

Čižmíková, Danuša

Zahrin príbeh

In: Čižmíková, Danuša. *Hľadanie identít v modernej libanonskej ženskej próze*.
Vydání první Brno: Masarykova univerzita, 2022, pp. 32-73

ISBN 978-80-280-0084-4; ISBN 978-80-280-0085-1 (online ; pdf)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/145248>

Access Date: 07. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

3 ZAHRAIN PRÍBEH

Román Ḥanān aš-Šajch je rozdelený na dve hlavné časti. Prvá pozostáva z piatich kapitol, ktorých ústrednou témou je duševná choroba hlavnej protagonistky Zahry, jej „šialenstvo“, no najmä jej cesta k nemu. Úvodné kapitoly umožňujú intímne nahliadnuť do obdobia raného psychosociálneho a emocionálneho vývinu hlavnej hrdinky, prežívať s ňou dôležité momenty a udalosti, na pozadí ktorých sa utváral jej vnútorný svet a neskôr porozumieť spôsobu, akým Zahra v dospelosti reagovala na vonkajšie podnety. Pre tieto kapitoly je príznačná pasivita hlavnej protagonistky¹, ktorá reprezentuje ženskú časť patriarchálnej spoločnosti, neschopnej zvrátiť svoju situáciu, nech by bola akokoľvek neúnosná.

Všetky kapitoly sú vyrozprávané v prvej osobe², avšak nie všetky zo Zahrinej perspektívy. V tretej kapitole je rozprávačom Hāšim, Zahrin strýko, a vo štvrtjej

1 Ranā Kabbāni, pôvodom sýrska spisovateľka žijúca v Európe, výtala Zahre práve túto, v jej očiach „patologickú“ pasivitu a ňou podmienenú mentalitu obeť. Charles Larson tiež opisuje Zahru ako obeť a jej konanie hodnotí ako pasívne. Pozri tiež: LARSON, CHARLES R. „The Fiction of Hanan al-Shaykh, Reluctant Feminist“. *World Literature Today*, Vol. 65, 1991, s. 14–17. Podľa Ḥanān aš-Šajch toto hodnotenie spočívalo v odlišnom vnímaní Zahrinho príbehu západnými čitateľmi a arabskou čitateľskou verejnosťou. „Názory sa [v tomto kritickom bode] rozchádzajú: v očiach Západu bola Zahra slabá; v arabskom svete si však čitatelia veľmi dobre uvedomujú, aké ťažké je vymaniť sa z tradičných väzieb.“ Miriam Cooke súhlasí: „Dielo znamenalo prelom v spôsobe, akým ľudia nazerajú na arabskú tvorbu u žien-spisovateľiek: tento silný príbeh mapuje cestu ženy od obeť k tej, čo prežije. Pre ženy z patriarchálnych spoločností je vojna v istom zmysle vždy oslobodzujúcim faktorom.“ JAGGI, MAYA. „Conflicts unveiled.“ *Guardian* [online]. 7. júla 2001. [Cit. 2015-12-11] Dostupné z: <http://www.theguardian.com/books/2001/jul/07/fiction.books>

2 Prvým ženským románom [vyrozprávaným] v prvej osobe v libanonskej, a arabskej literatúre vôbec, bolo dielo Lajly Ba'albakkí *Anā 'ahjā* [Ja žijem]. Hoci v diele Ḥanān aš-Šajch nebadáme jednoznačné vplyvy tej či onej školy, literárneho smeru alebo konkrétneho autora, rozhovor s autorkou odhaľuje, že toto autobiografické dielo na ňu silne zapôsobilo. Samotná hrdinka románu Ḥanān aš-Šajch, Zahra, čiastočne pripomína Linu, hlavnú protagonistku diela Lajly Ba'albakkí: obe prechovávajú pocity odpo-

Mādžid, jej manžel. Je však na čitateľovi, aby zistil, z čej perspektívy je príbeh vyrozprávaný. V arabskom origináli sú totiž jednotlivé kapitoly od seba oddelené len číslicami.³

3.1 Hlas stratený (antebellum)

3.1.1 Bejrút

V kontexte formovania identity – v procese, v ktorom sa ženy „stávajú samy sebou“ – predstavuje viazanosť na moc základnú štruktúrnú podmienku sebautvárania.⁴ Ako teoretické východisko pre interpretáciu tohto javu sa ponúka koncepcia *subjektivácie* (angl. *subjectivation*), rozpracovaná v diele Judith Butler, podľa ktorej subjektívacia predstavuje „proces podriaďovania [sa] prostredníctvom moci a zároveň proces utvárania subjektu“.⁵ V jej koncepcii tak moc predstavuje základný stavebný prvok v procese utvárania identity žien-rozprávačiek, pričom oba aspekty moci⁶ pôsobia na rovne subjektu v dialektickej súčinnosti. Kriticky nadväzujúc na Foucaultovu teóriu moci⁷ sa Butler zameriava pri skúmaní mechanizmov utvárania subjektu podriaďovaním sa najmä na psychický život subjektu. V kontexte podriaďovania tak prijatie podmienok moci nadobúda psychickú podobu, „lebo žiaden subjekt nevzniká bez túžobnej väzby na tých, od ktorých je závislý fundamentálnym spôsobom.“⁸ „Ak sa subjekt nemôže formovať bez túžobnej

ru k postavám svojich otcov. Zeidan tiež podotýka, že rodinné prostredie, v oboch románoch vykreslené ako represívne, ale aj až autoritárska osobnosť otca, nie sú nepodobné rodinám, v ktorých tieto autorky vyrastali. ZEIDAN, JOSEPH T. *Arab Women Novelists: The Formative Years and Beyond*. New York: State University of New York Press, 1995, s. 99 a 206.

3 V anglickom preklade uvedeného diela však už prekladateľ prostredníctvom názvov kapitol (Strýko, Manžel) odкрýva to, čo sa autorka rozhodla ponechať na čitateľa. POFOVNAJ: AL-SHAYKH, HANAN. *The Story of Zahra*. Trans. Peter Ford with the author's co-operation. London: Quartet Books, 1991.

4 BUTLER, JUDITH. *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford, California: Stanford University Press, 1997, s. 1–18.

5 Ibid., s. 1–2. Slovenský ekvivalent termínu preberám podľa štúdie Zuzany Kiczkovéj, nazvanej „Moc v životopisných rozprávaniach žien“. In KICZKOVÁ, ZUZANA et al. *Pamäť žien: O skúsenosti sebautvárania v biografických rozhovoroch*. Bratislava: Iris, 2006. Podotýkam, že ide o pojem zavedený Michelom Foucaultom, ktorý ním označoval proces podriaďovania mocou a súčasne proces formovania subjektu. Termín sa používa v rôznych oblastiach poznávania; v jazykovede napríklad označuje vzťah predikátu k subjektu, kde vyjadruje vzťah podriaďovania sa subjektu valenčnej sile slovesa. Stretávame sa s ním však aj v ďalších oblastiach spoločenskovedného bádania. Subjektívacia sa v niektorých prácach označuje tiež ako „spodmetnenie“.

6 Moc, ktorá subjekt utvára, a moc, ktorou subjekt disponuje.

7 Pozri tiež: FOUCAULT, MICHEL. „The Subject and Power.“ In DREYFUS, HUBERT L.; RABINOW, PAUL (eds.). *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. 2nd edition. Chicago: University of Chicago Press, 1983. s. 208–226.

8 BUTLER, JUDITH. *The Psychic Life of Power*. s. 7. Preklad podľa: KICZKOVÁ, ZUZANA et al. *Pamäť žien*.

3 Zahrin príbeh

väzby na niekoho, resp. na tých, ktorým je podriadený, potom sa podriaďovanie preukazuje ako podmienka utvárania subjektu.⁹ Podriadenie je akousi „cenou“ za existenciu.

Vyššie vymedzená koncepcia subjektívacie napomáha obnažiť spleť dynamiku mocenských siločiar v rámci úzkeho kruhu patriarchálnej rodiny, v ktorej hlavná postava diela vyrastala a bola „utváraná“. „Pre dieťa neexistuje žiadna iná možnosť ako milovať, kde láska a potreby života sa neoddeliteľne vzájomne spájajú. Dieťa nevie, na čo sa viaže, ale musí sa viazať, aby vôbec mohlo [samo osebe] ďalej žiť.“¹⁰ *Burtuqāla wa surratuhā*¹¹ – obraz „pupočného pomaranča“, ktorým Zahra opakovane opisuje svoj vzťah s matkou, výstižne charakterizuje rozporuplnosť tejto ranej formy náklonnosti/viazanosti a z nej vyplývajúcej závislosti – tohto osobitého puta, ktoré zásadným spôsobom formovalo Zahrinu osobnosť.¹²

Postava otca, v románe vykreslená dosť jednorozmerne, vzbudzuje v Zahre strach. Pamätá si jeho mohutnú postavu v kaki uniforme, fúzy, ktorými „pripomínal Hitlera“, no najmä údery, ktorými častoval jej matku i ju. Ako nemý svedok matkinej ľubostnej avantúry¹³ sa Zahra zmieta medzi extrémnymi pólmi pohľadania a slepej oddanosti k nej:

9 Ibid., s. 7. Pozri tiež: BROWN, WENDY. „Wounded Attachments.“ In *States of Injury: Freedom and Power in Late Modernity*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

10 Ibid., s. 8. Preklad podľa: KICZKOVÁ, ZUZANA et al. *Pamäť žien*, s. 75.

Hoci Zahra v ranom detstve prijala podmienky podriadenia sa („pre dieťa neexistuje žiadna iná možnosť ako milovať...“), jej neskorší vývoj v období dospievania však poukazuje na obrat voči týmto podmienkam v súlade s koncepciou subjektívacie Judith Butler. K momentom nesúhlasu a vzdoru voči podmienkam podriadenia sa a následnému obratu v konaní hlavnej protagonistky sa vrátim na inom mieste.

11 Slovom „pupočný“ alebo „tehotný“ pomaranč sa zvykne označovať mutácia, kedy sa vo vrchnej časti plodu vytvorí zárodok ďalšieho. Pripomína ľudský pupok, odtiaľ názov.

12 Obraz „pupočného pomaranča“ je jedným z viacerých symbolických vyobrazení materinského puta, ktoré sa medzi matkou a dieťaťom vytvára v období tehotenstva a dojčenia. Podľa viacerých autorov sú tieto reprezentácie symbolickým vyjadrením materinského súcitu. Hamid Ammar píše: „Vo vzťahu matky a dieťaťa sú symboly odrážajúce spomienky na embryonálnu polohu plodu v matkinom lone a na obdobie dojčenia veľmi rozšírené. Pre matky sa táto symbolika často stáva nástrojom, ako priviesť dieťa k poslušnosti, alebo mu pripomenúť záväzok postarať sa o ne v staršom veku. ‚Deväť mesiacov som ťa pod srdcom nosila a prsníkom prikrmovala‘ predstavuje jednu z najúčinnjších a najzáväznejších foriem zaprisahávania.“ GREGG, GARY S. *The Middle East: A Cultural Psychology*. New York: Oxford University Press, 2005, s. 166. Nancy Chodorow sa domnieva, že prostredníctvom vcítovania sa nastáva u dievčat výraznejšia identifikácia s matkou, čo v konečnom dôsledku bráni ich úplnému osamostatneniu sa. Ibid., s. 206. Podľa Jane Flax je neúplné osamostatnenie sa dcéry (od matky) zapríčinené spoločenskými očakávaniami, že bude „po nej“, v zmysle osobných charakteristík, a „ako ona“, v zmysle svojej spoločenskej roly v období dospelosti. FLAX, JANE. „The Conflict Between Nurturance and Autonomy in Mother-Daughter Relationships and within Feminism.“ In *Feminist Studies* Vol. 4, No. 2 (Toward a Feminist Theory of Motherhood), s. 175–176.

13 Zahrina matka bola svojmu manželovi neverná. (Pozri ďalej v texte.)

و لم أعرف أين أقف. و أين موقعي و أين عاطفتي و لمن عاطفتي. كام الموقف محيرا. لكنني كنت متأكدة أنني خائفة منه. و خائفة من ضرباته لي و لها.

Nevedela som, na čej strane som; nevyznala som sa vo svojich pocitoch, ani v tom, komu sú určené. Jedným som si však bola istá: strachom z otca. Strachom z jeho úderov, ktoré zvykol uštedriť mne či mame. (s. 17–18)

V Zahrinom vnútornom svete pocitov, podobne ako vo vonkajšom, fyzickom svete (mohutná postava, fúzy, ktorými pripomínal Hitlera), otec ostro vystupoval do popredia. Ústredná emócia, ktorú vzbudzoval, bol strach.

Autori, ktorí sa venovali skúmaniu štýlov a metód rodičovskej výchovy v blízko-východných krajinách, opisujú strach z otcovskej autority [v neskoršom detstve] ako žiaduci. Ammar poznamenáva, že v tomto období sa rodičovská osobnosť otca prejavuje odstupom, formálnosťou a prísnosťou, ktoré v období, keď dieťa „nie je ani primladé, ani pristaré na to, aby sa niečo naučilo“, vystriedajú predchádzajúce prejavy citovej náklonnosti, vľúdnosti a vrúcnosti.¹⁴ Strach ako výchovný prostriedok je teda opäť nástrojom podriaďovania (rodičovskej autorite). Kým v ranom detstve je schopnosť trestať prenechaná džinom a iným nadprirodzeným bytosťami, v neskoršom veku sa zhmotní v rodičovskej osobnosti otca.¹⁵ Ammar tiež spomína, ako často možno počuť rodičov vyrieť „al-chawf baraka“ [Strach je požehnaním].¹⁶ Judith Williams, ktorá skúmala rodičovské prístupy a výchovné metódy v libanonských rodinách, opisuje, ako deti veľmi skoro pochopia, že spomedzi rodičovského páru je obávanou postavou otec, pričom jeho autoritu utužuje aj postoj matky, pre ktorú je trest vykonaný otcom tou najúčinnejšou hrozbou¹⁷ (zatiaľ čo hrozba samotná slúži ako výchovný prostriedok v repertoári matky).

Napriek tomu, že v rámci výchovných modelov skúmaného kultúrneho okruhu sa strach z otcovskej autority považuje za žiaduci, mnoho otcov by považovalo výchovný štýl Zahrinho otca za extrémny.¹⁸ Za príkladný rodičovský prístup v krajinách Blízkeho východu a severnej Afriky¹⁹ a prevládajúci kultúrny model, ako sa zdá, sa považuje vyváženosť „hrozivého pohľadu“ a „vrelého srdca“.²⁰ Je zjavné, že mnoho rodičov si v otázkach výchovy svojich potomkov uvedomuje nebezpečie

14 AMMAR, HAMID. *Growing Up in An Egyptian Village*. London: Routledge and Kegan Paul, 1954, s. 139–141.

15 GREGG, GARY S. *The Middle East: A Cultural Psychology*, s. 222.

16 AMMAR, HAMID. *Growing Up in An Egyptian Village*. s. 135, 149.

17 WILLIAMS, JUDITH R. *The Youth of Haouch el Harim, A Lebanese Village*. Cambridge: Harvard University Press, 1968, s. 38.

18 Najmä kvôli fyzickým trestom a absencii akýchkoľvek citových prejavov.

19 Súhrnne označované ako tzv. región MENA (z angl. the Middle East and North Africa region)

20 FRIEDL, ERIKA. *Children of Deh Koh*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1997, s. 192–193, 195.

vyplývajúce z nadmerného využívania trestu ako výchovného prostriedku, ako aj negatívny dopad nadmiery strachu na zdravý psychosociálny vývoj dieťaťa.²¹

Zahrin vzťah s matkou bol však oveľa ambivalentnejší, jeho emočné synapsy spleťtejšie. Zahru spája s matkou nerozlučné puto, v diele sa opakovane stretávame s obrazom „pupočného pomaranča“ (*burtuqāla wa surratuhā*). Toto prirovnanie sa ako leitmotív opätovne objavuje pri spomienkach na matku, akoby boli ešte stále prepojené neviditeľnou pupočnou šnúrou. Zahra sa tak neustále potáca medzi pocitmi nenávisťi a bezbrehej lásky k matke, ktorá ju ako zámienku a ochranný štít zároveň brávala so sebou zakaždým, keď podvádzala svojho manžela.²² Túži byť v jej blízkosti, hoci ju to v konečnom dôsledku zraňuje, pretože sa z nej stáva spoluvinníčka. Okrem toho matke zazlieva jej nezáujem o ňu, akonáhle sa objaví muž, s ktorým sa tajne stretáva.

Zahra si len matne vybavuje obdobie svojho dospievania a jej spomienky na matku a otca majú celkom odlišný ráz. Kým všetko, čo sa týka matky, je veľmi hmlisté, obostreté závojom neurčitosti a sprostredkované formou zábleskov z minulosti, obraz otca tu vystupuje veľmi jasne a konkrétne. Zahra si spomína, ako zakaždým oznamoval svoj návrat z práce zatiahnutím za lanko pripievané k zvončeku v kúte obývacej izby. Kamkoľvek sa obzrela, všetko sa točilo okolo mužov a ich potrieb. Jej matka však svoju rolu takisto len pasívne „prijala“. V tejto súvislosti Zahra opisuje scénu pri večeri:

حول طاولة الطعام في المطبخ هو و أحمد و أنا. ألمح الملوخية و فوقها بعض قطع الدجاج. هل هذه حصوص ثوم أم قطع دجاج؟ إنها دجاج. لا أستطيع أن أمد يدي. فأنا تناولت العشاء قبل قليل. ملوخية أيضا، لكن بلا دجاج. ألمأساة تتكرر، إنها لا تطعمني الدجاج و لا اللحمية. إنها تخبئها دائما لأحمد و أحيانا لوالدي. [...] غداً عندما نجلس في المطبخ لنأكل سينكتشف حبها. [...] لقد ملأت صحنِي. ها هي تملأ صحن أحمد. إنها تأخذ وقتها. تبحث له القاورما. لا تزال تبحث. [...] ها هي القاورما و اللحمية المفرومة في المعلقة. ها هي في صحن أحمد. ها هي في بطن أحمد.

Ako sme s Aḥmadom sedeli za kuchynským stolom, ukradomky som pozorovala, ako otec je mulūchīju²³, v ktorej plávali kúsky kuraťa. Naozaj to bolo kura, alebo som videla len strúčiky cesnaku? Neodvážila som sa natiahnuť ruku, pretože som pred chvíľou taktiež večerala mulūchīju – avšak bez jediného kúska kuraťa. Táto žalostná scéna sa opakovala večer čo večer. Nikdy mi [matka] nenaložila nič, čo by sa dalo nazvať mäsom. To bolo vyhradené vždy len pre Aḥmada, niekedy pre otca. [...] Zajtra, keď zasadneme k stolu, opäť sa vyzná zo svojej lásky

21 Ako negatívne dôsledky takejto výchovy sa v prácach uvádzajú napríklad „zakríknutosť, plachosť, bojzľivosť, slabosť, menejcennosť, plačlivosť a dokonca ohlúpnutie“, ktoré môžu v neskoršom veku vyústiť do vyformovania osobností, ktoré sú falošné, zákerné, nekooperatívne a celkovo v živote neúspešné. GREGG, GARY S. *The Middle East: A Cultural Psychology*, s. 224. Je nanajvýš pravdepodobné, že autoritársky výchovný štýl Zahrinho otca mal neblahý vplyv taktiež na jej brata Aḥmada, a hoci sa v románe o ich vzájomnom vzťahu viac nedozvedáme, je zřejmé, že Aḥmad sa svojím neskorším konaním snažil vzdorovať práve otcovskej autorite. Bližšie pozri v kapitole „Hlas znovu nájdený“, s. 61.

22 Táto časť je silne autobiografická. JAGGI, MAYYA. „Conflicts unveiled“. [Cit. 2015-12-11]

23 Polievka pripravovaná z listov rovnomennej plodiny.

k nemu. [...] Můj tanier už naplnila; nakladá Aḥmadovi. Starostlivo loví v hrnci tie najlepšie kúsky mäsa.²⁴ ... A hľa: už sú na naberačke. Už putujú do Aḥmadovho taniera. Už pekne ležia v Aḥmadovom brušku.²⁵ (s. 14)

Evelyn Accad sa dokonca nazdáva, že uprednostňovanie mužov, ktorého bola Zahra v detstve svedkom, mohlo viesť k jej duševnej chorobe a nakoniec vyústiť až do jej smrti.²⁶

Jedným z úskalí navonok zdanlivo zanedbateľného preferovania mužských potomkov pri takej „triviálnej“ socializačnej činnosti, akou je distribúcia jedla,²⁷ je, že sa doň premieta celý súbor mechanizmov, ktoré sa podieľajú na konštrukcii rodovej nerovnosti. Obrazne povedané, nejde len o to, že matka kŕmi Zahru bezmäsitou verziou *mulūchīje*, ale aj o to, že s každou naberačkou pokrmu bez jediného kúska kuraťa podáva Zahre zmes pocitov nedostatočnosti, menejcennosti a previnenia. Z uvedenej ukážky je zrejmé, že Zahra zazlieva matke uprednostňovanie svojho brata Aḥmada: napriek tomu sa na inom mieste románu dozvedáme, že Zahra existujúce kultúrne a sociálne normy prijala a vnútorne sa s nimi stotožnila. Keď jej totiž pri inej príležitosti matkin milenec ponúkol kúsok kuraťa, Zahry sa zmocnili pocity viny:

و أمسكت هذه القطعة الهائلة من الدجاج. و فكرت: إذا سألني جِدِّي هل فرحت يا ابنتي بالفروج لقلت له:
لا لا يا جِدِّي...,,

Ako som držala ten obrovský kus kuraťa, zišlo mi na um, že pokiaľ by sa ma môj starý otec opýtal, či mi chutilo, musela by som zaklamať: „Nie, starý otec. Ani náhodou.“ (s. 15)

24 V nadväznosti na predchádzajúci výklad podotýkam, že odňatie tohto privilégia je zároveň jednou z foriem potrestania mužského potomka. (Pozri AMMAR, HAMID. *Growing Up in an Egyptian Village*, s. 137–138)

25 Podobné výjavy nie sú ničím výnimočným tak v patriarchálnych domácnostiach, ako aj v dielach „bejrútskych decentristiek“. Venus [Finūs] Chūri Ġātā napríklad v románe *Le Fils Empaillé* [Hlúpy syn, 1980] prostredníctvom svojej rozprávačky Diane opisuje matkinu bezmedznú náklonnosť k svojmu [Dianinmu] bratovi Fredericovi. Keď ochorel, ani na chvíľku sa nepohla od jeho lôžka. Rodina jedla vtedy, keď bol hladný pacient, viedla rozhovory, ak on chcel niečo povedať. Keď však ochorela matka, Frederic ju zaprisahával, že nesmie zomrieť, pretože ON ju predsa potrebuje. Okamžite sa uzdravila. COOKE, MIRIAM. *War's Other Voices*, s. 139.

26 ACCAD, EVELYN. *Sexuality and War: Literary Masks of the Middle East*. New York: New York University Press, 1990, s. 46.

27 V kratučkej poviedke tej istej autorky, nazvanej (v angl. preklade) *The Unseeing Eye* [Oko, ktoré pozerá, no nevidí], sa muž počas návštevy svojej ženy v nemocnici snaží rozpamätať na to, ako vyzerala. Na oddelení ležia dve menovkyne, pričom jedna zo žien má len jedno oko. Na takýto „detail“ si muž spomenúť nedokáže, keď si vybavuje, ako jeho žena „predžúvala kúsky pokrmu, aby ich následne vložila do úst svojho prvorodeného“. AL-SHAYKH, HANAN. „The Unseeing Eye“ (trans. Denys Johnson-Davies). In *Storia* 2, 1989, s. 148. Zdroj: LARSON, CHARLES R. „The Fiction of Hanan al-Shaykh, the Reluctant Feminist.“ In *World Literature Today*, Vol. 65, 1991.

Keďže za prenos kultúrno-spoločenských noriem a im odpovedajúcich vzorov správania je v patriarchálnej rodine zodpovedná matka²⁸, možno citovanú ukážku vnímať ako jednu z nevinných tvárí takéhoto generačného prenosu. Mnohé štúdie zároveň poukazujú na skutočnosť, že sú to paradoxne práve ženy, ktoré sa zásadnou mierou pričiňujú o zachovávanie patriarchálneho poriadku²⁹, a to napriek svojim výhradám k podriadenému postaveniu ženy v ňom.³⁰ K podobnému záveru dospievajú vo svojej koncepcii „hegemonické maskulinity (a zvýraznenej feminity)“³¹ aj Connell a Messerschmidt, ktorí prehodnocujú svoj koncept hegemonické maskulinity podľa Wetherell a Edleyho³² a maskulinitu už nedefinujú ako istý „typ muža, ale ako spôsob, akým muži zaujímajú svoje postavenie [v rodovo stratifikovanej spoločnosti] prostredníctvom diskurzívnej praxe“.³³ Modely maskulinity teda nie sú pevne dané, vyznačujú sa vysokou mierou fluidity a sú sčasti konštruované na základe konsenzu (v danom socio-kultúrnom kontexte³⁴).

Z uvedeného vyplýva, že vzorce správania a konania typické pre hegemonické modely maskulinity sú udržiavané a vyživované nielen tými, ktorým prinášajú úžitok alebo zisk, ale aj ostatnými členmi spoločnosti. Hoci v tomto prípade ide o matku, ktorá sa podieľa na zachovávaní status quo, v iných dielach podobnú úlohu zohráva napríklad sestra, ktorá svojím konaním a rečou posilňuje hegemonickú maskulinitu svojho brata.³⁵ Jane Flax poznamenáva: „Ženy samy sa stávajú nástrojom svojho útlaku, podobným spôsobom, ako matky nevedomky upierajú svojim dcéram každý krôčik k osamostatneniu. Láska v službách útlaku vyživuje

28 FLAX, JANE. „The Conflict Between Nurturance and Autonomy in Mother-Daughter Relationships and within Feminism.“ s. 186.

29 Evelyn Accad zastáva opačný názor – podľa nej ženy, s ktorými robila rozhovor, sa proti statusu quo búrili a nemali najmenší záujem o jeho udržiavanie. Ako dôvod udávali práve budúcnosť svojich dcér.

30 Pozri tiež: ZEIDAN, JOSEPH T. *Arab Women Novelists*, s. 142. Zeidan poukazuje na skutočnosť, že prispôbenie sa a následná účasť žien na reprodukování, resp. posilňovaní statusu quo (patriarchálneho poriadku), je cenou, ktorú sa ženy-matky častokrát slobodne rozhodnú zaplatiť výmenou za hmlistý, avšak zaručený podiel na moci, ktorý takto získajú a následne sú oprávnené ho aj uplatňovať.

31 CONNELL, RAEWYN W.; MESSERSCHMIDT, JAMES W. „Hegemonic masculinity: Rethinking the Concept.“ In *Gender and Society*. Vol. 19, No. 6, Dec. 2005, s. 829–859.

32 WETHERELL, MARGARET; EDLEY, NIGEL. „Negotiating Hegemonic Masculinity: Imaginary Positions and Psycho-discursive Practices.“ In *Feminism and Psychology*. Vol. 9, Issue 3, 1999, s. 335–356.

33 Ibid., s. 841.

34 Dopĺňam, že spomínaná koncepcia, podobne ako iné, s ktorými v texte pracujem, vznikla v euroamerickom kultúrnom kontexte. V arabsko-islamskom kultúrnom okruhu sú maskulinity fixnejšie, hoci muži tiež zaujímajú svoje miesto v spoločnosti prostredníctvom diskurzívnej praxe.

35 Príkladom je hrdinka rovnomenného románu Nadžwy Barakát, *Salám*, ktorá svojmu bratovi zázlieva, že sa nepodieľa na rituáloch mučenia vykonávaných al-Abrassom. BARAKÁT, NADŽWÁ. *Jā Salām*. Bajrūt: Dār al-Ādāb, 1999, s. 43–44.

začarovaný kruh bezmocnosti, a z darkyne života sa tak stáva jeho popierateľka.³⁶ Takýto spôsob generačného prenosu možno len sčasti označiť ako neuvedomelý, práve preto, že moc, ktorá subjekt utvára, nie je totožná s mocou, ktorú subjekt vykonáva. Konceptia subjektívacie by nebola úplná, keby sme sa sústredili len na jeden pól pôsobenia moci – na moc ako nástroj utvárania subjektu. Subjekt utvorený vonkajším pôsobením moci, prostredníctvom procesu opakovaného podriaďovania sa v ranom štádiu svojho psychosociálneho vývinu, teda v období, keď ešte nemá možnosť voľby, pretože jeho existencia je priamo závislá od prijatia podmienok podriaďovania, súčasne sám preberá a opakuje spoločenské a rodové normy, ktorými bol utvorený, a tak vo svojom vlastnom konaní obsahuje svoje podmienky vzniku. Schopnosť konať však neznamená len prísnu reprodukciu noriem, ktorými sa subjekt formoval – skrýva v sebe i možnosť ich prekračovania, či dokonca istú formu revolty voči nim. Napriek tomu, že je subjekt „nútený opakovať spoločenské normy, ktorými bol utvorený, pričom toto opakovanie dokonca nesie so sebou isté riziká, pretože ak sa niekomu nepodarí normu ‘správne’ zopakovať, je podrobený sankciám“³⁷, deje sa tak v čase, keď subjekt sám už disponuje mocou – a teda aj možnosťou voľby, aby prekročil podmienky svojho vzniku, či iným spôsobom sa proti nim vzoprel. Z konania Zahrinej matky je zrejmé, že ona sama sa neodvážila normu prekročiť, treba si však uvedomiť, že v tomto prípade išlo o jej vlastnú voľbu. Zostáva otázkou, či to bolo motivované spoločenskými tlakmi (strachom zo sankcií), alebo naopak spoločenskými výhodami.

Uprednostňovaním mužov pri každodenných socializačných činnostiach³⁸, akou je napríklad rodinné stolovanie, matka vstúpuje potomkom oboch pohlaví prevládajúce kultúrne hodnoty, ktoré sama prijala a stotožnila sa s nimi. Z pohľadu sociálnej a kultúrnej psychológie si týmto konaním matka zároveň zaisťuje

36 FLAX, JANE. „The Conflict Between Nurturance and Autonomy in Mother-Daughter Relationships and within Feminism.“ s. 186.

37 BUTLER, JUDITH. *The Psychic Life of Power*, s. 28 – 29.

38 Sklon k preferenčnému správaniu sa matky k synovi je však prítomný už od narodenia. Z údajov, ktoré v priebehu svojho výskumu u libanonských žien nazhromaždil Edward Prothro, sa dozvedáme, že chlapci bývali napríklad aj dojení dlhšie než dievčatá, ktoré, naopak, matky zvykli odstaviť skôr. Podľa Prothra sa matky chlapcov takisto vyznačovali väčšou mierou láskyplnosti a súcitu v porovnaní s matkami dievčat. Williams uvádza, že jej respondentky celkom bez okolkov opodstatňovali podstatne dlhšie obdobie dojčenia chlapcov ich väčšou „hodnotou“ a väčšími obavami o nich. (Williams. *Youth of Haouch el Harimi*, s. 30) Prothrov výskum, časť ktorého uskutočnil v 50. rokoch v Bejrúte a troch mestechkách v údolí Biqā', nepotvrdil ani zásadný rozdiel medzi materinskou starostlivosťou o deti v urbánnych a rurálnych oblastiach. Psychiatrická Assia Msefer sa domnieva, že sklon matiek odstaviť chlapcov oveľa neskôr než dievčatá, a tým intenzívnejšie prehlbovať puto vzájomnej závislosti, je podmienený aj vedomím svojej (neskoršej) závislosti od synov, pričom opačne, z hľadiska psycho-emocionálneho vývinu dieťaťa, sa Msefer domnieva, že práve strach z náhleho odstavenia (od materského prsníka) je u mužských potomkov sublimovaný vytvorením si idealizovaného obrazu matky, ktorá sa stáva „nenahraditeľným objektom“. Podľa Assie Msefer je táto idealizácia matky prvým a rozhodujúcim krokom na ceste k reprodukcii patriarchálneho systému. (prevzaté podľa GREGG, GARY S. *The Middle East: A Cultural Psychology*. s. 173)

vplyv mimo sféry domova. Jane Flax objasňuje, ako v patriarchálnej spoločnosti moc matky narastá prostredníctvom preferenčného správania sa k synovi³⁹, čím si matka nielenže „nepriamo zabezpečuje vplyv vo vonkajšom svete [verejnom priestore], ale súčasne naplňa svoju vlastnú potlačenú túžbu po autonómii a seba-realizácii“.⁴⁰ Vyššie citovaná ukážka je názorným príkladom prieniku dvoch okruhov moci v zmysle, v akom ich vo svojich prácach rozlišujú J. Butler a M. Foucault. Moc pôsobí dvojakým spôsobom: jednak ako *podmienka utvárania a formovania* subjektu, jednak ako *konanie, pôsobenie* subjektu. Moc je teda na jednej strane tým, čo vznik a utváranie subjektu umožňuje, ale aj tým, čo si samotný subjekt následne osvojuje, opakuje a realizuje rôznym spôsobom vo svojom vlastnom konaní. „Subjekt je sám javiskom tejto ambivalencie, v ktorej je *tak* efektom predchádzajúcej moci, *ako aj* podmienkou možnosti konania.“⁴¹ V scéne pri večeri tak matka pasívne prijíma svoju rolu, zachováva tradičný patriarchálny poriadok, no zároveň využívajúc Achillovu päť patriarchátu samotného s cieľom vlastného oslobodenia a získania väčšej autonómie a vplyvu; podriaďuje sa normám a hodnotám patriarchálneho systému a umožňuje ich reprodukovanie, no zároveň mu vzdoruje zabezpečením si väčšej sféry vplyvu a oslobodením sa z tradičných väzieb podriaďovania, čím získava moc, ktorú jej systém prirodzene odopiera. Stáva sa tak názornou ukážkou vyššie popísanej ambivalencie – jej prienikom do každodenného života.

Fenomén inverzie v mocenskej hierarchii tradičných spoločenstiev ako prvá popísala Susan Davis⁴², neskôr na ňu nadviazali Deniz Kandiyoti a Camille Lacoste-Dujardin, ktoré sa vo svojich prácach zamerali na cyklický charakter moci u žien v tradičných milieua, dokumentujúc nárast moci u žien, nástup ktorého zväčša zaznamenávame v strednom veku. Pokiaľ vstup do stavu manželského stotožňujeme s počiatkom dospelosti, na začiatku dospelého veku sa nevesta-mladomanželka nachádza na samom spodku mocenskej hierarchie, a to až kým neporodí syna, následkom čoho stúpa jej spoločenská hodnota a prestíž a pozvoľna narastá aj jej vplyv. Lacoste-Dujardin poznamenáva, že matky synov sú častokrát „najmužnejšími spomedzi žien, najoddanejšie príslušnej patrilineárnej skupine a najbližšie

39 Porovnaj tiež AS-SA'DĀWĪ, NAWĀL. *The Hidden Face of Eve: Women in the Arab World*. trans. and ed. by Sherif Hetata. London: Zed Press, 1980, s. 12, kde as-Sa'dāwī opisuje údel dospievajúceho dieťaťa ženského pohlavia, stigmatizovaného postojom svojho bezprostredného okolia a spoločnosti ako takej, ktoré mu vstúpajú pocit, akoby sa narodilo „neúplné“, akoby mu niečo chýbalo, v porovnaní so svojimi súrodencami či rovesníkmi mužského pohlavia. Zeidan vo svojej monografii uvádza viaceré príklady z diel arabských spisovateľiek, poukazujúce na častý výskyt tohto javu v arabskej spoločnosti, a následne aj v ženskej literatúre. ZEIDAN, JOSEPH T. *Arab Women Novelists*, s. 139–145. Pozri tiež: GREGG, GARY S. *The Middle East: A Cultural Psychology*.

40 FLAX, JANE. „The Conflict Between Nurturance and Autonomy in Mother-Daughter Relationships and within Feminism.“ s. 179.

41 KICZKOVÁ, ZUZANA et al. *Pamäť žien: O skúsenosti sebaútvárania v biografických rozhovoroch*, s. 74.

42 DAVIS, SUSAN SCHAEFER. *Patience and Power: Women's Lives in a Moroccan Village*. Cambridge, Mass.: Schenkman, 1983.

jej mužským členom⁴³. Davis to zdôvodňuje tým, že ženám po menopauze je už „dovolené“ sa slobodne prejaviť, pretože sa už na ne nevzťahuje požiadavka cnostného správania sa. Po tom, ako vymizol všetok strach z ich sexuality, sa u nich nielenže akceptuje, ale dokonca očakáva hlasný, živočíšny prejav, či nemravné žartovanie, ktorému môžu dokonca holdovať aj v mužskej prítomnosti.⁴⁴

Obdobne i Kandiyoti charakterizuje životný cyklus žien v patrilokálnej širokej rodine na osi počiatocnej [mocenskej] deprivácie, ktorú ženy zakúšajú v úlohe novomanželky⁴⁵, cez nárast moci po narodení mužského potomka – pokračovateľa rodu, až po nadobudnutie moci a autority, ktorú následne uplatňujú voči svojim nevestám.

Fenoménu inverzie však nepozorujeme len u žien, ale aj u mužov. Gutman sa nazdáva, že približne v strednom veku dochádza k inverzii [rodových⁴⁶] rolí, pričom u mužov sa tento jav prejavuje vyššou mierou pasivity a feminity, kým u žien sa, naopak, vyznačuje vyššou mierou asertívnosti a maskulinity. Nástup javu Gutman umiestňuje do stredného veku, kedy podľa neho dochádza k zániku vypuklejšie diferencovaných rodových identít, ktoré v mladšom veku vyplývali z rodičovstva a výchovy potomkov. Hlavné výhrady voči Gutmanovým pozorovaniam spočívajú v použitej terminológii, a to pre jej vysoko ideologický náboj. Pokiaľ je napríklad jednou z hlavných obsahových náplní pojmu feminita opatera a starostlivosť o iných, nemožno považovať *potrebu* opatery a starostlivosti u mužov v neskoršom veku za znovuosvojenie si ich – rodičovstvom potlačenej – feminity. Nazdávam sa však, že spomínaným výhradám sa dá priznať len obmedzená platnosť, pretože vychádzajú z rovnako „ideologicky“ nabitých dichotómií, ako sú tie, ktorých obsahovú náplň sa pokúšajú spochybniť, či prehodnocovať. Domnievam sa, že – azda s výnimkou rodičovstva – potreba (ako opak poskytovania) opatery a starostlivosti je vlastná aj feminitám. Napriek spomínaným výhradám je však možné spolu s Gutmanom konštatovať, že rodová diferenciácia u oboch pohlaví v krajinách

43 LACOSTE-DUJARDIN. *Des Meres Contre les Femmes*. Podľa: GREGG, GARY S. *The Middle East*, s. 339.

44 DAVIS, SUSAN. *Patience and Power*, s. 44.

45 V prípade viacgeneračného modelu spoluzitia zvyčajne manželka prichádza do domu svojej svokry, pričom ich vzťah je charakterizovaný podriadenosťou nevesty. Kandiyoti sa nazdáva, že práve vedomie cyklického charakteru mocenského procesu, v súčinnosti s očakávaným „zdedením“ autority v neskoršom veku je dôvodom pre dôslednú internalizáciu patriarchálneho zriadenia v tejto forme. KANDIYOTI, DENIZ. *Islam and Patriarchy*, s. 32–33.

46 Pri opise inverzie sa zámerne vyhýbam termínu používanému niektorými autormi (najmä Gutmanom), ktorý spomínaný jav charakterizuje ako inverziu *rodových* rolí. V tejto práci pod inverziou chápem primárne inverziu *mocenskú*, jednak preto, že môj výklad sa na tomto mieste sústreďuje najmä na dynamiku *mocenských* vzťahov, a tiež preto, že Gutmanovu koncepciu (a nazdávam sa, že oprávnenne) kritizovali viacerí autori či autorky, predovšetkým vzhľadom na použitú terminológiu. To však nič nemení na skutočnosti, že jej základné kontúry a východiská považujem za relevantné pre svoj ďalší výklad, ako aj ďalší výskum v danej oblasti.

MENA-regiónu vrcholí v ranej dospelosti, kedy sa vyznačuje najvyššou mierou polarizácie (prvkov maskulinity a feminity). V strednom veku začínajú pôvodne diferencované identity čiastočne konvergovať, a to prostredníctvom reverzného procesu, ktorý sa na ich utváraní podieľal v ranom štádiu dospelosti. V záujme prispôsobenia Gutmanovej koncepcie ďalšiemu výkladu sa však na tomto mieste tiež žiada podotknúť, že vo svojom ponímaní sa od Gutmana mierne odkláňam, s úmyslom prekročiť „rodový“ aspekt a nahradiť ho aspektom mocenským.

V analyzovaných románoch sa katalyzátorom spomínaného procesu stáva vojna. Vojna, ktorá stiera rozdiely a prevracia hodnoty, umožnila Zahre istý stupeň oslobodenia, emancipácie, autonómie i sebarealizácie.⁴⁷ Naopak, patriarchálna autorita otca, ktorého autorka v prvej časti románu vykresľuje ako obávaného utláčateľa, ustupuje v druhej časti do úzadia.⁴⁸

Foucaultova koncepcia moci sa vyznačuje inherentným (no len zdanlivým) rozporom: „Ako forma moci je subjektívacia paradoxná. Poukazuje na dvojitý aspekt moci: ako podriaďovania a ako utvárania.“ Vychádzajúc z Foucaultovho chápania moci⁴⁹, kladie Kiczková vo svojej štúdií⁵⁰ dôraz najmä na moment utvárania, formovania subjektu. Moc teda nie je len niečo, s čím zápasíme, čo nás núti k podriadeniu sa a čo nás podmaňuje. Dôležitý aspekt zvoleného teoretického východiska je skutočnosť, že prijatím podmienok podriadenia sme od nich v našej existencii závislí. Preto moc, v zmysle utvárania subjektu a jeho formovania, je v prísnom slova zmysle aj to, od čoho závisí jeho samotná existencia. Odvráťme preto teraz pozornosť od postavy matky a pozrime sa bližšie na raný psychosociálny vývin hlavnej protagonistky románu – Zahry.

Prvá kapitola prostredníctvom Zahriných návratov do raného detstva približuje spôsob, akým matka znemožňovala Zahrin zdravý emocionálny a psychický

47 Zahrino (relatívne) oslobodenie sa, emancipácia či sebarealizácia však boli umožnené, ale aj podmienené [dočasným] vojnovým stavom, a preto tieto jej zmeny nemohli nikdy nadobudnúť trvalý charakter.

48 Ako som už spomenula vyššie, postava otca je v tomto diele vykreslená pomerne plocho, a preto aj oslabenie jeho moci sa dá označiť za viac-menej symbolické. Oslabenie jeho autority sa v diele ne-realizuje diskurzívne, ale prostredníctvom takmer úplnej absencie účasti tejto postavy na debovej línii druhej časti románu. Ubúdanie [patriarchálnej] autority je však majstrovsky zachytené napr. v diele *Tūt barrī* [Moruša divá] spisovateľky Īmān Ĥumajdān Jūnis. V danom románe však ide o proces prirodzenejší, podmienený nie vojnou, ale biologicky (podlomené zdravie ako sprievodný jav starnutia). Oslobodenie moci patriarchu sprevádza v zmienenom diele zdĺhavý proces úpadku rodinného hospodárstva založeného na produkcii hodvábu.

49 Iné štúdie zaujímajú stanovisko, že Foucaultove teórie nenachádzajú praktické uplatnenie pri literárno-kritickej analýze ženskej literatúry. Hlavným dôvodom je podľa Monique Deveaux chýbajúce zaostrenie na rodovú odlišnosť vo Foucaultových prácach, ktoré tak nezohľadňujú odlišné skúsenosti mužov a žien v spleti mocenských vzťahov. DEVEAUX, MONIQUE. „Feminism and Empowerment: A Critical Reading of Foucault.“ In SHARLENE HESSE-BIBER; ROBIN LYDENBERG; CHRISTINA GILMARTIN. *Feminist Approaches to Theory and Methodology: An Interdisciplinary Reader*. Oxford: Oxford University Press, 1999, s. 238–240.

50 KICZKOVÁ, ZUZANA. „Moc v životopisných rozprávaniach žien.“ In *Pamät žien*.

rast vstevovaním internalizovaných vzorov správania založených na princípoch podriadenosti a závislosti, nerešpektujúc pritom dcérinu jedinečnosť a právo na svojbytnosť. Už úvodná scéna románu objasňuje pôvod Zahriných rozporuplných postojov a protirečivých pocitov, ktoré hlavná protagonistka prechováva voči svojej matke. Nasledujúci úryvok približuje, ako Zahra „stratila“ svoj hlas – ako sa matka stala v Zahrinom živote „nástrojom útlaku“.

كانت رائحة يدها صابوناً و بصلاً. وددت لو تضع يدها على فمي إلى الأبد. كانت يدها بيضاء سميئة و دافئة. [...] بحركة لا شعورية التصقنا بالحائط و كان الخوف قد انتقل إليّ عبر سلك غرس بزندها و زندي في أن. أصابعها هذه المرة شدّت على فمي – لاحظت أن دقات قلبي ذابت و نبض يدها مات من شدّة الخوف.

Jej ruka voňala mydlom a cibuľou. Želala som si, aby tú bielu, mäsitú a hrejivú ruku nikdy od mojich úst už neodtiahla. [...] Inštinktívne sme sa obe prilačili k stene, čo to len šlo. Akoby sme obe boli napojené na rovnaký zdroj napätia, v predlaktí som ucítila, ako nami prechádza strach, šíriaci sa lakťovou kosťou ako elektrický výboj. Dľaňou mi stále pevne zvierala ústa, neuniklo mi však, že pulz v nej od samého strachu takmer odumrel, rovnako ako sa vytratil aj tlkot môjho srdca. (s. 7)

Výrečné gesto, akým matka umlčala Zahru, aby ich neprezradil jej hlas, je predzvesťou udalostí, ktoré neskôr vo fiktívnom prostredí románu nastanú. V tomto kontexte je však dôležitejšie to, ako vníma toto umlčanie samotná hrdinka románu – prostredníctvom Zahry sa dozvedáme, že nielenže neprotestovala (čo je v danej situácii pochopiteľné), ale že si dokonca „želala“, že túžila po tom, aby matka svoju ruku nikdy neodtiahla. Zahrina reakcia svedčí o *prijatí podmienok moci* v zmysle Foucaultovej koncepcie, pričom akt prijatia je navyše sprevádzaný úprimnou, nefalšovanou náklonnosťou⁵¹ k osobe, ktorej sa Zahra týmto symbolickým aktom podriaďuje – završujúc tak rané štádium procesu sebautvárania.

V ženskej literárnej kritike sa v prenesenom význame často stretávame s pojmom „ženský hlas“, slúžiacim na označenie rodovo podmieneného prejavu a taktiež rodovo špecifického jazykového a rečového výraziva marginalizovaných (ženských) subjektov.⁵² Zahrin hlas, v doslovnom aj v prenesenom význame, je

51 V zmysle koncepcie Judith Butler ide v uvedenej ukážke o vznik „túžobnej väzby“ na osobu, od ktorej závisí Zahrina existencia.

52 Pri skúmaní procesu utvárania rodových identít vychádzam najmä z teórií sociálneho konštrukcionizmu. Sociálne konštruovanú rodovú identitu utvára súbor sociálnych interakcií a diskurzívna prax, a nie je dôsledkom primárnej (biologickej) pohlavnej diferencovanosti. Teórie sociálne konštruovanej identity nepopierajú biologické odlišnosti, no zdôrazňujú význam rituálov, spoločenskej praxe a symbolizmu ako nevyhnutných predpokladov pre utváranie rodových identít a ich následné uvádzanie do (celospoločenskej) praxe. Spomínané prístupy tiež zdôrazňujú subjektívnu povahu rodu, dôvodiac, že sociálne konštruované identity sú v konečnom dôsledku preskriptívne, a teda nevyhnutne aj zväzujúce. Podľa Dorothy Smith práve tieto preskriptívne „modely písania, rozprávania či uvažovania“ upierajú ženám (autorkám) moc/kontrolu nad spôsobom svojho vyjadrovania už v priebehu vlastného

opakovane potláčaný, umlčivovaný. Symbolizmus začarovaného kruhu náklonnosti, bezmocnosti, využívania, závislosti a podriadenosti, ako ho opisuje Jane Flax, je v nemalej miere posilňovaný naratívny postupom, aký si spisovateľka zvolila. Ide o postup anachronický, kde autorka v hojnej miere využíva retrospektívu (Zahrine spomienky, spätné pohľady, spätné pohyby), čím štylisticky zintenzívňuje obraz „začarovaného kruhu“. Symbolika začarovaného kruhu nie je v ženskej literatúre ojedinelá, rovnako ako symbióza medzi jeho tematickou a štruktúrnou, obsahovou a formálnou reprezentáciou v románovej tvorbe žien.⁵³ Téma (obsahovej) cykličnosti, ako aj (štruktúrnejšej) kruhovitosti ženských textov zastáva výrazné miesto vo feministickej interpretácii textov.⁵⁴ S kruhovitosťou úzko súvisí aj fragmentárnosť, rozdrobenosť, roztrúsenosť, či v niektorých prípadoch až roztrieštenosť prítomná v dielach, ktoré sú v tejto publikácii predmetom analýzy, ako aj absencia lineárnosti a kontinuity v ich obsahovej a štruktúrnej výstavbe. Mnoho štúdií vychádzajúcich z psychoanalytického teoretického rámca poukazuje na úzke prepojenie medzi životom a tvorbou, resp. individuálnou životnou skúsenosťou a literárnou aktivitou žien-spisovateľiek⁵⁵, v snahe zdôvodniť vyššie opísané textové charakteristiky⁵⁶. V záujme zachovania lineárnosti a kontinuity textu sa však v na-

aktu vyjadrovania sa, čím sa im ich vlastný rečový prejav odcudzuje. Z tohto pohľadu je akákoľvek snaha o kategorizáciu jazykových prejavov ako „ženských“, či naopak „mužských“, či snaha o označovanie istej skupiny emócií, postojov, konania či prehovoru na základe rodového kritéria jednak aktom podriadenia sa [rodovej stereotypizácii], jednak aktom utužovania a perpetuácie daných stereotypov. Postmoderné teórie identity preto poukazujú najmä na variantnosť, v rámci už zavedených kategórií/dichotómií, nielen medzi nimi. Okrem iného problematizujú najmä stotožňovanie diskurzu s pravdou, či jeho objektivizovanie ako „pravdivého“, pričom poukazujú na mechanizmy, akými diskurz prispieva napr. k utváraniu a udržiavaniu mocenských hierarchií. Pozri tiež: CERULO, KAREN A. „Identity Construction: New Issues, New Directions.“ In *Annual Review of Sociology*. Vol. 23, 1997, s. 385–409.

53 Pre reprezentácie motívu začarovaného kruhu u ďalších arabských autoriek pozri napr. dizertačnú prácu Zuzany Pristašovej s názvom *Hrdinka/antihrdinka v modernej arabskej ženskej próze*. PRISTAŠOVÁ, ZUZANA. *Hrdinka/antihrdinka v modernej arabskej ženskej próze*. [Dizertačná práca.] Bratislava: FiF UK, 2021, s. 33, 43, 45 a 58.

54 Pozri u Hélène Cixous či Lucy Irigaray. Ženskému tvorivému písaniu a feministickým teóriám ženského písania sa podrobnejšie venujem v kapitole „Marjam príbehov“.

55 Elaine Showalter sa domnieva, že ženský text je nutné čítať (a interpretovať) v kontexte „ženskej kultúry“, pričom poukazuje na vzťah medzi cyklickou, repetitívnou a prerušovanou povahou ženskej životnej skúsenosti (napr. v súvislosti s reprodukčným cyklom žien, ale tiež ich sociálnymi rolami) a ich tvorbou (v ktorej sa odráža ich konceptualizácia „ženskej roly“ v danej kultúre), s. 259. SHOWALTER, ELAINE (ed.). *The New Feminist Criticism: Women, Literature, and Theory*. New York: Pantheon Books, 1985.

56 Spomínané koncepcie sú v rozpore s Barthesovou koncepciou „smrti autora“, ktorá nástojí na individualizácii textu a jeho tvorcu, a kladie dôraz na svojbytnosť textu ako takého, bez toho, aby jeho obsah, či okolnosti jeho vzniku boli nejakým spôsobom prepojené, či dokonca podmienené autorom. Barthes sa tak stavia proti interpretácii literárneho diela prostredníctvom jeho autora, ako aj proti koncepciám, ktoré primárne považujú literárne dielo za akúsi alegóriu, v ktorej zaznieva jeden a ten istý hlas – autorov. BARTHES, ROLAND. „Smrť autora.“ In *Aluze: časopis pro literaturu, filosofii a jiné*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2006. Roč. 10, č. 3, s. 75–77.

sledujúcej podkapitole pristavím pri motíve úniku, do ktorého téma začarovaného kruhu nevyhnutne ústi.

3.1.2 Afrika

V nasledujúcej kapitole sa spolu so Zahrou prenesieme do Afriky, kde navštívila svojho strýka Hāšima žijúceho v exile. Ten bol v Libanone členom Sýrskej národne sociálnej strany [*al-Ḥizb as-sūrī al-qawmī al-idžtimāʿī*], ktorá presadzovala vytvorenie tzv. Veľkej Sýrie.⁵⁷

V Zahriných spomienkach strýko symbolizoval vzoprenie sa tradíciám. Možno i z tohto dôvodu prijala jeho pozvanie do Afriky, kde však bola čoskoro konfrontovaná s jeho idealizovaným obrazom domoviny a túžbou po návrate. Zahra zosobňovala jeho korene.

إنه في أفريقيا، يفكر في الوطن الرمز، ظنا منه أنه يفكر في الوطن الحقيقي اليومي.

Tu, v Afrike, si uchovával symbolický obraz svojej domoviny, považujúc ho za skutočný, za obraz všedných dní. (s. 23)

Hāšimovo správanie uvádzalo Zahru do rozpakov. Každé ráno o siedmej za ňou prichádzal do spálne, aby ju zobudil. Jeho ruka spočívajúca na tvári netere o čosi dlhšie, než si situácia vyžadovala, však vypovedala o niečom inom. Zahra sa v jeho prítomnosti začínala cítiť nepríjemne. Nikdy sa nezmohla na protest, a tak volila únik.

Strýkovo počínanie vyvolávalo v Zahre bolestné spomienky, ktoré sa všemožne usilovala potlačiť. Oživilo spomienky na noc u starého otca⁵⁸, kedy ju zo spánku prebudila ruka, šmátrajúca po jej tele. V nepreniknuteľnej tme zazrela odlesk bratancových okuliarov. Voči podobným výpadom sa však nedokázala účinne brániť. Zahriným útočiskom pred svetom, podobne ako predtým doma v Bejrúte, bola kúpeľňa.

57 Oblasť, ktorá územne zodpovedá približne dnešnému Libanonu, Sýrii, Jordánsku, Izraelu a Palestíne.

58 Spomienka na noc u starého otca tu zaujíma významné miesto nielen z pohľadu Zahrinej osobnej histórie, ale aj v širšom spoločenskom kontexte tohto výkladu; poukazuje totiž na slabé miesto patriarchálneho systému, ktorý si kladie za cieľ ochraňovať nežnejšie pohlavie (ironicky, prostredníctvom útlaku). Na tomto mieste si však nemožno nevšimnúť zlyhanie takto „nastaveného“ systému, ktorý v texte zosobňuje postava starého otca – najrešpektovanejšieho člena v patriarchálnej hierarchii, ktorému Zahra úprimne dôveruje a ku ktorému prechováva patričnú úctu. Ani tento muž ju však v ranej mladosti nedokázal ochrániť pred zneužívaním.

3 Zahrin príbeh

و انتقلت إليّ موجة جديدة من الحزن، فأنا أصبحت في حالة ضياع. هذه اليد، هي يد خالي. و إذا صرخت كيف ستلتقي نظراتنا بعدها؟ وكيف سأذهب معه إلى البيت؟ و إذا قررت السفر فجأة، كيف سأدعه يرافقتني إلى المطار؟ كان قد مضى وقت ظن فيه أنني راضية، لأنني ما انتفضت كما يجب و لا صرخت كما يجب. بل اكتفيت بإغلاق باب الحمام لأبقى فيه سجيئة. كنت أهرب إلى الحمام في بيتنا في بيروت. خوفاً من أن تلتقي عينا أبي بعيني، و يكتشف أمري. البطش صفة تلازمه.

Zaplavila ma ďalšia vlna smútku nad vlastnou bezradnosťou. Ruka, ktorá sa ma dotýkala, bola predsa ruka môjho strýka. Čo som mala robiť? Kričať? Ako by sme sa mohli ešte jeden druhému pozrieť do očí? Ako by som sa s ním mohla vrátiť domov? Aj keby som sa zrazu bola rozhodla odísť, ako by som strpela, že ma bude odprevádzať na letisko? A predsa; nepovzbudzovala som ho svojím mlčaním? Veď som ho ani len neodstrčila, ani hlásku protestu zo seba nevydala. Nanajvýš som sa zabarikádovala v kúpeľni, ktorá sa mi stala dobrovoľným väzením. Doma v Bejrúte som takisto zvykla utiecť do kúpeľne – zo strachu pred prenikavým pohľadom otca, ktorý by zaraz zistil, koľká bije. Jeho oči prezrádzali jeho násilnícku povahu. (s. 26–27)

أرجوكم أن أتركوني في هذا الحمام الذي يجعلني أضيع في الزمان و المكان والذي يقطعني عن العلاقات البشرية [...]]

Prosím vás, nechajte ma v tejto kúpeľni, ktorá mi dovoľí stratiť sa v čase i priestore, ktorá ma odreže od ľudských vzťahov... (s. 118)

Pre Zahru kúpeľňa predstavuje priestor intimity; je miestom, kde môže byť sama so svojimi pocitmi, nerušená vplyvmi či požiadavkami vonkajšieho sveta. Kúpeľňa je výostnou reprezentáciou súkromia, akousi oázou pokoja, kam sa Zahra utieka zakaždým, keď sa ohlásia pocity úzkosti⁵⁹. V kúpeľni sa cíti v bezpečí⁶⁰, nachádza v nej vytúžený pokoj⁶¹.

Nasledujúci úryvok však zároveň prezrádza, že Zahra predsa len neunikla – nie zo začarovaného kruhu tradíciou sankcionovaných foriem úniku, pričom navyše – akiste neuvedomelo – imitovala svoju matku. Zdá sa, že Zahrin reflex uchýliť sa do kúpeľne zrádza svoj účel – snahu o dosiahnutie autonómie. Naopak, tento zvyk ju drží v zajatí tradičných väzieb, z ktorých sa tak veľmi snaží vymaniť, pretože reprezentuje to, čoho sa hlavná protagonistka najviac obáva – že raz nastúpi cestu svojej matky, že bude musieť znášať ten istý údol a raz ona sama zaujme to isté miesto v tradičnej arabskej spoločnosti. Že možno raz bude sama dôsledne plniť patriarchálnou spoločnosťou prisúdenú úlohu – a tým zodpovedať za pretrvávanie spoločenského poriadku, proti ktorému sa nateraz bytostne búri.

59 ”بدأ يضايقتني حتى صحت و أقاطعه: „أين الحمام؟“ [Začala sa ma zmocňovať úzkosť, až som ho nakoniec prerušila a vykrikla: „Ako sa dostanem do kúpeľne?“ s. 23]

60 ”... ثم بدأت أحتاجه ليحميني...“ [Začala som ju vyhľadávať ako ochranu, s. 23]

61 ”في هذا الحمام الصغير كنت أرتاح...“ [V tejto útulnej miestnosti som sa upokojila, s. 23]

لو أستطيع النوم على أرض هذا الحمام. [...] في الحمام فقط لا أشعر أنني في أفريقيا بل أضيع و لا أعود أعرف أين أنا فعلاً. من الأفضل أن أخذ هذا الحمام عالمياً لي. فقط هذا الحمام في كل مسافات الأرض السماء [...] حتى يسكت هذا الصوت الذي أميّزه بين آلاف الأصوات لأنه الوحيد في هذا البيت. هذا الصوت المفروض أنه صوت زوجي و صوت والدي و صوت أمي تهرب منه خائفة إلى الحمام.

*Kiežby som mohla zaspať na dlážke v tejto kúpeľni. [...] Jedine tu sa necítim ako v Afrike, strácam sa až natoľko, že už neviem, kde sa v skutočnosti nachádzam. Najlepšie bude, keď si z tejto kúpeľne vytvorím svoj vlastný svet. Táto kúpeľňa je všadeprítomná. [...] Až kým neutíchne hlas, ktorý rozpoznám aj spomedzi tisícok iných hlasov, keďže v tomto dome je to jediný hlas. Hlas, údajne patriaci môjmu manželovi, a zároveň hlas môjho otca a matky, ktorá zo strachu pred ním utekala hľadať útočisko do kúpeľne.*⁶² (s. 115–116)

Zahrina túžba vytvoriť si z kúpeľne svoj vlastný svet opäť odhaľuje už spomínanú fragmentárnosť prevládajúcu v textoch žien. Zdá sa, že Zahrino vnímanie sveta sa vyznačuje silným dichotomickým myslením, pre ktoré je príznačné uvažovanie v intenciách binárnych opozícií, z ktorých prednostné postavenie nadobúda práve dvojica „súkromné verzus verejné“. Problémom takéhoto spôsobu vnímania, a následnej interpretácie toho, čo sa deje v nás alebo vôkol nás, je vytváranie hraníc, ktoré sa len ťažko prekračujú, postojov, ktoré sa ťažko zlučujú, a rozdielov, ktoré sa ťažko stierajú. Dichotomický spôsob uvažovania predstavuje prekážku pre konštruovanie holistickej, autentickej, kontinuálnej a stabilnej identity.⁶³ Uvažovanie v striktno definovaných medziach riše binárností, či už v procese osobného sebauvedomovania alebo sociálne konštruovaného sebadefinovania, drží jedinca v zajatí tradičných väzieb patriarchálneho spoločenského systému. Vzhľadom na výnimočnosť a progresívnosť zvolených primárnych textov – diel, ktoré v čase svojho vzniku hľadali a naznačovali nové smery vývoja libanonskej spoločnosti a volali po jej transformácii, je im preto bližšia fluidita, flexibilita a dynamizmus postmoderných koncepcií identity, ku ktorým, zdá sa, vybrané texty – hoci zatiaľ len veľmi nespeli a opatrne – predsa len smerujú. Podobne aj neskoršia feministická teória dospieva k interpretácii „Ja“, ktorá prekračuje schizofrenizujúce tendencie starších teórií identity, kde dichotomicky chápané „Ja“ predstavovalo vo svojej podstate napätie medzi „Self“, ktoré je konštruované predovšetkým sociálne, a „Ja“, ktoré z danej dvojice predstavuje to reálnejšie, autonómne. Zahri- no sociálne konštruované „Ja“ takisto koexistuje s pravdivejším, autentickejším,

62 Posledná veta v citovanej ukážke jasne poukazuje na to, že ešte aj v snahe uniknúť – ktorá má charakter neuvedomelého reflexu – Zahra napodobňovala svoju matku tým, že prebrala tie isté vzorce správania a tým vlastne „správne zopakovala normu“. K odporu voči „podmienkam svojho vzniku“ (ako subjektu, v zmysle koncepcie Judith Butler) sa Zahra zmôže až neskôr – katalyzátorom tohto obratu sa stane práve vojnová skúsenosť.

63 Ako ju definujú Výrost a Slaměník: „V interpersonálnom rámci sebadefinovania je potom identita sebauvedomenie si svojej celostnosti, autenticity, nepretržitosti a stability vzhľadom na zvnútornené hodnoty a normy.“ VÝROST, JOZEF; SLAMĚNÍK, IVAN: *Sociální psychologie / Sociální psychologie*. Praha: ISV, 1997, s. 223.

autonómny „Ja“, ktoré si Zahra uvedomuje v kúpeľni. Naproti tomu stojí koncepcia „dynamického autonómneho Ja“, ktoré sa vyznačuje neustálym prepojením s hodnotovým systémom ženy, s jej rodovým a sociálnym kontextom, a preto ho nemožno oddeľovať od širších spoločenských či užších interpersonálnych interakcií, v spleti ktorých a cez ktoré, sa utvára. Nemožno ho však ani zamieňať za „iné“. Rešpektujúc flexibilitu hraníc medzi „Ja“ a „iným“ je preto „dynamické autonómne Ja“, tak ako ho vo svojej práci definovala E. Fox-Keller⁶⁴, produktom vzťahovosti, ako aj vymedzenia.⁶⁵

Vzhľadom na svoj pôvod v euroamerickom kultúrnom kontexte však i táto koncepcia len sčasti ponúka vhodný teoretický rámec pre vysvetlenie procesu formovania identity v takom špecifickom kultúrnom okruhu, akým je arabský/islamský svet, do ktorého sú skúmané diela pevne zasadené a z ktorého prvotne vzišli. Pre potreby tejto práce sa preto ako najvhodnejšia javí koncepcia „kompozitného Ja“, ktoré síce zďaleka nie je také fluidné ako ho definovala Fox-Keller, no realistickejšie vystihuje napätia charakteristické pre skúmaný kultúrny okruh.

Jedným z odporcov myšlienky jedinej pevne vymedzenej fixnej identity je napríklad spisovateľ libanonského pôvodu Amin Ma'lúf, ktorý vyzýva Arabov k snahe obsiahnuť viacnásobnú príslušnosť ako k rôznym kultúrnym, tak i k jazykovým spoločenstvám⁶⁶ v snahe eliminovať sklony k intolerancii a násiliu, ktoré pramenia

64 Podľa jej koncepcie „dynamická autonómia reflektuje zmysel pre svoje Ja ako diferencované od iných Ja, ale aj na ne vzťahované, a zmysel pre iných ako subjekty, s ktorými má človek dosť spoločného na to, aby mohol uznať ich nezávislé záujmy a pocity, aby ich uznal ako iné subjekty. Dynamická autonómia je prinajmenšom v rovnakej miere produktom vzťahovosti, ako aj vymedzenia.“ FOX-KELLEROVÁ, EVELYN. „Dynamická autonómia: Objekty ako subjekty“. In *Štyri pohľady do feministickej filozofie*. Bratislava: Archa, 1994, s. 79.

65 Na ústredné postavenie vzťahovosti v rozprávaniach žien takisto poukazujú viaceré štúdie iných autorov, podľa ktorých vzťahovosť súvisí so „sociálnymi väzbami na konkrétnych ľuďoch, ktorí sa objavovali v priebehu života žien“ a významne ovplyvnili rozprávačkinu sebaoponovanie, jej predstavu o „Self“ (Ja), ktoré je „utvárané so/vo/cez vzťahy k druhým a s druhými a cez tieto kanály sa vzťahuje opäť k/v sebe“. KACHNIČOVÁ, BARBORA. „Sebaoponovanie, sebarealizácia a sebaúcta žien v ich biografiách.“ In KICZKOVÁ, ZUZANA et al. *Pamäť žien*, s. 77.

66 Podstatná časť obyvateľstva Libanonu bola ešte v 70. rokoch 20. storočia bilingválna. Dnes je trojjazyčná. Knihy sa čítajú väčšinou v originálnom jazyku, či už ide o francúzštinu, angličtinu alebo arabčinu. Podľa Ranie Naufal mnohí čitatelia vyhľadávajú literárne diela v angličtine alebo francúzštine. Na druhej strane, predaj arabských kníh stúpa napríklad počas sviatkov, kedy Libanon navštevujú turisti zo susedných arabských krajín. Jazykové preferencie čitateľov závisia od regiónu alebo od predmetu čítaného diela. Medzi denníkmi majú vedúce postavenie tie, ktoré vychádzajú v arabčine. Náklad francúzskeho *L'Orient-Le Jour* predstavoval v roku 2002 15 000 výtlačkov, anglické *Daily Star* a *International Herald Tribune* vychádzali v spoločnom náklade 6 000 kusov, zatiaľ čo denníky v arabskom jazyku (*an-Nahār*, *as-Safīr* a *ad-Dijār*) vychádzali v celkovej počte 85 000 kusov. Obyvateľstvo Libanonu v predmetnom období predstavovalo 4 milióny 200 tisíc obyvateľov. NAUFAL, RANIA. „Observations from Beirut“. In *Publishing Research Quarterly*. Vol. 17, No. 4, 2002, s. 53–55. Pozri tiež: MAASRI, ZEINA. *Cosmopolitan Radicalism: The Visual Politics of Beirut's Global Sixties*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020 a LANG, FELIX. *Lebanese Post-Civil War Novel: Memory, Trauma and Capital*.

z rozporu medzi odlišnými kultúrnymi normami a hodnotami tradičnej a modernej spoločnosti, resp. medzi kultúrnymi okruhmi Východu a Západu.⁶⁷

Jedinečný charakter kultúrno-spoločenskej organizácie arabsko-islamského sveta je utváraný na pozadí dvoch hodnotových systémov: prvý je vymedzený osou *hanba-česť*, druhý predstavuje hodnotový systém *islamu*. Osvojenie si hodnotového systému tej-ktorej kultúry (v tomto prípade oboch spomínaných modalít) Edward Sapir⁶⁸ prirovnáva k dokonalému ovládnutiu hry na hudobný nástroj. Proces seba-definovania v prvom rade predpokladá majstrovské ovládnutie ako nástroja, tak i [kultúrneho] „repertoáru“. Až potom môže nastať proces individuácie, inovácie a kultivácie „Ja“ – identity. Zatiaľ čo západné teórie identity vnímajú proces seba-tvárania dvojúrovňovo⁶⁹, viacerí autori zaoberajúci sa štúdiom kultúry v rozvojových krajinách uprednostňujú model trojúrovňový⁷⁰. Oba hodnotové systémy (hanba – česť verus islam) predstavujú kultúrne špecifickú medziúroveň organizácie osobnosti a ich zvnútorňovanie („majstrovské ovládnutie“) je predpokladom pre následný proces individuácie, ktorým sa procesy seba-definovania a seba-tvárania v dospelosti⁷¹ završujú.

Veci okolo Zahry sa jednoducho „dejú“ bez toho, aby na ne mala čo i len najmenší vplyv. Je otázne, nakoľko je tento postoj podmienený tradičnou výchovou a prostredím, v ktorom vyrastala, a nakoľko je individuálnym prejavom Zahrinej osobnosti, ktorým sa dobrovoľne zrieka akejkoľvek zodpovednosti za svoj údel.

67 MA'LÚF, A. *In the Name of Identity*. New York: Arcade, 2001. Ma'lúf je francúzsky spisovateľ libanonského pôvodu, žijúci v Paríži; napriek tomu sa jeho odmietnutie jedinej fixnej identity nevzťahuje len na prislušníkov menších arabského pôvodu žijúcich v európskych metropolách – dá sa uplatniť priamo na libanonskú spoločnosť, a to jednak z dôvodu koloniálneho „dedičstva“, jednak vďaka následnému prenikaniu modernity exportovanej Západom.

68 Podľa: GREGG, GARY S. *The Middle East: A Cultural Psychology*, s. 142.

69 V rôznych teóriách označovaný striedavo ako genotyp/fenotyp, *core personality/identity* [osobnostná predispozícia/identita, autonómne Ja/identita]. Gregg tu vychádza z práce Roberta LeVineho, používajúceho analógiu genotypu a fenotypu, ktorá v biológii označuje vzťah medzi „vlohovou výbavou“ jedinca (genotyp) a vonkajším vzhľadom organizmu ako výsledok interakcie medzi jeho „vlohovou výbavou“ a prostredím (fenotyp). Podobne ako prostredie ovplyvňuje, ktoré prvky „vlohovej výbavy“ sa prejavujú na jeho vonkajšom vzhľade, tak aj *kultúra* ovplyvňuje, ktoré psychologické vlastnosti jedinca, ktoré dostal „do vienka“, sa plne rozvinú a nájdu svoje vyjadrenie v štádiu dospelosti. Domnievam sa, že uvedené termíny najlepšie vystihuje rozlíšenie medzi „osobnostnou predispozíciou“ a „identitou“.

70 Tretiu úroveň organizácie osobnosti preberá Gregg od G. H. Meada, ktorý ho označuje ako *social self* („sociálne Ja“). V Greggovej koncepcii sociálne Ja zahŕňa hodnotové systémy islamu a hanby–cti. Pozri ďalej v texte.

71 V kontexte štádií psychosociálneho vývinu jedinca používa Gregg trojfázové členenie ovládnutia jednotlivých úrovní: zaučenie-osvojenie-dokonalé ovládnutie (*apprenticeship-competence-expertise*). Jednotlivé fázy pritom umiestňuje na osi „ôsmich vekov človeka“ (podľa Eriksonovej teórie). Osvojenie si tretej úrovne organizácie osobnosti tak Gregg umiestňuje do veku (neskorej) adolescencie, dokonalé ovládnutie do veku (ranej) dospelosti.

3 Zahrin príbeh

أريد أن أظل في هذا الحمام رغم الطرقات التي لا تزال تدق في أذني، و صوت الغريب الذي وفد على حياتي، لأنني فقط تمددت على طاولة الدكتور العجوز و ممرضته تسرح شعرها وتضع أحمر الشفاه غيباً. لهذا فقط أنا الآن في حمام هذا الغريب عني و عن كل شيء في.

Odmietam vyjsť z kúpeľne, napriek vytrvalému klopaniu, ktoré mi znie v ušiach, a hlasu cudzinca, ktorý sa ocitol v mojom živote len preto, že som kedysi dávno ležala rozprestretá na stole jelčiara, zatiaľ čo si zdravotná sestra upravovala vlasy a nonšalantne nanášala rúž. Len a len preto som teraz v kúpeľni človeka, ktorému som cudzia ja i všetko, čo je mne vlastné. (s. 118)

V nadväznosti na motív úniku, ktorý je do veľkej miery vymedzený priestorovo (kúpeľňa), sa však žiada zdôrazniť, že paralelne s priestorom fyzickým kúpeľňa predstavuje zároveň priestor duševný, psychický.⁷² V tomto zmysle je to miesto, kam Zahra uniká viac-menej *vedome*. Únik nevedomý, resp. podvedomý, predstavuje jej duševná choroba a jej prejavy. Mnohé z týchto prejavov majú pritom výrazne schizofrenický charakter a na mnohých miestach románu sa nemožno ubrániť pocitu, akoby sa čitateľovi odrazu prihovárala úplne iná Zahra.

V Bejrúte udržiava intímny pomer so ženatým Málikom, tento vzťah, hoci zúžený len na fyzickú stránku, jej však neprináša žiadne uspokojenie, dokonca ani v rovine fyzickej. Začarovaný kruh opakovaného zneužívania rodinným priateľom vedie k dvom umelým prerušeniam tehotenstva. Pocity pohrdania sa striedajú s pocitmi odporu, napriek tomu mu zas a znova podľahne.

... فأنا أراه يوماً بعد آخر في غرفة الكاراج فقط. حتى المقهى ألغاه و مرافقتي له بالسيارة ألغاه و قام بإلغاء الكثير من كلامه. و اليوم و أنا لا أزال أرتجف كنت أشعر بأني قد سيطرت عليه و على علاقتنا بعد حملي منه و إجهاضي. شعرت أنه في وسعي الكلام أكثر، لكنني كنت متوهمة...

Deň čo deň som sa s ním naďalej schádzala, nakoniec už len v miestnosti vzadu v garáži. Postupom času dokonca zrušil aj schôdzky v kaviarni, nevyšiel si už so mnou nikam autom a zišlo aj z jeho kvetnatých rečí. Dodnes ma striasa pri pomyslení, ako som len vtedy mohla veriť, že po svojom otehotnení a potrate ešte dokážem udržiavať kontrolu nad ním a nad naším vzťahom. Myslela som si, že je v mojej moci vzoprieť sa mu. Ach, či som len klamala samu seba [!] (s. 36)

V Afrike sa Zahra čoraz viac uzatvára do seba, akoby sa dianie „mimo kúpeľne“, mimo jej vlastného priestoru, na ňu vôbec nevzťahovalo. Jej vnútro však bije na poplach:

،يا خالي لو تسمع دقات قلبي. لو ترى الغل و الاشمنزاز الذي تكوم في صدري. لو فقط تعرف حقيقة شعوري. أنا متضايقه و أكرهك. أنا متضايقه من نفسي أكثر و أكرهها لأنها صامتة...”

Strýko, keby si len počul, ako mi búši srdce. Keby si len videl ten odpor a hnus, čo sa vo mne nahromadil! Keby si len tušil, čo v skutočnosti prežívam. Sebou opovrhujem, a teba nenávidím. Ešte viac však nemôžem vystáť samu seba, pretože mlčím. (s. 37)

72 Pozri predchádzajúce citácie.

Ani „vytesnenie“ vonkajšieho sveta nezabráni tomu, aby sa u Zahry nanovo neohlásila jej duševná choroba. Keď prekoná záchvaty⁷³, začne zvažovať Mādžidovu ponuku na sobáš. Oznámi to strýkovi, ktorý trvá na tom, aby bol Mādžid, jeho priateľ, oboznámený so Zahriným duševným stavom. Zrazu, celkom nečakane, sa Zahra vzoprie a priduseným hlasom zo seba vyráža dlho potláčané slová:

„ها لوقعة صارت لي منك! ... نعم منك، يمكن أنت ما كنت تقصد، لكن ما أحببت تصرفاتك معي. ...
بالسينما بتمسك ايدي، والصبح نمت حدّي، ها لتصرف ضابقتي لدرجة المرض!“

*Tie záchvaty sú tvoja vina! ...Áno, tvoja! Možno si to tak nemyslel, ale tvoje správanie ma ničilo!
...V kine, keď si mi zvieral ruku. Ráno, keď si si líhal vedľa mňa. Bola som taká zúfalá, až som
z toho nakoniec ochorela! (s. 43)*

Odpoveďou na Zahrin prvý krok k oslobodeniu, na prvý prejav nevôle, je však len strýkov rozzúrený údiv a tresknutie dvermi. Jej „výkrik do tmy“ uzatvára kapitolu, v ktorej Zahra rozpráva svoj vlastný príbeh. V nasledujúcich kapitolách sa o jej osudoch dozvedáme z pohľadu mužských protagonistov príbehu – Hāšima, Zahrinho strýka, a Mādžida, jej manžela.⁷⁴

3.1.3 Ḥāmihā ḥarāmihā⁷⁵

Obaja muži si idealizujú Libanon, avšak Mādžid, ktorý pochádza z juhu z veľmi chudobných pomerov, si uvedomuje, že celá krása krajiny je márna, pokiaľ človek nemá čo dať do úst. Chudoba bola dôvodom, prečo emigroval. Mādžidove spomienky na domovinu sú silne podfarbené materiálnym nedostatkom.

⁷³ V súvislosti so svojou chorobou podstúpi Zahra aj liečbu elektrošokmi; tomuto typu terapie sa po tajnom ľúbostnom romániku podrobila aj sesternica Ḥanān aš-Šajch. JAGGI, MAYA. „Conflicts Unveiled.“

⁷⁴ Zeidan sa domnieva, že zmenou rozprávača sa autorka nesnaží len o vyváženie perspektívy, ale naznačuje, že celá spoločnosť a každý jednotlivec v nej, čitateľa nevynímajúc, sa priamo podieľa na konštrukcii a následnom zachovávaní represívnych kultúrno-spoločenských noriem. Pokiaľ sa čitateľ miestami stotožní s postavou Hāšima alebo Mādžida, resp. s ich uhlom pohľadu, je nanajvýš pravdepodobné, že si uvedomí svoju vlastnú účasť na zachovávaní patriarchálneho systému (a z neho vyvstávajúcich mechanizmov útlaku), ako aj vlastnú pasivitu, ktorá umožňuje jeho pretrvávanie. Ḥanān aš-Šajch sa podarilo obnažiť spleť a komplexnosť mocenských siločiar takéhoto spoločenského systému práve tým, že čitateľovi znemožnila zjednodušujúcu projekciu jeho vlastného (ne)konania na „zlé“ postavy (Hāšim, Mādžid). ZEIDAN, JOSEPH T. *Arab Women Novelists*, s. 207–208.

⁷⁵ Arabský výraz Ḥāmihā ḥarāmihā označuje zlodēja povereného strážením objektu (pred zlodějmi). Obdobný význam má aj slovenské príslovie *Zloděj krič: „Chyťte zloděja!“* V kontexte analyzovaného románu je aj Zahra zneužívaná (a „zneuctovaná“) práve ľuďmi, ktorých úlohou je ochraňovať a brániť tak ju, ako aj jej česť (*šaraf*) – v zmysle kultúrno-symbolických významov a interpretácií pojmu.

3 Zahrin príbeh

المال فقط هو الذي يمدك بالقوة ، يتوّع الصداقات ، يستكمل التعادل [بين أصابع الكف].

Jedine peniazmi si možno vydobýť miesto vo svete, jedine tie človeku dajú možnosť voľby priateľov a pocit rovnocennosti. (s. 93)

K spokojnosti v novom domove mu chýba už len manželstvo. Rozhodne sa preto zosobášiť so Zahrou, „bez toho, aby ju predtým vôbec poznal“. Dôvody, pre ktoré sa s ňou rozhodol zosobášiť, hovoria jasnou rečou: počul, že Zahra je slobodná a navyše je to Hāšimova neter. Nebude musieť ísť hľadať nevestu do Libanonu, čím ušetrí výdavky na cestu i svadobné dary. Zahru vníma ako svoje vlastníctvo a zároveň prostriedok, vďaka ktorému sa vyšvihne v spoločenskom rebríčku:

ها أنا قد تزوجت و ها أنا أملك جسماً أضاعه عندما يحلو لي... لقد تزوجت ابنة أخت هاشم، و هذا ما كنت أحلم به منذ كنت لا أزال في الجنوب. أن أتزوج ابنة عائلة معروفة نوعاً ما.

Tak som sa predsa oženil. Patrí mi telo, na ktoré mám nárok, kedykoľvek sa mi zažiada... Zobral som si Hāšimovu neter, čím sa mi splnilo všetko, čo som si vysníval, odkedy som sa usadil tu na juhu. Chcel som sa oženiť s dcérou z ako-tak významnej rodiny. (s. 98–99)

Madžidove pohnútky k sobášu boli teda čisto pragmatické:

يجب أن أتزوج و أنجب عائلة حتى يصبح لي بيت كبقية البشر بل لأصبح كبقية البشر عن حق و حقيقي: أن أبعد عني الخجل و الشعور بالنقص ، كما شعرت به في الماضي في شارع الحمراء ، و هنا في شارع شبيه به يدعى „جادة النافورة“ اكتشفت أنه يجب العمل بجد متواصل حتى أعيء جيوبي و أغدو كسائر البشر و أسير مختالاً بكل بساطة في شارع الحمراء و في „جادة النافورة“.

Pokiaľ som sa mal stať skutočným mužom, musel som sa oženiť, splodiť potomkov a postaviť dom – tak ako všetci ostatní. Potreboval som sa raz a navždy zbaviť pocitov hanby a menejcennosti, ktoré ma kvárili od samého začiatku.⁷⁶ Musel som vytrvalo pracovať, aby som si vybudoval materiálne zázemie, ktoré by mi umožňovalo kráčať kamkoľvek po Zemi – hlava hrdô vztýčená a srdce ľahké, bez starostí. (s. 90)

Jeho pohnútky však neostali dlho utajené ani pred samotnou Zahrou:

و اكتشفت مدى الفرق الشاسع بين بيئة أهلي و بيئة أهل ماجد. و حذرت لماذا هو تزوجني. رغم كل علي من البثور ، إلى عيوسي الدائم ، إلى قلة ذوقي ، بل سكوته عما اكتشفه في و عما راه من نوبات عصبية.

76 Preklad je mierne prispôsobený a lokalizovaný so zreteľom na prijímajúcu kultúru; v arabskom origináli Madžidovu minulosť reprezentuje bejrútska ulica *al-Ĥamrā*, a jeho prítomnosť obdobná ulica v Afrike, nazvaná *Džáddat an-nāfūra*. Obe ulice majú podobu bulváru (t. j. širokej ulice vo veľkomeste). Výskytom toponým (resp. ich absenciou) v dielach libanonských autorov a autoriek a implikáciami ich ne/využívania u autorov rôznych generácií sa podrobnejšie zaoberá publikácia Felixa Langa *The Lebanese Post-Civil War Novel*. Bližšie pozri LANG, FELIX. *The Lebanese Post-Civil War Novel*, s. 161–168 („The Civil War Archive“) a s. 173–177 („Reconstruction of Space“). Pozri tiež: KHALAF, SAMIR. – KONGSTAD, PER. *Hamra of Beirut: A Case of Rapid Urbanization*. Leiden: Brill, 1973.

Keď som si uvedomila ten priepastný rozdiel medzi našim rodinným zázemím, konečne som pochopila, prečo sa so mnou zosobášil navzdory všetkým mojim nedostatkom; prečo mu neprekážali vyrážky na mojej tvári, moja večná neohrabanosť, náladovosť, či to, že mnohé spoločenské maniere sú mi úplne ukradnuté. (s. 124)

Obaja muži si nielenže idealizujú svoju domovinu, každý z nich si navyše idealizuje aj Zahru, ktorá, pre každého iným spôsobom, zosobňuje akýsi imaginárny Libanon. Kým pre Hāšima jeho neter predstavuje jeho korene a je „symbolickým obrazom domoviny“, ktorú už nikdy neuvidí, pre Mādžida je Zahra stelesnením Libanonu, aký v skutočnosti nikdy nepoznal – dôstojného Libanonu, z ktorého bol vnútorne vyhostený ešte v čase, keď v krajine fyzicky prebýval.⁷⁷ Dôvodom tohto vylúčenia, ako som už uviedla vyššie, bol jeho nízký pôvod. Pre oboch mužov však Zahra nie je ničím iným než púhou abstrakciou, chimérou, ktorá im znova a znova uniká (a to aj doslova⁷⁸), mementom ich nenaplnených túžob a snov. Ich sny sa však nevzťahujú k žene, ale k národu, domovine, triede, spoločenskej vrstve – Zahra je reprezentáciou všetkých. Má azda priestor byť ešte niekým iným? Sama sebou – Zahrou?

Pravdepodobne áno – potom, čo sa oslobodí zo zajatia rigidných konvenčných predstáv iných o tom, kým je a čím sa môže stať.⁷⁹ Na to, aby sa Zahra

⁷⁷ Obdobne aj v nasledujúcom románe autorky, nazvanom *Barīd Bajrūt* [Bejrútske listy], si mužskí protagonisti Libanon idealizujú, k čomu im v procese „spomínania“ napomáha účelová selekcia. Svoj obraz Libanonu sa snažia uväzniť do jediného fixného monolitického naratívu. Džawād si napríklad „v myslí nosí krásny obraz svojej domoviny“ (s. 226), kým ženská protagonistka príbehu, Asmahān, „chce, aby veci boli také, aké sú, vystavené pôsobeniu slnečných lúčov a vetra [slnka a vzduchu], nie ukryté v nepreniknuteľnom labyrinte jej mysle“ (s. 360). Jej obraz Libanonu je autentickjší, realickejší, a najmä pohyblivejší. V tomto zmysle tiež reprezentuje aj prístup autoriek, ktorých tvorbou sa v tejto práci zaoberám, pretože ponúka obraz „neukončený“, dynamický, procesuálny, usilujúci sa porozumieť dňaniu v Libanone v celej jeho komplexnosti a pestrosti jeho prejavov. AŠ-ŠAJCH, HANĀN. *Barīd Bajrūt*. Bajrūt: Dār al-Hilāl, 1992. Pre otázky selektivity a zamlčovania v národnom naratíve pozri tiež: LYOTARD, JEAN-FRANÇOIS. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984 a TROUILLOT, MICHEL-ROLPH. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press, 1995.

⁷⁸ ... do kúpeľne; pre plný významový symbolizmus kúpeľne v románe pozri predchádzajúce podkapitoly.

⁷⁹ Adams sa naopak domnieva, že reprezentácia Zahry v nacionalistických diskurzoch Hāšima a Mādžida nespočíva v jej národnej, ba ani triednej príslušnosti, ale v samotnom rodovom základe. Adams v tejto súvislosti cituje práce Niry Yuval-Davis a Floye Anthias, ktoré sa nazdávajú, že biologické roly žien ako tvorkyň národných kolektívov ich často stavajú do úlohy ochrankyň kultúrnych hraníc a symbolických nositeľiek národnostných rozdielov. Z toho istého dôvodu sú ženy ako „matky národa“ zobrazované ako strážkyne kultúrnych a etnických hodnôt a uväznené v ikonografických reprezentáciách. Ženy – v prenesenom význame matky – sú tak často zobrazované ako národné symboly, na úkor ich vykreslenia ako plnohodnotných hráčov na poli národných aspirácií či rovnocenných občanok. ADAMS, ANN MARIE. „Writing Self, Writing Nations: Imagined Geographies in the Fiction of Hanan al-Shaykh“. In *Tulsa Studies in Women Literature*, s. 201–206. Pozri tiež štúdiu Mony Fayad, ktorá takisto opisuje spútanosť ženy dominantným národným naratívom, v ktorom je zobrazovaná ako rezervoár komunálnej identity, na podklade ktorej môžu byť konštruované „imaginárne komunity“ (v zmysle Andersonovej koncepcie národa). Výzvou pre ženské spisovateľky je prekračovať hranice nacionalistického

3 Zahrin príbeh

stala autonómnou bytosťou, musí zo seba striasť politické a ideologické bremeno. Hanān aš-Šajch prostredníctvom svojej hrdinky účinne problematizuje prevládajúce nacionalistické diskurzy mužských postáv a stavia sa proti uzurpovaniu ženského tela ako zjednodušujúcej abstrakcie predstavujúcej bojové pole, ktoré umožňuje konfrontáciu konfliktných národnostných ideológií.⁸⁰ Odvolávajú sa na rétoriku obklopujúcu problematiku klasifikácie literárnych textov ako národných alegórií, dalo by sa povedať, že tak Hāšim, ako aj Mādžid Zahrino telo istým spôsobom kolonizujú (nie nevyhnutne vo fyzickom slova zmysle), pričom ich výstné privlastnenie si tela, ktoré sa snažia kontrolovať a ovládnuť, je alegóriou znovuzískania vlasti, nad ktorou túžia mať podobnú kontrolu.⁸¹ Shihada v tejto súvislosti poznamenáva, že zatiaľ čo Afrika môže pre Hāšima či Mādžida predstavovať „bezpečný prístav“, kam sa jeden uchýli pred politicky rozbuřným morom a druhý nájde útočisko pred mohutnými vlnami materiálnej beznádeje, ktoré by ich v Libanone nevyhnutne strhli so sebou, pre Zahru (a ženy všeobecne) Afrika je Libanomom⁸², a preto v snahe udržať sa „nad hladinou“ sa v Bejrúte a aj v Afrike, „chytá“ onej povestnej slamky, ktorá ju má zachrániť pred utopením – či už je ňou útek do kúpeľne, alebo náhle opätovné vzplanutie jej duševnej choroby.

Keď počas svadobnej noci vyjde najavo, že Zahra už nie je panna, Mādžid je celý bez seba. Cíti sa ponížený a oklamáný. Dokonca upodozrieva Zahrinu rodinu z toho, že ju poslala do Afriky s úmyslom zbaviť sa jej. V snahe odvrátiť potupné odhalenie na klinike, Zahra sa snaží Mādžidovi nahovoriť, že bola znásilnená. Nakoniec však musí vyjsť s pravdou von a Mādžid sa dozvedá o jej dvoch tehotenstvách a ich umelom prerušení. Po tomto priznaní sa Zahra úplne stiahne do seba, odmieta komunikovať či prijímať potravu. Znovu u nej prepukne duševná choroba, akoby šialenstvo bolo tou poslednou slamkou, ktorej sa chytá, keď ju už ani kúpeľňa nedokáže ochrániť pred vonkajším svetom.

diskurzu, čo sa mnohokrát vníma ako (vlasti)zrada, a to hlavne v tvorbe arabských spisovateliek, ktorým sa často vytyka, že „zrádzajú“ svoje korene, svoje kultúrne dedičstvo a spriahajú sa s hodnotovým systémom Západu. Podľa Mai Ghoussoub boli „arabské ženy [v postkoloniálnom období] primárnymi obeťami komplexnej percepcie kolonializmu, ktorý nebol vnímaný ako ekonomický, politický či vojenský systém [uzurpácie moci], ale predovšetkým ako mocenské „znásilnenie“ slávnej minulosti, ktorá sa stala predmetom uctievania a glorifikácie, prameniacej z pocitu nadradenosti našich hodnôt nad hodnotami Západu“. Podľa: FAYAD, MONA. „Reinscribing Identity: Nation and Community in Arab Women’s Writing.“ In *Collegiate Literature*, Vol. 22, No. 1, 1995. (Third World Women’s Inscriptions) s. 147–160.

80 ADAMS, ANN MARIE. „Writing Self, Writing Nations: Imagined Geographies in the Fiction of Hanan al-Shaykh.“ s. 204.

81 Najmā Hāšim

82 SHIHADA, ISAM M. „Engendering War in Hanan al-Shaykh’s Story of Zahra.“ In *Nebula*, Vol. 5, No. 4, 2008, s. 180.

Svoje rozprávanie Mādžid zavŕši opisom scény, ktorú považuje za vrcholný prejav Zahrinho šialenstva. Potom, čo ju prepustia z nemocnice, pozve Mādžid na návštevu mladý pár. Zahra sa vrhne na kvety, ktoré priniesli, jedným ozdobi chlopňu mladíkovho saka, druhým vlasy jeho priateľky a ďalším náprsné vrecko svojho manžela. Nato podíde k stene, kde začne kresliť pomyselný štvorec, do ktorého sa snaží umiestniť ostatné kvety. Tie, prirodzene, spadnú rovno na zem. Po niekoľkých zúfalých pokusoch zajať kvety vo vzduchoprázdne, požiada Mādžida o lepidlo. Na jeho udivenú otázku, načo ho potrebuje, Zahra odpovedá, že „zdobí obraz svojej matky“.⁸³

V nasledujúcej kapitole sa k tomuto incidentu vracia Zahra. Opisuje, ako sa „snažila byť milá“ k Mādžidovým priateľom, a preto sa „snažila predstierať“ šťastie a veselosť. V skutočnosti však už nemohla ďalej potláčať svoje skutočné pocity a jej „pomätená etuda“ sa dá chápať ako výraz snahy oslobodiť sa. Svojím výstupom však porušila všetky nepísané pravidlá správania sa novomanželky/ženy v spoločnosti a popudila si proti sebe celú libanonskú komunitu, hoci sa v skutočnosti „snažila“ stať jej súčasťou.

Miriam Cooke vo svojej rozsiahlej štúdií nazvanej *Women and the War Story* stotožňuje šialenstvo u žien s istou formou slobody [konať], avšak sloboda konania, prislúchajúca pomäteným ženám, sa zákonite mŕňa svojho [transformačného] účinku, pretože takáto sloboda (a neraz aj jej nositeľ) sa nachádza *mimo* spoločnosti.⁸⁴

Zahra nemohla vystáť Mādžidovu blízkosť, nieto ešte jeho pokusy o fyzické zblíženie. Túži po slobode, po vlastnej identite, autonómii, po možnosti rozhodovať o svojom tele. Doteraz bola vždy len pozorovateľom, nemým svedkom na ňom páchaného násillia .

أريد أن أكون نفسي. أن يكون جسدي لي. حتى المسافة الأرضية و الفضائية من حولي يجب أن تكون ملكي. و إذا رضي زوجي أن يبتعد عن جسدي لا أريده أن يتنفس ضمن هذه المسافة. „مساقتي“.

Chcem žiť sama pre seba. Chcem, aby moje telo patrilo len mne. Aby ešte aj zem podo mnou a vzduch, ktorý ma obklopuje, patrili mne a nikomu inému. Ak môj manžel na toto pristúpi, nedovolím, aby čo i len dýchal v tomto priestore. V „mojom“ priestore. (s. 112)

83 AŠ-ŠAJCH, ḤANĀN. *Hikājat Zahra*, s. 106–107.

84 „Nositeľkou“, resp. katalyzátorom obdobnej formy slobody je v románe vojna samotná; ženy v patriarchálnej spoločnosti nadobúdajú väčšiu sociálnu mobilitu práve vďaka vojnovému stavu, no sloboda takto získaná je len dočasná a rovnako neúčinná, pretože je priamo závislá od pretrvávania abnormálneho stavu. Táto sloboda nie je viazaná na situovanosť hrdinky „mimo“ spoločenského rámca, ale je podmienená jeho (dočasným) štrukturálnym narušením. Obdobne aj proces zmien, ktorým Zahra v neskoršej časti románu na emocionálnej a psychologickú rovne prechádza, je priamo závislý od udržiavania abnormálneho (vojnového) stavu.

3 Zahrin príbeh

Šabāḥ Ġandūr⁸⁵ vo svojej analýze poukazuje tiež na paralelu medzi Zahriným telom a Libanonom. Zahra bola vo svojom živote „opakovane zneužívaná mužmi, ktorí sú jej zdanlivo blízki a sú považovaní za jej ‚rodinu‘. V tomto zmysle je jej telo nepostrádateľné najmä pre Hāšima a Mādžida, pre ktorých predstavuje dôležitý stavebný kameň pri budovaní ich vlastnej identity. V analogickom ponímaní Zahrinho príbehu je história jej „používania a zneužívania“⁸⁶ metaforou Libanonu, „krajiny, ktorú (po)užívajú a zneužívajú jej vlastní ľudia“.

3.1.4 Jej Bejrút, jeho Bejrút

V dielach libanonských spisovateľov a spisovateľiek zaujíma Libanon, no najmä jeho hlavné mesto Bejrút, ústredné postavenie. Obraz mesta, synekdochicky reprezentujúceho krajinu i národ, sa v textoch vyskytuje v rôznych podobách. Konfliktný charakter nacionalistických ideológií, ako aj rodových diskurzov, a – pokiaľ si dovoľím zájsť ešte ďalej – reprezentácií ženského tela ako takého a Zahrinho konkrétne, nám pomôžu priblížiť nasledujúce úryvky.

ما هذه المدينة؟ المدينة قحبة. من يستطيع أن يتخيل أن القحبة تضاجع مليون رجل و تبقى. و المدينة يسقط عليها مليون قذيفة و تبقى.

A toto mesto? Čo je vlastne zač? Obyčajná pobehlica. Ako môže jedna lacná šľapka chrápať s tisícou mužov a pritom zostať nažive? Tisíc bômb padlo na Bejrút a on si žije ďalej.⁸⁷

Keď sme si mysleli, že sme Bejrút zničili, bol to len sebaklam. ... No keď sa skončila vojna a televízia vysiela zábery neskutočne spustošeného mesta, zistili sme, že sa nám to nepodarilo. Iba čo sme odhalili zopár prasklín v jeho múroch; zničiť sa nám ho však nepodarilo. A preto bude treba ďalších vojen.⁸⁸

Toto mesto je ako obrovská trpiaca bytosť na pokraji šialenstva – priveľa utrpenia si vzalo na plecía, nevládze už ďalej. Stojí tu zlomené, vydrancované, znásilnené – podobne ako tie úbohé dievčatá, znásilnené tridsiatimi či štyridsiatimi vojakmi – nateraz pozatvárané v blázincoch, pretože ich rodiny, do špičky kostí stredomorskej, uprednostnili „bezpečný“ úkryt pred náležitou liečbou..., ako sa však dá vyliečiť pamäť? Mesto, podobne ako tie dievčatá, bolo znásilnené. ... Tu, v srdci všetkých foriem prostitúcie, je však stále dosť peňazí a stavebné práce tak môžu pokračovať donekonečna.⁸⁹

85 GHANDOUR, SABAH. „A Counter-Narrative and a Counter-History.“ In *Intersections: Gender, Nation and Community in Arab Women's Novels*. New York: Syracuse University Press, 2002, s. 231–249.

86 GHANDOUR, SABAH. „A Counter-Narrative and a Counter-History.“

87 Citovaná pasáž vyznieva v arabskom origináli oveľa údernejšie, keďže Bejrút je v arabskom jazyku ženského rodu. CHŪRĪ, ILJĀS. *Al-džabal aš-šağīr*, s. 141.

88 CHŪRĪ, ILJĀS. *Al-džabal aš-šağīr*. Preložené do francúzštiny ako *La petite montagne*, s. 252. Paris: Arléa, 1987. Zdroj: ACCAD, EVELYNE. *Sexuality and War*, s. 1.

89 ADNAN, ETEL. *Sitt Marie Rose*, s. 21. Sausalito, Calif.: Post-Apollo Press, 1982. Zdroj: ACCAD, EVELYNE.

Obidva úryvky opisujú vojnu zničený Bejrút. Prvý pochádza z pera Iljāsa Chūriho, druhý napísala Etel Adnan, frankofónna spisovateľka libanonského pôvodu. Kým muži by sa mesta (krajiny/ženy) najradšej zbavili, zničili ho a potrestali – veď samo mesto si za to môže, pozrite, ako sa správa – ako obyčajná pobehlica! –, ženy naň hľadajú so súcitom – je predsa obeťou, nie hriechnikom. Podobným spôsobom sa Hāšim a Mādžid pokúsili vtiesnať Zahrino telo do svojich vlastných nacionalistických dogiem. Adams sa nazdáva, že ich odlišné reakcie na skutočnosť, že Zahra nevstupovala do manželstva počestná, odkrývajú ich rôzniace sa presvedčenie vzhľadom na nacionalistické vízie väčšmi, než by prezradil akýkoľvek politický prejav alebo diskusia na tému národnej identity či národnostných otázok. Adams v tejto súvislosti cituje Anne McClintock, ktorá píše: „Až príliš často v mužských nacionalizmoch narážame na skutočnosť, že rodové rozdiely medzi ženami a mužmi slúžia na symbolické vymedzenie hraníc národnostných rozdielov a mocenských sfér medzi mužmi samotnými.“⁹⁰

Zatiaľ čo v predchádzajúcich dvoch ukážkach sme boli svedkami ľudského (a tiež rodovo-diferencovaného) pohľadu na Bejrút, v diele Nadžwy Barakāt sa nám ponúka pohľad transcendujúci, „božský“. Úvodná kapitola románu prináša rozhovor mračien, ako hľadajú nadol na zúbožené, vydrancované povojnové mesto.

- „A či je toto to mesto, čo sa už viac neponáša samo na seba?“ *prehovoril prvý mrak.*
- „Veru áno, no je to ešte horšie, ako vravíš; ono sa už neponáša na žiadne iné mestá,“ *odvetil ďalší.*
- „A či je pravdou, čo sa mi donieslo; že jeho ľudia už nedokážu ani len slzu preliať?“ *pridá sa tretí.*⁹¹

Perspektíva mračien je oslobodená od ľudských pudov a inštinktov zobrazených v predchádzajúcich ukážkach (sklony k násiliu, agresii; či naopak prejavy súcitu). Úryvok poukazuje na citovú otupenosť účastníkov konfliktu a obyvateľov mesta, ktorí sa voči nemu previnili nielen násilím, ale hlavne ľahostajnosťou a nezúčastnenosťou.⁹²

Mračná sa nakoniec uzniesli, že hriechy mesta (či skôr jeho obyvateľov) nie je možné zmyť inak než práve slzami (ktoré jeho vlastní obyvatelia už nie sú schopní vyroniť), a tak sa mesto rozhodnú očistiť slzami im vlastnými. Sklonili hlavy „na znak rozlúčky, a prepukli v plač“⁹³. Dážď mal preťať bludný kruh násilia.⁹⁴

Sexuality and War. s. 1. (Posledná veta citácie sa nachádza na strane 9, nie na strane 21, ako uvádza zdroj.)

90 ADAMS, ANN MARIE. „Writing Self, Writing Nations: Imagined Geographies in the Fiction of Hanan al-Shaykh,“ s. 203–204.

91 BARAKĀT, NADŽWĀ. *Jā Salām*, s. 5.

92 Práve neúčasť a ľahostajnosť sú hlavnými bodmi kritiky libanonskej spoločnosti vznesenej v románe Ḥanān aš-Šajch.

93 BARAKĀT, NADŽWĀ. *Jā Salām*, s. 190 (uvedená ukážka predstavuje úplný záver románu).

94 V literárnom korpuse s tematikou libanonskej občianskej vojny je román Nadžwy Barakāt azda

Bejrút je v literatúre striedavo vyobrazovaný raz ako pobehlica, inokedy ako obeť, niekedy ako bohyňa. Takmer všetky vyobrazenia Bejrútu sú schematickými reprezentáciami ženy.⁹⁵ Takmer všetky mu upierajú právo na svojbytnosť, na jeho autonómiu ako mesta *per se*, na jeho nezávislú existenciu, ktorá nie je podmienená tým, čo chceme, aby predstavoval(a), alebo čím túžime, aby sa stal(a).

V dielach bejrútskych decentristiek Bejrút častokrát vystupuje v personifikovanej podobe. Pripisujú mu nezastupiteľnú úlohu pri formovaní seba samých, ako aj ostatných obyvateľov tohto výnimočného mesta. Vytvárajú si k nemu osobný, miestami až intímny vzťah, ktorý nie je len zosobnením vzťahu človeka k svojej domovine, ale mnohokrát pripomína skôr vzťah človeka k človeku. Jedno z najrealistickejších, a predsa citovo podfarbených vyobrazení Libanonu nájdeme opäť v diele Ḥanān aš-Šajch.

Najdrahšia domovina,

Putujeme Ti v ústrety, zrak upína sa k horizontu. Stále Ťa však nevidím. Dokážem si predstaviť, ako sa rozprestieraš do šírav i dialav, zaliata slnečnými lúčmi, pohádzaná dažďovými kvapkami. Ty jediná si stále tu, jediná spomedzi všetkého, čo sme vojnou stratili.

Nenaštvila som Ťa, odkedy Ťa obsadili, zmocnili sa Tvojej krásy, vyrúbali stromy, zmenili Tvoju tvár. Ako som sa len usilovala presvedčiť svojho starého otca, aby Ťa opustil! On sa však rozhodol inak: čelil všadeprítomným únosom, ba čo viac – nastavil tvár smrti, len aby Ti ostal nablízku. Možno azda niekoho pripútať k neživému? Ako? Do akej miery?

Nie, nemyslím si, že nemáš dušu; naopak – dávaš plody, pociťuješ smäd i chlad, meníš svoju podobu, občas sa i vzoprieš; jednako si šírou svojich pláni, či hrstou rodnej hrudy odliala ľudí, vytvarovala ich. Z Teba vzišla moja rodina, Ty si chránila najjuvornejšie zákutia našich srdiec, Ty si vdýchla meno nášmu rodu. Ozvena ho niesla rinčiac ponad hory aj údolia, ponad pláne a telegrafné stĺpy, až kým sa neznieslo k Bejrútu.⁹⁶

najmrazivejším vyobrazením libanonskej spoločnosti. V kontexte „riešení“, ponúkaných či už generáciou bejrútskych decentristiek alebo neskoršími generáciami spisovateľiek, ktoré sa k tejto tematike vracajú s nevyhnutným časovým odstupom, je román *Jā Salām* jediným, kde autorka nepriznáva schopnosť konať obyvateľom mesta/účastníkom konfliktu, ale „vyššej moci“ (Božej prozreteľnosti, resp. prírodným fenoménom).

95 Adams v tejto súvislosti upozorňuje na skutočnosť, že typizácia Libanonu, a obzvlášť jeho hlavného mesta Bejrútu, ako ženy, je hlavne politickou a ideologickou propagandou. Práve tento moment poskytuje kľúč k hodnoteniu rozdielneho prístupu mužských a ženských autorov. Pokiaľ sa opätovne začítame do ukážky z pera Iljása Chūrīho, nemožno si nevšimnúť, ako verne odráža diskurzívnu prax politickej propagandy. Naopak, ženské autorky sa podobné zjednodušujúce diskurzy snažili prekračovať – ako napokon ilustrujú aj vybrané ukážky z diel.

96 Aš-Šajch, Ḥanān. *Barīd Bajrūt* [Bejrútske listy]. Bajrūt: Dār al-Hilāl, 1992, s. 110. Román vyšiel v anglickom preklade pod názvom *Beirut Blues*. Aš-Šajch sa v ňom opäť vrátila k obdobiu občianskej vojny, pričom si tentokrát zvolila epištolárny štýl, aby sa vymanila spod jarma, ktoré ju ťažilo dlhé roky. „Nechcela som, aby ma mávalo mesto, ktoré som opustila.“ In JAGGI, MAYA. „Conflicts unveiled.“ Aš-Šajch v Bejrúte strávila len prvých sedem mesiacov občianskej vojny a nakoniec znechutená odišla. Listy sú vhodne zvolenou formou autorkinej výpovede (a neraz aj spovede).

V záujme zachovania už načrtnutej línie uvažovania, pokúsme sa citovaný úryvok čítať nielen ako vyznanie mestu, ale vo vyššie vymedzených interpretačných medziach ako vyznanie žene. Podobne ako aš-Šajch priznáva nezávislosť a autonómiu mestu, tak ju priznáva i ženám. Stále však rešpektuje tradičné rozdelenie mužských a ženských rolí, kde muži vystupujú ako ochrancovia žien („nastavil tvár smrti, len aby Ti ostal nablízku), no neupierajú im právo na ich vlastnú jedinečnosť („nie, nemyslím si, že nemáš dušu“), nekonajú ako utláčatelia. Sú schopní oceniť ženy ako plnohodnotné bytosti v celej ich jedinečnosti („dávaš plody, pociťuješ smäd i chlad, meníš svoju podobu, občas sa i vzoprieš“).

3.1.5 Zahra ako výtvor spoločnosti

Prvá časť románu vykresľuje Zahru ako produkt zaužívaných patriarchálnych predstáv, s ktorými sa však neodváža bojovať a nárokovať si právo na vlastnú jedinečnosť. Jej konanie je ovplyvnené spoločenskými normami a konvenciami, správa sa tak, ako „sa od nej očakáva“. Zahra je v tomto zmysle výtvorom spoločnosti, ktorej predĺženou rukou je matka, sama utváraná pôsobením rovnakých síl.

... الخوف من أن تنقلب الصورة. الصورة التي طبعت عنها مئات النسخ و وزعتها على كل من عرفني منذ الطفولة، منذ الشباب. زهرة الراكزة التي لا تقول إلا القليل، زهرة الملكة كما أطلق جدي عليّ هذا اللقب، زهرة البيوتوتية التي يحمر وجهها خجلاً بسبب وبلا سبب. المجتهدة في المدرسة التي تسهر حتى منتصف الليل تدرس عكس أخيها أحمد. زهرة التي لا يقوى أيّ غبار أن يعلق بحذائها، زهرة التي ما ابتسمت لأيّ رجل حتى لأصحاب أخيها.

[...] *mám strach z toho, že sa tento obraz zrúti. Obraz, ktorého som od detstva porozdávala stovky kópií všetkým, čo ma poznali. Obraz Zahry – rozumného a málovravného dievčaťa; Zahry – princeznej, ako ma zvykol prezývať starý otec; Zahry – domaseda, čo sa červená pre čokoľvek, alebo naopak: pre nič, za nič. Zahry – usilovnej školáčky, čo dlho do noci sedí nad knižkami – presný opak jej brata Āhmada. Zahry – neviniatka; Zahry, ktorá sa nikdy neusmeje na žiadneho muža, ba ani len na bratových priateľov.* (s. 42)

Spoločnosťou prisúdená identita má aj svoju tienistú stránku a nevyhnutné dôsledky.

زهرة امرأة تتمدد يوماً بعد آخر على فراش في غرفة كاراج نتنة، عارية. زهرة لا تستطيع الاعتراض على شيء، تمددت على طاولة الدكتور العجوز، حملت مرتين، أجهضت مرتين...

Veru, toto je Zahra. Žena, ktorá deň čo deň nahá líha s mužom do postele v páchnucej miestnosti garáže; ktorá sa neodváža voči čomukoľvek protestovať. Táto Zahra ležala na stole starého lekára, dvakrát otehotnela, dvakrát umelo potratila. (s. 42)

Na to, aby vôbec mohla zniesť takúto formu sociálneho nátlaku, sa u Zahry časom vytvorili dva typy reakcie; ani jedna z nich jej však neumožňuje, aby bola

3 Zahrin príbeh

plnohodnotnou, ba ani len zdravou ľudskou bytosťou. V prvom prípade sa stretávame so Zahrou tichou, pasívne prijímajúcou, neschopnou akéhokoľvek protestu či odporu. Táto „mlčiaca Zahra“ je len pozorovateľom, nemá nijakú identitu, alebo ju prinajmenšom popiera. To, čo sa „deje“ jej telu, sa nedeje jej.

كيف أشرح له علاقتي بمالك، كيف أستطيع تركيبها في عبارات مبتدئة بأنه لا علاقة لي بالموضوع بل كنت شاهدة منذ البداية حتى النهاية حتى الآن و كنت أنا متفرجة ثم شاهدة على خرق عذريتي فوق السرير القذر.

Ako mu mám vysvetliť svoj vzťah k Málíkovi, ako mu slovami opísať, že celý ten čas, od začiatku až do konca, som sa na ňom nezúčastňovala, že som bola len svedkom, len sa prizerala, ako prichádzam o panenstvo na špinavej posteli. (s. 133)

V druhom prípade vidíme Zahru šialenú a agresívnu, Zahru, ktorá sa bráni a protestuje, avšak jej hlas, hoci ho už konečne v sebe objavila, nemá žiadnu váhu, pretože je hlasom „duševne chorej“ ženy. Tento výkrik v románe zakaždým nasleduje po tom, čo sa Zahra prispôsobí očakávaniam a nárokom spoločnosti, v snahe stať sa jednou z nich [libanonskej komunity/žien].

Či mlčiaca, či šialená, Zahra je v oboch prípadoch obeťou a zároveň produktom patriarchálnej spoločnosti. Jej minulosť, rovnako ako prítomnosť, je plná strachu, utrpenia a bolesti. Za to, ako sa cíti, viní mužov. Počnúc matkiným milencom, ktorý vstúpil do jej vzťahu s matkou, aby už viac neboli ako „pupočný pomaranč“, autoritatívnym otcom, ktorého sa bála nielen ona, ale aj matka; bratom, ktorého matka vždy uprednostňovala, chránila a hýčkala, hoci bol len pochabým a nezodpovedným dieťaťom, cez mužov, ktorí si nárokovali jej telo (Málík, Hášim a Mádžid), Zahrine pocity nakoniec vyústia do nenávisťi voči všetkým [mužom].

فكرت لماذا أنا دائماً في وضع مؤلم، متعب، حتى و أنا متمددة على الفراش في بيروت. دائماً هناك ما يضايقتني. ترى هل يخلق الضيق مع الإنسان كشكل العينين أو كلون الشعر؟ فمنذ وعيت و أنا في حالة اضطراب دائمة. حالة خوف. و إذا خرجت عن هذه الحالة دخلت حالة أخرى و هي حالة اللا شيء.

Rozmýšľam nad tým, prečo sa zakaždým ocitnem v bolestnej situácii. Ešte aj vtedy, keď len ležím vo svojej posteli doma v Bejrúte, vždy je tam niečo, čo ma naplňuje úzkosťou. Kto vie, či túto stiesnenosť človek dostane do vienka už pri narodení, podobne ako tvar očí, či farbu vlasov. Dokiaľ mi pamäť siaha, vždy som cítila tento vnútorný nepokoj. Strach. Ak som vôbec niekedy cítila niečo iné, bol to stav nebytia, ničoty. (s. 130)

3.2 Hlas znovu nájdený (bellum)

V druhej časti románu, kde úloha rozprávača patrí výlučne Zahre, sa hlavná protagonistka vracia do Bejrútu, ktorý medzičasom zachvátila vojna.

Zahra sa spolu s ostatnými ocitla v novej situácii, ktorú už nemohla ignorovať, ani popierať, nemohla ju už „vytesniť“. Jej reakcia na vojnu bola úplne opačná – vojnu si plne uvedomovala, prijala ju ako „novú realitu“ a dokonca bola istým spôsobom šťastná, že Bejrút sa zmieta vo vojne. Zahra potrebovala byť jej súčasťou. Vojna, ktorá stiera rozdiely a prevracia hodnoty, umožnila Zahre začleniť sa. Jej únik už nebol abnormálnym javom – každý tak reagoval.

... أعرف تماماً أين أنا في البيت، البيت الذي يختبئ فيه كل البشر من مختلف الطبقات و العقليات. حتى الجميلات اللواتي كنا نراهن في صفحاتي المجتمع وضعهن الآن كوضعي، مختبئات في إحدى زوايا منازلهن الجميلة حتى أنهن يسمعن ما أسمعه، يفكرن في ما أفكر.

[...] *uvedomovala som si, že som zavretá doma, práve tak ako všetci ostatní, nehľadiac na ich spoločenské postavenie či zmyšľanie. Dokonca aj tie krásky, ktoré sme zvykli obdivovať v spoločenských rubrikách, sú na tom rovnako; ukrývajú sa v nejakom kúte svojich nádherných domov, počujú to, čo ja, myslia na to, na čo myslím ja.* (s. 145)

Zároveň jej vojna, v rámci svojej vlastnej logiky, priniesla istú úľavu; Zahra už necítila tlak spoločnosti, ani vlastnej rodiny.

أرتاح عند سماعي أن المعارك ضارية و الجبهات كلها مشتعلة. معناه أن حدودي تقرررت ضمن هذه الجدران. و كل ما تتمناه لي أمي كالزواج مرة أخرى دفن مع رعد هذه الصواريخ و برقها. ها أنا في راحة مع نفسي و في اطمئنان، هذا الجو جعلني مطمئنة. هذا المنطق مريض، كنت أقول لنفسي. نومي عميقاً هو مرض، تناولتي لهذه الكمية الهائلة من الأطعمة هو مرض.

Keď počujem, že boje zúria a všetky fronty sú v plameňoch, cítim úľavu. Znamená to, že môj životný priestor je ohraničený stenami tohto domu. Všetko, čo si pre mňa vysnívala moja mama – napríklad druhý raz ma vydať –, pohltilo dunenie a oslepujúca žiara rakiet. Cítim vyrovnanosť a pokoj, za ktorý vďačím atmosfére vojny. Hovorím si, že takéto zmyšľanie je choré. Môj hlboký spánok je chorý; takisto to množstvo jedla, čo sa vo mne stráca. (s. 145)

Zdá sa, že Zahra si vďaka vojne začala uvedomovať samu seba. Toto precitnutie zároveň viedlo k uvedomeniu si sveta okolo nej; bol plný lži a pokrytectva. Zahra naň začala reagovať. Po prvýkrát sledovala správy v novinách, po prvýkrát sa začala zaujímať o druhých. Prihlásila sa ako dobrovoľníčka na prácu v nemocnici, kde však vydržala len tri dni. Riskujúc svoj vlastný život, pokúsila sa presvedčiť hlúchik vojakov, v ktorých spoznala spolužiakov zo strednej školy, aby nezabýjali. Vojne nerozumela, ale inštinktívne cítila, že nevšímavosť a ľahostajnosť ju živí azda viac než nenávisť.

Prostredníctvom svojej hrdinky Ḥanān aš-Šajch kritizuje postoj spoločnosti k vojne⁹⁷ – odmieta popieranie reality, ľahostajnosť a neúčasť, všíma si stav spoločnosti charakterizovaný otupením zmyslov. Hoci sú uvedené „príznamy“ prirodzenou reakciou ľudí na vojnu, ich obranným mechanizmom, aš-Šajch naznačuje, že konflikt sa jeho popieraním nevyrieši.

رغم أننا لن نجرؤ على التفكير بأن وقف إطلاق النار معناه هدنة و أن اشتباك الأطراف معناه الحرب. و كنا لا نعرف التفكير أو القول بأن الجبهة هذه مشتعلة. هذه الكلمات تعني الحرب و نحن لسنا في حرب. ربما لم نكن نودّ أن نسمع ذلك الواقع، لأن درجات التمني و عدم خيبة الظن و الرجاء كانت كلها كبيرة. لذا، عندما كنا نسمع بيان وقف إطلاق النار كانت الزغاريد و طلقات النيران تتصاعد، بينما يسرع الصغار و الكبار حفاة إلى الشارع... حتى أنا كنت أنزل إلى الشارع مع جارتنا مريم.

Neodvázili sme sa ani len pomyslieť, že zastavenie paľby znamená prímerie, alebo že boje znamenajú vojnu. Nevedeli sme, čo si myslieť alebo povedať na to, že front je v plameňoch. Význam týchto slov znamenal jediné: vojnu – a my predsa nie sme vo vojne! Možno sme sa týmto chceli vyhnúť pravde; nechceli sme dopriať vojne punc skutočnosti. Tak veľmi sme si to želali, tak veľmi sme v to dúfali a chceli veriť! Keď sme počuli správy o zastavení bojov, ozvali sa výstrely a radostné hrdelné trilkovanie žien, mladí či starí vybehli bosí do ulíc... Dokonca i ja som vyšla von spolu so susedkou Marjam. (s. 144–145)

Zahra sa často zamýšľa nad tým, ako ľudia žijú počas vojny. Chápu, čo sa deje v Libanone? Uvedomujú si vôbec, že je vojna? Alebo ju ignorujú? Akonáhle strelba utíchne, vyrazia do ulíc, vysedávajú v kaviarňach, popri cestách opäť vídať predavačov red'koviek, mesto pulzuje životom (s. 149). Zahra ich sebaklam neprijíma.

كيف ينسى العالم من ليلة إلى أخرى كابوس البارحة؟ ... و كأن موت البارحة كان في بلاد أخرى. و كنت أنتفض عند هذا الحد و أفكر أنه يجب أن تنهار الحياة اليومية التي لا تزال نحياها. إذن لن أمسح الأرض و لن أشم رائحة الطبخ ذاتها و لن أسوي الأسرة و لن أسقى التنتكات. سادع النباتات تموت ببطء و على والدي أن يكفا عن الاستمرار في الأكل و في الحيات، لماذا علي أن أفعل شيئاً داخل البيت؟ بينما كل شيء ينهار خارجه، يجب أن ينهار هذا البيت حتى تعمّ الحرب كل لبنان.

Ako môžu ľudia cez jedinú noc zabudnúť na jej hrôzy? ... Akoby to vôbec nebola krajina, kde sa ľudia ešte včera zabíjali. Chvejem sa, keď si uvedomím, že náš každodenný život, ako ho poznáme a ako ho ešte stále žijeme, je na pokraji rozkladu. Nebudem už viac umývať dlážku, privoniavať k jedlu, postieľať si, či polievať kvety. Nechám ich pomaly hynúť; spolu s rodičmi, ktorí by taktiež mali prestať jesť a žiť. Prečo by som čokoľvek mala robiť v dome, zatiaľ čo všetko

97 Ako vo svojej štúdií ukázal Felix Lang, hodnoty libanonského literárneho poľa koncom 70. a v 80. rokoch od spisovateľov vyžadovali odsúdenie vojny. V tejto súvislosti cituje 'Abbāsa Bajdūna, podľa ktorého literatúra počas vojnových rokov plnila funkciu „tretieho sektora, ktorý odsudzuje vojnu. Každý významnejší autor vojnu odsúdil ako diabolskú a prehnitú až do špiku kostí... Odsúdenie vojny je v Libanone povinnosťou každého spisovateľa“. LANG, FELIX. *The Lebanese Post-Civil War Novel*, s. 63. Túto skutočnosť podľa Langa odrážajú romány mužov i žien, „počnúč Chūrīho dielom *al-Džabal aš-šağīr* z roku 1977, až po Ḍa'īfov román *Fuṣṣa mustahdifa* (1986), nevynímajúc Ḥanān aš-Šajch a jej *Zahrin príbeh* [Ḥikājat Zahra, 1980] či *Kawābīs Bajrūt* (1976) Gādy as-Sammān“.

okolo neho sa rúca? Aj tento dom by sa mal zrútiť; nech celý Libanon vidí, že vojna už prenikla všade. (s. 149–150)

S podobnou reakciou sa Zahra stretáva aj na vidieku, kam sa uchýlila spolu s rodičmi. Akonáhle sa reč zvrtila na udalosti v Bejrúte či Tripolise, zdalo sa jej, akoby dedinčania rozprávali o iných krajinách; o vojne, ktorá zúrila len niekoľko kilometrov odtiaľ, hovorili ako o niečom, čo s nimi nijak nesúviselo. Dni trávili mechanickým vykonávaním úkonov, ktoré si vyžadoval život na vidieku. Zahru zarážala bezduchá jednotvárnosť ich počínania; v Bejrúte sa totiž nikto nezamýšľal nad tým, čo uvarí, kedy sa osprchuje alebo kedy vyupratuje dom. Nikoho nezaujímalo, ktorý prostriedok lepšie vybieli bielizeň. Zahre bolo súdené vrátiť sa do hlavného mesta. Vojna bola v jej živote niečím, čo nemohla, a ani nechcela ignorovať.

Keď sa Zahra dozvie, že jej brat Aḥmad sa takisto pridal k domobrane, pustí sa do hysterického kriku a nakoniec omdlie. Nedokáže pochopiť jeho pohnútky, nevidí žiadny zmysel v jeho počínaní. Matka sa aj v tejto situácii syna zastáva – pre ňu je večným dieťaťom, ktoré opäť dostane svoj leví podiel mäsa, a to aj napriek tomu, že je vojna a jedla nie je dosť!

Na zaslepenosť svojej manželky, ktorá práve prijala od Aḥmada dvesto lír, otec sarkasticky poznamená:

هالأزرع، دابير و حامل هالكلاشنكوف، و مين عم يحارب؟ أخوه و صاحبه و جاره. نحن اللبانية يا مرا، كلنا قرايب من جبّ واحد، لبنان صغير، و كلنا قرايب.

Ten gauner! Pobeňovať s kalašnikovom! Čo si myslí, že proti komu vedie vojnu? Proti svojmu bratovi, priateľovi, susedovi! Všetci sme Libanončania, ženská! Všetci sme jedna rodina. Libanon je malá krajina. (s. 152)

Aḥmad nebojuje z vlastného presvedčenia, poddáva sa stádovitému inštinktu, čo mu zároveň umožňuje vyhnúť sa zodpovednosti za svoje konanie.

أن تكون فرداً من مجموعة فأنت في الحرب ، و أنت لا تكون القاتل. و بندقيتك ليست بندقية. هذا المنطق يجرفك تلقائياً. و الجموع تجرفك أيضاً دون أن تدري أن الجموع هي أنت و أنت و هو و هو.

Keď si jedným z mnohých, si vo vojne, a predsa nie si zabijakom. Tvoja zbraň nie je zbraňou. Takéto zmysľlanie ľa chtiac-nechtiac pohltí, rovnako ako dav, v ktorom sa stratiš, až si nakoniec nevedomuješ, že dav si ty a naopak; splyniete v jedno. (s. 163)

Príslušnosť k skupine zatemňuje u jej jednotlivých členov vedomie individuálnej zodpovednosti za svoje konanie. Podobnú funkciu spĺňa aj užívanie drog. Aḥmad svoju závislosť od drog zdôvodňuje rovnakou rétorikou ako svoje podľahnutie davu: podľa neho dali drogy vojne nový rozmer; slúžia ako filter, ktorý ruší všetko, čo človek vníma – anuluje zbrane, streľbu, umieranie. (s. 200)

3 Zahrin príbeh

Ani Zahre neunikne skutočnosť, že Aḥmad vlastne nebojuje za konkrétnu „vec“. Jedného dňa tvrdí, že bojuje za práva šítov, inokedy zas háji práva Palestínčanov, ale pravdou je, že ho vzrušuje vojna ako taká, opája sa mocou, ktorú by inak nemal. Bez vojny by nebol ničím.

„أرجوك لا تفتحي هذا الموضوع.“ يقول لي أحمد. كان واضحاً لماذا كانت نبرة صوته مرتبكة، و لماذا يخاف أن تتوقف الحرب. إنه سيغدو لا شيء.

„Ani nezačínaj s touto témou,“ prosíkal Aḥmad. Do hlasu sa mu vkradla neistota, bál sa, že vojna sa raz skončí. Bol taký priehľadný! Ako sa len bál, že sa opäť stane nikým!“ (s. 197)

أحمد الذي لا تستطيع أن تجرّه إلى مناقشة أو حوار، و لا أيضاً تستطيع أن تعرف منه دوره في الحرب. كل يوم تثبت في رأسه و على لسانه فكرة، يرددها كيبغان...

Každý pokus o rozhovor s Aḥmadom stroskotal. Nedokázala z neho vymámiť ani len slovko o tom, akú úlohu zohráva v tejto vojne. Každý deň sa v jeho hlave zrodila nová myšlienka, ktorú potom omieľal ako papagáj... (s. 197)

أنا و غيري نحارب الامبريالية. نحارب أمريكا و هذه خطة إسرائيلية لتفريق العرب عن بعضهم البعض. يريدون قسمنا و لن يفلحوا. بعد أيام... يقول إن الفلسطينيين يحاربون معنا ثم يقول إن الفلسطينيين لا دخل لهم فهذه حرب لبنانية محض. بعد أيام...، أنا شخصياً أحارب من أجل القضية الفلسطينية، أنا طول عمري و أنا ضمن بيئة فلسطينية. أصدقائي فلسطينيون. عندما كنت أزور جدي في الجنوب كنت ألتقي بهم و أكل طعامهم بعد لحظات تكون لهجتي لهجتهم.

„Spolu s ostatnými bojujem proti imperializmu; proti Amerike a celej tejto izraelskej konšpirácii, ktorá má za cieľ rozdeliť Arabov. To sa im však nepodarí!“ O niekoľko dní vyhlasuje: „Palestínčania sú s nami.“ Vzápätí dodá: „Palestínčania nemajú čo strkať nos do našej [libanonskej] vojny!“ Neprejde však ani pár dní a znova si hudies svoje: „Ja osobne bojujem za Palestínu. Celý život som prežil medzi Palestínčanmi. Moji priatelia na juhu sú Palestínčania. Keď som navštevoval starého otca, pobýval som s nimi a jedol som to, čo jedli oni. Ani som sa nenazdal a ich reč⁹⁸ sa stala mojou rečou.“ (s. 198)

Aḥmad a jeho priatelia nebojujú za nejaké „vznešené“ ideály. Vojna sa medzičasom stala zmyslom ich životov⁹⁹. Ponúkla im možnosť, ako vyplniť dni, ktoré predtým trávili bezcieľným ponevieraním sa po meste. Poskytla im príležitosť, ako sa

98 dialekt

99 K obdobnému záveru dospieva aj Muṣṭafā Ḥidžāzī vo svojej neskoršej štúdií založenej na terénnom výskume medzi príslušníkmi domobrany. Jeho koncepcii adaptácie na podmienky podriadenia sa venujem podrobnejšie na nasledujúcich stranách. Pozri tiež: Ḥidžāzī, M. „‘Ilm an-nafs fi al-‘ālam al-‘arabi“ [Psychológia v arabskom svete]. In *‘Ilm an-nafs wa qadājā al-mudžtama’ al-mu‘āšir* [Psychológia a problémy súčasnej spoločnosti]. Ribāṭ: Manšūrāt kullijāt al-ādāb wa al-‘ulūm al-insānija, 1993, s. 33–57.

dostať k peniazom, nech aj pochádzali z rabovania. Zabíjanie im pomohlo prekonať prvotný strach z vojny a stať sa súčasťou sveta „mužov“. Nemožno sa teda čudovať, že Aḥmad sa obáva, že vojna raz skončí. Spolu s ňou zanikne aj jeho dočasná a iluzórna identita, ktorá mu prepožičiavala pocit moci a prevahy nad tými, čo sa neodvážili vziať zbraň do svojich rúk.

لكن إذا سألت نفسي ماذا حققت، سمعت أوامر قائدي وحققت الكثير بأنني لم أنزو في البيت مع النساء، و عندما يقولون إن الحرب كادت تنتهي بلا نتيجة أجد في أرضي. انتهاء الحرب معناه أنني سأصبح شبحاً أسير في الشارع الذي كنت أملكه أنا و بندقيتي حجرة حجرة، بناية بناية، شجرة شجرة، الليل كنت أملكه. حتى النهار كنت أملكه.

Ak si položíím otázku, čo som dosiahol, tu je odpoveď: plnil som rozkazy svojho veliteľa a veľa som dokázal už len tým, že som neostal sedieť doma so ženami. Keď počujem ľudí hovoriť o tom, že vojna sa chýli ku koncu a nič sme nezískali, tuhne mi krv v žilách. Koniec vojny totiž znamená, že sa stanem tieňom blúdiacim po uliciach – po tých istých uliciach, kde som svojou puškou vládol každému kameňu, budove či stromu; bol som nielen pánom noci, ale aj pánom dňa. (s. 200)

Citovaný úryvok poukazuje na krízu identity, ktorou Aḥmad v románe prechádza. V nadväznosti na predchádzajúci výklad, v ktorom som sa pokúsila poukazať na odlišné prístupy k výchove chlapcov a dievčat, vedúce k vytvoreniu silného puta vzájomnej závislosti práve medzi matkou a synom, na tomto mieste sa mi žiada priblížiť niektoré ďalšie teoretické koncepcie, ktoré sa zaoberajú problematikou utvárania špecificky „mužskej“ identity.

Ako jeden z procesov podieľajúcich sa na psychosociálnom vývine dieťaťa je pri konštruovaní jeho identity dôležité obdobie *identifikácie*. Zatiaľ čo pre dcéru je identifikácia s matkou prirodzená, od syna (muža) sa vyžaduje osamostatnenie sa, odklon od matky a identifikácia s otcom (prípadne iným mužským vzorom). Whiting¹⁰⁰ sa nazdáva, že v kultúrach, ktoré sa vyznačujú príliš intenzívnym a dlhodobým putom medzi matkou a dieťaťom v najranejšom vývinovom období, sa u chlapcov ako následok tejto ranej pripútanosti vyvinie konflikt medzi vyjadrením feminity a maskulinity. Kultúrny model, opísaný v prácach Ĥidžaziho a Bouhdibu,¹⁰¹ pripúšťa existenciu „zoženšťovacích“ praktík, pomocou ktorých sa z chlapca „vychováva“ muž. Tieto zahŕňajú účelové podriaďovanie chlapcov vplyvu prísnych mužských autorít, ktorých úlohou je vyburcovať ich k preukázaniu „mužnosti“; či už prostredníctvom súťaživosti v skupine vrstovníkov, identifikáciou s mužskými vzormi, alebo tiež prostredníctvom dominancie, najčastejšie nad ženami. „Z chlapca sa tak stáva muž zapudením ženského,“ píše Afsáne Nadžmabādi vo svojej práci venovanej

100 WHITING, JOHN. *Culture and Human Development*. (E. Chasdi, ed.). Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1994. Podľa: GREGG, GARY S. *The Middle East*, s. 207.

101 Pozri tiež: BOUHDIRA, A. *Sexuality in Islam*. London: Routledge and Kegan Paul, 1985.

3 Zahrin príbeh

poviedkovému žánru, ktorý nazvala „úskoky žien“.. „[Chlapec] musí opustiť svet žien, v ktorom ešte donedávna vyrastal. Aby sa stal mužom, musí preukázať, že už vyrástol zo ženskosti, ktorou v ich svete takpovediac napáchol“.¹⁰² Z pohľadu utvárania svojej mužskej identity, Aḥmad teda „veľa dokázal“ už len tým, že „plnil rozkazy svojho veliteľa“, a hlavne, neostal „sedieť doma so ženami“!

Zahra nechápala zmyšľanie Aḥmada a jeho priateľov. Pozorovala ich, ako sa smejú – bol to smiech chlapcov na internáte, smiech detí, ktoré si vojnu zamieňali s pocitom, že „žijú“. Vojna im umožnila opustiť domovy, vymaniť sa zo sveta žien a stať sa „pánmi mesta“.

كل بيروت صارت لنا، نحن: المقاتلين في المنطقة الغربية و هم: المقاتلين في الشرقية. نحن حكام البنائيات و الشارع نسيطر على أي شيء متحرك أو ثابت. نحن القوة و نحن البطش. و نحن كل شيء، أريد أن أقوم بتصرف لا تمنعه الحكومة و القوانين بل ينبذه البشر. أريد أن أقوم بعمل لم يعد مباحاً و ليس هناك سوى المخدرات...

Celý Bejrút je náš. My na západnom fronte, naši nepriatelia na východnom; spolu vládžeme každej budove a ulici, my rozhodujeme o živom a neživom. Sme moc i sila, sme všetko! Vládne zákazy a nariadenia sa nás nedotýkajú; dennodenne predsa porušujeme zákony. Svojím správaním chcem zájsť ešte ďalej – nech odsúdi ma samotný ľud. Čím si vyslúžim opovrhnutie prostých ľudí? Čo zostáva okrem drog?... (s. 195)

Aḥmadove slová dokumentujú rozklad tradičných hodnôt a prvok vzbury proti spoločenskému systému.¹⁰³ Aḥmad a jeho priatelia sa búria proti autorite; nie ani tak proti autorite štátnych inštitúcií, ako skôr proti autorite otcov. Motív ich vzbury nie je politický, ba ani ideologický. Aḥmad a jeho kumpáni sa búria proti spoločnosťou regulovanému hodnotovému systému (princíp hanba – česť), ktorý im v období dospievania vštepovala rodičovská výchova. Zahra ich smiech prirovnáva k smiechu „chlapcov na internáte“, čím nepriamo odhaľuje, že Aḥmad je približne v adolescentnom veku, ktorý sa podľa E. H. Eriksona vyznačuje v oblasti morálky prechodom z heteronómneho štádia (pravidlá sú závislé od autority, určujú ich dospelí) k autonómnej fáze (pravidlá sú určované na základe stotožnenia sa s vlastnými etickými princípmi). V oblasti psychosociálnej sa adolescencia vyzna-

102 Pozri: NADŽMABĀDĪ, AFSĀNE. „Al-Mutachajjil ar-rudžūli: qiṣaṣuhu, ṣuwaruhu wa rumūzuhu.“ [Mužská tvorivá predstavivosť v príbehoch, obrazoch a symboloch] In ĠUṢŪB, MAJJ; SINCLAIR, EMMA. *Rudžūlāt mutachajjila*. [Imaginárne maskulinity] Landan: Dār as-Sāqī, 2002.

103 Porovnaj s prehovorom Mahy v románe Īmān Ḥumajdān Jūnis *Bā' miṭl bajt ... miṭl Bajrūt*: „Situácia je v našich rukách. Sme kráľovné bez kráľovstva, bez koruny. Toto prázdne, ťaživé miesto, mátané desivými zvukmi prenikajúcimi cez steny, sme úplne ovládli aj napriek paralyzujúcemu strachu. Zničili sme trón kráľa, kráľa, ktorého sme milovali do konca, tak intenzívne, až sme si želali jeho pád.“ PRISTAŠOVÁ ZUZANA. *Hrdinka/antihrdinka v modernej arabskej ženskej próze*, s. 137.

čuje prechodom od závislosti názorov a mienky iných k vlastnej jedinečnej organizácii svojho života a cieľov.¹⁰⁴

Vo svojej štúdií *at-Tachalluf al-idžtimā'i: Madchal ilā sikulūdžijāt al-insān al-maḡhūr*, venovanej psychológii podriaďovania sa, opisuje libanonský psychoterapeut Muṣṭafā Ḥidžāzī tri stupne adaptácie/reakcie naň. Prvým je vlastné podriadenie sa, sprevádzané pocitmi nedostatočnosti, menejcennosti či poníženia. Ḥidžāzī podotýka, že vlastné podriadenie sa neobchádza ani tých, ktorí sú v určitých situáciách nositeľmi moci (patriarcha, hlava rodiny, spoločenstva a pod.), pretože aj tí sa za istých okolností podriaďujú iným nositeľom moci. Keďže povaha vlastného podriadenia sa vyúsťuje do ťažko znesiteľných pocitov hanby, previnenia a úzkosti z nich prameniacej, je pochopiteľné, že jedinec sa bude snažiť tieto pocity potláčať alebo dokonca vytesniť, pričom najčastejším nástrojom snahy o potlačenie pocitov menejcennosti je stotožnenie sa s autoritou a následná projekcia potlačených pocitov hanby a hriechu na iných, najčastejšie ženy. Zášť vyvolaná negatívnymi emóciami, ktoré boli projekciou potlačené, sa následne prejaví ako nevráživosť voči objektu podriadenia. Podľa Ḥidžāzīho sa táto forma adaptácie na podmienky moci vyznačuje pomerne stabilnou, nie však trvalou mierou vyváženosti, a preto za určitých osobných alebo spoločenských podmienok dochádza k narušeniu takto dosiahnutej rovnováhy a následne k revolte. Stupne adaptácie na podmienky podriadenia sa v Ḥidžāzīho koncepcii možno teda zhrnúť nasledovne: prijatie, vlastné podriadenie sa (*marḡalat al-qahr wa ar-ruḡūch*) – potlačenie (*marḡalat al-idḡihād*) – revolta (*marḡalat at-tamarrud wa al-mudžābaha*).¹⁰⁵

Z nich jedine revolte priznáva Ḥidžāzī reparačný a liečebný účinok¹⁰⁶, pretože znovunastoluje odcudzenú dôstojnosť jednotlivca/skupiny/spoločenstva a prinavracia im pocit vlastnej hodnoty. Ḥidžāzī tento počiatkový reparačný účinok násilia ďalej problematizuje, pričom cieľovou skupinou jeho terénneho výskumu sú práve príslušníci domobrany (milícií), ktorí zohrávali kľúčovú úlohu v libanonskej

104 ERIKSON, ERIK H. *Identity: Youth and crisis*. New York: W. W. Norton, 1968.

105 Ḥidžāzī popri stupňoch (ktoré možno interpretovať ako vertikálnu os adaptácie) tiež identifikuje štyri formy obranných mechanizmov (predstavujúcich horizontálnu os). Týmito formami sú: 1. *únik do samého seba* (utiahnutie sa do seba) – Ḥidžāzī sem zaraďuje aj idealizáciu minulosti, nostalgické návraty do minulosti, či naopak, stratenie sa (rozplynutie až rozpustenie/zánik „Ja“) v príslušnosti k určitej skupine (najmä príbuzenskej, rodinnej), 2. *stotožnenie sa s autoritou* (bez ohľadu na simultánne podriaďovanie sa iným autoritám), 3. *kontrola/moc nad vlastným osudom* prostredníctvom mýtu a poverčivosti (sprostredkovanie iluzórnej ochrany jednotlivca pred džinnmi, diablom či urieknutím pomocou mágie, rituálov a veštíeb), 4. *násilie* (mnohokrát namierené voči vlastnej osobe, a teda sebaštruktívne, no ešte častejšie násilie zástupné a namierené voči „iným“ [jednotlivcom, členom spoločností]), ktoré niekedy nadobúda fašistické a/alebo paranoidné formy. V Ḥidžāzīho koncepcii predstavujú uvedené formy ucelený súbor mechanizmov, ktoré si kladú za cieľ znovunastoliť narušenú rovnováhu [moci]. ḤIDŽĀZĪ, MUṢṬAFĀ. *at-Tachalluf al-idžtimā'i: Madchal ilā sikulūdžijāt al-insān al-maḡhūr*. ad-Dār al-bajḡā', al-Maḡrib: al-Markaz at-ṭaqāfi al-'arabi, 2005, s. 37–48.

106 Pri opise reparačného účinku násilného povstania proti utláčateľovi Ḥidžāzī v hojnej miere cituje Franza Fanona, autora početných psychologických štúdií venovaných alžírskej vojne za nezávislosť.

3 Zahrin príbeh

občianskej vojne. Opisuje, ako sa v počiatočnom štádiu revolty chopí zbrane len pár jedincov, ktorí sa následne stanú oslavovanými hrdinami a vodcami más a tie ich príklad považujú za nasledovaniahodný. Oslobodzujúci faktor, ktorý je na začiatku zároveň cieľom revolty, sa postupne vytráca, a ako sme mohli vidieť už u Zahrinho brata Aḥmada, nahrádza ho narcistické opojenie z nadobudnutej moci. V tomto bode však už násilie a potreba násilia žijú svojím vlastným životom a čoraz viac sa odkláňajú od pôvodného (seba-)oslobodzovacieho zámeru. Ḥidžāzimu neuniká cyklická povaha takejto násilnej vzbury, ktorá – sprvu motivovaná snahou o oslobodenie sa, zbavenie sa útlaku/nadvlády otcov – nielenže v závere reprodukuje celý systém, ale jeho jednotlivé konštituenty využíva už *na ceste* k dosiahnutiu svojho cieľa.¹⁰⁷ V tejto súvislosti sa autor zmieňuje napríklad o bojových prezývkach členov milícií, ktoré majú v arabčine charakter zloženého mena. Ich prvou časťou je výraz *Abū*¹⁰⁸ poukazujúci na (nevedomelé) stotožnenie sa s „poriadkom otcov“, s prvkami maskulinity, ktorú zjavne stále považovali za vzorovú. Ḥidžāzi takisto zdokumentoval výskyt ďalších prvkov patriarchy v hodnotovom systéme bojovníkov, akými sú napr. dohadovanie manželských zväzkov a pod.¹⁰⁹ Dospieva k záveru, že podriaďovanie sa a adaptácia na jeho podmienky predstavujú ucelený psychologický systém, pričom vzburá¹¹⁰ proti nemu je vlastne jeho integrálnou súčasťou.¹¹¹ V nadväznosti na túto teóriu možno teda vzburu chápať ako *mechanizmus* umožňujúci reprodukciu patriarchálneho usporiadania. Ḥidžāzi sa vo svojej práci síce vyhýba špekuláciám, čo sa týka povahy zmien, ktoré by mali za následok *transformáciu*, a nie *znovunastolenie* systému, no jeho teória nabáda k úvahe, či práve revolta, predstavujúc akýsi dynamizujúci moment v komplexnom psychologickom systéme podriaďovania sa, nie je činiteľom zaisťujúcim prežívanie a takmer trvalú udržateľnosť systému, ktorý je natoľko neflexibilný, že by bez tohto dynamizujúceho prvku možno zanikol.

Hypotézu načrtnutú v predchádzajúcom odseku napokon potvrdzuje aj práca autorského kolektívu pod vedením Watzlawicka,¹¹² zaoberajúca sa teóriou zmeny. Práca zdôrazňuje *komplementárny* charakter jednotlivých prvkov systému a ich vzájomnú závislosť a previazanosť. Podľa autorov je naša skúsenosť (a teda aj naše

107 Cieľom tu, samozrejme, nie je reprodukcia systému, ale jeho rozrušenie, pád. Jeho reprodukciu možno chápať ako *dôsledok* nevedomelo/chybné začatého *procesu*.

108 *Ab* znamená „otec“, tvar *abū* naznačuje lexikálnu zviazanosť s nasledujúcim výrazom formou tzv. genitívneho spojenia (obdoba nezhodného prívlastku v slovenčine). *Abū* teda nesie význam „otec (koho, čoho)“.

109 ḤIDŽĀZI, MUṢṬAFĀ. „Ilm an-nafs fi al-‘alam al-‘arabi.“ [Psychológia v arabskom svete.]

110 „Anā atamarrad idān anā mawdžūd.“ [Rebelujem, teda som.] Zdroj: osobné rozhovory s arabskou mládežou.

111 ḤIDŽĀZI, MUṢṬAFĀ. *at-Tachalluf al-idžtimā’i*, s. 37–48.

112 POZÍ WATZLAWICK PAUL; WEAKLAND, JOHN H.; FISCH, DICK. *Change: Principles of Problem Formation and Problem Resolution*. New York: W. W. Norton & Co., 1974.

uchopenie reality) založené na existencii binárnych opozícií¹¹³, a preto akýkoľvek aspekt (našej osobnej skúsenosti, či toho, čo nazývame „realitou“) odvodzuje svoju podstatu a existenčné „zhmotnenie sa“ od existencie aspektu opačného.¹¹⁴ „Jednou z najrozšírenejších mylných predstáv, ktorými je zmena opradená, je presvedčenie, že pokiaľ je niečo zlé, opak predmetného zlého musí byť nevyhnutne dobrý.“¹¹⁵ Pokiaľ teda preniesieme túto teóriu napríklad na patriarchálny systém, ktorého kolektívna identita (to, čím je) je utvorená dialektickou súčinnosťou jednotlivých členov (konštituujujúcich prvkov), pričom identita jednotlivých členov je odvodzovaná *enantiodromicky*¹¹⁶, je zjavné, že úprava spočívajúca v nahradení „záporného“ člena členom „kladným“ nepredstavuje vlastne žiadnu zmenu, pretože „kladný“ člen si v takomto systéme musí vynútiť existenciu „záporného“, od ktorého závisí jeho identita ako jednotlivca, a od existencie oboch následne kolektívna identita [systému]. Z pohľadu tejto teórie je jedným zo „zakladajúcich členov“ (spoločenského systému) *tradícia*, ktorá svoju identitu odvodzuje od svojho systémového protipólu, v tomto prípade *revoly*. V tomto zmysle teda akákoľvek vzbura *proti tradícii* v konečnom dôsledku vedie k jej znovunastoleniu, inými slovami, vzbura samotná je prostriedkom znovuoživenia, utuženia tradície. Podľa tejto teórie teda na tradíciu a zmenu treba nazerať vo *vzájomnej súčinnosti*, a nie *vzájomnej vylučnosti*.¹¹⁷

Watzlawick rozlišuje dva typy zmeny: prvý typ predstavuje zmena odohrávajúca sa v rámci systému, ktorá však nemá dopad na fungovanie systému ako takého, druhý typ predstavuje zmena, ktorej dôsledkom je transformácia systému ako celku. Tento typ zmeny je založený na diskontinuite, a preto sa z pohľadu pôvodného systému javí ako nelogický, nepredvídateľný, náhly či iracionálny. Druhý typ zmeny vstupuje do pôvodného systému vždy *zvonku* (prvostupňová zmena je nastolená zvnútra systému). Typ druhostupňovej zmeny teda predpokladá existenciu

113 V súlade so Saussurovou teóriou jazyka, podľa ktorej v jazyku existujú len rozdiely bez pozitívnych termínov. Každý znak v štruktúre je definovaný opozíciami (diferenciami), a nie pozitívne svojím obsahom. SAUSSURE, F. *Kurs obecné lingvistiky*. Preložil F. Čermák. Praha: Academia, 1996, s. 148. Podľa: CINGEROVÁ, NINA. „Štruktúrovanie diskurzu v teórii E. Laclaua a Ch. Mouffovej a jej miesto v rámci diskurzívnych štúdií.“ In *Jazyk a kultúra* [online]. Roč. 3, č. 9, 2012. [Cit. 2016-2-14] Dostupné z: <https://www.ff.unipo.sk/jak/cislo9.html>

114 Poznatok, že význam je produkovaný opozíciami či rozdielmi, nimi utváraný, či od nich odvodený, tvorí jadro Lacanovej teórie sociálnej identity.

115 WATZLAWICK PAUL et al. *Change*, s. 19.

116 Enantiodrómia označuje vzájomnú závislosť protikladov. Princíp opísaný Carlom Jungom, podľa ktorého si „kladný“ člen systému „vynucuje“ existenciu „záporného“. Pochádza z učenia gréckeho filozofa Hérakleita, u ktorého každá vec potrebuje k svojmu bytiu svoj protiklad, za ktorým sa skrýva akási udržiavajúca jednota.

117 Obdobnou optikou možno nazerať aj na mnohé ďalšie revolúcie, vzbury a revolty v blízkovýchodnom regióne, predovšetkým na udalosti tzv. Arabskej jari. Pozri tiež: BEŠKOVÁ, KATARÍNA. *Súčasná egyptská literatúra: Dystópia, cenzúra a Arabská jar*. Bratislava: VEDA, 2020. BEŠKA, EMANUEL; PIRICKÝ, GABRIEL; DROBNÝ, JAROSLAV. *Nenaplnené nádeje Arabskej jari: desaťročné revolúcií, povstanie a konfliktov na Blízkom východe*. Bratislava: SAP, 2020.

metasystému. Keďže je patriarchálny systém vystavaný na binárnom vzťahu jeho konštituentov, domnievam sa, že jeho transformácia nevyhnutne predpokladá zrušenie binárnych opozícií, resp. zmenu v našej konceptualizácii „reality“, kde naše vnímanie a myšlienkový systém do veľkej miery funguje práve na princípoch analógie a kontrastu. Podstatu druhostupňovej zmeny najvýstižnejšie ilustruje princíp *kóanu*¹¹⁸: „[...] ukázal palicu a povedal: Ak poviete, že toto je palica, popriete jej podstatu. Ak poviete, že toto nie je palica, popriete skutočnosť. Ako to nazvete?“¹¹⁹ Kóany mali za úlohu oslobodiť myseľ zo zajatia binárnych opozícií a uľahčiť „presah“.

Dielo Ḥanān aš-Šajch, ako aj tvorba ďalších spisovateliek, ktoré Cooke súhrnne označuje ako bejrútske decentristky, dokumentuje rozrušenie tradičných štruktúr patriarchálnej spoločnosti a narušenie binárnych opozícií až do takej miery, že z pohľadu pôvodného systému vojna zdanlivo nadobúda vlastnosti druhostupňovej zmeny (javí sa ako náhla, nepredvídateľná, iracionálna, je zdanlivo založená na diskontinuite). Pre spomínané spisovateľky sa však vojnový konflikt stáva už zmienеныm *kóanom* – v danom historickom momente predstavoval príležitosť, ako sa vymaniť z dichotomického nazerania na fungovanie spoločnosti, k čomu v nemalej miere práve ženy prispievali svojou tvorbou. Tá sa sústredila na tie aspekty vojny, ktoré v dielach mužských autorov nezaujímajú ústredné postavenie. Na rozdiel od mužov, ktorí píšu o stratégii, ideológii, či o násilí, v centre pozornosti týchto spisovateliek je práve každodennosť. Muži píšu priamo z epicentra konfliktu, zatiaľ čo ženy prispievajú svojou výpoveďou „zvnútra periferie“¹²⁰, prinútené k účasti, pretože vojna sa nachádza všade“.¹²¹ V dielach bejrútskych decentristiek tvorí vojnový konflikt rámec pre každodenný zápas o prežitie. Nesnažia sa ho analyzovať, či hodnotiť, nepokúšajú sa ho interpretovať ako politický, ekonomický či náboženský. Jeho analýzu prenechávajú odborníkom, ktorí zakrátko pochopili, že „jedinou konštantou v tejto vojne je to, že sa vzpiera akejkoľvek analýze“.¹²² Namiesto toho sa svojou tvorbou snažia postaviť tvárou v tvár každodennej realite, ktorá preniká do každého kútika života jednotlivca, rodiny či komunity. Práve pozornosť, akú tieto autorky upriamili na individuálnu skúsenosť protagonistov

118 Kóan predstavuje logický paradox, nezodpovedateľnú otázku, či nevyriešiteľný problém (z pohľadu racionálneho logického uvažovania). Vyríšenie kóanu predpokladá zmenu v samotnom spôsobe myslenia a nazerania na veci, ktoré sa zväčša nedá dosiahnuť racionálnym uvažovaním, je však prístupné intuícii.

119 Podľa: YAMADA, KOUN. *The Gateless Gate: The Classic Book of Zen Koans*. Boston: Wisdom Publications, 2005.

120 Pozri tiež: LANG, FELIX. *The Lebanese Post-Civil War Novel*, s. 55. Lang charakterizuje miestne literárne pole v 80. rokoch 20. storočia ako priestor, kde dominantnými „hráčmi“ boli arabofónni ľavicovoorientovaní sekulárni autori mužského pohlavia, zatiaľ čo ženy v tomto období písali z periférnych pozícií literárneho poľa.

121 COOKE, MIRIAM. *War's Other Voices*, s. 3.

122 COOKE, MIRIAM. *War's Other Voices*, s. 23.

svojich diel, je charakteristickou črtou ich tvorby¹²³. Domnievam sa, že vďaka nej sa práve ony azda najpresvedčivejšie a najautentickejšie priblížili povahe konfliktu.

Dopad vojny na spoločnosť bol oveľa ďalekosiahlejší a neobmedzil sa len na jej bezprostredné prejavy v podobe násillia, ničenia, plienenia a rabovania. Úpadok morálky okrem iného nastal i v oblasti sexuality.¹²⁴ Jej prejavy, zbavené kontrolných mechanizmov represívnej spoločnosti, nadobudli šokujúce rozmery. Aḥmad sa napríklad neštítal ukájať sa pred vlastnou sestrou a samotná Zahra nadviazala pomer s ostreľovačom, pričom sa mu oddávala na streche jednej z budov v ich štvrti, kde mal stanovište.

Vojna v Zahre vzbudzovala protichodné pocity, na ktoré sa snažila nájsť odpoveď. Strach sa u nej miešal s pocitom neopísateľného vzrušenia, keď jedného dňa kráčala po ulici, kam sa neodvážila vkročiť žiadna ľudská bytosť. Zhrdzavený kus železa zabodnutý do zeme varoval okoloidúcich: „Pozor! Ostreľovač!“ Každú chvíľu očakávala, že sa stane jeho terčom a padne mŕtva k zemi. Nič také sa však nestalo. Kráčala ďalej k budove, ktorú tento „boh vojny“ okupoval. Kam sa podel všetok jej strach? Strach, ktorý ju obklopoval od útleho detstva? Namiesto neho cítila, ako sa v nej znovu prebúdzá život. Vydala sa preto hore schodmi na strechu. Keď začula kroky ostreľovača, znova ucítila záchvevy strachu, ktorý pominul, ako náhle počula jeho hlas. Koniec-koncov, aj on bol len človek, ľudská bytosť, ktorá myslí a cíti.

Pre kohokoľvek iného bol však ostreľovač stelesnením zla. Terorizoval ulice, štvrte, mestské časti. Predstavoval všadeprítomnú hrozbu pre ich obyvateľov, bol ich väzňom, ktorého síce nevideli, o to intenzívnejšie však cítili jeho blízkosť. Vo svojej anonymite stelesňoval chladnokrvného zabijaka. V diele Ḥanān aš-Šajch, podobne ako v dielach ostatných bejrútskych decentristiek, však ostreľovač nie je anonymnou hrozbou, či len jednou z mnohých podôb vojny. Na rozdiel od jeho schematickeho vyobrazenia mužskými autormi, v *Ḥikājat Zahra* má ostreľovač meno (Sāmi), čím sa stáva ľudskou bytosťou, s ktorou možno vyjednávať, presviedčať ju a ovplyvňovať.

123 V tejto súvislosti sa žiada doplniť, že tvorba mužských autorov vykazuje mnohé spoločné rysy s tvorbou žien. Diela autorov prvej generácie (Chūrī, Ḍa'if) napríklad takisto prepožičiavajú hlas predstaviteľom marginalizovaných vrstiev libanonskej spoločnosti, ide však vždy o mužských protagonistov. Diela mužov a žien takisto využívajú podobné stylistické prostriedky; napríklad viacperspektívna narácia, ktorú autori venujúci sa tvorbe žien častokrát označujú ako jeden z jej charakteristických rysov, sa vo veľkej miere vyskytuje aj u mužských autorov (napr. u Chūrīho), rovnako ako fragmentárnosť. Ukazuje sa, že voľba spomínaných naratívnych stratégií teda nie je rodovo podmienená (ako sa dozvedáme z literatúry špecificky zameranej na tvorbu žien). Vyplýva skôr z neorealistického prístupu k tvorbe, ktorý, ako píše Jacquemond, zahŕňa „použitie dialogických alebo polyfonických metód narácie, odrážajúcich pluralitnú a fragmentovanú povahu skutočnosti“. Bližšie pozri: JACQUEMOND, RICHARD. *Conscience of the Nation: Writers, State and Society in Modern Egypt*. 1st edition. Cairo: American University in Cairo Press, 2008, s. 219.

124 Už Freud označil sexualitu ako uzol medzi rečou a spoločnosťou, pudom a socio-symbolickým poriadkom. Podľa: KRISTEVA, J. *Jazyk lásky*, s. 78.

Tak o ňom zmyšľala Zahra od chvíle, keď ho prvýkrát uzrela na streche budovy susediacej s domom jej tety.

أخذت أدمن الجلوس خلف النافذة و كلما رأيت القناص كانت أفكارني تتخاطب إلى أن لمعت فكرة غريبة و أنا أسأل نفسي ما هو يا ترى الشيء و الحدث الذي يلهمي القناص عند تصويب البندقية بل يجعله يفتح فمه من الدهشة؟ ربما ظهور فرقة من الزوج ترقص على أنغام الطبول غير مبالية بالرصاص و بالحرب؟ أم نوري و سعدانه؟ أم مرور امرأة عارية؟ لربما عندما يرى مشهداً من هذه سيتوقف برهة ليسأل نفسه ماذا يجري؟ ماذا يحدث؟ هل جنّ هؤلاء، و الحرب لا تزال؟ هل جنّ هو يقنصه للأبرياء؟

Deň čo deň som sedávala pri okne a nespúšťala oči z reštaurácie naproti. Vždy, keď som ho zazrela, neubránila som sa víru dotieravých myšlienok. Nakoniec som sa pristihla pri podivnej úvahe. Čo by mohlo upútať jeho pozornosť natoľko, aby odložil pušku, či dokonca otvoril ústa v nemom úžase? Snáď pochod černošských tanečníkov, takých pohrúžených do rytmu bubnov, že by vôbec nevnímali streľbu, ani to, že všade naokolo zúri vojna? A čo tak potulný cigán s cvičenou opičkou? Spozornel by, keby sa mu v muške zrazu objavila celkom nahá žena? Primäl by ho podobný výjav aspoň na okamih zastat' a zamyslieť sa, čo sa to tu vlastne deje? Či sa všetci v tejto nekončiacej sa vojne pomiatli? Položiť si otázku: „Či som sa už načisto zbláznil, že strieľam do nevinných ľudí?“ (s. 185)

Takéto zmyšľanie sa Zahre nakoniec stalo osudným. Podľa Miriam Cooke neakceptovala Zahra „logiku vojny“. Skutočný problém, ktorému Zahra čelila, však nebol špecifický len pre vojnové obdobie. Svojím previnením sa Zahra, podobne ako predtým jej brat, vzbúrila proti „autorite otcov“, pričom imperatívy patriarchálneho poriadku sú (nielen) v libanonskej spoločnosti zakorenené oveľa hlbšie, než je to v prípade jej skúsenosti s vojnou.¹²⁵

لقد قتلتني. من أجل هذا جعلني أنتظر الليل. ربما لم يستطع أن يمدّ يده إلى الزناد في وضح النهار ويرميني أرضاً. إنهم يسحبونني، أشعر بأن أحداً يسحبني، عدت أشعر بنقاط المطر، إنني لا أزال في مكاني، كأنني أسمعهم: „هيدا القناص بعدو“ كأنهم تركوني. عدت أغمض عيني، أم تراني لم أفتحهما قبلاً؟ و عدت أرى أقواس قزح في السماوات البيضاء تدنو مني بكثرة مخيفة.

Tak ma teda predsa zastrelil. Preto ma u seba zdržal až do zotmenia. Možno by nedokázal stlačiť spúšť za bieloho dňa. Možno by nevniesol pohľad na to, ako padnem k zemi. Snažia sa ma odtiahnuť. Niektu ma ťahá za nohy a vlečie po zemi. Znovu na sebe cítim chladné dažďové kvapky. Stále ležím na tom istom mieste. Akoby som ich počula: „Hore ešte stále striehne ostreľovač.“ Akoby ma nechali napospas smrti a zvedavým pohľadom. Znova zatvorím oči. Je možné, že som ich nikdy skutočne neotvorila? Predo mnou sa opäť zjavia jednotlivé farby dúhy – blížia sa ku mne po belasej oblohe. Je ich čoraz viac. Dúhová záplava sa na mňa zlovestne rúti nevestiac nič dobré. (s. 247)

125 Samozrejme, na tomto mieste sa nesnažím zľahčovať utrpenie Libanončanov v súvislosti s vojnovými konfliktmi na ich území. Domnievam sa však, že vnútrospoločenské predpoklady pre kruté osudy jednotlivcov, ako je Zahra, a tiež pre vojnové konflikty treba hľadať (aj) v pretrvávajúcich patriarchálnych štruktúrach zakorenených v povedomí, či povedomí tohto národa.

Citovanou ukážkou sa *Zahrin príbeh* uzatvára, no nekončí. Pre mnohých literárnych kritikov podáva román, ktorý vrcholí smrťou hlavnej protagonistky, bezútešné svedectvo o stave spoločnosti. Napriek tomu sa nazdávam, že Ḥanān aš-Šajch sa svojím dielom nesnažila sprostredkovať posolstvo beznádeje, ale práve naopak; rešpektujúc hranice realistického¹²⁶ vyobrazenia skutočnosti, záverečná kapitola románu predsa len nesie náznak istej nádeje: končí sa síce Zahrino rozprávanie, no neutícha jej *hlas*. Príbeh naďalej pokračuje v prvej osobe, a zdá sa, že Zahrin „hlas znovu nájdený“ sa už nedá znova umlčať. V rámci fiktívneho sveta Zahriného príbehu ho neumlčí umieranie¹²⁷, v rámci skutočného [arabského] sveta, kde žije mnoho Zahier¹²⁸, pretrvá vďaka literárnemu záznamu.

126 Myslím hlavne na dočasný charakter zmien, cez ktoré Zahra zdanlivo nastúpila cestu konštruktívneho procesu sebautvárania, ktorý sa prejavoval najmä v podstatne väčšej miere sebarealizácie, ako aj zvýšenou mierou autonómie.

127 Podobnú techniku rozprávania použila aš-Šajch aj v neskoršom románe s názvom *Hikājatī, šarḥ jaṭūlu* [Mojimi očami, arabské vyd. 2005, v anglickom preklade *The Locust and the Bird*, 2009], v ktorom vyrozprávala príbeh svojej matky Kāmily. Ani v tomto diele sa Kāmilino rozprávanie nekončí jej smrťou. Dokonca ani keď ju vezú na miesto jej posledného odpočinku v rodnej an-Nabaṭīji, jej hlas neutícha. Neprestáva komentovať akúkoľvek maličkosť, ktorú „vidí“ okolo seba. Pozri: AL-SHAYKH, HANAN. *The Locust and the Bird: My Mother's Story*. Trans. by Roger Allen. New York: Pantheon Book, 2009.

128 Aš-Šajch: „V arabskom svete žije mnoho Zahier.“ Podľa vlastných slov dostala nespočetné množstvo listov od čitateľiek, v ktorých sa zdôverili, že vyrozprávala ich vlastný príbeh. JAGGI, MAYA. „Conflicts Unveiled.“