

Protisvěty

Na vlně ženské arménské moderní poezie

Petra Košťálová

Univerzita Karlova

petra.kostalova@ff.cuni.cz

<https://orcid.org/0000-0001-8044-5103>



CONTRASTING WORLDS: SHAPING MODERN ARMENIAN WOMEN POETRY

Literary echoes of tragic events, deeply rooted in the collective memory of some nations or ethnic groups, very often represent the basis of their overall concept of identity. This trauma of the difficult construction of a sense of belonging (especially the experience of exile, diaspora, expulsion, loss of homeland, ethnocide, genocide, etc.) is reflected not only in the works of the generation concerned but also of later generations, deeply influenced by transmitted perceptions of trauma. Coping with the question of belonging to several worlds, cultures and languages — and sometimes to none of them completely — results in a specific form of literary processing and also requires a specific approach to literary analysis and to the translation of trauma poetry. The Armenian topos of *pandukht* or *gharib* (exile) should be understood within a broader context of the traumatic past and its subsequent interpretations. Key cultural words as stigmas of traumatic past, leaving intangible traces through narratives, represent an essential vector of collective memory here. The landscape description is emotionally invested and it could be perceived as a rhetorical expression of extremely disruptive experience. Focusing on Armenian women poets, whose works influenced the literary landscape of Armenia and Armenian diaspora in the second half of 20th and the beginning of 21st century and concentrating on their prevailing *topoi*, the role of memory in the shaping of trauma and its representation in poetry will be more obvious. In the case of female poets from the diaspora, their poetry should be read within the frame of their exilic experience as a kind of postmodern *itinérance*. The textual analysis of their poems perceived through trauma lens could bring a significant contribution to trauma studies theory in general as well as to gender studies within the Armenian context.

KLÍČOVÁ SLOVA:

Arménská ženská poezie — studia traumatu — arménská genocida — motiv exilu — vykořenění
Armenian women poetry — trauma studies — Armenian genocide — motif of exile — uprootedness

DOI

<https://doi.org/10.14712/23366729.2024.1.6>



METODOLOGIE

Na poezii je velké nejen to, že je to muzika ve slovech, ale i to, že máte na pár řádcích zhuštěná celá staletí života. Století v kostce. To je pro mě poezie. A to je velká věc... Nemohl bych bez toho být.

Jan Masaryk¹

Tato studie se zaměřuje na sémantickou analýzu díla arménských básníků 20. a 21. století, jejichž poezie zásadně ovlivnila i literární vývoj po roce 1991, a to jak v Arménské republice, tak v celosvětové diaspoře.² Z hlediska tzv. teorie sociální identity se zaměřuje na popis etnohistorie a na rekonstrukci kolektivní paměti (zejména ve vztahu krajiny a paměti); z hlediska teorie klíčových slov se snaží o detekci těch nejvýraznějších motivů (kulturních klíčových slov). Z pohledu *trauma studies* pojednává o vztahu žen-básníků k jejich ztracenému prostoru a obecně k pocitu vykořenění.

Ohlasy tragických událostí, hluboce zakořeněných v historické kolektivní paměti, velmi často představují základ sebepjetí daného národa nebo etnické skupiny. Portugalské *saudade*, francouzské *mal de pays*, velšské *hiraeth* nebo anglické *homesickness* — všechna tato slova jsou vyjádřením pocitu vykořenění, podbarveného kulturněhistorickými zvláštnostmi pramenícími z etnohistorie daného národa či etnické skupiny. Každé opuštění vlasti, ať už z důvodů politických či socioekonomických, v sobě nese aspekt překročení hranice. Liminalita je sama o sobě multidisciplinárním až transdisciplinárním fenoménem — dle známé definice Arnolda van Gennepa jde de facto o identitární vakuum,³ během něhož dochází k opuštění původní identity/vlasti a k přechodu k identitě/vlasti nové. Klíčovým je tady právě onen postupný proces opuštění původního a získávání nového statusu, identity, domova a mnohdy i jazyka. V kontextu migrace dochází ke vzniku specifického pouta mezi zemí původní, jež mnohdy podléhá určité idealizaci, a mezi novou zemí hostitelskou. Toto pouto a z něj pramenící pocit *belonging* neboli náležení však není jednoduché zachytit pomocí pojmů jako akulturace nebo integrace. Hrají tady roli aspekty geopolitické, kulturní, historické, lingvistické, sociologické i demografické, v neposlední řadě pak psychologické.

Nostalgie po slavné minulosti, ztráta domova, nejasné vyhlídky do budoucna, *topos* věčné touhy po návratu, reflexe tragických historických událostí promítající se ve vztahu k přítomnosti a k budoucnosti — to vše se odráží v dominantním narativu historického traumatu. Tento narativ bývá neoddelitelně spjat i s tzv. mentalitou obklíčení a s tzv. vnitřním exilem, které bývají charakteristické mimo jiné i pro archetypální náboženské diaspory, tedy pro ty, jejichž sjednocujícím faktorem je na jedné straně jejich rozptýlení a pocit pronásledování, na straně druhé pak příslušnost ke specifické církvi, písmu a liturgickému jazyku.⁴ Mentalita obklíčení, definovaná jako určitá zranitelnost dané komunity vůči majoritě „jinověrců“ a zároveň

1 Fischl 1991, s. 73.

2 Pokud byly básně v češtině již vydány, citujeme z Kohoutková 2010, s. 101–104.

3 Van Gennep 2004, s. 22.

4 Smith 1999, s. 212–213.



i její odcizení, uzavření se do sebe a spoléhání na členy vlastní skupiny, se projevuje v případě dlouhodobě marginalizovaných skupin, žijících v pozici menšiny a nucených respektovat své sice „tolerované“, ovšem zároveň podřízené postavení.⁵ Arméni coby většinou věřící arménské apoštolské církve byli po staletí obklopeni islámem nebo pravoslavím, od 5. st. n. l. neměli až na jednu výjimku vlastní státní celek a roli králů i šlechty de facto suplovali pouze církevní hodnostáři. Arménská diaspora mimo historickou Arménii se tak formovala zejména na bázi příslušnosti k apoštolské církvi a konkrétnímu regionu s tím, že jednotlivé komunity vedli patriarchové vlivných rodů.

Genderové aspekty výraznou měrou ovlivnily i novodobou arménskou poezii. Tato alterita získává v tradiční arménské společnosti, vnímané obecně navzdory sovětské transformaci stále jako patriarchální, své specifické konotace.⁶ Jednotlivé znaky jsou srozumitelné v závislosti na příjemci. V duchu Lotmanovy teorie sémiotiky se mohou symboly vyvíjet jak explozivně (náhle, v reakci na konkrétní událost), tak postupně, graduálně.⁷ V tomto ohledu slouží traumatický prožitek jako základ pro explozivní tvorbu symbolů, jež se ovšem udržely a udržují v „dlouhé minulosti“ (v mnohoznačném významu Braudelovy *longue durée*).⁸ Jednotlivé symboly se dotýkají reálné krajiny, snové krajiny, vlastního těla, pojmů domov, rodina, matka, dítě nebo také konkrétního prožitku v čase a prostoru — ve formě obrazů jsou mnohdy více vypovídající než mnohoslovné popisy tétož.⁹

Prostor zde vystupuje coby společenství „pojmenovaných míst“.¹⁰ Východiskem traumatu může být ztráta, v některých konotacích je přímo definována jako ztracený prostor, identifikovaný s (mnohdy násilně) opuštěným domovem.¹¹ Vymanit se z pasivního utrpení je nesnadné, neboť vytěsněné vzpomínky se mohou navracet.¹² Dochází tak k permanentní re-aktualizaci paměti,¹³ a tím pádem i rozbití historické a časové kontinuity. Výsledkem je hledání nového opěrného bodu, čímž může být znovuprožívání tragédie, mnohdy bez jejího přijetí a závěrečného smíření. Akcentované utrpení je vnímáno jako nepopsatelné, tedy nezachytitelné slovy či obrazovým materiálem.¹⁴ Poetické vyjádření se často vrací k prvnímu a ustavujícímu traumatu,¹⁵ což je v arménském případě většinou sdílená paměť arménské genocidy a masakrů. S tímto traumatem souvisí i tzv. odmlčení se ve smyslu Barthesova *arrêter le langage*;¹⁶ to se mnohdy transformuje do odmlk v básnickém textu.¹⁷ Charakteristické je rovněž

5 Ye'or 2002, s. 104.

6 Ishkanyan 2008, s. 92.

7 Lotman 2004, s. 12.

8 Fernand Braudel cit. dle Kudrycz 2011, s. 181.

9 White 2012, s. 25.

10 Claude Lévi-Strauss cit. dle Feld — Basso 1996, s. 13.

11 Sigmund Freud cit. dle Caruth 2016, s. 22.

12 Kratochvíl 2015, s. 21.

13 Pierre Nora cit. dle Kratochvíl 2015, s. 67.

14 Iversen 2017, s. 86.

15 Srov. Jacques Derrida a tzv. *mémoire sans mémoire* (Gaston 2018, s. 240).

16 Barthes 1970, s. 97.

17 Caruth 1995, s. 31.



rozdělení textu do jednotlivých fragmentů, takže výsledek nakonec působí poněkud „roztrhaně“.¹⁸

Neustálý návrat k původnímu traumatu je jednak připomenutím ztraceného, jednak symbolem nového počátku.¹⁹ Odtud i snaha o (byť pouze dočasný) návrat, ať už formou kratších turistických výletů nebo například pomocí procesu fotografování se s obrazy původního domova v nové krajině.²⁰ Symboly z tzv. pomalého toku dějin bývají „ponořeny“ do historie.²¹ Rekonstruovat původní objekt nebo alespoň stopu, kterou po sobě tento objekt zanechal, je nesnadné — slovy románové postavy Umberta Eca: „Vezmeme-li do ruky knihu, nesmíme se ptát, co říká, ale co říci chce. [...] Jednorozec z knih je jako otisk. Existuje-li otisk, musilo tu být něco, čeho otiskem je. [...] Idea je znak věcí, obraz je znakem ideje, znakem znaku. Z obrazu však mohu rekonstruovat, ne-li přímo těleso, pak alespoň ideu, kterou o něm chovali jiní.“²² Časová a prostorová dimenze paměti se v arménských verších často prolínají, přičemž panuje snaha se ze svého traumatu „vypsát“²³ — znovu jej tak částečně prožít, aby mu bylo možné (znovu alespoň částečně) porozumět. Reduplikace obrazů ve smyslu zrcadlení svého já coby oběti (*mise en abyme*) se rovněž objevuje jako častý *topos*; bývá odrazem určité neochoty vyjádřit se přesně ohledně ztráty a popsat ji.

Básník má křídla ptáků

[...]

a jejich zranitelnost.

První bolest,

Tu má o sebe sama,

druhou starost, tu má o píseň.

Třetí bolest nahrazuje obě předchozí,

a to když hledá slova²⁴

1. ARMÉNSKÁ POEZIE A JEJÍ KLÍČOVÁ TOPOI

Zřetězené celky významů obsahují zprávu o principech a hodnotách dané společnosti; zjednodušeně řečeno zobrazují mentalitu dané společnosti a pokus o uchopení okolního světa. Jednotlivá *topoi* bývají zkratkou její historické zkušenosti a rovněž výrazem jejího vztahu k přítomnosti, potažmo budoucnosti. Obsahují *de facto* otisky historické paměti v prostoru a téměř vždy i klíčová kulturní slova, která je nějakým zásadním a výstižným způsobem shrnují a bývají obecně obtížně přeložitelná do jiných jazyků (právě pro jejich specifické konotace).²⁵ Klíčová kulturní

18 Barker 2020, s. 9–10.

19 Caruth 2013, s. 8.

20 Krajcski — Markosian 2023.

21 Srov. Michel Foucault a *histoire submergée* (Wuthnow 2010, s. 136).

22 Eco 2018, s. 312–313.

23 Podrobněji viz Rippl — Schweighauser — Kirss — Sutrop — Steffen 2013; Kristeva 1982.

24 Maria Hagopyanová (Dalley 2005, s. 42). Překlady do češtiny jsou dílem autorky studie.

25 Wierzbicka 1997, s. 15.



slova bývají emočně zabarvená a vyvolávají další otázky, stejně jako místa s nimi spojená.²⁶

Identita komunity je definována v čase a prostoru, přičemž v arménském případě sehrává svou důležitou roli i aspekt přítomnosti diaspory, formující se už od raného středověku a nabývající na významu v souvislosti s masakry a genocidou arménského obyvatelstva během první světové války. Genocidu arménština označuje pojmem *Ašet* nebo také *Aghet*, tj. Katastrofa (vždy psáno s velkým písmenem, aby byla odlišena od mnoha jiných „katastrof“ popisovaných ve starších historických pramenech). Jedním ze symbolů genocidy je i „ztracená“ Arménie, tj. území v současném východním Turecku a severní Sýrii, kde před rokem 1915 žilo početné arménské obyvatelstvo (povětšinou věřící arménské apoštolské církve nebo uniatských církví arménsko-katolických a arménsko-protestantských). V tomto ohledu lze hovořit o metonymickém ztvárnění krajiny coby etnokrajiny dle definice Arjuna Appaduraie, tedy jako o síti mluvčích těchto klíčových slov, kteří spoluvytvářejí postmoderní dynamickou společnost.²⁷ Poezie a próza hovořící o *Ašetu* vlastně kodifikuje arménskou krajinu ve smyslu ztracené mateřské vlasti. Citujme z tzv. fidajínské (partyzánské) písně *Kele Lao* (západoarménsky Pojďme, chlapče), v níž se zpívá o: „našem údolí, kde nasbíráme návratníček. [...] Bude to lék na naši bolest [...] Kameny bez nás doma pláčí, pojď synku, vrátíme se domů. [...] Jak bychom tam mohli néjt? Jak bychom se mohli nevrátit?“²⁸ Podobně pracuje s tématem krajiny i následující zlidovělá píseň z období genocidy: „Roste tu sladká, voňavá bazalka. Pro toho, kdo odešel a komu se stýská: Alaškert, Manazkert, to byla krásná místa. Alaškert, Manazkert, zavřeli jsme dveře a odešli. [...] U Muše, u Bulaniku jsme pak stáli a plakali.“²⁹ Charakteristické je u tohoto žánru opakování ztracených míst paměti, doprovázené emotivními vyjádřeními; častá je i emoční ambivalence.³⁰ Rekonstrukce paměťových map je nedílnou součástí studií traumatu a lze ji považovat za způsob, jak se s daným traumatem vyrovnávat; v současné době lze tyto mapy a na ně navázaná arménská toponyma najít například na platformě *Houshamadyan* (Pamětník) i jinde.³¹

Koncept studií o zpracovávání traumatu má v současné době velký ohlas. Rozpadá se samozřejmě na celou řadu různorodých diskurzů, které se obecně opírají o dekonstruktivismus. Prostřednictvím rozboru jednotlivých obrazů, symbolů, metafor i metonymií použitých v autorských textech rozkrývají badatelé traumata (ať už individuální, nebo kolektivně prožívaná a sdílená). Právě onen druhý případ kolektivně sdílených a předávaných traumat umožňuje interdisciplinární přístup s přesahem do etnologie, antropologie a samozřejmě do historie — dává zaznít narativu konkrétního traumatu zažitého dříve marginalizovanými skupinami. Tento narativ se vyznačuje opakováním jmen obětí (nebo viníků) a vyčíslováním „ztraceného“³²; odtud takový důraz na opakování toponym.

26 Hodrová 1997, s. 33.

27 Hsu 2020, s. 197.

28 Kele lao 2023. Volný překlad.

29 Gorani 2023. Volný překlad.

30 Barker 2020, s. 3.

31 Houshamadyan 2023.

32 Van Thienen 2008, s. 42.



V tomto ohledu je tedy ženská arménská poezie traumatu marginalizována vlastně hned nadvakrát; poprvé jako vzpomínka na dlouho tabuizovanou genocidu a deportace, podruhé jako vzpomínka žen, jejichž kritický hlas byl dlouhodobě umlčován. Poezie coby ženský prostor, veřejně zacházející s minulostí a současně interpretující některé doprovodné jevy posttraumatického syndromu, jako jsou například sebedestrukční chování, emoční labilita, nízké sebevědomí, deprese nebo vztek, byla v tradiční společnosti se sklonem k tzv. patriarchálním prvkům spíše opomíjena. Ženský a mužský prostor se v rámci arménské společnosti příliš vzájemně neprolínaly. Ženské a mužské role bývaly striktně vymezeny a odděleny (podobně jako tomu bývá i u jiných společností ctí a hanby)³³ — jakkoli se sovětské realie a určité stírání genderových rozdílů na těchto praktikách podepsaly. Ideálem ženskosti byla cudnost, pasivita a absolutní poslušnost vůči všem starším rodinným příslušníkům.³⁴ Tzv. „stydlivá dívka“ (arm. *amotov aghdžik*) je koncept, do něhož ani emoční labilita ani deprese či vztek coby reakce na zpracování traumatické minulosti nespádaly. Mezi percepcí ženské a mužské role panoval dvojí standard; základním požadavkem na „čest“ žen bylo jejich panenství a jeho zachování až do svatby (odtud i ideál ženy coby kvazi-posvátné manželky a matky).³⁵ Symbolem svatby se nikoli náhodou stalo granátové jablko, připomínající svou sytou barvou ztrátu panenství.³⁶

Z ženské role se tak stala *de facto* instituce, s níž předepsaným způsobem kalkulovaly všechny zainteresované strany v rámci celého regionu.³⁷ Jak však uvádí například současná básnířka a bloggerka Marine Petrossianová (* 1960) v rozhovoru: „Už patnáct let se arménská poezie dívá ‚dolů‘, to jest k těm realitám života, které byly odjakživa považovány v naší společnosti za přinejmenším podivné a v případě poezie za cizorodé prvky.“³⁸ Tím charakterizuje určitý posun, k němuž postupně docházelo po pádu sovětského režimu v zemi (a vlastně už dříve v období tzv. přestavby), kdy se mezi tématy ženských básnířek začaly objevovat i jejich osobní výpovědi a pokusy o zachycení traumatických zkušeností. Dominantním jevem se stal odklon od konceptu *amotov aghdžik*.

2. MOTIV ŽALU

„Nekonečný smutek a utrpení“ je stejně jako motiv exilu, známý v arménštině jako tzv. *panducht* nebo *gharib*, stálící arménské poezie i prózy bez ohledu na gender či původní jazyk textu (východní arménština, západní arménština, jazyky hostitelských zemí). Jedná se původně o raně středověké motivy, které lze dohledat už v nejstarších arménských textech z 5. století n. l. Inspirací pro ně byly zjevně starozákonní texty,

33 Babayan — Pifer 2018, s. 316.

34 Payaslian 2011, s. 77.

35 Johnson 2004, s. 124.

36 Podrobněji viz Rosenberg 2018.

37 Voell — Kaliszewska 2016, s. 91.

38 Alloyan 2006, s. 9; Kohoutková 2010, s. 101–104.



odkud čerpají četné lamentace nad zkázou měst a nad výlučným osudem Bohem vyvoleného národa.³⁹ Tyto motivy byly nadále obohacovány v průběhu středověku a novověku díky synkretickým kulturním vlivům; z persko-arabské lyriky známe například tradiční motivy odloučení jako motiv havrana hlídajícího opuštěné tábořiště v poušti nebo motiv jeřába, tažného ptáka odloučeného od svého hejna, který se sám o sobě stal symbolem diasporní identity.⁴⁰ Deklarované pocity ztráty a zoufalství nad opuštěním rodné země jsou ke konstrukci diaspory nezbytné;⁴¹ exil byl v arménském případě zdůrazňován přímo jako národní osud.⁴² Z toho důvodu bývají arménská *topoi* srovnávána s těmi v literatuře řecké a zejména v literatuře židovské (jak ostatně naznačuje už Anthony D. Smith svou definicí archetypálních náboženských diaspor).⁴³ Exil je v tomto pojetí chápán většinou jako kletba, méně pak už jako vyjádření výlučného osudu vyvoleného lidu. Například tzv. *Ani topos* neboli narativ o původu všech střeoevropských a východoevropských arménských komunit z města Ani, zaniknuvšího „jako Sodoma a Gomora“, potvrzuje tezi o specifickém poslání těch, kteří zničení původního města přežili.⁴⁴

Vnější symbolem arménské komunity se v období osvícenství stala postava arménského obchodníka, jež byla později akcentována jako *de facto* neměnný stereotypní obraz v cestovatelských zápiscích, pamětech diplomatů i obecně v tzv. *imaginaire* Orientu. Obchodník je *a priori* představitelem jinakosti jako takové; je zosobněním prahovosti (liminality) a zároveň i překračování těchto prahů.⁴⁵ V zásadě je všude neustále cizincem, zprostředkovatelem, vyjednavacem i potenciálním zrádcem v jednom. Figura obchodníka je ovšem v tomto případě vnějším stereotypním obrazem neboli heterostereotypem — je definována rolí, kterou Arménům přisoudili Jiní, jejich sousedé či příležitostní návštěvníci. Autostereotyp neboli sebeobraz, který je vlastně přímou negací tohoto heterostereotypu, na druhou stranu akcentuje spíše zakořeněnost a stabilitu (na rozdíl od apriorně neukotvených a přitom dynamických obchodních sítí). Charakteristickým projevem autoobrazu je interpretace arménské krajiny ve smyslu biblických (a bukolických) konotací, kde například pastýř se stádem ovcí odkazuje jednak ke konceptu země zaslíbené, jednak k něčemu, co již bylo dávno ztraceno a existuje pouze ve vzpomínkách⁴⁶ — to je ostatně kvintesence exilu jako takového, vnějšího i vnitřního. Obdobným symbolem je například i opuštěný a zanedbaný ovocný sad, odložené zemědělské nářadí, potrhany arménský rukopis atp.; s těmito obrazy ostatně hojně pracuje i arménská kinematografie.⁴⁷ K těmto pocitům se automaticky váže i nostalgie, která je charakteristická pro arménskou poezii napříč literárními obdobími a bez ohledu na gender.

39 Stone 2006, s. 82–83.

40 Košťálová 2014, s. 459–482.

41 Gall — Leoussi — Smith 2010, s. 108.

42 Maffesoli 1997, s. 144.

43 Smith 1999, s. 15.

44 Kováč — Pál 2013, s. 11.

45 Boudon 2002, p. 47.

46 Burwell — Tschofen 2007, s. 166.

47 Např. film *Maják* arménské režisérky Marie Saakyanové, film *Barva granátového jablka* režiséra Sergeje Paradžanova a mnoho jiných.



Jevem neoddělitelně spjatým s postavou obchodníka je samozřejmě mobilita, nacházející svůj odraz v nekonečné proměnlivosti současné diaspory. Arménské slovo *gaght* (exil, odchod), odvozené ze semitských jazyků a související i s hebrejským pojmem *galut*, je samo o sobě vyjádřením pocitu vykořenění a reflektuje jak historické souvislosti, tak i itineráře postmoderních nomádů kultivujících exil jako určitou specifickou výsadu⁴⁸ — tj. odpověď současné diaspory, pátrající po svých kořenech a snažící se definovat svůj vztah k vlasti. „Po nekonečném putování přes vyprahlé pustiny nezávisle na tom, jak rychle jimi vlak projíždí... Jsem pořád venku a kráčím pozorně, s bosýma nohama, napůl zničená“ — to je parafráze reflektující charakteristická témata z poezie diaspory.⁴⁹ Nekonečný pohyb, pátrání, nejistota a snaha vyrovnat s traumatem pogromů, masakrů, arménské genocidy a holocaustu — to jsou klíčová témata, jež prostupují literaturou „archetypálních diaspor“.

„Každý člověk je do jisté míry Asyřan, pohrobek kdysi mocného národa, který až na něho vyhynul,“⁵⁰ píše se ve slavné povídce „Sedmdesát tisíc Asyřanů“ z pera Williama Saroyana, amerického prozaika arménskému původu, jehož rodiče se přistěhovali do kalifornského Fresno už na konci 19. století kvůli pronásledování arménskému obyvatelstva za vlády sultána Abdulhamida II. Metaforu „Asýrie“ tady lze číst jako přímou narážku na Arménii (v širším konceptu lidství). Odkazy k slavné minulosti a nostalgii nad ztracenou zemí dalece překračují existenci Arménské republiky; v arménském případě o to víc, že se naprostá většina původních lokalit (a často evokovaných toponym) nachází mimo současnou republiku. Výsledný pocit nostalgie a určité bezmoci ještě více umocnil konflikt v Náhorním Karabachu, který nedávno skončil odchodem prakticky veškerého arménskému karabašského obyvatelstva do Arménie.

Sémantické vymezení mezi reálně existující zemí a mytickou vlastí předků současných členů diaspory, jež je však v jejich kolektivní paměti neustále ukotvena, se promítá i v třetí a čtvrté generaci přeživších genocidu. Tvrzení „Nic nedává smysl, dokud to sami nepojmenujeme“⁵¹ v tomto případě implikuje hluboký vztah k zemi předků, který předávají rodiče svým potomkům; jedná se o imaginární i reálný vztah v jednom. Zatímco první a druhá generace se snažily především žít a etablovat se v nové zemi, třetí generace začínala obvykle intenzivně pátrat po svých kořenech.⁵² Další generace jsou v procesu zpracovávání traumatu genocidy *de facto* jakýmsi „dospíváním“, tedy novou fází liminality — dospívající potomci přeživších se většinou snaží, ať už individuálně, či kolektivně, zaujmout svou vlastní pozici k traumatu. Situace je o to těžší, že zkušenost traumatu zpracovávána v období adolescence jen přidává na celkové nejistotě dospívání obecně a může přispět i ke krizi identity⁵³ — stejně tak však může sloužit i jako jednotící faktor, který v jedinci potvrdí aspekt *belonging* a provede jej dalšími nástrahami období puberty. „Tak jako každý národ, jehož nejsvětější dny leží v minulosti, mají [Arménii] přirozenou tendenci k životu

48 Babayan — Pifer 2018, s. 14.

49 Henderson 2013, s. 73, 80.

50 Saroyan 1958, s. 29.

51 MacCannell 1986, s. 46.

52 Kalayjian — Paloutzian 2009, s. 229.

53 Le Breton 2002, s. 58.

ve stínu svých minulých dnů a k jejich glorifikaci, jež s sebou zároveň nese příznání faktu, že současnost je zcela nesrovnatelná [s minulostí] a budoucnost bude možná ještě horší.⁵⁴



3. MOTIV KATASTROFY

Motiv Katastrofy souvisí s předchozím motivem žalu a je pokládán za jeho historické vyvrcholení, k němuž dějinný vývoj celou dobu lineárně směřoval. Dějiny jsou pojímány jako série nepřetržitých katastrof a pohrom, reflektujících podřízené postavení náboženské menšiny ovládané Jinými, „cizozemci“ a „nevěřícími“.⁵⁵ Pocity odcizení jsou ještě více akcentovány s odkazem na samotnou genocidu, tj. *Ałet*, který je takto chápán coby ekvivalent židovského holokaustu. „Tváří v tvář naší nekonečné vitalitě ten pocit překonává ruiny, povstává z popela mučedníků, je vidět [v očích] vdov-duchů, odráží se v pohledu sirotků,“ napsala jedna z vůbec prvních arménských autorek, které se k tématu genocidy veřejně vyjádřily a které zároveň patřily i mezi její očitě svědky.⁵⁶ V díle Zabel Jesajanové (Yessayan)⁵⁷ lze vysledovat motiv exilu, ztráty a katastrofy, stejně jako související motivy vězení, samoty a snahy o osvobození. Pocity sebeobviňování a rozčarování z nemožnosti návratu do země zaslíbené se prolínají arménskou ženskou poezií jako červená nit. Ruku v ruce s nimi jde i proces viktimizace,⁵⁸ frustrace a sekundární traumatizace.⁵⁹ V ženské poezii se tato témata projevují i skrze metafory emoční lability a rovněž kladením nezodpověditelných otázek: „Nerozumím. Prosím, vysvětlete mi to. Jak toto všechno může být popíráno?“ táže se básnířka Alicia Ghiragossianová (1936–2014).⁶⁰ Frustraci podtrhuje právě ona nemožnost návratu do země zaslíbené a absence jakéhokoli (byť jen částečného) přijetí viny na straně viníků.⁶¹

Vyschla mi ústa
Příběhy z pouště
Deir ez-Zoru
Tak dávno

Slova básnířky Helene Pilibosianové (1934–2019) tady ve zkratce ilustrují nepopsatelnost prožitého traumatu, v textu symbolizovaného zmínkou o poušti u Deir ez-Zoru, kde se nacházely hlavní tzv. sběrné tábory pro arménské uprchlíky.⁶² Ty byly

54 Hewsen 2001, s. 8.

55 Akinean 1936, s. 109–110.

56 Zabel Jesajanová (Peroomian 1993, s. 108). Podrobněji také Peroomian 2015; Peroomian 2012.

57 Víc podrobností viz Almond 2021.

58 Wiewiorka 2005, s. 103–104.

59 Kratochvíl 2016, s. 178.

60 Peroomian 1993, s. 115.

61 Gall — Leoussi — Smith 2010, s. 108.

62 Peroomian 1993, s. 140.



vnímány v obdobných symbolických konotacích jako Osvětim v případě židovského holokaustu.⁶³

Nevím, kdy přesně
 Jsem si poprvé uvědomila
 Že jsem Arménka
 Jsem si ale jistá
 Že to bylo tentýž den
 Kdy jsem objevila smutný příběh
 Mého smutného života
 Plného otazníků
 [...] ⁶⁴

4. MOTIV SAMOTY A OSVOBOZENÍ

Arménská ženská poezie přinesla po roce 1991 neznámý nebo alespoň do té doby veřejně nepřilíš prezentovaný fenomén vzpoury proti patriarchální společnosti a obecně proti principu maskulinity. Už nejstarší arménské texty (datované do období raného středověku) připisovaly ženám roli výhradně pasivních mučednic, odpovídajících konceptu *nahatak* (tedy světic umučených za víru, jako například sv. Sanducht, sv. Šušanik nebo sv. Hripsime).⁶⁵ Z kulturněantropologického hlediska v těchto společnostech nebyly ženské hlasy slyšet (zejména hlasy mladých žen), a pokud ano, pak pouze v intencích ustálených společenských norem.⁶⁶ Veřejný prostor nebyl tvorbě žen příliš nakloněn; první nesmělé pokusy co se prózy týče se začaly objevovat teprve na samém konci 19. století. Víme sice, že existovaly ženy poutnice (jako například Gohar, která si koncem 17. století postěžovala na nehygienický stav poutnických lodí směřujících do Jeruzaléma)⁶⁷ i ženy písařky (většinou dcery ženatých kněží arménské apoštolské církve),⁶⁸ nicméně do dějin arménské literatury zasahovaly jen zcela minimálně. Ještě ve vrcholné fázi národního obrození na samém konci 19. století najdeme pouze několik jmen autorek-prozaiček, jež se většinou zaměřovaly na osudy svých ženských hrdinek, na témata vynucených a předem dohodnutých sňatků, na situaci neprovdaných dívek vzhledem k jejich mužským protějškům aj.⁶⁹ Společensky „povolenými“ literárními tématy v ženské poezii byly takřka výhradně vlastenecké motivy (vzpomínky na domov či na neexistenci domova, motiv opuštěné vlasti, reminiscence masakrů a genocidy, ovšem výhradně s pomocí metafor) a motivy milostné (po vzoru lidové poezie).

Co se paměti traumatu genocidy týče, z politických důvodů se zásadně lišila díla autorů a autorek pocházejících přímo z území Arménské sovětské socialistické sva-

⁶³ Řoutil 2016, s. 225.

⁶⁴ Golia der Hovanessianová (Dalley 2005, s. 66).

⁶⁵ Zakarian 2021, s. 16.

⁶⁶ Kokaisl 2010, s. 133.

⁶⁷ Hacıyan — Basmajian — Franchuk — Ouzounian 2002, s. 834.

⁶⁸ Kováč — Tachjian 2021, s. 85–97.

⁶⁹ Rowe 2003.



zové republiky (nebo těch, kteří se tam v rámci repatriačních hnutí přistěhovali v letech 1946–1948) od textů vytvořených v diaspoře. Zatímco autoři z diaspory neváhají přiznat: „Ztratit svůj jazyk by bylo jako národní sebevražda,“⁷⁰ arménská autorka Silva Kaputikjanová (Kaputikyan; 1919–2006), jedna z ikon arménské poválečné poezie a představitelka jak oficiálního arménskému sovětskému proudu, tak i nové Arménské republiky po roce 1991, se vyjádří pouze ve smyslu: „Můj národe, mnoho jsi viděl, musíš si pamatovat, abys mohl žít.“⁷¹ Častější zmínky o ztraceném historickém území nebo o masakrech arménskému obyvatelstvu v Osmanské říši, jež byly v sovětském období výrazně tabuizovány, se začaly objevovat až po Chruščovově kritice kultu osobnosti. Skutečný zlom pak přišel za Gorbačova v souvislosti s jeho ideou „přestavby“ společnosti a zejména pak po roce 1991, kdy vznikla nezávislá Arménská republika. Motivy osvobození — ať už ve smyslu osvobození vlastní země, či, jak uvidíme později, osvobození vlastního těla — se začaly výrazněji projevovat právě v této době. Bez nadsázky je lze nazvat hlavním „hnacím motorem“ moderní arménské ženské poezie.

Namísto toho budu jednoduše čekat
 Až blikne semafor
 Prohrábnu vlasy
 A půjdu dolů po ulici
 Nelituju ničeho
 Opravdu ničeho
 Je to tak báječné
 Že už tě nemiluju⁷²

5. MOTIV ZTRACENÉ ZEMĚ

Když oči poprvé jsme otevřeli — ty před námi jsi stál
 A stále stojíš, ač vzdálený, věčně mizející v dál
 Hora Ararat — sen z mramoru bílého jak sních
 Touha, jejíž žízeň palčivou stejně neuhasil bych
 Ararat — každý Armén tě v srdci i myslí má
 Horo jediná, prelude, horo věčná a vzdálená
 Národ můj — jak pouštěmi světa dávno znavený beduín
 A ty — modravá fata morgana, jež promění se v dým
 Všechn náš smutek, naše stýskání i žal
 Ze svahů hory stékají, jak Araks se valí dál
 Ararat — daleko od tebe jsme se zrodili, zestárlí tvým osudem
 Copak zas bez tebe musíme být, až nás jednou pohřbí zem?⁷³

70 Nichanian 1989, s. 14.

71 Yeliazaryan 2001, s. 248.

72 Turabian 2023.

73 Yeliazaryan 2001, s. 248.



Citované verše básnířky Silvy Kaputikjanové zmiňují významná toponyma neoddělitelně spjatá s „arménským osudem“ — horu Ararat, která (ač na území Turecké republiky) představuje pro Armény mytickou horu svázanou se samotnými počátky jejich národní existence, a řeku Araks — v současné době hraniční řeku mezi Arménskou republikou a Tureckem a mezi Arménií a Íránem (po ztrátě Náhorního Karabachu nabyla řeka Araks dalších nových konotací). Ve srovnání s přelomovým albem skupiny System of A Down *Holy Mountains*, kde zaznívá explicitně „Back to the River Aras!“, tedy „Zpátky k (hraniční) řece Araks“,⁷⁴ jsou verše Kaputikjanové plné nostalgie, nikoli však proklamovaných nároků na toto konkrétní území.

Básnířky před rokem 1991 akcentují spíše uvědomění si traumatu, jeho přijetí a nový počátek. Hlavním aspektem při nostalgickém vzpomínání na ztracenou vlast je důraz na určitou morální nadřazenost, danou tradičním kultem vzdělanosti a odkazem na raně středověkou arménskou literaturu, která sama o sobě vytváří místa paměti daných lokalit — řehořovská legenda se přímo váže k regionu Vanského jezera a k hoře Sepuh, epické zpěvy o Hajkovi Lukostřelci, králi Artavazdovi nebo hrdinovi Mherovi se odehrávají v „krajíně pod Araratem“ nebo přímo na mytické hoře.⁷⁵ Jak uvádí básnířka Maro Markarianová (1915–1999): „Proč bychom se měli bát tmy? Tam, kam nás zavěsí, tam záříme. Na cestách dalekých i blízkých, tam zaháníme tmou.“⁷⁶ Podobné verše jsou ozvukem známé básně Hovhannese T’umanjana, nazvané „V arménských horách“: „Na naší cestě je tma, na naší cestě je noc [...] a my kráčíme do arménských hor, dlouhá staletí, obtíženi našimi pradávnými poklady nevyčísitelné ceny.“⁷⁷ Na vizi Araratu coby posvátné hory navazuje i básnířka Ruzan Asatryanová (* 1948): „Koruna [mraků nad] Araratem je prastará, ta hora je prastará. Tento sen je nový. Přála bych si šaty obarvené purpurem červce nopálového.“⁷⁸

Zdůrazňování prvenství a aspektu morální i duchovní nadřazenosti bylo postupně nahrazováno expresivnějšími a radikálnějšími obraty, pramenícími patrně z dlouhodobé frustrace a tíže „neseného dědictví“.⁷⁹ Prostý pojem „naší hory“ nabyl konotace posvátné hory, jež musí být získána nazpět. Básnířka Diana Der-Hovanessianová (1934–2018) přímo vyzývá k návratu do „vylidněného“ domova: „Tato země, kterou jste vylidnili, [kterou jste] zaplavili naší krví, nemůže být držena vámi, nemůže být ponechána [vám]. Tato půda se svými nepohřbenými mrtvými nabobtná pod vašima nohama.“⁸⁰ Reminiscence *Aletu* coby ústřední Katastrofy se tady objevuje jak explicitně vyjádřená, tak alegoricky ztvárněná: „Muži, ženy, děti, [...] děti, ženy, muži,“ vypočítává básník Hovhannes Grigoryan (1945–2013), jeden z hlavních mluvčích své generace, všechny pasažéry osudného posledního arménského letu — tj. letu za no-

74 Bayramian 2024.

75 Bardakjian — La Porta 2014, s. 291.

76 Dalley 2005, s. 34.

77 Yefiazaryan 2000, s. 173.

78 *Karmir vord*, červec nopálový (košenila). Ve skutečnosti se však na jižním Kavkaze zřejmě k barvení používala spíše ostranka jaderská, mořena barvířská aj., typické pro oblast Levanty. Ananyan — Navasardyan 2012, s. 70.

79 Törne 2018.

80 Peroomian 2015 s. 109.



vým životem a diasporní identitou po roce 1991.⁸¹ Tento výčet však zároveň připomíná vyjmenovávání obětí *Aletu*. „Mě nikdo nepotetoval,“⁸² vymezuje se vůči sdílené paměti svých předků Diana Der Hovannessianová (1934–2018), když poukazuje na násilně tetované (a mnohdy znásilněné) arménské dívky integrované do arabských nebo kurdských klanů.⁸³

Citované verše jsou zachycením paměti míst, která se stala subjektem nezničitelné touhy.⁸⁴ Jediná narážka v textu, jediné místo na fotografii stačí, aby byly aktivovány čtenářovy vzpomínky nebo divákův zájem.⁸⁵ „Pocházím ze země hor, ty trochu kvetou a většinou samý kámen. [...] Pocházím z tohoto místa, z těchto lidí. Jen trochu vody a jinak samá řízeň.“⁸⁶ Básnířka Anahit Parsamyanová (1947–2017) svými verši podtrhuje sepětí původní ztracené země se současným domovem, jenž z tohoto srovnání nutně vychází jako nedokonalý a okleštěný prostor, jako *a priori* malá a zchudlá část původního domova, jen nepatrný zlomek původní krajiny.

Jerevan je městem věčné zimy,
 Nejistota prosycuje jeho vzduch
 Tak jako sůl.
 Kdo mi vrátí nazpět město,
 V němž jsem se narodila?
 Uvidím ještě někdy modř
 Jeho letní oblohy?⁸⁷

6. „NOVÁ“ POEZIE

Devadesátá léta minulého století znamenala masovější nástup ženských autorek. Ty do té doby nedisponovaly oficiální platformou ke svobodnému vyjádření. Za „nová“ byla v tomto ohledu považována zejména témata spjatá s genderem. Ústředními motivy se stala debata o roli ženy, o jejím vztahu k mužům a o obtížném vypořádávání se se škatulkou „rodina“ a „domov“. Zcela novým motivem pak je vztah k vlastnímu tělu, mnohdy explicitně vyjádřený, řečeno slovy Violet Grigoryanové: „Vlahá jako voda / jsem stále v pohybu.“ Zároveň jsou v tvorbě arménských básnířek přítomny i všechny výše diskutované motivy, mnohdy se částečně překrývající či alespoň těžící jeden ze druhého.

Pohyblivá jako osud pouštních písků
 Rudá jako rozkvetlá růže
 Vlahá jako voda

81 Khechikyan 2023.

82 Peroomian 2015, s. 112.

83 Ekmekçioğlu 2016, s. 45.

84 Lacan 1970, s. 92.

85 Semerdjian 2023; Řoutil, 2016.

86 Ananyan — Navasardyan 2012, s. 61.

87 Marine Petrossianová (Ananyan — Navasardyan 2012, s. 143).



Jsem stále v pohybu,
Červená a vlhká
a žiji.
Hýbu se, tedy jsem naživu.⁸⁸

Básnířka a sochařka Sonia Balassanianová (* 1942), která pochází z libanonské arménské diaspory, je autorkou následujícího generačního vyjádření: „Jsem stínem své minulosti a přítomnosti, / mezi identitami, mezi hranicemi. / Jak mohu překročit / ty hranice, / ty limity, / oněch zemí?“⁸⁹ Z jejích veršů je patrná reminiscence genocidy i ambivalentní vztah k Arménské republice, charakteristický pro celou řadu autorů pocházejících z druhé, třetí a čtvrté generace po genocidě: „Poušť / Neko- nečná poušť / Nesou ji / na svých ramenou. / Nesou obraz obnošené tváře / Je to di- vočina / Neskutečně / rozpálená / V lidské duši [...]“⁹⁰ Arménská republika je tady chápána jakoby na pozadí celého plánu; do popředí vystupuje častěji původní ztra- cený domov (tedy dnešní východní Turecko) nebo místa deportací (severní Sýrie). Coby výrazné motivy se tady profilují obrazy hor (ztracený domov) a pouště (místo paměti genocidy).

Básnířka Violet Grigoryanová (* 1962), rodačka z teheránské arménské diaspory, redaktorka literárního časopisu *Bnagir* a později zakladatelka (spolu s Vahramem Martirosjanem) jerevanského literárního časopisu *Inknagir*,⁹¹ patřila v devadesátých letech k těm nejvýraznějším hlasům. Známými se staly jednak její básně věnované ženské otázce, jednak verše týkající se vztahu k armenitě (arménské identitě) jako takové. „Jak je krásné jít po ulici a nemít na krku nic, žádná pouta / ani milostná, ani ta obchodní.“⁹² „Nepoznáš mě v těch hadrech / které mi zakrývají tvář / nepo- znáš ani moje dveře / a ztratíš se v ulici / kde všechny domy nesou stejná znamení. [...] V tomhle městě, můj milý, / všechny cesty vedou na hřbitov / a v porodnici se rodí netvoří se dvěma hlavami.“⁹³ „Znetvořené město“ Violet Grigoryanové rezonuje s „obnošeným, unaveným městem / jež se změnilo v černě oblečenou ženu / která chodí po všech pohřbech / s hlavou skloněnou“ z pera básnířky tvořící pod pseudo- nymem Lilit.⁹⁴

Verše Violet Grigoryanové způsobily svého času napříč arménskou veřejností sku- tečný šok, neboť svou poezii definovala přímo svým genderem. Jako první z básnířek začala popisovat vztah ke svému tělu, hledala vyjádření pro své touhy. „Jaká to drsná zima, můj milovaný. [...] Miluj mě, miluj mě hluboce, buňku po buňce, miluj mě tak, jak to dělají v Paříži nebo v Egyptě, s takovou lehkostí a pomalou sladkostí, miluj mě tak, jak se milují ženy v Teheránu, co nosí *jašmak*.“⁹⁵ Odvážila se kritizovat tradiční

88 Alloyan 2006, s. 186; Kohoutková 2010, s. 101–104.

89 Yaghoobi 2023.

90 Tamtéž.

91 Časopisy *Bnagir* a *Inknagir* (Rukopis) patřily k moderní literární platformě devadesátých let.

92 Alloyan 2006, s. 190–193; Kohoutková, 2010, s. 101–104.

93 Tamtéž.

94 Dalley 2005, s. 72.

95 Ananyan — Navasardyan 2012, s. 161.



nastavení společnosti, a dokonce i použít arménský argot — tato tzv. estetika ulice do té doby nebyla myslitelná vlastně ani u jejích mužských protějšků. Totéž platilo o tabuizovaných tématech ve společnosti, k nimž už dávno nepatřilo trauma genocidy (v této době již tomu bylo právě naopak), ale například vyžadované panenství u mladých dívek těsně před svatbou, stigma tzv. svedených žen, stigma rozvedených žen majících nového partnera aj. *Kusutjun*, tedy panenství — podmíněné zákazem premaritálního sexu — je totiž v literárněhistorickém diskurzu úzce spjata se svatostí žen (arménsky *srbutjun*) a navázáno na vizi soudržné společnosti respektující řád.⁹⁶ Jakákoli odchylka od konceptu „stydlivé dívky“ (*amotov aghdžik*) tak byla vlastně úplně nová.

Vztah k rodné zemi je, tak jako u většiny moderních autorek, i u Violet Grigoryanové poněkud ambivalentní: „Moje země, tvé žluté zkažené zuby se zatnuly do mého krku, tak buď stiskni úplně, nebo mě pusť! Už mám dost toho boje, připadám si jako motýl připíchnutý špendlíkem ke zdi.“⁹⁷ V jejích verších lze vyčíst stopy osamocnosti žen, které se po odchodu ze své země cítí vykořeny vlastně dvojnásob; jednak ze své původní kultury a jednak (životem v patriarchálně orientovaných společnostech)⁹⁸ z kultury nové. Motivy samoty a pokusů osvobodit se z ní (podobně jako se osvobodit z konvencemi svázané společnosti) se prolínají. „Vezmu básně [Siamanta, Varužana] a budu bušit, přetavím je do nového syrového jazyka,⁹⁹ napíše Diana Der Hovanesianová, arménská básnířka narozená ve Spojených státech, odvolávajíc se přitom na slavné arménské básníky z období konstantinopolského národního obrození. „Na pobřeží hází malý chlapec do vody kameny. A já pochybuji: nekamenuje to moji víru?“ ptá se Armenuhi Sisyanová (* 1968).¹⁰⁰ Pocity vykořeny a pochybností o sobě samých, spjaté s otázkami udržení arménského jazyka či arménské apoštolské víry,¹⁰¹ se tady mísí s velmi křehce a opatrně vyjadřovanou nadějí, která fungovala jako leitmotiv až do nedávného konfliktu v Karabachu a faktického zániku republiky Arcach.

Ten film byl o válce.
Shodili bombu.
Nebyla žádná možnost,
Jak uniknout.
Všichni jsme věděli, že umřeme.
Za deset minut, možná že za dvacet.
Přinejlepším hned následujícího dne.
Ale to nehraje žádnou roli
Když není naděje, jak uniknout.

⁹⁶ Garsoian 2023, s. 24.

⁹⁷ Alloyan 2006, s. 190–193.

⁹⁸ Berdahl 2000, s. 120.

⁹⁹ Diana Der Hovanesian (Peroomian 2015, s. 134).

¹⁰⁰ Ananyan — Navasardyan 2012, s. 179–180.

¹⁰¹ Týká se to nejen apoštolské církve, ale i církví uniatských (tj. katolických či protestantských se zachováním arménského ritu a liturgického jazyka *grabaru*, tj. klasické arménštiny).



Tu se najednou rozsvítila světla

Film skončil

A já si uvědomila, že spása někdy může přijít

Teprve tehdy, když už se vzdáme veškeré naděje¹⁰²

V dílech současné mladé generace básnířek lze najít podobné obraty, vyrovnávající se s rolí ženy v arménské společnosti i se vztahem k rodné zemi — obojí je, jak se zdá, mnohdy vzájemně reflektováno. Hlavní zátěž minulosti spočívá v tom, že — jak již bylo zmíněno — pro mnohé Armény není referenčním domovem současná Arménská republika, ale tzv. *Jerkir* (osmanská území obydlená před první světovou válkou arménským obyvatelstvem). Motiv ztracené vlasti (Jerkiru) zde koresponduje s motivem ztraceného domova jako takového. Ten, kdo nemá vlast ani domov, se nemůže cítit dobře ani ve vlastním těle: „Moje nemocná duše si pronajímá byt v mém nemocném těle. [...] Stále se strachuje, že se vrátí majitel a vyhodí ji, vyhýbá se mu,“ říká básnířka Arpi Voskanyanová (* 1978).¹⁰³ Analogicky se vyjadřuje i Jana Hagopyanová (* 1948): „Já jsem ta, kdo otevírá vlastní dveře, myslíš si, že se skutečný majitel najednou objeví. [...] Jsem tu na návštěvě, všude a kdekoli. Jsem cizinec, pospolu i sama. Dokonce ani ve svém vlastním bytě nejsem doma.“¹⁰⁴

Absence domova a nemožnost jej nalézt stejně jako absence jakéhokoli pocitu bezpečí se v mnohých verších objevuje vedle nemožnosti najít „bezpečí“ v manželství, které je vnímáno coby naplnění tradiční ženské role. Novinářka a básnířka Narine Avetyanová (* 1977) píše: „Lásko moje, moje prsa jsou tu proto, abys je líbal. No ale jestli ne, tak marmeláda je na stole. Ještě jsem nenapsala ani jediný verš o hrdinné minulosti svého lidu. Posypu si hlavu tou neúrodnou, neplodnou a pustou prstí své země. Copak ze mě je nějaký stavitel budoucnosti?“¹⁰⁵ Vehanuš Tekeyanová (Tekian), arménská básnířka a prozaička z libanonské diaspory, v jejichž verších dosud přežívá západní arménština (podle definice UNESCO ohrožený jazyk), uvádí: „Moje země je smutná, neboť já v ní nejsem [...] fíkovníky bez listí, křepelky nelétají, stáje se zavřenými dveřmi. [...] Jsou tu orli zkamenělí v ruinách / a národ, v jehož srdci mlčí hroby hluboké jako propast / a jako modlitba jsou tu *čačkar*¹⁰⁶ a také hora.¹⁰⁷ [...] Moje země je smutná / ale já ještě víc / já ještě ,mnohem víc‘.“¹⁰⁸ „Mluvit o bolesti není obtížné,“ poznamenává Vehanuš Tekeyanová, „obtížné je naopak o ní nehovořit.“¹⁰⁹ „Říká se, že Satan označuje při narození čela těch, kteří jsou odsouzeni. [...] Pane, kdy od nás odejmeš tuto kletbu vepsanou v našich obličejích? Odsuň svůj černý nehet [...] zachraň nás před dalším ukřižováním,“¹¹⁰ píše básnířka Lilit, pro niž má pojem vlast (*hajrenik*) podobu obětiny.

102 Marine Petrossianová (Ananyan — Navasardyan 2012 s. 144).

103 Ananyan — Navasardyan 2012, s. 184.

104 Dalley 2005, s. 69.

105 Alloyan 2006, s. 276–279.

106 *Čačkar*, křížový kámen.

107 Hora ve smyslu posvátné hory Ararat, arm. *Masis*.

108 Alloyan 2006, s. 84–87; Košťálová — Řoutil — Sochová — Pecha 2023, s. 403.

109 Sarafian 2022.

110 Dalley 2005 s. 72.



Chtěla jsem si dát nějaké moruše
 Vždyť už je dlouho podzim
 Byla jsem smutná a taky hladová
 Nenahmatala jsem v kapse klíč
 Nebo jsem ho ztratila.
 Anebo jsem možná nechala dveře odemčené.
 Tak možná to poslední.
 Tak možná to poslední.
 Ale jakou to má cenu?¹¹¹

Již citovaná básnička Marine Petrossianová, pokládána za mluvčí generace devadesátých let a rovněž členka literární platformy *Bnagir*, proslula svou poezií každodennosti. „Brzo ráno, ulice ještě prázdné. Sešla jsem dolů. Čekala jsem na zastávce, čekala jsem, až se město probudí. Ale oči se mi zavíraly. A ve snu jsem viděla, že brzy ráno, když byly ulice ještě prázdné, jsem se posadila na zastávce. Přemáhal mě spánek. Ale vím, že jestli zavřu oči, tak už neuvidím. Vůbec nic.“¹¹²

Kromě dialogu s „neplodnou“ a „znetvořenou“ vlastní je ustáleným motivem arménské ženské poezie také každodenní rutina a pokus o nastolení nových pravidel ve vztahu mužů a žen (či spíše kritika pravidel stávajících). Vedle výše zmíněných témat se současná arménská poezie vyrovnává i s ženským tělem a s jeho apropriací ze strany mužského světa. „Světě, plač se mnou, můj milenec je mrtev, mrtev už dlouho [...] snad nikdy ani neexistoval [...] ach světě, plač se mnou, můj milenec se už ani nenarodí. Jeden kolemjdoucí mi řekl, že krásné ženy bývají vždycky samy. [...] Světě, plač se mnou, jsem krásná.“¹¹³ Tyto verše Arpi Voskanyanové rezonují s poselstvím Ani Pahlivianianové (* 1972): „Náležím jen sama sobě.“¹¹⁴

Tvůj muž, dřevorubec od narození,
 Tě už dávno usekl
 Zavraždil tvoje oči
 Učinil tvé tělo něčím bez naděje
 Podrobeným, jako je strom (podroben) sekeře
 Má jednooká žena
 Která si hledáš pevnost mimo sebe
 Chladná, ledová žena
 Která se stáváš popelem¹¹⁵

Kromě autorky výše citované básně, Mane Grigoryanové (* 1989), takto otevřeně kritizuje kult panenství i básnička Sonia Sananová (* 1975): „Tolik jsem plakala, když jsem padla na zem, opilá skoro až k smrti. On ležel na mě, rozevřel mé rty a zjistil, že jsou zavřené. Jsem panna nadosmrti, řekla jsem si, ale sama jsem nevěřila té vymyš-

111 Alloyan 2006, s. 160.

112 Tamtéž, s. 152.

113 Tamtéž, s. 290.

114 Dalley 2005, s. 76.

115 Ananyan — Navasardyan 2012, s. 196.



lené lži a rozevřela jsem stehna. A rozevřela se nová díra ve mně, bylo to příjemné... Pochopila jsem, že všechny ženy jsou vždycky zavřené.“¹¹⁶ Tuto radikální změnu postojů a mnohdy i otevřenou revoltu proti tradičnímu „ženskému údělu“ ilustruje i následující báseň Ruzanny Voskanyanové (* 1989). V ní kritizuje praktiku předem domluvených sňatků a společenský tlak na mladé dívky, aby se co nejdříve provdaly (aby na nich neulpělo stigma „staropanenství“, které by mohlo následně poškodit celou rodinu).

[...] O celé roky později
 Se taky budu podobat sousedově buclaté dcerce
 A vezmu si prvního vousatého muže, který se namane
 Prostě ho jedného dne uvidím
 Jít kolem našeho domu
 Obejmu ho a zakřičím: Vezmi si mě!
 [...]
 A pak budu mít dceru
 Kulaťoučkou jako já, s užaslýma očima,
 Bude bít všechny chlapečky i holčičky v sousedství
 Bude je bít za jejich matky
 Zatímco můj stín bude smutnit v pozadí
 Protože ten otisk je dědičný
 Protože já taky zítra
 Vyvdám svou dceru
 Za prvního vousatého muže, který se namane
 A ona bude šťastná, zrovna tak jako jsem byla já!¹¹⁷

ZÁVĚR

Zpracování historických traumat jde v případě arménské literatury ruku v ruce s debatou týkající se kolektivně sdílené paměti genocidy a ztráty historické vlasti. Použité metafory zde odpovídají prožitým či „pamatovaným“ historickým zkušenostem (tady ve smyslu *post memory*, tj. vzpomínek nepamětníků).¹¹⁸ Odtud pramení i ambivalentní vztah k Arménské republice, která pro celou řadu současných arménských autorů a autorek není skutečnou vlastí ani původním domovem jejich rodičů a prarodičů. Tento rozporuplný vztah lze identifikovat stejnou měrou v poezii mužské i ženské; známý současný básník Hovhannes Grigoryan ostatně napsal: „Mateřské země bývají většinou daleko v nějakém tmavém, kamenitém koutě, Bohem zapomenutém. [...] Rodné domy vypadají většinou jako ruiny. Tak nač je opravovat, když je zase někdo rozboří. [...] Hle, vlast je obydlena jen sny a chimérami. Všichni tam spí.“¹¹⁹ Ženská poezie však přináší i otázky, jejichž kladení v rámci dominantního diskurzu

116 Alloyan 2006, s. 264–267.

117 Ananyan — Navasardyan 2012, s. 201.

118 Teze Marianne Hirschové (Kratochvíl 2016, s. 188).

119 Alloyan 2006, s. 30–34.

nebývalo dříve pokládáno za inspirativní. Poezie každodennosti se nicméně svým stylem vymyká tradičním básnickým formám a přináší nové výzvy, reagující na současnou transformaci arménské společnosti i na přeměnu její literární krajiny. Obecně lze konstatovat, že rostoucí míra emancipace zásadní měrou ovlivnila témata i jednotlivé motivy ženské poezie, byť celá řada z nich (motiv exilu, vykořenění aj.) navazuje na starší *topoi*.

LITERATURA:

- Akinean, Nerses. *Ulegrut'yun*. St. Lazarro: Mchitarean Tparan, 1936.
- Almond, Ian. *World Literature Decentered: Beyond the „West“*. Abingdon: Taylor and Francis, 2021.
- Alloyan, Olivia (ed.). *Avis de recherche: Une anthologie de la poésie arménienne contemporaine*. Marseille: Editions Paranthèses, 2006.
- Ananyan, Levon — Navasardyan Hermine. *Contemporary Armenian Poetry*. Jerevan: Apollon, 2012.
- Babayan, Kathryn — Pifer, Michael. *An Armenian Mediterranean: Words and Worlds in Motion*. New York: Springer International Publishing, 2018.
- Bardakjian, Kevork — La Porta, Sergio. *The Armenian Apocalyptic Tradition: A Comparative Perspective*. Leiden: Brill, 2014.
- Barker, Jamie D. *Trauma in 20th Century Multicultural American Poetry: Unmuted Verse*. Lanham: Lexington Books, 2020.
- Barthes, Roland. *L'empire des signes*. Paris: Flammarion, 1970.
- Bayramian, Shant. „System of A Downs', Holy Mountains“. [online]. [cit. 31.1. 2024]. Dostupné z <https://www.songfacts.com/lyrics/system-of-a-down/holy-mountains>.
- Berberich Christiane. *Trauma & Memory: The Holocaust in Contemporary Culture*. Milton Park: Taylor and Francis, 2021.
- Berdahl Daphne et al. *Altering States: Ethnographies of Transition in Eastern Europe and Former Soviet Union*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2000.
- Boheemen, Christine van. *Joyce, Derrida, Lacan and the Trauma of History: Reading, Narrative and Postcolonialism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Boudon, Pierre. *Le champ sémantique de la parenté: Rapport entre langage et représentation des connaissances*. Paris: L'Harmattan, 2002.
- Burwell, Jennifer — Tschofen, Monique. *Image and Territory: Essays on Atom Egoyan*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 2007.
- Caruth, Cathy. *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2016.
- Caruth, Cathy (ed.). *Trauma Explorations in Memory*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1995.
- Caruth, Cathy (ed.). *Literature in the Ashes of History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2013.
- Dalley, Maro (ed.). *The Other Voice: Armenian Women's Poetry Through the Ages*. Transl. Diana Der Hovanessian. Watertown: AIWA Press, 2005.
- Eco, Umberto. *Jméno růže*. Přel. Zdeněk Frýbort. Praha: Argo, 2018.
- Ekmekçoğlu, Lerna. *Recovering Armenia: The Limits of Belonging in Post-Genocide Turkey*. Redwood City: Stanford University Press, 2016.
- Feld, Steven — Basso, Keith. *Senses of Place*. Sante Fe: School of American Research Press, 1996.
- Fischl, Viktor. *Hovory s Janem Masarykem*. Praha: Mladá fronta, 1991.
- Foucault, Michel. *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 1969.
- Gall, Allon — Leoussi, Athena — Smith, Anthony D. *The Call of the Homeland: Diaspora Nationalisms, Past and Present*. Leiden: Brill, 2010.



- Garsoian, Nina. *Studies on the Formation of Christian Armenia*. Milton Park: Taylor and Francis, 2023.
- Gaston Sean. *Derrida and the Challenge of History*. Lanham: Rowman and Littlefield, 2018.
- Gennep, Arnold van. *The Rites of Passage*. London: Psychology Press, 2004.
- Gorani. [online] [cit. 12. 1. 2020]. Dostupné z <http://songbat.com/archive/songs/armenian/gorani>.
- Hacikyan, Agop J. — Basmajian, Gabriel — Franchuk, Edward — Ouzounian, Nourhan. *The Heritage of Armenian Literature: From the Sixth to the Eighteenth Century*. Vol. 2, Detroit: Wayne State University, 2002.
- Henderson, Mae (ed.). *Borders, Boundaries and Frames*. Abingdon: Routledge, 2013.
- Hewsen Robert H. *Armenia — A Historical Atlas*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.
- Hodrová, Daniela et al. *Poetika míst: Kapitoly z literární tematologie*. Praha: H & H, 1997.
- Houshamadyan: *A Project to Reconstruct Ottoman Armenian Town and Village Life*. [online]. [cit. 20. 5. 2023]. Dostupné z <https://www.houshamadyan.org/mapottomanempire/vilayet-of-bitlispaghesh/kaza-of-bulanik/locale/geography.html>.
- Hsu, Ronald. *Ethnic Europe: Mobility, Identity and Conflict in a Globalized World*. Redwood City: Stanford University Press, 2020.
- Hubbell L. Amy et al. *Places of Traumatic Memory: A Global Context*. New York: Springer International Publishing, 2020.
- Ishkanyan, Armine. *Democracy Building and Civil Society in Post-Soviet Armenia*. Milton Park: Taylor and Francis, 2008.
- Iversen, Margaret. *Photography, Trace and Trauma*. Chicago: University of Chicago Press, 2017.
- Johnson, Jerry L. *Crossing Borders: Confronting History*. Lanham: University Press of America, 2004.
- Kalayjian, Ani — Paloutzian, Raymond F. *Forgiveness and Reconciliation*. New York: Springer, 2009.
- Kele lao. [online] [cit. 28.11. 2019]. Dostupné z <http://songbat.com/archive/songs/armenian/kele-lao>.
- Khechikyan, Hasmik. „Slow Hours: Postmodern Temporality in Grigoryan Poetry“. Mesrop Center of Armenian Studies Conference, University of Martin Luther, Halle-Wittenberg 2023.
- Kohoutková, Petra. „Hýbu se, tedy jsem naživu: současná arménská poezie“. *Host*, 9, 2010, č. 2, s. 101–104.
- Kokaisl, Petr (ed.). *Manželství a rodina obyvatel Kavkazu a střední Asie*. Díl 1. Praha: ČZU — Nostalgia, 2010.
- Košťálová, Petra. „Exile and Lamentation in the Armenian Historiographical Tradition of the 16th and 17th Centuries“. *Archiv orientální* 82, 2014, č. 2, s. 459–482.
- Košťálová, Petra — Řoutil, Michal — Sochová, Anna — Pecha, Lukáš. *Dějiny Arménie*. Praha: NLN, 2023.
- Kovácz, Bálint — Pál, Emese. *Far Away from Mount Ararat: Armenian Culture in the Carpathian Basin*. Budapest: OSZK, 2013.
- Kovácz, Bálint — Tachjian, Vahe. *Inspiration of God: The One and a Half Millenia of the Armenian Bible and Religious Practice*. Leipzig: GWZO, 2021.
- Krajeski, Jenna — Markosian, Diana. *One Photographer's Personal Endeavour to Track Down Survivors of the Armenian Genocide, 100 Years Later*. Smithsonian Magazine: Armenia Smithsonian Guide. [online]. [cit. 10.10. 2023]. Dostupné z <https://www.smithsonianmag.com/history/one-photographer-personal-endeavor-track-down-survivors-armenian-genocide-100-years-later-180955763/>.
- Kratochvíl, Alexander (ed.). *Paměť a trauma pohledem humanitních věd: Komentovaná antologie teoretických textů*. Praha: Akropolis AV ČR, 2015.
- Krikorian, Violette. „La poésie n'est pas à vendre.“ [online] [cit. 3. 3. 2018]. Dostupné z <http://www.denisdonikian.com/Krikorian.htm>.
- Kristeva, Julia. *Powers of Horror: An Essay of Abjection*. New York: Columbia University Press, 1982.
- Kudrycz, Walter. *The Historical Present: Medievalism and Modernity*. Bloomsbury: Bloomsbury Academic, 2011.

- Lacan, Jacques. *Écrits II*. Paris: Editions du Seuil, 1970.
- Le Breton, David. *Conduites à risque*. Paris: Quadrige, 2002.
- Lewis, Michael. *Derrida and Lacan: Another Writing*. Edinburg: Edinburg University Press, 2008.
- Lotman, M. Juri. *Culture and Explosion*. Transl. and ed. Marina Grishakova. Berlin: Mouton de Gruyter, 2004.
- Maffesoli, Michel. *Du nomadisme: Vagabondages initiatiques*. Paris: La Table ronde, 1997.
- MacCannell, Juliet F. *Figuring Lacan: Criticism and the Cultural Unconscious*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1986.
- Nichanian, Marc. *Ages et usages de la langue arménienne*. Paris: Éditions Ententes, 1989.
- Nichanian, Marc. *Mourning Philology: Art and Religion at the Margins of the Ottoman Empire*. New York: Fordham University Press, 2014.
- Payaslian, Simon. *The Political Economy of Human Rights in Armenia*. Bloomsbury: Bloomsbury Publishing, 2011.
- Pechar, Jiří. *Interpretace a analýza literárního díla*. Praha: Filosofia, 2002.
- Peroomian, Rubina. *Literary Responses to Catastrophe: A Comparison to of the Armenian and Jewish Experience*. Atlanta: Atlanta Scholars Press, 1993.
- Peroomian, Rubina. *The Armenian Genocide in Literature: The Second Generation Response*. Yerevan: Armenian Genocide Museum-Institute, 2015.
- Peroomian, Rubina. *And Those Who Continued Living in Turkey After 1915*. Yerevan: Armenian Genocide Museum-Institute, 2012.
- Rippl, Gabriele — Schweighauser, Philip — Kirss, Tina — Sutrop, Margit — Steffen, Therese. *Haunted Narratives: Life Writing in an Age of Trauma*. Toronto: University of Toronto, 2013.
- Rosenberg, Michael. *Signs of Virginity: Testing Virgins and Making Men*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Rowe, Victoria. *A History of Armenian Women's Writing: 1880–1922*. Cambridge: Cambridge Scholars Press, 2003.
- Řoutil, Michal et al. *Katastrofa křesťanů: Likvidace Arménů, Řeků a Asyřanů v Osmanské říši*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2016.
- Sarafian, Arpi. „Woman in Trial And in Revelation: Vehanoush Tekian's Loyalty to Life“. *The Armenian Mirror-Spectator*. 22. 9. 2022. [online] [cit. 3. 3. 2023]. Dostupné z <https://mirrorspectator.com/2022/09/29/woman-in-trial-and-in-revelation-vehanoush-tekians-loyalty-to-life/>.
- Saroyan William. *Odvážný mladý muž na létajícím hrazdě*. Přel. Zdeněk Urbánek. Praha: Československý spisovatel, 1958.
- Semerdjian, Elyse. *Remnants: Embodied Archives of the Armenian Genocide*. Redwood City: Stanford University Press, 2023.
- Smith, Anthony D. *Myths and Memories of the Nation*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Stone, Michael E. *Apocrypha, Pseudepigrapha and Armenian Studies*. Leuven: Peeters, 2006.
- Törne, Annika. „On the grounds where they will walk in a hundred years' time' — Struggling with the heritage of violent past in post-genocidal Tunceli“. *European Journal of Turkish Studies: Social Sciences on Contemporary Turkey* 20, 2015. č. 1. [online] [cit. 3. 3. 2018]. Dostupné z <https://journals.openedition.org/ejts/5099?lang=tr>.
- Turabian, Arousiak. „I Take Comfort in the Knowledge“. *Armenian Poetry Project*. [online] [cit. 30. 7. 2023]. Dostupné z <https://armenian-poetry.blogspot.com/search/label/Arousiak%20Turabian>.
- Van Thienen, Manuel (ed.). *Anthologie de la poésie amérindienne*. St. Martin d'Hères: Maison de la poésie Rhône-Alpes, 2008.
- Wieviorka, Michel. *La violence*. Paris: Hachette, 2005.
- Wierzbicka, Anna. *Understanding Cultures Through Their Key Words*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- White, Ed. *How to Read Barthes' Image-Music-Text*. London: Pluto Press, 2012.
- Voell, Stéphane — Kaliszewska, Iwona. *State and Legal Practice in the Caucasus: Anthropological Perspectives on Law and Politics*. Milton Park: Taylor and Francis, 2016.



- Wuthnow Robert et al. *Cultural Analysis: The Work of Peter L. Berger, Mary Douglas, Michel Foucault and Jürgen Habermas*. Milton Park: Taylor and Francis, 2010.
- Yaghoobi, Claudia. „Iranian Armenian Poetry: Sonia Balassanian Crossing Borders of Consciousness“. *Women Poets Iranica*, 14. 6. 2023. [online] [29. 6. 2023]. Dostupné z <https://poets.iranicaonline.org/article/iranian-armenian-poetry-sonia-balassanian-crossing-borders-of-consciousness-2/>.
- Yeliazaryan A. et al. *Hay grakanut' yun*. Vol. 7. Jerevan: McMillan, 2000.
- Yeliazaryan A. et al. *Hay grakanut' yun*. Vol. 8. Jerevan: McMillan, 2001.
- Ye'or, Bat. *Islam and Dhimmitude: Where Civilizations Collide*. Madison: Fairleigh Dickinson University Press, 2002.
- Zakarian, David. *Women, Too, Were Blessed: The Portrayal of Women in Early Christian Armenian Texts*. Leiden: Brill, 2021.