

## Kapitola V (TP)

### Narativní modalita

Základními stavebními prvky narativních světů jsou kategorie osoby, přírodní síly, stavu, události, akce, interakce, duševního života atd., které jsme zavedli v kapitolách I – IV. Opakujeme však, že svět je makrostruktura a jeho „řád“ je určen globálními omezeními. Fikční světy narativu jsou organizovány makro-operacemi dvojího druhu. První z nich, *výběr*, rozhoduje, které kategorie budou do konstruovaného světa připuštěny jako jeho složky. Výběrem je určen kategoriální typ světa: svět s jednou osobou nebo s více osobami, svět fyzických nebo duševních událostí, svět intencionálního konání nebo neintencionálních procesů, svět s přírodou nebo bez přírody apod. Tyto typy jsou ideální struktury, které vytvářejí kategoriální řád konkrétního fikčního narativního světa tím, že se mnoha a různými způsoby spojují (jak jsme to pozorovali v kapitolách I a III). Druhá, *formativní operace*, tvaruje narativní světy ve struktury, které mají schopnost tvořit (generovat) příběhy. Hlavní formativní faktory tohoto druhu jsou modalita. Hrají tuto úlohu proto, že mají přímý vliv na konání: jsou to rudimentární a nevyhnutelná omezení, která musí osoby jednající ve světě přijmout.<sup>1</sup> Jestliže například v určitém světě nějaká norma zakazuje určitý druh akce, pak to má vliv na konání všech obyvatel tohoto světa. V teorii akce postihl rozhodující úlohu modalit von Wright (1968), v naratologii jejich globální formativní potence rozpoznali implicitně Vladimír Propp a explicitně A. J. Greimas.<sup>2</sup>

1. Modální systémy. Moderní období logicko-sémantické analýzy modalit začalo dvěma kroky: (1) Z klasické (aristotelské) aletické modalit vydělil von Wright nový, deontický (normativní) systém: „Člověk může porušit normativní řád (může proti němu

hřešit), nemůže však porušit zákony přírody (nemůže proti nim hřešit)“; proto „je z formálního hlediska mnohem vhodnější považovat tyto dva druhy modalit, deontickou a logickou, za navzájem nezávislé“ (von Wright 1968, s. 65, 61). Von Wright postřehl, že operátory deontických a aletických modalit mají stejnou formální strukturu a že tato struktura odpovídá trojici logických kvantifikátorů (1968; viz též Follesdal a Hilpinen 1971, s. 8; Hintikka 1971, s. 62; Kalinowski 1972, s. 80; Aquist 1987, s. 8-11). Jiní logikové ukázali, že rovněž axiologické operátory (Rescher 1969; Ivin 1970) a epistemické operátory (Hintikka 1962; Hintikka a Hintikka 1989, s. 17-35) mohou být podobně uspořádány v trojici. V tabulce 2 – která je rozšířením tabulky von Wrightovy (1968, s. 14) – zobrazujeme v analogii s kvantifikátory soubor modálních systémů, který jsme přijali pro naši fikční sémantiku.<sup>3</sup>

Tabulka 2

Kvantifikátory	Operátory			
	Aletické	Deontické	Axiologické	Epistemické
E existenční	M možný	D dovolený	A hodnotný	K známý
~E negativní	~M nemožný	~D nedovolený	~A nehodnotný	~K neznámý
~E~ obecný	~M~ nutný	~D~ povinný	~A~ bez hodnoty	Ko míněný

V aktuálním světě mají konatelé co činit se propleteným svazkem modálních omezení. Avšak ve formování fikčních světů mohou být modální systémy rozmanitě manipulovány. Základní, ale nejproduktivnější manipulace spočívá v tom, že se jeden systém povýší do dominantní pozice a tak blokuje působení jiných systémů. Vznikají tak modálně stejnorodé fikční světy. V těchto světech se vytvářejí základní („atomické“) příběhy, jádro narativity. Předvedeme tento narativní potenciál tím, že naznačíme, jak jednotlivé modální systémy strukturují fikční světy.

2. Aletická omezení. Aletické modality možnosti, nemožnosti a nutnosti určují základní podmínky fikčního světa, zejména jeho kauzalitu, časové a prostorové parametry, jakož i akční schopnosti osob.

2.1. Přirozené a nadpřirozené světy. Jestliže modality aktuálního světa určují, co je možné, nemožné a nutné ve světě fikčním, vzniká přirozený fikční svět. Přirozené fikční světy jsou jedním případem v obsáhlé sbírce „fyzikálně možných“ světů (Bradley a Swartz 1979, s. 6; viz též Rescher 1975, s. 144-149; též Pr.2.2 výše); v těchto světech neexistuje a neudává se nic, co by porušovalo zákony aktuálního světa. Kirkham definuje

týž soubor světů s použitím jiného termínu: „Zvláštní důležitost má pomnožina *přirozeně* možných světů, podmnožina, která vykazuje všechny a pouze ty přírodní zákony, které jsou zákony aktuálního světa“ (1992, s. 15). Aletické podmínky přirozeného světa určují povahu všech entit světa, zejména povahu jeho osob. Fikční osoby přirozeného světa jsou možné protějšky lidských bytostí, jejich vlastnosti a akční schopnosti jsou fikční projekce atributů aktuálních osob.<sup>4</sup> Například chůze je akce možná pro takovou fikční osobu, kdežto učinit se neviditelnou možné není.

Fikční světy, které porušují zákony aktuálního světa, jsou fyzicky nemožné, nadpřirozené světy. Jejich hlavním formativním principem je nové rozložení A-operátoru: co je nemožné v přirozeném světě, stává se možným v jeho nadpřirozeném protějšku. Chci rychle předejít jednomu vážnému nedorozumění, které vzniká, když se má fyzická a logická (ne)možnost. Logikové možných světů podávají jasné vysvětlení tohoto rozdílu: „Možným světem“ ... rozumíme nejen *fyzicky* možný svět. Do možných světů zahrnujeme nespočetné světy, které jsou fyzicky *nemožné*...Fyzicky možné světy jsou vlastní podmnožinou všech možných světů; nebo, chceme-li vymezit tento rozdíl ostřeji, řekneme, že množina fyzicky možných světů tvoří vlastní podmnožinu všech *logicky* možných světů“ (Bradley a Swartz 1979, s. 6 a schéma 1.c; viz též Rescher 1975, s. 155-161; Nolt 1984, s. 55). Jinými slovy, fyzicky nemožné světy jsou možné logicky. Pouze světy, které obsahují nebo implikují protiklad, jsou logicky nemožné nebo nemožné *simpliciter* (Pr.2.2, VI.4.2). Použití modálního kritéria pro rozlišení přirozených a nadpřirozených světů nám dává možnost vyhnout se ontologickým závazkům a subjektivním míněním a zároveň obchází účinek změn ve vědeckém poznání a v interpretaci přírodních zákonů.

Nové rozložení M-operátoru určuje strukturu nadpřirozeného světa v několika podstatných rysech:

a) Nadpřirozený svět obývají fyzicky nemožné bytosti – bozi, duchové, příšery atd. Jsou obdařeny vlatnostmi a akčními schopnostmi, které jsou odepřeny osobám světa přirozeného. Nadpřirozené bytosti často ztělesòují přírodní sílu, takže to, co je neintencionální příčinnost událostí ve světě přirozeném stává se intencionálním konáním v nadpřirozeném protějšku.

b) Vybrané osoby přirozeného světa nabývají vlastností a akčních schopností, které nejsou dány obyčejným osobám tohoto světa, např. stát se neviditelným, létat na koberci apod. Tento postup vytváří hybridní osoby, hrdiny mýtù, pohádek a legend, kteří jsou schopni vykonávat nadpřirozené činy a zároveň zůstávají přirození ve svých základních vlastnostech (zejména smrtelnosti).

c) Neživé předměty jsou personifikovány, tj. získávají duševní život a intencionalitu: socha se stává konatelem – legenda o Donu Juanovi, narativy Alexandra Puškina, povídka Prospera Meriméea „La Vénus d'Ille“ (Jakobson 1987; Todorov 1970, s. 84-85, 92-93), mluvící zrcadlo v pohádkovém světě atd. V tomto ohledu jsou zvířata jako mezilehlá kategorie fikční sémantiky (II.2) zvláště tvárná. Ve světě zvířecích příběhù (jejich nejvýraznějším příkladem je bajka) se snadno přetvářejí v plně vyvinuté osoby s charakteristickými lidskými vlastnostmi a akčními schopnostmi, počítaje v to i schopnost řeči.

Přirozený svět generuje příběhy lidského osudu. Jsou to příběhy velmi různorodé, ale od samého počátku vypravěčství jsou obvykle tragické povahy.<sup>5</sup> Jejich nejběžnější průběh je degradace – od kulturnosti k divoštví („Výspa pokroku“ Josepha Conrada), od

civilizace k jejímu zničení („Příběh o nejdůležitější věci“ Jevgenija Zamjatina), od života k smrti (*Utrpení mladého Werthera* J.W. Goetha, *Smrt Vergiliova* Hermanna Brocha), od bohatství k chudobě (druhá část *Malé Dorritky*; viz výše III.3), od výsady k pokoření (*Král Lear* Williama Shakespeara), od lásky k zradě (*Paní Bovaryová* Gustava Flauberta), od rodiny k osamění (*Aracoeli* Elsy Morantové). Nadto, díky dobře známému „zákonu“ interakce, ameliorace jedné osoby obvykle vede k degradaci osoby jiné (viz Bremond 1973, s. 64; zde výše IV.1).

Nestálost nebo mizernost lidského osudu je zvláště nápadná v protikladu k rajským podmínkám existence bohů. V starověkých mýtech žijí bohové „snadno a odděleně od nás a žijí navždycky; jsou ve stálých konfliktech, ale nezažívají žádný skutečný zármutek nebo trvalou pohromu“ (Redfield 1975, s. 31). Je však paradoxní, že osobnosti mytologických bohů, jejich duševní život, motivace, akce a interakce jsou stejné jako u lidí (viz Barnes 1974, s. 121). Antropomorfismus božských bytostí je výmluvný pozůstatek původu nadpřirozeného světa: je to svět, který překračuje svět lidský, ale zároveň svět stvořený lidskou představivostí.

Aletický protiklad mezi přirozeným a nadpřirozeným světem přemostují světy mezilehlé. Sny, halucinace, šílenství, změněné stavy vyvolané drogami jsou fyzicky možné, lidské zkušenosti; zároveň se v těchto rámcích objevují fyzicky nemožné osoby, předměty a události. Fikční příběhy využily v mnoha formách a funkcích pozoruhodné možnosti mezilehlých světů v mnoha formách a funkcích. Zmiňme se jen o proleptickém a ověření rušícím využití snů (Traillová 1996, s. 16-17) a o zpochybňující funkci šílenství (*Dvojník* Dostojevského).

2.2. Aletické vybavení. Svět je zkonstruován jako přirozený nebo nepřirozený kodexovými aletickými modalitami, tj. omezeními, která jsou vložena na svět jako celek. Ale modalita jsou také subjektivní, specifické pro určitou osobu; jejich obor se liší od osoby k osobě.<sup>6</sup> Subjektivní M-operátor určuje, které akce jsou v oboru možností určité osoby. Tento operátor nereguluje příležitosti ke konání, nýbrž osobní „kompetenci dovedností“ (Greimas [1979] 1989, s. 11). Jestliže v oboru možností určité osoby je vidět nebo plavat, pak tato osoba má schopnost vidět nebo plavat, ať má nebo nemá příležitost tuto schopnost uplatnit. Nadpřirozené osoby (s výjimkou všemocných božstev) mají též své ohraničené aletické vybavení, určené jejich místem v panteonu, jejich oblastí vlády atd. Pro fikční sémantiku však je zajímavý především aletický potenciál přirozených (lidských) osob a můj výklad se omezuje na tento případ.

Ze sémantiky osoby a akce předložené v kapitolách II a IV vyplývá, že subjektivní M-operátor reguluje tři druhy schopností: fyzické - tělesné dispozice pro vykonávání akcí, nástrojové – dovednost pro výrobu a používání nástrojů, a duševní – rozpětí smyslů a obor duševních operací. Souhrn fyzických, nástrojových a duševních schopností osoby tvoří její aletické vybavení. Tento pojem je zobecněním Dantova „inventáře nebo repertoáru“ akčních mocností (1973, s. 120). Následuji tohoto filozofa tím, že označuji aletické vybavení osoby jako normální, jestliže odpovídá lidskému standardu, a jako podnormální, jestliže osoba trpí nějakým nedostatkem (například ztrátou čichu nebo zraku). Aletická ztráta, podotýká Danto, má vážné důsledky pro celou existenci osoby, protože „postihuje *veškerý slovník zkušenosti*“ (1973, s. 130). Fikční sémantika doplňuje Danta tím, že zavádí též opačný druh „odchylky“, aletické obohacení. V tomto případě se aletické vybavení osoby stává nadnormální, je nad standardem, avšak

nepřesahuje aletické podmínky přirozeného světa. Modální ztráta a obohacení stanoví hranice subjektivní schopnosti: od úplné invalidity k úžasné fyzické zdatnosti, od primitivních nástrojů k utopické technice, od idiotství a necitelnosti k tvořivosti a „paranormálním“ silám. Aletické vybavení osoby není předem a natrvalo stanoveno. Mění se dvojitým způsobem, nabytím nových schopností a ztrátou schopností existujících. Schopnosti se získávají především učením a vyučováním a ztrácejí se zapomínáním nebo ochromením.

Celková aletická struktura fikčního světa je určena společně kodexovými a subjektivními M-operátory; kodexové operátory tvarují celý svět, subjektivní vymezují oblasti jednotlivých osob. Zdrojem velké rodiny aletických příběhů je napětí mezi danými makro-podmínkami a vzpurnými subjektivními potencemi. Představme jejich nejdramatičtější exemplář – příběh aletického cizince.

2.3. Vidoucí mezi slepými. Aletický cizinec je fikční osoba, jehož aletické vybavení se odchyľuje v nějakém základním rysu od standardu světa. V narativu H. G. Wellse „Země slepých“ (1904) je aletický standard takový, že všichni obyvatelé světa postrádají zrak. Jinak „byli silní a schopní“ (s. 105) a citlivost jejich jiných smyslů byla zostřena. Suverenitu tohoto světa zajišťuje úplná zeměpisná a historická izolace. Přírodní katastrofa oddělila údolí od vnějšího světa, takže se stalo prakticky nedostupným. Historické izolace se dosáhlo, když se věk vidění změnil v legendu. Wells předznamenává Danta, když tuto specifickou aletickou ztrátu promítá v obecnou podmínku existence: ochuzení jazyka („jména pro všechny věci zrakové vymizela nebo se změnila“), psychologický posun („vytvořili si pro sebe nové představy pomocí svých citlivějších uší a konečků prstů“) a mytologické ozvláštňení („svět...byl nejdřív prázdná



díra ve skále, a pak přišly, nejdříve, neživé věci bez daru hmatu, a lamy a několik málo dalších tvorů, kteří měli slabé smysly, a pak lidé, a nakonec andělé“ (s. 113). Nunez, osoba obdařená zrakem, se zřítí náhodou do údolí a ocitá se v roli aletického cizince. Obyvatelé světa ho soudí podle svého aletického standardu a považují ho za podnormálního: jeho smysly jsou „nedokonalé“ a pronáší „slova bez významu“ (s. 111). Zato Nunez se cítí nadřazený postižené populaci a pokouší se sehrát scénář normálního světa: „V zemi slepých je jednooký králem“. Jeho coup d'état je však snadno zmařen, podřadnost jeho aletického vybavení dokázána a on sám je nucen přijmout postavení „služebníka“. Může se stát plnoprávným občanem tohoto světa jedině tehdy, jestliže se podrobí operaci, která ho zbaví zraku. Ačkoliv je silně přitahován k jedné ženě kmene slepých, Nunez odmítá toto konečné přispůsobení. Uvědomí si, že jen svět *viděný* je krásný, rozlehlý a svobodný. Narativ končí ve chvíli, kdy Nunez, pokoušející se uniknout z údolí, se vznáší mezi světem slepých a světem vidomých.

Wellsova povídka potvrzuje rozhodující úlohu aletických modalit v konstrukci světa; tyto modalities vytvářejí základy, jak globální tak osobní, na nichž jsou fikční světy postaveny a na nichž se sehrávají jejich příběhy. Proplétání kodexových a subjektivních možností, nemožností a nutností znamená, že existence a konání fikčních osob jsou omezeny dvojnásobně, jak globálním aletickým tvarem světa, tak individuálním aletickým vybavením.<sup>7</sup> Tragická povaha lidského osudu má patrně své kořeny v tom, že navzdory všemu vědeckému a technickému pokroku je stále nemožné, aby osoba unikla z aletických omezení přirozeného světa.

3. Deontická omezení. Modality deontického systému (D-operátory) určují vzhled fikčních světů především v podobě zakazujících nebo předpisujících norem; tyto normy

stanoví, které akce jsou zakázané, povinné nebo dovolené (viz von Wright 1963b). Stejně jako ostatní modalities, D-operátory se liší ve svém oboru (oblasti platnosti): kodexové normy jsou platné v celém světě, subjektivní normy specifikují zákazy nebo povinnosti pro jednotlivé osoby. Deontické normy jsou závazné buď díky mlčky přijímaným konvencím (jako jsou zvyky určité kultury), anebo jako explicitně vyhlášená pravidla, směrnice a zákony.<sup>8</sup> Vyhlášení norem je výsadou určitých osob nebo společenských institucí, které také mají moc normy prosazovat.

3.1. Pokladnice příběhů. Jakmile jsou do světa zavedeny D-normy, všechny vykonávané akce jsou podrobeny deontickému hodnocení. Jedna a táž akce může mít za různých deontických podmínek zcela různou povahu a důsledky. Řekněme, že osoba cestuje na Sibiř. Sama o sobě je tato akce deonticky neutrální. Avšak když se podniká za určených D-podmínek, akce nabývá deontický příznak: může to být příjemný výlet (turistika), jestliže je akce dovolena, provinění, jestliže je zakázána (uniknutí vězně z tábora), nebo úkol, je-li povinná (obchodník, který jede podepsat obchodní smlouvu).

Deontická příznakovost akcí je nejbohatším zdrojem narativity; generuje slavnou trojici *pádu* (porušení normy – potrestání), *zkoušky* (povinnost splněna – odměna) a *tísň* (konflikt povinností). Tyto příběhy se vypravují znovu a znovu, od mýtů a pohádek až k současné fikci. „Porušení“ a „zkouška“ mají význačné místo již v Proppově narativní gramatice (1928). Těsno definoval von Wright jako situaci, v níž konající osoba shledává nemožným uspokojit protikladné, ale stejně platné normy. Jeho příklad tísň je biblický příběh Jephthaha.<sup>9</sup> Popularita těchto deontických příběhů ospravedlňuje podezření, že ve fikčních světech jsou zákazy často vydány jen proto, aby byly porušeny, a povinnosti uloženy jen proto, aby nebyly splněny.

Deontická struktura fikčního světa se mění zavedením nových norem a pozměněním nebo zrušením norem existujících. Jsou-li nějaké zákazy nebo povinnosti zrušeny, akce v jejich oboru se stanou dovolenými. Tato změna je základem příběhu deontického nabytí, protože rozšiřuje oblast dovoleného a tím také oblast svobody osob jednajících ve světě. Narativy společenského, národního, rasového nebo osobního osvobození jsou význačné manifestace této struktury. Naproti tomu uložení nových zákazů a povinností zužuje oblast dovoleného a tak generuje příběh deontické ztráty. Narativy zotročení, útisku a uvěznění realizují tento vzorec.

Přítomnost deontického kodexu ve fikčním světě vede k nevyhnutelnému napětí mezi subjektivními morálními postoji a společensky uloženými normami. Osobní stanoviska vůči kodexu sahají od podrobení ke vzpouře (viz Merton 1957, s. 139-157). Zakázaná vášeň je nejpopulárnější příběh tohoto morálního napětí. Dokud paní de Renaldová ze Stendhalova románu *Červený a černý* pěstuje svůj vztah s Julií, jako by byla svobodná od povinnosti, prožívá jen radosti erotické hry. Když však je tvrdě donucena uvědomit si, že miluje muže, který „není vůbec její manžel“ [qui n'est point son mari], její rozkoš se změnila v utrpení. Uznává poté deontický kodex svého světa, označí své akce jako cizoložství (viz Tanner 1979, s. 15-16) a podrobí se železné logice příběhu pádu.

3.2. Raskolnikov a Švejk. Nejvýmluvnější případ konfliktu mezi deontickým kodexem a osobními tužbami je příběh deontického cizince. Deontický cizinec je osoba, která se vyjme z působnosti kodexu svého světa a sleduje své vlastní zásady. Raskolnikov, hrdina *Zločinu a trestu* (1866) F. M. Dostojevského, vypracovává explicitní ideologické ospravedlnění cizincovy výsady: „mimořádným“ lidem je dovoleno, nebo

dokonce mají povinnost činit to, co kodex zakazuje, potože jejich posláním může být „zachránit veškeré lidstvo“ (část 3, kap. 5). V důsledku této výjimky není zavraždění staré zastavárny ničím víc než zabití vši. Raskolnikov zůstává věren své ideologii do samého konce: v rozhovoru se sestrou Duòou (část 6, kap. 7) trvá na tom, že nespáchal žádný zločin, a dokonce i na Sibiři (epilog) necítí žádné výčitky. Avšak racionální ospravedlnění ho nemůže zachránit před emocionálními důsledky provinění, od podivné, nekontrolovatelné trýzně. Tím, že zabil lidskou bytost, Raskolnikov „zabil sám sebe“.

Dostojevskij podrobuje Raskolnikova logice příběhu pádu, a tak buduje svou kauzu proti „nadčlověku“, který se vlastním rozhodnutím vymaòuje z absolutních (božsky daných) norem. Leč ne všechny normy mají tuto autoritu; mnohé se ve skutečnosti opírají o instituce legálně pochybné. Osoba, která vyzve kodex uložený takovou institucí, jedná vpravdè na základè vyšší morální autority a pád není nutně jejím příběhem. Populární hrdina *Dobrého vojáka Švejka* (1921-1923) Jaroslava Haška je deontický cizinec s podivuhodným posláním, které sleduje svéráznými prostředky.

Dobrý voják žije ve fikčním světě, který je ovládán výhradně povinnostmi a zákazy. Modalita povinného řídí společenské konání, modalita zákazu konání osobní. Normy Švejkova světa se opírají o typickou instituci arogantní autority, o armádu. Obyvatelé fikčního světa, kde všechno je buď povinné, nebo zakázané a nic není dovolené, mají k dispozici dvě základní strategie: buď vykonávají povinnosti a jako loajální podřízení se vzdají osobních intencí; nebo jednají proti zákazům a stanou se provinilci (osoby mimo zákon). Švejkova originalita spočívá v tom, že vymyslí a úspěšně sleduje novou strategii, která mu umožòuje poradit si s podmínkami jeho světa; je to strategie *homo ludens*.<sup>10</sup> Švejkovo hravé konání nabývá mnoha verbálních i fyzických

forem. Dosahuje pravého mistrovství v dobrodružných výpravách, jako je tzv. „budějovická anabáze“ (svazek 2, kap. 2), kde Švejk vytváří prostor hravé svobody tím, že striktně vykonává rozkazy. Jeho úniky mají ovšem krátké trvání; je považován za provinilce a zastaven příslušnými autoritami. Avšak jeho prohlášení, že je nevinný, jsou nakonec přijata a dobrý voják se nonšalantně vrací na cestu povinnosti.

Švejkova ludická strategie je zřejmě nedostatečná k tomu, aby změnila deontické podmínky jeho fikčního světa, má však vážné důsledky pro autoritu normotvorné instituce. Švejkova hravá výzva zbavuje vojenskou mašinerii jejích majestátních šatů a ukazuje ji, jaká skutečně je: absurdní a směšná.

4. Axiologická omezení. Dobré a špatné existuje v mnoha „odrůdách“ (viz von Wright 1963c), ale obecný důsledek A-operátorů je transformace entit světa (předmětů, stavů věcí, událostí, akcí, osob) v hodnoty a nehodnoty. Společenská skupina, kultura, dějinné období valorizují svět svými axiologickými kodexy. Valorizace je však silně závislá na struktuře osobnosti, a proto jsou axiologické modality velmi náchylné k subjektivizaci: co je hodnotné pro jednu osobu může být nehodnotné pro osobu jinou.<sup>11</sup> Celková axiologická strukturace fikčního světa je vytvářena různými kombinacemi a hierarchiemi kodexových a subjektivních A-operátorů.

4.1. Hledání. Valorizace světa je patrně nejsilnější pobídkou akce; přítomnost hodnot a nehodnot vyvolává v konatelích touhu a odpor (II.5.2). Pro normální osobu jsou hodnoty žádoucí, přitažlivé, nehodnoty nežádoucí, odpudivé.<sup>12</sup> Jestliže osoba postrádá žádoucí hodnotu, započne zpravidla akce, kterými by tuto hodnotu získala. Získání hodnoty je základní axiologický příběh, obvykle rozvinutý do narativu hledání. Velké

množství fikčních příběhů, od výpravy Argonautů k milostným příběhům, je realizací této struktury (o tradici hledání [quest] v anglické a americké literatuře, viz Schulz 1981).

Osobní axiologické vztahy podstatně komplikují strukturu hledání. Jestliže se hledající osoba pokouší získat hodnotu, které se nechce vzdát její držitel, vzniká nevyhnutelně konflikt, ledaže by se držitel předal tuto hodnotu gestem obětování nebo daru. Snadno si vyvodíme, že podobné intencionální a akční důsledky vznikají, jestliže dvě hledající osoby usilují o jednu a tutéž hodnotu. Naproti tomu hledající osoba a jeho pomocníci (spojenci) spolupracují, aby nabyli touženou hodnotu (IV.3.1, 3.2).

4.2. Pečorin a Babbitt. Subjektivní odmítnutí axiologického pořádku světa generuje příběh axiologického cizince. Tato role, typická pro „romantického hrdinu“, ale neomezená na něho, nabývá mnoha forem, „sahajících od nedokonalého přizpůsobení k úplnému odmítnutí“ (Garber 1982, s. 153). Zvláštní zmínky zasluhují dva z těchto cizinců, nihilista a axiologický rebel.

Nihilista je osoba, která popírá axiologický řád světa a nahrazuje ho subjektivní axiologií s jediným operátorem: nulová hodnota. Nihilista odmítá sám postup valorizace a konstruuje svět bez hodnot a nehodnot. Jeho kredo je vyjádřeno přesně ve slovech Pečorina, protagonisty *Hrdiny našeho věku* (1840)) Michajla Lermontova: „Abych řekl pravdu, my jsme lhostejní ke všemu kromě sami k sobě“ (s. 217). „Vysmívám se všemu na světě, zvláště citům“ (s. 246). Protože nihilistova devalorizace postihuje zejména základní lidské hodnoty, jako jsou láska, přátelství a dobrotivost, jeho akce jsou soustavně ničivé. Pečorin zničí své přátelství s Grušnickým (a poté Grušnického samého), zničí svůj vztah k Mary a dokonce i svou lásku k Věře - jediný opravdový cit, který kdy zažil.<sup>13</sup>

Axiologický rebel popírá A-kodex tím, že si vytvoří protikladnou subjektivní axiologii. Co je hodnotou v kodexu je nehodnotou v rebelově subjektivním systému a naopak. Román Sinclaira Lewise *Babbitt* (1922) konstruuje fikční svět, v němž vládne neomezeně hodnoty americké střední třídy. Kodex valorizuje materiální předměty ve znaky společenského postavení a ukládá standardizaci a konformismus. Ložnice v Babbittově domě byla vybavena „podle jednoho z nejlepších standardních návrhů, se standardní elektrickou noční lampou...a standardní knihou u lůžka...Každý druhý dům ve Floral Heights měl přesně takovou ložnici“ (s. 18-19). Babbitt je axiologicky dobře přizpůsobená osoba, „loajální a důležitá“ (s. 15). „Bohémští“ Doppelbrausovi jsou považováni za podezřelé, ba jsou terčem posměchu. Náhle však, když spočítal všechny své hodnoty, Babbitt objevil ve svém skladišti prázdné místo: „Nevím, zda jsem zcela spokojený“. Neurčitý pocit, že se mu nedostává „pravé“ hodnoty, motivuje Babbittovo odmítnutí kodexu předměstí a jeho návrat k ideálům mládí. Jeho vzpoura je osvobozující akt, protože mu přináší uspokojení, ba dokonce štěstí. Vzpoura však má krátké trvání. Babbitt je rychle přiveden zpět do stáda a vrací se ke své rodině, obci, byznysu: „Přisahal věrnost své ženě ...věrnost Zenithu...obchodní výkonnosti...klubu Boosterů...každému článku víry Klanu Dobrých Chlapů“ (s. 352). Leč poslední akt Babbittovy fikční existence je gesto vzdoru: dává požehnání a povzbuzení svému synovi, axiologickému rebelovi nové generace (s. 365).

5. Epistemická omezení. Modální systém vědění, nevědění a mínění ukládá na fikční svět epistemický řád. Kodexové epistemické modalities jsou vyjádřeny ve společenských reprezentacích, jako jsou vědecké poznání, ideologie, náboženství, kulturní mýty. Subjektivní E-operátory definují osobní epistemický soubor, vědění a

mínění, které má určitý jedinec o sobě a o světě. Subjektivní epistemický soubor obsahuje vybrané a syntetizované části „internalizovaného“ společenského vědění a mínění (IV.2.2). Osoba fikčního světa je epistemická „monáda“, která nazírá sebe, jiné osoby a celý svět z určitého charakteristického pozorovacího bodu. Tato epistemická perspektiva, to, co konatel ví, neví nebo věří o světě, určuje do značné míry praktické uvažování osoby, a v důsledku toho její akce a interakce.

5.1 Epistemické hledání. Epistemické modalities generují příběhy hlavně díky tomu, že vědění fikčních osob je rozloženo nerovnoměrně. Tato nerovnováha vytváří základní epistemický narativ, příběh s tajemstvím (záhadou): něco, co se stalo ve fikčním světě, je (některým) obyvatelům neznámo, anebo o tom mají falešné mínění. Strukturu příběhu s tajemstvím popsal Šklovskij (1929); postřehl ji nejen v detektivkách, ale také v Dickensově *Malé Dorritce* (III.3.2).<sup>14</sup> Rutherford rozlišuje tři stadia „hádanky“: její předložení, zesílení v řadě dílčích, opožděných nebo podezřelých odpovědí, a nakonec její řešení. Poukazuje na to, že některé žánry (jako například detektivka) skýtají řešení „jednoduché, konečné a absolutní“, zatímco jiné (jako například psychologický román) mohou navrhnout řešení mnohá (1975, s. 208). Barthes zahrnuje epistemické modalities do svého systému „kódů“ pod označením „kód hermeneutický“; rozpracovává Šklovského pojem „retardace“ tím, že rozlišuje léčku, dvojznačnost, dílčí odpovědi, prozatímní odpovědi a zablokování – všechny tyto postupy směřují k zvýšení napětí a čtenářovy zvědavosti (1970, s. 82). Sled „napětí – překvapení“ vysvětluje trvalou přitažlivost příběhu s tajemstvím.

Příběh s tajemstvím je zvláštní případ epistemického hledání, narativu, jehož modálním základem je transformace nevědění nebo falešného mínění ve vědění. Todorov



(1971, 1975) naznačil široký rejstřík epistemického hledání, když do něho zahrnul *Hledání sv. Grálu*, některé povídky Henryho Jamese a *Nitro temnoty* Josepha Conrada. Epistemické hledání je též jádrem *Bildungsrománu*,<sup>15</sup> avšak tematický rozsah tohoto žánru je širší; je to narativ „vzniku (*Werden*) individuálního hrdiny“, jeho „procesu dospívání“ (Swales 1978, s. 28, 30; V.2.2 výše). Získání dovedností a růst vědění je červenou nití tohoto procesu. Tuto epistemickou bázi postřehla Sulejmanová, která definuje příběh *Bildungsrománu* jako „paralelní dvojí transformaci prodělanou protagonistou; první je transformace z *neznalosti* (sama sebe) v *poznání* (sebe sama); druhá, transformace z *pasivity* v *akci*“ (1985, s. 65). Ve vzorovém německém *Bildungsrománu*, v *Učňovských letech Viléma Meistera* (1795-1796) J. W. Goetha, zahrnuje epistemický růst hrdiny odhalení několika záhad (neznámých nebo nejasných příbuzenských vztahů). Goethův román nekonstruuje proces dospívání jako lineární získávání vědění, nýbrž jako řadu pokusů a omylů. Společenské instituce – umělecké (divadlo) a politické (Společnost věže) – jsou průchody, jimiž se Vilém přibližuje moudrosti. V Goethově konstrukci není *Bildung* osoby pouze dosažení určitých cílů, nýbrž především stálé úsilí po poznání (viz Selbmann 1984, s. 74). Vilém si neosvojuje jistoty, nýbrž „možnosti koexistující v lidské existenci“ (Swales 1978, s. 70).

5.2. Klam. Komunikace mezi fikčními osobami (IV.1.2) má též svou epistemickou stránku: je podrobena pravdivostnímu hodnocení vzhledem k stavu věcí ve fikčním světě (VI.2). Osoby pronášejí pravdivé nebo nepravdivé výroky, lži, nezaručené zprávy atd. Podvodník používá lži, našeptávání a pomluvy protivících se fikčním faktům jako nástrojů k tomu, aby ovlivnil osobu nebo osoby, které fikční fakty neznají nebo jich nedbají. Cíl podvodníka je podnítit nevědomou osobu k akci na základě falešné

informace. Nejslavnější ze všech klamatelů, Shakespearův Jago, přesvědčí Othella o Desdemonině nevěře a dovede Maura s pomocí jeho sebeklamu a slepé vášně k tomu, aby ji zavraždil. Ačkoliv rasové předsudky zaznívají v pozadí, příběh klamu v *Othellovi* je rozehrán především meziosobními emocionálními motivacemi: Jagovou závistí, Othellovou žárlivostí, Desdemoninou oddaností.

Co je osobní v *Othellovi* je společenské v *Cestě do Indie* (1924) E. M. Forstera. Zde žíví falešnou informaci sebeklamy kolonialistů, jejich společenské a rasové předsudky. Major Callendar, nediplomatický mluvčí těchto společenských reprezentací a emocí, to vyjadřuje zcela neomaleně: „Indové mi působí husí kůži“ (s. 44). V tomto semiotickém prostředí se zpráva slečny Questedové nafukuje do jakési komunální pohádky, která vymyslí konspirační a promyšlený „zločin“ dr. Azize (s. 176). Koloniální autorita sice sleduje formální legální proceduru, ale dr. Aziz je ještě před procesem shledán vinen „stádními emocemi“ (s. 159).<sup>16</sup> Když slečna Questedová v rozhodující chvíli odmítá potvrdit lež, je prohlášena za zrádkyni, „která se zřekla svého vlastního lidu“ (s. 212). Tím, že odmítla společenské reprezentace své skupiny, stala se epistemickým cizincem a musí opustit scénu.

6. Dvojdome světy. Až do této chvíle jsem pojednával o modálně homogenních fikčních světech. Tyto atomické struktury, jejichž počet je omezen, se spojují, střídají, protínají a překrývají různým způsobem, a tak tvoří neomezené množství složených, molekulárních fikčních světů (viz Chan 1991). Nejjednodušší, ale velmi důležitý případ vzniká, když se dvě oblasti s protikladnými modálními podmínkami spojují v jeden fikční svět. Vzniká tak modálně heterogenní, dvojdome svět. Strukturu dvojdomeho světa

můžeme též vysvětlit tak, že ve fikčním světě vzniklo rozštěpení způsobené změnou rozložení kodexových modalit jednoho a téhož modálního systému.

Všechny modální systémy mají schopnost vytvářet dvojdomé světy. Primární dvojdomou strukturou aletické modalit je mytologický svět, vznikající kombinací přirozené a nadpřirozené oblasti. Reprezentativní dvojdomý svět deontického typu je tvořen změnou rozložení operátorů zákazu a povolení: co je zakázáno v jedné oblasti, je dovoleno v druhé, nebo, co je dovoleno v jedné, v druhé je zakázáno. V základním dvojdomém světě axiologického typu jsou opačné oblasti ustaveny protikladnými axiologickými kodexy: co je hodnotou v jedné oblasti (pro jednu skupinu nebo kulturu), mění se v nehodnotu v druhé oblasti (pro jinou skupinu nebo kulturu). Nakonec, rudimentární dvojdomá struktura epistemického typu vzniká, jestliže se svět skládá ze známé a neznámé oblasti.

Dvojdomé světy jsou plodnými zdroji příběhů díky svému vnitřnímu sémantickému napětí.<sup>17</sup> Abych naznačil tuto narativní potenci, soustředím se na mytologický svět..

6.1. Mytologický svět. Dvě oblasti mytologického světa jsou nejen jasně odlišeny v aletickém ohledu, ale také přísně odděleny.<sup>18</sup> Obyvatelé nadpřirozené oblasti mají přístup do přirozené oblasti, ale pro lidské bytosti je nadpřirozená oblast mimo dosah. V důsledku své fyzické nedosažitelnosti, je nadpřirozená oblast nedostupná lidskému poznání; jeví se jako tajemná, skrytá, transcendentní „černá díra“. Obyvatelé přirozené oblasti jsou posedlí touto záhadou; jejich žízeň po poznání se napájí z každého zdroje, i z toho nejpochybnějšího, který nabízejí samozvaní informátoři. Protože tyto zprávy nelze nezávisle verifikovat, získávají věrohodnost jen díky zvláštní autoritě nebo

mimořádnému postavení informátorů (prorok, bohem inspirovaný pisatel atd.). Jejich zprávy jsou často protikladné, přesto však jsou horlivě rozšiřovány. Mýtus se posiluje tím, že znovu a znovu utvrzuje svou strukturu v narativním přenosu.

Asymetrie dostupnosti je spojena s asymetrií moci. Mytologická kosmologie je přísně hierarchický systém a tato hierarchie určuje povahu interakce mezi lidskými a nadpřirozenými bytostmi. Jakýkoliv pokus zasahovat do záležitostí bohů končí vždy pohromou pro lidské bytosti (příběh Sisyfův). Konflikt s bohy nemá naději na úspěch, jak poznal mocný bojovník Diomedes; bohy je možno zranit, ale nikdy ne porazit, protože jsou nesmrtelní (Illias, kniha 5). Naproti tomu není žádné záruky proti zásahu bohů do lidských záležitostí. Božské bytosti mohou pohrdat „bytostmi dne“, zároveň však jsou „neodolatelně puzeni k tomu, aby se míchaly do záležitostí smrtelníků, někdy přímo, častěji však tím, že manipulují za scénou“ (Barnes 1974, s. 97). I když jejich vláda nad přirozenou říší bývá omezena určitými pravidly nebo konvencemi, zásahy božstev jsou rozmarné, často arogantní, a proto nepředvídatelné. V mytologickém světě nejsou lidé nikdy a nikde bezpečni před nadpřirozenými bytostmi.

Běžný způsob, jak bohové a duchové zasahují nepřímou, je duševní ovlivňování – vstoupit do mysli osoby intencí nebo touhu (například skrze sen). Nadpřirození interventi jako „zosobnění Náhody“ často používají prostředku akcidentu, aby provedli své intence (zbraň se zlomí, bojovník je postižen závratí apod.) (Barnes 1974, s. 110). Když nadpřirozené bytosti zasahují přímou akcí, neváhají se přizpůsobit fyzickému vzhledu bytostí přirozeného světa přestrojením nebo změnou vnějšího podoby. Příběh Amphytriona prokazuje, že tímto lstivým prostředkem může božstvo oklamat i tu nejvěrnější lidskou bytost. Božské zásahy často způsobují, že se v přirozené oblasti

stanou události nadpřirozené povahy. Lidské bytosti vnímají taková porušení modálního kodexu jako hluboké trhliny v přirozeném řádu, jako zázraky. Zázračné zásahy dále potvrzují a posilují mýtus, protože se mohou udát jedině ve světě této struktury.

Dějiny mytologického světa počínají příběhem stvoření: přirozený svět se rodí jako výplod prvotního světa nadpřirozeného. Různé kultury vytvořily různé verze mýtu stvoření. V biblické verzi je to božský performativní řečový akt, který způsobuje aletickou transformaci ničeho v existující vesmír.<sup>19</sup> Druhým krokem ve formování dvojdomé struktury je oddělení lidského světa od světa božského – příběh pádu nebo ztraceného ráje. Soužití s božstvem končí, když jsou lidé vyhnáni ze svého nadpřirozeného rajského bydliště do lopoty přirozeného světa. Tímto příběhem, který předznamenává narativy degradace charakteristické pro lidský osud (V.2.1), nabývá aletické rozhraničení uvnitř mytologického světa konečnou podobu.

6.2. Cesty přes hranice světů. V rozděleném světě s neprostupnými hranicemi má příběh cesty přes hranici neustálou přitažlivost. Návštěva nadpřirozené oblasti vyžaduje speciálního povolení, které se poskytuje jen vybraným lidským bytostem pro určitý účel a za přísných podmínek. Příběh cesty přes světové hranice existuje ve dvou variantách. V první variantě je návštěvník omezen na úlohu pozorovatele. Klasickým příkladem tohoto druhu je Odysseova návštěva Hádu (2. kniha *Odyssey*). Kirké dala Odysseovi radu, aby vykopal příkop a tak se oddělil od mrtvých. Odysseus se nemůže fyzicky angažovat s bytostmi podsvětí, ale může přes hranici světů komunikovat. Problém jazyka neexistuje: mrtví rozumějí a používají jazyk živého návštěvníka. V druhé verzi, doložené mýtem o Orfeovi, je lidský návštěvník připuštěn do podsvětí, aby vykonal určité poslání. Orfeus je částečně a dočasně propuštěn ze svého aletického pouta, ale namísto toho je

vázán striktní deontickou podmínkou. Poslání začíná úspěšně, ale když Orfeus poruší daný zákaz, je tvrdě potrestán a musí se vrátit do lidského světa bez své milované ženy.

domorodci říše divů ovládají Alicin lidský jazyk.

Moderní verze cesty přes světové hranice se zakládají na tradičním vzorci příběhu, ale docilují nových účinků. V Le Sageově *Kulhavém jábloví* (1707) cestuje jábel v opačném směru, do přirozeného světa, který pozoruje a komentuje. Avšak v několika epizodách podlehne pokušení zasahovat do lidského světa fyzickou akcí. Následuje tak prastarou tradici, která dává nadpřirozeným bytostem schopnost jednat v přirozeném světě. *Alice v říši divů* (1865) Lewise Carrolla dává hrdince příležitost využít postupu přetváření; Alice několikrát mění svůj fyzický vzhled, stávajíc se menší nebo větší.<sup>20</sup> Tyto změny nenastávají proto, že by byly nutné pro Alicino konání v navštívené říši; vždyť její fyzické zásahy jsou minimální. Jsou to bezúčelné, hravé metamorfózy, napodobující ludické podmínky říše divů. Skrovná fyzická Alicina interakce je kompenzována její dychtivou účastí v komunikaci. V tomto ohledu se opět dokonale přizpůsobuje povaze říše divů. Její obyvatelé nedělají prakticky nic jiného, než že mluví, bavíce se tvořivými, ludickými a performativními potencemi řečových aktů Alice nemá potřebu osvojovat si tyto verbální schopnosti: každé dítě je doma ve hře se slovy. A jazykové přizpůsobení rovněž není nutné; díky starobylé narativní konvenci dvojdomého světa

<sup>1</sup> Studium modalit ve fikční sémantice je silně inspirováno modální logikou; musíme se však také obrátit k jiným disciplinám, které mají co činit se specifickými vlastnostmi a funkcemi modalit, jako jsou semiotika, sociální antropologie, etika, právní teorie, epistemologie, axiologie a další.

<sup>2</sup> Úloha modalit v konání je formálně vyjádřena von Wrightovým *TIM*-kalkulem, kde *T* představuje čas změny, *I* množinu možných změn stavu, *M* modální omezení (von Wright 1968, s. 50). Dobře známý systém Proppův (1928) obsahuje modální pojmy „zákaz“ a „nedostatek“, které generují příběhy provinění a kvestu. Greimas byl první, kdo formuloval makrostrukturální funkci modalit: „Modální kategorie přebírá zodpovědnost za obsah sdělení a organizuje je tím, že vytváří určitý typ vztahů mezi lingvistickými objekty, z nichž se sdělení skládá“ (1966, s. 133). Později, v přímém poukazu na narativní teorii, Greimas postřehl, že „už po dlouhou dobu se sestrojení semio-narativní gramatiky chápe jako prodloužení gramatiky modální“ ([1983] 1987, s. 165). Jeho systém modalit (navržený v Greimas [1976] 1987) je jádrem jeho semiotiky a byl použit v teoretickém pojednání takových základních témat, jako je individuální a společenské konání (viz IV. 4), „passions“ (viz II.5.3) atd.

<sup>3</sup> Počet těchto systémů, čtyři, není magické číslo. Ve shodě s obecnou povahou naší fikční sémantiky prohlašujeme narativní modalit za otevřenou množinu. Jestliže se ukáže, že další sémantické kategorie mají logickou strukturu modalit, budou přijaty do této množiny.

<sup>4</sup> Tato formulace nás chrání před naivním míněním, že osoby přirozeného fikčního světa jsou (nebo měly by být) „skuteční lidé“. Na druhé straně zahrnuje, řekněme, ty mimozemské bytosti, které jsou zkonstruovány jako fyzicky možné.

<sup>5</sup> Lidský osud se stává tragickým s příběhy ztraceného ráje nebo uplynulého zlatého věku (V. 5.1). Příběhy lidských hrdinů starověkých mýtů jsou „příběhy pohrom a utrpení, často překonávaných, častěji však prostě trpěných. Vyprávějí o svárech, úskocích, namáhavé práci a zejména o bitvách“ (Redfield 1975, s. 31).

<sup>6</sup> Opozice kodexová / subjektivní modalita je odvozena z Hilpinena. Tento logik mluví o kodexových modalitách, které jsou utvrzeny nadindividuálními zdroji (společnost, skupina, kultura), a relativizovaných modalitách, „používaných v situacích, kdy se předpokládá, že určitý možný stav věci závisí na vlastnostech určitého jedince“ (1969, s. 182). Hilpinenovo rozlišení, které se vztahuje na všechny modální systémy (V.3-5) je důležitým pojmovým prostředkem pro fikční sémantiku. Náš termín pro specificky osobní modalitu se liší od Hilpinenova, abychom se vyhnuli možnému nedorozumění; kodexové modalita mohou být totiž také „relativizovány“ k určité skupině. Každá fikční osoba je charakterizována svým souborem subjektivních operátorů a je spjata s jinými osobami svého světa rozdílnými modálními vztahy.

<sup>7</sup> Von Wright postřehl toto dvojí područí: „Můžeme říci, že možnost určité akce nebo života závisí na dvou faktorech. Závisí především na konatelově schopnosti, na tom, co dovede činit v různých akčních příležitostech. Ale závisí také na tom, jaké akční



příležitosti jsou dány v přírodě, příležitosti, které příroda (počítaje v to i jiné konatele) „dovolí“ (1968, 49).

<sup>8</sup> „Vyhlásit normu znamená utvrdit její působnost a toto utvrzení se provádí normativní výpovědí“ (Pörn 1970, s. 61).

<sup>9</sup> „Jephtah slíbil Hospodinu, že obětuje první živou bytost, kterou potká při svém návratu z války, *jestliže* mu Hospodin poskytne vítězství v bitvě. Jephtah zvítězil – a první živá bytost, kterou potkal, když přišel domů, nebyl bohužel beran, nýbrž jeho dcera. Sliby se mají plnit – tak Jephtah má vzít život své dceři. Ale Hospodin také řekl ‚Nezabiješ‘, takže Jephtah nesmí vzít život své dceři. Ať Jephthah udělá cokoliv, spáchá hřích“ (von Wright 1968, s. 79; viz též Follesdal a Hilpinen 1971, s. 29). Ehrmann popsal tiseò Corneillova Cinny v termínech „výměny“: „Cinna může získat výhody...jen za cenu *zrady*“ (1970, s. 223, 231). Případ Hamletův je třeba přiřadit k příběhům tísně; zaměřuje se na „paralýzu konání“, běžný důsledek tohoto deontického stavu.

<sup>10</sup> Milan Jankovič (1966) byl první, kdo postřehl ludickou povahu Švejka konání. Termín *homo ludens* na označení Švejkovy celkové strategie použila Hana Arie Gaifmanová (1984). Tato interpretace podvrací často opakované, ale neopodstatněné tvrzení, že Švejk je zbabělec nebo ulejšák.

<sup>11</sup> Ve své „logice preference“ (což je blízká příbuzná axiologie) von Wright tvrdí, že „preference je...nutně relativní k subjektu. Preference je vždy *něčí* preference... Preference je nadto relativní nejen k určitému subjektu, ale také k určité chvíli nebo příležitosti nebo postavení v životě subjektu. Lidé nejenom mají různé preference, ale

jeden a týž člověk může revidovat své preference v průběhu svého života“ (1963, s. 12, 13). To však nás neopravuje zbavit se kodexových hodnot: „Meziosobní důvody konání... zůstávají meziosobní, ať jsou postoje (nebo vztahy) jednotlivých hodnotících subjektů jakékoliv“ (Attfield 1987, s. 37).

<sup>12</sup> Deutsch označuje tyto dva postoje jako „povzbuzující“ a „brzdící“ a definuje výsledné „chování“ v tomto, poněkud pedantickém stylu: „Povzbuzující chování vůči nějaké události je chování, které směřuje k zvýšení pravděpodobnosti výskytu této události nebo k zamezení snížení této pravděpodobnosti; povzbuzující chování vůči nějaké osobě je chování, které zvyšuje pravděpodobnost blahobytu této osoby nebo zamezuje snížení jejího blahobytu... Brzdící chování vůči určité události je chování zaměřené na snížení pravděpodobnosti výskytu této události nebo na zamezení zvýšení této pravděpodobnosti; brzdící chování vůči určité osobě je chování, které směřuje k snížení blahobytu této osoby nebo k zamezení zvýšení jejího blahobytu“ (1973, s. 150).

<sup>13</sup> Ocituje Pečorinovu „morální zásadu“ jako doklad nihilistova ničivého egotismu: „Je to závratná rozkoš být pánem mladé, sotva rozvinuté duše. Tato duše je jako květina, jejíž nejlepší vůně sublimuje vstříc prvnímu paprsku slunečnímu; v té chvíli ji musíme utrhnout, nadýchat se jí dosyta a odhodit na cestu“ (s. 248).

<sup>14</sup> Calinescu počíná svou úvahu epistemickým pojmem tajemství jako „informace, která je záměrně odsunuta stranou, zadržena nebo zamaskována“, ale končí velmi širokou koncepcí, když analyzuje tajemství literárních textů – „skryté vzorce, verbální nebo

strukturální, textové nebo intertextové“, které čtenář odhaluje nebo dokonce vytváří (1994, s. 443, 463). Jinými slovy, ztotožňuje „tajemnost“ literárního textu s implicitností, o níž bude pojedávat kapitola VII.

<sup>15</sup> Tvrdí se často, že *Bildungsroman* je žánr německé literatury, ale jeho existence v jiných národních literaturách je dobře doložena. Tak například Buckley (1974) zahrnul pod toto označení mnohé význačné anglické romány, od Dickensova *David Copperfielda* přes Joyceův *Portrét umělce v jinošských letech* až k současným fikčním narativům. Poukazuje na to, že v anglické literatuře je hrdina *Bildungsromanu* často „nějaký umělec“ (1974, s. 13), což však platí i o německém prototypu.

<sup>16</sup> „Zákon zabraňuje krutosti zuřivé kmenové pomsty, ale také slouží k tomu, aby se kulturní předsudky komunity proměnily v organizovanější formu....Smysl jednoty, který mají Angličané, nepochází z opravdově sjednocující vize spravedlnosti, nýbrž ze stranické soudržnosti, která vzniká v mocenské skupině...Když proces začne, evropské postavy přestanou jednat jako jednotlivci a přijímají kolektivní totožnost, totožnost, která je zčásti definována zesilujícím se, často hysterickým trváním na přehradách mezi komunitami“ (Horsley 1995, s. 212).

<sup>17</sup> Modální napětí („konflikty“) jsou podle Ryanové prvotním zdrojem dynamiky příběhů; v „nejlepším možném světě“, v němž by neexistovaly modální konflikty, by nebylo příběhů (1991, s. 120).

<sup>18</sup> Mytologický svět je zdroj veškeré fantastické literatury. Trillová ho nazývá „rozlučovací způsob“ a popisuje různé druhy fantastické literatury jako „různá spojení,

jimiž je nadpřirozené a přirozené seskupeno ve fikčním světě“ (1996, s. 18) Je to také základ, na němž je vybudován moderní mýtus (kap. VIII).

<sup>19</sup> O jiných verzích mýtu stvoření viz Kirk 1970, s. 196-197.

<sup>20</sup> V této souvislosti není podstatné, že Alicina návštěva je nakonec „naturalizována“, vysvětlena jako sen. Toto vysvětlení nemění napřirozenou povahu světa divů (viz Trillová 1996, s. 16-17).