
Nové příběhy dobrého vojáka Švejka. Podrývání státu a kulturní blízkost v ukrajinsko-polském pohraničí*

JAKUB GRYGAR**

Fakulta sociálních věd UK, Praha

The New Adventures of the Good Soldier Svejk: Subversion of the State and Cultural Intimacy in the Ukrainian-Polish Borderland

Abstract: This article sets out to study creative works of collective memory in contrast to state-backed representations of the past. It takes as examples for analysis the erection of statues of the title hero of Jaroslav Hašek's novel *The Good Soldier Svejk* in the border region of western Ukraine. It looks at the political and social contexts of creative readings of this novel and how such readings interfered with the dominant state-backed representations of the past and upset historical interpretations that had become deeply anchored in the national discourse. The erection of these statues also had the effect of expanding room for the imagination and fostering discussion of local cross-border cooperation. Activities of this nature tend to downplay rather than emphasise the state border that cuts through the Ukrainian-Polish border region. Methodologically the article is based on an ethnographic study of the unveiling of Svejk statues in Skelivce, Uzhhorod (Ukraine) and Przemyśl (Poland). These new contextualisations of Svejk help to establish an alternative representation of the past and political geography of the borderland area and make Svejk into an object that emphasises the differences between the inhabitants of the Ukrainian-Polish borderland on the one hand and the inland populations of these two stages on the other.

Keywords: collective memory, mimesis, bricolage, borders, boundary object, Svejk

Sociologický časopis / Czech Sociological Review, 2013, Vol. 49, No. 4: 521–548

* Text vznikl v rámci řešení výzkumného projektu podpořeného Grantovou agenturou České republiky (č. 403/07/P299) a projektu Centrum pro výzkum kolektivní paměti (UNCE 204007). Na sběru dat v ukrajinské Skelivce se podílela Myroslava Keryk. Myroslava Keryk mi také pomáhala s vyhledáváním a pročítáním publicistických textů k tématu a pomáhala mi zorientovat se v ukrajinských realitách. Sběru dat v polském Přemyšli se účastnili i mí tehdejší studenti z FSS MU, kolegové Marek Zemský, Karin Hoření a Radka Krylová. Tomáši Samkovi a Tereze Stöckelové děkuji za pečlivé pročtení textu a za podnětné komentáře k úvahám o povaze Haškova díla a povaze vztahu subverze a upevňování moci.

** Veškerou korespondenci posílejte na adresu: Jakub Grygar, Ph.D., Institut sociologických studií, Fakulta sociálních věd UK, U Kříže 8, 158 00 Praha 5 – Jinonice, e-mail: grygar@fsv.cuni.cz.

Antropologické studie vzpomínkových rituálů v pohraničí se ve své většině soustředí na ty akty veřejného vzpomínání, které lze vnímat jako symboly a rituály moci [Donnan, Wilson 1999; Wilson, Donnan 2005]. Historie, respektive obsahy kolektivních pamětí jednotlivých skupin, jsou zde prezentovány jako kulturně a sociálně specifické, vzájemně na sebe jen obtížně převoditelné. Takováto partikulárně specifická porozumění minulosti jsou pak líčena jako zdroj legitimacy aktuálního geografického, politického, kulturního a sociálního rozdělení [Buzalka 2008; Brown 2005; Kurczewska 2006].

Mnohé antropologické studie však ukazují komplikovanější obraz situace v pohraničí. Rosaldo [1989] upozorňuje, že za jádro antropologie prováděné v pohraničí by měl být považován důraz na otázky identity, politična a jazykové a kulturní hybridity. To, že nešlo o zcela ojedinělý názor, ukázala i skutečnost, že k pohraničí začalo být antropology přistupováno jako k prostoru, ve kterém je stát pouze jedním z mnoha aktérů hodných naší pozornosti. Již nikoli jako k oblasti, ve které se takřka krystalicky ukazuje moc státu, ale jako „prostoru kreativní kulturní produkce“, ve kterém sice stát stále zůstává důležitým aktérem, ovšem bez toho, že by byl takřka jediným hybatelem děje [Rosaldo 1989: 208; podobně Green 2005; z neantropologických pozic např. Anzaldúa 1987].

V předkládaném textu tento Rosaldův důraz na studium politična ve vztahu ke kulturní a sociální rozmanitosti rozvíjím. Studuji, jakých kontextů a interpretací nabývá zasazení části děje románu Jaroslava Haška *Osudy dobrého vojáka Švejka* do prostoru dnešního západního ukrajinského pohraničí. Na příkladu analýzy současného vztyčování soch dobrého vojáka Švejka v tomto prostoru objasním, jak v těchto aktivitách dochází na úrovni diskurzu i praxe k narušování silných interpretací minulosti, které ukazují minulost lokálních společenství jako historii *národních* společenství, „přirozeně“ toužících žít v hranicích svého národního státu [srov. Gellner 1993]. Haškův román a působení jeho hlavního hrdiny ve studovaném prostoru jsou jak na polské, tak i na ukrajinské straně hranice podrobeny „kreativnímu čtení“, ve kterém je autorova původní idea díla pozměněna jeho lokálním porozuměním [srov. Bohannan 1966]. Předmětem mého zájmu je pak politický a sociální kontext těchto „nových příběhů“ dobrého vojáka Švejka. Jejich hlavním efektem je narušování dominantních, na (národní) stát orientovaných reprezentací minulosti a vytváření prostoru pro imaginaci (a refiguraci?) lokální vzájemnosti. V těchto aktivitách pak není státní hranice protínající studovaný region zdůrazňována, ale naopak aktivně upozadována.

K novým příběhům dobrého vojáka Švejka však nepřistupuji pouze jako k výsledkům lokálních transformací původního významu Haškova románu (jakkoli je problematické hovořit o původním významu kteréhokoli literárního díla). Ukazují, že tyto nové příběhy jsou také, či snad především, výsledkem procesu, který Lavie a Swedenburg [1996] nazývají „kreativní kreolizace“. Autoři si jsou vědomi, že pojem kreativní kreolizace je do značné míry tautologií – míšení kulturních forem je totiž vždy tvůrčím procesem. Užitím tohoto pojmu však chtějí podtrhnout, že kreolizace pouze kulturní prvky a formy nepozměňuje, ale také vytváří zcela nové. Jako kreativní kreolizaci pak autoři označují proces, ve kte-

rém si lokální společenství „subverzivně přivlastňují a prostřednictvím modulační dílčích prvků a jejich opětovných zdůrazňování kreolizují dominantní kódy (*master codes*) a destabilizují a karnevalizují dominantní kulturní formy“ [Lavie, Swedenburg 1996: 9].¹ V tomto ohledu pak nejsou Švejkova nová dobrodružství pouze aktivitou, která rozšiřuje prostor naší imaginace. Nová dobrodružství dobrého vojáka Josefa Švejka mají i svůj politický rozměr. Haškův hrdina, který jako románová postava rozmělnoval mocenské praktiky rakouské C. K. armády, nyní, ve svých nových podobách, rozkladně disputuje s mocí současných národních států.

V následujících odstavcích se pokusím tyto teze na základě ilustrativních příkladů podrobně vyložit. Po představení způsobu, s nímž přistupuji ke studiu minulosti, ukáži některé podoby polsko-ukrajinského regionálního soupeření o interpretaci společné minulosti a jejího geografického ukotvení. Popis těchto aktivit seznamuje se základním kontextem porozumění Švejka v regionu. Vlastní těžiště textu pak leží v kapitolách, které analyzují odhalení soch Švejka v ukrajinské Skelivce, polském Přemyšli a ukrajinském Užhorodu. Prostřednictvím popisu těchto tří událostí nabízím porozumění Švejkovi jako prostředku subverze sociálních hranic vedoucího k vytváření nové geografie západního ukrajinského pohraničí. Švejk zde přitom vystupuje jako projev lokální brikoláže [Lévi-Strauss 1996] a mimesis [Girard 1998, 2008]. V závěru argumentuji, že tato specifická konfigurace Švejkovi umožňuje, aby působil jako specifický hraniční objekt [Star, Griesemer 1989].

Metoda a povaha interpretovaných dat

James Clifford v úvodu ke sborníku *Writing Culture* [Clifford 1986] píše později často citovanou větu: „Etnografické psaní lze oprávněně chápat jako (literární) fikci, neboť se také jedná o ‚něco dělaného či tvarovaného‘, což významově odpovídá

¹ Samotný pojem kreolizace, odkazující na proces míšení různých kulturních forem, je značně sporný a dnes se mu věnují především texty o historii sociálních věd (k historii užívání tohoto pojmu, inflaci významů a možných teoretických inspirací viz Stewart [2007]). Vedle jeho dnešní renesance v souvislosti se studii transnacionalismu [např. Eriksen 2003] však existují dva důvody, proč považuji za důležité jej v tomto textu použít. Prvním důvodem je spojení kreolizace s představou procesu míšení dvou a více ohraničených kulturních forem. Kreolizace zde vystupuje jako proces, který předpokládanou stálost těchto kulturních forem narušuje. Kritiky pojmu kreolizace se zaměřovaly na faktickou stránku tohoto procesu, když upozorňovaly na skutečnost, že předpokládaná jasná ohraničenost kulturních forem je mýtem. V mém textu tyto kritiky beru vážně a ke kulturním formám (resp. jejich představám) přistupuji právě jako k projevům sociální a politické imaginace. Druhý důvod užití pojmu kreolizace je daný způsobem, jak s ním pracují izraelská antropoložka Smadar Lavie a její americký kolega Ted Swedenburg [Lavie, Swedenburg 1996]. Kreolizace v jejich užití vystupuje jako proces, který rozrušuje stabilizované politické geografie (roz. kulturní formy). V tomto ohledu je dále v textu popisovaná Švejkova *agency* projevem takovéto kreolizace.

latinskému kořeni slova fikce, tedy *ingere*. Je ale důležité zachovat nejen smysl dělání, ale také tvorby, vynalézání ne-docela-skutečných věcí.“ [Clifford 1986: 6] Kirin Naryan [2007] upozorňuje, že tomuto Cliffordovu tvrzení nemůžeme rozumět jako návrhu, aby si antropologové svá data „vymýšleli“. Clifford, říká Naryan, zde především upozorňuje na skutečnost, že jakoukoli reprezentaci sociálního života nelze oddělit od tvůrčí interpretace [Naryan 2007: 71]. Etnografický popis, tento základní způsob prezentace dat, s nímž antropologové nejčastěji pracují, není výsledkem lépe či hůře (více či méně systematicky) provedeného sběru všech dostupných informací, s nimiž přichází antropolog do styku. Podle Clifforda je etnografický popis především výsledkem „systematických a sporných vyloučení“ [Clifford 1986: 6]. Poznání založené na etnografickém výzkumu je tak, alespoň pro Clifforda, vždy jen částečné, neúplné [ibid.: 7]. Naryan [2007: 71] dochází k závěru, že je tedy zásadní rozdíl mezi tvrzením, že etnografické texty mají povahu fikce [takto například Handler, Segal 1990; Strathern 1990 či Visweswaran 1994], a tím, když řekneme, že etnografie je „pouhou literaturou“ v tom smyslu, že nepředstavuje nic než smyšlenky odtržené od terénní práce [srov. Bruner 1993: 6].

Tento text je založen na celé řadě různých dat. Se studovanými příklady jsem se setkával v různých souvislostech. Má přítomnost ve Skelivce na podzim roku 2007 byla do značné míry neplánovaná. Pracoval jsem tehdy v polsko-běloruském pohraničí na jiném tématu, když mne na tuto událost upozornila kolegyně, které jsem kdysi vyprávěl historku zprostředkovanou v létě 2005 jedním českým diplomatem o úmyslu „nějakých Ukrajinců“ postavit Švejkovi sochu. Během následného pobytu ve Lvově a pak i ve Skelivce jsem měl možnost o genezi této myšlenky hovořit s celou řadou zainteresovaných osob. Od původce a organizátora tohoto nápadu přes sochaře a lidi, kteří udržovali celou ideu Švejkovy sochy ve Skelivce roky při životě, až po samotné obyvatele Skelivky, kteří byli při konečném odhalení sochy jak diváky, tak angažovanými účastníky celého dění. Do Skelivky jsem se po této návštěvě již nikdy nevrátil, ale se Švejkem jsem se v západním ukrajinském pohraničí setkával i nadále.

I když má přítomnost ve Skelivce nebyla důsledkem nějakého předem připraveného výzkumného projektu, nelze ani říci, že byla zcela náhodná. Toto se však netýká mé přítomnosti na odhalení sochy dobrého vojáka Švejka v Přemyšli o rok později. Cestoval jsem tehdy se studenty sociální antropologie po východním Polsku a západním Bělorusku, kde jsme studovali proměnu pohraničí po vstupu Polska do Schengenské zóny. Byla to pouze shoda okolností, že v den, kdy jsme přijeli do města, začínaly zrovna každoroční Švejkovské manévry a s nimi spojené odhalení Švejkovy sochy. Neměli jsme tehdy mnoho času, a tak se naše výzkumné aktivity omezily pouze na pozorování a záznam celé události, rozhovor s tvůrcem Švejkovy sochy a, o den později, na rozhovor s iniciátorem celé akce.

Jedinou cíleně vykonanou studijní cestou za účelem sběru dat pro tento článek tak byla až ta, která mne pět let po návštěvě Skelivky přivedla do Užhorodu. I zde jsem pak postupoval podle klíče, který tak spontánně vzniknul při návštěvách Skelivky a Přemyšlu. Vedle přímého pozorování a účasti na samotném dění,

opírám informace z Užhorodu o poznatky získané z rozhovorů s aktivními aktéry celé události (iniciátoři a organizátoři akce, sochař) a o rozhovory s těmi, kteří byli buď celé události přítomni, nebo se k ní vyjadřovali v médiích.²

Svou argumentaci ovšem nezakládám pouze na rozhovorech s těmito klíčovými informátory a na samotném pozorování studovaných událostí. V polsko-ukrajinském pohraničí jsem mezi lety 2005–2009 výzkumně pobýval celkem osmnáct měsíců. Během tohoto etnografického výzkumu jsem také vedl o tématu historie regionu a individuálního vztahování se k přeshraničnímu prostoru řadu individuálních a skupinových rozhovorů s obyvateli jak polsko-ukrajinského, tak ukrajinsko-polského pohraničí, s intelektuály, kteří se k tomuto tématu veřejně vyslovují, i s mnohými regionálními politiky.³ Pasáže, ve kterých se vyslovují ke geografii západního ukrajinského pohraničí a přeshraniční kulturní blízkosti obyvatel regionu, tedy opírám především o poznatky čerpané v tomto období.

„Systematická a sporná vyloučení“ se tak v následujícím textu objevují ještě v jiné podobě, než je Cliffordem zmiňovaná redukce dat jako nedílná součást etnografické práce [Clifford 1986: 6]. Má badatelská intence a geneze zrodu tohoto „projektu“ do značné míry ovlivnily také míru komplexnosti podkladů tohoto textu. Text se opírá o hloubkový sběr dat ve studovaných lokalitách pouze částečně. Jeho druhým pilířem je studium tématu nikoli zapuštěného *in situ* (ve Skelivce, Přemyšli či Užhorodu), ale jako přítomného v širokém souboru kulturních textů, historií, životních příběhů a jejich reprezentativních imaginací.

Spory o podobu minulosti v polsko-ukrajinském pohraničí

Mezi prvky, které jsou vystaveny kreativní kreolizaci, o které píše Lavie a Swedenburg [1996], patří i obsahy paměti. Jelikož hranice mezi tím, co bývá nazýváno jako paměť, minulost nebo historie, nejsou odrazem specifické podstaty jednotlivých pojmů, ale výsledkem sociálně a politicky ukotvené praxe [Olick 2008; Kattago 2012], hovořím v tomto textu o minulosti, historii a paměti jako o různých podobách reprezentace minulosti. Mám k tomu závažné důvody.

² Takto jsem v průběhu práce na tomto tématu ve Skelivce, Přemyšli a Užhorodu uskutečnil 13 rozhovorů v délce od 30 do 120 minut (z toho 5 ve vztahu k událostem ve Skelivce, 4 k událostem v Přemyšli a 4 ke slavnosti v Užhorodě). Současně je třeba zmínit i bezpočet letných i detailnějších konverzací, které jsem o tématu vedl s obyvateli zmíněných lokalit, jejichž obsah je často zpětně rekapitulován v terénních poznámkách z výzkumu.

³ Skupinové rozhovory (*focus group*) proběhly v rámci projektu „Geographies along the EU project's eastern edges. Spatial orientation and peripheralisation on the eastern border of the enlarged European Union (2007–2009)“, který uskutečnil Leibnitz-Institut für Länderkunde v Lipsku. V moderovaných diskuzích, které jsem vedl v červnu 2008 s obyvateli polsko-běloruského a polsko-ukrajinského pohraničí, jsem se cíleně zaměřoval na problém tabuizace historických událostí, jejich vytěšňování a způsoby vyrovnávání se s traumatizující minulostí.

Sociální antropologie studuje minulost především v jejich přítomných projevech, kdy na sebe bere podobu různých stabilizovaných a kontextuálně reinterpretovaných obrazů, vyprávění a praktik. Kolektivní paměť, podobně jako společnost, kterou reprezentuje, je stratifikována [Zandy 1995], genderována [Leydesdorff et al. 1996] nebo třeba etnizována [Smith 1999]. Různé etnografické studie kolektivních pamětí ukazují spíše než vnitřně homogenní podobu paměti její fragmentaci a adaptabilitu [Pokorná 2009; Grygar 2003]. Paměť, ať již v podobě příběhů, pouček nebo morálních soudů, sociálně funguje spíše jako různě stabilizované kolektivní instrukce, návody, jak rozumět různým událostem a artefaktům. To, co je nazýváno kolektivní pamětí a co pro její dynamickou a materializovanou povahu nazývám reprezentacemi minulosti, je spíše projevem i nástrojem kontinuálního začleňování (*re-membering*) relevantních aktérů do sítí vztahů, opakovaným vytvářením „společenské smlouvy“. Vyjednáváním toho, co je důležité, toho, co má být tím příběhem, který se „tehdy“ udál, jeho propojování s obrazy, které nám uvízly v mysli. Z tohoto pohledu je minulost sociálně utvářena a sdílěna. Takto, jako úmluva, je minulost zpřítomňována prostřednictvím diskurzu i praxe.

Kreativní rozměr kreolizace a její potenciál podvrací dominantní kulturní formy se projevuje i ve způsobech narušování úmluv o tom, jak se „adekvátně“ vztahovat k prostoru a „jeho“ minulosti (konsenzuální pojetí dějin lokality). Jakkoli ani na tyto úmluvy není možné pohlížet jako na zcela stabilizované, neměnné konsenzuální o výkladu minulosti a charakteru prostoru, je pro ně příznačné, že legitimizují stávající společenské a politické uspořádání regionu. Geografie, kterým tyto úmluvy dávají vyniknout, jsou přitom z povahy věci latentně konfliktní. Vytyčování hranic (politických celků, sociálních skupin, kultur) je vždy doprovázeno sporem o to, koho či co ještě tyto hranice mohou zahrnovat a koho či co již vylučují [Barth 1969; Brown 2005; Donnan, Wilson 1999]. Hranice tak mají vlastně trojjedinou funkci: 1) vymezující, když pomáhají určovat, kdo stojí ještě uvnitř ohraničovaného celku a kdo již stojí mimo; 2) pořádkující, když pomáhají ustavovat sociální řád, jehož jsou projevem; 3) odlišující, když pomáhají esencionalizovat jinakost těch, kteří stojí mimo. Takovýto *bordering/ordering/othering* [srov. van Houtum et al. 2005] se ve studovaném ukrajinském pohraničí projevuje v celé řadě vzpomínkových rituálů, které dávají vyniknout nejenom latentním, dlouhodobým napětím mezi Poláky a Ukrajinci, ale i pnutím mezi pohraničními regiony a politickými centry [Copsey 2006; Buzalka 2008].

Avšak i v těchto podobách stabilizované vztahy a kulturní formy jsou vždy znovu podrývány a destabilizovány kreolizací. Tyto teze ilustrují příklady „oživování vzpomínek“ (reprezentací minulosti) na přítomnost dobrého vojáka Švejka, literárního hrdiny slavného románu Jaroslava Haška, v dnešním polsko-ukrajinském a slovensko-ukrajinském pohraničí. Na následujících stránkách postupně ukáží, že podobně jako představené *bordering/ordering/othering* aktivity usku- tečňované v polsko-ukrajinském pohraničí, i tyto mají mimetický charakter, kdy v jejich středu není pouze nápodoba Druhého, ale také zmocňování se jej.

Trojí odhalení Švejka. Představení etnografického materiálu

Připomínky pobytu dobrého vojáka Josefa Švejka v prostoru polsko-ukrajinského a slovensko-ukrajinského pohraničí nejsou nikterak ojedinělé. Švejk má v tomto regionu sochu v Humenném (2000), ve Lvově (2002), v Sanoku (2003), Skelivce (2007), Přemyšli (2008) a v ukrajinském Užhorodu (2012). Vztyčování Švejkových soch zde přitom nesouvisí pouze s událostmi popsány v Haškově románu, ale i s jejich lokálními porozuměními a usouvztažením k současné situaci (vztyčování soch probíhá až od roku 2000). Takto pak zapadá do řady podobných, materiálně-symbolických aktů oživujících předsovětskou minulost regionu. Různé podoby tohoto oživování a jejich lokální kontextualizace ukáží na třech příkladech: na odhalení soch Josefa Švejka v ukrajinské Skelivce, polském Přemyšli (obojí v oblasti bývalé rakouské Haliče) a v centru zakarpatské oblasti, v Užhorodu.

Skelivka

Od samotného Jaroslava Haška toho o Švejkově přítomnosti v okolí Skelivky, za Rakouska nazývané Felštýn, víme velmi málo; ve svém románu tomu věnuje pouhé tři odstavce: Švejk se dostane k malému rybníku, ve kterém se koupe uprchlý ruský zajatec, a ten poté, co spatří Švejka, se dá nahý na útěk. Švejk si ze zvědavosti vyzkouší opuštěnou ruskou uniformu, když jej nalezne patrola polního četnictva. Švejka zatknou a zařazují jej do transportu ruských zajatců [Hašek 1962b: 202–203].

Kilias [2005] využil právě této historiky k analýze tvorby a udržování národních identifikací, kdy Haškův román využívá jako literární simulaci zkušenosti průměrného člověka z lidu [Kilias 2005: 676]. Role, kterou Švejk v polsko-ukrajinském pohraničí sehrává, však není omezena na roli fiktivní literární postavy. Se Švejkem se v oblasti bývalé rakouské Haliče setkáváme stále častěji. Zdá se dokonce, že Švejkova *agency* – schopnost jednat a ovlivňovat druhé – s postupujícím časem výrazně narůstá. Ilustruje to i historika z léta 2005, se kterou mne seznámil tehdejší český konzul ve Lvově. Vypráví o návštěvě představitele „nějakého spolku“, který přišel za konzulem s žádostí o finanční příspěvek na vyhotovení sochy dobrého vojáka Josefa Švejka. Socha by stála ve vesnici, u které v Haškově románu Švejk v ruské uniformě padnul do rakouského zajetí. Sochu prý chtějí postavit jako výraz uznání nejslavnějšímu návštěvníkovi obce a zároveň si od ní i slibují, že by do obce přilákala turisty. Konzul svému návštěvníku vysvětlil, že o takových věcech nemůže rozhodnout on, ale ministr zahraničních věcí. Osobně si však není jist, zda by stát měl podpořit financování vzniku sochy fiktivní postavy, navíc situované v místě, o němž nevíme, zda je shodné s tím, které je popsáno v románu. Návštěvník sice na vše přikyvoval, u posledních konzulových slov se však začal ohrazovat. „Jak to, že fiktivní postavy? Jak to, že nevíme, kde se to událo? Moje babička tam toho Švejka viděla!“ (Terénní poznámky, červen 2005)



Obrázek 1. Před odhalením Švejka na návsi ve Skelivce.

V popředí Ukrajínští kozáci, za nimi vlevo členové České besedy s trikolorami.
Autor sochy: Andrij Dacko. (Foto: Jakub Grygar)

Nechám-li nyní stranou groteskní charakter této historky, nacházím v ní dva důležité motivy: napětí mezi „fikcí“ a „skutečností“ a podvracení. Podobně jako v celém Haškově románu, i zde se oba tyto motivy vzájemně doplňují. Oba dva motivy a jejich závislosti se stanou zřejmější, jakmile se podíváme na události, které následovaly dva roky po tomto setkání.

Z terénních poznámek, 17.–19. 11. 2007.

„Nějak se to sešlo, že k odhalení Švejkovy sochy dochází právě 17. listopadu,“ vysvětloval mi v listopadu 2007 Evžen Topinka, předseda Lvovského českého krajanského spolku Česká beseda. V kanceláři České besedy jsme se vraceli ke dva dny starým událostem ve Skelivce, kde, po letech příprav, skutečně došlo k odhalení Švejkovy sochy. Události jsem byl spolu s kolegyní Myroslavou Keryk přítomen, ale ve Skelivce nebyla pro podobný rozhovor příležitost. Samotná slavnost odhalení sochy měla náležitě zdůraznit význam oslav založení České besedy a završit dlouhodobé úsilí o vybudování připomínky Švejкова pobytu ve Skelivce. Obec Skelivka se pro tento den alespoň nápísem na autobusové zastávce navrátila k názvu Felštýn, užívanému až do roku 1945. Školáci, oblečení do kopií rakouských uniforem, si pod vedením svých učitelek připravili scénky z Haškova románu, po obci se na koních projížděli mládenci v košilích ze západoukrajinských krojů a v kalhotách, ne nepodobným těm, které nosívali záporožští kozáci, doprovázeni uznalými pohledy uniformovaných zástupců ukrajinského kozáctva. Nechybělo vedení obce, zástupci regionální samosprávy ani vedení českého konzulátu ve Lvově. Pestré složení hostitelů a hos-

tů slavnosti odrážel i obsah pronesených projevů. Evžen Topinka upozornil, že pět vojáků, kteří padli v uniformách Ukrajinské povstalecké armády, mělo krycí jméno Švejk, a vyslovil přání, aby Švejkův pomník byl i památníkem na tyto padlé; starosta Skelivky přítomně seznámil s tím, kolik litrů mléka v loňském roce nadojily místní krávy; zástupce Lvovské oblasti charakterizoval Švejka jako filosofa, který je vždy s národem, a místním popřál, aby památník učinil ze Skelivky centrum švejkovství; krojovaní členové České besedy s připnutou trikolorou na prsou zazpívali „Ach synku, synku“. O vyvrcholení akce se postarali zástupci Ukrajinského kozáctva, hnutí, které zažilo svůj největší rozmach kolem roku 1990, kdy bylo těsně spojeno s ukrajinskou středopravicovou politickou stranou Národní ukrajinské hnutí, voličsky výrazně ukotvenou právě na západní Ukrajině. Za výstřelů z historické perkusní pistole a zpěvu písně „Pry kanoni stojav“, ukrajinské verze české kratochvilné písně „U kanónu stál“ o udatném reku, kanonýru Jabůrkovi, připomínající bitvu mezi Pruskem a Rakouskem u Hradce Králové (1866), a přihlížení desítek obyvatel Skelivky konečně došlo k samotnému odhalení. Dvoumetrový, v ladovském provedení z betonu odlitý Josef Švejk hleděl přes hlavy přihlížejících a opodál stojící hrobku Herburtů, bývalých polských majitelů vsi a potomků pánů z českého Fulštejna, kamsi na východ, směrem ke Lvovu, a možná že ještě dál.

Ve volně plynoucím rozhovoru s Evženem Topinkou se k těmto událostem opakovaně vracím. Nemůžeme se shodnout. Události ve Skelivce vidím především jako absurdní grotesku mísící humorné s vážným, přehlídku nesourodých motivů, postrádajících kromě jednoty místa a času děje jakýkoli společný prvek. Oproti tomu v Topinkových očích možná nejde o zcela bezrozpornou událost (do jejího rozboru se se mnou ani moc nechtěl pouštět), rozhodně však celé oslavy neviděl tak groteskně komické jako já. V následujících pasážích textu vezmu tento postoj vážně a chci v nich vyložit, byť pravděpodobně naprosto ne v souladu s Topinkovým porozuměním, roli Švejka a aktivit, které jsou se Švejkem ve Skelivce i v jiných místech regionu spojovány. Pokusím se ke Švejkovi přistoupit s intencí, která je této literární postavě zcela vlastní, jako k prostředku podvracení dominantních, na stát a na národ orientovaných diskurzů a praktik. Výrazně mi v tom pomůže zprostředkování dvou podobných událostí, jichž jsem byl svědkem o rok později v Přemyšli a o pět let později v Užhorodu.

Přemyšl

V Haškově románu posílá autor Švejka do Přemyšlu v přímé reakci na předchozí události ve Felštýně (Skelivce). Město, které bylo v první světové válce díky svému opevnění zároveň jedním z nejdůležitějších strategických bodů na rakouské východní frontě, v posledních desetiletích výrazně investuje do připomínky své slavné vojenské minulosti. Podstatnou roli zde hrají i aktivity mnoha občanských sdružení. Jedním z nich je Přemyšlské sdružení přátel dobrého vojáka Švejka, které v Přemyšli organizuje každoroční Švejkovské manévry. Ty z roku 2008, již

jedenácté v řadě, přítomným nabídly něco víc než jen každoročně přehrávané scénky z historických událostí města.

Z terénních poznámek, 11.–13. 7. 2008.

Přemysl nepatří mezi města, která by přitahovala zástupy turistů. Navzdory své poloze na důležité evropské dopravní trase, postupně rekonstruovanému historickému jádru města a atraktivnímu umístění je jejich přítomnost spíše výjimkou. Červencové manévry Švejka jsou jednou z nich. Do města jsme dorazili spolu se studenty již o den dříve, ale i tak nebylo nalezení noclehu pro čtyřčlennou skupinu zcela snadné.

Většina laviček na hlavním náměstí je již obsazena a nejinak je tomu i na zahrádkách přilehlých restaurací. Ve vzduchu je ještě cítit střelný prach, pozůstatek po rekonstrukci rakousko-ruské šarvátky. Někdo se rychle snaží ze silnice odklidit kobylinec utroušený jedním z koní zapřažených do kočáru císaře pána, pár osob se před pódiem pohybuje do rytmu vše přehlušujícího disco polo. Samotné odhalení sochy Švejka proběhne rychle: několik málo vět, výstřel z kanónu, strhnutá plachta,



Obrázek 2. Odhalení sochy Švejka na náměstí v Přemýšli.

Důstojnost slavnostního aktu, jímž je také vzdáván hold vojenské minulosti města, narušuje aktivista bojující proti tehdy zvažovanému rozmístění amerických raketových sil při polské východní hranici. Autor sochy: Jacek Michał Szpak. (Foto: Jakub Grygar)

aplous. Švejk, vyvedený v životní velikosti, sedí s typickým püllitrem piva a dýmkou na bedně s municí a s tupým?, moudrým?, laskavým? chápavým? úsměvem hledí k městské radnici (Obrázek 2). Mezi řečníky, kteří se střídají u mikrofonu, nechybí ani spisovatelův vnuk Richard Hašek, ani zástupce hlavního sponzora, jednoho z velkých polských pivovarů. Předvídatelný průběh celé akce a nekonfliktní atmosféru slavnosti narušuje pouze aktivista protestující proti tehdy zvažovanému rozmístění amerických raketových sil poblíž polsko-litevské hranice. Za každou cenu se chce dostat do záběrů, na nichž se zachycují účastníci slavnosti se zpodobněním hrdiny protivojenského románu, a přes opětovná vyvedení z nejbližšího prostoru sochy – připomínky vojenské minulosti města – se vytrvale vrací.

V porovnání s rok starými událostmi ve Skelivce je na této oslavě Švejkovy přítomnosti ve městě zarážející jedna věc. Nikdo ze slavnostních řečníků, ani v následných rozhovorech, které jsme s nimi vedli, nezasazoval Švejka do nějaké přísně lokalizované literární či urbánní topologie, do kontextu ať již Haškova románu, nebo prostoru samotného města. Švejk v Přemyšli vystupuje jako sice nejznámější fiktivní návštěvník města, ale přesto jen jako jeden z tisíců, kteří jím v rakouské vojenské uniformě reálně prošli. V tomto ohledu Švejkova socha neodkazuje pouze na Haškovu literární postavu, ale také (především?) na vojenskou minulost města – pevnosti. Švejk tak, navzdory (?) svému „nablblému“ výrazu, není v Přemyšli jen literárním a vojenským antihrdinou. Jako ústřední postava slavností města, jimiž Švejkovské manévry jsou, je také symbolem dávné slávy a strategického významu města.

Užhorod

Jestliže v případě Felštýna (Skelivky) a částečně i Přemyšlu se v Haškově románu setkáváme s důležitou zápletkou posouvající děj vyprávění dál, v případě Užhorodu nemáme o Švejkově přítomnosti v tomto městě v textu románu žádný doklad. Přesto i zde se můžeme od července 2012 se Švejkovou sochou setkat. Skutečnost, že Užhorod, ležící prakticky na ukrajinsko-slovenské hranici, byl v období 1919–1938 jako součást Československa centrem správní oblasti Podkarpatská Rus, výrazně určuje kontext, v němž je zde Švejk zpřítomněn.

Z terénních poznámek, 7.–10. 7. 2012.

Regionální tisk i plakáty v centru města všechny informují, že dnes je svátek dvou bratrských měst, Užhorodu a Jihlavy. Vedle lidové veselice s hlavními body programu ukrajinsko-českého přetahování o sud piva zavěšený nad řekou Už a koncertem rockové skupiny Divokej Bill je na programu oslav i jedna „vážná“ událost, slavnostní odhalení asi dvacetimetrové sošky Josefa Švejka, umístěné na zábradlí jednoho z užhorodských nábřeží.

Je krátce před polednem, když v těsné blízkosti busty prvního československého prezidenta T. G. Masaryka zastavuje bílá dodávka. V napodobeninách rakous-



Obrázek 3. Švejtk sedící na zábradlí nesoucím stopy po střelách z 2. sv. války.
Nábřeží nezávislosti, Užhorod. Autor sochy: Mychajlo Kolodko.
(Foto: Jakub Grygar)

kých uniform z auta vystupuje ve Švejkově doprovodu poručík Dub. Studenti oboru turismus Fakulty geografie Užhorodské národní univerzity začínají nacvičovat slavnostní akt položení květů, kterému budou zanedlouho asistovat. Vedle zmíněných dvou postav Haškova románu jde především o roztleskávačky užhorodského klubu amerického fotbalu Dřevorubci, které v průběhu celé slavnosti ponese obří ukrajinskou a českou vlajku. Přesně v poledne oslavy sbratřených měst začínají. Zástupci obou měst spolu se zástupci Zakarpatské oblasti a Kraje Vysočina pokládají květiny u pomníku T. G. Masaryka, posléze jsou vlajkonoškami v doprovodu ostatních členů obou delegací, zástupců českého konzulátu ve Lvově, hudebníků a doprovodného personálu kapely Divokej Bill a členů užhorodského klubu T. Masaryka odvedeni k soše Augustina Vološina. Ani zde, u tří metry vysokého ztvárnění prvorepublikového poslance Národního shromáždění, premiéra tří autonomních vlád Podkarpatské Rusi a premiéra několik hodin trvajících státu Karpatská Ukrajina, nezaznívají žádné proslovy. Pestrý průvod přechází na druhou stranu řeky, kde se již chystá samotné odhalení Švejkovy sochy. Výstřel ze signální pistole, přihlížející chvíli napjatě sledují, jak vypálená světlice obloukem dopadá na druhém břehu přímo k nohám udivených

policistů, a pak již pozor, začíná samotné odhalení. Mychajlo Kolodko, autor díla, pózuje vedle Richarda Haška, spisovatelova vnuka, a, jak později řekne, s lehkou nervozitou sleduje první reakce na provedení „jeho“ Švejka.

Ten se dosavadním ztvárněním Haškova hrdiny přeci jen vymyká. Zachovává sice ladovské rysy (podobně jako u Švejků ve Skelivce a Přemysli i zde byly Ladovy obrázky předobrazem pro ztvárnění Švejkovy postavy), svým umístěním, velikostí i atributy se však od těchto děl výrazně liší. Dvacet centimetrů vysoká postava Švejka v rakouské uniformě sedí obkročmo na zábradlí nábřežní promenády, a s pohledem upřeným k východu svírá v ruce knedlík.

Při vzniku Švejkovy sochy ve Skelivce hrála důležitou roli aktivita Lvovského krajského spolku Česká beseda, v případě ztvárnění Švejka v Přemysli zase úsilí Přemyslského sdružení přátel dobrého vojáka Švejka. Na rozdíl od těchto dvou příkladů nebyla v Užhorodu hybatelem děje žádná organizace, ale neformální společenství užhorodského výtvarníka Mychajla Kolodka, sociologa Fedora Sandora a podnikatele, městského zastupitele a známého humoristy Pavla Čučki. Jejich snahou je oživit historii města prostřednictvím umístování do veřejného prostoru takových artefaktů, které z historie nevytvářejí strnulý monument, ale provokativně vybízejí k diskuzi o ní. Knedlík ve Švejkově ruce není pro místní ničím exotickým. Jako obvyklá příloha v regionu již dávno zdomácněl a jeho spojitost s českou přítomností v oblasti si dnes již spojuje málokdo. Knedlík, říká Kolodko, je výrazem spíše zakarpatské regionální odlišnosti než odrazem přeshraničního pouta s Čechy.⁴ Spojením knedlíku se Švejkem, jehož český původ je na rozdíl od původu knedlíku všeobecně znám, by tak podle autora sochy mělo dojít k jasnému asociativnímu provázání regionální identity (knedlík) s českou/československou přítomností (Švejk). Takto, spolu s tím, že Kolodkův Švejk sedí na zábradlí nesoucím stopy po kulkách vystřelených při osvobození města za druhé světové války, má podle autora ve zkratce vyprávět příběh celého dvacátého století. Příběh o Rakousku-Uhersku, období přináležitosti k Československu, začátku sovětského období, i o tom, co následuje po jeho konci. Rozhodnutí umístit Švejka na druhý břeh, než na kterém stojí sochy státníků Masaryka a Vološyna, bylo vedeno úmyslem připomenout historii, o které se nemluví (na rozdíl od učebnicové historie „pravého břehu“). Usazení Švejka na prostřílené zábradlí pak bylo vedeno snahou zabránit případné „rekonstrukci“ nábřeží, která by mohla tyto drobné stopy po velikých dějinách zahladit.

* * *

⁴ Mychajlo Kolodko, podobně jako ostatní Ukrajinci, s nimiž jsem vedl na Zakarpatí o Švejkovi rozhovory, nikterak neodkazoval ke skutečnosti, že Ukrajina již dvacet let s Českem (jako redukcí Československa?) nesousedí. Vazba mezi Čechem Švejkem a jejich západním sousedem, (Česko-)Slovenskem, byla v těchto rozhovorech přímá a nekomplikovaná. Rakousko-uherský občan Švejk byl Čechem, podobně jako byli „Čechy“ i státní zaměstnanci, kteří přišli na Podkarpatskou Rus v meziválečném období z československého vnitrozemí.

Od zprostředkovaných popisů tří připomínek působení Švejka ve studovaném regionu si slibují, že mi umožní ukázat prostředky destabilizace stávajících sociálních a kulturních hierarchií v regionu, při nichž jsou aktivně tvarovány lokální reprezentace minulosti. Abych tohoto docílil, vyložím nejprve roli Švejka jako prostředku subverze sociálních hranic, dále pak jako aktéra, který umožňuje vytvářet v regionu nové, na stát a národ neorientované geografie, posléze se budu věnovat Švejkovi jako prostředku brikoláže a v závěru se prostřednictvím rozvíjení teze o roli mimetických praktik a úloze Švejka v nich vrátím k diskuzi času, prostoru a jejich sociálních reprezentací.

Subverze prostorových a sociálních hierarchií

Dobrý voják Švejk je obecně na západní Ukrajině nesmírně populární postava, která pomáhá umístit Ukrajinu do dějin střední Evropy. Andrij Žoldak, jeden z nejzajímavějších současných ukrajinských divadelních režisérů střední generace, nechává ve svém nastudování Haškova románu mluvit Švejka ukrajinsky, zatímco nadporučíka Lukáše rusky. Toho Lukáše, kterého Hašek charakterizuje jako „oboživelníka“, který, jak píše Hašek, „mluvil německy ve společnosti, psal německy, četl české knížky, a když vyučoval ve škole jednoročních dobrovolníků, samých Čechů, říkal jim důvěrně: Buďte Češi, ale nemusí o tom nikdo vědět. Já jsem taky Čech.“ [Hašek 1962a: 154]

Vztah mezi kolonizátorem a kolonizovaným je v Žoldakově dramatinizaci románu zachován, jenom impérium se změnilo. Haškův text je tak zde využit jako prostředek glosování zápasu o jazyk, který na Ukrajině nabyt na intenzitě v roce 2004 po Oranžové revoluci. Když pak na podzim 2007 Anatolij Chostikojev jako nadporučík Lukáš a Bohdan Beňuk v roli Švejka vedli dialog:

- Švejku, a proč ty vlastně mluvíš česky?
- Protože jsem Čech.
- Jak to?
- Nevím.

– všichni na Ukrajině rozumí, že konotace tohoto rozhovoru výrazně přesahují realie rozpadajícího se Rakouska-Uherska. Tento jevištní dialog není pouze manifestací podpory rozšiřování ukrajinštiny ve veřejném prostoru, která měla politický úkol omezit vliv ruštiny v centrálních a východních regionech Ukrajiny. Z živé diskuze o přestávce ve foyer bylo zřejmé i to, že populární herci podporovali i tehdejší sbližování Ukrajiny s EU (a oslabování vazeb na Ruskou federaci) a možná i, podobně jako tehdejší prozápadně orientovaný prezident Viktor Juščenko, velmi smířlivě hodnotili historii působení protisovětské, nacionalistické Ukrajinské povstalecké armády a Stepana Bandery v oblasti bývalé Haliče (Teréní poznámky, říjen 2007). Podobně jako jeho literární předobraz, i Žoldakův Švejk

glosuje svět kolem sebe. Na rozdíl od toho Haškova si však nedrží nezúčastněný postoj, je mnohem více vtažen do okolního dění. Švejk zde není cynikem [Škabraha 2004], ani obrazem nezredukovatelnosti lidství [Kosík 2003], není ani protiválečným hrdinou [Olbracht 1921] nebo zkoncentrovaným žvástem [Ptáček 2003]. Když v říjnu 2007 na scéně kyjevského Ruského divadla Lesi Ukrajinky vybízel nadporučík Lukáš Švejka, aby bez ostychu vyslovil své největší přání, Švejk toho pohotově využil pro komentování právě probíhajících povolebních vyjednávání: *Daj Bože rozumu našim, že by si utvorila dekomokratyčna koalica*. Švejk, jako aktivní, o svět kolem sebe se zajímající postava, je na Ukrajině prostě vhodný nejenom pro posilování různých interpretací historie, ale i pro komentování zdejší současné politické situace a kritiku politické scény.

Subverzi zde nelze rozumět jako pouhému podvracení moci. Spíše, podobně jako v případě Bachtinova studia karnevalu [Bachtin 2007], bychom celou událost měli vnímat jako polyfonii vyjadřující různé důrazy různých hlasů (vysokých a nízkých). Subverzi zde tedy nelze redukovat na prostý výraz lidového podvracení. Vedle něj je také aktem, který vytváří prostor pro to, co doposud nemohlo být vyřčeno. Subverze tak vlastně činí dvě věci. Zaprvé, tím, že podvrací, významňuje to, nač útočí, a takto je také posiluje. Zadruhé, tím, že zpochybňuje autoritu podvraceného, také vytváří prostor pro myslitelnost alternativ podvraceného. Subverze sama není státo- ani jinak tvorná, ale je kreativně využitelná. Švejkova poznámka na scéně kyjevského divadla směřovaná k ukrajinské politické reprezentaci nebyla ani tak legrací učiněnou z jejich neschopnosti sestavit vládu, ale, jak nasvědčoval následující bouřlivý aplaus, především výrazem přání, aby vznikla koalice určité geopolitické orientace.

Události doprovázející odhalení Švejkovy sochy i tento akt samotný je možné vidět jako svého druhu příklad „svátku bláznů“ (*fête des fous*), které známe ze středověké Francie [srov. např. Heers 2006]. Podobně jako tyto karnevalové lidové veselice, i v provedení popsání odhalení Švejkovy sochy ve Skelivce, Přemyšli a Užhorodu lze nalézt částečně nezamýšlenou parodickou travestii „vážných“ aktů, které rozvíjí oficiální kultury národních ideologií. Popisovaná nevážnost je však s vážným spojena ještě jinak než jen jeho parodií. Zdá se, že tato nevážnost zde, alespoň částečně, vystupuje i ve službách vážné touhy po „evropském“ směřování Ukrajiny, přítomné v prózách Tarase Prochasky [Prochasko 2002, 2005] nebo Jurije Andruchovyče [Andruchovyč 1993, 1996].

Tyto různé intence vážných aktů, kdy jedné jde o potvrzení moci a druhé o její evropskou orientaci, se vzájemně doplňují. Vážné akty (promluvy starostů, předsedů organizujících spolků a českých konzulů, vyvěšování národních vlajek, trikolory na klopách přítomných, kladení květin k žulovým monumentům národních velikanů, obsahy přednesených projevů) zde stojí v těsném sousedství s nízkými, recesistickými akty (přítomnost a performance zástupců ukrajinského kozáctva, ztvárnění soch Švejka, roztleskávačky klubu amerického fotbalu coby vlajkonosky, obsahy přednesených projevů). Takovýmto bezprostředním propojením „vážného“ s „nízkým“ však nedochází pouze k situaci, kdy nízké je pový-

šeno a vysoké poníženo, jak to u lidových karnevalů vidí Bachtin [2007]. Přestože výsledkem spojení vysokého a nízkého není vážnost a serióznost, ani nezávaznost a nevázanost, ale groteskno vysmívající se vysokému i nízkému, nevysmívá se ono groteskno oběmu stejnou měrou. Aluze na „západní“, „evropské“ na jedné straně a „východní, ruské, sovětské“ na straně druhé jsou aluzemi na mocenské pole, které v lokálním kontextu není zcela symetrické.⁵

Asymetrie však není přítomna pouze v samotném smíchu. Důležitým způsobem je a/symetrie přítomná i v trvanlivosti moci a její subverze. Ponížení hodnot, kategorií i hierarchií, ke kterým v průběhu oslav došlo, bylo pouze ponížením dočasným, omezeným na událost oslavy. Bachtin usuzuje, že karnevalový smích svou negací zároveň utvrzoval vše oficiální, vážné [Bachtin 2007]. V tomto porozumění výslednému efektu karnevalového smíchu je Bachtinův závěr blízký tomu, jak nahlížel na rituály vzpoury Gluckman [1954, 1963]. Gluckman takto označuje situace u jihoafrických Zulů, ve kterých je sociální napětí mezi králem a poddanými (a také mezi ženami a muži) ventilováno dočasným převrácením sociálních vztahů. Podle Gluckmana je však tato převrácená situace vědomá a organizovaná právě v rámci specifických rituálů vzpoury. Léčka moci pak tví v tom, že moc je schopna samu sebe rituálně zpochybnit. Výsledným efektem těchto rituálů vzpoury tak není oslabení moci, ale naopak její opětovně upevnění [Balandier 2000: 70; Gluckman 1954, 1963].

Balandierovy a Gluckmanovy závěry jsou vázány na ty akty ritualizovaného podvracení, které jsou performovány pouze dočasně a opakovaně (jinak by ani nebylo možné hovořit o rituálech). V karnevalových situacích, které se odehrály ve Skelivce, Přemyšli a Užhorodu, bychom ovšem moment opakování hledali marně. S výjimkou události v Přemyšli tyto akce nebyly navázány na žádné lokální, v pravidelných intervalech se opakující slavnosti a, nakolik lze soudit na základě rozhovorů s organizátory těchto slavností, ani žádným takovým cyklickým připomínkám Švejnova pobytu v regionu patrně nedají vzniknout. Cílem těchto karnevalových aktivit bylo přitáhnout pozornost k odhalovaným sochám Švejka a vytvořit kontext vysvětlující zasazení těchto soch do daného prostoru.

Jelikož podvratný charakter nemají pouze gesta a slova švejkovských performancí, ale i samotné ztvárnění Švejkových soch a jejich umístění, je obtížné uvažovat o s nimi spojené subverzi moci jako o dočasném efektu. Tak jako je po karnevalu švejkovských slavností opětovně stabilizována moc, tak je po jejich

⁵ Vychýlení tohoto mocenského pole (např. v podobě politických a kulturních preferencí) v neprospěch „Východu“ se projevuje na západní Ukrajině různými manifestacemi hodnotových preferencí. O dlouhodobé volební preferenci nacionalistických politických stran ve Volyňské, Lvovské a Ivanofrankivské oblasti např. Bilyčenko [2010]. V Zakarpatské oblasti se s takto výraznou podporou nacionalistických politických stran sice nesetkáváme (patrně v důsledku výrazné rusifikace zde žijících Maďarů, Rumunů či Romů v sovětském období [srov. např. Wanner 1998]), avšak onen hodnotový odklon od „Východu“ lze zachytit například studiem interferencí politična s náboženskými fenomény [takto např. Halemba 2008].

skončení zpřítomněna i možnost její subverze. Betonoví a bronzoví Švejci, rozeseti po ukrajinském západním pohraničí, v posunutých interpretacích Haškova románu nyní připomínají, že monopol na velká vyprávění si lze sice nárokovat, ale nikoli trvale udržet.

V rozhovorech, které jsem o tomto tématu vedl s tvůrci ztvárnění těchto Švejků, Andrijem Dackem, Jackem Szpakem a Mychajlem Kolodkem, všichni zdůrazňovali to, co Dacko označil jako výsledek komunikace materiálu, obsahu a umístění díla.⁶ Výsledného sdělení, které chce autor díla předat (přesvědčivosti subverze), je podle nich dosaženo v samotném provedení soch dobrého vojáka Švejka a jejich umístění: v betonovém ztělesnění salutujícího vojáka, který se v okamžiku pozdravu škrábe druhou rukou v zadku (Skelivka); v přitroublém výrazu Švejka s půllitrem piva, na kterém je umístěno logo hlavního sponzora, pokušujícího si dýmku na bedně s municí (Přemyšl); v kontrastu umístění malé sošky Švejka a monumentálních pomníků národních velikánů, kteří, každý umístěný na jiném břehu, spolu komunikují přes tok řeky protínající centrum města (Užhorod).

Během „švejkovských slavností“ ve Skelivce, Přemyšli a Užhorodu docházelo k aktivnímu potlačování stávajících sociálních a prostorových hierarchií. Švejkovské slavnosti zde vystupují jako prostředek, který alespoň na chvíli umožňuje myslet a praktikovat sociální vztahy jinak. Nepotlačují historii ani dějinnost, ale jsou prostorem kreativity, ve kterém mohou vzniknout a vyniknout potlačované obrazy a interpretace dějin. Švejkovské slavnosti jsou tak prostorem, ve kterém se zviditelňuje pluralita různých reprezentací minulosti a jejich prostorového ukotvení. Karnevalový smích, podřívající sociální hierarchie, zde vytváří prostor pro netraumatický střet interpretací minulosti a prostoru. Před-karnevalové a po-karnevalové interpretace minulosti a prostoru se ocitají v nové perspektivě. Očištěný smíchem od všech nánosů serióznosti (zesměšněny – odsmíšeny) vystávají reprezentace času i prostoru jako ideologický program, který je pouze na prchavý okamžik uváděn v praxi. Podrobněji to rozvedu v následujících odstavcích.

Brikoláž: autorita reality a fikce

To, co patrně nejvíce zaujme při čtení popisu průběhu jednotlivých švejkovských slavností, je ona na první pohled nesourodá změť symbolů, kulturních prvků a odkazů na historické události, které jsou při švejkovských slavnostech mobilizovány spolu s postavou dávného vojáka v rakouské uniformě. Některé z nich, jako pivo, dýmka nebo pevnost Přemyšl, mají oporu v textu Haškova románu; jiné jsou ukotveny v obecně rozšířených narativích o národní minulosti, např. ukrajínští kozáci, A. Vološyn; některé jsou s postavou Švejka spojeny jen velmi volnou asociací – píseň o kanonýru Jabůrkovi, knedlík, jazyková politika státu.

⁶ Výzkumné rozhovory provedené 18. 11. 2007 (Andrij Dacko), 12. 7. 2008 (Jacek Michal Szpak) a 9. 7. 2012 (Mychajlo Kolodko).

Diskutované prolínání skutečnosti a fikce, vážného a groteskního, znejišťuje charakter situace snad i proto, že scény švejkovských slavností jsou vystaveny právě z takovéto nesourodé směsi. Ve ztvárnění „touhy po Evropě“ jako „touhy po Západu“ jsou do značné míry produktem spontánní kutilské lidové tvořivosti, brikoláže, která je v přímém rozporu s aktivitami prováděnými podle předem daného plánu. Původně nesourodé, ovšem momentálně dostupné prvky jsou v průběhu brikoláže vsazovány do nového, smysluplného a funkčního celku.⁷

Pro Lévi-Strausse [Lévi-Strauss 1996: 35–36] je brikoláž typickým projevem „divokého myšlení“, vědou konkrétního, která propojuje imaginaci s osobní zkušeností. *Bricoleur* / kutil pracuje s limitovaným počtem znaků, přičemž vytváří jejich nová seskupení prostřednictvím osvojení si již existujících označujících a označovaných prvků. Na samotné kutilství, jehož jsme svědky při švejkovských slavnostech, však nemusíme pohlížet jako na aktivitu výlučně těch, kteří mají omezené zdroje symbolů a legitimizujících narativů, jejichž prostřednictvím by mohli poskládat koherentní příběh o současné historii pobytu dobrého vojáka Švejka ve Skelivce, Přemyšli, Užhorodu. Pro promotéry švejkovských slavností jsou důležitější jiné důrazy než vyprávění lineárních a koherentních nových příběhů o Švejkovi. Namísto těchto skutečností kladou důraz na vtip a na lokální (přeshraniční) politickou nekonfliktnost.

Tím, že zmiňovaní promotéři primárně nepřístupují ke švejkovským slavnostem jako k politickému projektu (nejčastěji se v rozhovorech s nimi objevují zdůvodnění těchto akcí potřebou podpory turistického ruchu), mohou úspěšně kutit jejich politické poselství. Způsoby, jimiž je toto kutilství prováděno, odpovídá tomu, co de Certau [1984] označuje jako praktiky. De Certau takto označuje jednání, které je spojené s „užíváním“, „přivlastňováním“ a „opětovným upotřebováním“ (*ré-emploi*). Burke [2011] upozorňuje, že podle de Certau si lidé vybírají z určitého repertoáru jednání a vytvářejí nové kombinace podle toho, co si vybírají a do jakých nových kontextů to, co si přivlastnili, umisťují. Tato konstrukce všedního dne prostřednictvím „opětovného užívání“ je součástí toho, co de Certau označuje jako „taktika“. Ovládnutí, domnívá se de Certau, využívají spíše taktik než strategií, protože v rámci hierarchií, které stanovili jiní, mají jen omezenou svobodu manévrování. Ovládnutí mají tak podle de Certau svobodu „plenit“, tedy kreativně číst způsobem, který mění oficiální významy ve významy podvrtné [Burke 2011: 103]. Znovu se tak před námi objevuje téma hierarchie, dominance a možnosti jejich subverze. Odhalení soch Švejka ve Skelivce, Přemyšli a Užhorodu spolu s motivy, které se v průběhu těchto aktů ukázaly, lze vidět i jako projev kutilského přístupu ke zvýznamňování obývaného prostoru a historie. Přístupu, který se sice nemůže opřít o jasně formulovanou politickou ideologii, ale který je o to více ukotven v každodenní zkušenosti s obývaným prostorem.

⁷ V dalším textu se držím původní intence, se kterou pojem brikoláž spojuje Claude Lévi-Strauss. Z autorů, kteří se rozvíjení tohoto pojmu v rámci antropologie dále věnují, považuji za inspirativní uchopení kutilství ve spojení s prací paměti, jak k němu přistupuje Auslander [2011].

Postava Švejka tak v sobě odhaluje důležitou potencialitu. Jako literární postava i jako její současné aktualizace sjednocuje několik hraničních prvků. Zaprvé, překračuje nejenom geografické hranice, ale i ty i hierarchické. Takto je vůči „státu“ subverzivní nejenom horizontálně, ale i vertikálně. Zadruhé, jako součást světové literatury je Švejk mezinárodní. Odkazy na tuto postavu jsou (aspoň částečně) mezinárodně srozumitelné a takto povyšují lokální do nadlokálního. Zatřetí, navzdory překračování hranic (povolenému i nepovolenému), jehož se dopouští v románu, a navzdory mezinárodnosti je Švejk zároveň znám jako něco českého. Na této českosti se přitom zdá být důležitá skutečnost, že je situovaná na západ. Tato západní českost pak vytváří lokální inverze orientalismu. Tím, že je Švejk spojován se Západem, může sloužit i jako projekční úběžník, do něhož jsou promítány současné politické zápasy. Tato výchozí trojjednost ve vztahu k hranicím a národnímu/mezinárodnímu je tím, co Švejka v daném sociokulturním, lokálním a politickém kontextu obdařuje mimořádným sémiotickým potenciálem k (pře)značení.⁸

Švejkem zpřítomňovaná Halič a přeshraniční prostor obecněji mohou být úspěšně kutěny právě proto, že je Švejk „dostupný“, je po ruce. Přičemž toto „být po ruce“ znamená mnohem více než pouze fakt obecné dostupnosti Haškova románu v polských, ukrajinských či ruských překladech a masovou oblíbenost jeho hlavního hrdiny. Domnívám se, že region jako součást širšího přeshraničního prostoru může být v polsko-ukrajinském pohraničí úspěšně kutěn především ze dvou důvodů. Zaprvé, dobrý voják Švejk zde vystupuje jako prostředek nápodobu, *mimesis*. Zadruhé, Švejk se ukazuje být velmi vhodným hraničním objektem. Vysvětlím to v následujících pasážích.

Mimesis: mizení individuality

Je zřejmé, že při vztyčování soch dobrého vojáka Švejka v polsko-ukrajinském a slovensko-ukrajinském pohraničí hraje důležitou úlohu nápodoba. Odkazy na již existující sochy Švejka v jiných místech jako vysvětlení motivace pro vztyčení té vlastní jsem zaslechl od organizátorů popisovaných akcí ve všech třech místech. „Když už mají sochu Švejka v Humenném, Sanoku, Lvově..., tak bychom ji měli mít i my,“ slýchal jsem ve Skelivce, Přemyšli i Užhorodu. Švejkovy sochy pak bývaly dávány do bezprostředního vztahu se snahou podpořit turistický ruch v daném místě a investice do potřebné infrastruktury (cyklostezky, nabídka stravovacích a ubytovacích služeb). Jedním z cílů této nové Švejkovy přítomnosti v regionu je tak podpora podfinancovaného regionu. Jednotlivá místa, v nichž se sochy Švejka objevují, si pak ve snaze přitáhnout pozornost turistů ani tak přímo nekonkurují, jako se spíše doplňují. Přestože lze ve výpovědích organizátorů místních švejkovských slavností zachytit, že svou roli sehrála i otázka prestiže („když oni, tak my taky“), hlavní potenciál rodící se sítě takto zhmotněných při-

⁸ Za toto upozornění děkuji Tomáši Samkovi.

pomínek Švejkovy přítomnosti v regionu spočívá ve vytváření sítě těchto zvláštních míst paměti [Nora 1992]. Existence této sítě, jejíž uzly jsou tvořeny hmotnými připomínkami Švejkova pobytu a tkanivo vznikajícími turistickými trasami, pak má být důvodem, proč tato místa aktivně vyhledávat.

Vedle takovéhoho rozměru nápodoby jako vědomého a účelového aktu však nacházím ještě další dva důležité motivy, které problém nápodoby rozvíjí. Výše jsem uvedl, že jedním z efektů popsaných švejkovských slavností je vytváření prostoru pro sdílení takových reprezentací minulosti, ve kterých není prostor pro tematizaci národních traumat z polsko-ukrajinského střetávání, na kterých do značné míry stojí výklad historie obou národních států.

Švejkovské slavnosti umožňují, prostřednictvím udržování napětí mezi skutečností a fikcí na jedné straně a vážností a směšností na straně druhé, vztahovat se k minulosti, k obývanému přeshraničnímu prostoru i „těm druhým“ bez tíže toho, co bývá označováno jako „dědictví minulosti“. A přestože nejde o naprostou *carte blanche*, stále zbývá dost prostoru pro představování si obtížně myslitelného: poklidného (?) soužití lidí z obou stran státní hranice v regionu sjednoceném Švejkem. Motiv nápodoby, na který chci v následujících odstavcích upozornit, však tuto možná poněkud idylickou představu narušuje. Porozumění tomuto motivu opírám o pojetí mimesis u Girarda. Přivedlo mne k němu promyšlení jedné situace, která nastala na konci oslav ve Skelivce.

Z terénních poznámek, 17. 11. 2007.

Krátko po odhalení Švejkovy sochy náves značně prořídla. Teplota je hluboko pod bodem mrazu a kdo mohl, šel buď domů, nebo do nedalekého bistra, kde se teď nad českým pivem a ukrajinskou vodkou střídavě pronáší přípitky o vzájemné úctě a přátelství. U cerkve potkávám Andrije, odhadem padesátníka, jednoho z kozáků, kteří celé slavnosti dodali onen pro mne až karnevalový ráz. Právě vyšel zevnitř, jeho dva kolegové si stále ještě prohlížejí výzdobu, další se v lavici modlí. Začínáme rozvíjet rozhovor, ke kterému se postupně přidávají i ostatní. Komentujeme v zádech cerkve vyvěšený seznam farníků, ve kterém je u každého z nich uvedeno, jak vysokou finanční částku církvi daroval. Na přetřes přijde mé češství a polština, v níž vedeme rozhovor.

„Tady každý ví o každém všechno,“ ukazuje Andrij k vývěsce se jmény farníků. Když uslyší, že se s Myrou bavíme polsky, přejde do chabé polštiny i on. „Musíme si hostů vážit,“ vysvětluje a hned dodává: „Ale rusky bych s vámi nemluvil. To by mne vyobcovali,“ spiklenecky pokukuje po svých kamarádech. Na mou poznámku, že polštinu mi na rozdíl od ruštiny toleroval i obsluhující personál populární lvovské restaurace Kryjivka, která je jedním z nejvýraznějších lvovských památníků činnosti Ukrajinské povstalecké armády, reaguje několikaminutovou přednáškou.⁹ S Poláky sice mají mnoho nevyřízených účtů, ale měli by se vidět i dobré příklady, které dávají světu. Jedním z nich je „hrdý nacionalismus“, kterého mají ostatně i sami Ukrajinci na rozdávání.

⁹ Kryjivka, ukrajinsky bunkr, zemljanka, je regionálně velmi známá lvovská restaurace, vyhlášená svou stylizací do podoby muzea činnosti UPA, obsluhou oblečenou do vojen-

K výkladu, v němž uvádí do souladu protiklad mezi nacionalismem a oslavou multikulturní minulosti regionu, se Andrij vrací o pár hodin později při společné zpáteční cestě autobusem do Lvova. Mezi cestujícími koluje několik čísel satirického občasníku, grafikou i obsahem textů odkazujícího k období, kdy byl Lvov součástí Rakousko-Uherska. Osazenstvo autobusu střídavě zpívá ukrajinské, polské (a jeden z cestujících snad i české) zlidovělé písničky, které, podobně jako tu o kanonýru Jabůrkovi, lze ve stejných nápěvech nalézt po obou stranách ukrajinsko-polské hranice. Jako by mráz za okny autobusu klouzajícího podzimní mlhou odnikam nikam zmrazil i dějiny následující po Švejkově zatčení. A v tomto okamžiku vzájemného potvrzování bratrství neznajícího času ani hranic mi Andrij řekne: „Vidíš, toto je ta *naše* (zvýraznění autor) kultura, na kterou jsme hrdí. Ode dneška to bude Švejk ve Skelivce každému připomínat. Je to stejné jako s tím přehledem darů skelivských farníků zveřejněných v zádveři cirkve: patříme k sobě, protože o sobě víme všechno.“

Postava vojáka Švejka se ocitá v nových souvislostech. Švejk není jen „nejslavnějším hrdinou“ spjatým se Skelivkou nebo postavou, jejímž prostřednictvím dochází k přeshraničnímu soupeření o to, kdo si ji úspěšněji přisvojí. Švejk je v mnoha ohledech „místní“, což mimo jiné znamená i to, že je rozkročen po obou stranách ukrajinsko-polské hranice. Zároveň je však Švejk pro tuto „transnacionální“ rozkročenost také, řečeno Andrijovými slovy, „náš“, tedy součástí nároků, které klademe na ty, o kterých „víme všechno“. Prostřednictvím Švejka mi tak Andrij za asistence ostatních cestujících v autobuse odkrývá takový typ nápodoby, který není zcela vědomý a který je tak i ve výzkumných rozhovorech obtížně verbalizovatelný.

Takovouto nevědomou nápodobu, která je stále těsně doprovázena sociálním jednáním, má na mysli i Girard [2008], když uvažuje o mimetické touze. Ve svých úvahách vychází Girard z Aristotelova tvrzení, že „člověk se od ostatních živočichů liší tím, že má největší sklon napodobovat“ [Aristoteles. *Poetika* (48b) in Girard 2008: 7]. Girard z toho usuzuje, že naše touha se vždy rodí z nápodoby touhy někoho jiného, kterého považujeme za vzor [Girard 2008: 7]. Takováto mimetická touha přitom není autonomní touhou jednotlivce, ale jde o touhu „zrozenou z nápodoby, o touhu získanou prostřednictvím jiné osoby“ [Kišš 2010: 33]. Jejím prostřednictvím dochází ke zmnožování individuálních obrazů a ty se stávají formující součástí kolektivního My. Druhý, který je objektem touhy, je tímto toužením uznán jako odlišný od toužícího a také jako jeho vzor.

Mimetická touha je tak vymezena trojúhelníkem, jehož vrcholy tvoří subjekt touhy, prostředník touhy a objekt touhy. Pokud je touha podle Girarda vždy touhou „podle Druhého“, touhou „být Druhým“, pak lze Švejka vidět jako prostředek mimetické touhy, jako nástroj, jehož pomocí se lze Druhého zmocnit. Podle Girarda je totiž touha podle Druhého vždy touhou být Druhým [Girard

ských uniforem UPA, hraným (?) značně nevybíravým chováním vůči každému, kdo se zdráhá projevit veřejnou podporu ukrajinskému nacionalismu, a příležitostnými nápisy, které mají daleko k dnešní představě o politicky korektním vztahování se k příslušníkům národnostních a náboženských menšin.

1998: 97]. V kontextu Girardových úvah se najednou Švejek neobjevuje ve známé podobě usměvavého a trošku pomalejšího chlapíka, který při pokuřování fajfky a za glosování „To chce klid“ vytváří prostor pro internacionální sbratření. Švejek, rozvíjíme-li girardovský motiv, je transformován do prostředku, který nemá za úkol druhého přiblížit, ale prostřednictvím touhy po Druhém s tímto Druhým splynout a takto se jej i zmocnit.

Švejek jako hraniční objekt

Důrazy na nejasnou ontologii Švejka v karnevalových švejkovských slavnostech (Bachtin), těsnou provázanost subjektu, objektu a zobrazení a na mocenský prvek v jejich vztazích (Taussig), spolu s rolí Švejkových soch jako prostředku mimetické touhy stát se Druhým (Girard) vtažují na scénu poslední porozumění Švejkovi, jemuž se zde chci krátce věnovat. Jde o takovou interpretaci Haškova hrdiny, ve které se Švejek objevuje jako to, co Star a Griesemer nazývají hraničním objektem (*boundary object*). Star a Griesemer [1989] zavedli tento pojem jako analytický koncept pro takové objekty, které umožňují koordinaci bez toho, že by muselo mezi jednotlivými aktéry dojít ke konsenzu o cílech a významech tohoto jednání. V tomto ohledu jsou hraniční objekty tvárné a přizpůsobivé. Různí aktéři s nimi mohou různými způsoby nakládat a pozměňovat je. Jeden konkrétní způsob zacházení není pro podstatu těchto objektů určující. Lidé, které jsem potkal ve Skelivce, Přemyšli a Užhorodu, zacházeli přes vylíčené podobné rysy se Švejkem v mnohém odlišně. Ovšem vždy se jej snažili přizpůsobit místním potřebám a omezením. Přestože Švejek nabývá tolika různých podob a je proměnlivý, stále zůstává schopen spojovat různá sociální prostředí. V tomto ohledu je také dobrým prostředkem komunikace. Nefiguruje zde pouze jako metafora (např. Švejek – Západ), ale i jako metonymie (např. Švejek – krycí jméno vojáků Ukrajinské povstalecké armády).

Příkladně se tato komunikační role Švejka objevuje ve vyprávění pana Łukasze (nar. 1952), jednoho z účastníků skupinové diskuze o proměnách vnější hranice EU, kterou jsem vedl v Přemyšli v roce 2008. Když se má pan Łukasz vyjádřit k podobám polsko-ukrajinských kontaktů, zmíní, po delším komentáři k restrikcím přeshraničního obchodu a kratičké zmínce o napětí mezi katolíky východního a západního ritu, i delší historii regionu. Při této souvislosti také vzpomene dobrého vojáka Švejka.

„O Operaci Visla jsme tady samozřejmě věděli všichni,“ začíná pan Łukasz svůj historický exkurz odkazem na masové přesídlení polských Ukrajinců z let 1947–1950 do oblastí získaných na Německu, při kterém muselo své domovy opustit na 140 000 osob. „To nešlo nevědět. Jenom si vezměte ty opuštěné domy a cerkve. Byly i vesnice, které byly celé vystěhované. Nemluvílo se o tom, že to bylo zlo, ale mluvilo se o tom stejně, jako se mluvilo o všech těch zvěrstvech UPA. Za hranicí pak (...) to jsme také věděli, co se dělo našim příbuzným, kteří zůstali za hranicí, na ukrajinské

straně. Já vám to řeknu takto: my jsme věděli o všem, co oni udělali nám, a jim (obyvatelům Ukrajiny – pozn. autora) zase říkali, co jsme jim udělali my.“

Do rozhovoru vstupuje paní Ewa (nar. 1968):

„Dnes se už o tom nemluví. Dnes se mluví zase o jiných věcech. O hranici, která nerozděluje, ale spojuje, tak tomu říkají. Nám to ale nemusí nikdo říkat, vždyť tady má spousta lidí ještě na Ukrajině rodiny.“

Souhlasné příkyvování v sále. Pan Łukasz pokračuje:

A víte co? Ještě tohle vám řeknu, když jste Čech. (...) Jel jsem tam jednou, to už byly 80. léta, na hřbitov. (...) A když jsem tam pak seděl, u bratrance doma, koukám, on tam má v knihovně Švejka. Úplně stejné vydání, jako jsme měli my!“

Po krátkém exkurzu o oblíbených pasážích v Haškově románu se pana Łukasze ptám, jak se přihodilo, že se v obou domácnostech objevila stejná kniha.

„My toho Švejka tady známe všichni,“ reaguje. „No řekněte, kdo kdy něco napsal tady o nás? Já vím, že Švejk byl Čech. Ale je to také jeden z nás.“

Žádný protest v sále.

„Co tím myslíte, když říkáte – jeden z nás?“ kladu doplňující otázku.

Paní Ewa se znovu zapojuje do rozhovoru:

„No vždyť vám to říkáme, tady byla fronta, že, tak se to píše v tom Švejkovi. Ale předtím tady nebyla žádná hranice, ta byla až... já nevím, mnohem dál. Můj strýc bydlel pod Lvovem, to bylo přeci polské město. Tady to byla jedna země. Nejenom za Rakouska, od vždy.“

Příkyvování, ticho.

(Přemyšl, 2. června 2008)

V této ukázce ze skupinového rozhovoru se objevuje celá řada témat. K motivům, které byly identifikovány v Andrijově vyprávění cestou ze Skelivky (jednota a nárok na druhého), se přidávají ještě další. Trauma a mluvení nebo mlčení o něm („tady jsme o tom věděli všichni“). Napětí mezi národní historií a pamětí („my jsme věděli“ vs. „nám říkali“). Vztah mezi politikou státu a osobní zkušeností („nám nemusí nikdo říkat... vždyť tam máme rodinu“). Švejk do konverzace těchto témat vstupuje jako katalyzátor: pomáhá mluvčím vyjádřit podstatu jejich sdělení a znásobit jeho efekt. Švejk však dokáže spojovat pouze určité události a osudy. Proklamovaná polsko-ukrajinská blízkost, kterou panu Łukaszovi a paní Ewě pomáhá Švejk vyjádřit, je striktně vázána pouze na období před vytyčením stávající polsko-ukrajinské hranice. Zatímco tedy mluvit o Ukrajincích a Polácích ve spojitosti se Švejkem znamená vždy mluvit v jistém smyslu „o nás“, rozhovory o pozdějších historických událostech, kterým již Švejk neasistoval, jsou už pouze hovory „o nich“.

Ovšem hraniční objekty, stejně jako Švejk, vedle toho, že spojují odlišné sociální světy, také vytvářejí a reprodukují jejich hranice. Ve Skelivce, Přemyšli i Užhorodu nešlo pouze o odlišení místních a cizích, ale i o oživení referencí na alternativní geografie. V promluvách, písničkách i neverbálním jednání znovu povstávaly odkazy na existenci starého Rakouska, Halyčiny, Kresů, Českosloven-

ska a Podkarpatské Rusi a hranici mezi Východem a Západem. To je také důvod, proč jsou tyto objekty hraniční. Další schopností hraničních objektů je jejich schopnost překračovat hranice. Není to jenom Švejk – literární postava na stránkách Haškova románu, kdo se pohybuje prostorem západního ukrajinského pohraničí a v důsledku tohoto pohybu se pozvolna proměňuje z pražského zlodějčeka psů v postavu protiválečného hrdiny. Stejně tak dochází k proměně porozumění Švejka u jeho čtenářů, kteří na různých stranách státních hranic pod vlivem jazykového převodu a širšího čtenářského kontextu akcentují různé důrazy Haškova románu, nebo pod vlivem Švejkova ztvárnění v jednotlivých sochách. Tak, jak v Haškově knize Švejk podstupuje svou anabázi, vytváří skupinu svých čtenářů a obdivovatelů. Tak, jak se v různých prostředích objevují aktualizované interpretace Haškova textu, stává se Švejk prostředkem geopolitické a regionální identifikace. A tak, jak je Švejk ztvárněn v postupně vztyčovaných sochách, disputuje lokální historii s mnohem silněji ustavenými reprezentacemi minulosti podporovanými státem. Švejk, jako hraniční objekt, je sice produktem různých, vzájemně na sebe ne nutně reagujících reprezentací a jednání, přesto však s natolik silnou strukturou, že přes tyto rozdílnosti dokáže zprostředkovávat pocit kulturní (a politické) blízkosti.

Takto, jako hraniční objekt zprostředkovávající kulturní blízkost společnosti po obou stranách státní hranice, Švejk opět disputuje s mocí národního státu, který v posledních sto letech usiluje o monopol na její vytváření. Pojem kulturní blízkost (*cultural intimacy*) rozpracovává Herzfeld [2007], který tuto blízkost studuje právě jako efekt státu. Pojem kulturní blízkost je mu analytickým nástrojem, jehož prostřednictvím chce porozumět vlivu státu na jednání a myšlení svých členů [Herzfeld 2007: 15]. Kulturní blízkost v tomto pojetí odkazuje ke sdílení známých a rozpoznatelných rysů, které určují členství ve skupině. Rozdíl mezi Herzfeldovou intencí a mou je pak v tom, že Herzfeld buduje pojem kulturní blízkosti pro osvětlení možnosti existence národního státu, kdežto já se snažím prostřednictvím tohoto pojmu vyvázat své téma z pout státu a jeho optiky. Kulturní blízkost, kterou Švejk lidem po obou stranách hranice zprostředkovává, není dílem státu, ale vzniká bez ohledu na stát, resp. státu navzdory.

Závěr: vztah interpretace, paměti, objektu a mimesis

Ve svých vůči státu rozkladných aktivitách jsou zprostředkované nové Švejkovy příběhy kontinuálním pokračováním aktivit Haškova románového hrdiny. Podobně jako byly Švejkovy *proti-státní* aktivity na stránkách románu svým podvrácením moci starého Rakouska nepřímou zapojeny do budování nástupnických národních států ve smyslu, v jakém uvažují o nacionalismu Billig [1995] nebo Edensor [2002], tak i nyní jeho proti (národnímu) státu namířená činnost vytváří prostor pro vznik něčeho nového. V nabídnutých reinterpretacích Švejka je přítomna jak kontinuita, tak i diskontinuita výkladu této postavy. Aby subverzivní moment Haškova Švejka zažívajícího svá dobrodružství za světové války působil i v současnosti, je třeba Švejka reinterpretovat. Tato diskontinuita nové inter-

pretace pak umožňuje trvání původního záměru díla v soudobých podmínkách. Ukázal jsem, že původní subverzivní moment Haškova Švejka obsažený ve Švejkových protistátních aktivitách, lze uchovat pouze do té míry, do jaké jej v nových podmínkách nově interpretujeme. Aby byl „původní význam“ Haškova Švejka uchován i v novém kontextu současné polsko-ukrajinské situace (rekontextualizace), musel být jeho výklad (reinterpretací) pozměněn. Kontinuity výkladu hlubšího smyslu díla je tak dosaženo diskontinuitou jeho interpretace.

Toto zjištění pak otevírá novou cestu pro to, jak v souvislosti s porozuměním kreativní kreolizaci v intenci Lavie a Swedenburga [Lavie, Swedenburg 1996] uvažovat o tvorbě nových kulturních prvků. Zatímco dosud bylo o kreolizaci uvažováno pouze ve smyslu dílčích modifikací kulturních prvků (např. jazyka nebo artefaktů), kontexty porozumění Švejkově anabázi v západním ukrajinském pohraničí a politické užívání této anabáze ukazují, že výsledkem kulturní změny může být i vznik zcela nových kulturních prvků. V textu jsem ukázal, jak v západním ukrajinském pohraničí dochází prostřednictvím vztyčování soch Švejka a je doprovázejících oslav k narušení státem produkováných reprezentací minulosti. Nové příběhy dobrého vojáka Švejka, pro které se v těchto událostech otevírá prostor, jsou výrazně tvarovány lokálním politickým kontextem. Švejk v těchto nových souvislostech působí nejenom jako prostředek subverze sociálních hranic (jak jej známe z Haškova románu), ale nově i jako prostředek rozrušování geopolitických hranic. Svým potenciálem podvracet pomáhá vytvářet prostor pro rekonfiguraci státem podporovaných hierarchií. Toto je umožněno zaprvé tím, jak jsou různé reprezentace Švejka vsazeny do kutilských aktivit švejkovských slavností; zadruhé pak tím, jak se Švejk stává prostředkem mimesis – touhy po tom zaujmout místo Druhého. Tato touha po Druhém, jejímž efektem je transformace sociálních vztahů, je mi dalším dokladem profilace postavy Švejka do podoby hraničního objektu.

Sledované švejkovské slavnosti, při kterých docházelo ke vzpomínání na Švejka a jeho dobu, se tak, vedle dalších cílů jejich organizátorů, staly rovněž nástrojem kolektivního začleňování (*re-membering*) relevantních aktérů do sítě vztahů, opakovaným vytvářením úmluvy. Toto vyčleňování-a-zачleňování a uspořádávání (*re-membering*) se týká i samotné mezistátní hranice, kterou Švejk svou nově získanou *agency* atakuje. Procesy vymezování, uspořádávání a odlišování jako důsledky existence hranice i nadále přetrvávají (protože přetrvává i samotná západní hranice Ukrajiny), ale Švejkovou činností dochází k posunům v zacílení těchto procesů. Centrum a okraj si vyměnily pozice, a na místo pocitu kulturní blízkosti s Kyjevem či Varšavou je zdůrazňována sounáležitost s obyvateli přeshraničního regionu.

Reprezentace minulosti, které Švejk pomáhá ustavovat, jsou příkladem odporující paměti (*counter memory*). Jsou nejenom konkrétními příklady kritiky dominantní ideologie národnostně a jazykově homogenní Haliče s jednotnou minulostí – pamětí. Můžeme jim také rozumět jako projevu nesouhlasu (a snad i nedůvěry) k představě minulosti zprostředkované státem. Jako viditelné-a-slyšitelné tyto odporující paměti umožňují překonat omyl přístupu k minulosti, který

je založen na rozlišování mezi „pravdou“ a „ideologií“. Místo toho nabízejí možnost vztáhnout konstrukci regionu i minulosti k těm, jejichž reprezentace minulosti (rozuměj: představy o současnosti) jsou upozadovány. Takto nové příběhy dobrého vojáka Švejka jako příklad vzdorující paměti osvětlují povahu spojení mezi státem (hegemonním řádem) a historickými reprezentacemi.

JAKUB GRYGAR je sociální antropolog, svůj zájem o antropologii hranic, sociální paměť a mobilizaci etnických a národních identit propojuje se studiem (re)produkce sociálního a politického řádu. Tato témata sleduje v etnografickém studiu ustavování vnější hranice EU v polsko-běloruském a polsko-ukrajinském pohraničí a při studiu procesů sociálního vylučování Romů v českých městech.

Literatura

- Andruchovyč, Jurij. 1993. *Московиада*. Івано-Франківськ: Лілея-НВ.
- Andruchovyč, Jurij. 1996. *Перверзія*. Івано-Франківськ: Лілея-НВ.
- Anzaldúa, Gloria E. 1987. *Borderlads / La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Auslander, Mark. 2011. *The Accidental Slaveowner: Revisiting a Myth of Race and Finding and American Family*. Athens: University of Georgia Press.
- Bachtin, Michail. 2007. *Francois Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*. Praha: Argo.
- Bakhtin, Mikhail. 1986. *The Problem of Speech Genres. Speech Genres and Other Late Essays*. Austin: University of Texas Press.
- Balandier, Georges. 2000. *Politická antropologie*. Praha: Dauphin.
- Ballinger, Pamela. 2004. „‘Authentic Hybrids’ in the Balkan Borderlands.“ *Current Anthropology* 45 (1): 31–60.
- Barth, Fredrik (ed.). 1969. *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Billig, Michael. 1995. *Banal Nationalism*. London: Sage Publications.
- Bilyčenko, Stanislav. 2010. „На що схожа електоральна карта України.“ *Українська правда* [online] 24. 1. 2010 [cit. 13. 2. 2007]. Dostupné z: <<http://www.pravda.com.ua/articles/2010/02/24/4805944/>>.
- Bohannan, Laura. 1966. „Shakespeare in the Bush. An American Anthropologist Set Out to Study the Tiv of West Africa and Was Taught the True Meaning of Hamlet.“ *Natural History* 75: 28–33.
- Brown, Kate. 2005. *A Biography of No Place: From Ethnic Borderland to Soviet Heartland*. New York: Harvard University Press.
- Bruner, Edward M. 1993. „Introduction: The Ethnographic Self and the Personal Self.“ Pp. 1–25 in P. Benson (ed.). *Anthropology and Literature*. Urbana, Chicago: University of Illinois Press.
- Burke, Peter. 2011. *Co je kulturní historie?* Praha: Dokořán.
- Buzalka, Juraj. 2008. *Nation and Religion. The Politics of Commemorations in South-East Poland*. Münster: LIT Verlag.
- Clifford, James. 1986. „Introduction: Partial Thruths.“ Pp. 1–26 in James Clifford, George Marcus (eds.). *Writing Culture*. Berkeley: University of California Press.

- Copsey, Nathaniel. 2006. *Echoes of the Past in Contemporary Politics: The Case of Polish-Ukrainian Relations* [online]. Brighton: Sussex European Institute [cit. 10. 8. 2012]. Dostupné z: <<http://www.sussex.ac.uk/sei/documents/sei-working-paper-no-87.pdf>>.
- de Certeau, Michel. 1984. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.
- Donnan, Hastings, Thomas M. Wilson. 1999. *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State*. Oxford, New York: Berg.
- Edensor, Tim. 2002. *National Identity, Popular Culture, and Everyday Life*. London: Berg.
- Eriksen, Thomas H. 2003. „Creolization and Creativity.“ *Global Networks* 3 (3): 223–237.
- Gellner, Arnošt. 1993. *Národy a nacionalismus*. Praha: Hřibál.
- Girard, René. 1998. *Lež romantismu a pravda románu*. Praha: Dauphin.
- Girard, René. 2008. *O původu kultury: hovory s Pierpaolem Antonellem a Joãem Cezarem de Castro Rocha*. Brno: CDK.
- Gluckman, Max. 1954. *Rituals of Rebellion in South-East Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gluckman, Max. 1963. *Order and Rebellion in Tribal Africa*. New York: Free Press.
- Green, Sarah F. 2005. *Notes From the Balkans: Locating Marginality and Ambiguity on the Greek-Albanian Border*. Princeton: Princeton University Press.
- Grossman, Jan. 2001. „Kapitoly o Jaroslavu Haškovi.“ Pp. 474–482 in Michal Příbáň (ed.). *Z dějin českého myšlení o literatuře 1 (1945–1948)*. *Antologie k Dějinám české literatury 1945–1990*. Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR.
- Grygar, Jakub. 2003. „Strážci paměti. Autobiografické vyprávění a normativní aspekty kultury ve Stonavě na Těšínsku.“ *Český lid. Etnologický časopis* 90 (2): 135–159.
- Halbwachs, Maurice. 2009. *Kolektivní paměť*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Halemba, Agnieszka. 2008. „Virgin Mary and the Border: Identity Politics of the Greek Catholic Church at the Ukrainian/Slovak Borderland.“ *Sociológia* 40 (6): 548–565.
- Handler, Richar, Daniel Segal. 1990. *Jane Austen and the Fiction of Culture: An Essay on the Narration of Social Relations*. Tucson: University of Arizona Press.
- Hašek, Jaroslav. 1962a. *Osudy dobrého vojáka Švejka (Díl I a II)*. Praha: Československý spisovatel.
- Hašek, Jaroslav. 1962b. *Osudy dobrého vojáka Švejka (Díl III a IV)*. Praha: Československý spisovatel.
- Heers, Jacques. 2006. *Svátky bláznů a karnevaly*. Praha: Argo.
- Herzfeld, Michael. 2007. *Zażyłość kulturowa. Poetyka społeczna w państwie narodowym*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Jankovič, Milan. 1960. *Umělecká pravdivost Haškova Švejka*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd.
- Kattago, Siobhan. 2012. *Memory and Representation in Contemporary Europe. The Persistence of the Past*. Farnham, Bzrlington: Ashgate.
- Kiliás, Jaroslav. 2005. „Někerej Maďar taky za to nemůže, že je Maďar‘: o sociologickém popisu národní identifikace.“ *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 41 (4): 675–692.
- Kišš, Marián. 2010. „René Girard a jeho mimetická teorie společnosti.“ *Historická sociologie* 2 (2): 31–52.
- Kosík, Karel. 2003. „Hašek a Kafka neboli groteskní svět.“ Pp. 103–112 in Michal Příbáň (ed.). *Z dějin českého myšlení o literatuře 3 (1958–1948)*. *Antologie k Dějinám české literatury 1945–1990*. Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR.
- Kurczewska, Joanna (ed.). 2006. *Polish Borders and Borderlands in the Making. From the Field Studies of Polish Sociologists and Anthropologists*. Warsaw: IFiS Publishers.
- Lavie, Smadar, Ted Swedenburg. 1996. „Introduction.“ Pp. 1–25 in Smadar Lavie,

- Ted Swedenburg (eds.). *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity*. Durham: Duke University Press.
- Lévi-Strauss, Claude. 1996. *Myšlení přírodních národů*. Praha: Dauphin.
- Leydesdorff, Selma, Luisa Passerini, Paul Thompson. 1996. *Gender and Memory (Memory and Narrative)*. Oxford: Oxford University Press.
- Misztal, Barbara. 2003. *Theories of Social Remembering*. Philadelphia: Open University Press.
- Naryan, Kirin. 2007. „Etnografie a beletrie: kde je hranice?“ *Biograf* 43–44: 69–86.
- Nora, Pierre (ed.). 1992. *Les Lieux de mémoire*. Paris: Les Frances, La République, Le Nation.
- Olbracht, Ivan. 1921. „Osudy dobrého vojáka Švejka za světové války.“ *Rudé právo* 15. 11. 1921.
- Olick, Jeffrey K. 2008. „From Collective Memory to the Sociology of Mnemonic Practices and Products.“ Pp. 151–161 in Astrid Erll, Ansgar Nunning (eds.). *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Pokorná, Anna. 2009. „Domov pod pokličkou: K antropologii jídla.“ *Biograf* [online] 49 [cit. 13. 2. 2007]. Dostupné z: <<http://www.biograf.org/clanky/clanek.php?clanek=4903>>.
- Prochasko, Taras. 2002. *Непрости. Івано-Франківськ: Лілея-НВ*.
- Prochasko, Taras. 2005. *З цього можна зробити кілька оповідань. Івано-Франківськ : Лілея-НВ*.
- Ptáček, Lubomír. 2003. „Fenoméni Švejka.“ *Neviditelný pes* [online] 9. 6. 2003 [cit. 13. 2. 2007]. Dostupné z: <http://archiv.neviditelnypes.lidovky.cz/clanky/2003/06/30885_11_0_0.html>.
- Rodman, Margaret C. 1992. „Empowering Place: Multilocality and Multivocality.“ *American Anthropologist* 94 (3): 640–656.
- Rosaldo, Renato. 1989. *Culture and Truth*. Boston: Beacon Press.
- Smith, Anthony D. 1999. *Myth and Memory of the Nation*. Oxford: Oxford University Press.
- Star, Susan Leigh, James R. Griesemer. 1989. „Institutional Ecology, ‘Translations’ and Boundary Objects: Amateurs and Professionals in Berkeley’s Museum of Vertebrate Zoology, 1907–39.“ *Social Studies of Science* 19 (3): 387–420.
- Stewart, Charles (ed.). 2007. *Creolization: History, Ethnography, Theory*. Walnut Creek: Left Coast Press.
- Strathern, Mary. 1990. „Out of Context: The Persuasive Fictions of Anthropology.“ Pp. 80–130 in M. Manganero (ed.). *Modernist Anthropology*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Škabraha, Martin. 2004. „Jak (ne)rozumím Haškovu Švejkovi.“ *Téma. Literární časopis pro esejistické myšlení* 2 (7) [cit. 13. 2. 2007]. Dostupné z: <<http://www.gasbag.wz.cz/tema/rocnik2/cislo7/07-18.htm>>.
- van Houtum, Henk, Olivier Kramsch, Wolfgang Zierhofer. 2005. *B/ordering Space*. London: Ashgate.
- Visweswaran, Kamala. 1994. *Fictions of Feminist Ethnography*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Wanner, Catherine. 1998. *Burden of Dreams: History and Identity in Post-Soviet Ukraine*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University.
- Wilson, Thomas M., Hastings Donnan (eds.). 2005. *Culture and Power at the Edges of the State. National Support and Subversion in European Border Regions*. Münster: LIT Verlag.
- Zandy, Janet (ed.). 1995. *Liberating Memory: Our Work and Our Working-Class Consciousness*. London: Rutgers.