

Mýtus ako šifra národného (Jozef Gregor Tajovský: *Náš Ježiško*)

MARCELA MIKULOVÁ, Ústav slovenskej literatúry SAV, Bratislava

Rok 1918, keď poviedka *Náš Ježiško* vyšla, je už dávno za zenitom literárneho obdobia, v ktorom máme J. G. Tajovského (1874 – 1940) ako spisovateľa zaradeného. Jej presvedčivosť je zakódovaná v prekvapujúcej reprezentatívnosti, s akou nastoľuje hodnoty, ktoré pre Tajovského predstavovali celoživotnú ľudskú a spisovateľskú oporu. Možno tiež konštatovať, že poviedka na vysokom stupni umeleckého zovšeobecnenia kondenzuje autorovu spisovateľskú skúsenosť a jeho poetické videnie. Na rozdiel od čítankovo kanonizovaných textov, ako sú napríklad *Maco Mlieč*, *Mamka Pôstková*, *Do konca*, na tejto próze vidno dozretie Tajovského spisovateľskej vízie i jeho schopnosť zakomponovať folkloristický materiál do umeleckého tvaru a poňať ho ako model na predvedenie ohrozovanej národnej autochtonnosti.

V učebniciach i dejinách slovenskej literatúry sa Tajovský spolu s Timravou a Jesenským prezentujú ako predstavitelia neskorého realizmu. Na problematickosť zaradenia týchto autorov do realizmu však upozorňovali už ich súčasníci. Kritik F. Votruba v Almanachu 1908 Tajovského prózy zaradil medzi „mladú modernú slovenskú beletriu“ k Cigánovi (Kraskovi), Gallovi, Groeblovej a Jesenskému. Tento generačný kritik Slovenskej moderny vycítil u svojho priateľa Tajovského takú hlbokú skepsu a pesimizmus, že sa to až obával pomenovať. Tieto Tajovského pocity pramenili z rovnakých zdrojov ako u príslušníkov Moderny – teda hlavne z rozčarovania zo svojho národa, z jeho poddajnosti, z neodolnosti voči cudzorodému vplyvu – pomaďarčovaniu. Toto „nešťastie národa“ i „vlastné neúspechy“, ako píše Tajovský roku 1905 J. Škultétymu, ho dohnali do hlbkej depresie (Rosenbaum, 1969, s. 320 – 321). Tajovského pesimistická bezvýchodiskovosť a nihilizmus súvisia, ako uvádza v liste, so stratou viery v Boha a zo sklamaného očakávania šťastia „jedine tu na zemi“ (tamže). Texty, vytvorené v tomto období, sú poznačené hľadaním autorovej stratenej identity, dá sa v nich čoraz častejšie identifikovať problém viny moderného intelektuála, ktorý zradil svojich predkov, pretože už žije v inom svete. Cíti sa byť vykořenенý, rozpoltený, bez domova. Udalosti, ktoré sa odohrali v jeho živote v nasledujúcich rokoch (úradnícke miesto v Nadlaku, ženba, zamestnanie v Prešove), priniesli nové podnety a témy pre jeho prozaickú i dramatickú tvorbu. Spomínané hlboké dôvody autorovej melanchólie i skepsy však nepominuli, len boli načas zasunuté do úzadia. Autorovu osobnostnú konsolidáciu však prerušila nová existenciálna situácia – vojna, na ktorú bol pre svoje „protivlastenecké“ (rozumej proslovenské, M. M.) postoje odvodený. Za dramatických okolností sa mu podarilo prebehnúť na ruskú stranu frontu a stať sa príslušníkom Česko-slovenských légii. Légie mali veľkú zásluhu na realizovaní myšlienky spoločného štátu Čechov a Slovákov a kruté frontové chvíle Tajovskému pomáhala prežiť najmä myšlienka na konečne slobodné Slovensko. Aj tieto okolnosti tvorili východisko spomienkovej poviedky *Náš Ježiško*.

Myšlienka spisovateľsky využiť obľúbenú mytologickú tému narodenia Krista v autorovi dozrievala postupne a počas rokov nadobudla viaceré podoby. Najskôr tu bol

folkloristický prístup, ktorý vychádzal z Tajovského celoživotného záujmu o ľudovú kultúru. Zbieral a zapisoval si ľudové výrazy, piesne, porekadlá, príslovia, ktoré často umelecky pretransformoval do svojich prác. Veľa o zberateľstve a folkloristike sa naučil od všestranne aktívneho slovenského vzdelanca Andreja Halašu, s ktorým v rokoch 1901 – 1904 po viacerých krajoch zhromažďoval rozličný národopisný materiál pre Slovenské národné múzeum v Martine. V tomto záujme možno však zároveň vidieť i hľadanie archetypálneho sveta svojich predkov, hľadanie „koreňov“, zaznamenávanie stôp mýtickej pamäti národa.

Jedným z raných Tajovského národopisných článkov bol i text *Betlehemská hra v Tajove, vo Zvolenskej stolici*. Uverejnil ho počas svojho štúdia v Prahe v Národných listoch (1. 1. 1899). Tento článok prevzali i Slovenské pohľady a odtlačili ju v rubrike Slovenský jazyk, živá starina. Je to veršovaná hra, ktorá sa inscenovala počas vianočných sviatkov, a predvádzala idealizované postavy valachov na pozadí známeho biblického príbehu narodenia Krista.

Okrem poviedky *Náš Ježiško* sa týmto príbehom dal J. G. Tajovský inšpirovať ešte v roku 1926, keď mu vyšla v Slovenskom denníku poviedka *Betlehem*. I tento text je spomienkový a dá sa charakterizovať ako lyrický, nepříbehový, kde jasne dominuje reflexia: „*Dávno to bolo... alebo len tento týždeň. Očami duše svojej rozhráš záclonu času a vidíš ako pred polstoročím...*“ (Betlehem, Dielo V, s. 282). Na pozadí epizódy z detstva malého Janka, ktorému starý otec zhotovuje – za jeho asistencie – drevený betlehem, čítame zakódovaný príbeh starnúceho autora, precitliveného introverta, chytajúceho sa raných spomienok ako úlomkov istoty. Jednou z takých istôt, ktorej sa neskôr po ťažkých vnútorných rozporoch autor zriekol (a ktorá mu potom často chýbala), bola viera. Poviedka *Betlehem* je dojímavou ukážkou výchovy malého chlapca starým otcom k národnej a kresťanskej mytológii. Výroba jasličiek, vyrezávanie a pozlacovanie Ježiška vzácnym zlatým plátkom je názorným vyučovaním biblického príbehu narodenia Krista, spojeného so slovenskými reáliami – bačom, valaškami, syrom, žinčicou i fujarujúcimi honelníkmi. Táto poviedka v sebe kumuluje viac modalít (vecnosť, sentimentalitu, humor, detskú naivitu) a je – i vďaka téme Vianoc – citovo mimoriadne exponovaná. Pohľad cez „záclonu času“, „*očami duše svojej*“ zaoberá hrany nepříjemných spomienok, eliminuje disharmóniu. Je to čistý svet minulosti, ktorému autor rozumie v dobrom i zlom a ktorý sa stáva súčasťou jeho vtedajšej samoty v období definitívneho usadenia sa v Bratislave.

Poviedku *Náš Ježiško*, ktorú dedikoval svojmu priateľovi a spolubojovníkovi Jankovi Jesenskému, napísal Tajovský v Rusku a uverejnená bola v legionárskych Slovenských hlasoch v roku 1918. Aj tu máme pred sebou neepický, lyricko-reflexívny text, aké u Tajovského nachádzame v spojení s detstvom a starým otcom. Táto lyrická poviedka v sebe na nevelkej ploche kondenzuje veľmi závažnú problematiku, fundamentálnu z hľadiska dozrievania ľudskej osobnosti autora, peripetií jeho ťažko skúšaného národa a podáva tiež genézu autorovej straty viery v Boha. V štyroch častiach sa prostredníctvom impresívnych momentiek prenášame od čias detstva, keď autobiografický hrdina je „*ani chlapec, ani dievča*“ a rozospatý sa teší na utiereň (polnočnú omšu), až po skepticky resignovanú dospelosť. Rozprávač si aj s odstupom rokov vybavuje detaily magických chvíľ z detstva, spevy kolied, zvuky, vône, svetlá sviec, cíti vôňu tymiánu,

pamätá si všetky nekonečné otázky starému otcovi o tom, čo má Ježiško na nohách, či ho neoziaba, či má baranicu a či aj kožuštek. Ubezpečuje sa, že Ježiško, Mária i Jozef majú „všetko ako my“. Vybavuje si cestu na polnočnú omšu, kam ho starý otec berie so sebou, keď príbehne i verný pes Belko, ktorý sa nedá odohnať a ide s nimi až do kostola. Chlapec je ohúrený množstvom ľudí, sviec i monumentálnou hudbou organa, ktorý „zahučí ani štvoro gájd“, a spoznáva mládencov, miništrantov i známu nôtu *Po valasky od zeme...* Teší sa, že zajtra pôjdu valasi dedinou a budú spievať betlehemskú hru. A tu si rozprávač spomína na všetky koledy, spojené s narodením Krista, na kukučky, vtáčikov, sovičky i na to, ako vysilený od toľkých dojmov zadriemal.

O pár rokov sa už dostáva medzi žiakov, vyrušuje ako všetci a dosahuje „všetko, čo možno dosiahnuť v detskej sláve. I miništrovať probujem, oplátky by som rád roznášať... Verše betlehemské viem za všetkých: za anjela, Fedora, Stachu, baču i Kubu...“ (Dielo V, s. 136). Ako študent by mal byť pri pánovi rectorovi, ale nedá sa „odtrhnúť od národa“, „nedá láska, nedajú spomienky“ (s. 136).

Po rokoch sa zavádzajú na dedine nové poriadky, nový, maďarsky celebrujúci, farár odkazuje rectorovi, ktorý chce pokračovať v zavedenej ľudovej tradícii, že „nie sme na salaši“, odzdemok stíchne a na utierni sa spievajú akési iné piesne, betlehem nekladie sa na oltár, Belko nesmie ani pod lavicu. Nový rector príde s novými piesňami, novou hrou, pribudne zástava *Isten és haza* (Boh a vlasť), školským spevom nikto nerozumie. „Sú sviatky, sú utierne, ale niet už tej radosti, iba rozpomienky a v povedomých zúfanie a žiaľ. I ja žiaľim a vidím, ako nás vyvracajú od koreňa... Vidím, že kňazom, učiteľom nám je syn slovenskej matere, ktorý však necíti hneď štvrtý príkaz boží, zapierajúc zvyk i reč otcov...“ „Akýsi inakší, nie náš Ježiš rodi sa a vstáva z mŕtvych rok po rok, ktorý má – čižmy s ostrohami, že ťažko ho poznať...“ (s. 137).

A po ďalších dvadsiatich rokoch rozprávač spomína: „Som ten, čo som roky, pol života nebýval v chráme... Duša ma neraz bolela, snežný chodník sa mi beľal v svete pred očami, po ktorom ma, chlapčeka, vodieval starý otec do kostola...“ (s. 137). Rozprávač sa domnieva, že už deti nemajú „našej radosti, lebo Ježiško už nemal, čo ony: krpčkov, baranice, ani kožuška... a tak som videl, že už niet ani radosti z radosti...“. A s „boľavou dušou“ konštatuje, že z kostola pre neho zostala len „hŕba kamenia, stolica falošných prorokov, vlasteneckého klamu a nízkeho chlebarstva ľudí, čo iba z neho žili, na ňom sa povýšiť chceli: farára a učiteľa“ (s. 138).

Záver poviedky je písaný v optimistickejšom duchu: autor sa ústami rozprávača domnieva, že už aj na Slovensku pravda víťazí nad zlým duchom, „bije ním o zem“, že „vracia sa nám kostol, škola i cintorín a vráti sa i dedina i mesto. Náš bude Ježiško, nám bude znieť pieseň: ‚Čas radosti, veselosti...‘ Vyšibeme kupčikov a miestami, ako v mojej duši, už i týchto Vianoc narodí sa náš Ježiš...“. Autor končí text ľudovými popevkami, ktoré mu asociovali utiereň a návratom k rovnakému motívu, aký bol na začiatku textu: „Tam budem i ja, zababušený v plachticke, pod chórom so starým otcom a Belko pod nohami...“ (s. 138).

Hoci poviedka *Náš Ježiško* vyšla v Slovenských hlasoch ešte pred koncom vojny, Tajovský, rovnako ako jeho druhovia, veril v neodvratnosť vzniku „novej vlasti“ – Československej republiky, o čo sa v légiiach tiež zaslúžil. Táto viera, ktorú umocňovala

i vzdialenosť od vlasti, našim legionárom pomáhala dočkať sa konca vojny, pretože po nej mala prísť i pre Slovákov vytúžená sloboda a vytratil by sa konečne „zlý duch maďarizácie“.

Náš Ježiško nie je jednoduchá spomienková impresia. Bez nadsadenia sa dá o tomto texte vďaka jeho významovej nahustenosti, práci s básnickými trópami a figúrami a dômyselne gradovanou schémou hovoriť ako o lyricky koncipovanom. Základ tejto koncepcie by sme mohli veľmi všeobecne načrtnúť ako metaforickú parabolu medzi narodením nového spasiteľa, ktorý by pre ľudstvo znamenal novú nádej, a vznikom (zrodom) nového štátu, ktorý reprezentoval nádej pre slovenský národ. Obrad utierne je symbolom príchodu Spasiteľa v podobe Ježiša Krista na svet. Folkloristi ho zahŕňajú medzi magické hry, kde sa herci preobliekajú za zvieratá, napodobňujú ich hlasy. Často sa takéto predstavenie vnímalo (i dospelými) ako realita, čím sa presahovali zásady divadla. Betlehemske hry mali estetickú i náboženskú funkciu, kde zvyčajne neexistovalo striktné delenie na hercov a divákov (Bogatyriov, 1971, s. 14, 30, 35). Ježiš prichádza ako „obyčajný“ človek, čo je výsostne sociálne príznakové, lebo takto dokazuje, že je „jeden z nás“. Mytologický rituál narodenia Krista v jasličkách na slame medzi zvieratami takto v ľudovom podaní zbližoval tento kresťanský mýtus s ľudovou predstavou o rovnosti; chudoba robila Ježiška blízkym a svojsky „realistickým“, pochopiteľným, zrozumiteľným, zbaveným tajomstva, „naším“, lebo „rozumel“ reči, v ktorej ho vítali.

Táto detská predstava dokonale simulovala akési prvobytné mytologické chápanie, výklad, prispôbený danému štádiu vývoja vedomia. Toto štádium zahŕňa človeka, boha i zvieratá do jedného prírodného nehierarchizovaného spoločenstva, ktoré v texte synekdochicky zastupuje pes Belko, prítomný pod lavicou na bohoslužbe. „Reálny“ pes Belko sa „prizerá“ uvítaniu Ježiška v chráme, a vlastne sa dostáva do jednej sémantickej roviny s antropomorfizovaným výjavom chlapcov-valachov, preoblečených za zvieratá. Poeticky sa tak napĺňa zjednotenie celého spoločenstva prostredníctvom Ježiška. Mágia ľudovej obradnosti na úrovni metafory potvrdzuje a podporuje prvotný zmysel tohto kresťanského mýtu o narodení Krista – Tajovský obohatil a priblížil túto sujetovú schému živým zvykoslovným obsahom. V tomto smere sa ukázal ako správny poznatok o fungovaní mýtov v rituáloch, pretože tak sa v nich odhaľuje hlboký metafyzický obsah, svojská archaická ľudová filozofia.

Spomínanú konkrétnu betlehenskú hru, ktorú poznal z detstva, Tajovský zakomponoval do umeleckého celku, kde nadobudla reprezentatívne črty národného mytologického obradu, brutálne likvidovaného inou, vládnuou kultúrou. V tomto obrade slovenské slovo nadobudlo sémantiku reprezentatívneho znaku tým, že ho autor umiestnil do umeleckého textu ako významové ohnisko. A hoci má miestami len zvukomalebnú podobu, napodobňujúcu domáce zvieratá, celý obrad utierne je spolu s hudbou i ľudovým odevom znakom toho, že je NÁŠ. Potvrdzuje sa tak konštatovanie C. Lévi-Straussa o mýte, ktorý stojí medzi jazykom a hudbou a je tak ideálnym príkladom názornej umeleckej štruktúry. V prípade textu *Náš Ježiško* sa mýtus Vianoc vo vnímaní detského hrdinu premieta do jednoty života, prírody, náboženstva i jazyka. V štúdií O sémiotickom mechanizme kultúry (Lotman, Uspenskij, 2003) autori uvádzajú, že jazyk je „v reálnom fungovaní začlenený do širšieho systému kultúry a vytvára spolu s ním složitý celek... Kultúra generuje

strukturovanosť a tým kolem človeka vytvári sociálnu sféru, ktorá podobne ako biosféra umožňuje (pravda, nikoliv organický, leč spoločenský) život. Aby však kultúra mohla túto rolu plniť, musí v sobe obsahovať štruktúrnú „prostredky vytvárajúcu šablony“. Túto funkciu plní prirodzený jazyk“ (s. 38 – 39). Oba autori chápu kultúru ako kolektívnu pamäť, ktorá je zo svojej podstaty sociálnym javom a v jej centre je prítomný jazyk ako silný zdroj štruktúrovanosti. Zároveň však zdôrazňujú retrográdnosť uvedomovania si kultúry – a práve tento moment je dôležitý aj pre Tajovského text. Autorova spomienka rekonštruje, vyvoláva z pamäti silné zážitky z detstva; ako zrelý muž, ocitnúc sa v krajnej situácii (vojna), z nich si nanovo skladá obrazy, obohatené o významy, ktoré si ako dieťa, pochopiteľne, neuvedomoval.

Práve prostredníctvom mýtu Tajovský na texte *Náš Ježiško* znázorňuje, ako jeho deštruovaním maďarizácia zasiahla priamo národnú podstatu. Využíva mýtus synekdochický, ako reprezentanta národnej autoktónnosti – kým si národ uchováva svoje rituály, zvyky, mýty, dovtedy existuje. Len čo je zasiahnutá jeho mytologicko-archaická podstata (tá je totiž najrezistentnejšia), národ je ohrozený, ba až zlikvidovaný.

Tajovský si vo svojom diele budoval vlastný mytologický svet, zakorenený v detstve a ten sa mu najmä v krízových obdobiach stával istou hodnotovou a vôbec kultúrnou oporou. Text *Náš Ježiško* zahŕňa v sebe až dvojakú mytologickú potenciu – reprezentuje na spôsob *pars pro toto* dôležitosť mýtu pre fylogénu, historický vývin národa, ale zároveň i pre ontogénu jej príslušníkov. V tomto prípade to Tajovský demonštruje prostredníctvom celej textovej paradigmy, pretože tá je dominantná v „totálnom“ zmyslovom pôsobení mytológie o Kristovom narodení na vedomie malého chlapca. V umelecky kondenzovanom obraze naznačuje, že dieťa sa do mytologického vnímania sveta včleňuje celkom organicky. „Poľudštenie“, socializácia Ježiška, antropomorfizovaný kolorit sviatosti i zradikalizované základné opozície dobra a zla v podobe čertov a anjelov sa vpisujú už do vedomia dieťaťa, umocnené lokálnym folklórnym identifikačným kódom. Takto vryté „znamenie rodu“ sa nesie s autorom po celý život, je nevymazateľné, ba stáva sa kritériom hodnoty charakteru, je silnejšie ako sama viera, pretože svoj národ, ako konštatuje zdesený autor, zapierali tí, čo mu mali ísť vzorom – farár a učiteľ.

Napokon i najzásadnejší rozdiel medzi Tajovským a napríklad Vajanským má v konečnom dôsledku korene v pochopení národnej mytológie ako jeho existenčnej a autoktónnej podstaty. Vajanský ako Martinčan európskeho razenia reprezentoval vzťah k ľudu celkom v trendoch priamočiareho evolucionizmu antropologickej školy, módnou na konci 19. storočia (bližšie Meletinskij, 1976), ktorá nedoceňovala kvalitatívne špecifickú sociálnu psychológiu. Na to mal však vďaka svojmu pôvodu a detstvu, strávenému na dedine, jedinečné predpoklady práve Tajovský. Antropologická škola síce uznávala racionálnu stránku mýtov (teda nie ich poetickosť), no ich vážnejšie rešpektovanie považovala za návrat do predvedeckého naivizmu vysvetľovania javov. Pre jej filozofiu bol dôležitý rozvoj kultúry ako takej – a k takémuto trendu sa priklonil jednoznačne Vajanský. Bol presvedčený, že k vyššiemu stupňu kultúrneho a národného sebauvedomenia národ privedie jeho elita, napríklad slovenská šľachta. Tajovský, naopak, ako ozdravujúci, národne záchovný a nevyhnutný pre uvedomenie si národnej identity vnímal návrat k autoktónnej podstate národa. U Vajanského bola vidina civilizovanejšieho Slovenska spojená

s vodcovskou funkciou výnimočných jedincov, Tajovský sa spoliehal na hľadanie identity v ľude, v jeho zvykoch, v mágii predkov. To, čo považoval Tajovský za zdroj a prameň, to bolo pre Vajanského nemoderné a prežité. Pre kultúrny národ stratila podľa neho mytológia zmysel, bola anachronizmom – i tak by sa dal vysvetliť Vajanského „vražný“ vzťah k ľudovej slovesnosti i k dedinskému človeku ako objektu umeleckého zobrazenia.

Ako sme teda už vyššie konštatovali, magický výjav, zinscenovaný mýtus o narodení Krista, originálne pretlmočený folklórnou obradnosťou konkrétneho regiónu, stáva sa pre Tajovského národne reprezentatívnym aktom. Túto pôvodnú verziu zastupuje v ontogenetickom ponímaní verzia autora ako dieťaťa. Vlastným a veľmi reálnym príbehom poviedky *Náš Ježiško* je **príbeh odcudzenia**, ktorý prebiehal na dvoch úrovniach. Na úrovni subjektu je to sám rozprávač, ktorý sa začal odcudzovať dedinskému kolektívu svojím štúdiom v meste: „*nová škola, nové a od dedinských inakšie háby, mesto, novotná výchova prekáža mi v ďalšom uplatnení sa v mládeži na dedine...*“ (s. 136). Jeho miesto v chráme už nebolo medzi dedinčanmi, ale pri „*pánu rektorovi*“. Rozprávač sa odcudzuje aj cirkvi pre jej spoluprácu pri maďarizácii, odcudzuje sa v konečnom dôsledku i inteligencii (spoločnosti), ktorá dopustila takýto stupeň národnej devastácie.

Na úrovni objektívneho chodu dejín sa odcudzovanie začalo prejavovať najprv ako príchod nového farára s novými spôsobmi, ktorý zarazil všetky ľudové zvyky v kostole. Plazivosť zmien spôsobila, že si na ne ľudia začali pomaly zvykať, postupne voči nim zľahostajneli, trpne a bezmocne ich znášali. Tajovský má tendenciu chápať podďávanie sa maďarizácii u jednoduchých ľudí, ktorí z toho nemali žiadne výhody, ako prejav istého „kolektívneho nevedomia“. Jednoznačnú spoluzodpovednosť za tento stav má podľa neho skorumpovaná, bezcharakterná inteligencia. Maďarčina neprišla zo dňa na deň, pôdu pre jej príchod pripravoval farár odstraňovaním znakov slovenskosti, „*novými piesňami, novou hrou – internacionálnou akousi*“ (s. 136). Až sa zrazu zjavila v kostole zástava *Isten és haza*, deti dostali „*knížočky, spevníčky kostolné, že im nikto nerozumie*“ (tamtiež). Vyvrcholením tejto národnej asimilácie bol Ježiško s čižmami a ostrohami, „*že ťažko ho poznať*“ a „*utiereň sa prekartúva, prepíja...*“ (s. 137).

Detská duša – i keď v dospelom mužovi – bola zranená na tom najcitlivejšom mieste. Autor, hoci ho „*duša bolela*“, zanevrel na kostol, pretože už tam nebol NÁŠ Ježiško. Samotná národná podstata mýtu, ktorá participuje na upevňovaní národného povedomia i morálky a zabezpečuje kontinuitu ľudovej kultúry, bola faktom nahradenia cudzorodými prvkami vykorenená. Pôvodný, invariantný model mýtu síce zostal, ale rituál sa zmenil, nové znaky boli reprezentatívne pre inú kultúru. Maďarská verzia utierne – strohá, nepoetická, lebo neautochtónna, prenesená do iného kontextu – vytlačila miestnu poetickú metaforickosť po generácii budovaného slovenského obradu.

Tento príbeh o odcudzení sa „nášmu Ježiškovi“ je primárne príbehom o odcudzenom jazyku, pretože, ako sme už spomínali, kultúra a realita sú prepojené jazykom a zakódované jazykom v ňom. V obrade slovenskej utierne mýtopoetický pocit jednoty života zahrňa kultúrnu i prírodnú realitu a jazyk. „Porušenie miery“ (Lévi-Strauss) je základom kolízie mýtu – súčasťou intencionálneho krajového rituálu bola slovenčina, po jej nahradení maďarčinou bol zrušený „komunikačný kanál“, a hoci kresťanský, invariantný

základ mýtu o narodení Krista sa zachoval, deštrukcia jeho miestneho jazykového variantu spôsobila jeho odcudzenie, až nahradenie. Koncept mýtu, ktorý je podľa Barthesa otvorený (2004, s. 113 – 121), sa opakuje prostredníctvom novej formy, pre rozprávača neakceptovateľnej (Barthes, 2004, s. 113 – 121). Podľa C. Lévi-Straussa jazyk tvorí prototyp kultúrneho fenoménu: „Jazyk odhaľuje v mýtu špecifické vlastnosti, ktoré sahnajú nad bežnou jazykovou úroveň“ (1996, s. 119). Vo folklórnom cirkevnom obrade v texte *Náš Ježiško* prišlo k homológii medzi dvoma odlišnými systémami – teda obradu a jazyka. Utiereň bola v predstavách Tajovského detského hrdinu veľkolepým, radostným a všetky zmysly ohromujúcim sviatkom, oslavou „nášho Ježiška“, pre dospelých bola zase sviatkom vzdávania úcty tomu, ktorý nám pomôže, „spasí nás“ od hriechov, lebo sme slabosí – teraz ale „miesto orechov – ajnc, ferbľa na peniaze, miesto pre zábavku – do rána, i utiereň sa prekartúva, prepíja...“ Strata národne sebaidentifikačného mýtu bola teda stratou v národnom, sociálnom i morálnom zmysle. Tento reprezentatívny model rovnorodého sveta sa rozpadol takpovediac pred očami rozprávača.

Tajovský napísal viacero textov s témou odrodilstva, pomaďarčovania a je pravda, že niektoré z nich sú účelovo publicistické a prvoplánovo moralizátorské. Túto tému totiž považoval v zmysle svojej spisovateľskej angažovanosti za jednu z najdôležitejších. Rok 1918, teda rok reálnych nádejí oficiálneho získania národnej nezávislosti, dlhodobé odlúčenie od svojich najbližších počas vojny i časová vzdialenosť od obdobia detstva pomohli vzniknúť koncízному a umelecky presvedčivému tvaru tejto poviedky. Jej výrazová intenzita vychádza z lyrickej obraznej koncepcie. Dominantné je detské panteistické vnímanie „*Ježiškovej prítomnosti*“, rozprestreté v priestore, vo zvieratkách, spevoch, vôni kadidla, svetlách sviec, ktoré sa stáva takýmto spôsobom oveľa intenzívnejšie a „reálnejšie“, ale už i bezosporu modernistické tým, že nastoľuje komplexný zmyslový zážitok. Do tohto detského vesmíru Ježiško celkom logicky patrí. I slovo „*náš*“ okrem spomínanej slovenskosti, krajovej príslušnosti znamenalo až akýsi biologicko-intuitívny vzťah medzi človekom a Bohom. Sakrálny rituál narodenia Krista sa sekularizuje (i keď sa odohráva v chráme), jeho metafyzickosť vytlačujú realistické až naturalistické prvky zo života pastierov. Toto vzájomné usúvžťažnenie Boha, človeka a sveta má v takomto ponímaní hlboko sociálny charakter.

Z daných indícií vyplýva, že Tajovského model sveta, ktorý je prezentovaný v tejto poviedke, je vybudovaný na základnej opozícii NÁŠ – CUDZÍ („*náš Ježiško*“ – „*cudzí Ježiš*“). Prostredníctvom konštruovania tohto textu ako sumy lyrických obrazov sa Tajovský koncentruje na fundamentálne hodnotové proporcie, neodváža pozornosť čitateľa prípadnými meandrami sujetu. Na pozadí témy odcudzenia sa nám takto spätne vynára meditácia o hľadaní opory, nádeje a možno i „stratených čias“ nevinnosti detstva. Poetické inklinovanie k mytologickej prapodstate, s ktorým sa stretávame vo viacerých Tajovských textoch, je uňho do istej miery sublimáciou metafyziky, straty viery v Boha, v ktorej bol v detstve vychovávaný. I preto môžeme Tajovského zaradiť medzi autorov, ktorí prostredníctvom mytologických východísk dokázali adekvátnejšie vyjadriť „modernistický“ stav vedomia. Moderní intelektuáli sa vzdali Boha ako archetypálneho výtvaru, viera v ktorého mala mimoriadny význam pre duševné zdravie, stabilitu a vyrovnanosť osobnosti. Strata viery u nich spôsobila, že prestali rozumieť archetypálnym predstavám,

ich regulatívnej funkcii, ktorá jednoduchému človeku významne pomáhala usporadúvať jeho život. Tajovský si uvedomuje a umelecky zdôvodňuje túto stratu viery, považuje ju za „civilizačnú daň“, ktorá však nie je preňho nikdy adekvátne hodnotovo kompenzovaná a racionálne konštatuje deštruktívny vplyv jej absencie vo viacerých svojich prózach.

Hľadanie psychickej vyrovnanosti, harmónie so sebou a so svetom bolo akýmsi permanentným Tajovského autorským rozpoložením. Aj on totiž patril do radu autorov, ktorí prestali veriť, že skutočnosť sa riadi kauzálnou závislosťou – povedané s A. Comtom – podobnosti a následnosti kvalitatívne rovnorodých prvkov. Podobne ako jeho súpútnici Timrava a Jesenský si v realite overil, že život funguje na iných princípoch. Imperatív príčin a následkov mu nedával uspokojujúcu odpoveď na otázky, prečo napríklad celý život trpela mamka Pôstková, keď nikomu neublížila, len pomáhala, prečo vo vojne musel zahynúť Juro Kotliak (*Hlucháň*), ktorý bol psychickou oporou svojich druhov atď.

Možnú odpoveď by sme mohli paradoxne nájsť napríklad pri čítaní Čepanovho výskumu romantizmu. Keď porovnával ideovo-estetickú situáciu v romantizme s estetickými koncepciami v klasicizme a realizme, zistil, že oproti spomínanej kauzalite podobnosti a následnosti rovnorodých prvkov invariantný model romantizmu spočíva na priamo protikladných zásadách: „Tvorí ho subjektívny výber a dialektické (diskontinuitné) spájanie (disharmonické objatie) rôznych, aj substanciálne rozdielnych (kvalitatívne odlišných) javov a faktov (duch a predmetnosť) skutočností, pričom je nesporná prevaha abstraktno-univerzálnych hľadísk (duch) nad svetom konkrétnej reality (hmoty, predmetnosti)“ (Čepan, 1993, s. 78). Čepan teda upozorňuje na rozporný ráz prvkov formujúcej sa symbiózy, ktorých identifikačným znamienkom čias bola „rozpadavosť“ vecí, faktov, javov a vzťahov. „Vôľa objat', zliať, zhrnúť, stopiť, stmeliť či zbiť ich dovedna bola zasa neklamnou črtou aktivity romantického jedinca, ovládaného túžbou meniť jestvujúci svet“ (c. d., s. 79). I z tejto krátkej charakteristiky romantického modelu umenia a umelca sa pred nami vo veľmi podobných kontúrach objavuje náš autor zanikajúcej éry ťažko definovateľného realizmu, ale o to zreteľnejšie sa črtajúcej éry novoromantizmu, pravda, už bez onej nutkavej túžby meniť svet. Jeho želania sú oveľa skromnejšie a skepsa často prehlušuje nesmelú nádej.

Kontaminácia mýtického pátosu a civilizačného elementu sa v Tajovského podaní zdá byť veľmi produktívna pre svojho druhu moderný, nepopisný a nefolklorizujúci spôsob mimesis. Na transformácii mýtu v jeho zrelej próze (tak je to napríklad v prózach *Tajní boháči*, *Mamka Pôstková*, *Hlucháň*) je charakteristická jeho ambivalentná potencia: mýtus uňho síce dostredivo napomáha potvrdzovať národnokultúrne fluidum, ale zároveň pôsobí i v opačnom smere. Odstredivo začleňuje tieto texty do univerzálného intertextuálneho kultúrneho spoločenstva, kde môžu hodnotovo koexistovať s prózou iných národných kultúr. Dá sa teda povedať, že na začiatku 20. storočia pri rozpade svojho realistického modelu slovenská próza pre potvrdenie vlastnej presvedčivosti a umeleckého účinku siahla po mýte ako po univerzálnej inšpirácii.

LITERATÚRA

Citované z: Jozef Gregor TAJOVSKÝ: *Dielo v šiestich zväzkoch*. Zv. V. Bratislava : SVKL, 1956.

Ďalšie vydania:

Rozprávky o Československých légiiach v Rusku. Bratislava : Nakl. B. Bezďčka, 1920.

Rozprávky z Ruska (1915 – 1920). Spisy Gregora-Tajovského, zv X. Martin : Kníhtlačiarsky účastinársky spolok v Martine, 1928.

Výber z rozprávok. Martin : Kníhtlačiarsky účastinársky spolok, 1936.

BARTHES, R.: *Mytologie*. Praha : DOKOŘÁN, 2004.

BOGATYRIOV, P.: *Ludové divadlo české a slovenské*. Bratislava : Tatran, 1971.

ČEPAN, O.: *Rázdelia romantizmu*. Slovenské pohľady, roč. 109, 1993, č. 1, s. 60 – 80.

LÉVI-STRAUSS, C.: *Myšlení přírodních národů*. Praha : Dauphin, 1996.

LOTMAN, J. M., USPENSKIJ, B. A.: O sémiotickém mechanismu kultury. In: *Exotika. Výbor z prací Tartuské školy*. Brno : Host, 2003, s. 36 – 58.

MELETINSKIJ, J. M.: *Poetika mýtu*. Bratislava : Pravda, 1976.

ROSENBAUM, K.: Vyznanie Jozefa Gregora Tajovského. In: *Literárny archív 1969*. Martin : Matica slovenská, 1970, s. 313 – 332.

Text vznikol ako súčasť individuálnej grantovej úlohy VEGA č. 2/4112/4.

SUMMARY

The short story *Náš Ježiško* (Our Baby Jesus) belongs to the Tajovský's thematic cycle focused on ethnology and collection of folk artefacts. The short story *Náš Ježiško* (1918) was written by Tajovský as a legionary at the end of WWI. It is of lyrical reminiscence, accompanying us through times and periods, when a narrator as a child experiences amazing impressions from the Christmas Holy Mass, he thinks back on an odour of frankincense, songs of shepherds, joy of all who participate in the birth of Jesus. After many years new ceremonial orders come to the church, people do not understand a (Hungarian) language, even the baby Jesus is different, having boots on. Author connects a magic of folk ceremonies with a Slovak word, which represents semantics of representative sign. Through a myth about nativity of Christ Tajovský illustrates how much destructively Hungarisation damaged our national substance.