tajga* (2008), Martin Ryšavý *Cesty na Sibiř: román I a II* (2008), *Vrač* (2010), *Tundra a smrt* (2021) Richard Popel: *Gajstova smrt* (2011), Tomáš Klvaňa: *Marina : ruský příběh* (2011). Zmínit můžeme i román Stanislava Komárka *Mandaríni* (2007), kde je Rusku věnováno několik kapitol, román Michala Viewegha *Mráz přichází z Kremlu* (2012).

Většina sledovaných próz vykazuje řadu shodných rysů. Výchozí autorskou pozici můžeme kromě Viewegha shodně označit za mírně rusofilskou, ačkoli rusofilství zde není nekomplikované, nýbrž stvrzuje věčný paradox vztahu k Rusku kombinující přitažlivost s odpudivostí, lásku s odporem, tedy postoj, který Topolovi vlastní není: „Jsou věci, které můžeme současně milovat i nenávidět.“ (Štětina 2006, 18). Podobně jako u Topola spočívá ozvláštnění příběhů v tom, že je nevypravuje vždy Čech, ale spectantem je postava jiné národnosti. V *Bastardech* a ve *Vrači* je to Rus, ve *Stanici tajga* Dán, v *Gajstově smrti* Estonka, v románu *Marina : ruský příběh* Američan. Záměrem spisovatelů jako by nebylo přímočaré srovnávání dvou kultur, naší a ruské, ale snaha o obecnější a objektivnější, snad kulturologickou výpověď.

Časově převládá období rozpadu impéria a jevy s ním spojené, jako je perestrojka a divoké Rusko 90. let s rozjívenou postkomunistickou elitou a mafií („...dači, americké limuzíny, hedvábné spodní prádlo, voňavky z Francie...“; „...život skutečně nebezpečný, i ochránci měli své ochránce.“ (Popel 2011, 19), a dále národnostní pnutí po zániku SSSR, a to zejména kavkazská guerillová válka a rozpad tradičního života sibiřských národů. V zobrazení této doby jsou vybraní autoři v mnohém důslednější než Topol, neboť jejich vyprávění se zakládá na osobní cestovatelské zkušenosti po Rusku a kontaktu s ruským světem, jeho obyvateli, a to opakovaným a někdy i velmi osobním (Brzáková,

48 Aktualizujeme zde naše vlastní studie (Pešková 2015, Pešková 2017).

49 Topolovy postřehy o Rusku přirozeně náleží i do kontextu tradice psaní dřívějších českých autorů o Rusku, což je téma dobře odborně zpracované (Pospíšil 2022) a známé. Ocitujeme pro srovnání pouze úryvek z díla K. Havlíčka Borovského: „S jakousi šviháckou nadutostí hledí na nás na Čechy z výšky dolů jakožto na nepatrný národek...“ (Havlíček Borovský, Dílo II, 1986, 86).

Štětina, Ryšavý). Takto popisované Rusko se v textech zpětně stává romantizovaným Ruskem minulosti, neboť druhá vlna vyprávění se odehrává už v odlišné 2. polovině 90. let, kdy se otevřené příležitosti přechodového období uzavřely, v podstatě paralelně k tomu, k jakému konci spěje Topolova *Sestra*: „...revoluce definitivně skočila a ...nastupují syrové všední dny...“ (Ryšavý 2008, 161). V souladu s tradičním heteroimage je Rusko zemí neomezených možností, což se z něj však postupně vytrácí. Ryšavý porovnává: „Před pěti lety jsem byl s takovým obnosem boháč a mohl bych létat po Sibiři od vesnice k vesnici – loni jsme se za stejné peníze málem ani nedostali domů.“ (Ryšavý 2008, 161). Je příznačné, že čeští autoři hodnotí postupující globalizační vlivy (narušování dřívějších tabu, odliv obyvatel do měst) negativně, jako rozklad a zánik kýžené jinakosti, jako ohrožení: „Přišlo prázdných domů, lidé se stěhují pryč. Po ulicích chodí jen zmalovaná děvčata na vysokých podpatcích... Ruiny... Pořád se tu jen střílí, každou chvíli milice vyšetřuje nějaké to zabití nebo sebevraždu.“ (Brzáková 2004, 150). V podstatě zaznamenávají podobný stav, o jakém referuje Topol v obrazech prostoru českého Posázaví nebo jinak Praha-Východ o dvacet let později. Podvědomě také reflektují směny historických období na ose imperialismus – postimperialismus (většina příběhů) – globalizace. Na neoimperialismus, kromě náznaků a Viewegha, nedosahují.

Z předestřených ruských specifik vyplývá kvantitativní i kvalitativní česká odlišnost, především v kontrastu velikost – malost a z nich odvozených přehlednost – nepřehlednost, uměřenost – divokost, bezpečí – nebezpečí: „V Čechách je všechno moc blízko, krajina je tu přehledná a mírná a člověka to z jejího domácího tepla zrovna táhne pryč: do světa nebo do snu.“ (Ryšavý 2008, 13). Velikost a vzdálenost Ruska se hyperbolizují. Časté jsou obrazy přeletů nad rozlehlými pláněmi, putování je subjektivně prodlužováno výjevy všeobecného nepohodlí: „Ve vlaku se netopilo, na oknech se tvořily rampouchy a průvodčí pořád hledali mezi cestujícími zbraně.“ (Ryšavý 2008, 58). Nežádoucím se pak jeví být už jen nedostatek jinakosti: například Ryšavého zklamaly sibiřské rostliny, protože vypadaly jako ty, které rostou v Čechách. Kompozice vyprávění bývá integrálně napojena na motiv cesty. Na jejím počátku hraje důležitou roli faktor neočekávaného: „Výpravu na Rus bylo těžko podrobněji plánovat, protože z Prahy se místní poměry odhadovat nedaly...“ (Komárek 2007, 190). Cesta do Ruska rovná se cestě do neznáma, vede do míst s jinými zákonitostmi. To se u Topola nerealizuje, protože jeho hrdinové se zastavují nejdále na ukrajinsko-ruské hranici. Pro všechny spisovatele je částečně zemí imaginární, neboť exotickou a geograficky vzdálenou. Rusko jako by splývalo právě s prostorem snu, magického místa. To stvrzují i autorizovaná toponyma, konkrétně u Popela, kde jsou přímo démonizovaná („Rusland“, „Mozkova“ či „Kardašistán“, „Velká step“): „Rusland je nouzový Východ – do jiných realit, díra do nebe...“ (Popel 2011, 240), což ho spojuje s poetikou Topolovou i Sorokinovou. Podobně jako Sorokin vidí i čeští spisovatelé Rusko jako prototyp světa, kde se lze ztratit, zmizet, uniknout: „Rusland může všechno požířit. Obzvláště v zimě.“ (Popel 2011, 237); „Není na Rusi ... nic jednoduššího než zmizet.“ (Štětina 2006, 21).

Vábení Ruskem, které tedy Topol přímo neguje, roste u jiných autorů spolu s tím, jak je u nás tato země vnímána jako oficiálně odmítaná: „Češi mají za posledních sto let už čtyřikrát vygumované hlavy. Teď jim je vygumujou popáté. A napíšu jim tam, že všechno, co sem jde z Velké stepi, je zhoubné.“ (Ryšavý 2008, 19); „Hodně lidí se napřed obrátí k Západu, k Americe, ale odtud žádné světlo nepřijde. Budou tak pociťovat duchovní vakuum a začnou hledat.“ (Ryšavý 2008, 18). V představách vypravěčů se tak odehrává jakési zduchovnění Ruska. Jejich hrdinové pocházejí z povrchního materialismu západní společnosti nebo jsou do něj nově vrženi, ale prahnou po něčem jiném: „A vy dva tedy na západ máte namířeno, do říše trhů a efektivní produkce, racionalizace a funkcionalizace.“ (Popel 2011, 122). Od Ruska, stejně jako Topol od Východu obecně, očekávají, že tam uspokojí svou lačnost po duševních zážitcích a esoterice, že tam budou obdařeni schopností mimosmyslového vnímání. Jedním z důvodů přitažlivosti Ruska je rovněž jeho chápání coby místa vhodného k hledání osobní identity, případně k řešení individuální tenze či k opožděnému dospění. Výprava do Ruska tak nezřídka nabývá významu iniciační cesty s cílem „tam na Sibiři probudit v sobě někoho jiného“ (Ryšavý 2010, 175), tj. oživit své zapomenuté instinkty, protrhnout otupělost, odhalit v sobě další kulturní osobnost, užít prorocké sny apod. I „banální události se stávají

zajímavými“ (Ryšavý 2008, 166). Cesta „Ruslandem“ bývá pojata jako kontinuální meditace, příležitost k propadání se do jiných vrstev vědomí, jako svérázná filosofická disputace, což vypravěče stimuluje k řešení hlubších, obecných a univerzálních otázek. Mezi těmito tématy dominuje téma dramatu lidského osudu a jeho determinace, vztahy národů a etnik a také role Ruska v dějinách. Štětina, Ryšavý a částečně i Popel vyčleňují část textu pro stručného průvodce po ruské historii a dobírají se až do současnosti. Podle nich – v souladu se Sorokinem – schází Rusku idea, jež by mohla stát nově v základu ruské státnosti. Sami se ji pokoušejí zformulovat: „Rusko bez vítězství není Rusko.“ (Ryšavý 2010, 146); „Zbyla jen láska k velikosti Ruska.“ (Štětina 2006, 42).

S potřebou jinakosti a objevování sebe sama i světa souvisí výběrovost dílčích témat a lokací, což se projevuje důrazem na perifernost a exotičnost. Mimo zájem stojí centra (kromě románu *Marina: ruský příběh*, který se odehrává v Moskvě), převládá orientace na Sibiř (hlavně Evenkové) a Kavkaz. Požadavek na jinakost až exotičnost splňuje obrat autorů k neruským národům, i když na Čecha exoticky působí už jen směsice nejrůznějších národností pro Rusko charakteristická (např. obraz moskevského Tišinského trhu jako Babylonu u Štětiny). Teritorium na území Ruska s převládajícím neruským elementem (muslimská a paleosibiřská kultura) je popsáno jako dvojnásobně odlišné od evropského kontextu. Autory fascinují žité mýty, hlubinné, starodávné rituály vpadávající do všedního dne, kult předků, znalosti jurodivých, archaické rozložení genderových rolí a zcela jiné morální imperativy: „Tvoje kultura je založená na vině a vykoupení. Morální póly jejich kultury (Čečenců) jsou spojeny se ctí a hanbou. Hanbou je nepomstít otce, hanbou je nepomstít matku.“ (Štětina 2006, 176). Z dané odlišnosti plyne i určité porozumění, a to porozumění příslušníků malých dominovaných národů se společnou minulostí (rusifikace, utlačování): „Kdyby znal Shakespeara, věděl by, že je lepší být psem, který vyje na měsíc, než malým národem ve středu Evropy... Bohemia nic není a klenba nebes rovněž ničím není, svět sám se vším všudy pouhé nic... Kardašistán malinké nic, Rusland velké nic, které je dusí, a nad nimi se klenou nebesa, zcela lhotejná vůči vši té nicotě.“ (Popel 2011, 46). Často vlastně vznikají výpovědi kavkazologů a siberiologů, nikoli rusistů. Rusko etnických Rusů tu vystupuje coby třetí, pobočný objekt a nejednou zaznamenáme i paradoxní protiruskost „ruských“ románů s postojem typu „Rusové jsou naši společnými nepřáteli“.

V hodnocení českého a ruského národa autoři akcentují opačné vlastnosti, to, v čem se ruská a česká národní identita nepotkávají: 1) na straně ruské velké emoce, fatalismus, na straně české relativizace, lhotejnost, nekonfliktnost, 2) ruská rozporuplnost, protikladnost, vyhrocenost („Cara svatořečíme a Stalina prohlásíme největší osobností ruských dějin.“, Ryšavý 2010, 200) oproti české středovosti, 3) tajuplnost, živelnost prosazující se proti naší racionalitě a bezpečí, 4) nedostatek civilizace, archaické vědomí rozšířené v Rusku oproti civilizačním nánosům a zastřenému vnímání u nás, 5) nekonečné, až fantasmagorické možnosti, improvizace, ale i megalomanství na ruské straně a uměřenost, opatrnost a systémovost na straně české. Co se týče uchopení národní identity, tak pro Rusko jsou typické 7) patriotismus („...obejmul mě pevně, ale něžně kolem ramen a mě bylo, jako bych spočívala v náručí samotného Stěny Razina, a kolem nás tekla Volga, Volga, má radnája, která pramenila ze Šaljapinových úst a ubírala se Ruslandem domů, do moře.“, Popel 2011, 64), 8) heroizace (výskyt ikonických historických figur a národních hrdinů a vůbec znalost ruského „Panteonu“ v čele se „Stěnkou Razinem, Jermakem, Griškou Otrepěvem, Borisem Godunovem, Iljou Muromcem, Rasputinem, Kostějem Nesmrtelným“, Popel 2011, 63) spolu s 9) intenzivním hledáním národní identity, kdežto pro Česko nedostatek národního povědomí spolu se slabým hledáním národní identity, neschopností postavit se za svoji zemi a přinášet jí oběti: Jak budeš bránit svou vlast, když bude válka?“ „Jestli bude, tak Češi určitě válčit nepůjdou. U nás si na hrdinství nepotrpíme.“ „Že se nestydíš takhle mluvit o svém národu... Kam to povede, když má mladý člověk takovýhle vztah k historii svého národa?“ (Ryšavý 2008, 112). Silně se liší 10) víra, včetně vroucně prožívané víry náboženské („Ruský člověk je vždycky připraven věřit ve všechno možné.“, Ryšavý 2008, 30) a nihilismus (český člověk nevěří v nic).

Axiologická rovina heteroimage

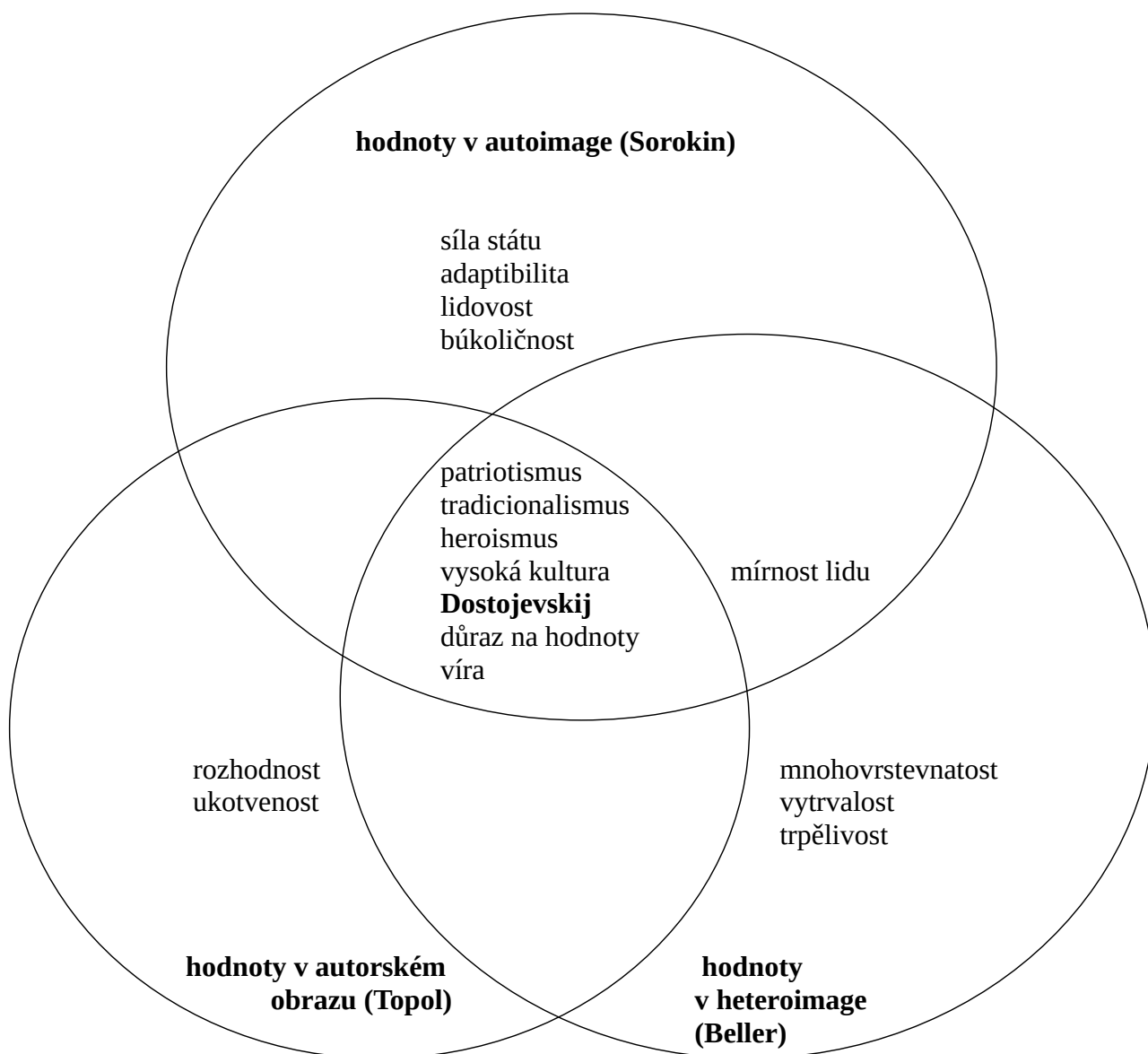
Krátce se nyní zastavíme u roviny axiologické. Ruské hodnoty, které v Topolových textech zpravidla reprezentují postavy Rusů, co pobývají u nás, případně repatriantů, se velmi podobají atributům ruského heteroimage, k nimž se dobrali i ostatní čeští prozaici. Určitou hodnotu Topol vyhmátává již v samotném faktu potřeby ruského člověka v obecných, nejen osobních hodnotách. Tento fenomén je napojen na kolektivní podstatu kultury. Například pod vedením velitelů z Ruska v románu *Kloktat dehet* ožívají Makarenkovy ideje z kolonie pro bezprizorné děti, vyskytuje se zde motiv armády jako rodiny. Schopnost sdílet společnou velkou myšlenku se v české kultuře podle Topola nevyskytuje či záhy zajde na úbytě ve víru běžného profánního života a jeho materiálních požadavků. V ruské kultuře naopak člověku někdy nezbyvá nic než abstraktní hodnoty a společná idea, kdežto materie zcela mizí: „Vybudujem v Ajvaristanu duchovny stát! Bude to kulturní oáza Novorosíji!“ (*Citlivý člověk*, 49).

Topol připomíná ruskou akcentaci heroismu. Na něm je založeno používání modelových, návodných výchovných příběhů předkládaných k nápodobě. Tak jsou vychováni sirotci v Domově svými veliteli: „...chlapec se stal synem palká a vojín Fedotkin mu ušil chlapeckou vojenskou uniformu. Vyprávění bylo každý večer stejné a osamocený chlapec na počátku příběhu procházel řadou příkoří, bití, ústrků a křiku mezi blbými lidmi. Potom mu ale s vojínem Fedotkinem nastaly skvělé časy. Putovali spolu světem a vítězili. A jak to dopadlo? Strašně jsem se toužil dozvědět, jak to se synem palká bylo dál a jak vše dopadlo, ale vždycky jsem usnul. Velitel Vyžlata příběh chlapce a Fedotkina vyprávěl češtinou a ruštinou, museli jsme se tedy o příběhu bavit mezi sebou, a když někdo nějaký slovo neznal, tak mu ho vždycky někdo řekl. To bylo jednoduchý, my byli odevšad. Obdivovali jsme nebojáckého Fedotkina a chtěli být stejně stateční a bojovní jako jeho chlapec.“ (*Kloktat dehet*, 98).

Ruský tradicionalismus autor odhaluje ve lpění na starých pořádcích, například ve vztahu ke zvířatům, výchově či genderu, a to oproti Západu, kde je všechno rozmyto a relativizováno. Obě pozice přitom vykládá jako hodnotově poněkud ambivalentní: „...arena smrti, sport vopravdovych chlapu. Jen muž a stroj. To není pro homosexuálov a pedófilov zábava jako na Západě!“ (*Citlivý člověk*, 49). V ruské kultuře ještě přežívá hodnota „zachování tváře“. Než aby ztratil hrdina tvář, jeho blízcí ho raději zabijí: „Vylít by z dráhy, ohromná ostúda by byla, no, tak ja teda... šeptá Ivan...“ (*Citlivý člověk*, 63). K ruské archaičnosti se vyjadřuje i S. Komárek: „Rus je vůbec jakousi velkou ledničkou, v níž přetrvává vše přejeté nezměněno neskonale déle než v zemích svého původu... praslovanské, ba praeevropské a praasisjské archetypy tu náhle probleskují za celkem novoevropskou fasádou.“ (Komárek 2018, 210, 213). Ruská rozhodnost a ukotvenost, patriotismus a heroismus, i když vlastně realizované negativně, kontrastují u Topola s českým lavírováním, neurčitostí, permanentní regulací chování a strategií podle situace.

Beller (Beller, Leerseen 2012, 226-229) skládá ruské heteroimage utvářené Západem z následujících charakteristik: odvěká zaostalost (nedostatek obchodu nebo průmyslu, spoléhání se na nevolnickou práci, slabá střední třída a nerozvinutá veřejná sféra), přechodovost mezi civilizovanou Evropou a rozsáhlou stagnací v Asii, překvapivé výsledky v ruské kultuře (Tolstoj, Dostojevskij, Turgeněv, romantická hudba, balet). Odklání se od jednoznačného pohledu na Rusko a konstatuje, že obraz Ruska v Evropě byl odpovídajícím způsobem vrstvený. Základ jeho modality spočíval v orientálním despotismu, ale doprovázel ho sentimentálnější obraz přirozené submisivity, mírnosti, vytrvalosti a trpělivosti ruského slovanského obyvatelstva.

Vennův diagram ilustruje, že hodnoty se v autoimage, reprezentované zejména Sorokinovým *Dnem opričníka*, ne zcela překrývají s hodnotami připisovanými Rusku Západem podle 003Ba a v autorském pohledu Topola. Jak jsme vyložili na začátku kapitoly, jeden a týž atribut, jako například síla, může v autoimage představovat hodnotu, v heteroimage však nikoli. Všichni připisují Rusku emocionalitu oproti racionalitě, ale tuto kategorii nelze považovat přímo za hodnotu.



Obrázek č. 16: Ruské hodnoty podle různých autorů

Topolova ruština

U Topola je ruský element přítomen velmi výrazně také v zakomponování ruštiny či „kvaziruštiny“. V partu vypravěče se ruština užívá pro označení reálií a exotismů, například v obrazech *Citlivého člověka* odehrávajících se v Novorusku (monastýr, chudožnik) s odkazem na ruský či sovětský vliv (bumága, moloděc, syn palká). V přímé řeči autor imituje ruštinu jako rodný jazyk postav Rusů operujících na českém území. Často se objevují celé pasáže ruštiny v přímé řeči, i když v latince: „Pasmatříte, kakoj moj malčik!... Ilja, eto byl tvoj pervyj zajčik!“ (*Kloktat dehet*, 2005, 236). Někdy autor vybírá česká slova ruského původu, pokud jsou scény s něčím ruským spojeny, například když Ilja pochovává svého ruského kapitána Jegorova, kterého zabil: „Tři dny a tři noci jsem budoval kurhan.“ (*Kloktat dehet*, 271). Slova jako „molotok“, „molodec“ či „podrug“ fungují v textu jako signální, hodnotící slova: „Východní člověk má v úctě svůj molotok, taky má jen jeden, držátko

vochmtaný, až se leskne.... A západní člověk má zas plnou skříň krámů, rádia všelijaký má, rakety a propisky všechny ty hračky dvacátého století má a tlačí mu to na mozek.“ (*Citlivý člověk*, 190-191).

Jazykové aktualizace, kontaminace a deformace na sebe v Topolových textech poutají pozornost až agresivně. Jednak jde o způsob, jak dosáhnou jisté autenticity, reflektovat smíšení, infiltraci a prorůstání jednoho jazyka do druhého při kontaktu kultur, především se ale jedná o prostředek degradace a zesměšnění „jiného“. Topol ruštinu deformuje a mrzačí. Transkribuje ji s chybami, primitivizuje. Napodobuje ruské gramatické a syntaktické konstrukce a lexikální rusismy: „Na vakzál vy vyšli. ... Kuda jedete?... Ja Ivan. Jak nazývají tebe?“ (*Citlivý člověk*, 36). Využívá analogickou slovo tvorbou: „Ja dolgo z matčiny pryč.“ (*Citlivý člověk*, 35); „lidi-sígrji jako jsme my.“ (*Kloktat dehet*, 100). Imituje ruský přízvuk: „...u nas za Uráлом máme speciálne dětske tabory, tam je dobrý, ostrý vzduch! Zdravá výchova.“ (*Citlivý člověk*, 35). Pitvoří i jména politických představitelů: „On přijechal od Volódi Pútina i od Andréja Lúkašenká! Ani skažut Da zdravstvujet', Ajvarskaja Novorúsija!“ (*Citlivý člověk*, 54).

Východ a Západ znovu

Vrátíme se ještě stručně k zobrazení Východu a Západu, a to v heteroimage. V kapitole *Koncepty „my“* jsme dospěli k závěru, že v autoimage Sorokin ruský a ani Topol český národ s Východem ani se Západem plně neidentifikují. Naopak budují heteroimage Západu i Východu jako „těch druhých“. „Těmi druhými“ je ovšem u každého někdo jiný. Pro Sorokina, jak už jsme zmiňovali, jde v případě Východu o Dálný Východ, Orient a muslimský svět. Pro Topola je Východem území na východ od Čech, tedy už Slovensko, samozřejmě včetně Ruska (Východní říše), později včetně Číny a islámských zemí. Topol konstatuje, že Východ je pohyblivá kategorie. Podle všeho se v autoimage Východem necítí být nikdo, protože tato nálepka nese zahanbující odstín, kdežto v heteroimage začíná Východ hned zprava od našich hranic.⁵⁰ K tomuto jevu se váže hojně citovaná pasáž z prózy *Chladnou zemí* (2017), kterou sice nerozebíráme, ale daný úryvek zde uvedeme: „Kde je ten pravej Východ? ptám se, protože všichni Slováci říkaj, že jsem se při svém hledání sekla, oni jsou totiž ne východní, ale střední Evropa! ...přiznali, že ta pravá východní Evropa je ze Slovenska vlastně kousek, musím ovšem proniknout mezi vlky a medvědy na Podkarpatskou Rus... jenže na Podkarpatský Rusi se lidi zloběj, že by měli bejt na Východě, považujou to za nesmysl ... a pošlou tě na ten pravej Východ, do Haliče! Tam ale místní lidi stejně jako všichni Poláci říkaj: My jsme Evropa, ale ne východní, my jsme střed střední Evropy! A máchnou rukou, že na Východ musíš na Ukrajinu, ještě lán světa, a tak jako hořce vědouně si uplivnou, vždyť Východ Evropy je pořád ubohej a rozbitej!... Ukrajinci tě pošlou ještě dál, do Ruska. Rusové ale nevěřej, že jsou na Východě, to je pro ně pomluva, oni jsou totiž střed civilizovaného světa vůbec, připustěj ale, že opravdový Východ by mohl bejt už na Sibiři... vylezu na konečný... ve Vladivostoku, tak mi místní řekli: Jakej Východ, slečno, zbláznila ses? Tady je přece Západ, opravdickej konec Západu, tady je konec Evropy!“ (*Chladnou zemí* 2017, 42-43).

Západ má pro oba autory reputaci světového centra a lídra, zahrnuje západní Evropu a Ameriku, v *Sestře* i Japonsko. To ale nebrání v tom, aby se na něj domácí kultura nedívala negativně, jak dokladuje fyzické i mentální ohrazování se Ruska ve *Dni opričníka* Západní stěnou nebo nevěle Topolových hrdinů ke kapitalizaci ze strany Západu už v *Sestře*. Ostražitosť vůči jednostrannému příklonu k Západu byla deklarována i v české umělecké literatuře tematizující Rusko poměrně záhy po změně režimu 1989, jak jsme shrnuli výše.

50 K tomu má zajímavý postřeh A. Králíková, která zkoumala Topolův autorský obraz: „Pro českého čtenáře je Topol autorem českým, pro německého čtenáře je především autorem východoevropským nebo také reprezentantem středoevropského prostoru.“ (Králíková 2015, 104).

si myslí, že je nemáme rádi: „My z Černobýlu jsme ryzí Češi. Ale tu, doma? A Vaska vrtí hlavou a upírá pohled na své špinavé palce. To já pro vas Rusák. Tu já né člověk, né Čech, pro mě krumpáč, lopáta, krumpáč, lopáta, krumpáč, lopáta... Já ne Rusák, já Čech.“ (*Citlivý člověk*, 213-214).

- „Domnělé cizí heteroimage“, „cizí metaheteroimage“. Co si myslíme o tom, že si „jiný“ myslí o „jiném jiném“. Na tuto kategorii Sorokin upozorňuje v podstatě vědomě, pohledem „ze strany“. Můžeme u něj ve fikční rovině sledovat, jak si jeden stát projektuje druhý: Moskovie je přečtená jednou skrze Telurii, jednou skrze Bělomoří, jindy skrze Vladivostok. Sorokin dále například konstruuje, jak muslimové vidí Evropu: „...zbabělí a lstiví muži Evropy, co víru zaměnili za každodenní rutinu, pravdu za lež a hvězdičky nebeské za ubohé grošíky! Ó krásné a slabé evropské ženy, co se štítíte rodit, ale neštítíte se hrubé mužské práce...“ (*Telurie*, 47). Topol zobrazuje Rusy i skrze hodnocení jiných národů, například fiktivního etnika Ajvarů. Jejich zkušenost s Rusy je podobná jako naše, respektive ještě horší. Ajvaři přisuzují Rusům čistě uzurpátorskou roli, proradnost, rozsévání násilí a zkázy: „To ste celý vy, Rusáci! Ovládnout, zničit, vyhladit! Štože?! Dyt' to už se přece nedělá! Dělá! Dyt' to ale nefunguje! Fungúje!“ (*Citlivý člověk*, 57). Český autor také prezentuje například Ukrajince pohledem Rusů: „To ukrajinský fašisty pálí rakety Grád! Oni nechtějí Ajvaristan do Novorusíji! Ale tu to bude jako na Krymu, neboj, brát...“ (*Citlivý člověk*, 51).
- „Metametaheteroimage“: Naše představa o tom, co si „jiný“ představuje, že „my“ si představujeme o „jiném jiném“. Například představa českého autora o tom, jak si Rusové projektují, že Češi vidí Západ: „Dyt' seš herec ze Zapadu a bůhví vodkad'! Dyt' by tě poslechli, ne?“ (*Citlivý člověk*, 194).

Vymezení daných kategorií není samoučelné, nejedná se o mentální cvičení.

Domníváme se, že image, tedy konstrukty představ o sobě a o „jiném“ na této „umocněné“ úrovni skutečně vznikají a že se neobjevují pouze v umělecké literatuře, nýbrž zasahují do reálné komunikace představitelů různých kultur, včetně politiků. Především definují vzájemná očekávání a ty pak následně ovlivňují míru (ne)přijetí „jiného“.

Co se týče zrcadlového efektu, ten napovídá, že tak, jak my vidíme ty druhé, vidí pravděpodobně i oni nás. ...skupiny produkují zrcadlově obrácené obrazy. Zvláště v případě permanentního kontaktu etnik/národů.“ (Košťálová 2012, 45). Subjekt A tvoří v roli pozorovatele jádrově shodné image o subjektu B coby pozorovaném, zejména pokud jde o nepřítel, jako subjekt B o subjektu A, pokud se role obrátí. U Topola je hrozbou pro Česko Rusko a „islámci“, u Sorokina pro Rusko Západ, Čína, islamisté. Národy se vzájemně označují za agresory a deklasují se v podstatě stejnými výrazy. Z nich klíčové, jak jsme vyexcerpovali z textů, jsou: okupanti, separatisté, uzurpátoři, vrazi, fašisti, diverzanti, teroristi. Vznikají shodná heteroimage a podobná autoimage. „To vždy eskaluje v době vojenského konfliktu rétorikou válčících stran: Nepřítel a) začal, b) podnikl ofenzívu, c) nedodržel dané slovo, d) mstil se na civilním obyvatelstvu, zatímco My jsme a) od přírody pacifisté, b) bránící se pouze agresivnímu nepříteli, c) dodržujeme dohody, d) bojujeme čestně... Zrcadlový obraz ale nemusí vzniknout jednoduchým převrácením rolí. Může být vytvořen i pomocí rozdílné interpretace vlastností jinak zcela identických. Například při definici vlastní skupiny pozitivně chápaná pracovitost je při vystižení skupiny cizí vysvětlena jako nesnesitelné pedantství, umění užívat si života jako lenost, z partyzána je zbojník terorista.“ (Košťálová 2012, 45). Postup, kdy více jmen/zobrazení může být spojených s toutéž věcí, a naopak více významů je spojeno s jedním jménem/zobrazením, označuje sémiotika jako labelizaci (Doubravová 2002). Topol výstižně vyjadřuje takovou změnu perspektivy například v románu *Kloktat dehet*: v české perspektivě jsou Češi „hrdinové“, a Rusové „okupanti“, v ruské pak Češi vzpurnými vzbouřenci a Rusové zachránci, přičemž denotát zůstává nezměněn. Podobně reflektuje události spojené s anexí Krymu v *Citlivém člověku*, tedy obsazení Luhanska a Doněcka, kdy byla labelizace v politické realitě využívána přímo

učebnicově. Topol vychází z dobového diskurzu (např. vydávání vojenského nasazení za dovolenou): „Oni tu jsou jen na dovolence. Ale jak by je Ukrajinci nebo Američané našli, ať už! To by byla propaganda!“ (*Citlivý člověk*, 213-214).

Labelizace se projevuje i v historické perspektivě v imaginaci různých verzí minulosti. Historici upozorňují, že etnické skupiny mezi sebou vedou „války paměti“ (Stora 2007, 45), kdy existují nesmiřitelné, vzájemně si protirečící paměti, liší se vzpomínky vítězů a poražených, vykonavatelů a obětí (Assmann 2006, 7). Je přirozené, že „interpretace stejných událostí se v závislosti a podání mohou různit a nezřídka si vzhledem k etnocentrickému výkladu reality oponují“ (Košťálová 2012, 58). Klasickým případem je „bratrská pomoc“ proti „okupaci“ (Topol) nebo rozpor v hodnocení Gosudarovy říše: aktuálně jako skvělé země, zpětně jako „krvavé opřičiny“.

Jako závěr kapitoly si dovolíme navrhnout rozsáhlejší tabulku vztahů Západu a Ruska (dle Pešková 2021) odrážející mimo jiné vzájemné zrcadlení imagí, jak vyplývá z obecných i autorských autoimagí a heteroimagí.

	Autoimage Západu		Hetero-image Západu z pohledu Ruska	Meta-image Západu ze strany Ruska	Jádro image Západu	Jádro image Ruska	Meta-image Ruska ze strany Západu	Hetero-image Ruska z pohledu Západu	Autoimage Ruska	
	vnitřní	vnější							vnější	vnitřní
	<i>Jak se Západ prezentuje sám sobě.</i>	<i>Jak se Západ prezentuje druhým.</i>	<i>Co si Rusko myslí o Západu.</i>	<i>Co si Západ myslí, že si o něm Rusko myslí.</i>			<i>Co si Rusko myslí, že si o něm Západ myslí.</i>	<i>Co si Západ myslí o Rusku.</i>	<i>Jak se Rusko prezentuje druhým.</i>	<i>Jak se Rusko prezentuje samo sobě.</i>
strůjce image	Západ	Západ	Rusko	Západ - na základě interpretace ruských zdrojů	průnik	průnik	Rusko - na základě interpretace západních zdrojů	Západ	Rusko	Rusko
teritorialita	Západ Evropa=EU	Západ Evropa=EU	Západ Evropa=EU	jiný svět	Západ velikost	přechodovost (Východ-Západ, Evropa-Asie) velikost	Východ	Východ, Evropa – Asie velikost	přechodovost (Východ – Západ, Evropa – Asie) velikost	přechodovost (Východ – Západ, Evropa – Asie) velikost
světový význam	nejvýznamnější	nejvýznamnější	jeden z význam	Momentálně	vysoká významnost	velmoc	podceňování	velmoc, nadhodnocování	velmoc	velmoc

	uskupení na světě	uskupení na světě	-ných subjektů	oslabený			význam u Ruska	význam u Ruska		
vzájemný vztah	vzdálenost Rusku	vzdálenost Rusku	vzdálenost Rusku	vzdálenost Rusku	vzdálenost Rusku	vzdálenost Západu	vzdálenost Západu, cizost	vzdálenost Západu	Západem vynucená vzdálenost Západu	vzdálenost Západu
důvěryhodnost	pravdivost, čestnost	pravdivost, čestnost	manipulátor	manipulátor	<i>bez průniku</i>	<i>bez průniku</i>	klamavost	manipulátor	pravdivost, čestnost	pravdivost, čestnost
výbojnost	mírotvorce	mírotvorce	agresor	agresor	<i>bez průniku</i>	<i>bez průniku</i>	agresor	agresor	oběť, mírotvorce	oběť, mírotvorce

Tabulka č. 33: Zrcadlení imagí Ruska a Západu

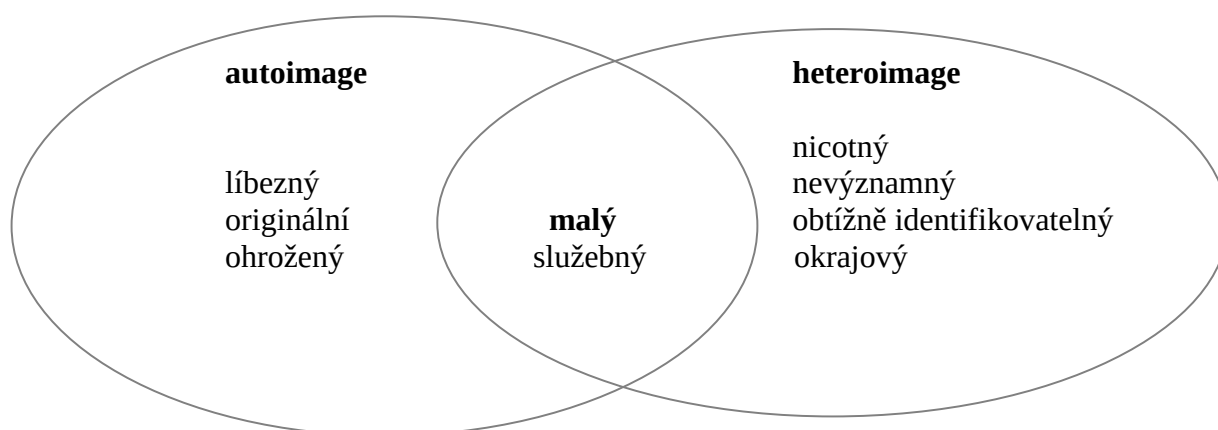


Sankt-Peterburg, 2002
Ilustrační fotografie Michaela Pešková

Závěry

Nejprve stanovíme, nakolik se potvrdily naše vstupní teze.

České autoimage se odvíjí od faktu malosti národa, jeho podřízeného postavení vůči mocnostem na Západě (Německo) na Východě (Rusko). Tato výchozí teze se potvrdila jednoznačně. a základě analýz uměleckých textů ve vztahu k historickému i aktuálnímu geopolitickému kontextu se ukazuje, že pokud bychom měli stanovit, co tvoří samu podstatu jádra českého image, byl by to ideogram malost. V autoimage u Topola se projevuje většinou pozitivně jako líbeznost a zdůrazňování mírnosti českého národa, ovšem i v satirickém plánu jako pitoresknost (kocour Mikeš jako český brand). V heteroimage u Sorokina se však malost realizuje jako okrajovost, bezvýznamnost, obtížná rozlišitelnost mezi ostatními subjekty. Sorokin Česko registruje jen velmi nepatrně. Odlišná prezentace malosti Česka přechází do rozdílného obsahu autoimage a heteroimage:



Obrázek č. 18: Malý v autoimage a heteroimage

Oproti zakořeněnému historickému autoimage, v němž malost – zvláště ve srovnání s velkými dominujícími sousedy – nese kladnou hodnotu, je u spisovatelů tento atribut více ambivalentní. Nevelké rozměry a také nevelký světový vliv nutí malé národy hledat spojence a přátele (u Topola Poláci), upínat se k větším celkům, nebo se velkým celkům naopak bránit, což nemá vždy kýžený výsledek. To pak vede k pocitu zrady (Němci, Američané), k pohledu na sebe sama jako ponechaného „na holičkách“ a zpětně k posílení autoimage malosti.

Český autor vnímá naši zem jako permanentně ohrožovanou. K pocitu stálého ohrožení vede právě nevelký rozměr českého státu. Podle Topola museli Češi dlouhodobě čelit „mlýnu“ mezi Němci a Rusy, což z těchto zemí učinilo dědičné nepřátele. Když toto nebezpečí pro roce 1989 pominulo, ihned uvolněné místo zaujali noví kolonizátoři konzumního kapitalistického světa. Po roce 2014 se podle autora nebezpečí ztráty české suverenity opět vrací. Země je ohrožena několikanásobně: Ruskem, Čínou, islamisty a globalizační akulturací. Topol situuje Česko na okraj Zóny, nenáleží ale přímo ke „krvavým zemím“. Přesto se musí mít stále na pozoru. Hrozí invaze fyzická, metaforizovaná v obrazech obklíčení a zatopení české kotliny, i kulturní. Česko má hrát roli „oddychové zóny“ pro představitele velmocí. S malostí souvisí i Topolem kritizovaná služebnost (otrocký národ psího jazyka). Ani ta však není výhradně negativní. To, že Češi stále existují, se odvíjí od strategie přežití malého národa: vědět, kdy se lísat a kdy kousnout, jak subverzivně podrývat systém, přijmout mimikry. V budoucnostní perspektivě panuje spíše skepse. To, zda „vůbec někdo ještě bude mluvit česky“, není jisté. Statečný národněosvobozenec boj je podle autora možný jen v alternativní historii.

„Heteroimage“ Ruska je u Topola „heteroimage“ nepřítele, nejspíše dědičného, s nímž se pojí negativní připsované atributy. V případě českého autora bude hrát vztah k Rusku v sebeidentifikaci zásadní roli a bude mít vývojovou dynamiku. Topolovo ruské „heteroimage“ Ruska je výhradně negativní, Rusko bylo a zůstává, až na malou přestávku v 90. letech, vůči nám dominujícím národem. Autor k tomuto národu a jeho státu, který mimo jiné nazývá Východní říše, chová trvalou averzi. Rusko připodobňuje ke stvůře, Hydře, jež nás plánuje pozřít, respektive v jejích útrebách už jsme v „čase Kanálu“ byli. Rusko vždy vystupuje jako hrozba, agresor, okupant. Topol, na rozdíl od jiných autorů, neživí romantizující heteroimage Ruska, nevnímá ho duálně, nepěstuje k němu „lásku skrze nenávisť. Nehledá v něm alternativní cesty vůči Západu – ty situuje na neurčitý Východ –, příležitost k duchovnímu růstu ani exotiku a dobrodružství, z nichž se v současnosti obvykle napájí částečná česká afinita k Rusku. Topol nerozděluje ruské heteroimage na dílčí složky, které by hodnotil rozdílně, třeba na image národa a jeho vedení, nebo zpravidla v obecném diskurzu oddělované image kultury. Ironicky dehonestuje i vysokou ruskou kulturu, včetně literatury.

České autoimage se v historické perspektivě Topolova 20. století formovalo na principu odporu, tedy ve většině mentálního, vůči velké sovětské Východní říši a emancipace české národní identity v 90. letech se pak odehrála zejména na pozadí oddělení se od ruského civilizačního okruhu a geopolitického dosahu. Zároveň „obyčejný český člověk“ leccos ze sovětské identity přijal (mohli bychom snad odkázat i na koncept homo sovieticus, Zinovjev 1993, ale tímto fenoménem se naše práce nezabývala), což Topol vyjádřil v jeho pojmenování „Josef Vassarionovič Švejka“. Vývojová dynamika vztahů k Rusku se u Topola neprokázala.

Rusko je však zemí, která k sobě v českém prostředí trvale poutá zvýšenou pozornost, a to svojí jinakostí. Tato pozornost je velmi nerovnoměrná v poměru k zájmu Ruska o Čechy. Předpokládáme, že obrazy Česka bude třeba u ruského autora hledat jako jehly v kupce sena. Daný předpoklad se potvrdil, a to i v morfologické analýze lemmat. Zjistili jsme poměr pozornosti k Rusku u českého autora vůči pozornosti ruského autora k Česku je v lexikální rovině 30:1. U Topola, i přes jeho negativní postoj k Rusku, tvoří ve sledovaných textech téma Ruska významnou linii vyprávění i úvah. Jeho postavy mívají zastřený východoevropský původ nebo s Ruskem spojili část své životní dráhy. Přímo na území Ruska se však neodehrává děj žádného z románů. Topol čerpá informace a dojmy o Rusku z osobní zkušenosti z invaze 1968, z kulturní a komunikační paměti či jiných zdrojů, nikoli z poznání Ruska samotného. To vede k jednostrannému, až stereotypnímu vidění a v negaci potvrzuje tzv. kontaktní hypotézu, která tvrdí, že při osobní zkušenosti se snižuje mezi příslušníky národů napětí a nevraživost. U Sorokina se objevují zmínky o Praze, Brně a Karlových Varech, navíc nepřesné a v kontextu, výčtu jiných lokalit. Česko ho zjevně nezajímá.

Autorské výpovědi mají obecný přesah. Při srovnání vzájemných rusko-českých, respektive česko-ruských vztahů je do očí bijící disproporční vzájemná pozornost a odlišné vnímání kulturní vzdálenosti. V české kultuře došlo ke kontrastnímu vymezení se oproti Východu a Rusku (nejme jako „oni“, ti „kdesi na Východě“) se setrvalým přiživováním averzí, ale neklesající pozorností, kdežto v Rusku přetrvával sentiment vůči postsovětskému prostoru jako k „našemu světu“ s odkazem na společné slovanské kořeny, společnou minulost a s prokazovanou náklonností, avšak se snížením pozornosti. To je u Topola tematizováno v obrazech Česka, který utvářejí postavy z Ruska.

Ruské „heteroimage“ je založeno na velikosti národa a státu a jeho výbojnosti a významnosti. Pravděpodobně se v literárních textech projeví, že konstrukty národní identity odvíjející se od těchto různých představ jsou odlišné, ba protichůdné, a že z nich vyplývající strategie přežití toho kterého národa bude také jiná. Ruské heteroimage, ale i autoimage je opravdu jádrově založeno na velikosti. Různé strategie přežití a vůbec způsobu existence národa se skutečně projeví, a to v protikladu:

velký	malý
velmocenství	bezvýznamnost
rozpínavost	snaha o udržení vlastního území
dominance	subordinace, služebnost
světovost	lokálnost
nezávislost	závislost
síla	slabost
síla ve velikosti	síla v podvratnosti a výdrž
ohrožování	ohrožení
útok	obrana
většinou otevřený silový boj	mimikry a guerrilla
mohutnost	křehkost
okázalost	rozmilost
bezproblémové zachovávání vlastního jazyka, jeho expanze	boj o zachování vlastního jazyka, jeho obrana proto invazi jiných jazyků

Tabulka č. 34: Vlastnosti malého a velkého národa

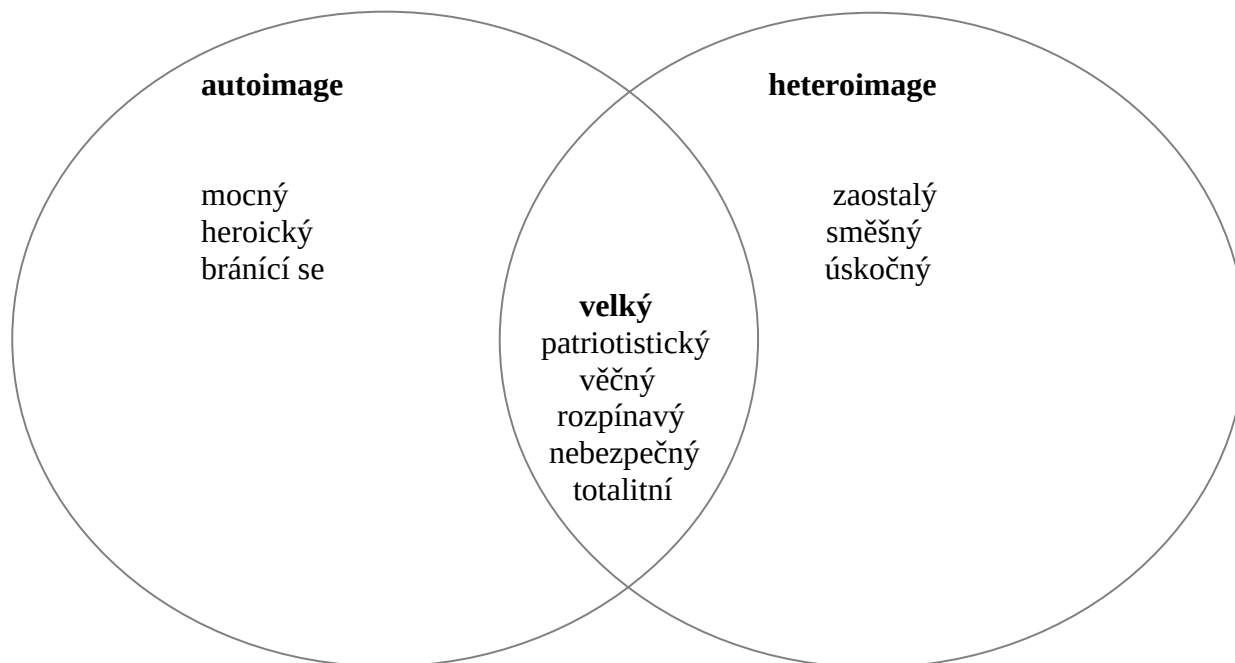
Co je velkému i malému národu společné, je stálá a nezbytná ostražitost vůči „jiným“ a pocit, že „my“ jsme obětí, nikoli agresorem.

Nemůžeme říci, že Topolův pohled je jen pohledem příslušníka malého národa, národa kolonizovaného, neboť se ve svém pozorování vztahuje k národům ještě menším a reflektuje fakt, že je jim přisuzován ještě nižší význam než nám. Ani Sorokinův pohled není jen pohledem z pozice velkého národa, kolonizátora. I tento národ má své konkurenty, kteří ho touží ovládnout. Klíčové také je, že Sorokin ideogram Ruska jako národa vytrvale invertuje. Začíná ve *Dni opričníka* tím, že vzniká mladé izolující se Rusko, které se brání teritoriálním ambicím sousedů namísto toho, aby samo expandovalo, a přechází k archaickým způsobům řízení státu i organizace každodennosti. Pouští se do reverzního pohybu. Nejprve bylo víceméně standardní součástí mezinárodního prostředí a ekonomiky, což je stav předcházející ději *Dni opričníka*, následně se uzavřelo (*Den opričníka*), což vedlo k jeho rozpadu a směřování ke středověké feudální rozdrobenosti (*Telurie*), zániku (*Manaraga*) a nakonec tomu, že své prostory poskytuje jiným (*Doktor Garin*). Někteří vědci se domnívají, že pak Rusko čeká nová Zlatá Horda s vazalstvím vůči Číně (Epštejn 2023). Pokud Rusko ztrácí schopnost být veliké a rozpínat se, existovat bez hranic, „bez konce a kraje“, ztrácí své velmocenské postavení a začne se smršťovat a parcelovat, zaniká jako takové, takže se synergicky ruší jeho další dva základní atributy národní identity, totiž „směřování ke světlým zítřkům“ a bytí „na věčné časy“. Sorokin, vlastně v rozporu s českým autorem, jako „insider“ budoucnost Rusku odpírá. Je paradoxní, že oproti očekávání největší stát světa končí, kdežto jeden z malých a nepřetržitě ohrožovaných se drží. Sorokin přitom pracuje se stejnou metaforou jako Topol, s obrazem zaplavení. Poukazuje ovšem na to, že Rusové sami se potopí, sami ztroskotají. Napříč texty líčí Rusko jako entropický koncept, pro nějž je možný zánik především zevnitř, hovoří o sebezničení, seberozptýlení, sebepopření.

V případě Ruska z pohledu ruského autora bude tvořit jádro národní identity pojetí sebe sama jako svébytné samostatné civilizace stavící se v posledku proti všem. Takovým způsobem je ruská společnost vystavěna ve *Dni opričníka*, v němž se plní nejsmělejší sny, co se týče

komplexnosti, čistoty a koncentrace ruskosti. Sebestředný, sebevzhlíživý a sebereprodukcující národní koncept se však následně ukazuje jako neživotaschopný.

Základ ruského autoimage (dle *Dne opričníka*) se s jeho heteroimage podle Topola protíná více než v českém případě. Rozdíl shledáváme v hodnocení. Zatímco například atribut velikosti a věčnosti je v autoimage kladný, v heteroimage je záporný. Topol částečně oceňuje jen ruský patriotismus.



Obrázek č. 19: Rusko v autoimage a heteroimage

Poznání „ruskosti“ a „českosti“ je možné a je možné stanovit a kategorizovat atributy národní identity a ty z literárních děl vyčíst. Pojetí národní identity jsme kategorizovali z různých úhlů pohledu, a to na oblast sociálně psychologickou, politicko-systémovou a ideologickou, na rovinu objektivní a subjektivní. Rozlišili jsme národ typu ethnos a národ typu demos a sledovali vývoj od ethinií (protonárody, jako například Ajvaři u Topola či Barabinci u Sorokina) přes etnika k národním státům (Gosudarova říše), respektive jsme pozorovali cykly, v nichž jedny národy vznikají, druhé dosahují vrcholu, další úpadku a pak zániku. Nebudeme znovu vyjmenovávat národně identifikační atributy, jen zdůrazníme, že jako nejdůležitější se jeví 1) vztah k území s určením centra, hranic a emblematických míst, kvalitou teritoria a jejich zanesení do mentální mapy, 2) výběrový a účelový výklad historie (tzv. použitelná minulost) s jejím průběžným přehodnocováním, 3) národní mýty zejména o dobách zrození, temna, obrody a s panteonem národních hrdinů, 4) národní hodnoty, 5) symboly a rituály, 6) náboženství, u Sorokina a Topola však spíše okrajově, 7) samotná víra v národ a v jeho budoucnost a 7) v neposlední řadě jazyk. Pro obecně vyčleněné atributy národní identity lze u obou spisovatelů najít četné konkrétní příklady jejich kulturně specifického naplnění rozvedeného do značných nuancí. Národ může existovat, pakliže se s ním vnitřně identifikují jeho příslušníci, kteří udržují v chodu národní atributy hmotné i duchovní kultury. Ani to však nemusí stačit, jak ukazuje Sorokin na příkladu Ruska. Vlivy zvenčí (války, pandemie, změny světového řádu, klimatických a ekonomických podmínek) a vnitřní entropie, jež se skrývá pod naoko funkčním systémem, jsou s to národ rozložit.

Vedle kulturně specifických proměnných se v textech objevují obrazy popisující obecné modely utváření (národní) identity. Ty jsou založeny převážně na tom, že „my“ se vymezuje vůči „oni“. Zejména Sorokin velmi systematicky a v krystalické čistotě předvádí principy, na nichž se národní identita buduje, a to na příkladu totalitního státu s nacionalistickým konceptem, ale i na

příkladech nově se rodících uskupení, někdy i demokratických nebo vzešlých z anarchismu. Zároveň pak definuje elementy národní identity v negaci, tj. bez čeho národ není, jak spolu se svými identifikačními znaky nebo s jejich vyprazdňováním a nahrazováním jejich imitacemi mizí celý národ. Pro udržení národní identity je nepodkročitelnou podmínkou nejen soustavné a cílené budování a posilování obrazu sebe sama, tedy autoimage, ale právě také systematické konstruování a přiživování obrazu „jiných“, vůči nimž se vymezujeme – někdy je podstatně obtížnější říci, kdo nejsme, než kdo jsme. Vztah člověka ke světu se odvíjí od poměru „my“ a „oni“ a „já“ a „my“, „já“ a „oni“. „Jiný“ ale nemusí být pouze cizincem a konfrontace s etnickou a kulturní odlišností nemusí probíhat jen mezi představiteli odlišných, na sobě víceméně nezávislých kulturních systémů. „Jiným“ může být i někdo odlišný v rámci stejného kulturního společenství (v imagologickém uvažování vnitřní nepřítel ohrožující národní integritu) a také někdo „nově příchozí“ (Klusáková 2003, 12-13). Ve srovnání nás a „jiných“ převládá princip, až na variantu manického vztahu, „my“ lepší, „oni“ horší. „My“ jsme zpravidla nositelé kultury, civilizace a řádu, kdežto „cizí“ vystupují jako příroda, divoštství, chaos. Heteroimage jsou cíleně přizpůsobována zejména v případech soutěživých vztahů, kde jsou obrazy „těch druhých“ nepříznivé a těžší z charakteristik, které jsou nejvhodnější k vyprovokování konfliktu (Yzernbyt 1996, 18). Prizmatem hodnocení je výchozí kultura spectanta určující „správná pravidla“. Kritéria normality si ovšem každá společnost nastavuje podle svého, takže poměrování jimi ostatních je přirozeně zcela subjektivní. V matici vztahů k „jiným“ jsou figura nepřítelů, včetně dědičného, pozice konkurenta a národů přehlížených a opovrhovaných vždy obsazeny, kdežto pozice národů obdivovaných, vzorových, přátel nebo spojenců může zůstat i prázdná. To svědčí o potřebě národů se skrze negativní heteroimage ospravedlňovat a také o potřebě nadřazenosti. Kategoriální myšlení v protikladech, i když je narušováno ataky heterogenity a hybridity vedoucími k přechodovosti a rozmytosti, se i ve 21. století projevuje nejen ve vztahu nás – cizí, ale i v modelu světa jako takovém a v jeho literárním zachycení: například kategorie nomáda je nepředstavitelná bez paralelní existence kategorie člověka usazeného, regionalismus se realizuje na pozadí kosmopolitismu, existenci domova lze ocenit až po jeho ztrátě apod.

Ve vrstvě objektivní národní identity deklarované navenek určitým etnickým nebo státním útvarem produkuje národní subjekt čitelné a bohaté autoimage vnitřní i vnější, v němž se představuje čitelně, sebejistě, v dobrém světle, ze svých pochybení se očišťuje svalováním viny na ostatní. Jak ukazují oba autoři, v rovině subjektivní je vztah k vlastní etnické identitě mnohem komplikovanější, od fanatického, izolacionistického a egoistického (totalitní režim, pakliže je hrdina jeho prominentem, *Opričník Pařez* a některé koncepty *Telurie*), přes spíše pozitivní (*Doktor Garin*, některé koncepty *Telurie*, *Potok* a snad rodina z *Citlivého člověka*) k indiferentnímu (Géza a některé koncepty *Telurie*). V postavě Ilji se kombinují různé vztahy k vlastní národní identitě. Jeho identita je nejasná, hledaná, přisuzovaná a odmítaná, situační a hybridní. Pocitově a někdy i navenek ji mění podobně Géza zahraniční pasy, ale není mu to lhostejné, znamená to pro něj naopak závažný emoční proces.

Fáze vývoje globální společnosti vyplývají z konce bipolárně koncipovaného světa na počátku 90. let 20. století. To přineslo rozdrobení a heterogenitu. Ta je však v současnosti střídána novým přerodělováním vlivu různých subjektů na světový pořádek. Bhabhova teorie o nacionalismu, postnacionalismu a neonacionalismu se dá uplatnit i při analýze literárních textů. Domníváme se, že díky aplikaci této teorie se daří vysvětlit a systematizovat, s určitou mírou zjednodušení, celkové nastavení textů i některé dílčí literární obrazy. Umělecká literatura danou teorii nejen potvrzuje, ale i promýšlí, rozšiřuje, obohacuje, ilustruje konkrétními výjevy. Dané etapy bychom ještě nepatrně diferencovali. K fázi nacionalismu (imperialismu, kolonialismu, do 90. let 20. století) se vztahuje v časově prostorovém vymezení román *Kloktat dehet*, líčící Československo jako sovětskou kolonii a kolbiště mezi Východem a Západem. *Den opričníka* představuje kombinaci imperialismu a neoimperialismu. Etapa postnacionalismu (postimperialismu, postkolonialismu, od 90. let 20. století asi do 2014) by se dala rozdělit na první období po rozpadu bloků, systémů a ideologií vyznačující se rozdrobením, rozhojněním národních identit a heterogenitou (*Telurie*, *Sestra*) a na druhé období globalizace s novým nadnárodním slučováním, hybriditou a relativizací

národní identity (*Manaraga, Citlivý člověk*). V *Citlivém člověku* probleskují náznaky neoimperialismu, tedy snahy o rekonstrukci impérií (od 2015). *Doktor Garin* koncipuje stav nějaké další, kvalitativně odlišné fáze vývoje společnosti v budoucnosti.

Geopolitické procesy jsou přepracovány do literárních obrazů, a to v proměňujícím se pojetí času, prostoru, existenciálního východiska hlavních postav a jejich propojení se systémem. Kromě zmíněných koordinát se proměňují i další složky vyprávění, dílčí témata, motivy, metaforika. Vzniká velmi obsáhlý řetězec charakteristik a asociací. Zřetelněji se tak děje u Sorokina. Ve výčtu v tabulce v řádcích se předstírají kontrastní paradigmatické vztahy pro vymezená období, ve sloupcích syntagmatické, tvořící až překvapivě ucelený a homogenní koncept:

	<i>Den opričnika</i>	<i>Telurie</i>	<i>Manaraga</i>
	(neo)imperialismus	Postimperialismus	globalizace
obecné nastavení			
Stabilita	statika	výbuch	nahodilost
stálost/nestálost	stálost	proměnlivost	fluidnost
kosmos/chaos	kosmos	ohniskový chaos	nerozlišený chaos
čas	dějiny	konec dějin	postdějiny
otevřenost/uzavřenost	uzavřenost	otevřenost	nadúzemní propojení
komunikace	monolog	polylog	komunikace v „bublině“
geopolitické uspořádání			
rozdělení světa	unipolarita/bipolarita	multilaterita	jeden celek
míra lokálnosti	nacionalismus	regionalismus	kosmopolitismus
dorozumívací jazyky	monolingvismus	teritoriální multilingvismus	teritoriální i osobní multilingvismus, míšení jazyků, střídání kódů
národní identita			
prožívání národní identity	tužení národní identity	oslabení národní identity	mizení národní identity
prožívání etnicity	etnocentrismus	etnická heterogenita	etnorelativismus
typ státu	národní státy typu ethnos	stěhování národů, nové útvary, ethnie	státy typu demos, nadnárodní koncepty
patriotismus	státní patriotismus	lokální patriotismus	absence kategorie patriotismu
image	konstrukce image	dekonstrukce image	převládnutí image
národní atributy	hojnost, ale uzavřenost národních atributů	travestie národních atributů	redukce národních atributů
rituály	kolektivní rituály	osobní a místní rituály	soukromé rituály
symboly	hypertrofie a všudypřítomnost národních symbolů	lokální symboly	brandy
artefakty hmotné kultury	domácí produkce hmotné kultury, deklarovaná „ruskost“	zmnožení a lokalizace sebeidentifikačních předmětů	nadnárodní konzum

vztah k historii	výběrové uctívání národní historie	reinterpretace historie	bez vztahu k historii
hodnoty	hypertrofie nadosobních hodnot	restrukturalizace a individualizace hodnot	absence kategorie hodnot, nihilismus
soudržnost	soudržnost	nesoudržnost	absence kategorie soudržnosti
jazyk	národní jazykový purismus	individuální řeč	lingua franca, substandardní jazykové vrstvy
vztah k „jiným“	kontrastní vymezení „my“ vůči „oni“	multiplikace „my“ a „oni“	splývání „my“ a „oni“
budoucnost	víra v budoucnost národa	rozmytí kategorie minulosti a budoucností	život ze dne na den
uspořádání společnosti			
režim	totalita	pluralita režimů včetně anarchie	nečitelný režim
ideologie	služba vyššímu řádu, jedné ideologii	různé ideologické koncepty, možnost volby	bez ideologie
centrum	centralizace	decentralizace	bez kategorie centra
organizace moci	vertikalita	horizontalita	rhizom
organizace společnosti	pyramida	patchwork	sít'
lídr	jeden vůdce	lokální vůdci, komunity bez lídrů	absence lídrů
míra ovládnutí jednice státem	nesvobodní občané	osvobození jedinci	mimo občanské kategorie
prostorové koordináty			
rozsah	konečnost	multiplikace, relativizace malý – velký	neomezenost
ohraničení	neprostupné hranice	rušení hranic nebo zavádění nových	bezešvé hranice
vektor pohybu	soustředivost	odstředivost	těkavost
tvar pohybu	kruh	linie	nerozlišený pohyb
existenciální faktory			
míra nejistoty	jistota	nejistota	jistota nejistoty
osobní identita	ustálená monoidentita	variabilní identita	fluidní, situační pluriidentita
vztah k systému	jednota	pluralita	individualita
vztah jednice ke státu	splynutí jedince a státu	osvobození jedince od státu	míjení jedince a státu
koncová identita	státní koncová identita	volená koncová identita	světová koncová identita
míra volby	danost všeho	svoboda	teror příležitostí

průběh života	každý den stejný, předurčenost	různá nárazová kvalitativně odlišná období, životní zlomy	každý den jiný
způsob života	služba	přežití	hedonismus, Cest'la vie
přístup k informacím	jeden zdroj informací	bez informací	nekonečný zdroj informací
poměr k místu	usazení se	stěhování	život na cestě
cesta	návrat do výchozího bodu	lokální nomádství	celoplanetární nomádství
domov	pevný domov	hledání nového domova	bezdomoví
kvalitativní metafory			
hmatatelnost	hmatatelnost	neurčitost	virtualita
pevnost	kámen	drolení	prázdnota
budování	stavba	demolice, nová kreace	status quo
kulturně specifické charakteristiky			
vymezený prostor	Rusko	Evropa	svět
forma existence	jedno jednotné absolutní Rusko	„malá“ Ruska	„post“ Rusko
podoba Ruska	hmatatelné ucelené Rusko	Rusko jako cáry	Rusko jako hologram
ruskost	tradiční ruskost ve všem	více variant ruskosti	absence ruskosti
obyvatelé	ruský člověk	Evropan	hybridní člověk, člověk bez etnické příslušnosti
totemické zvíře	vyléčený medvěd	roztrhaný medvěd	zakopaný medvěd
produkty	domácí omezené zboží	lokální zboží	globální zboží (i služby)
vztah k literatuře	posvátnost knih	bez myšlenek na knihy	zrušení knih
vlastnosti literárního textu			
příběh	centrální modelový příběh	bez centrálního příběhu, bezpříběhovost, tříšť	individuální příběh
kompozice	jasná struktura, lineární kompozice, splývání fabule a syžetu	pěnová struktura, lakuny, fragmenty, juxtaopoziční kompozice, místa nedourčenosti, rozpojení fabule a syžetu, tušení fabule	nelineární příběh, retrospektivy, částečný překryv fabule a syžetu
žánr	postupy schematických žánrů (stará ruská literatura, utopie, antiutopie, socialistický realismus)	multižánrovost, mozaika	volný žánr (deník)
styl	jednotný styl	kombinace stylů	individuální styl

Tabulka č. 35: Charakteristiky dějinných období (neo)imperialismus – postimperialismus 1. fáze – globalizace

Když učiníme ilustrativní průmět výše uvedených kategorií, také vidíme, že se jednotlivá období synergicky propisují do několika plánů uměleckého textu. Například pro přechodové postimperální období v *Telurii* je to v plánu vypravěče a stylu roztržité do padesáti fragmentárních kapitol každé v jiném slohu vyprávěné prizmatem jiného vypravěče, tedy i co se týče jeho etnické charakteristiky, v plánu postav maximální mnohost typů s rozličnými etnickými charakteristikami, včetně nehumánních, hovořících mnoha jazyky, postavy-hypotézy, absence hlavní postavy, v kompozici struktura tříště a tkáň, co se týče prostředí jejich zmnožení, prostor napříč Evropou, typologicky uzavřený, otevřený i pomezí, v čase neurčitost, nicméně přelomovost, klopotavost a subjektivita prožívání.

Svědkiem posunů dějinných cyklů i utváření mocenských vztahů je i stav jazyka. V totalitním státě se projevuje v monoligvismu, jazykovém purismu až archaičnosti, což Sorokin vkládá do řeči a jednání postav *Dne opričníka*. Daný stav příklonu k minulosti a neměnnosti podtrhuje pomalým proudem lineárního vyprávění slavnostním slohem. V *Telurii* stejně jako v Topolově *Sestře* se realizuje multiligvismus, míšení jazyků a střídání kódů, vzniká jakási „jazyková kaše“. Topol však od ideje – a naděje – na funkční multilingvismus a polylog či vytvoření společného jazyka v *Sestře* přechází k negativnímu vnímání kontaktu jazyků, kontaminaci češtiny ruštinou i angličtinou, ale i zpotvořením jiných jazyků v situaci, kdy jedinci dobře neumějí jazyk žádný. Stejně jako o území se bojuje o jazyky, jeden se v procesu invaze infiltruje do druhého, krize národní identity se projevuje ve ztrátě jazyka jako takového. Chaos světa se promítá do deformace jazykového systému ve všech plánech, v nesmyslnosti řeči, oddělení slov od jejich skutečného významu a nakonec do změny dřívějšího označovaného a označujícího, do rozpojení znaku a denotátu. Poslední se nejvýrazněji děje v *Manaraze*. Devastující vliv na národní jazyk mají procesy globalizace a komercializace. Sorokin se v *Manaraze* zmiňuje o „obecném jazyce“, jeho hrdina neví, který jazyk je jeho rodný, některé Topolovy postavy v *Citlivém člověku* už jenom mlčí. Komunikace se mění se v monolog, rezignuje se na možnost, ale potřebu dorozumění, zejména s „jinými“ (také v *Doktoru Garinovi*).

„Autoimage“ a „heteroimage“ jsou navzájem se podmiňující a ovlivňující kategorie. Autoimage a heteroimage jsou kategorie, mezi nimiž dochází k proudění. Ovlivňují se zejména v tom směru, že se vnější autoimage snaží imprintovat do vlastního heteroimage (toho, které o nás konstruuje jiní). To ale nebývá příliš úspěšné. Obsah autoimage a heteroimage se až na specifické případy (importované autoimage) zpravidla nepřekrývá, a pokud ano, odlišuje se interpretace a hodnocení tohoto obsahu: jeden a ten samý atribut je z vnitřního pohledu anebo z pozice příznivě nakloněného spectanta obvykle vykládán pozitivně, z vnějšího negativně (uklizené ulice Mnichova svědčí o pořádkumilovnosti, nebo naopak pedantismu Bavorů, čisté ulice Moskvy zařídil „státní teror“ jako propagandistickou kašírku, kdežto zářící ulice Barnaulu (*Doktor Garin*) jsou výsledkem moudré vlády altajského prezidenta). Fakticky stejné události jsou dávány různé nálepky („ekonomický zázrak“ versus „vyhladovění obyvatelstva“).

Heteroimage jednoho subjektu se odlišuje nejen od autoimage, ale i od heteroimage konstruovaného jiným pozorujícím, v závislosti na jeho historických a aktuálních vztazích s pozorovaným, vzdálenosti kultur (Německo jako poskytovatelé blahobytu u Sorokina a jako dědičný nepřítel u Topola, Sorokinova registrace severovýchodních národů a jejich Topolova ignorace atd). Heteroimage se proměňuje v čase, je tedy v diachronním i synchronním smyslu dynamické. U Sorokina to pozorujeme například ve změně heteroimage Američanů: nepřátelské a ostuzované zámoří ve *Dni opričníka*, zachránci Evropy v *Manaraze*, nebo Francouzů: zhyralí slaboši ve *Dni opričníka*, nositelé příjemného životního stylu v *Telurii*. Rozpornost v hodnocení stejné věci podle postoje pozorujícího rozhodně představuje jedno z ústředních témat imagologie, a to se širokým přesahem mimo sféru umělecké literatury.

„Autoimage“ a „heteroimage“ mají statické jádro ovlivněné stereotypy a dynamickou periferii a jsou vnitřně strukturované. Výsledné „image“ závisí od velkého množství faktorů, z nichž velmi významné jsou faktory psychologické. Autoimage se zdá být statictější, rozsáhlejší a strukturovanější než heteroimage. Méně se mění, a pokud ano, pak spíše v duchu znovuobnovení

„pravého“, dříve potlačovaného autoimage, například po pádu totalitních režimů. U heteroimage se ukázalo, že jeho statické jádro je ustálenější a stereotypnější, než jsme čekali. Na oficiální úrovni se heteroimage transformuje v určitých bodech zlomu, v době, kdy se rozpojují dosavadní svazky a vznikají nové. Změna heteroimage je dokonce jednou z integrálních součástí tohoto procesu. Daří se přehodnotit heteroimage směrem k horšímu (u Sorokina například image Moskovie v rámci jednotlivých textů) i k lepšímu (u Topola obraz USA) a zpět (u Topola NATO). Velmi rezistentní zůstávají negativní heteroimage přehlížených a opovrhovaných („Ti se z toho stejně nevyhrabou.“). Otázka je, zda taková deklarovaná heteroimage se skutečně daří vnuknout do kolektivního vědomí a do uvažování jedince. Záleží to na mnoha faktorech, jako je původ, výchova, životní zkušenost, míra konformity, osobní integrita atd. Jedinec, pro kterého je těžké překročit svou komfortní zónu a člověk kognitivně „líný“ (Pařez), bude spokojen s předpřipravenými heteroimagemi; ty se do jeho mysli snadno implementují. U jedince vůči manipulaci odolného se heteroimage budou křížit s jeho osobními obrazy „jiných“, ba dokonce jejich manipulativní podstatu i odhalí (Potok vyrůstající v disidentském prostředí, který si například všímá, jak se režim snaží pro lid zakalovat heteroimage Poláků). Takový člověk však reinterpretaci heteroimage přijímá s ostražitostí, dále se spoléhá na svou zkušenost a orientuje se dle komunikační paměti. Nedělá „tlusté čáry“ a neodpouští i přes celospolečenské přenastavení vztahu k „jinému“. Dědičný nepřítel pro něj zůstává dál nepřitelem („Stejně Němce dál nesnáším.“).

Stereotypy jsou natolik silným faktorem při tvorbě heteroimage, že se často výsledná heteroimage omezují právě jen na několik málo stereotypů. Uplatňuje se také psychologie davu. Kulturně sdílený stereotyp bývá silnější a účinnější než individuální, a dokonce často ten druhý popírá nebo zatlačuje do pozadí. I když jsou stereotypy zavádějící, není možné k nim nepřihlížet jako k podstatnému formativnímu stimulu a sociálnímu symptomu: odrážejí naopak sociální realitu (Leyens 1994, 104). Etnocentrický pohled, rozlišení vlastního a cizího se jeví být velmi archaickým psychologickým obranným mechanismem, prakticky neodstranitelným. Ve zkoumaných prózách se to projevuje ve zkratkovitosti asociací („Vietnamci sehnali hůlky.“), v epitetech constans („šedé norské tváře“, „těžký německý chomout“) i v doplnění atributu národnosti k postavě ihned při jejím představování nebo její označení pouze etnicitou. V různých partiích sledovaných próz se etnocentrismus ruší, záhy se ale zase vždy obnovuje. Zapracování etnostereotypů do literárních textů se děje s autorskou licencí, není myšleno vážně – není to ale ani odlehčená recese. Celkové xenofobní postoje k „jiným“, vyjádřené řadou verbálních a uměleckých prostředků včetně etnofaulismů, nereprezentují stanovisko spisovatelů, ale ukazují na vzájemnou dehonestaci národů jako takovou, na stereotypy zažitě v té které kultuře. I když se jedná o hru, balancování mezi vážným sdělením a komikou, nezaznamenali jsme, že by se spisovatelé pokoušeli etnostereotypy nějakým způsobem popírat, představovat, čtenáře z nich vyvádět – naoko je naopak jako by potvrzují a rozvíjejí. V tomto předstírání, hyperbole a hyperrealismu se však skrývá ono narušení. Sorokin i Topol aktivizují čtenáře a v rámci celé své tvorby ho vytrhávají ze zaběhaných schémat myšlení a stereotypního uvažování.

Co se týče osobní národní identity, ta je ve srovnání s kolektivně sdílenou osobní identitou národní identitou flexibilnější. Hrdinové si ji často volí v závislosti na situaci, přijímají, alespoň tedy vnějškově, různé identity. To zpětně dosvědčuje, že konkrétní národní identita je poměrně ustálený koncept. Postavy ze Sorokinových i Topolových románů vědí, jak to dělat, aby vypadali „jako Češi“ nebo „jako Rusové“, je všeobecně zřejmé, jaké markery na sebe to které etnikum váže.

Pro vystižení současné neonacionální a předešlé postnacionální situace nebudou stávající imagologické pojmy „autoimage“ a „heteroimage“ zcela dostačující, bude potřeba je ještě minuciózněji rozčlenit, ve vyšší míře zohlednit také „metaimage“ a vztah „image“ k jiným přidruženým kategoriím. Z analýzy textů s ohledem na společenský kontext vyplynulo, že image je nezbytné podrobněji rozčlenit, a to nejen teoreticky. V praxi cirkulují představy o sobě i o jiných, které jsou produktem několikanásobného odrazu. Jejich nastavení nejvíce záleží na potenciálním recipientovi. Vzájemné ovlivňování imagí se velmi zmnožuje a zesložití uje a výsledkem je ještě větší iracionalita:

Navrhli jsme tyto dílčí kategorie:

- vnitřní autoimage – autoimage produkované pro vlastní skupinu
- vnější autoimage – autoimage produkované pro cizí skupiny
- „metaautoimage“ – představa o tom, jak sám sebe vidí druhý
- „vlastní metaheteroimage“ – představa o tom, co si „oni“ myslí o tom, co „my“ si o nich myslíme
- „cizí metaheteroimage“ – představa o tom, co si „jiný“ myslí o „jiném jiném“
- „metametaheteroimage“ – představa o tom, co si „jiný“ představuje, že „my“ si představujeme o „jiném jiném“.

Kromě toho se nám jako užitečné jeví rozlišovat dílčí tematická image, jako je image lídra, lidu, jazyka, národní minulosti atd.

Domníváme se, že ve zvažování konstrukce heteroimage je funkční uplatnit triadickou koncepci, tedy spectant – spected – recipient, ačkoli ve sledovaných textech se právě role recipienta, pokud by jím měl být čtenář určité národnosti, nijak signifikantně neprojevuje. Co se týče spectanta, je nezbytné brát v úvahu jeho určující proměnné, především tedy etnicitu, ale nejen tu.

Pozorující vykazují tendence „jiné“ mezi sebou poměřovat, škálovat a také je prostřednictvím soudů „jiných“ labelizovat a urážet stylem „I Číňané to na rozdíl od Francouzů pochopili.“ Vnímání určitého subjektu se logicky transformuje podle toho, v jakém okolí se ocitá. Odvaha jedněch vynikne na pozadí zbabělosti druhých, nebo naopak, což platí i pro autoimage, jak nejčitelněji popsal Topol v případě Poláků („oni“ stateční, „my“ oproti nim „skuhrající“). Také je prokazatelné, že heteroimage se stereotypizuje na základě toho, jakou pozici „jiný“ zastává v myšlené matici vztahů spectanta k ostatním. V ní jsou některé role evidentně obligatorní, jako figura nepřítele nebo národů přehlížených, jiné pozice nemusejí být obsazeny, jako například role spojence. Je evidentní, že hlavním determinantem vztahu k „jinému“, je míra hrozby z jeho strany, ať je reálná nebo fiktivní diktovaná strachem z neznáma. Přidruženým determinantem je pocit vlastní bezmocnosti. Oba faktory činí přitažlivými archaické, odlehčené, stereotypizované a mezerovité chování (Lowenstein 2009, 141).

Obecné pozice mají ustálené připisované vlastnosti, a pokud se konkrétní národ do dané pozice dostane, jsou tyto vlastnosti přiřčeny i jemu. Každý nepřítel je například jednak demonizován, jednak zesměšňován, což se v literárních textech projevuje na jeho dehumanizaci, spojováním s temnotou, nepříjemnými smyslovými počitky atd., a je přitom jedno, o jaké etnikum se jedná.

Umělecká literatura se vyslovuje ke stavu soudobého světa jedinečným způsobem. O Sorokinovi i Topolovi lze říci, že jsou coby spisovatelé hypersenzitivními médii schopnými předvídat dění příští již z nepatrných symptomů v současnosti. Mentální kapacita a intelektuálnost obou autorů jim opravdu umožňuje podchytit celospolečenské tendence, podzemní proudy a stínové struktury s předstihem a pomocí prostředků umělecké literatury založených v jejich případě často na absurditě, přehánění, fikci, domýšlení, konstrukci alternativ a také metatextualitě a intertextualitě, je pojednat hluboce a systematicky. Sorokin i Topol jdou oproti realitě dál, více pod povrch, jsou napřed v čase i interpretaci. Připomeňme, jak si uměleckého textu váží kognitivní lingvistika: „...v poezii se nové modely světa nejen promýšlejí, ale i tvoří. Jde o vrcholnou realizaci oné kreativní funkce řeči. V poezii se uskutečňuje rekategorizace. ... Polemika člověka-básníka s tím, že je nám uloženo vidět určitým způsobem, že jsou kontury našeho světa přesně dány, ústí často v přetváření významových a někdy přímo jazykových struktur.“ (Vaňková 2007, 78).

S tím, jak pokračovalo zpracování našeho textu, se stále více odhalovalo, že Sorokinovy i Topolovy romány jsou vysoce anticipační. Oba autoři předpověděli válku v Evropě, návrat diktátorského režimu do Ruska a jeho neoimperiální ambice, mezinárodní migraci, sílící vliv Číny, ale i jevy jako novodobé nomádství a relokalizace. Sorokin navíc vyprojektoval i široké využití technologií totalitním státem pro kontrolu vlastních občanů, konstatoval budoucí digitální demenci, všudypřítomnost rozšířené reality a pojmenoval důsledky posthumanismu a trashumanismu.

Je zajímavé, že k podobným závěrům docházejí oba autoři i přes svůj odlišný přístup k tvorbě. Ten můžeme pro úplnost porovnat:

Sorokin	Topol
racionalita	intuice
kontrola nad procesem psaní	živelné psaní, proud vědomí
nulová míra nahodilosti	určitá míra nahodilosti
autor jako konstruktér	spontánní typ autora
pozice autora v textu jako demiurga	pozice autora v textu jako média
řád	chaos
záměrně předeštěný systém	podprahový systém
přehlednost	nepřehlednost

Tabulka č. 36: Sorokin a Topol jako typy autorů

Rozdíl shledáváme zvláště v tom, že u Topola není patrná snaha, aby byla výpověď přehledná, jasná a odkrytá, což ale nebrání tomu ji jako do jisté míry systematickou a ucelenou interpretovat. Výjimku tvoří rovina zobrazení aktuálního společensko-politického dění, která je poměrně srozumitelná. Autor ji popisuje prostřednictvím satiry, persifláže, grotesky, ale ne jinotajně. U Sorokina se literární badatelé dohadují, zda či nakolik jsou Sorokinovy vize politickou aktualizací. Ty satirou na soudobé poměry samozřejmě jsou, ale v jedné z mnoha rovin, jak ještě naznačíme. Na několika příkladech vysvětlíme, jakým způsobem autoři reálné události transponují do literárních obrazů:

motiv/epizoda	reálná událost	autorská transformace	umělecké prostředky	smysl	kulturně specifický kontext	obecně kulturní kontext
<i>Den Opričníka</i> – figura vládce	ruští despotičtí vládci Ivan III a Ivan IV, Vladimir Putin	vyvolený, všemocný, oslavovaný Gosudar v komnatách Kremlu, jehož „božské oko“ všechno vidí	satira, hyperpolizace, hyperrealismus, simulovaný schematismus, šokantní brutalita, čistá antiutopie	kritika aktuálních poměrů, anticipace vývoje Ruska, obnažení mechanismů totalitního režimu	axiom ruského vládce jako cara, zástupce boha na zemi	mechanismy totalitního státu, elitářská kultura (vydávaná za egalitářskou)
<i>Telurie</i> – stát SSSR	SSSR a jeho ideologie	SSSR jako fiktivní, nově vzniklý mikrostát na Sibiři, skanzen, komerční produkt	sci-fi, fantasy, groteskní inverze (bývalý největší stát světa jako nejmenší stát, zánik idejí a zachování pouze vnějších atributů, stát pouze pro bohaté)	poukázání na image nahrazující realitu, redukce národů, států a idejí na brand, komercializace	SSSR a komunismus jako simulakrum	mechanismy konzumní společnosti

<i>Telurie</i> – potlačení protestů na Bolotném náměstí	protesty na Bolotném náměstí proti kremelskému režimu 2011–2013	boj pro-těsta s ředidlem (zabrždění kvasu v protestních masách), tlumící látky vyvinuty v laboratořích Ljubljanky, nasazení rotující šneci, pro-těsto zdárně vytlačeno, rozčleněno, zředěno vylito do podzemních zásobníků moskevského metra	fantasmagorické obrazy, persifláž, „jidelní“ a zvířecí metafory, dehumanizace, jazyková aktualizace (протест – протесто)	připomínka protestů a jejich neúspěchu po deseti letech	potlačovaná povstání	boj o moc jako proces přelévání energie; myšlenka stínových struktur, které pomalu „kvasí“
<i>Kloktat dehet</i> – Československý odpor proti okupaci v roce 1968	okupace Československa vojsky Varšavské smlouvy v roce 1968	hypotéza národněosvobozenického boje proti okupantům, fiktivní bitvy, smyšlené autonomní zóny, mučednická smrt Alexandra Dubčeka	žánr alternativní historie, fantastické motivy (pomoc svaté panenky Čechie, zombií z brněnských katakomb, zázračná zbraň dračí vejce)	zpracování kritického období české historie, zrání a iniciace dětského hrdiny ve válce	hledání hrdinství v českém národě v kontrastu s jeho obvyklým „přítakávačstvím“	postavení malého národa, vztahy dominovaného a dominujícího národa, princip „o nás bez nás“
<i>Citlivý člověk</i> – boje na ukrajinsko-ruské hranici	ruská anexe východní Ukrajiny 2014	projekce fiktivního národa Ajvarů a jejich ozbrojeného protiruského odporu (oproti podvolení se reálných samozvaných republik)	zdůraznění univerzálních postapokalyptických rysů prostoru, fantasmagorické doplnění a hyperbolizace událostí, zahuštění děje (proběloruský francouzský herec G. Depardie voděný pod drogami po pódiu jako medvěd), jazykové aktualizace (Luganda, Dombabve)	zaznamenání aktuální geopolitické situace, idea boje za svobodu a sebeurčení	vyhrocené rusko-ukrajinské vztahy, oblast „krvavých zemí“	osud národů v pomezích mezi velmocemi
<i>Citlivý člověk</i> – prezident Zeman	plavba prezidenta Zemana ve člunu na	obraz plavby transponovaný do lidového	fraška, travestie	anticipace návratu ruského vlivu,	česká podřízenost vůči Rusku	podlézavý vztah malého národa k velmocem,

	rybníce v roce 2015 sledovaná novináři	vyprávění stařenky, co pracuje na veřejných záchodcích, vyhocení výjevu doplněním smyšlené scény telefonátu Zemana v plavkách s Putinem	přímá politická satira, zdůraznění tělesnosti	varování před ním		směšnost mocných
--	--	---	---	-------------------	--	------------------

Tabulka č. 37: Příklady uměleckého ztvárnění reálných událostí

Různé vrstvy Sorokinových próz můžeme přenést do schématu pyramidy. V případě Topola to dle našeho názoru není vzhledem ke tkáňovité struktuře jeho textů možné. Analyzované romány obou autorů jsou vrcholně mnohvrstevnaté. Umění obou spisovatelů vetkat do dílčích motivů a epizod nesčetné významy, konotace, symboly, asociace, konkrétní i modelovou výpověď, intertextové, metatextové a mimoliterární přesahy, kombinovat reálné a fantastické je fascinující.



Obrázek č. 20: Vrstvy Sorokinových próz

Imagologická témata Sorokin a Topol kreativně převádějí do narativu o mnoha rovinách, částečně cíleně a vědomě, částečně intuitivně. Lze vyčlenit čtyři základní okruhy: 1) zobrazení národní identity konkrétních národů v autoimage, heteroimage a metaimage, 2) promýšlení a ilustrace obecných paradigmat vztahů k sobě, k „jinému“, poměru „my“ a „oni“, 3) mapování posunů v globální i lokální společnosti v otázkách geopolitiky v prizmatu časového vývoje i teritoriality, 4) sledování proměn existenciálního rozpoložení člověka na pozadí transformací světového řádu včetně způsobů osobního prožívání národní identity. Ve vystižení kulturně specifických témat jsou oba autoři postmoderně hraví a konceptuálně dekonstrukční, ve stanovení univerzálních mechanismů analyticky přesní, v hodnocení společenské situace schopní zachytit to podstatné a předvídat, v pohledu na člověka modeloví.

Výsledek jejich pozorování je spíše chmurný. „Symfonie kultur“ je možná pouze ve fikční projekci na smyšlených místech nebo v literárních fikcích vložených do textů románů. V realitě hrozí střet civilizací, stupňuje se napětí, prosazuje se to brutální v člověku. Idea vzájemného obohacování

kultur se převrací v akulturaci. Kromě globalizační nivelizace si spisovatelé všímají i toho, jak skutečná kultura mizí a mění se v atrapu, u Topola do formy kulturních festivalů, u Sorokina do kulis a skanzenů. Kosmopolitismus, který měl vést k interkulturní toleranci skrze bezprostřední kontakt s „cizími“, se vyvinul do povrchního pohybu po ne-místech ve světě, který připomíná terminál. Jedinou jistotou je nejistota a permanentní změna, časovým horizontem je dočasnost, dochází ke ztrátě ukotvující identity, existenciální prožívání jedince se zplošťuje a okorává. Rozkladné dílo dokonává konzum, v němž se rozplývají všechny hodnoty. Poraženou totalitu rychle střídá nová konzumní totalita („Pohozené hračky, medvěda s ukroucenou hlavou a plaváčky vyvržené z bolševického rybníku... jistě už nahradila ta kurva Barbie s nejhebcíma vláskama.“, *Sestra*, 20) s jiným způsobem nesvobodného života a také snížením patriotismu a zvýšením lhostejnosti občanů vůči národnímu celku. Zatímco v románu *Kloktat dehet*, kde je společnost chudá, Češi za svůj národ bojují, v *Citlivém člověku*, kde se obrací pozornost i vysloveně chudých lidí na zboží je společnosti více méně jedno, co s Čechy bude. Problémem je i všeobecná akcelerace, prostupnost a neurčitost. Ta má několik různých následků. Jednak je to prahnutí vyčerpaného člověka po jistotě a řádu, po světě, v němž by se znovu orientoval. Z toho vyvěrá vlna neoimperialismu a reinkarnace totalitních režimů. Dále je to primitivizace. To se týká i aktuální imagologické, respektive národnostní situace. Čím více se zesložituje a znejasňuje, tím více se změlčuje, zjednodušuje a zestručňuje její receptce. Chybí hluboké znalosti jiných etnik a prostředí, obraz národů se redukuje na brand.

Cestou vedoucí z této trýznivé situace se zdá být kreace, a to jak na úrovni nadosobní, jako zakládání menších, ale vitálních, autentických a autonomních uskupení včetně nových států, tak na úrovni jedince v preferenci osobního přežití, obrácení se do vlastního nitra nebo ke komunitě, v askezi, oživení nezprostředkovaného vnímání. Malí se staví proti velkým, sít' bojuje s pyramidou, uměřenost s nadbytkem, smyslové a hodnotové probuzení překonává synteticky vyprodukovaný vnější svět. Co má podle autorů smysl, je také tvůrčí akt samotného mluvení a psaní jako prostředku sdílení a podání svědectví. Ačkoli *Manaraga* i tento axiom ruší, její hrdina si přesto píše deník, stejně jako Ilja. Potok stylizuje své vyprávění jako záznam pro sestru, táta z *Citlivého člověka* stále „něco škrábe“, Doktor Garin po cestě nachází mnoho textů a knih, které mu slouží jako klíče k řešení jeho situace. Iljovo rozhodnutí „popsat svou pravdou všechny papíry“ můžeme považovat za jedno z poselství všech textů. Závěr, že slovo neztrácí na hodnotě, není přímo imagologický ale považujeme ho za významný. Ostatně v *Manaraze* a *Doktoru Garinovi* neexistuje Rusko, ale ruštinou se mluví dál.

Nyní shrneme ještě některé další závěry.

V textech převládá pohled kulturně specifický, soustředěný na vlastní národ, vystižení jeho povahy a osudu, postavení mezi ostatními. Zásadní rozdíl spočívá v tom, že intenzivní řešení podstaty ruské národní identity, rozkrývání „ruské duše“ a konstituování „ruské civilizace“ náleží přímo do středu této identity, kdežto Češi vlastní národní identitu natolik usilovně neřeší. Topol a jeho promyšlení českého autoimage jako důležité otázky znamená vlastně jisté vybočení, představuje určitou opoziční hypotézu. Tu však přináší i Sorokin. Jeho „smetení Ruska“ je rovněž opoziční hypotézou k realitě, v níž je Rusko samo sebou až posedlé.

Autoimage a heteroimage různých národů jsou u obou spisovatelů tematicky mírně rozvrstvená, pokud se tedy nezúží jen na brand. Heteroimage bývají ucelená, konzistentní, hodnotově vyhraněnější a trvalejší, mezi sebou kontrastní: některé „jiné“ je nutné brát permanentně v úvahu, nad jinými lze „mávnout rukou“. Autoimage se jeví jako složitěji strukturovaná, méně jednoznačná a vnitřně i protichůdná. Pozorovali jsme, že jak Sorokin, tak Topol oddělují image státu, jeho představitelů, kultury, lidu a dokonce individua. U Sorokina je image ruského státu a jeho představitelů negativní, v kultuře odkazuje na vysokou kulturu, její světovost, kvalitu. Hodnocení ruského lidu vyznívá spíše ambivalentně, s ironickými aluzemi („jiný lid k dispozici nemáme“) a podobný je Sorokinův vztah k ruskosti jako takové. Jestliže je ale nositelem ruskosti

individuumbkonkrétní člověk se znalostí jazyka, historickou pamětí a vnitřním prožitkem etnicity, může být ruskost pozitivní a přežít i bez státu, ba bez kompaktního národa. Topol vidí stát, v případě, že omezuje jedince, negativně (totalitní Československo). Zdá se, že autor vnímá image češství a jeho reprezentantů jinak než Sorokin. Češství jako takového si cení, má k němu až ochranný postoj, ale co se týče „malého českého člověka“, ale do jisté míry i celého českého národa, buduje (v souladu se závěry L. Holého, Holý 2010) jeho spíše negativní obraz: svatá panenka Čechie stojí proti českým „krysím činžákům“ nebo národnostně identitně indiferentním postavám. Česká kultura je pak představena de facto v panoptikální podobě.

Dospěli jsme k závěru, že český a ruský spisovatel mohou popsat cizí heteroimage a vlastní autoimage, ale nemohou vystihnout vlastní heteroimage produkovanou „jinými“, i když některé obrazy v textech takto stylizují. Vždy se bude jednat o domnělé heteroimage, tedy metaimage.

Oba autoři se vyjadřují ke konstruování národní identity a tvorbě imagí jako takovým, i když až na výjimky (Sorokinovy digrese o konstruování národa, Topolovy úvahy o strategii přežití malého národa) neexplicitně v plánu postav. Kvality textů představit v tomto směru modelová zobecnění se odhalují až při literárním rozboru a interpretaci. Jak jsme ukázali v kapitolách a v *Závěrech* výše, z textů se dají vyvodit nebo v nich doložit různá imagologicky relevantní schémata: vnitřní struktura image, matrice rolí „jiných“ a vztahů mezi národy, vzájemné ovlivňování různých druhů imagí, (ne)prostupnost imagí, kategoriální systém atributů národní identity. Ze strany tvůrců nedochází k takto vědomé systematizaci, s imagologickými zákonitostmi, etnostereotypy si pohrávají. Velkým tématem obou autorů je vyprázdňenost a zdání, které úzce souvisí právě s imagologií. Sorokin a Topol sledují, jak prezentace skutečnosti začíná převládat nad skutečností samou a zastupovat ji, jak image střídá realitu. Určitá odchýlenost od reality je zřejmě podstatou image coby produktu manipulace. Ambicí image je vyličít lepší, nebo horší obraz reality, a tím ji směrem k této představě modifikovat, tedy spoluvytvářet realitu. Zde se projevuje i fenomén reifikace, kterému jsme se věnovali jen letmo, tedy připsování materiální existence ideálnímu objektu nebo procesu. V některých pasážích próz k takovému procesu docházelo: skutečnost byla vyráběna podle image, jež ji předcházelo (například nový mikrostát SSSR jako rekonstrukce SSSR vybudovaná ne podle reálného SSSR, ale podle jeho autoimage ve stalinském provedení). Jakékoli image je v konečném důsledku imaginární, záměrně mylné obrazy projektuje autoimage a heteroimage, nezáměrné (z neznalosti nebo ze zkreslení kvůli pohledu skrze výchozí kulturu) metaimage.

Pro interpretaci celospolečenských jevů se autoři přiklání k literárním žánrům, které dovolují vytvářet rozsáhlé systémy fikčních světů, umocněné ještě budoucnostní perspektivou, v nichž je možné volně fabulovat, představovat své vize, zároveň se vyjadřovat k soudobé realitě a také se vyrovnávat s minulostí. Sorokinovy texty kombinují poetiku utopie, antiutopie, dystopie, sci-fi (se subžánrem kyberpunku) a fantasy, v *Doktoru Garinovi* i alternativní historie. Uplatňují se rovněž žánry kompozičně stavěné na změně prostředí, kdy hrdina na cestě navštěvuje a někdy i poznává „jiné“, tedy příběhy o putování, road-movie, pikareskní román. Pikareskní román je navíc žánr spojený s přepínáním komunikačních kódů, což je imagologicky velmi významné téma. U Topola se přidává i román zrání a zasvěcení. Sorokinovi hrdinové jsou také zasvěcování, ale k iniciaci u nich došlo ještě před vstupem do děje. Tyto žánry se odvíjejí od hledání nebo tvoření osobní identity, jejíž součástí je i identita etnická.

Z uměleckých prostředků dominují ty, které výpověď posunují k satíře, absurditě, realitu nějakým způsobem pokřivují, čímž ji obnažují a interpretují. Jsou to zejména parodie, fraška, travestie, inverze, groteska, a to i vážná, karikatura, hyperbola, záměna a prolnutí nízkého a vysokého, panoptikální a fantasmagorické výjevy, primitivizace, hraný cynismus, ironie, doslovná realizace, převody duchovních principů do fyziognomické roviny až do perverze, vystupňovaná kombinatorika a jiné „nepříjemné“ vypravěčské postupy, imitace různých stylů, autorská slovtvorba.

Jako velice užitečná pomůcka pro zpřesnění a větší exaktnost literárního výzkumu se ukázala být aplikace doplňkových badatelských metod, jako obsahově-kriteriální analýzy a mentálního mapování, teorie množin a vizuálního zpracování informací, a kvantitativních metod, jako určování

tematické váhy lemmat a jejich frekvence. To prokázalo významnost obecných imagologických témat pro oba spisovatele (četnost slov jako „my“, „oni“ v imagologickém smyslu „národ“, „vlast“ apod.). Výmluvné pak byly zejména analýzy zaměření zvýšené pozornosti autorů k určitým etnikům nebo jejich ústupu z ní. Kolísání frekvence etnonym a také proměny nebo ustálenost jejich verbalizovaných asociativních polí korespondují s celkovým zobrazením národů a jeho vývojem u obou autorů a reflektují rovněž posuny v psychoideové atmosféře doby.

Z kvantitativní analýzy textů vyplynuly i určité vlastnosti sledovaného diskurzu a potvrdila se také teorie o střídajících se dějinných cyklech. Z diskurzu vystupují jeho kulminační body a vrcholy, diskurzivní dominanty. Imagologicky zásadní termíny se ne všechny vyskytují v seznamu tematických slov nad h-bodem, ale i tak jsou frekvenčně relevantní. V jednotlivých románech se mění, což prokazuje odlišnosti v zobrazovaném režimu, v příklonu k nacionalismu, regionalismu nebo kosmopolitismu, v existenciálním nastavení hrdinů i v míře univerzálnosti výpovědi. Pro totalitní režim je to výlučné postavení vládce nebo velitele, pro jiné režimy posun od sdílené k individuální identitě. V *Sestře* ukazují nejčastější slova významově na to, že se svět dal do pohybu. Signifikantní slova odrážejí i různý rozsah koncové identity hrdinů: světové, státní, rodinné, komunitní, osobní. Čím je tato identita užší (například rodinná) nebo naopak širší (světová), tím je vazba k národu rozvolněnější.

<i>Den opričníka</i>	<i>Telurie</i>	<i>Manaraga</i>	<i>Sestra</i>	<i>Kloktat dehet</i>	<i>Citlivý člověk</i>
Táta (šéf opričníků), Gosudar, Goudarka, my, oni, Dílo	já, hřebík	já, my, oni	tam, tady, sem, už, šel	velitel, kapitán, kluk, domov, člověk, kolona, český	táta, máma, kluk, ruka, hlava, noha, člověk, řeka

Tabulka č. 37: Kulminační body diskurzu jednotlivých textů

Výchozími body ekvivalence, jak je chápe diskurzivní analýza, jsou nesporně také propria jako Rusko, Rus, Rusové, ruský, Moskva, Česko(slovensko), Češi, český, Praha, Západ, Východní říše, Čína, Německo, islamisté, pro *Telurii* například *Telurie*, Barabinci, prezident (demokratické republiky *Telurie*), pro *Citlivého člověka* Ajvaristán, a dále apelativa, jako cesta, svět. K nim se řetězí další a další výrazy a asociace.

Otevřenou otázkou pro nás zůstává postavení obrazu vůči image, respektive to, jak se realizuje v literárním textu. Obraz je jedinečným a subjektivním autorským produktem. Kromě osobního pohledu ho však v různé míře formují i oficiální image a získané kulturní vzorce – kulturní konotace jsou nesporně záležitostí intersubjektivní. Jedinec není s to se z kulturně podmíněného podhledu vyvázat a není k tomu ani důvod. Sorokin ani Topol sice nepředstavují reprezentativní autoimage a heteroimage, neboť ta jsou traktována hrdiny, jež se často pohybují na okraji společnosti či přímo mimo systém, ale jejich obrazy sebe sama i „druhých“ nejsou ani zcela nezávislé. Mohli bychom říci, že oba vytvářejí jakýsi mezistupeň mezi obrazem a image, který bychom snad mohli nazvat „autorské autoimage“ a „autorské heteroimage“. Také otázku, zda spisovatel image nejen zaznamenává, ale i tvoří s mimoliterárním dosahem, je třeba podrobit dalšímu zkoumání.



Jelabuga, 2019
Ilustrační fotografie Michaela Pešková

Post scriptum: Sorokinův *Doktor Garin*

V českém překladu vyšel poslední román Vladimira Sorokina *Doktor Garin* (*Доктор Гарин*, 2021) v roce 2022. Výklady o něm jsme se rozhodli zpětně neintegrovat do jednotlivých kapitol práce, ale analyzovat prózu zvlášť, ovšem v kontextu ostatních sledovaných románů. Analýzu daného textu využijeme k tomu, abychom ukázali, zda se různé tendence, které jsme vysledovali v dřívějších textech, potvrzují, nebo nikoli.

Děj *Doktora Garina* začíná napadením Altajské republiky Kazachstánem. Tato událost vyhání doktora Platona Iljiče Garina, část personálu a pacienty ze sanatoria Altajské cedry na cestu s vytčeným cílem v bezpečném dálnévýchodním Chabarovsku. Ten je od výchozího bodu vzdálený přes pět tisíc kilometrů, lze tedy očekávat anabázi, „odysseu“, navíc komplikovanou válečnými podmínkami. Klienty sanatoria tvoří zvláštní bytosti, fantastní verze světových politiků, tzv. political beings, kteří byli vyšlechtěni v inkubátorech do podoby obrovských zadků (učili se vše „vysedět“) a vychováváni v internátních školách k tomu, aby lidem pomáhali řídit svět. Jsou jimi Angela, Boris, Sylvio, Donald, Vladimir a Šinzó. Tato stvoření představují Sorokinovu novou variantu kolektivní postavy, jakousi mocensky i somaticky propojenou internacionální bytost.

Prostorem románu je výlučně jižní asijská část bývalého Ruska. Vyprávění se řetězově odvíjí vršením epizod z míst, na kterých se skupina a později doktor sám zastavují a které představují jakési malé lokální civilizace, a spočínutím v Chabarovsku skutečně končí. Garin je postavou z románu *Vánice* (*Метель*, 2013). Sorokin navazuje na jeho příběh po deseti letech a hrdina na svou dávnou výpravu do vsi postižené pandemií i na období po ní v románu vzpomíná. Orientaci v lineární kompozici cesty znesnadňuje množství vložených textů různých témat i žánrů.

V *Doktoru Garinovi* se Sorokin vrací ke svým ustáleným tématům, tedy k nastolování vizí budoucnosti, která se ovšem alegoricky vyslovuje k současnosti, k představám o rozvoji technologií a soudům o stavu lidstva a člověka v něm. Neopouští ho zájem o imagologická témata a do literárních obrazů přetváří jak otázky kulturně obecné, tak kulturně specifické. Neobvyklé jsou v dané próze vzhledem k předchozí autorově tvorbě některé prvky vyprávění, jako např. vážně míněná milostná linka mezi doktorem Garinem a zdravotní sestrou Mášou, šťastný konec a pasáže nijak neironizované přírodní a existenciální lyriky.

Časový poměr vůči předchozím románům není zcela jasný. Jeho rekonstrukci však můžeme zpřehlednit, která období budoucnosti Sorokinovy texty vlastně postihují (podrobně Pešková 2022). Garin se musel narodit někdy po roce 2010 a studovat za Gosudarovy říše ze *Dne opričníka* na konci 20. let 21. století. Toto období se promítá jak do kulturní paměti, tak do egohistorie. Jeho výklad je zároveň názorným příkladem, jak jsou události následným chodem dějin přehodnocovány, v tomto případě z adorace k odsouzení: „...časy vlastně taky nepanovaly zrovna sladké: přišla nová monarchie, po těch postsovětských časech se celé Rusko přistříhávalo do nové fazóny a spousta věcí šla prostě k čertu. Znovu vznikla stavovská společnost, zavedly se tělesné tresty, cenzura, přišla reforma mluvené řeči, vrátily se úřednické uniformy, nucené práce ve stylu devatenáctého století a samozřejmě vznikla nová šlechta... Otec mi řekl, že vydržovat mě nehodlá. Dva roky studia v Berlíně mi ale započteli, takže jsem se mohl hlásit do třetího ročníku petrohradské medicíny a tu jsem taky nakonec vystudoval... No a pak jsem z Petrohradu odjel na zapadlý ruský venkov a stal se doktorem Garinem.“ (*Doktor Garin*, 202–203). Po *Dni opričníka*, tedy ve 30. letech, se transformuje světové uspořádání, nastává rozpad Ruska, chudoba, což víme z retrospektivních poznámek z *Telurie*. *Telurie* pak mapuje 40. léta. Pobočně nebo těsně po ní se asi odehrává *Vánice*, přibližně v polovině 60. let pak *Doktor Garin*. Časový poměr *Doktora Garina* a *Manaragy* je nejméně zřetelný. Deník si Géza vede od 13. března do 12. dubna, ale bez vnošení. D. Uffelmann (Uffelmann 2020, 170) situuje děj *Manaragy* do roku 2037, jiní autoři přibližně do 40. let. Objevují se ale určité nelogičnosti a není vlastně jisté, zda *Doktor Garin* po *Manaraze* následuje, nebo jí předchází. Propojení textů nemůžeme ale brát jako dogmatické – do jisté míry jde o odhad literárních badatelů. Sorokin nicméně postupně doplňuje

mezery ve vyprávění, „obsazuje“ ona Ingardenova „místa nedourčenosti“, ať přímo v ději textů následujících, anebo ve vyprávění hrdinů jednotlivých prázdných období mezi texty. Užívá zvláštního konstrukčního postupu, jehož pomocí budoucnost (z pohledu čtenáře) líčí jako minulost (z pohledu postav), jako by rekonstruuje „vzpomínky na budoucnost“. V úhrnu se tedy před námi otevírá rozsáhlé plátno vývoje Ruska a potažmo Evropy a světa ve 21. století, jež se s každým dalším románem zaplňuje a doplňuje novými detaily.

Geopolitické uspořádání světa

V *Doktoru Garinovi* se opět kombinují reálná místa (řeka Ob, město Barnaul) se smyšlenými (anti)utopickými ne-místy. Ve světě Doktora Garina neexistuje jedno ani několik velmocenských center. Rusko se roztránilo na mnoho menších subjektů: „Jistě, říší Rusové už dávno nemají...“ (*Doktor Garin*, 106), jako jeho dědic vystupuje stejně jako v *Telurii* temná, geograficky vzdálená a jen letmo zmíněná Moskovie. Aktuální Evropa a Amerika stojí mimo zájem autora. Ještě je patrný vliv Číny, na rozdíl od *Manaragy*. Ve *Dni opričníka* autor předvídal mimo jiné infiltraci Číňanů na Sibiř, což se zřejmě stalo, v *Doktoru Garinovi* jsou zde všude roztroušeny čínské diaspory, sanatorium patří právě čínskému majiteli Wang Hongovi, v Jekatěrínburgu se mluví rusky nebo čínsky. Na Dálném Východě Číně ale konkuruje Japonsko, v Chabarovsku se mluví rusky a japonsky.

Některé geopolitické koordináty působí, jako by byl *Doktor Garin* jednou z nově přidávaných kapitol *Telurie*. Stav světa odpovídá postimperální situaci. Tradiční státy zanikají, nové, ovšem daleko méně rozlehlé vznikají. Teritoriální procesy z *Telurie* jsou v novém románu dovršeny. Nové státy se více etablovaly. Významné jsou jak Altajská, tak Uralská republika (ta v *Manaraze* nezávislost opět ztrácí) a Dálnévýchodní republika. Anarchistické komunity známé z *Telurie* v podobě teroristických buněk, nezávislých rodinných usedlostí, sektářských společenství či poustev, v *Doktoru Garinovi* už zabraly konkrétní území a vytvořily svébytnou kulturu s čitelnou ideologií, náboženstvím, systémem řízení, formálními identifikačními atributy a také se vymezily vůči ostatním. Geopolitické procesy tedy nabraly na dynamice. Sorokin zpřesňuje i důvody teritoriálních a sociálních změn. Přičítá je globálním otřesům: proběhly tři velké války, pandemie, vzpomínají se dějinné milníky, které transformovaly světový řád, jako „První islámská revoluce“, „Bukurešťský summit“, „Třetí mírová smlouva“, padne nárazka na klimatické změny. Hrdinové si s sebou nesou zážitky i z menších válečných konfliktů, jako z „moskevsko-rjazaňské fronty“, s jadernými výbuchy se setkali opakovaně. Možnost vypuknutí války se stala permanentním modem vivendi, čemuž se jedinci i komunity přizpůsobili. Každý nosí zbraň. Města a osady se přestavěly v lokální pevnosti za ostatním drátem se strážními věžemi a střílnami. Strategii přežití se jeví být zesílený regionalismus: „Každý v našem okolí si teď žije sám pro sebe,“ zasáhl do debaty mladý příbuzný. „Každý má své hradby a svá děla.“ „A taky vlastní etiku a estetiku,“ přikývl hrabě Danila. „Což je v pořádku.“ (*Doktor Garin*, 143). V tomto smyslu je *Doktor Garin* antiglobalizačním románem: „...v našem případě je to stejné: právo a morálka v Altajské republice jsou jiné než třeba v Uralské, nebo dejme tomu v Rjazaňském carství. O Dálnévýchodní republice ani nemluvě.“ (*Doktor Garin*, 144). Aktuální geopolitická mapa má podobu patchworku s plochami, které se od sebe velmi výrazně odlišují. Pluralita a heterogenita stoupá a opět se zde projevuje Sorokinova krajní kombinatorika. V případě možného společenského uspořádání předkládá autor takřka všechny varianty. Od utopických konceptů (tábor anarchistů, usedlost Posad, město Barnaul) přes antiutopii (vložený příběh o rodinném kokonu) k dystopii (černoušská kolonie, zaniklá opuštěná Osada se zbytky neznámé civilizace) až po mírné sci-fi (Chabarovsk s „flotilou kosmoplánů“) a projekt alternativní historie (fragmenty vloženého románu o vývoji SSSR, pokud by se v něm moci chopil Berija).

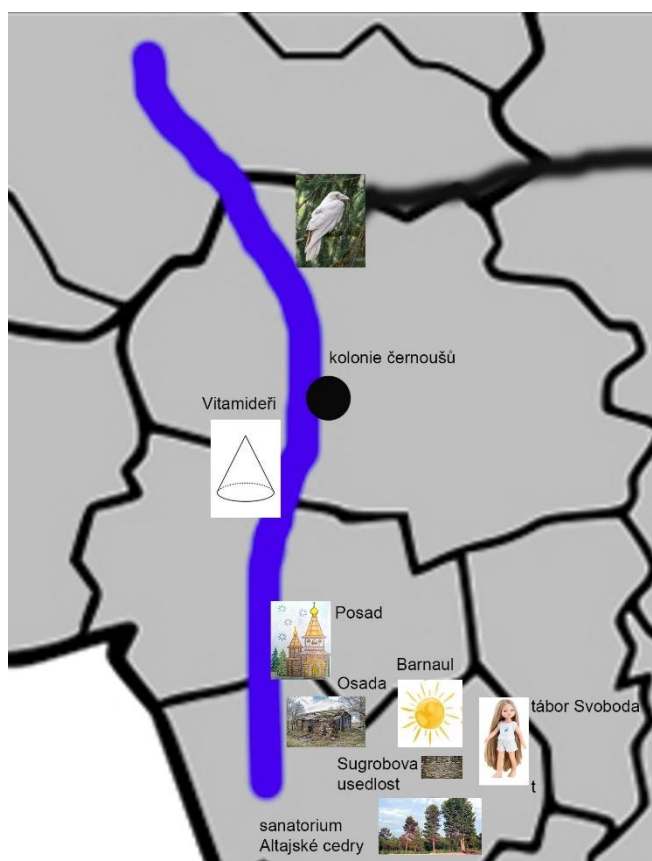
Pro ilustraci podrobněji popíšeme vybrané civilizační koncepty. Kolonie černoušů má až pravěké rysy, její obyvatelé jsou „v zásadě lovci a sběrači“, sociálně jde o otrokářský systém. Dystopickými elementy jsou zmutovaní obyvatelé, močály, zima, krivolakost ulic, pohanství,

primitivní organizace práce s primitivními nástroji, úpadkové bydlení, násilí, sociální nerovnost apod. Usedlost Posad vizuálně připomíná ruskou středověkou pevnost (kreml) a je matriarchálně řízenou zemědělskou jednotkou v duchu statkářského 19. století. Epizoda o ní je paralelní k obrazu vesnice Tolstého z *Manaragy*. Další aluze vedou ke Gogolovým *Mrtvým duším*, i když reverzně: statkářka Garinovi ukazuje postupně tři vesnice, od utopické po rozvrácenou. Usedlost má polopřizračnou podobu a Sorokin odkazuje také přímo k ruským legendám o bájných zemích: „...pak už Garina mlčky vedl po nekonečných schodištích a chodbách. Všechno tu bylo dřevěné, vyřezávané a malované... takové sídlo cara Berenděje.“ (*Doktor Garin*, 255) Utopická podstata Barnaulu se projevuje v attributech „slunečního města“: zářící široké bulváry, přehledná struktura, příjemné klima, osvícený vládce, nepřeborné množství příležitostí k zábavě. Dystopicky až zásvětně vyznívá popis prostoru zaniklé vesnice Osada: „Jakmile se ale dostal blíž, pochopil, že domy jsou mrtvé – předzahrádky byly úplně zarostlé. Pohled na opuštěná lidská obydlí byl skličující...a vstoupil do světnice, kterou lidé museli opustit už hodně dávno. Také tady byla tma, vlhko a bylo cítit holou hlínu. Kdysi obílená pec v půli pukla a rozsypala se. Ve světnici stála i rezavá železná postel, hned vedle cosi jako otevřená truhla, po podlaze se válely pekáče a střepy hliněného nádobí. V koutě ale stál solidní stůl se dvěma stejně zachovalými lavicemi na shnilé podlaze... zhroutený seník a chlév, oba prorostlé stromky a keři.“ (*Doktor Garin*, 254-255). Sorokin v této epizodě nejen vyvolává ducha záhadných zaniklých společenství (nález kouzelné knihy), nýbrž připomíná i ruskou realii tzv. mrtvých vesnic, odkud se obyvatelé odstěhovali. Text románu tedy, stejně jako ostatních, tenduje k jisté encyklopedičnosti a k tomu stát se komentářem k obecným jevům prostřednictvím předestření různých modelů a podchycením jejich typologických charakteristik.

Putování doktora Garina schematicky zakreslíme do mapy:



Obrázek č. 21: Garinova „odysea“



Obrázek č. 22: Koncepty „malých civilizací“

Heterogenita a hybridita

Antiutopicky a dystopicky vyznívají zmínky o nehumánních bytostech. Rozhojněním typů bytostí obecně se Sorokin znovu kriticky dotýká fenoménů posthumanismu a transhumanismu. Posthumanismus spekuluje i o tom, že „lidé ztratí své privilegium ve prospěch kyborgů, klonů, robotů a dalších inteligentních entit“⁵¹. Transhumanismus dále připouští i vytvoření vysoce inteligentních zvířecích druhů. Sorokin jde jako obvykle do krajnosti a kombinuje nad rámec mutací člověk-stroj, člověk-zvíře. V *Doktoru Garinovi* figurují vedle „malých“ a „velkých“, známých z *Vánice* a *Telurie*, rovněž zombie a jiní: „Od okamžiku, kdy byla v cirkusech celého světa zakázána čísla s cvičenými zvířaty, jen se to tu hemžilo nejrozmanitějšími lidskými bytostmi: k vidění byli teplí a studení lidé, polštáře, okřídlení androgyni, velcí, malí, dívky-květiny, vyšlechtěné v čínských genových laboratořích, a čmeláci chlupci ze Skolkova, kteří ty čínské květinové dívky opylovali. Po vymizení slonů, tygrů či opic moderní cirkus zaplavily lidské karikatury, rafinovaný sex a kruté zápasy na život a na smrt.“ (*Doktor Garin*, 192-193). Nepřirozené šlechtění má neblahé důsledky pro lidstvo i pro samotné, často ve své jednostrannosti nebohé, nově vzniklé druhy: „Antropomorfismu byla hned po první válce zasazena taková rána, že ji lidstvo jen sotva dokáže vyhojit a zacelit.“ (*Doktor Garin*, 422). Konec konců tato krize je vidět i na political beings, kdy se z nejmocnějších mužů a ženy světa staly neforemné bloby. Zobrazený technologický

⁵¹ LES DÉFIS DU TRANSHUMANISME [online]. L'impact et les enjeux des nouvelles technologies d'exploration et de thérapie du cerveau (Rapport), 13. 3. 2012 [cit. 16-10-2022]. Dostupné z: <http://www.senat.fr/rap/r11-476-1/r11-476-153.html>.

a antropologický vývoj potvrzuje teze o posloupnosti sledovaných textů. *Den opričníka* je čistě humánním projektem, roboti jsou zde bráni ještě jako stroje, *Vánice*, *Telurie* a *Doktor Garin* entity multiplikují, ještě je ale klasifikují. V *Manaraze* je smíšenost (antropomorfové, zoomorfové, hologramy) přijímána jako neutrální.

Světlem 60. let 21. století podle Sorokina prostupuje všeobecná heterogenita a hybridita i v oblasti výroby („švýcarsko-čínská technologie“ na produkci biorobotů), etnicity („rusko-vietnamský Číňan“) a kultury: „V Ústřední městské nemocnici vždy hlučně oslavili katolické Vánoce, poté japonsky tiše a zdrženlivě Silvestra a Nový rok. No a pak už nadcházela čas ruských Vánoc. Máša, která byla z poloviny Židovka, ze čtvrtiny Ruska a z té zbylé čtvrtiny kazašská Němka s patriarchálními katolickými rodinnými dějinami, vždy zdobila na všechny tři svátky jeden jediný stromek. A tak to bylo i tentokrát.“ (*Doktor Garin*, 431). Pozorujeme též lokální kosmopolitismus: v Barnaulu jsou k dispozici tradiční turecké lázně, obyčejné ruské lázně i sauna. Zdá se však, že proces akulturace se zastavil a význam a pozornost znovu získaly specifické kulturní unikátní jevy, národní kulturní dědictví, například altajský alikfoní zpěv, místní léčebné recepty, výroba kamenných hodin jedním rodinným klanem apod. Osobní národní identita se také vrací k tradicím. Sorokin, jak je pro něho typické, volí příklady z oblasti jídla. Donald si k snídani sype do misky křídýlka a zmrzlinu a vše zalévá Coca-Colou, Silviovi servírují jeho milované spaghetti bianca, kdežto Vladimirovi zase pohanku s pečenými houbami. Jedinec je s to reprezentovat svůj národ, což vidíme dokonce až v propojení se s „totemickými zvířaty“ (v postmoderním duchu to může ovšem být i pouhá hra s brandy): „Donald, pokrytý orlími péry, a pak Silvio ve lví kůži a za ním Vladimír medvědí kůži.“ (*Doktor Garin*, 197). Výmluvná je v tomto smyslu scéna pohřbu ještě ze sanatoria, kdy každý ze zúčastněných provádí vlastní rituály podle národních zvyků: „Doktorka Paková pak nad nimi pronesla krátkou řeč v angličtině, Angela zase ještě kratší latinskou modlitbičku za zesnulé... Silvio se pokřižoval a oba náhrobní kameny políbil. Justin se poklonil, Vladimír kameny pohladil a zahuhlal „já to nebyl“, Donald do nich uhodil pěstí a zavrčel „ashes to ashes!“ (*Doktor Garin*, 96).

Jak je zřejmé, společnost i jedinec jsou multilingvální a jazyky se střídají podle situační potřeby. Garin se snaží každého klienta pozdravit v jeho jazyce, prezident Altajské republiky se k lidu obrací v altajštině, angličtině a mongolštině. Linguou francou zůstává angličtina, pro prostor bývalého Ruska ruština. Když skupina ze sanatoria někoho na cestě potká, navazuje kontakt většinou v angličtině, pak zkouší ruštinu a dále jazyky lokální. Jazyk se ve válce mění v útočnou i obrannou zbraň: „„Nestřílejte!“ křikla Paková altajsky. „Nestřílejte!“ zaječela Máša čínsky. „Nestřílejte!“ úpěla Saltanat kazašsky. „Nestřílejte!“ ozval se italsky také Silvio. „Né-stří-lej-tééé!“ zvolal Garin zpěvavou ruštinou, připomínající zvolání pravoslavného popa. „Vy jste Rusové?“ zeptal se zvučným vysokým hlasem jeden z jezdců. „Jo, Rusové!“ zaburácel Garin. „Zaplaťpánbu! Zastavit palbu!“ (*Doktor Garin*, 127). V románu se objevuje i nový, smyšlený jazyk černoušů vzniklý, příznačně, také křížením: „Přímo pekelná směs. Když se rodil ten debilní projekt Hranaz, v Biomolu-2 dali dohromady geny nejmilitantnějších a zároveň nejmrazuvzdornějších národů SSSR: Kavkazanů, Jakutů i Korjaků. Ten jejich jazyk se pro účely vzájemné komunikace zrodil sám a potom navíc ještě mutoval. Altajci nebo Kazaši mu nerozumějí.“ „Rusové taky ne...“ ušklíbl se Garin.“ (*Doktor Garin*, 343).

Vlastní jazyk tedy nepřestává být významným atributem etnické identity. Sorokin přirovnává roli ruštiny v nových podmínkách k postavení hebrejštiny: „Po třech válkách jsme roztroušení po celém světě tak, že už nás nikdo nedá dohromady. To dokáže jedině mateřština.“ (*Doktor Garin*, 131). Situace se ale co se týče komunikace vrací, až na výjimky, do doby předdigitální. Bez „chytrých blech“ z *Manaragy*, bez překladačů, s vypadávajícím signálem a nefunkčním spojením obecně („...do Chabarovska letí nanejvýš tak poštovní holub...“ *Doktor Garin*, 262). se hrdinové musí spoléhat na své vlastní znalosti. Komunikace je zjednodušená až frázovitá (Garinova znalost angličtiny je „prostinká“), často napjatá v krizových situacích, smíšený multilingvní proud se podobá jakési hatmatilce. Nicméně exkluzivní dovednosti, jako je perfektní oxfordská angličtina jedné z lékařek, Garinova obstojná „gymnaziální“ němčina, získávají, spolu se vzděláním, znovu na hodnotě.

Etnicita

S osobní národní identitou nemívají postavy problém. Sám Garin se jednoznačně cítí být na prvním místě Rusem. Ke své ruskosti se hlásí, a dokonce na ni při setkání s neznámými lidmi spoléhá jako na určitou ochrannou značku. Na druhém místě je pro něj identita konfesní (lékař-psychiatr), na třetím genderová (heterosexuální muž). Neopominutelná je i jeho identita lokální („my, ruští Altajci“).

Vzhledem k nivelizaci etnicity v *Manaraze* bychom očekávali, že se národnostní rozdíly budou v *Doktoru Garinovi* více stírat. V rovině sociální a geopolitické však etnicita zůstává průvodním rozlišovacím znakem jednotlivce i skupiny. Například statkářka se snaží etnicitu relativizovat, stejně ale podle ní „své“ vesničany identifikuje: „A co jsou zač původem – zda Altajci, Kazaši, Rusové, Číňani – to je mi fakt jedno! Mně stačí, když ten člověk dobře pracuje a nehloupne.“ (*Doktor Garin*, 138). V černoušské kolonii se pracanti třídí k národnostně homogenním stolům, Garin tedy přisedne ke stolu ruskému. Na stejné události tu lidé reagují podle kulturně odlišných vzorců: „Číňani se chopili destiček a pustili se do díla, kdežto Mongolové a Altajci práci spíše jen předstírali. Rusové pracovali, ale přitom se modlili a ronili slzy.“ (*Doktor Garin*, 349).

Ve válečných podmínkách všeobecné ostražitosti začíná naopak bujet nacionalismus, xenofobie a rasismus, rodí se (neo)imperialismus: „Turek tlačí na Číňana, Číňan zase na Kazacha a ten se tím pádem hrne k nám na Altaj. Tak co s tím?“ (*Doktor Garin*, 256). Stoupá atmosféra ohrožení a s ní se vyprofilovává heteroimage jiného jako nepřítele. Představy o jiných se utvářejí stále podle stejných mechanismů. „Oni“ jsou ti nenormální, nečitelní, primitivnější než my, více se podobají démonům a zvířatům než lidem, kolují o nich „stovky nejrůznějších zkazek“. Nedá se jim porozumět ani se s nimi dorozumět: „Černoušům normální člověk nerozumí. A nejspíš by to ani nebylo dobrý.“ „Těm v palicích šoustaj močálový ropuchy!“ zažertoval drsně Mit'ka. „Žijou si svůj vlastní život,“ přikývl Pavel. „A v tom se našinec nevyzná nikdy.“ (*Doktor Garin*, 338). „Cizí“ jsou podlí a falešní, nedodržíjí dohody ani podepsané smlouvy. „Oni“ jsou agresory, pro které platí nálepky jako „svině“, „zrůdy“, „vrazi“, kdežto „my“ se pasujeme do role mírotvorců: „Kapčaj Mundus poděkoval altajským zvláštním jednotkám i národní gardě za statečnost na bitevních polích a diplomatům zase za moudrost a důslednost u jednacího stolu. Vyjádřil také přesvědčení, že mírumilovný lid Altajské republiky je vždy připraven k obraně své země a že zahraniční agresori si vylámou zuby na neochvějně jednotě Tulabarů, Čelkanů, Teleutů, Telengitů, Kumandinců, Rusů, Ukrajinců, Němců, Kazachů, Číňanů a Mongolů, žijících na Altaji jako jedna pospolitá rodina. Zvláštní poděkování prezident adresoval Republice Sacha a Uralské republice – za vojenskou pomoc v boji proti kazašským agresorům.“ (*Doktor Garin*, 222). Obzvláštní nevráživost platí tradičně vůči sousedům: „Copak tu nemáte ruské sousedy, hraběnko?“ zeptala se Máša. „Sousedí...“ pronesla hraběnka a její tvář se rázem zasmušila. „Sousedí!“ praštil se vzteklým uchechtnutím pěstí do stolu hrabě Danila. „Sousedí... radši ani nemluvit...“ zkřivil opovržlivě rty hrabě Savva. „Ti se nám zrovna nevyvedli, sousedi,“ pokýval zkroušeně hlavou otec Ioann. ... „Bojujeme s nimi!“ „Na život a na smrt!“ skoro vykřikl hrabě Savva. „Naši ruští sousedi jsou zplozenci pekel.“ (*Doktor Garin*, 146). Jak vidno, autoimage se nepřekrývá s heteroimage. Statkářka z Posadu hodnotí Altajce tak, jak oni Kazachy, tedy jako agresory: „Začali plnit náš Posad, i vojáky s plamenometama na nás poštvali. No a to víte, proti plamenometu není obrany. A přitom jsme my velký lidi mírumilovný... Tohle je moje země, moje půda! A hnusný Barnaulci prostě dostali jen to, co si zasloužili, to dá rozum.“ (*Doktor Garin*, 257).

Kolektivní sebeidentifikace a její vylepšování prostřednictvím zhoršování obrazu ostatních je zjevně neměnným principem. Národy se mezi sebou stále porovnávají, dívají se na sebe svrchu: „Mně nadávali Gařin-Tatařin – přestože jsem rodilý Rus.“ (*Doktor Garin*, 335). Opakují se i klasické etnické stereotypy. Číňané jsou pokoutní, japonská kultura vyspělá, Švýcarsko nadále luxusní. A Česko zůstává mimo minuciózní rozlišovací schopnost autora. Sorokin tentokrát zmiňuje Karlovy Vary ve výčtu bahenních lázní. Jak známo, Karlovy Vary nejsou lázně bahenního typu: „Říkám jen,

že v Evropě jsou taky velmi dobré bahenní lázně,“ pokračovala obezřele a vyměnila si s Garinem významný pohled. „Karlovy Vary, Piešťany, Hévíz, Abano Terme...“ (*Doktor Garin*, 30).

Ruská národní identita

V otázce vývoje Ruska představuje *Doktor Garin* zajímavé intermezzo mezi *Teluríí* a *Manaragou*. Rusové jsou v *Doktoru Garinovi* ještě těmi, co docela nedávno vládli celému světu, žijí zde lidé, co se označují za etnické Rusy, jako doktor Garin sám, i když ruská státnost neexistuje. Rusové jsou roztroušeni po celém světě a na svém bývalém území naopak promícháni s velkým množstvím jiných národů, etnik, ethinií, komunit či nehumánních entit. Tradiční prostorové – a tím i identifikační – rysy Ruska Sorokin ještě více dekonstruuje. Převrací poměry velký–malý, důležitý–nedůležitý, středový–okrajový. Významnost se stěhuje jinam, a to tam, kde je mír: „Nad mobily se okamžitě rozzářily nabídky možných letů – třeba do Ťumeni, Jekatěrinburgu, Permu, Ulánbátaru, Baku, Taškentu, Charbinu i do vytouženého Chabarovska...“ (*Doktor Garin*, 218). Pohyb nezvykle směřuje na východ a na evropskou část Ruska se hledí jako na periferii: „Ále... na západě, za Uralem!“ (*Doktor Garin*, 207).

V postavách Rusů se projevuje i něco pozitivního, ryzího a pro zkušenost lidstva nenahraditelného, jako třeba srdečnost, velkorysost, experimentátorství, úcta k vysoké kultuře i folklóru. U obyvatel některých Garinem navštívených obcí zaznamenáváme dokonce vlnu nijak neparodované rusofilie: „Ruští hosté na nás působí jako altajský balzám.“ (*Doktor Garin*, 135); „Dnešek do našeho domu přivedl poutníky mluvící velkým ruským jazykem. Což je dar. A já Bohu a jeho andělům děkuji, že se tak stalo.“ (*Doktor Garin*, 145-146).

V *Doktoru Garinovi* můžeme sledovat, jak se rozpojují jednotlivé složky heteroimage. Zatímco obyčejní Rusové jsou zobrazováni kladně nebo neutrálně, nikoli skepticky, o ruských vládcích píše Sorokin, a to soustavně, jako o monstrech („kremelská Godzilla“) nebo je dehonestuje, zde ovšem i spolu s jinými bývalými světovládcí, prostřednictvím grotesky, karikatury, nejčastěji hypertrofií odpudivé tělesnosti. Znesvěcení provádí i s „ruskou ideou“. Ve *Dni opričníka* navrhovaly postavy v agitační hře dodávat na Západ namísto ruského plynu „ruský prd“, v *Doktoru Garinovi* je „ruský prd“ ztotožněn přímo s „ruským duchem“: „Vladimire!“ plác Silvio vši silou po zádech svého souseda. „Tak nám předveď, že síla ruského ducha není jen mýtus!“... Vladimír se mlčky vydal doprostřed stolu. Pak přizvedl svou trénovanou, pěstěnou a čínskými lékaři mnohokrát omlazovanou zadnici a znehybněl. Nejdřív se ozvalo cosi jako niterné kručení, které se rychle proměnilo ve výhrušný řev, který vystřídal mocný prd, pak ještě jeden, a ještě...“ (*Doktor Garin*, 81).

Do frašky a persifláže překlápí Sorokin vlastně celou politiku a geopolitiku, pošpiňuje ji, a tím ji znevažuje. „Vítězství demokracie nad temnými silami“ v románu zpodobňují souložící brontosaurus a tyranosaurus na dortu slavnostní večeře, „toho epochálního dne, kdy byla ve Štrasburku podepsána dohoda Malé Prdele...“ (*Doktor Garin*, 55). Geopolitickou mapu světa autor tvoří na pozadí panoptikálního výjevu tajného prodeje relikvií Leninova pochovávaného těla: „KS Itálie zakoupila Iljičovu pravou ruku, francouzští komunisté levou, komunistická strana Řecka pravé rameno, komunistická strana Španělska levé, komunistická strana USA pravé chodidlo, komunistická strana Spolkové republiky levé koleno, holandští komunisté projevili zájem o palec levé nohy, britská komunistická strana zakoupila prsa a portugalská zase břicho.“ (*Doktor Garin*, 45).

Individualismus

Doktora Garina čteme zpočátku s očekáváním, že prvky z *Manaragy* týkající se civilizačních proměn budou gradovat: globalizace posílí, životní tempo se ještě zrychlí, člověk bude přebývat v plytkém a odosobněném světě bez vztahů. Obě prózy však v těchto aspektech vyznívají takřka protichůdně. Lidé se rychlosti, povrchnosti, umělosti, předstírání a zprostředkovanosti nabažili a zavrhlí je: „Lidé se v té tobě dočista přejedli všelijakých hologramů a začali se vracet k papírové knize. Z hologramů,

jimž se tehdy říkalo živé obrazy, navíc i s vůněmi, se normálnímu člověku dělalo špatně. A k tomu si připočítejte Reblinnův-Brownsův syndrom, to taky nebyla žádná legrace. Některé státy hologramy dokonce zakázaly.“ (*Doktor Garin*, 175).

Naprosto se mění vnímání přírody. Přírodní harmonie kontrastuje s válečnou kakofonií: poklidné šelestění listů, zpěv ptáků či ticho vodního toku představují vysvobození z řevu a praskotu, z vytí střel a granátů. Pobyt v krajině dokáže doktor Garin prožít kontemlativně. Příroda pro něj nepředstavuje nebezpečnou nebo diskomfortní zónu, naopak, podvolení se přírodnímu plynutí ho naplňuje útechou: „Voda ho přijala jako vlastního... Nejsou tu žádní lidé, jen ticho báječné. Jen Bůh a potom já, květy a stará borovice. A taky ty, můj sne!... Oddal tomu klidnému, čistému, vysokému, nedosažitelnému a vskutku nekonečně moudrému nebi.“ (*Doktor Garin*, 247-248). V imagologickém prizmatu je tento motiv významný v tom, že se vnímání jedince v existenciální rovině posouvá k univerzalizmu, v nazření člověka o sobě, k upuštění od kategorizace. Po absolutním znejistění všech axiologických kategorií se lidé navracejí k základním hodnotám. *Doktor Garin* je adorací jednoduchosti. Aby byl hlavní hrdina *Manaragy* Géza spokojený, musí eskalovat své zážitky, jinak nic necítí. Potřeby doktora Garina se rapidně redukuje: vyspat se, odpočinout si, najíst se, zakouřit si, a hlavně se dostat do bezpečí a ke svým blízkým.

Mění se i hodnocení nomádství. V *Doktoru Garinovi* je hrdinova cesta nedobrovolná a přináší především strádání (přepadení, zajetí, hrozba utopením). Dopravní prostředky se užívají ad hoc a může jimi být i samohyb na bramborový pohon (převzato z *Telurie*) či primitivní vor. Nakonec doktorovi zbývají jen vlastní nohy, respektive protézy a poustevnická hůl. Na cestě však zažívá něco nového, čekají ho setkání, jež ho změní, prochází určitými přechodovými rituály a zasvěcením. Díky fyzické i psychické námaze a odvážnému překonání nástrah může dosáhnout cíle cesty a v jejím průběhu vyžít. Doktor Garin říká: „My všichni jsme tuláci toulaví...“ (*Doktor Garin*, 138) Postavy z *Doktora Garina* však nechtějí být nomády v přímém ani přeneseném smyslu. Snaží se už nikam se neharcovat, preferují usebraný život mezi svými, rozvíjejí emoční vztah k místu a touží zachovat status quo: „Co ještě chceme? Kam se ženeme? Kam se s tím svým plánováním a předpoklady plahočíme?“ (*Doktor Garin*, 247-248). Přichází veliké zklidnění: „Garine! Ráda bych připila na to, aby se nic neměnilo.“ (*Doktor Garin*, 174).

Svět *Doktora Garina* je daleko více autentický, i když částečně stále fikční. Neodehrává se v simulovaném prostředí. Například ve vesnicích kolem Posadu si mužici nehrají na mužiky, ale jsou to opravdoví mužici, co provozují starý způsob života, včetně konkrétního myšlení a primitivní víry: „Bez ježíšovské modlitby bysme vskutku byli jako třísky v říčním proudu – ať se nad náma Pán smiluje a zachrání nás!... Pán sedí nad naším světem na neprůhledném oblaku.“ (*Doktor Garin*, 254, 259). Samovar, přírodní likéry, jabloňové a višňové sady nejsou imitované nebo nakaširované, ale skutečné. Mohli bychom tvrdit, že v *Doktoru Garinovi* mluví Sorokin i o překonání epistemické krize, tj. krize důvěry v poznávací proces jako takový, důvěry v pravdivost. Poznání je opět možné.

Na závěr můžeme říci, že Doktor Garin nabízí určité životaschopné koncepty existence jedince i společnosti. Ty spočívají v obnově nejen komunitního, ale i rodového, rodinného a párového života a také v obrození významu originality, unikátnosti, ocenění znalostí, umu práce. Řešení se nabízí také ve spojení s přírodou, ve spočinutí člověka v klidu na místě, revitalizaci tělesných sil, vyčištění od technologického smogu. Postava Angely si stěžuje, že dnešní lidé si „svého osobního pohodlí nejen považují, ale začínají ho chápat jako vrchol všeho svého snažení.“ (*Doktor Garin*, 200). Nerozumí tomu, že nikoho nezajímá „velké dílo“. Právě v tom však dle našeho názoru *Doktor Garin* završuje poselství všech sledovaných textů. Pouze opričník Pařez se dál „kopoší“ a točí jako krysa v kole podle požadavků systému, ostatní hrdinové se z „globálního „bezedného pytle“ (*Doktor Garin*, 420) vymaňují, jako by se zvoláním „K čertu s tím vším!“, a navracejí se k sobě samým. *Telurie* končí poustevnictvím, Géza doputuje do nitra hory, Topolův Potok se zavírá ve vlastním pokoji, Ilja se vrací do starého Domova, rodina z *Citlivého člověka* vyrazí hledat domov nový. A Doktor Garin

se usazuje v příjemném chabarovském bytě se znovunalezenou Mášou: „Amo. Ra. Mut. To je náš svět. Nejlepší svět v celém Vesmíru.“ (*Doktor Garin*, 436).



Svět knihy, Praha, 2023: Vladimir Sorokin, Vladimir Pistorius, Michaela Pešková
Fotografie Petr Pešek

Použitá literatura

Primární literatura

- SOROKIN, V. *Den opričníka*. Příbram: Pistorius & Olšanská, 2009.
- SOROKIN, V. *Den opričníka* [online]. Moskva: Zagarov, 2006 [cit. 2023-04-21]. Dostupné z: http://loveread.ec/read_book.php?
- SOROKIN, V. *Doktor Garin*. Příbram: Pistorius & Olšanská, 2022
- SOROKIN, V. *Doktor Garin* [online]. Moskva: Corpus, 2021 [cit. 2023-04-21]. Dostupné z: <https://fantasy-worlds.org/lib/id31986/read/>
- SOROKIN, V. *Manaraga*. Příbram: Pistorius & Olšanská, 2017.
- SOROKIN, V. *Manaraga* [online]. Moskva: Corpus 2017 [cit. 2023-04-21]. Dostupné z: <https://fantasy-worlds.org/lib/id25703/read/>
- SOROKIN, V. *Teluria* [online]. Moskva: Corpus 2013 [cit. 2023-04-21]. Dostupné z: <https://fantasy-worlds.org/lib/id29283/read/>
- SOROKIN, V. *Telurie*. Příbram: Pistorius & Olšanská, 2013.
- SOROKIN, V. *Vánice*. Příbram: Pistorius & Olšanská, 2010.
- SOROKIN, V. *Vladimir Putin sits atop a crumbling pyramid of power* [online]. The Guardian, 27.2.2022 [cit. 20-09-2022]. Dostupné z: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2022/feb/27/vladimir-putin-russia-ukraine-power>
- TOPOL, J. *Citlivý člověk*. Praha: Torst, 2017.
- TOPOL, J. *Chladnou zemí*. Praha: Torst, 2009.
- TOPOL, J. *Jáchym Topol: Nemůžu se zastavit*. Praha: Portál, 2000.
- TOPOL, J. *Kloktat dehet*. Praha: Torst, 2005.
- TOPOL, J. *Sestra*. Praha: Torst, 1994.
- TOPOL, J. *Supermarket sovětských hrdinů*. Praha: Torst 2007.

Sekundární literatura

Recepte díla Vladimira Sorokina

- ABAŠEVA, M. Sorokin nulevych: v prostranstve mifov o nacional'noj identičnosti. *Vestnik Permskogo universiteta: rossijskaja i zarubežnaia filologija*, № 1, 2012, s. 202-209.
- BAUMAN, Z. Ot palomnika k turistu. *Sociologičeskij žurnal*, 1995, № 4, s. 133-154.
- BAVILSKIJ, D. *Nastalo nikogda* [online]. Častnyj korrespondent, 13.4.2010 [cit. 2022-02-08]. Dostupné z: http://www.chaskor.ru/article/nastalo_nikogda_16677
- BIBERGAN, E.S. *Rycar bez stracha i upreka: chudožestvennoje svojeobrazije prozy Vladimira Sorokina*. St. Petersburg: Petropolis. 2014.
- BLAIR, E. *The wait: On Vadimir Sorokin*. [online]. The Nation Match, 25 [cit. 2022-10-16]. Dostupné z: <https://www.thenation.com/article/archive/wait-vladimir-sorokin/>
- BOGDANOVA O. V. *Kontseptualist, pisatel' i chudožnik Vladimir Sorokin*. St. Petersburg: Filologičeskij fakul'tet Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta, 2005.
- BORŮVKOVÁ, K. *Nepřeložitelné ze Sorokina. Diplomová práce*. Praha: Univerzita Karlova, 2019.
- BURKHART, D. *Poetik der Metadiskursivität: zum postmodernen Prosa, Film- und Dramenwerk von Vladimir Sorokin*. München: Verlag Otto Sagner, 1999.
- BUTRIN, D. *Samosžigajuščesja proročstvo: novyj roman Vladimira Sorokina – o buduščich nas vnutri Jevropy* [online]. Kommersant, 13.03.2017 [cit. 2022-10-16]. Dostupné z: <https://www.kommersant.ru/doc/3240558>
- CINGER, F. Rusko pod xenofobní vládou Gosudara. *Právo*, 2009, № 261, s. 13.

- DANIKIN, L. *Novyj Sorokin. «Telluria» kak enciklopedija russkoy reči* [online]. AfishaDaily, 13.10.2013 [cit. 2022-11-13]. Dostupné z: <https://daily.afisha.ru/archive/vozduh/books/telluriya-kak-enciklopediya-russkoy-rechi/>
- DANIKIN, L. *O čem na samom dele Manaraga Vladimira Sorokina* [online]. Afisha Daily, 5 fevralja 2018 [cit. 2022-10-16]. Dostupné z: <https://daily.afisha.ru/brain/4792-o-chem-na-samom-dele-manaraga-vladimira-sorokina-obyasnyat-lev-danilkin/>
- DANIKIN, L. *Telluriia kak enciklopedija russkoy reči* [online]. Afisha Vozdukh, 17 oktjabrja 2013 [cit. 2022-10-16]. Dostupné z: <https://srkn.ru/criticism/telluriya-kak-entsiklopediya-russkoi-rechi.html>
- DOBRENKO, J, KALININ, I., LIPOVECKIJ, M. „*Eto prosto bukvy na bumage*“. *Vladimir Sorokin: posle literatury*. Moskva: Novoje literaturnoje obozrenije, 2018.
- FILIMONOVA, T. Chinese Russia: Imperial Consciousness in Vladimir Sorokin's Writhing. *Region*, 2014, № 3, s. 219-244.
- GENIS, A. Moj Sorokin. In: DOBRENKO, J, KALININ, I., LIPOVECKIJ, M. „*Eto prosto bukvy na bumage*“. *Vladimir Sorokin: posle literatury*. Moskva: Novoje literaturnoje obozrenije, 2018, s. 11-29.
- GERASIMOV, I. „Pravda russkogo tela“ i sladostnoje voobraženiye soobšestva. In: DOBRENKO, J, KALININ, I., LIPOVECKIJ, M. „*Eto prosto bukvy na bumage*“. *Vladimir Sorokin: posle literatury*. Moskva: Novoje literaturnoje obozrenije, 2018, s. 512-524.
- GILLESPIE, D. Author and authority in the work of Vlasimir Sorokin. *Vestnik Permskogo universiteta: rossijskaja i zarubežnaia filologija*, № 1, 2012, s. 232-237.
- GLANC, T. Antropologičeskije narkotiki Sorokina. In: DOBRENKO, J, KALININ, I., LIPOVECKIJ, M. „*Eto prosto bukvy na bumage*“. *Vladimir Sorokin: posle literatury*. Moskva: Novoje literaturnoje obozrenije, 2018, s. 204-217.
- GOROCHOV, A., ŠEVCOV, V. *Dalnějšije razčlenennije Sorokina* [online]. Topos September 30, 2004 [cit. 2022-10-16]. Dostupné z: www.topos.ru/article/2828
- HÓLLWERTH, A. Den opričnika – die Vision eines pseudosakralen, totalitären High-Tech-Imperium zwischen Rekonstruktion und Dekonstruktion. *Anzeiger für Slawische Philologie*, 2010, № 37, s. 55-59.
- HOLM, K. *VLADIMIR SOROKINS DÜSTERE RUSSLAND-VISION. Die Monstersklaven sind unter uns* [online]. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 09.12.2008 [cit. 2022-10-16]. Dostupné z: <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/autoren/wladimir-sorokins-duestere-russland-vision-die-monstersklaven-sind-unter-uns-1742272.html>
- CHLUPÁČOVÁ, K. Svět parodií a karikatur Vladimira Sorokina. *Svět literatury*, 2012, № 46, s. 127-135.
- JUZEFOVIČ, G. «*Doktor Garin*» – novyyj roman Vladimira Sorokina, prodolženije «*Meteli*» [online]. Meduza, 24.4.2021 [cit. 13-11-2022]. Dostupné z: <https://meduza.io/feature/2021/04/24/doktor-garin-novyy-roman-vladimira-sorokina-prodolzhenie-meteli>
- KITZLEROVÁ, J. U prostřené tabule. *Tvar*, 2018, №1 4, s. 22.
- KOZAK, B. Rosja za kamiennym murem. Nowe średniowiecze w twórczości Władimira Sorokina (na przykładzie powieści Dzień oprycznika). *Acta Neophilologica*, 2016, № 2, s. 213-221.
- KOLOUCHOVÁ, B. Jeden den Andreje Daniloviče. *Reflex*, 2010, № 1, s. 57.
- KOTKIN, S. A. *Dystopian Tale of Russia's Future* [online]. The New York Times, 11. 3. 2011 [cit. 2020-03-21]. Dostupné z: <https://www.nytimes.com/2011/03/13/books/review/book-review-day-of-theoprichnik-by-vladimir-sorokin.html>
- KRIER, A. Vladimir Sorokin's „Neuse Russland“ zwischen Zuckerkremeln und Körperstralen: Die Zukunf als Vergangenheit. In: *Wiener Slawistischer Almanach*, 2011, s. 171-200.
- KUČERSKAJA, M. *Pojedajuščij svoj chvost* [online]. Vedomosti, 20. 10. 2013 [cit. 2020-03-07]. Dostupné z: <https://www.vedomosti.ru/newspaper/articles/2013/10/21/poedayuschij-svojhvost#cut>

- KUČERSKAJA, M. *Telluria: Vladimir Sorokin opisal postapokaliptičeskii mir* [online]. Vedomosti, 21 oktjabrja 2013 [cit. 2022-10-16]. Dostupné z: [HTTPS://RU-SOROKIN.LIVEJOURNAL.COM/275039.HTML?THREAD=636511](https://ru-sorokin.livejournal.com/275039.html?thread=636511)
- KUPKA, V. V nákaze opričniny. In: LORKOVÁ, Z. (ed). *Vladimir Sorokin. Tvorca mnohých tváří. Interpretačné podoby v slovenskom kultúrnom priestore*. Bratislava: Slovac Acad. Press, 2012, s. 35-37.
- KURČATOVA, N. *Vladimir Sorokin napisal roman o raspade Rossii i Evropy* [online]. Izvestija, 20 oktjabrja 2013 [cit. 2022-10-16]. Dostupné z: <https://srkn.ru/criticism/vladimir-sorokin-napisal-roman-o-raspade-rossii-i-.html>
- KUSÁ, M. Od Bulgakova k Sorokinovi. Tragický pocit ruského intelektuála 20. storočia v slovenskom kultúrnom priestore. In: LORKOVÁ, Z. (ed). *Vladimir Sorokin. Tvorca mnohých tváří. Interpretačné podoby v slovenskom kultúrnom priestore*. Bratislava: Slovac Acad. Press, 2012a, s. 96-103.
- KUSÁ, M. Vladimir Sorokin v slovenskej a českej recepcii ako správa o stave kultúrnych priestorov. In: LORKOVÁ, Z. (ed). *Vladimir Sorokin. Tvorca mnohých tváří. Interpretačné podoby v slovenskom kultúrnom priestore*. Bratislava: Slovac Acad. Press, 2012b, s. 104-115.
- LATYNINA, A. Crazy Quilt Vladimira Sorokina. *Novyj mir*, 2014, № 3, s. 182-189.
- LIPOVECKIJ, M. Avtoportret chudožnika s grilem. *Manaraga i literurocentrism*. In: DOBRENKO, J, KALININ, I., LIPOVECKIJ, M. „*Eto prosto bukvy na bumage*“. *Vladimir Sorokin: posle literatury*. Moskva: Novoje literaturnoje obozrenije, 2018, s. 634-646.
- LIPOVECKIJ, M. Sovetskije i postsovetskije transformacii sjužeta vnutrennej kolonizacii. In: ERKIND, A, UFFELMANN, D., KUKULIN, I. (eds.). *Tam, vnutri: praktiki vnutrennei kolonizacii u kul'turnoj istoriji Rossiji*. Moskva: Novoje literaturnoje obozrenije, 2012, s. 809-45.
- LORKOVÁ, Z. (ed). *Vladimir Sorokin. Tvorca mnohých tváří. Interpretačné podoby v slovenskom kultúrnom priestore*. Bratislava: Slovac Acad. Press, 2012.
- LORKOVÁ, Z. Východ verzus Západ v diele Opričníkov deň. In: LORKOVÁ, Z. (ed). *Vladimir Sorokin. Tvorca mnohých tváří. Interpretačné podoby v slovenskom kultúrnom priestore*. Bratislava: Slovac Acad. Press, 2012, s. 64-73.
- MORTENSEN, S.A. *Russlands uforutsigbare fortid* [online]. Vagant, 30.12.2017 [cit. 2022-10-16]. Dostupné z: vagrant.no/vladimir-sorokins-spadommer-om-russlands-uforutsigbare-fortid/
- MRÁZEK, O. Sorokinův Den opričníka je i o nás. *Literární noviny*, 2009, № 43. Nové knihy [příloha], s. A.
- NARINSKAJA, A. *Kniga o vkusnoj i duchovnoj pišče: o novom romane Vladimira Sorokina Manaraga* [online]. Novaja Gazeta, 10 marta 2017 [cit. 2022-10-16]. Dostupné z: www.novayagazeta.ru/articles /2017 / 03/06/ 71708
- NĚMEC, J. Po střetu civilizací: chmurná i humorná budoucnost v novém Sorokinově románu. *Respekt*, 2014, № 21, s. 60.
- NEZBEDA, O. Naděje je v tom, že žijeme. *Host*, № 5, s. 10.
- PALÁN, A. *Román Manaraga od Vladimira Sorokina popírá, že literatura ztrácí obsah*. [online] Hospodářské noviny, 27.10.2017 [cit. 20-09-2022]. Dostupné z: <https://archiv.hn.cz/c1-65931400-vladimir-sorokin-manaraga-pistorius-olsansa-kniha-recenze-rusko>
- PAVELKA, Z. Opričníci přesedlali na mercedesy. *Právo - Praha - Střední Čechy*, 2010, № 88, s. 5.
- PAVLOVA, O. Vladimir Pistorius a Libor Dvořák. Sorokin je fenomén, který nás jen tak nepustí [online]. *Plav*, 2022, № 9 [cit. 20-03-2023]. Dostupné z: <https://www.svetovka.cz/2022/11/09-2022-rozhovor2/>
- PEŠKOVÁ, M. Sorokinův román Doktor Garin jako postquel. *Slavica litteraria*. 2022, № 2, s. 63-82.
- PEŠKOVÁ, M. Strategie kosmopolitní versus regionální identity jako dialog se současným světem na příkladu Sorokinových hrdinů. *Philologica Rossica*, 2022, № 6, s. 78-97.
- PEŠKOVÁ, M. Transformace motivu cesty v podmínkách soudobé globalizace (Sorokin–

- Topol). *Opera slavica*. 2020, № 3, s. 19-29.
- PEŠKOVÁ, M. *Vladimir Sorokin: The Future of Russia*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2022.
- POHL, M. Román neromán. *XB-1*, 2014, № 8, s. 75-76.
- ROESEN, T. Drive of the Oprichnik: On Collectivity and Individuality in Day of the Oprichnik. In: ROESEN, T, UFFELMANN, D. *Vladimir Sorokin's Languages*. Bergen: Department of Foreign Languages, University of Bergen, 2013.
- ROESEN, T, UFFELMANN, D. *Vladimir Sorokin's Languages*. Bergen: Department of Foreign Languages, University of Bergen, 2013.
- ŘEHÁK, M. *Recepte románů Vladimira Sorokina. Diplomová práce*. Brno: Masarykova univerzita, 2020.
- ŘEHULKOVÁ, H. Postsovětská postmoderna: Sorokin, Akunin, Pelevin, aneb, Rychlý přehled českého čtenáře o tom, kdo vlastně od dob Nabokova a Solženicyna píše v Rusku romány. *Host*, 2014, № 4, s. 41-43.
- ŘEHULKOVÁ, H. Sorokin na rožni. *Host*, 2017, № 10, s. 86-87.
- SLEZÁKOVÁ, A. Z takové vize budoucnosti jde strach. *Mladá fronta Dnes*, 2009, № 288, s. B/8.
- SOKOLOV, B. Novaja geopolitika Vladimira Sorokina. *Zbornik Matice Srpske za Slavistiku*, 2015, № 87, s. 251-264.
- SOKOLOV, B. *Novaja geopolitika v novom romane Vladimira Sorokina* [online]. bg.ac.rs 2022 [cit. 2023-04-27]. Dostupné z: http://doi.fil.bg.ac.rs/pdf/journals/ms_zmss/2022-101/ms_zmss-2022-101-16.pdf
- SPÁČILOVÁ, M. *Válka na Altaji, Čína na Sibiři. Co všechno předpověděl Vladimir Sorokin* [online]. idnes [cit. 20-09-2022]. Dostupné z: https://www.idnes.cz/kultura/literatura/vladimir-sorokin-den-oprichnika-doktor-garin-rus-spisovatel.A220510_101215_literatura_ts
- STRUKOV, V. Medijnyje miry Vladimira Sorokina: od postmodernizma do postmedija, ili Skandal i logika rannego putinizma. In: DOBRENKO, J, KALININ, I., LIPOVECKIJ, M. „*Eto prosto bukvy na bumage*“. *Vladimir Sorokin: posle literatury*. Moskva: Novoje literaturnoje obozrenije, 2018, s. 279-312.
- ŠČERBENOK, A.V. Sorokin, travma i ruskaja istorija. *Vestnik Permskogo universiteta: rossijskaja i zarubežnaia filologija*, № 1, 2012, s. 211-213.
- ŠIMEČKA, M. Karneval neřesti. *Respekt*, 2009, № 47, s. 58.
- ŠOFAR, J. *Živago, Gulliver, Garin. Fantasmagorické puzzle z blízké budoucnosti* [online]. Reflex, 9.8.2022 [cit. 20-09-2022]. Dostupné z: <https://www.reflex.cz/clanek/kultura/114507/zivago-gulliver-garin-fantasmagoricke-puzzle-z-blizke-budoucnosti.htm>
- ŠTINDL, O. *Putin se definitivně odkopal. Představa «europeizovaného» Ruska je infantilní* [online]. Echo24.cz, 20.3.2022 [cit. 2022-10-9]. Dostupné z: <https://www.echo24.cz/a/SUSsX/putin-se-definitivne-odkopal-predstava-europeizovaneho-ruska-je-infantilni>
- SVATOŇ, V. Šokující Sorokinovo Rusko. *Lidové noviny*, № 274, s. 8.
- TOMEK, M. Za Velkou ruskou stěnou. *Host*, 2010, № 2, s. 70-71.
- TOMEK, M. Budoucnost na úrovni intonace. *Host*, 2014, № 29, s. 94-95.
- TROTMANN, T. O. *Mythopetics of Post-Soviet Literary Fiction: Viktor Pelevin and Vladimir Sorokin*. Chicago: University of Chicago, 2017.
- UFFELMANN, D. Eurasia in the Retrofuture: Dugin's „Telurokratiia“, vladimir sorokin's Tellurii. *Welt der Slaven-Halbjahresschrift fur Slavistik*, 2017, № 2, s. 360-384.
- UFFELMANN, D. *Vladimir Sorokin's Discourses. A Companion*. Boston: Academic Studies Press, 2020.
- UFFELMANN, D. The Chinese Future of Russian Literature: «Bad Writing» in Sorokin's Oeuvre. In: ROESEN, T, UFFELMANN, D. *Vladimir Sorokin's Languages*. Bergen: Department of Foreign Languages, University of Bergen, 2013.

WEISS, T. *Tři otázky pro... Libora Dvořáka* [online]. m.kosmas.cz, 28.4.2014 [cit. 2022-11-13]. Dostupné z: <https://m.kosmas.cz/Reviews/Detail/10391/?type=MediaReview>
VANÍČEK, J. Angažované umění pod troskami staré Evropy. *Tvar*, № 7, s. 10.

Recepce díla Jáchyma Topola

- BÍLEK, P.A. Topolův román ... uličnický. *Tvar*, 1994, № 16, s. 17-18.
- BOËTSCH, G., VILLAIN-GANDOSSI, Ch. *Stéréotypes dans les relations Nord-Sud*, *Hermes 30 (Cognition, Communication, Politique)*. Paris: CNRS Éditions, 2001.
- BRUIN, E.D. *Překladačské glosy* [online]. iLiteratura, 9. 1. 2006 [cit. 2018-0-28]. Dostupné z: <https://www.iliteratura.cz/clanek/18489-topol-jachym-kloktat-dehet>
- DLOUHÝ, H. Jáchym Topol začal Kloktat dehet v Siřemi. *Žatecký a lounský deník*, 2011, № 2, s. 2.
- ELGENKING, L. *Pikareskní kojot Ilja. Model pícaro a model trickstera v románu Jáchyma Topola Kloktat dehet* [online]. iLiteratura [cit. 2018-0-28]. Dostupné z: <https://www.iliteratura.cz/clanek/24615-engelking-leszek-pikareskni-kojot-ilja>
- ENGELKING, L. „V mládí jsem občas chtěl být Polák...“ Polsko, polština a Poláci v románu *Sestra Jáchyma Topola*. In: ŘÍHA, I. *Otevřený rány*. Praha: Torst, 2013, s. 77-88.
- HAMAN, A. Variace na temnou strunu. *Tvar*, 2005, № 20, s. 21.
- HELLER, J.M. *Temná strana Posázaví. Nejen*. [online]. iLiteratura.cz, 19. 4. 2017 [cit. 2018-10-28]. Dostupné z: <https://www.iliteratura.cz/clanek/38103-topol-jachym-citlivy-clovek>
- CHVATÍK, K. Zběsilost. *Tvar*, № 6, s. 17.
- JAKL, L., KLAUS, V., WEIGL, J. *Smi spisovatel Topol napsat román Citlivý člověk?* [online]. Parlamentní listy, 13.07.2017 [cit. 2018-01-28]. Dostupné z: <https://www.parlamentnilisty.cz/arena/nazory-a-petice/Ladislav-Jakl-Vaclav-Klaus-Jiri-Weigl-Smi-spisovatel-Topol-napsat-roman-Citlivy-clovek-495966>
- JANOUSEK, P. Jáchym Topol: Citlivý člověk, Torst, Praha 2017. *Tvar*, 2017, № 11, s. 2.
- JURÍKOVÁ, E.F. Bastard, aneb Legenda o zániku českého národa. *Host*, 2005, № 7, s. 66-67.
- KLÍČOVÁ, E. Volnoběhy krásných slov. *Host*, 2017, № 6, s. 48-49.
- KONRÁD, D. Kozáčtí koně se napijí ze Sázavy. V novém románu Jáchyma Topola se znovu vzpíná ruská říše [online]. iHNed.cz, 13. 5. 2017 [cit. 2023-4-28]. Dostupné z: <https://archiv.hn.cz/c1-65726170-jachym-topol-citlivy-clovek-kniha-torst>
- KOPÁČ, R. Psanec na nekončící cestě. *Právo*, 2005, № 256, s. 17.
- KOUBA, K. *Ze dna sázavských bahen* [online]. A2, 2014/11. [cit. 2019-03-27]. Dostupné z: <https://www.advojka.cz/archiv/2017/14/ze-dna-sazavskych-bahen>
- KRÁLÍKOVÁ, A. *Autorské tváře v knižních zrcadlech. Obrazy autorů současné české literatury v perspektivě kulturního transferu*. Příbram, Pistorius & Olšanská, 2015.
- KUDLOVÁ, K. ...román podryvný. *Souvislosti*, 2006, № 2, s. 281-284.
- LJUBKOVÁ, M. Román ironický, elastický, odporující... *Souvislosti*, 2006, № 2, s. 278-280.
- MERENIUS, A., FICOVÁ, S., LINHART, P., KVÍČOVÁ, E. *Odcházení vybroušeného jazyka. Diskuze Aleše Merenia – Sylvy Ficové – Patrika Linharta – Evy Klíčové*. Host, 2017, № 6, s. 50.
- NOVOTNÝ, V. *Sestra: strhující, moderní český román*. Práce, 1994, № 2182), s. 7.
- OHNISKO, M. Tohle taky zvládnem: s Jáchymem Topolem o jeho románu *Citlivý člověk*, zaprodaných gerontech a naději lidstva. *Tvar*, 2018, № 7, s. 4-5.
- PEŇÁS, J. *Spisovatel v současnosti je šnek. S jemným mužem Jáchymem Topolem o vzdorování soumraku* [online]. Echo24, 28. ledna 2022 [cit. 2022-01-28]. Dostupné z: <https://echo24.cz/a/SpW3k/spisovatel-vsoucasnosti-je-snek-s-jemnym-muzem-jachymem-topolem-o-vzdorovani-soumraku>
- PEŇÁS, J. Žvýkat a polykat Topola. *Divadelní noviny*, 2005, № 19, s. 15
- PEŠKOVÁ, M. Česko-ruský a rusko-český dialog u Jáchyma Topola a jazyková situace jeho románů. *Philologia Rossica*, 2020, № 2, s. 67-78.

- PEŠKOVÁ, M. Hodnotový obraz Česka a Ruska u Jáchyma Topola. In: DOHNAL, J. (ed.). *Revitalizace hodnot: umění a literatura IV*. Brno: Ústav slavistiky FF MU, 2018, s. 447-456.
- PLACÁK, P. *Kádrový dotazník*. Praha: Babylon, 2001.
- ŘÍHA, I. (ed.). *Otevřený rány: vybrané studie o díle Jáchyma Topola*. Praha: Torst, 2013.
- ŘÍHA, I. Topolovo hledání (V)ýchodu. In: ŘÍHA, I. (ed.). *Otevřený rány: vybrané studie o díle Jáchyma Topola*. Praha: Torst, 2013, s. 253-259.
- SKORVID, S. „Blábol, bábel a babylón“ Jáchyma Topola [online]. iLiteraura, 28.2.2010. [cit. 27.3.2019]. Dostupné z: <http://www.iliteraura.cz/Clanek/25933/topol-jachym>
- ŠČUR, M.A. Do Chladné země a zpět. *Literární noviny*, 2009, № 51, s. 15.
- ŠÍCHA, J. A teď jsou nařáči tady a kámošej s Rusákama. *Literární noviny*, 2005, № 5151, s. 11.
- ŠIDÁKOVÁ FIALOVÁ, A. (ed.). *V souřadnicích mnohosti: česká literatura první dekádyjedenadvacátého století v souvislostech a interpretacích*. Praha: Academia, 2014.
- ŠIMŮNKOVÁ, T. *O nicotě a ponižování. Rozhovor s Jáchymem Topolem* [online]. Novinky.cz, 28. června 2017 [cit. 18-07-2019]. Dostupné z: <https://www.novinky.cz/kultura/salon/441814-o>
- ZANDOVÁ, G. „Výbuch času“ 1989: Jáchym Topol a staronový svět jeho románu *Sestra*. In: ŘÍHA, I. *Otevřený rány*. Praha: Torst, 2013, s. 23-30.

Teoretická literatura

- AÍNSA, F. *Vzkříšení utopie*. Brno: Host, 2007.
- ALLPORT, G. W. *O povaze předsudků*. Praha: Prostor, 2004.
- ASSMANN, J. *Religion and Cultural Memory*. Palo Alto: Stanford University Press, 2006
- ATTALI, Z. *Na porože novogo tysjačiletija*. Moskva, 1993.
- BARŠA, P., STRMISKA, M. *Národní stát a etnický konflikt*. Praha: CDK, 1999.
- BARTMIŃSKI, J. *Jazyk v kontextu kultury. Dvanáct statí z lublinské kognitivní etnolingvistiky*. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2016.
- BAUDRILLARD, J. *Simulacra and simulation*. Michigan: Ann Arbor, 1994.
- BAUMAN, Z. Ot palomnika k turistu. *Sociologičeskij žurnal*, 1995, № 4, s. 133-154.
- BELLER, M., LEERSEN, J.T. *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters : a Critical Survey*. Amsterdam – New York: Rodopi, 2007.
- BACHELARD, G. *Poetika prostoru*. Praha: Malvern, 2009.
- Berd'ajev, N.A. *Ruská idea. Základní otázky ruského myšlení 19. a počátku 20. století*. OIKOYMENH, Praha 2003.
- BHABHA, H. K. *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg, 2000.
- BÍLEK, P.A., PROCHÁZKA, M., WIENDL, J. (eds.). *Utopie/dystopie: podoby – proměny – hranice* [CD-ROM]. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze, 2015.
- BILOŠICKA, V. O. Do problemů stereotypizace v masmediálním diskursu. *Opera Slavica. Slavistické rozhledy*. 2016, № 4, s. 5-16.
- BLÁHA, J. D. *Mentální mapy: předmět a prostředek k hodnocení* [online]. Mentální mapy, 2009-2023 [cit. 2013-09-01]. Dostupné z: <http://www.jackdaniel.cz/mentmap/>.
- BRENNER, Ch. *Mezi Východem a Západem. České politické diskurzy 1945-1948*. Praha: Argo, 2015.
- BUDIL, I.T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton, 2003.
- CABADA, L. JUREK, P. *Mentální mapy, teritorialita a identita v evropském prostředí*. Plzeň, Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2010.
- CAREY, S. Undivided Loyalties. Is National Identity an Obstacle? *European Union Politics*, 2002, № 3, s. 387-413.
- CÍLEK, V. *Katastrofismus jako životní postoj. Doba v něčem připomíná starý Řím* [online]. Echo24, 3.9.2022 [cit. 2022-09-20]. Dostupné z: <https://echo24.cz/a/SQJHW/cilek-esej-katastrofismus-jako-zivotni-postoj-doba-pripomina-cisarsky-rim>

- CINGEROVÁ, N., MOTYKOVÁ, K. *Úvod do diskursívnej analýzy. Vysokoškolská učebnica*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislavě, 2018.
- CLAEYS, G. *Dystopia: a natural history: a study of modern despotism, its antecedents, and its literary diffractions*. New York: Oxford University Press, 2017.
- CLARC, K. Stalinskij mif o velikoj semje. *Voprosy literatury*, 1992, № 1, s. 73-96.
- CORBINEAU-HOFFMANN, A. *Úvod do komparatistiky*. Praha: Akropolis, 2008.
- CVRČEK, V., ČECH, KUBÁT, M. QuitaUp – nástroj pro kvantitativní stylometrickou analýzu. [online]. Czech National Corpus and University of Ostrava. Dostupné z: <https://korpus.cz/quitaup/>.
- ČECH, R., POPESCU, I., ALTMANN, G. *Metody kvantitativní analýzy (nejen) básnických textů*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2014.
- ČECHOVÁ, M, FRANTA, D., SPĚVÁČKOVÁ, M. (eds.). *Utváření české národní identity do 19. století: literaturou a v literatuře, školou a ve škole*. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, 2021.
- ČEPKASOV, A. V. Imidž, obraz, stereotyp, brand, reputacija: schodnoje i specifičnoje. *Russkij jazyk za ruběžom*, 2017, № 5, s. 74-82.
- ČISTOV, K.V. *Russkije narodnye socialno-utopičeskije legendy*. Moskva: Izdatel'stvo „Nauka“, 1967.
- DEUTSCH, K.W., FOLTZ, W.J. (eds.). *Nation-Building*. New York, 1966.
- DOBRENKO, J. *Metafora vlasti*. Bern: Peter Lang International Academic Publishers, 1993.
- DOUBRAVOVÁ, J. *Sémiotika v teorii a praxi. Proměny a stav oboru do konce 20. století*. Praha: Portál, 2002.
- DULEBOVÁ, I. Koncept impéria v Rusku na začiatku 21. storočia a fenomén sebekolonizácie: ruskij i rossijskij. In: In: ULBRECHTOVÁ, H., KUSÁ, M. (eds.). *Ruské imperiální myšlení v historii, literatuře a umění Tradice a transformace*. Praha: Slovanský ústav, 2015, s. 247-270.
- DYSERINC, H. Zur Entwicklung der komparatistischen Imagologie. *Colloquium Helkveticum*, 1996, № 7, s. 19-42.
- ELIADE, M. *Mýtus o věčném návratu. (Archetypy a opakování)*. Praha: ISE, 1993.
- Etnické stereotypy z pohledu různých vědních oborů*. Brno: Etnologický ústav AV ČR, 2001.
- EPŠTEJN, M.N. *Postmodern v ruskoj literature*. Moskva: Vysšaja škola, Moskva 2005.
- EPŠTEJN, M.N. *Russkij mir. Politika na grani apokalipsisa*. New York: FrancTireurUSA, 2023.
- ERIKSEN, T. H. *Sociální a kulturní antropologie*. Praha: Portál 2008.
- FABIC, S.D. Two Psychologically Based Conflict Resolution Programs: Enemy Images and Us@Them. *Journal for Social Action in Counseling and Psychology*, 2007, № 1, s. 72-78.
- FASORA, J., HANUŠ, J., NEČASOVÁ, D. *Svědnost sociálního experimentu: nový člověk 20. století*. Praha: Lidové noviny, 2018.
- FAIRCLOUGH, N. *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity, 1992.
- FILIPOVIČ, J. *Čechoslovackij syndrom*. BelMax, Moskva 2013.
- FOŘT, B. *Fikční světy české realistické prózy*. Praha: Akropolis, 2014.
- FOŘT, B. *Literární postava. Vývoj a aspekty naratologických zkoumání*. Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2008.
- FROLOVA, I.V. *Genezis rossijskogo utopičeskogo soznanija i puti realizacii russkich utopij*, Bashkosuniversity: Ufa, 1995.
- FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers 2002.
- GAZDA, J. Formirovanje vzaimnych obrazov i mežkul'turnych stereotypov russkich i čechov v uslovijach sovremennoj neoficial'noj internet kommunikacii. In: POPÍŠIL, I., ZELENKA, M., PAUŘOVÁ, L. *Česká slavistika 2018*. Brno: Česká asociace slavistů, 2018, s. 9-20.
- GAZDA, J. Obraz Čechů a Česka v ruském neoficiálním diskurzu. In: KOŁODZIEJ, A., PIASECKI, T. *Słowiańszczyzna dawniej i dziś – język, literatura, kultura. Monografia ze studiów slawistycznych III*. Czerweny Kostelec: Nakladatelství Pavel Mervart, 2017, s. 101-114.

- GAZDA, J. Rusko a ruské zájmy v českém mediálním prostoru (česko-ruská reflexe). In: ŠTEFANČÍK, R. *Jazyk a politika. Na pomezí lingvistiky a politologie II*. Bratislava: EKONÓM, 2017, s. 226-234.
- GELLNER, E. A. *Národy a nacionalismus*. Praha: Hříbal, 1993.
- Globalizace [online]. Wikipedie. Otevřená encyklopedie, 2019 [cit. 2019-07-18]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Globalizace>
- GLANC, T. Ruské vize. *Revolver Revue*, 1995, № 30, s. 174-216.
- GLANC, T., KLEŇHOVÁ, J. *Lexikon ruských avantgard 20. století*. Praha: Libri, 2005.
- GROYS, B. *Gesamtkunstwerk Stalin : rozpolcená kultura v Sovětském svazu ; Komunistické postskriptum*. Praha: Akademie výtvarných umění v Praze, 2010.
- GOULD, P., WHITE, R. *Mental maps*. Harmondsworth: Penguin Books, 1974.
- GUYARD, M.F. *La litterature comparee*. Paris 1969.
- GUILLÉN, C. *Mezi jednotou a růzností: úvod do srovnávací literární vědy*. Praha: Triáda, 2008.
- GUREVIČ, A. *Nebe, peklo, svět. Cesty k lidové kultuře středověku*. Jinočany: H&H, 1996.
- GROYS, B. *Gesamtkunstwerk Stalin: rozpolcená kultura v Sovětském svazu; Komunistické postskriptum*. Praha: Akademie výtvarných umění, 2011.
- HALLER, M. National Identity and National Pride in Europe. A Study in Mine Member States of the European Union. Manuscript. In: NEVOLA, G. *Una Patria per gli Italiani: La Questione Nazionale Oggi*. Roma: Editore Carocci, 2003.
- HAUSBACHER, E. *Poetik der Migration, Transnationale Schreibweisen in der zeit-genössischen russischen Literatur*. Tübingen: Stauffenburg, 2000.
- HAVLÍČEK BOROVSÝ, K. *Dílo I., II*. Praha: Československý spisovatel, 1986.
- HAMMER, M.R. *The Intercultural Development Inventory (IDI v 3)*. Berlin: MD, 2009.
- HODROVÁ, D. a kol. *...na okraji chaosu... Poetika literárního díla 20. století*. Praha: Torst, 2001.
- HOFSTEDE, G. *Culture's Consequences: Comparing Values, behaviors, institutions, and organizations across nations*. Thousand Oaks, CA: SAGE, 2001.
- HOLÝ, L. *Malý český člověk a velký český národ: národní identita a postkomunistická transformace společnosti*. Praha: SLON, 2001.
- HOLZER, J. MAREŠ, M. (eds.). *Czech Security Dilema. Russia as a Friend or Enemy? New Security Challenges*, Palgrave Macmillan, 2020.
- HROCH, M. *Na prahu národní existence*. Praha: Mladá fronta, 1999.
- HROCH, M. *Národy nejsou dílem náhody*. Praha: SLON, 2009.
- HROCH, M. *Pohledy na národ a nacionalismus*. Praha: Nakladatelství Slon, 2004.
- ILIČEVA, L., KOMAROVSKIJ, V., PROROK, V. a kol. *Rusko ve 21. století : politika, ekonomika, kultura*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2013.
- Imagologica.eu* [online]. Dostupné z: <http://imagologica.eu/>
- IOVU, E. *The history of imagology: The three stages of evolution. Journal of Romanian Literary Studies*, 2020, № 20, s. 1012-1023.
- IVANOVA. L.P. Russkaja kul'tura v epochu globalizacii (lingvoimagologičeskij aspekt). In: MARKOVA, J. M., DOHNAL, J. (eds.). *Osnovnyje tendencii razvitija ruskogo i drugih slavjanskich jazykov v sovremennom mire*. Brno: Tribun, 2014, s. 381-386.
- JÄGER, S. *Kritische Discoursanalyse. Eine Einführung*. Duisburg: Unrast Verlag, 2001.
- JANOŠČÍK, V. *Dystopický realismus: jak se učit skrze kapitalismus a temné budoucnosti: pop filozofie, pop teorie*. Praha: Akademie výtvarných umění, 2021.
- JANIEC-NYITRAI, A., ŠENKÁR, P. *Veda pre vzdelanie – Vzdelanie pre vedu. Minoritné kultúry, kultúra minorít = Tudomány az oktatásért – oktatás a tudományért : zborník z medzinárodnej konferencie*. Nitra: UKF 2010, s. 27-33.
- KAISER, D. *Katolictví čelí neomarxismu* [online]. Echoprime, 13. července 2022 [cit. 2022-07-20]. Dostupné z: <https://echoprime.cz/a/ShL67/katolictvi-celi-neomarxismu>

- KOHÁK, E. *Domov a dálava: kulturní totožnost a obecné lidství v českém myšlení*. Praha: Filosofia, 2010.
- KOMÁREK, S. *Cestovní eseje z let 1991-2008*. Praha: Academia 2018.
- KOMÁREK, S. *Muž jako evoluční inovace? Eseje o maskulinitě, její etologii, životních strategiích a proměnách*. Praha: Academia 2013.
- KONSTANTINOVIĆ, Z. *Vergleichende Literaturwissenschaft: Bestandsaufnahme Und Ausblicke*. Bern – New York – Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1988.
- KOSTINCOVÁ, J. Go Mittel(East)? Hledání exofonní poezie v současné střední Evropě In: KLUSÁKOVÁ, L. (ed.). *Obraz druhého v historické perspektivě: Tisk a historická beletrie při formování historického vědomí v 19. a 20. století*. Praha: Karolinum, 1997.
- KLUSÁKOVÁ, L. (ed.). *Obraz druhého v historické perspektivě. II.: Identity a stereotypy při formování moderní společnosti*. Praha: Karolinum, 2003.
- KOŠTÁLOVÁ, P. *Stereotypní obrazy a etnické mýty. Kulturní identita Arménie*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2012.
- KREJČÍ, J. *O češství a evropanství: 1. díl: O českém národním charakteru*. Ostrava: Amosium Servis, 1993.
- KREKOVIČOVÁ, E. (ed.). *Etnické stereotypy z pohledu různých vědních oborů*. Etnologický Ústav: Brno, 2001.
- KRISTEVA, J. *Étrangers à nous mêmes*, Paris: Gallimard, 1988.
- KUČERA, P. Interkulturní literatura a srovnávací studium literatury. In: *Problémy poetiky*. Brno: Ústav slavistiky Filozofické fakulty Masarykovy univerzity, 2006, s. 255-265.
- KUBÁT, M. *Kvantitativní analýza žánrů. Disertační práce*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2015.
- KUBÍNOVÁ, M. a kol. *O poetice literárních druhů*. Ústav pro českou literaturu AVČR, Praha 1995.
- LACLAU, E., MOUFFE, Ch. *Hegemonie a socialistická strategie: Za radikálně demokratickou politiku*. Praha: Karolinum, 2014.
- LANDWEHR, A. *Geshichte des Sagbaren. Eienführung in die Historische Diskursanalyse*. Tübingen: PU, 2001.
- LEERSSSEN, J. Imagology: On using ethnicity to make sense of the world. *Revue d'études ibériques et ibéro-américaines*, 2016, № 10, s.13-31.
- LES DÉFIS DU TRANSHUMANISME [online]. L'impact et les enjeux des nouvelles technologies d'exploration et de thérapie du cerveau (Rapport), 13. 3. 2012 [cit. 2022-10-16]. Dostupné z: <http://www.senat.fr/rap/r11-476-1/r11-476-153.html>.
- LEYENS, J.P., YZERBYT, V., SCHADRON, G. *Stereotypes and Social Cognition*, London: SAGE Publications, 1994.
- LICHAČEVA, A., MAKAROV, I. *Nacional'naya identičnost' i buduščee Rossiji. Doklad Meždunarodnogo diskussionnogo kluba „Valday“*. Moskva, 2014.
- LOTMAN, J. M. *Culture and Explosion. (Semiotics, Communication and Cognition)*. New York: Mouton de Gruyter, 2009.
- LOTMAN, J. M. *Struktura chudožestvennogo teksta'*. Moskva, 1984.
- LOEWENSTEIN, B. W. *My a ti druží: dějiny, psychologie, antropologie*. Brno: Doplněk, 1997.
- LYNCH, K. *Obraz města*. Praha: Bova Polygon, 2004.
- MACURA, V. *Český sen*. Praha: NLN, 1998.
- MACURA, V. *Šťastný věk. Symboly, emblémy a mýty 1948-1989*. Praha: Pražská imaginace, 1992.
- MACURA, V. *Znamení zrodu*. Praha: Československý spisovatel, 1983.
- MAIER, H. *Politická náboženství*. Praha: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 1999.
- MASARYK, T.G. *Česká otázka : snahy a tužby národního obrození*. Praha: Pokrok, 1908.
- MATĚJKOVÁ, T. *Smrt smrti v Silicon Valley. Technologie se zmocnily mýtů. Koho utýráme dnes?*

- [online]. Echo24, 12.8.2022 [cit. 2022-09-20]. Dostupné z: <https://echo24.cz/a/SfG4Y/smrt-smrti-vsilicon-valley-technologie-se-zmocnily-myt>
- MEREYNSKA, H., VASYLJEVIČ, O. The image of Other as a reflection of cultural identity (a case of study Russian postmodern prose and dramaturgy. *World Literature Studies*, 2023, № 2, s. 58-67.
- MARKS, G. Territorial Identities in the European Union. In: ANDERSON, J.J. (ed.). *Regional Integration and Democracy: Expanding on the European Experience*. Boulder, CO: Rowman and Littlefield, 1999, s. 69-91.
- MEHNERT, E. (ed). *Hugo Dyserinck, Ausgewählte Schriften zur Vergleichenden Literaturwissenschaft*. Berlin: Frank & Timme, 2014.
- MEHNERT, E. *Russische Ansichten - Ansichten von Russland. Festschrift für Hugo Dyserinck*. Frankfurt am Main: Peter Lang International Academic Publishers, 2007.
- MIESSLER, J. Kritická diskurzivní analýza (CDA) a velké množství masmediálních textů. In: *Médiá a text II*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2008, s. 118-124.
- MELETINSKIJ, J.M. *Poetika mýtu*. Praha: Odeon, 1989.
- MLSOVÁ, N. *Fenomén Itálie v české literatuře*. Praha: Akropolis 2009.
- MOREE, D. *Základy interkulturního soužití*. Praha: Portál, 2015.
- MUCHA, V.N. Resursnyj potencial' etničeskoj identičnosti v sovremennom obščestve. *Sovremennoje issledovanije social'nych problem (elektronnyj naučnyj žurnal)*. *Modern Research of Social Problems*, 2013, № 9, s. 1-8.
- MÜLLER, R., ŠIDÁK, P. (eds.). *Slovník novější literární teorie : glosář pojmů*. Praha: Academia, 2012.
- NOIRIEL, G. *État, nation et immigration (vers une histoire du puouvoir)*. Paris: Belin, 2001.
- NORA, P. *Les lieux de mémoire, vol. I. La République*. Paris: Gillamard, 1984.
- NAXERA, V., STULÍK, O., BÍLEK, J. *Literární a filmové dystopie*. Banská Bystrica: Belianum, 2015.
- NAXERA, V., STULÍK, O. *Komparace sociálních utopií*. Brno: Václav Klemm, 2012.
- NEDVĚD, T. *Češi a ti druzí před a po revoluci 1848*. Praha: Karlova univerzita, 2014. Diplomová práce.
- NÜNNING, A., TRÁVNÍČEK, J., HOLÝ, J. (eds.). *Lexikon teorie literatury a kultury: koncepce / osobnosti / základní pojmy*. Brno: Host, 2006.
- ORTEGA Y GASSET, J. *Vzpouza davů*. Praha: Naše vojsko, 1993.
- OUŘEDNÍK, P. *Utopus to byl, kdo učinil mě ostrovem. Pokus o vymezení jednoho žánru*. Praha, Torst 2010.
- OŽE, M. Ne-mesta. Vvedeniije v antropologiju gipermoderna. Moskva: NLO, 2007.
- PATOČKA, J. *Co jsou Češi? : malý přehled fakt a pokus o vysvětlení*. Praha: Panorama, 1992.
- PAVELKA, J., POSPÍŠIL, I. *Slovník epoch, směrů, skupin a manifestů*. Brno: Georgetown, 1993.
- PEGEAUX, D. H. *Une perspective d' études en littérature comparée: l' imagerie culturelle*. Synthesis. 1981, № 8, s. 169–185.
- PECHAR, J. Místo a citový vztah k němu. In: *Kultura a místo. Studie z komparatistiky III*. Pardubice: Nakladatelství Mgr. Marie Mlejnková, 2001.
- PEREPLICA, V. *Čechija bez vran'ja*. Ripol-Klassik, Moskva 2016.
- PEŠKOVÁ, M. „Avtoimidž“ i „geteroimidž“ naroda v jazykovej kartině mira i ich metodičeskaja razrabotka. In: DOHNAL, J. (ed). *Opredelenije kartiny mira v ruskom jazyke, kul'ture i literature: zborník štúdií z konferencie*. Brno: Katedra rusistiky Filozofickej fakulty Univerzity sv. Cyrila a Metoda v Trnave, Brno: Tribun EU, 2018, s. 151-160.
- PEŠKOVÁ, M. Hodnocení „jiného“ ve výuce IKK (na příkladu ruštiny). In: PEŠKOVÁ, M., KUBÍKOVÁ, K. (eds). *Rozvíjení interkulturní komunikační kompetence ve výuce cizích jazyků*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2016, s. 53-61.
- PEŠKOVÁ, M. *Idea „nového člověka“ v ruské literatuře 20. a 30. let 20. století*. Plzeň:

Západočeská univerzita, 2012.

PEŠKOVÁ, M. Image of Russia in contemporary serious literature – contrast of identities. *A search for identity*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2013, s. 86-98.

PEŠKOVÁ, M. Jazyková projekce image v aktuálním geopolitickém kontextu. In: POSPÍŠIL, I. (ed.). *Česká a slovenská slavistická komparatistika a wollmanovská tradice*. Brno: Jan Sojnek – Galium, 2022, s. 149-165.

PEŠKOVÁ, M. Model životní dráhy v literatuře socialistického realismu. In: *Dialog kultur VI: sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference konané ve dnech 18. - 19. ledna 2011 v Hradci Králové*. Brno: Tribun EU, 2011, s. 1-8.

PEŠKOVÁ, M. Obraz nového člověka v tvorbě ruských porevolučních proletářských autorů a českých básníků počátku padesátých let 20. století. In: *Totalitarismus 5: podoby politické ideologie*. Rymaně: Dryada, 2009, s. 88-97.

PEŠKOVÁ, M. Obraz „novogo čeloveka“ v ruské literatuře 20. g. 20. veka v historickém kontextu. In: *Rossica Olomucensia. XLVIII: sborník příspěvků z mezinárodní konference XX. Olomoucké dny rusistů*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2009, s. 409-413.

PEŠKOVÁ, M. Od „nového člověka“ k „homo sovieticus“. In: POSPÍŠIL, I. (ed.). *Areálová slavistika a dnešní svět: monografie z filologicko-areálových studií*. Brno: Tribun EU, 2010, s. 123-130.

PEŠKOVÁ, M. Ruská literatura 20. let 20. století – zrcadlo nastupující totality. In: *Totalitarismus 2: Zkušenost Střední a Východní Evropy*. Ústí nad Labem: Vlasta Králová, 2006, s. 83-89.

PEŠKOVÁ, M. Sovětská verze nového člověka v proměnách doby. In: FASORA, J., HANUŠ, J., NEČASOVÁ, D. *Svůdnost sociálního experimentu: nový člověk 20. století*. Praha: Lidové noviny, 2018, s. 21-33.

PEŠKOVÁ, M. Tři stopy anarchismu v ruské porevoluční próze. In: POSPÍŠIL, I. (ed.). *Anticipace a reflexe filologických, psychologických a sociologických koncepcí v literatuře 19. a 20. století*. Brno: Tribun, 2014, s. 125-132.

PEŠKOVÁ, M. Vzaimootnšeniye ponjatij „avtoimidž“ i „geteroimidž“ (k voprosu vospriyatija sociokul'turnych aspektov romanov). *Przegľad wschodnioeuropejski*, 2020, № 2, s. 265–74.

PETERS, B.G., HUNOLD, CH. *European Politics Reconsidered*. INTERLINK Publishing Group Incorporated, 1999.

PLECITÁ, K. *Národní identita a vztah k Evropské unii: Česká republika v západo- a středoevropském srovnání*. Praha: Národohospodářský ústav Josefa Hlávky, 2012

POPKO, M.V. Jazykový obraz-koncept Ukrajina v sovremennych ruskojazyčnych SMI. *Nová rusistika*, 2015, № 2, s. 19-32.

POSOCHIN, I. Transformations in the perception of Russian literature after February 24, 2022. *World Literature Studies*, 2023, № 2, s. 69-87.

POSPÍŠIL, I. *Central Europe: Substance and Concepts*. Nitra: Constantine the Philosopher University in Nitra, Faculty of Central European Studies, 2015.

POSPÍŠIL, I. Dvě komplexní monografie: o tzv. postkomunistickém způsobu psaní a Sorokinových diskurzech (preferencie, metodologie, žánr). Alena Heinritz: Postkommunistische Schreibweisen.

Formen der Darstellung des Kommunismus in Romanen zu Beginn des 21. Jahrhunderts.

Heidelberg: Universitätsverlag WINTER, 2021. 391 s. ISBN 978-3-8253-4745-1. Dirk Uffelmann:

Vladimir Sorokin's Diskurse. Ein Handbuch. Heidelberg: Universitätsverlag WINTER, 2021. 283 s.

ISBN 978-3-8253-4767-3). *Slavica litteraria*, 2022, № 1, s. 198-201

POSPÍŠIL, I. *Kontinuita (v) dialogu*. Hradec Králové: Univerzita Hradec Králové, Gaudeamus. 2022.

POSPÍŠIL, I. Kulturní a politický význam rusistiky (Několik poznámek a zamyšlení). In:

KOSTINCOVÁ, J. (ed.). *DIALOG KULTUR VIII*. Sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference Hradec Králové 20. – 21. ledna 2015. Hradec Králové, 2015, s. 149-155.

POSPÍŠIL, I. Labyrinty literárněvědné terminologie. *Philologia*, 2018, №2, s. 7-20.

- POSPÍŠIL, I. Recenzní posudek na knihu PEŠKOVÁ, M. *Vladimir Sorokin: The Future of Russia*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2022. Interní materiál ZČU v Plzni, 2022.
- POSPÍŠIL, I. *Ruský román znovu navštívený. Historie, uzlové body vývoje, teorie a mezinárodní souvislosti: Od počátků k výhledu do současnosti*. Brno: Nadace Universitas, Edice Scientia, Akademické nakladatelství CERM v Brně, Nakladatelství a vydavatelství NAUMA v Brně, 2005.
- POSPÍŠIL, I. Slovanství a střední Evropa. In: HRODEK, D. a kol. *Slovanství ve středoevropském prostoru. Iluze, deziluze a realita. Pardubická konference (22.-24. dubna 2004)*. Praha: LIBRI, 2004, s. 23-35.
- POSPÍŠIL, I. (ed.). *Slovník ruských, ských a běloruských spisovatelů*. Praha: LIBRI 2001.
- POSPÍŠIL, I. Střední Evropa a Rusko: pohledy, recepce, průniky. In: POSPÍŠIL, I. ŠAUR, J. (eds.). *Střední Evropa jako kulturní průsečík a Slované: tradice – perspektivy – úskalí (několik vybraných okruhů)*. Brno: Ústav slavistiky Filozofické fakulty Masarykovy univerzity, 2011, s. 61-113.
- POSPÍŠIL, I. (ed.): *Střední Evropa včera a dnes: proměny koncepcí II (jazyk – literatura – kultura – politika – filozofie)*. Brno: Středoevropské centrum slovanských studií, 2018.
- POSPÍŠIL, I. (ed.). *Střední Evropa včera a dnes: proměny koncepcí II. Kolektivní monografie*. Brno: Jan Sojnek-Galium, 2018.
- POSPÍŠIL, I., ŠAUR, J. (eds.). *Evropské areály a metodologie (Rusko, střední Evropa, Balkán a Skandinávie), Kulturní areál Ruska včera a dnes (Rusko a Skandinávie, Rusko a střední Evropa, Rusko a Balkán)*. Brno: Masarykova univerzita, 2011.
- POSPÍŠIL, I., ŠAUR, J. (eds.). *Střední Evropa jako kulturní průsečík a Slované: tradice – perspektivy – úskalí (několik vybraných okruhů)*. Brno: Ústav slavistiky Filozofické fakulty Masarykovy univerzity, 2011.
- PRŮCHA, J. *Interkulturní psychologie: [sociopsychologické zkoumání kultur, etnik, ras a národů]*. Praha: Portál, 2007.
- PRŮCHA, J. *Multikulturní výchova: teorie - praxe – výzkum*. Praha: ISV, 2001.
- RAKOVÁ, S. *Víra, rasa a etnicita v koloniální Americe*. Praha: Nakladatelství Lidových novin, 2005.
- REISIGL, M., WODAK, R. *Discourse and discrimination: Rhetorics of racism and antisemitism*. London; New York: Routledge, 2001.
- RONENOVÁ, R. *Možné světy v teorii literatury*. Brno: Host, 2006.
- Ruská literatura 18. - 21. století*. Bratislava: Veda 2013.
- RYKLIN, M. *Prostranstva likovanija: Totalitarizm i različije*. Moskva: Logos, 2002
- ŘIHÁČEK, T., ČERMÁK, I., HYTYCH, R. a kol. *Kvalitativní analýza textů : čtyři přístupy*. Brno: Masarykova univerzita, 2013.
- SALES-WUILLEMIN, E. *La catégorization et les stéréotypes en psychologie sociale*. Paris: Dunod 2006.
- SAMOVAR, L., PORTER, R. E., McDANIEL. E.R., ROY. C. S. *Communication Between Cultures*. Wadsworth: Cengage Learning, 2013
- SANCHEZ-MAZAS, L., LICATA, L. *L'autre: regards psychosociaux*. Grenoble: Presses universitaires de Grenoble, 2004.
- SCHÖPFLIN, G. The Functions of Myth and a Taxonomy of Myths. In: HOSKING, G., SCHÖPFLIN G. (eds.). *Myths and Nationhood*. New York: Routledge 1997.
- SCHÖPFLIN, G. *Nations Identity Power-The New politics of Europe*. London: Hurst & Company. 2002
- SCHMIEDER, F. Überleben und Nachhaltigkeit. Ein problem – und begriffsgeschichtlicher Aufriss. *I Trajecte 9*, 2009, № 18, s. 4-11.
- SPITZMÜLLER, J., WARNKE, I.H. *Diskurslinguistik. Eine Einführung in Theorien und Methoden der transtextuellen Sprachanalyse*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2011.
- SIPKO, J. Etolul'turnyje rusizmy v slovaccom jazyke kak fragment jazykovej kartiny Rossii v

- Slovakii. In: *Cizí jazyky X. Rusko: země – jazyk – kultura*. Plzeň: Západočeská univerzita, 2013, s. 70-80.
- SMITH, A. D. *Myths and Memories of the Nation*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- SNYDER, T. *Krvavé země*. Praha: Argo, 2013.
- SOUKUP, D. Stereotypy, imagologie a literární hodnoty. In: FEDROVÁ, S. *Otázky českého kánonu. Sborník příspěvků z III. kongresu světové literárněvědné bohemistiky (sv. 1)*. Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2006, s. 622-630.
- STORA, B. *Entretiens avec Thierry Leclère: La guerre des mémoires (la France face à son passé colonial)*. Paris: Éditions de l'aube. 2007.
- ŠLJAKOV, A. Obraz nomadizma v rousijskoy dejstvitel'nosti. *Przegľad wschodnioeuropejski*, 2018, № 2, s. 63–72.
- ŠPICOVÁ, Z. *Obraz Indie v české literatuře. Bakalářská práce*. Praha: Karlova univerzita, 2014.
- ŠUBRT J., VINOPAL, J. *Historické vědomí obyvatel České republiky perspektivou sociologického výzkumu*. Praha: Karolinum 2014.
- TAPIA, C. *Mémoire collective et représentations sociales*. Paris: Connexions, 2004.
- TODOROV, T. *Dobytí Ameriky: Problém druhého*. Praha: Mladá fronta, 1996.
- TOKARCZUK, O. *Bizarní povídky*. Brno: Host, 2020.
- TOMEK, V. *Anarchismus v proměnách 20. století: vybrané osobnosti a ideje*. Praha: Manibus propriis, 2012.
- TOMEK, V., SLAČÁLEK, O. *Průvodce anarchismem: myšlenky - proudy - osobnosti; Česká anarchistická periodika 1880-1925*. Praha: Manibus propriis, 2006.
- Transhumanismus [online]. Wikipedia [cit. 2022-09-20]. Dostupné z: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Transhumanismus>
- TRÁVNÍČEK, J. (ed). *V kleštích dějin. Střední Evropa jako pojem a problém*. Brno: Host, 2009.
- ULBRECHTOVÁ, H. K historii pojmu Východ-Západ a k možnostem jeho dalšího využití ve slavistické literární a kulturní vědě. *Slavia*, 2008, № 1-3, s. 307-323.
- ULBRECHTOVÁ, H. Putinovo Rusko: posthistorie, nebo nová totalita? Reflexe neoimperiální situace v současné ruské literatuře. In: ULBRECHTOVÁ, H., KUSÁ, M. (eds.). *Ruské imperiální myšlení v historii, literatuře a umění Tradice a transformace*. Praha: Slovanský ústav, 2015, s. 271-312.
- ULBRECHTOVÁ, H. Viktor Pelevin: postkoloniální postmodernista? Román S.N.U.F.F. jako hybridní konstrukce postmoderních a postkoloniálních praktik. *Slavia*, 2018, № 1-3, s. 351-372.
- VAN KERSBERGEN, K. Political Allegiance and European Integration. *European Journal of Political Research*, 2000 № 1, s. 1–17.
- VAŇKOVÁ, I. *Co na srdci, to na jazyku: kapitoly z kognitivní lingvistiky*. Praha: Karolinum, 2005.
- VAŇKOVÁ, I. *Nádoba plná řeči. (Člověk, řeč a přirozený svět.)*. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2007.
- VAŇKOVÁ, I., VODRÁŽKOVÁ, V., ZBOŘILOVÁ, R. *Horizonty kognitivně-kulturní lingvistiky: schémata a stereotypy v mluvených a znakových jazycích*. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, 2017
- VLACHOVÁ, K., ŘEHÁKOVÁ, B. Národ, národní identita a národní hrdost v Evropě. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review*, 2004, № 4, s. 489–505.
- VOLTROVÁ, M. *Terminologie, Methodologie und Perspektiven der komparatistischen Imagologie*. Berlin: Frank & Timme Verlag für wissenschaftliche Literatur, 2015.
- VOPĚNKA, P. *Úvod do klasické teorie množin*. Praha: Fragment 2011.
- WELLEK, R. Krize srovnávací literatury. In: WELEK, R. *Koncepty literární vědy*. Jinočany: H&H, 2005, s. 197-205
- WHITE, H. *Tropika diskurzu. Kulturně kritické eseje*. Praha: Karolinum 2010.
- YERASIMOS, S. *Les voyageurs dans l'empire ottoman (XIV.-XVI. s.)*. Ankara: Imprimerie de la Société Turque d'histoire, 1991.

- YZERNBYT, V., SCHARDON, G. *Connaitre et juger autrui*. Grenoble: Presses universitaires Grenoble, 1996.
- ZELENKA, M. Interkulturní výzkumy a imagologie v komparatistické perspektivě. In: JANIEC-NYITRAI, A., ŠENKÁR, P. *Veda pre vzdelanie – Vzdelanie pre vedu. Minoritné kultúry, kultúra minorít = Tudomány az oktatásért – oktatás a tudományért : zborník z medzinárodnej konferencie*. Nitra: UKF, 2010, s. 27-33.
- ZELENKA, M., TKÁČ-ZABÁKOVÁ, L. (eds.). *Imagológia jako výskum obrazov kultúry*. Nitra: Univerzita Konštantina Filozova v Nitre Fakulta stredoeuroopských štúdií Ústav stredoeuroopských jazykov a kultúr, 2018.
- ZELENKA, M. Komparatistické konfrontace a perspektivy. Impulzy pro české a slavistické srovnávací myšlení. *Slavica litteraria*, 2010, № 1-2, s. 3-13.
- ZELENKA, M. *Komparatistika v kulturních souvislostech*. České Budějovice: V. Johanus, 2013.
- ZELENKA, M. K teorii komparatistickéj imagologie (úvodné tézy). In: ZELENKA, M., TKÁČ-ZABÁKOVÁ, L. (eds.). *Imagológia jako výskum obrazov kultúry*. Nitra: Univerzita Konštantina Filozova v Nitre Fakulta stredoeuroopských štúdií Ústav stredoeuroopských jazykov a kultúr, 2018, s. 7-16.
- ZINOVJEV, A.A. *Homo sovieticus*. Grove/Atlantic, 1986.
- ZLÁMALOVÁ, L. „*Nejistota a sociální síť rozkládají mozky*.“ *Rozhovor s neurovědcem Horáčkem* [online]. Echo24, 23. února 2023 [cit. 2017-03-23]. Dostupné z: <https://www.echo24.cz/a/Hxjw9/tydenik-echo-rozhovor-psihiatr-neurovedec-horacek-vymyvani-mozku-konspiracni-teorie>
- ZMĚLÍK, R. Kvantitativní a korpusový výzkum v literární vědě: možnosti a přístupy. *Slovo a slovesnost*, 2018, 79, №, 1, s. 47–65.
- ŽURTOVA, A. Z. *Etničeskije stereoptipy v amerikanskoj jazykovej kartine mira : dissertacija* [online]. 2013 [cit. 2017-03-23]. Dostupné z <http://www.dissercat.com/content/etnicheskije-geterostereotipy-v-amerikanskoi-yazykovo-i-kartine-mira#ixzz4afXJZtfI> 2013

Soudobý český literární kontext

- BRZÁKOVÁ, P. *Modřínová duše : sibiřský cestopis*. Praha: Eminent, 2004.
- HŮLOVÁ, P. *Stanice Tajga*. Praha: Torst, 2008.
- KLVAŇA, T. *Marina : ruský příběh*. Praha; Litomyšl: Paseka, 2011.
- KOMÁREK, S. *Mandaríni*. Brno: Host, 2007.
- POPEL, R. *Gajstova smrt*. Praha: Akropolis, 2011.
- RYŠAVÝ, M. *Cesty na Sibiř : román*. Praha: Společnost pro Revolver Revue, 2008.
- RYŠAVÝ, M. *Vrač*. Praha: Společnost pro Revolver Revue, 2010.
- RYŠAVÝ, M. *Tundra a smrt : cestopis*. Praha : Revolver Revue, 2021.
- ŠTĚTINA, J. *Bastardi*. Praha: Lidové noviny, 2006.
- VIEWEGH, M. *Mráz přichází z Hradu*. Brno: Druhé město, 2012.

Resumé

Habilitační práce „Vladimir Sorokin, Jáchym Topol: koncepty národní identity v imagologickém kontextu“ interpretuje vybrané romány ruského autora Vladimira Sorokina (*Den Opričníka, Telurie, Manaraga, Doktor Garin*) a českého autora Jáchyma Topola (*Sestra, Kloktat dehet, Citlivý člověk*) z imagologického hlediska. Komparativně vykládá jimi zpodobněné imagologicky signifikantní jevy kulturně specifické, jako utváření ruské a české národní identity, konstruování ruského a českého autoimage a heteroimage, vývoj česko-ruských vztahů. Při rozboru konkrétních textů zkoumá i jevy kulturně obecné, především univerzální mechanismy konstruování obrazu „my“, „já“ a „oni“, formování atributů národní identity a vnímání teritoriality. Převažující synchronní pohled autorka uvádí do širších historických, kulturních a ideologických souvislostí. Zaměřuje se také na vystižení autorských způsobů poetizace, verbalizace a sémantizace imagologických motivů. Potvrzuje potenciál fikčních žánrů (utopie, antiutopie, dystopie, fantasy, román alternativní historie) a žánrů postavených na kompozici cesty stejně jako satirického zobrazení skutečnosti pro výstižné zachycení imagologických fenoménů.

Práce je originální v samotném výběru tématu, jež v podobném rozsahu a srovnávacím přístupu nebylo doposud zpracováno, v soustředění se na nejnovější uměleckou literaturu a aktuální současnost. Otázka národní samoidentifikace a vztahů mezi národy se nyní jeví být všudypřítomná. Po určitém období upozadění etnocentrismu se tento v celosvětovém měřítku navrácí v plné síle. Autorka v tomto ohledu zdůrazňuje význam anticipační funkce umělecké literatury a poukazuje na to, nakolik jsou Sorokin u Topol ve svých vizích geopolitických událostí proročtí. Práce aplikuje tezi o etapách imperialismu (Topolovo Československo roku 1968 a částečně uzavřená totalitní Rus *Dne opričníka*), postimperialismu s fází hybridní roztržičnosti (transformace uspořádání Evropy v *Telurii*, otevřená společnost *Sestry*) a s fází globalizace (akulturní, nihilistický a konzumní svět *Manaragy a Citlivého člověka*) a období neoimperialismu (nastupující imperiální ambice velmocí ve *Dni opričníka* a *Citlivém člověku*). Na tuto chronologickou klasifikaci navazují výklady o teritoriálních a mocenských konceptech (modely: blok – patchwork – síť – pyramida), stádiích existence státu (vznik – znovuoobnovení – rozpad – zánik) a o různých variantách propojení jedince s národem (splnutí – partnerství – utilitární vztah – odpojení se).

Autorka dochází k závěru, že pro stanovení vlastní národní identity je skutečně zásadní vymezení „my“ vůči „oni“, a to s převažujícím principem vylepšování vlastního obrazu skrze zhoršování obrazu „jiného“. Ukazuje, že česká národní identita je v tomto smyslu založena na obranně vůči Němcům a Rusům, ruská na ohrazování se vůči všem a budování mýtu o autonomní civilizaci. Ilustruje, jak vztah fobie převládá nad filii, jak se profiluje figura nepřítel, že potřeba dominance nad „jinými“ včetně jejich přezírání je národnostně univerzální a že národní ideogram velikosti, nebo naopak malosti produkuje rozdílná, často protichůdná image. Dále dokladuje, že statické složky jsou v autoimage a heteroimage mnohem hojněji zastoupeny než složky dynamické, ovšem proměnlivé je jejich kladné nebo záporné hodnocení, a to v závislosti na spectantovi, době a situačních faktorech.

Práce rozvíjí metodiku imagologického bádání. Zejména v tom, že se ve zvýšené míře než je obvyklé věnuje autoimage a také metaimage oproti heteroimage, analyzuje vzájemné ovlivňování autoimage a heteroimage, řeší poměr mezi image, obrazem a stereotypem, mezi image a realitou, a navrhuje rozlišení dalších zpřesňujících podskupin imagí. Porovnává image národů mezi sebou, a to nejen národa českého a ruského, ale řady jiných, a sleduje vývojovou dynamiku imagí. Originalita práce spočívá i ve využití kvalitativních metod v literárněvědném výzkumu, zejména určení tematické váhy a frekvence lemmat. Autorka také využívá prostředků vizualizace informací a předkládá výsledky bádání v podobě strukturovaných kategoriálních systémů, matric, srovnávacích diagramů, frekvenčních a vývojových grafů či škál. Výzkum se opírá i o metodiku vědních disciplín jako diskurzivní analýza, sémiotická analýza, kognitivní lingvistika.

Резюме

Работа „Владимир Сорокин, Яхим Топол: концепты национальной идентичности в имагологическом контексте“ посвящена интерпретации романов русского автора Владимира Сорокина („День опричника“, „Теллурия“, „Манарага“, „Доктор Гарин“) и чешского автора Яхима Топола („Сестра“, „Полоскать горло дегтем“, „Чувствительный человек“) с имагологической точки зрения. Автор работы сравнивает способ изображения писателями имагологически значимых культурно-специфических явлений, таких как формирование русской и чешской национальной идентичности, конструирование русского и чешского авто- и гетероимиджа, развитие чешско-русских взаимоотношений. Анализируя конкретные тексты, автор рассматривает также общекультурные явления, в основном универсальные механизмы создания образа „я“, „мы“ и „они“, составные элементы национальной идентичности и разнообразные концепции восприятия территориальности. Описываются способы поэтизации, вербализации и семантизации имагологических мотивов в фантастических литературных жанрах (утопия, антиутопия, дистопия, фэнтези, роман альтернативной истории) и жанре литературных путешествий. Внимание уделяется также анализу сатирического отображения действительности как способа ее толкования.

Работа оригинальна в выборе самой темы, которая до сих пор не рассматривалась в таком объеме и в сравнительном подходе, в ориентации на новейшую художественную литературу и текущую геополитическую ситуацию. Вопросы национальной самоидентификации и взаимоотношений между народами являются в настоящее время очень актуальными. После некоторого периода забвения этноцентризм вновь возвращается в полную силу и в глобальном масштабе. В связи с этим автор подчеркивает важность антиципационной функции художественной литературы и указывает на то, насколько дальновидны В. Сорокин и Я. Топол в своем прогнозе будущих геополитических событий. В работе развивается тезис об исторических стадиях империализма (тополеватская Чехословакия 1968 года и частично закрытая, тоталитарная Русь „Дня опричника“), постимпериализма с фазой гибридной фрагментации (трансформация карты Европы в романе „Теллурия“, открытое общество в романе „Сестра“) и с фазой глобализации (аккультурированный, нигилистический и потребительский мир „Манараги“ и „Чувствительного человека“) и неоимпериализма (зарождающиеся имперские амбиции великих держав в „Дне опричника“ и „Чувствительном человеке“). В рамках данной хронологической классификации объясняются различные геополитические концепции (модели: блок – печворк – сеть – пирамида), этапы существования государства (возникновение – обновление – распад – исчезновение) и различные варианты взаимодействия индивида и нации (слияние – партнерство – утилитарное отношение – разъединение).

Автор работы приходит к выводу, что оппозиция „мы“ – „они“ имеет решающее значение для определения собственной национальной идентичности, причем преобладает принцип улучшения собственного имиджа за счет ухудшения имиджа другого. Автор показывает, что чешская национальная идентичность в этом смысле основана на „оборонительном“ отношении к другим (немцам и русским), а российская – на отгораживании от других и построении мифа об „автономной“ цивилизации. Проанализированный материал демонстрирует во взаимоотношениях народов преобладание фобии над филией, установку на доминирование над другими. Эта установка имеет самые разнообразные формы проявления, включая поиск врага, презрение других и т. д. Национальная идея „великого“ народа или, напротив, народа „малого“ порождает различное, часто противоречивое содержание авто- и гетероимиджа. В работе показано, что статические компоненты имиджей преобладают над динамическими, а их положительная или отрицательная оценка вариативна в зависимости от наблюдателя, эпохи и ситуативных факторов.

В работе уточняется и развивается методология имагологического исследования. В частности, автор уделяет большое внимание автоимиджу, а также метаимиджу, анализирует взаимодействие автоимиджа и гетероимиджа, рассматривает отношения между имиджем, образом и стереотипом, между имиджем и реальностью и предлагает внутреннюю дифференциацию категорий имиджа. Оригинальность работы заключается также в использовании количественных методов в литературоведческом исследовании, например, для определения частотности слов и тематической „плотности текста“. Автор также использует средства визуализации информации и представляет результаты исследования в виде структурированных категориальных схем, матриц, сравнительных диаграмм, графиков и шкал. Работа опирается на методологию таких дисциплин, как дискурс-анализ, семиотический анализ и когнитивная лингвистика. Тема рассмотрена в широком историческом, культурном и идеологическом контексте.

Summary

The habilitation thesis titled "Vladimir Sorokin, Jáchym Topol: concepts of national identity in an imagological context" interprets selected novels by Russian author Vladimir Sorokin (*The Day of the Oprichnik*, *Teluria*, *Manaraga*, and *Doctor Garin*) and Czech author Jáchym Topol (*The Sister*, *Cloctate Tar*, and *The Sensitive Man*) from an imagological point of view. The author comparatively interprets the imagologically significant and culturally specific phenomena depicted by writers, such as the formation of Russian and Czech national identities, the construction of Russian and Czech autoimages, and the heteroimages and the development of Czech-Russian relations. Additionally, the author analyses specific texts, and also examines culturally general phenomena, especially the universal mechanisms of constructing the image of "we", "I" and "they", the formation of national identity attributes, and the perception of territoriality. The author places the prevailing synchronic view in a historical, cultural, and ideological context. She also focuses on exposing the authors' ways of poeticizing, verbalizing, and semanticizing imagological motives. She affirms the potential of fictional genres such as utopia, anti-utopia, dystopia, fantasy, and alternate history novels, as well as genres built on the composition of the journey, and satirical depictions of reality to aptly capture imagological phenomena.

The work is original in its choice of the topic, which has never been treated in a similar scope or comparative approach before, and in its focus on the latest artistic literature and the current contemporary situation. The question of national self-identification and relations between nations now seems to be omnipresent. After a period of neglect, ethnocentrism is returning in full force on a global scale. In this regard, the author emphasizes the importance of the anticipatory function of artistic literature and points out how prescient Sorokin and Topol are in their visions of geopolitical events. The thesis applies the theory of the stages of imperialism (Topol's Czechoslovakia in 1968 and the partially closed totalitarian Russia of *The Day of the Oprichnik*), post-imperialism with a phase of hybrid fragmentation (such as the transformation of the ordering of Europe in *Teluria*, the open society of *The Sister*), and the phase of globalization (including the acculturated, nihilistic and consumerist world of *Manaraga* and *The Sensitive Man*) as well as the period of neo-imperialism (including the emerging imperial ambitions of great powers in *The Day of the Oprichnik* and *The Sensitive Man*). This chronological classification is followed by explanations of territorial and power concepts (models: block - patchwork - network - pyramid), the stages of the state's existence (including emergence - renewal - disintegration - extinction), and the different variants of the individual's connection with the nation (fusion - partnership - utilitarian relationship - disconnection).

This thesis develops a methodology of imagological research. In particular, it focuses more extensively than usual on autoimage as well as metaimage versus heteroimage, analyzes the interplay between autoimage and heteroimage, addresses the relationship between image, image and stereotype, image and reality, and proposes the differentiation of other refining subgroups of imagery. The originality of the work also lies in the use of qualitative methods in literary research, specifically, the determination of thematic weight and frequency of lemmas. The author also uses information visualization techniques and presents the results of research in the form of structured categorical systems, matrices, comparative diagrams, frequency and trend graphs, or scales. The research also relies on the methodologies of such disciplines as discourse analysis, semiotic analysis, and cognitive linguistics.

Seznam tabulek

- Tabulka č. 1: Významná tematická slova a jejich váhy ve *Dni opričníka*
Tabulka č. 2: Významná tematická slova a jejich váhy v *Telurii*
Tabulka č. 3: Významná tematická slova a jejich váhy v *Manaraze*
Tabulka č. 4: Významná tematická slova a jejich váhy v *Sestře*
Tabulka č. 5: Významná tematická slova a jejich váhy v *Kloktat dehet*
Tabulka č. 6: Významná tematická slova a jejich váhy v *Citlivém člověku*
Tabulka č. 7: Výchozí imagologická situace textů (expozice románů)
Tabulka č. 8: Definice „my“
Tabulka č. 9: Autoimage obecná a autorská
Tabulka č. 10: Přítomnost atributů národní identity
Tabulka č. 11: Přítomnost národních hodnot
Tabulka č. 12: Hmotné atributy národní identity ve *Dni opričníka*
Tabulka č. 13: Charakteristika vybraných státních útvarů v *Telurii*
Tabulka č. 14: Hmotné atributy národní identity v *Telurii* a *Manaraze*
Tabulka č. 15: Rusko a Česko jako velmoci
Tabulka č. 16: Hmotné atributy češství u Jáchyma Topola
Tabulka č. 17: Autorský vztah k vlastní etnické identitě
Tabulka č. 18: Výchozí nastavení osobní identity a existenciálního rozpoložení hlavních hrdinů
Tabulka č. 19: Hodnotová složka osobní národní identity
Tabulka č. 20: České heteroimage Ruska dle jednotlivých tematických složek
Tabulka č. 21: České heteroimage Ruska dle emočního vztahu
Tabulka č. 22: Výsledky obsahově-kategoriální analýzy vlastností vlastního v autoimage a cizího v heteroimage
Tabulka č. 24: Role národů ve *Dni opričníka*
Tabulka č. 25: Role národů v *Manaraze*
Tabulka č. 26: Role národů v *Sestře*
Tabulka č. 27: Role národů v *Kloktat dehet*
Tabulka č. 28: Role národů v *Citlivém člověku*
Tabulka č. 29: Role národů celkově
Tabulka č. 30: Role Němců
Tabulka č. 31: Role Rusů
Tabulka č. 32: Role Číňanů
Tabulka č. 33: Zrcadlení imagí Ruska a Západu
Tabulka č. 34: Vlastnosti malého a velkého národa
Tabulka č. 35: Charakteristiky dějinných období (neo)imperialismus – postimperialismus 1. fáze – globalizace
Tabulka č. 36: Sorokin a Topol jako typy autorů
Tabulka č. 37: Příklady uměleckého ztvárnění reálných událostí
Tabulka č. 37: Kulminační body diskurzu jednotlivých textů

Seznam grafů

- Graf. č. 1: Výskyt výchozích tematických lemmat na 10 000 slov
Graf č. 2: Celkový výskyt lemmat národ (народ), země (страна), vlast (родина) a stát (государство) ve všech sledovaných textech na 10 000 slov
Graf č. 3: Výskyt lexémů spojených s cestou na 10 000 slov.
Graf č. 4: Výskyt slov spojených s hranicemi na 10 000 slov.
Graf. č. 5: Celkový výskyt atributů národní identity
Graf č. 6: Hodnotící přístup k tématu národní identity
Graf č. 7: Přítomnost národních hodnot
Graf č. 8: Výskyt lemmat označujících vybrané nápoje v Topolových románech na 10 000 slov
Graf č. 9: Výskyt lemmat označujících vybrané nápoje v Sorokinových románech na 10 000 slov
Graf č. 10: Výskyt lemmat označujících vybrané nápoje v Sorokinových a Topolových románech na 10 000 slov
Graf č. 11: Frekvence lemmat Východ, Západ, Sever, Jih ve sledovaných románech na 10 000 slov
Graf č. 12: Rozprostření atributů státních útvarů z textů na škále Západ–Východ
Graf č. 13: Četnost významově signifikantních lemmat ke konceptu regionalismu, nacionalismu a kosmopolitismu na 10 000 slov
Graf č. 14: Výskyt etnonym a odvozených slov ve *Dni opričníka*
Graf č. 15: Výskyt etnonym a odvozených slov v *Telurii*
Graf č. 16: Výskyt etnonym a odvozených slov v *Manaraze*
Graf č. 17: Výskyt etnonym a odvozených slov v *Sestře*
Graf č. 18: Výskyt etnonym a odvozených slov v *Kloktat dehet*
Graf č. 19: Výskyt etnonym a odvozených slov v *Citlivém člověku*
Graf č. 20: Výskyt lemmat k Německo
Graf č. 21: Výskyt lemmat k Amerika
Graf č. 22: Výskyt lemmat k Čína
Graf č. 23: Výskyt lemmat k Japonsko
Graf č. 24: Výskyt lemmat k Francie
Graf č. 25: Výskyt lemmat k Anglie
Graf č. 26: Výskyt lemmat k Španělsko
Graf č. 27: Výskyt lemmat k Švýcarsko
Graf č. 28: Výskyt lemmat k Rakousko
Graf č. 29: Výskyt lemmat k Ukrajina
Graf č. 31: Výskyt lemmat k Polsko
Graf č. 31: Výskyt lemmat k Maďarsko
Graf č. 32: Výskyt lemmat k Slovensko
Graf č. 33: Výskyt lemmat k Albánie
Graf č. 34: Výskyt lemmat k Norsko
Graf č. 35: Výskyt lemmat k Švédsko
Graf č. 36: Výskyt lemmat k Tataři
Graf č. 37: Výskyt lemmat k Židé
Graf č. 38: Výskyt lemmat k muslimové
Graf č. 39: Výskyt názvů měst
Graf č. 40: Výskyt signifikantních lemmat asociujících Česko ve sledovaných Sorokinových textech celkově a výskyt signifikantních lemmat asociujících Rusko ve sledovaných Topolových textech celkově
Graf č. 41: Výskyt signifikantních lemmat asociujících Rusko a Česko ve sledovaných Topolových textech celkově
Graf č. 42: Výskyt signifikantních lemmat asociujících Rusko a Česko v Topolových románech

Seznam obrázků

- Obrázek č. 1: Legenda k následujícím mapám
Obrázek č. 2: Mentální mapa *Dne opričníka* a Pařezův pohyb Rusí
Obrázek č. 3: Mapa Telurie (Morozova, Jarovaja 2013)
Obrázek č. 4: Vektory pohybů v *Telurii*
Obrázek č. 5: Gézův pohyb světem
Obrázek č. 6: Signifikantní místa a oblasti *Sestry*
Obrázek č. 7: Mentální mapa *Kloktat dehet*
Obrázek č. 8: Trasa rodiny v *Citlivém člověku*
Obrázek č. 9: Uspořádání společnosti ve *Dni opričníka*
Obrázek č. 10: Poměr jedince a státu
Obrázek č. 11: Koncová identita
Obrázek č. 12: Různá heteroimage Německa
Obrázek č. 13: Různá heteroimage Číny
Obrázek č. 14: Různá heteroimage Ameriky
Obrázek č. 15 : Heteroimage, autoimage a metaimage Česka
Obrázek č. 16: Hodnocení Západu z různých pozorovatelských pozic
Obrázek č. 17: Ruské hodnoty podle různých autorů
Obrázek č. 18: Malý v autoimage a heteroimage
Obrázek č. 19: Rusko v autoimage a heteroimage
Obrázek č. 20: Vrstvy Sorokinových próz
Obrázek č. 21: Garinova „odyssea“
Obrázek č. 22: Koncepty „malých civilizací“

Jmenný rejstřík

Sorokin, V. G. a Topol, J. jsou z rejstříku vynecháni.

- Afanasjev, A.V. 99
Bábel, I. 135, 146
Baudrillard, J. 50
Bakunin, M.A. 74
Beller, L. 22, 57, 66, 122, 123, 145, 183-186, 188, 201, 206
Bělyj, A. 75
Berd'ajev, N.A. 87, 101, 106, 247
Bhabha, B. 16, 28, 67, 71, 218
Borovský, K.H. 203
Brzáková, P. 34, 203
Carey, S. 85, 127
Ceaucescu, N. 120, 164
Čajanov, P.J. 74
Drákula 164, 190
Dugin, A. 69
Dyserinck, H. 21, 24
Dvořák, L. 18
Engelking, L. 14, 137, 163
Epštejn, M. 17, 99, 202, 216
Filimonova, N. 14, 183
Foucault, M. 26, 27
Gastěv, A. 108
Gazda, J. 17, 148, 150
Glanc, T. 17, 32, 56, 74
Gould, T. 30
Guyard, M.F. 21
Haller, M. 127
Hausbacher, E. 76
Hodrová, D. 147
Holzer, J. 15, 17, 70, 148, 162, 198, 201, 202, 249
Holý, L. 89, 229
Hroch, M. 85, 86, 89, 101, 131
Hůlová, P. 35, 203
Chlupáčová, K. 17, 33, 34, 104, 129
Ivan III. 17, 33, 34, 104, 129
Ivan IV. 97, 225
Kafka, F. 54
Klvaňa, T. 203, 255
Komárek, S. 17, 35, 74, 89, 121, 122-129, 202, 204, 206
Košťálová, P. 18, 158, 164
Kropotkin, P. 75
Kusá, M. 14, 16, 17
Lada, J. 74
Landwehr, A. 26
Leerseen, J. 20
Lenin, V.I. 103, 161, 238
Lorková, Z. 14, 17, 24, 123, 184
Lotman, J. 25
Lunc, L. 74
Lynch, K. 30
Macura, V. 88, 89, 102, 120
Mareš, M. 15, 17, 69, 148, 162, 198, 201, 202, 249
Masaryk, T. G. 88
Meissler, J. 26, 27
Monomach, kníže 130
Mucha, V.N. 86, 124
Nabokov, V.V. 77, 108
Ortega y Gasset, J. 147
Patočka, J. 88, 89
Pegeaux, D.H. 21, 23
Pelevin, V. 77, 70, 70
Petr I. 103
Pistorius, V. 18
Platonov, A.P. 74, 101
Popel, R. 35, 203
Pospíšil, I. 14, 17, 33
Prochanov, D. 69
Puškin, A.S. 117, 190
Putin, V.V. 34, 69, 121, 132, 149, 150, 169, 205, 226, 227
Ryšavý, M. 35, 205
Schöpflin, G. 100
Spitzmüller, J. 26
Stalin, J.V. 55, 56, 71, 74, 89, 102, 103, 107, 109, 135, 157, 176, 183, 205, 229
Surikov, V.I. 100
Stanzel, F.K. 21
Todorov, T. 24, 103, 115
Turgeněv, I.S. 206
Uffelman, D. 14, 17, 230
Ulbrechtová, H. 17
Viewegh, M. 35, 202
Warnke, I.H. 26
Welek, R. 21
Zelenka, M. 21

Věcný rejstřík

Pojem Rusko a Česko (Česká republika) jsou z rejstříku vynechány. Uvádíme ale expresivní slova, jako například Bohemie. Neuvádíme také pojmy image, imagologie, heteroimage, autoimage, národní identita, neboť se jich týká celý text.

A

afilační mozek 83
afinita 14, 147, 212
Afrika 73, 198
Ajvaristán, Ajvaři, Avaři 52, 53, 62, 70, 72, 111, 119, 125, 126, 134, 166, 191, 198, 203, 205, 207, 214, 223, 227
akulturace 76, 77, 130, 211, 225
Albánie, Albánci 43, 47, 48, 77, 130, 145, 149, 163-195, 175, 176, 189, 190, 192
alegorie 31, 67, 76, 87, 231, 229
Altaj, Altajci 46, 54, 55, 77, 106-109, 111, 156, 161, 159, 219, 229, 230, 234-235
alternativní historie 13, 31, 51, 88, 160, 223, 226, 228, 230, 253
Amerika, Američané, americký 42, 46, 66, 76, 109, 114, 121, 129, 133, 149, 161, 163-168, 187, 189-201, 205, 208, 211, 219, 230
anarchismus 32, 55, 73, 215, 230
angažované umění 94
Anglie, Angličané, angličtina, anglický 43, 47, 75, 76, 100, 109, 111, 130, 164, 165, 170, 172, 191, 219, 123
antagonismus 25, 96, 121, 145
antiutopie 31, 33, 52, 79, 96, 100, 108, 132, 218, 222, 224, 230, 232, 253
antropologie 16, 21, 34, 145, 299, 200, 233
apokalypsa 65, 71, 115, 185, 223
aserce 148, 184
Asie, Asiaté, asijský 53, 67, 85, 104, 112, 145, 152, 168, 168, 182, 208, 229
autoetnonym 91
autosémantická slova 28
autostereotyp 23, 84, 87, 144
averze 14, 147, 199, 212
axiologie 14, 23, 203, 236

B

Babylon 47, 75, 202
Barabin, Barabinci 16, 53, 54, 71, 79, 90, 106, 107, 129, 148, 156, 158, 164, 165, 214, 227

barbar 22, 70, 103, 114, 149, 152, 156, 185, 99
Bavorsko, Bavoři 71, 85, 90, 109, 129-131, 157, 164, 165, 180
belonging 127
běženci 98, 131, 149
Bělorusko, Bělorusové 72, 109, 126, 129-131, 161, 173, 190, 223
Berlín, Berlun 43, 47, 53, 60, 61, 158, 179, 180, 183, 197, 229
Besarábie 53, 70
Bohemie 45, 48, 53, 65, 85, 87-89, 115, 133, 145, 197, 176, 187, 197, 202
bolševismus, bolševici, bolševický 87, 103, 113, 136, 197, 198, 225
bottom-up approach přístup 15, 25
brand 23, 54, 110, 111, 182, 187, 188, , 194, 200, 211, 216, 222, 225, 233
Brno 26, 114, 118, 194, 212, 223
Bulharsko, Bulhaři, bulharský 46, 134, 161, 162, 179, 191, 192
Bukovina 53, 70, 72

C

cenzura, autocenzura 31, 97, 103, 113, 229
cibulový model kultury 96
Cikáni, cigoši, bakeliti 43, 135, 136, 149, 158, 159, 166, 182, 187
cizí metaheteroimage 207, 221
cizinec 22, 33, 43-45, 66, 85, 95, 102, 115, 119, 148, 149, 151, 158, 162, 167, 186, 194, 198, 199, 215

Č

Čečensko, Čečenci 47, 48, 77, 97, 102, 149, 162, 187, 189, 198, 202
Čechie 67, 87, 89, 115, 118, 125, 180, 223, 226
Československo, Čechoslováci, československý 33, 45, 52, 53, 62, 65-67, 72, 73, 85, 90, 112-114, 121, 125, 126, 136, 138, 141, 142, 152, 154, 161, 162, 168-169, 175, 183, 187, 179, 195, 197, 198, 215, 223, 226
Čeština, česky 17, 31, 43, 47, 74, 75, 89, 90, 119, 125, 134-136, 149, 198, 203, 211, 219
Čína, Číňané, Číňáci, čínský, čínsky 27, 45, 47, 63, 73, 76, 88, 95, 97, 103, 111, 114, 121, 129, 130, 134, 149, 150, 158, 159, 163-166, 168, 181, 182, 183, 194, 198, 207, 211, 213, 227, 230, 232, 233, 235, 236

D

Dálný Východ 43, 64, 75, 121, 130, 205, 229, 230
dědičný nepřítel 14, 89, 149, 157, 158, 180, 184, 188-193, 199, 211, 212, 215, 219, 220
dehumanizace 149, 156, 221, 223
dekonstrukce 27, 31, 69, 92, 104, 216, 224
démonizace 27, 53, 105, 145, 146, 156, 157, 159, 201, 221
demytologizace 54
diadická koncepce 23
divoch 158, 185, 215
diskurzivní analýza 24-26, 52, 54, 148, 149, 156, 157, 160, 227
diskurzivní formace 25
diskurzivní jednotky 25
diskurzivní řetězec ekvivalencí 26, 138
distance (v imagologii) 23, 146, 148
doba postfaktická 27
doba post-thru 27
Donbas 72, 79, 198
druhá světová válka 114, 118, 179, 186, 198
dystopie 31, 76, 131, 224, 226, 230-232

E

egohistorie 104, 229
emigrace, emigrant 45, 46, 68, 85, 119, 126, 130, 131, 158, 194
emoční vztah k místu 51, 236
emblematika 24
endoetnonymum 91
enkláva 46, 52, 73, 81, 156
epiteton constans 99, 101, 230
Evropa, Evropané, evropský 13, 14, 33, 35, 43-46, 49, 53, 58, 60, 62, 63, 68, 70-72, 79, 84-88, 101, 103, 107, 108, 114, 116, 117, 119-121, 129, 131, 136, 140, 141, 143, 152, 154, 158-160, 162, 167, 168, 172, 173, 176, 180, 181, 183-187, 189, 192, 194, 200, 202, 203, 205, 207, 208, 212, 218, 219, 221, 230, 235
ethnie 83, 107, 108, 119, 214, 216, 235
etnicita 44, 46, 83, 84, 106, 125, 127, 130, 132, 134, 135, 143, 180, 187, 216, 221, 226, 233, 234
etnická identita 23, 27, 42, 43, 45, 52, 66, 83, 84, 109, 119, 122, 125, 126, 162, 215, 233
etnonymum 17, 34, 40, 42, 43, 85, 91, 109, 130, 145, 149, 163-166, 227
etnostereotypy 17, 144, 179, 220, 226
etnofaulismus 88, 114, 149, 150, 159, 180, 183, 220

etnocentrismus 22, 26, 66, 77, 81, 84, 121, 185-187, 208, 216, 220, 253
etnorelativismus 46, 81, 226
exkluze 146
exoetnonymum 91
exostereotyp 144

F

fantastika 34, 55, 103, 223, 224
fantasy 31, 49, 104, 222, 224, 226, 253, 256
fikce 49, 51, 52, 113, 194, 221, 224
fikční žánry 253
filie 13, 22, 23, 27, 34, 146, 148, 160, 161, 181, 188, 235, 253
fobie 22, 23, 27, 69, 95, 145, 147, 151, 156, 159, 161, 188, 234, 253
Francie, Francouzi, francouzský, francouzsky 17, 43, 45-47, 49, 53, 62, 63, 75, 76, 107, 109, 111, 121, 130, 136, 149, 159, 161, 162, 163-166, 169, 170, 180, 181, 184, 187, 189-193, 200, 217, 219, 221, 223, 235
fraška 69, 97, 114, 119, 223, 226, 235
futuristický vektor 86, 106

G

genologie 14
geopolitika 13, 15, 27, 33, 45, 51, 66-68, 70, 71, 81, 84, 86, 88, 104, 105, 119, 151, 156, 163, 176, 181, 197, 198, 211, 212, 216, 223, 224, 230, 234, 235, 253
globalizace 23, 24, 27, 44, 45, 69, 74-77, 79, 93, 111, 114, 116, 131, 142, 143, 167, 201, 211, 216, 218, 219, 225, 230, 235, 253
groteska 33, 95, 107, 108, 114, 119, 222, 226, 235
Gruzíni 47, 48, 77, 162, 189

H

Halič 46, 53, 70, 72, 129, 160, 205
h-bod 28, 35, 227
heteroetnonymum 91
heterostereotyp 23
homo sovieticus 213
homo optimus 132
hybridita 24, 27, 32, 37, 45, 69, 72, 85, 87, 90, 104, 109, 125, 127, 135, 139, 147, 182, 190, 198, 215, 216, 218, 233, 253, 256
hyperbola, hyperbolizace 31, 51, 94, 151, 175, 201, 220, 223, 226
hyperrealismus 49, 110, 220, 222

Ch

chaos 38, 56, 60, 67, 73, 102, 105, 139, 146, 149, 154, 182, 215, 216, 219, 222

Chorvati 46

I

ignorace (v imagologii) 23, 146, 148, 188

imigrace, imigranti 115, 149, 162, 168, 176, 179, 182

imperialismus 27, 66, 67, 77, 81, 201, 215, 216, 218, 234, 253

individualismus 122, 235

iniciační román 31

interkulturalita 15

interkulturní hermeneutika 20

interkulturní literatura 45

intertextualita 32, 221, 224

islám, islamisté, islámský 45, 69, 70, 103, 104, 109, 114, 120, 121, 148, 154, 155, 170, 179, 180, 183, 184, 185, 187, 189, 191, 192, 200, 205, 207, 211, 230

J

Japonsko, Japonci, japonský, japonsky 42, 47, 49, 64, 71, 75, 111, 130, 149, 159, 163-166, 169, 179, 187, 189, 190, 192, 197, 205, 211, 230, 233, 234

jazykový obraz světa 26

jazykový purismus 75, 90, 110, 217, 219

Jih 22, 53, 55, 116, 120, 121

Jugoslávci 130, 190, 192

K

kapitalismus, kapitalistický 33, 76, 100, 116, 184, 190, 197, 201, 211

Karpaty 70, 113, 118, 162, 205

Kavkaz, Kavkazané 48, 64, 200, 202, 233

Kazachstán, Kazaši 60, 114, 231, 235-237

klíčový román 31

kognitivní lingvistika 26, 27, 221, 253

kolektivismus 86, 122

kolektivní paměť 17, 23, 99, 101, 104, 107, 199

komparatistická imagologie 20

komparatistika 16, 20, 21, 22

kompozitologie 14

komunikační paměť 105, 198, 212, 220

komunismus, komunista, komunistický 33, 49, 71, 88, 101, 106, 114, 130, 133, 148, 160, 188, 193, 198, 200, 204, 222, 235

konceptualismus 33, 55, 90

koncová identita 38, 58, 86, 88, 128 142-144, 220, 230

konzum, konzumní společnost 50, 55, 76, 91, 95, 108, 117, 138, 160, 184, 187, 211, 216, 222, 225, 253

kosmismus 74, 130

kosmopolitismus, kosmopolita, kosmopolitní 23, 43, 51, 62, 77, 80, 98, 117, 121, 139, 179, 215, 216, 225, 227, 233

kosmos 55, 56, 62, 102, 132, 146, 154, 216

Kreml 43, 63-66, 96, 100, 103, 106, 109, 128, 200, 222, 231

krvavé země 72, 180, 198, 211, 223

křesťanství, křesťané 99, 107, 114, 184, 186

kulturně obecné jevy 14, 98, 222, 229, 253

kulturně specifické jevy 14, 17, 64, 85, 86, 94, 214, 218, 222, 224, 225, 229, 253

kulturní paměť 105, 111, 229

kulturní rek 56, 138, 162, 191

kulturologie 16, 20, 21, 200

kvantitativní metody bádání 14, 17, 25, 27, 28, 34, 36, 50, 163, 226, 227

kvázipostmodernismus 32

kyberpunk 58, 95, 104, 186, 226

Kyjevská Rus 101

L

labelizace 24, 148, 150, 157, 162

Languedock 53, 90, 107

Laosané, Laosové 43, 45, 48, 75, 88, 119, 134, 149, 165, 167, 182, 190, 192, 197

legendy o bájných zemích 48, 55, 231

legendy o spravedlivém vládcovi 55

lingvistika 20, 21, 25, 26, 28, 109

Lublinská škola 26

lubok 96, 102, 225

M

Maďaři, Maďarsko, maďarský, maďarsky 46, 47, 52, 109, 121, 126, 130, 131, 161, 164-167, 174, 183, 190-193

majorita 107, 119, 133, 146, 157, 158, 162, 186

mánie (v imagologii) 23, 27, 146, 147, 159, 160, 161, 188, 215

masmédiá 49

matriarchát 231

mediální diskurz 16, 20, 195

menšina 46, 137, 165, 180, 193

mentální mapování 29, 52, 55-57, 226

mesianismus 86, 161

metaautoimage 219, 223

metaimage 16, 24, 30, 86, 97, 117, 122, 123, 147, 154, 154, 196, 197, 209, 223, 227, 229, 255, 258

metametaheteroimage 206, 221
 metatext 32, 221, 224
 materialismus 49, 86, 201
 migrace 45, 45, 70, 76, 80, 85, 110, 130, 131, 156, 165 221
 mimoliterární faktory 17, 20, 27, 32, 55, 224, 227
 minorita 22, 33, 44, 149, 158, 162, 167
 Mongolsko, Mongolové, mongolský, mongololasky 46, 85, 162, 178, 233, 234
 monokultura 44, 69, 85, 94
 monolingvismus 48, 225
 Morava 70, 89, 115, 145, 189, 194
 Moskva, moskevský, Moskvané, Moskalové 14, 26, 31, 34, 43, 48, 49, 53, 55, 60, 63-66, 71, 72, 75, 87, 89, 96, 98, 101, 106, 107, 110, 113, 128, 129, 141, 149, 152, 154, 155, 170, 173, 182, 186, 199, 202, 219, 223, 227
 Moskevská Rus 101
 Moskovie, Moskovité 48, 53, 71, 103, 106, 107, 109, 111, 150, 153, 164, 173, 207, 220, 230
 mudžahidové 154, 155
 multikulturalita 27, 46, 77, 116
 multilingvismus 31, 43, 47, 55, 75, 90, 216, 219, 233
 muslimové, muslimský 69, 70, 107, 109, 149, 164-166, 177-179, 184, 185, 188, 194, 202, 205, 207
 mýtus obětního beránka 112
 mýtus o dobách Temna 98-100, 118, 157, 214
 mýtus o Znovuzrození 98-100, 214
N
 nálepkování 28, 47, 148, 149, 184, 185, 205, 219, 234
 narativ 28, 51, 89, 92, 98, 151, 224
 naratologie 14
 národní hodnoty 86, 93, 94, 96, 102, 127, 130, 138, 140
 národní mýty 17, 20, 69, 89, 94, 98, 101, 102, 112, 118, 214
 národní rituály 90, 96, 102, 216
 národní stát 35, 69, 83, 104, 107, 125, 127, 128, 140-142, 214
 národní (státní) symboly 84, 88, 90, 96, 102, 130, 217, 219
 NATO. Nařáči 66, 114, 136, 148, 149, 183
 neofobie 95
 neoimperialismus 27, 66, 67, 70, 81, 103, 114, 201, 215, 216, 225, 253, 253
 Německo, Němci, německý, německy 14, 32, 43, 45, 47, 48, 55, 69, 70-72, 74, 76, 85, 86, 88, 100, 109, 111, 113, 114, 118, 120, 130, 131, 145, 149, 157, 158, 161-167, 179, 180, 181, 191-193, 197, 205, 211, 219, 220, 227, 234, 253
 nomádství 44, 46, 51, 75, 72, 79, 80, 215, 218, 221, 223
 nonfiction 13
 Norsko, Norové, norský 110, 121, 164, 176, 189, 220
 Novorusko, Novorúsko, Novorusija 33, 52, 72, 74, 166, 195, 198, 204, 205, 207
 Nový středověk 104
O
 obsahově-kriteriální analýza 15, 226
 okcidentalismus 22
 orální historie 104
 Orenburg 64, 127, 149, 182
 orientalismus 22
 osobní identita 17, 81, 106, 125, 127, 130, 132, 139, 142, 201, 220, 226
 otevřené kódování 28
P
 panteismus 74, 130
 Paříž 58, 63, 72, 158, 194
 pastorální idyla 74, 130
 patchwork (prostorový model) 60, 70, 84, 101, 104, 217, 230, 253
 patriarchát 233
 patriotismus 27, 35, 40, 86, 87, 93, 96, 97, 100, 102, 120, 158, 165, 202, 203, 214, 216, 225
 periferie 15, 22, 27, 31, 45, 51, 63-66, 70-72, 81, 104, 111, 173, 176, 194, 195, 202, 235
 persiflaž 118, 222, 223, 235
 pikareskní román, pikaro 31, 77, 113, 135, 226
 pluriidentita 129, 217
 Podkarpatská Rus 205
 pohanství, pohané 74, 96, 105, 115, 130, 185, 230, 233
 politický román 33
 Polsko, Poláci, polský, polsky 20, 46, 47, 65, 1119, 26, 129, 130, 134, 135 160, 161, 164-167, 173, 175, 190-192, 198, 205, 211, 220, 221
 polylingvismus 47
 postapokalypsa 223
 postdějiny 27, 103, 104, 107, 110, 216
 posthistorie 102, 103
 posthumanismus 107, 132, 221, 232

- postimperialismus 27, 66, 67, 69, 71, 77, 81, 139, 201, 215, 216, 218, 253
 postkolonialismus 27, 66, 69, 73-75, 114, 215
 postkomunismus 200
 postmodernismus 16, 27, 31, 32, 49, 69, 71, 224, 233
 postnacionalismus 15, 27, 69, 133, 131, 139, 165, 215
 postsovětský 107, 123, 212, 229
 použitelná minulost 101, 214
 Praha, Pražáci, pražský, pražština, pražsky 44, 52, 53, 62, 65, 75, 76, 113, 114, 115, 118, 119, 126, 141, 145, 163, 179, 180, 194, 201, 222, 225, 227,
 pravoslaví 72, 85, 86, 91, 95-97, 101, 128, 186, 233
 psychologie, psychologický 15, 21, 83, 113, 125, 133, 144, 145, 149, 151, 156, 214, 220
 propaganda 25, 49, 54, 94, 96, 102, 141, 147, 186, 197, 208, 219
 pyramida (mocenský model) 33, 66, 200, 217, 224, 225, 253
R
 recipient 23, 55, 99, 220, 221
 regionalismus 23, 31, 45, 51, 77, 114 129, 141, 165, 215, 216, 227, 230
 reifikace 24, 226
 relokalizace 119, 224
 remytologizace 54
 reputace 23, 42, 105, 185, 194, 205
 rhizom (prostorový model) 27, 70, 81, 104, 217
 rolnická utopie 54, 65, 74, 130
 román zrání 135, 226
 Rumunsko, Rumuni, rumunský 45, 65, 71, 72, 118, 162, 176, 187, 188, 190
 Rusíni 43, 118, 162, 190, 192
 Ruská federace 16, 17, 55, 67, 105
 rusofilie 147, 200, 235
 rusofobie 147
 ruština, rusky 43, 47, 74, 75, 86, 90, 100, 109-111, 125, 130, 134, 148, 198, 203-205, 219, 225, 230, 233
S
 satira 15, 105, 211, 222, 224, 253, 256
 sci-fi 31, 49, 225, 225, 230
 sémiosféra 24, 188
 sémiotická analýza 14, 24, 253
 sémióza 24
 Sever, severani 22, 54, 58, 62, 64, 73, 101, 118, 120, 121, 123, 144, 176, 184, 219
 simulakrum 24, 49, 54, 222
 síť (prostorový model) 27, 60, 70, 81, 139, 217, 225, 253
 Slované, Slávové, slovanství, slovanský 74, 86, 88, 101, 111, 118, 119, 133, 147, 199, 200, 203, 212
 socialismus, socialistický 26, 49, 54, 70, 72, 98, 107, 118, 133, 167, 188, 199, 218
 socialistický realismus 49, 54, 188, 190
 sociologie, sociologický 21, 25, 86, 156
 Somálcí 47, 48, 77
 Sovětský svaz 47, 49, 54, 66, 173, 197
 sovětismus 101, 198
 spectant 23, 42, 43, 66, 71, 85, 87, 111, 121, 129, 144, 145, 157, 158, 161, 162, 164, 179, 183, 198, 200, 219, 221, 225, 253
 spected 23, 42, 43, 44, 179, 221
 spojovací paměť 105
 Srbsko, Srbové, srbský 43, 46, 47, 85
 stát typu demos 69, 83, 214, 216
 stát typu ethnos 69, 83, 102, 214, 216
 stereotyp 15, 17, 21, 22, 23, 26, 44, 47, 51, 77, 84, 87, 101, 112, 121, 127, 143-146, 149, 156, 157, 159-161, 167, 176, 179, 182, 186, 187, 188, 192, 199, 212, 219, 220, 221, 226, 234, 553, 256
 Střední Evropa, středoevropský 13, 141, 167, 205
 střet civilizací 70, 184, 224
 studená válka 72, 163
 Svatá Rus 87, 89, 92, 99
 světoběžnictví světoběžník 46, 77, 114, 126
 synekdocha 26, 148
Š
 Španělsko, Španělé, španělský 47, 62, 109, 149, 164, 166, 171, 172, 191, 199, 235
 Švédsko, Švédové 164, 167
 Švejk 67, 115, 212
 Švýcarsko, Švýcaři, švýcarský 76, 159, 164-166, 171, 172, 187, 190-193, 233, 234
T
 Tataři, tatarský 26, 46, 48, 71, 72, 77, 79, 102, 109, 112, 126, 130, 154, 162-166, 177, 178, 187, 189, 191, 192, 199
 tematická koncentrace textu, tematická váha lemmat 28, 35-42, 253
 tematická slova 28, 36-40, 42
 teorie množin 28, 229
 teorie sítí 28

teritorialita 22, 23, 33, 42, 51, 520056, 66, 72, 74, 75, 81, 208, 214 228, 253

Thajsko, Thajci, thajský 111, 187, 189

totalita, totalitní 26, 27, 32, 34, 49, 58, 64, 67-69, 93-105, 110, 122, 127, 128, 142, 157, 160, 180, 186, 188, 189, 194, 214, 215, 217, 219, 220-222, 22-227, 253, 256

tradicionalismus 93, 203, 204

transkulturalita 69

Transsylvánie, transsylvánský 53, 70, 160, 187, 189

travestie 107, 119, 216, 223, 226

triadická koncepce 23

trickster 135, 188

U

Ukrajina, Ukrajinci, ukrajinský 33, 45, 47, 49, 52, 55, 62, 67, 70, 72, 74, 74, 75, 118, 119, 145, 163-166, 172, 173, 175, 188-190, 192, 198, 199, 201, 207, 208, 223, 234

Ural, uralský 45, 53, 64, 73, 79, 107, 121, 158, 164, 165, 230, 234, 235

USA 17, 37, 67, 68, 118, 160, 168, 183, 220, 235

utopie 27, 33, 65, 105, 108, 222, 224, 226, 230, 231, 253

V

Valašsko 53, 70, 129

viditelný nepřítel 157

Vietnamci, Vieti, vietnamský 45-48, 75, 76, 149, 174, 182, 189, 192, 220, 233

Vladivostok 48, 130, 148, 169, 205, 207

vlastní metaheteroimage 206, 221

vnější autoimage 55, 83, 97, 125, 131, 134, 150, 151, 195, 219, 221

vnitřní autoimage 83, 95-97, 115, 125, 133, 194, 221

vnitřní nepřítel 157, 158, 215

Východ 14, 22, 33, 34, 45, 49, 53, 62, 66, 72, 75, 79, 85, 86, 88, 100, 116, 118-122, 125, 126, 128, 133, 136, 148, 149, 172, 173, 180, 187, 195, 197-199, 201, 205, 206, 208, 211, 212, 215, 227, 230, 235

východní Evropa, Východoevropané, východoevropský 33, 45, 46, 65, 70, 116, 117, 120, 121, 131, 141, 160, 187, 205, 212

Z

Západ 13, 14, 22, 33, 45, 49, 58, 61, 62, 66-68, 72, 76, 77, 79, 85, 86, 97, 100, 114, 120, 122, 141, 147, 152, 155, 158, 160, 163, 165, 173, 180, 189, 191-193, 198, 200, 201, 203, 206-

209, 212, 215, 227, 235

západní Evropa, Západoevropané, západoevropský 79, 114, 141, 200

Ž

Židé, židovský 100, 103, 145, 149, 152, 155163-165, 167, 178, 180, 186, 189, 190, 233