

Tatarkova autobiografická ikonografia (*Navrávačky*)



Marcel Forgáč
Prešovská univerzita
marcel.forgac@unipo.sk

TATARKA'S AUTOBIOGRAPHICAL ICONOGRAPHY (*NAVRÁVAČKY*)

The article focuses on the analysis of autobiographical intentions in Dominik Tatarka's work *Navrávačky*. The author's autobiographical approach is decrypted in the Nietzschean context as the subject's self-realization strategy based on the principle of fixation and elaboration. The Carpathian shepherd concept, which is a result of the interference between fixation and elaboration principle, is based on the autobiographical semantic concentration and re-direction of the experienced events. However, by activating mythological schemes, it creates an opportunity to transform the author's pragmatic image into an icon.

KLÚČOVÉ SLOVÁ:

Dominik Tatarka — *Navrávačky* — identita — pamät — Friedrich Nietzsche — ikona
Dominik Tatarka — *Navrávačky* — identity — memory — Friedrich Nietzsche — icon

DOI

<https://doi.org/10.14712/23366729.2021.2.5>

Svědka k sobě zvete, chcete-li o sobě dobře mluvit;
a jestliže jste ho svedli, aby o vás dobře smýšlel, sami o sobě dobře smýšlíte.
Friedrich Nietzsche: „O lásce k bližnímu“, *Tak pravil Zarathustra*

Nasledujúca úvaha vznikla na podklade čítania jednej pozoruhodnej textovej sentence, ktorá je prítomná v esteticky koncipovanom texte *Navrávačky*.¹ Scéna, v ktorej rozprávač komponuje okolnosti svojho narodenia, je transponovaná z dokumentárnych *Navrávačiek s Dominikom Tatarkom*, zároveň však prechádza editorskou úpravou, ktorá zakladá pozoruhodný koncepčný posun. V štúdiu chceme sledovať dôsledky tohto textového pohybu.

1 A. Zelenková situuje Tatarkove *Navrávačky* z genologického hľadiska ako autobiografický žáner medzi autenticitou a fikciou (pozri Zelenková 2013, s. 121–132). K textologickému vývinu, pôvodu a estetickému charakteru textu *Navrávačky* sa opakovanie vyjadril P. Zajac (pozri Zajac 2013b, s. 102–103; tiež pozri Zajac 2013a, s. 22–25).



I

Tretia časť Tatarckovej knihy *Sám proti noci*, ktorá nesie názov „Zbojnícka pieseň na stebie trávy“, začína podozrivou konštrukciou: „Pamät si pamätá ružové svitanie v maminom živote.“² Tematizácia rozsahu pamäti neskôr pokračuje: „[P]amät to sme my pre seba v psychickom deji [...]. Človek pre seba je dejom smerujúcim z maminho lona k predkom.“³ Zdá sa, že tu dochádza k vzťahovaniu osobnej pamäti k celku individuálnej existencie — pamät človeku sprístupňuje tento celok. To, ako si rozprávač pamätá svoje narodenie, ono „ružové svitanie v maminom živote“, sa však z textu *Sám proti noci* nedozvieme. Konkrétny obraz okolností narodenia bude formulovaný v neskorších *Navrávačkách*. Pôjde o pomerne dramatickú pasáž podrobne opisujúcu v bolestiach sa rúcajúcu matku, z ktorej trčí hlavička dieťaťa:

Vieš, ako som sa narodil? Na Veľký piatok. Každý, kto celý rok nechodí do kostola, ide na Veľký piatok. Takže celý náš dom môj otec naložil na rebrinový voz a odviezol do kostola na roráty. Nechal doma svoju ženu vo veľmi vysokom stupni tehotenstva a starého otca, ktorý ležal na smrteľnej posteli. A naraz sa to stalo, na mamu prišli prudké bolesti. Mama sa stihla chytiť kotlíka a kričala: otec, otec, zložte ma! A starý otec, chudák, už napoly na druhom svete, nie že by chytil perinu a podložil pod mamu, ale bežal, tackal sa cez dvor na humnú a doniesol za hrst slamy. A moja mama videla, že je koniec, pustila sa kotlíka, ale ešte stále bola taká mocná, že prv sa dotkla rukami zeme, než padla. Keby bola padla celkom na zem, bola by mi hlavu zrazila, lebo už som mal hlavu na svete. Mama len ležala, ležala, našťastie pribehla naša suseda babička Kopačková, príbuzná a spolucítiaca. Videla mamu a že dieťa už je na svete, tak odstrihla pupočnú šnúru, zaviazala pupok, okúpala ma a bolo to v poriadku. Vtedy sa deti nevážili, ale merali na šúch, na piad'. A ja som mal prsia široké na jednu piad', šúch a dva prsty. Merané rukami babičky Kopačkovej. To znamenalo, že som zdravý chlapec.⁴

Naznačme, v čom je daná sekvencia podozrivá. V monologických *Navrávačkách*, ktoré editovali Martin M. Šimečka a Ján Langoš, subjekt rozprávania zamlčí prirodzenú sprostredkovanosť exponovaného obrazu. V Štolbovej konverzačnom texte *Navrávačky s Dominikom Tatarckom* je paralelná výpoveď o situácii narodenia indikovaná ako reprodukcia reči tretej osoby, čo je výrazovo kontrolované syntagmatickými indikátormi reprodukovanej výpovede „že vraj“ a „ako hovorí mama“.⁵ Ich bezprostredná a prirodzená distribúcia v hovorenom (nahrávanom) prejave stabilizuje výpoveď ako aktuálne vybavenie si zapamätaného rozprávania. Vo vnútri tejto semiotickej pozície sa zároveň zjavuje prvok odstupujú; to, na čo sa tu spomína, je rozprávanie nesúce udalosť, nie udalosť samotná. Vylúčením týchto indikátorov v monologických Na-

2 Tatarcka 2017, s. 69.

3 Tamže, s. 69 a s. 106–107.

4 Tatarcka 2013, s. 25.

5 „Padla a, ako hovorí mama, tak som z nej vyletel na svet. [...] No a... že vraj ja som mal široké prsia“ (Štolbová 2013, s. 54).



vrávačkách vzniká problémová semiotická transformácia výpovede: Tatarkov rozprávač vizualizuje okolnosti „ružového svtania v maminom živote“ v móde rozprávania, ktoré už nemá charakter reprodukcie, ale nadobúda formu jeho vlastnej spomienky/narácie o sebe (čo je intratextovo posilnené práve konštrukciou z textu *Sám proti noci*: „pamäť si pamätá [...]“). Zdá sa, že sa tu spomína na samotnú udalosť; kam sa teda vytratilo sprostredkujúce rozprávanie?

Je evidentné, že aktualizovaná konfigurácia inscenuje nemožné; človek si nemôže pamätať svoje narodenie. Čo sa však javí byť nemožným v širšom rámci prírodných a aplikovaných vied (biológia, medicína), nie je nemožné v kontexte humanitno-kulturologických úvah o spolu-bytí človeka. Problematickosť tohto postupu teda predsa len možno dodatočne presvetliť: a to z pohľadu filozoficko-sociálneho, ktorý súčinne spolupracuje s aspektom literárnym. Naznačené dôsledky editorského počinu totiž v skutočnosti zapadajú do širšieho poetologického profilu Tatarkovej tvorby.

II

Tatarkovo sujetovo-naratívne stvárnenie spomienky na vlastné narodenie je reprezentáciou autorovho prístupu k problému narativity a pamäti, teda k tým dvom oblastiam, ktoré sú úzko spojené s otázkami utvárania identity.⁶

K tatarkovskej koncepcii identity sa literárna veda už vyjadrila; spoločným menovateľom jednotlivých reflexií vo vzťahu k danému problému sa stalo pomenovanie navrstvovania a komplementárnej prienikovosti viacerých „Tatarkových“ identít. Tibor Pichler v tejto súvislosti hovorí o „viacnásobných identitách“ a o „akumulovaných identitách“, pričom ako dominantnú a integrujúcu označuje „mýtizovanú identitu karpatského pastiera“:⁷

Tak Tatarkov život začína komunitou rodiny, dediny, kostola. Rastie zbieraním, nadobúdaním, osvojovaním nových a ďalších identít. Zaujímavou črtou [...] je, že ich nevymieňa, nestráca, ale hromadí, že s nimi v duchovnej domácnosti svojej bytosti komunikuje. Do seba zapadajú a tvoria Tatarku. [...] Tatarka pestoval v sebe identity svojho rodiska, miest, v ktorých vyrastal a pôsobil, profesií, ktoré vykonával; reflektoval a porovnával štýly obcovania v rodnej Tatránii a v krajinách, ktoré navštívil.⁸

Mária Bátorová zase pracuje s termínom „mnohovrstevná identita“, pričom jednotlivé fázy, resp. „vrstvy“ takto reflektovanej identity identifikuje v rozpätí individuálna identita — kategorická identita — kolektívna identita — národná identita — noma-

6 „[...] pamäť to sme my pre seba v psychickom deji [...]“. K vzťahu osobnej pamäti a identity pozri viac Mlynář 2014a, s. 257–276. Autor prostredníctvom referencií k viacerým metodológiám viacnásobne dokladuje pozíciu pamäti ako najdôležitejšieho konštitutívneho prvku identity.

7 Pichler 2014, s. 10, 11 a 14.

8 Tamže, s. 10–11.



dická identita — karpatský pastier — „vracajúci sa stratený syn“.⁹ Dôležité je, že aj v tomto fázovom usporiadaní zaznieva poznanie o vrstvení a integrácii, keď Bátorová v nadväznosti na Pichlerovu poznámku o Tatarkovom pestovaní kultu viacerých identít zdôrazní: „[V]edomie, že treba niečo pestovať, lebo to môže vyhynúť, je pre Tatarku typické. Udržiava si všetko, čo ho kedy v minulosti ovplyvnilo, konštituovalo, celé bohatstvo aj etnicity a kultúry s ňou spojené, a je otvorený novým veciam, ktoré mu prítomnosť prináša.“¹⁰ Milan Pokorný uvažuje o „dílčích identitách“, ktoré ďalej charakterizuje predovšetkým na základe ich vzťahu k niekoľkým rovinám pojmu „domov“. Dospieva tak k rozoznaniu identity národnej, identity štátnej (československej) či identity stredoeurópskej,¹¹ od ktorej je možné postúpiť „konečne k vedomí evropských kultúrnych souvislostí, identitě Evropana“.¹² Opäť sa stáva dôležitým, že „všetchny tyto vrstvy se postupně prohlubovaly či rozšiřovaly, aniž jedna rušila druhou“.¹³

Sústredme sa teraz na *Navrávačky*. Tatarkov autobiografický rozprávač hovorí:

Vieš, je tu otázka, stále sa hovorí, otázka identity. Pre mňa moja mať, môj otec, môj dedo, to je identita. Identita jednej roľníckej rodiny. Na to musíme v nejakom zmysle nadväzovať. Kultúru nemožno založiť od roku jeden [...] V kultúre možno so všetkou úctou iba pokračovať. Kultúra má schopnosť asociovať, združovať, z náhodných indivíduí alebo jedincov vytvárať sympatizujúce spoločenstvo.¹⁴

Tatarkov autobiografický rozprávač nereflektuje „seba“ len ako „Ja“ ostro ohraničené narodením a smrťou, nezačína „od roku jeden — ružovým svitaním v maminom lone“. Jeho pozícia je primárne pozíciou potomka, ktorého identita je koncipovaná širšie než subjektívne a individualisticky. Je konštituovaná vo vzťahoch, v sú-ROD-enectve, v obci, v kultúrnych znakoch, v semiotike priestoru a (naratívnej) tradície. V prvku nadväznosti je zároveň obsiahnutá podmienenosť tejto identity. Tatarkov autobiografický rozprávač preto reflektuje „My“ ako súčasť/výraz „seba“ a práve v tomto rozsahu zakladá aj svoju pamäť, ktorá sa v danom preskupení môže rozpačovať na okolnosti svojho narodenia.¹⁵ Je to skutočne zaujímavá (editorsky založená) transpozícia; udalosť jeho narodenia si pamätá pamäť spoločenstva, a preto si to môže pamätať aj pamäť Tatarkovho rozprávača, ktorý túto skutočnosť naratívne indikuje

9 Bátorová 2012, s. 200–205.

10 Tamže, s. 203–204.

11 Pokorný 2013, s. 80.

12 Tamže, s. 84.

13 Tamže, s. 84.

14 Tatarka 2013, s. 27–28.

15 Túto situáciu pomenoval už P. Zajac, keď uvažoval o poslednom slove *Navrávačiek* „splyniesť“: „[S]plynúť s niečím znamená nadobudnúť premenou identity JA novú identitu JA = MY, v ktorej splyva individuálna autobiografická pamäť so sociálnou a s transcendentálnou pamäťou“ (Zajac 2013a, s. 26). My tu však v pozadí zachytávame ešte inú rezonanciu, vytváranú výrokom Friedricha Nietzscheho: „Jednotlivec, ‚individuum‘ [...] není ničím o sobě, ani atomem, ani ‚článkem řetězu‘, ani pouhým odkazem minulosti, — je celou jedinou linií člověka až k němu samotnému ještě...“ (Nietzsche 1995, s. 133).

neuvedením sprostredkovateľa vo svojom rozprávaní, čím deklaruje svoju východiskovú pozíciu sú-ROD-enca disponujúceho rozsahom pamäti „My“.

Zámeno „my“ vo výroku „pamät to sme my pre seba“¹⁶ treba teda čítať doslovne vo vzťahu k rodu. V tomto zmysle možno konštatovať, že pamät, ktorá si v tomto móde „pamätá ružové svitanie v maminom živote“, nie je pamäťou osobnou. Je to pamät autobiografická. Táto síce komunikuje s osobnou pamäťou, no zároveň ju presahuje tým, že nemusí byť „odkázaná“ na osobnú skúsenosť, resp. spomienky. Nadväzujúc na pojmovú diferenciu medzi pamäťou a spomienkou, ktorú formuloval F. G. Jünger,¹⁷ možno konštatovať, že obsahy (autobiografickej) pamäti „si môžu práve tak osvojiť, ako mi môžu byť vštípeny“,¹⁸ pričom „vzpomínky si nemohu ani osvojiť, ani mi nemohou byť vštípeny“.¹⁹ Keďže autobiografická pamät je sústredená predovšetkým na koherenciu subjektu, nie na samotné udalosti, (často tvorivo) usporadúva a komunikuje nielen obsahy osobnej pamäti, ale ako vlastné spomienky/naratívy dokáže prezentovať aj to, k čomu osobná pamät (obmedzená napr. biologickými predpokladmi) nemá prístup. To možno ilustrovať sekvenciou z textu *Sám proti noci* — rozprávač sa tu začína pýtať na okolnosti svojho počatia: „Neviem, kedy ako ma moja mama a môj otec počali (chcel by som to vedieť, aby sa moji rodičia na to rozepamätali a úprimne mi to porozprávali [...]).“²⁰ Toto „kedy ako ma počali“ je mimoriadne príznakové. Tatarský rozprávač sa pýta na seba (nárokuje si „seba-prítomnosť“) nielen za hranicami svojej osobnej pamäti, ale aj za hranicami vlastnej biologickej existencie. Od rodičov očakáva, že sa dozvie o tej zložke „seba“, ktorá je nedostupná individuálnej pamäti. K tejto oblasti má prístup jedine cez pamät rodičov a ich rozprávanie, tieto zdroje následne spolukonštituuju rozsah jeho seba-vedomia. Pýtanie sa na okolnosti svojho počatia je tak výrazom túžby po úplnom „seba“-poznaní, práve k tomu hľadá Tatarský rozprávač cestu a nachádza ju v jedinej možnosti: úplné seba-poznanie je možné prekročením úzkeho rámca prežívajúcej subjektivity, vyznačenej či už biologickými alebo osobnými pamäťovými evidenciami, priamo do celku minulého času; teda do oblasti tradície, špecificky do oblasti tradície rodu, ktorá sa zjavuje a vyznačuje v rozprávaniach, v príbehoch. Čo je však potom týmto seba-poznaním? Nech sa už o sebe dozvie čokoľvek konkrétne, na čo si jeho osobná pamät nemôže spomenúť, tým základným poznaním je skúsenosť svojej vlastnej transformácie na postavu naratívnu. Pýtajúc sa rodičov, počúvajúc odpoveď,²¹ vidí sa ako postava v príbehu, v rozprávaní, ktoré ju nesie. Pokiaľ teda jeho osobná, individuálna pamät viaže spomienku na rozprávanie rodičov, obsahy ich rozprávania (figúry) sú „vtelené“ („osvojené“) do rozvrhu jeho vedomia o sebe. Autobiografická pamät uchováva (v prieniku s osobnou pamäťou, no prekračujúc ju) tak tieto obsahy, ako aj fundamentálnu skúsenosť

16 Tatarka 2017, s. 106.

17 Ako o tom referuje A. Assmannová, Jünger „ztotožnil pamät (Gedächtnis) s myšlením (Gedachtes), tedy se znalostmi, zatímco vzpomínku spojoval s osobními zkušenostmi“ (Assmannová 2018, s. 29–30).

18 Jünger, cit. podľa Assmannová 2018, s. 30.

19 Tamže, s. 30.

20 Tamže, s. 115.

21 Bol počatý za búrky z lásky a ľahkomyselnej vášne dvoch čistých, sebe navzájom oddaných ľudí na Dlhých lúkach.



transformácie na postavu naratívu, a následne ju aj v jednej konkrétnej chvíli opäť aktivuje — v procese (autobiograficky usporiadaného) písania.

Písanie je pre Tatarku písaním prežitého a sebauvedomovaním,²² ktoré (ako to vyplýva z explikácií Petra Zajaca)²³ v skorších fázach pomenúval ako „ustavičná sebatvorba“. To je zvlášť významné práve pre uchopenie autobiografického gesta. Ako na to upozorňuje O. Šmídová-Matoušová, jeho podstatným rysom je aktivácia rozprávača v prvej osobe, ktorý sám seba kladie ako objekt a o minulých udalostiach pojednáva z určitého uhla pohľadu. A práve tento uhol pohľadu však spätne odkazuje k samotnému rozprávačovi, čoho dôsledkom je, že „Já, které vypráví o já, je samo vyprávěno vyprávěním, autor je produktem svého textu. Je dílem svého díla.“²⁴

Editorsky transponovaná scéna tak upozorňuje na kľúčovú úlohu, ktorú v autobiografických *Navrávačkách* v prospech pojmu identity zohráva narativita. Predpokladajme, že okolnosti svojho narodenia človek nedokáže reflektovať inak ako rozprávanie zainteresovaných či tretích osôb. Tak nesmierne bytostná evidencia, ktorou je vedomie o počiatku vlastnej existencie v (spolu)svete, má teda fundamentálne naratívnu povahu. „Vlom“ mojej existencie sa mi ukazuje, resp. má tu pre mňa samého povahu naratívu. V konečnom dôsledku sa človek sám pre seba rodí jedine v naratívne a ako postava tohto naratívu. To sa bezo zvyšku stáva súčasťou seba-vedomia; môjho vlastného životného príbehu,²⁵ ktorý sa potom kladie ako predmet autobiografického gesta. Ak to kontextualizujeme poznatkom, že celé naše porozumenie vlastnému životu je viazané v jeho narativizovaní,²⁶ začíname si uvedomovať, že každé tu (autobiograficky) prednesené označovanie minulých životných udalostí bude prispôsobené, resp. bude závisieť od horizontu/poetiky naratívu. Kľúčom teda už nie je „skutečnosť“, k níž se narativ odvolává, ale narativ jako takový“.²⁷

Prestupovanie narativity a seba-vedomia v písaní je zásadným formatívny postupom Tatarkových autobiografických gest. Ak však kľúčom už nie je mimoliterárna skutočnosť, ale naratív sám, potom aj pre Tatarku platí, že „právě ve vyprávěním a během vyprávěním je celistvý obraz osobní identity přinejmenším upevňován, ne-li zcela utvářen“.²⁸ Dôsledkom potom je to, že s modifikáciou naratívnej (a širšie poetologickej) pozície dochádza aj k modifikácii „tatarkovských“ identít.²⁹

Jednu takúto modifikáciu možno dokumentovať z nečakanej strany — upozornením na koncepcnú exkluzivitu pamäti „Ja = My“. Diferencia medzi bezprostrednými *Navrávačkami s Dominikom Tatarkom*, v ktorých dochádza k Tatarkovmu zaujatiu pri-

22 „Písanie je pre mňa písaním prežitého; písanie je pre mňa sebauvedomovaním“ (Tatarka 2017, s. 106).

23 Zajac 1993, s. 92.

24 Porov. Šmídová-Matoušová 2014, s. 242.

25 K metafore „život ako príbeh“ pozri Lakoff — Johnson 2002, s. 189–192.

26 „Vědění o vlastním životě je nám dostupné zprostředkovaně jako námi průběžně vypravovaný životní příběh. Život je svými nositeli průběžně zpřiběhováván“ (Šmídová-Matoušová 2014, s. 241).

27 Mlýnář 2014a, s. 232.

28 Tamže, s. 220.

29 Na Tatarkovo situačné pervertovanie základných životných skúseností pomocou umenia poukázal už Valér Mikula (Mikula 2010, s. 60–63).



rodzenej odstupovosti od udalosti, a monologickými *Navrávačkami* naznačuje, že koncept „Ja = My“ bol rezervovaný pre estetický (esteticky komponovaný/štylizovaný) komunikát. To, že Tatarka navrávajúci prirodzene uvádza zdroj svojho poznatku, nie je v súlade s Tatarkovým autobiografickým/sebapomenúvajúcim gestom. Autobiograficky založený komunikát nesie prvok, ktorý nemá na strane Tatarku navrávajúceho oporu. To môže naznačiť, že diferenciacia medzi Tatarkom navrávajúcim a Tatarkovým autobiograficky založeným rozprávačom je diferenciou koncepčno-hodnotovou. Zdá sa, že Tatarkov autobiografický rozprávač je pre Tatarku navrávajúceho materiálom uvoľneným pre tvarovanie. A zároveň: Tatarka navrávajúci nie je pre Tatarkovho autobiografického rozprávača záväzný.³⁰ To signalizuje, že uplatnenie autobiografickosti tu bude viac súvisieť s poetikou masky než s existenciálnym seba-vyjavením.

Mohlo by sa teda zdať, že za Tatarkovým autobiografickým gestom stojí pamäť a spomínanie, prostredníctvom ktorých sa zjavujú a sprítomňujú minulé udalosti ako „veci osebe“, v skutočnosti je to však premenlivý kód narativity, ktorý predstierajúc formu pamäťových iluminácií a ich autenticitu, vytvára celé spektrum tatarkovských identít potvrdzovaných v perspektivisticky nasvietených minulých udalostiach. Špeciálne v *Navrávačkách* sú princípy autobiografického rozprávania použité ako prostriedok pre iniciáciu identity karpatského pastiera. Keďže identitu je možné formulovať len v súčinnosti s pamäťou, autobiografická modalita rozprávania (systémovo pracujúca s pamäťou) sa stáva zvlášť vhodným prostriedkom pre naplnenie tohto účelu.³¹ *Navrávačky* takto nie sú Tatarkovým seba-vyjavením, ale ikonograficky založeným textom zjednocujúcim zmysel udalostí v prospech vystavania identity karpatského pastiera. To nie je vlastne ničím nové konštatovanie. Nás však v ďalších úvahách bude zaujímať, ako sa tento pojem „karpatského pastiera“ presadzuje. Fabulačno-tematický rozvrh *Navrávačiek* totiž vytvára asociáciu, že všetko minulé od narodenia po súčasnú pozíciu rozprávača smerovalo k identite karpatského pastiera, že všetko minulé nieslo čiastkové znaky budúceho vrcholu, ktorý je v *Navrávačkách* autorsky naplno uvedený a autobiograficky dokladovaný. Druhá možnosť by však mohla posilniť inú perspektívu: predtextovo formulovaná identita karpatského pastiera je prostredníctvom autobiografického princípu projektovaná do „tém života“ ex post.

III

V nadväznosti na poznatky o tatarkovských akumulovaných identitách a sledujúci problém formatívnych aspektov autobiografického gesta *Navrávačiek*, možno do uva-

³⁰ To by malo mať vážne dôsledky pre tých, ktorí by chceli v Tatarkových dielach vidieť Tatarkovu životnú filozofiu, spresňovanie identity a podobne.

³¹ Pre náš príspevok je mimoriadne cenná Mlynářova referencia na Giddensovu prácu *Modernity and Self-Identity: Self and Society in Late Modern Age*: „Zásadným spôsobom, ktorým jedinec svoju identitu ustavuje pro seba i pro ostatní, je totiž autobiografické vyprávění, které slouží jako reflexivní prvek prosévání životních událostí a jejich zařazování do kontextu životního příběhu tak, aby tvořil koherentní osobní identitu [...] Vlastní identitu nenacházíme a neutváříme prostřednictvím jednání ani v interakcích, ale ve „schopnosti udržet určitý způsob vyprávění““ (Giddens, cit. podľa Mlynář 2014b, s. 267).



žovaného kontextu uviesť myšlienkové línie, ktoré sa v štúdiách o Tatarkovom diele príliš často nevyskytujú, nie nazdávame sa, že môžu poskytnúť niekoľko zaujímavých orientácií. Ide tu o línie vyplývajúce z diela nemeckého filozofa Friedricha Nietzscheho.³² Zdá sa totiž, že vo vyššie citovaných sentenciách Tatarka (podvedome či nevedome) viaže pozície, ktoré vo svojej tvorbe (najmä v oblasti teórie poznania) sledoval aj Nietzsche.

Impulzom pre uvedenie nietzscheánskych aspektov do nami uvažovaného tematického rámca je skutočnosť, že Nietzsche bol „zástancom principiálnej podmienitosti jestvujúcich vecí — subjekt nevynímajúc“.³³ Myšlienka podmienenosti všetkého jestvujúceho je rámcovaná a kontextualizovaná Nietzscheho širšou kritickou reflexiou Kantovej metafyziky — predovšetkým jej tendencie k stálosti a nemennosti. Naznačme (nevyhnutne len) v útržkoch tie body, ktoré môžu byť funkčné pre rozvíjanie našej témy.

F. Nietzsche — poučený Herakleitom, darvinizmom, evolucionizmom — presadzoval proti Kantovej metafyzike „stálosti“ postulát „toku“, „pohybu“, „sveta v stávaní“, „diania“, „historicismu“. Daný postulát potom aktualizuje aj vo vzťahu k problematickému pojmu „individua“: „Ustavičné prechody nedovoľujú hovoriť o ‚individuu‘ atď.; sám ‚počet‘ bytostí je v toku.“³⁴ Svet v stávaní, v neustálom pohybe nemôžeme podľa Nietzscheho poznať,³⁵ keďže práve „neustály pohyb“ nedovoľuje o ňom vytvoriť poznatok.³⁶ Ako je potom vôbec možné usudzovať „identitu“? Podľa Nietzscheho „v pozadí vety o ‚identite‘ je len ‚očný klam‘, že jestvujú rovnaké veci“.³⁷ V tomto zmysle je pojem „individua“ pre Nietzscheho falošný.³⁸ Príklad pojmu „individua“ (ale aj iných pojmov ako napríklad rod) však zároveň ukazuje, ako sa vyrovnávame s „neustálym pohybom“. Nietzsche v tomto zmysle hovorí o nútenom zastavovaní diania, ktoré vykonávame práve pojmami. V „toku“, ktorý vylučuje možnosť „rovnakého“, vytvárame „rovnaké veci“ uvádzaním pojmov, ktoré „tok“ zdanlivo (falošne) zastavia. Pojmy, ktorými zastavujeme dianie, teda vytvárajú zdanlivý „svet identických prípadov“, a to celé má svoj účel: „Tomuto nutkaniu tvoriť pojmy, rody, formy, účely, zákony (svet identických prípadov) nemáme rozumieť tak, že by sme boli schopní fixovať pravý svet; ale ako nutkaniu upraviť si svet tak, aby sa v ňom umožnila naša existencia: — vytvárame tak svet, ktorý je pre nás vypočítateľný, zjed-

32 Interpretačná cesta od Tatarku k Nietzschemu nie je projekciou. Napríklad už Mária Bátorová upozorňuje, že Tatarka „od svojho duchovného učiteľa M. de Unamuna prevzal typ existencializmu s donkichotskou vierou v obrodu človeka spoločnosti, založeného na filozofii Pascala, Kierkegaarda a Nietzscheho, smerujúceho k personalizmu“ (Bátorová 2012, s. 95). Je to však zároveň jediná pripomienka Nietzscheho v mnohostranovej monografii. K Nietzschemu nás tiež vedie Mikulovo zdôrazňovanie vitalistického fundamentu Tatarkovej koncepcie (k tomu pozri Mikula 2014, s. 52).

33 Doc. Mgr. Pavol Sucharek, PhD., súkromná korešpondencia zo dňa 4. 4. 2020.

34 Nietzsche 2014, s. 35.

35 Porovnaj tamže, s. 35.

36 T. Münz k tomu poznamenáva: „[P]oznatok [...] by nám unikal už pri svojom zrode a nikdy viac by sa nevrátil, pretože v diani sa nič neopakuje“ (Münz 2015, s. 6–7).

37 Nietzsche 2014, s. 35.

38 Porovnaj tamže, s. 35.

nodušený, zrozumiteľný atď.“³⁹ Tieto pojmy teda (a toto bude mimoriadne dôležité pre tatarkovskú intenciu vytvárať spoločenské prostredie, kult)⁴⁰

nerovnaké robia rovnakým, jednotlivé všeobecným, chaotické usporadúvajú, slovom, zjednodušujú, čím však získavame rýchly prehľad o veciach, a tak aj moc nad nimi. Ony sú tým spoločným menovateľom, ktorým sa rôzne ľudské svety dostávajú na jeden základ a na ktorom si ľudia rozumejú, môžu sa dohovárať a konať. Vôľa k rovnakosti je vôľa k moci, prehlasuje Nietzsche.⁴¹ Tu je aj zdroj kategórií, ktoré vymysleli umelci abstrakcie a ostatní sa prispôbili, pričom treba zdôrazniť, že kategóriami Nietzsche nemyslel iba Kantove kategórie, ale všetky kľúčové pojmy, ktoré používame, ako je substancia, subjekt, objekt, bytie, vedomie, myslenie a iné. Tu je základ kauzality, príčiny a účinku, ktoré dianie akoby opakujú, spôsobujú akoby návrat rovnakého, teda dianie spravideľňujú, sprehľadňujú, zozákoňujú a spolu so spomenutými úkonmi ho robia vypočítateľným, predvídateľným, ovládateľným, schematickým. Tým získavame kosť svojho správania sa vo svete, vieme sa zariaďovať v rôznych okolnostiach.⁴²

Odvrátenou stranou tohto antropomorfizačného procesu, tohto vytvárania pojmov, ktoré tvoria ríšu nemennosti,⁴³ je podľa Nietzscheho to, že sa nimi buduje metafyzika — a súčasťou tejto metafyziky je aj koncepcia (kantovskej) „veci osebe“. Proti tejto koncepcii postavil Nietzsche iný postulát: svet je esenciálne svetom relácií,⁴⁴ vec osebe neexistuje a „aj keby sme dokonca predpokladali, že vec osebe, niečo nepodmienené, existuje, práve preto by sme ju nemohli poznať. Niečo nepodmienené nemožno poznať: inak by to nebolo nepodmienené! Poznávať však vždy znamená ‚klásť sa ako čímsi podmienený‘.“⁴⁵ V tejto perspektíve „vlastnosti veci sú účinky na iné ‚veci‘: ak si iné ‚veci‘ odmyslíme, vec nemá vlastnosti, t. j. niet veci bez iných vecí, t. j. niet ‚veci osebe‘. ‚Vec osebe‘ je protizmyselná. Keď si odmyslím všetky relácie, všetky ‚vlastnosti‘, všetky ‚činnosti‘ nejakej veci, vec neostane.“⁴⁶

Prieskum nietzscheánskych línií má potenciál interpretačne kontextualizovať hlavné formatívne procesy Tatarkovho autobiografického gesta. Ako sme to reflektovali v prvej časti príspevku, Tatarka systémovo zakladá problém identity v prvku podmienenosti a nadväznosti, pretože aj jeho svet je svetom relácií, pritom na neho zároveň viaže princíp akumulácie — „toku bytosti“. Následne sa v tejto perspektíve javia monologické *Navrávačky* ako situačné zastavenie „toku“,⁴⁷ ktoré je vykonané

39 Tamže, s. 36.

40 Tatarka 2013, s. 28.

41 „Vôľa k rovnakosti je vôľa k moci — viera, že niečo je tak a tak (podstata súdu), je následkom vôle, že má byť, pokiaľ je to možné, rovnaké“ (Nietzsche 2014, s. 30).

42 Münz 2014, s. 104–105.

43 Tamže, s. 106.

44 Nietzsche 2014, s. 66.

45 Tamže, s. 60.

46 Tamže, s. 61.

47 Sprievodným účinkom zdôraznenia autobiografickej modalitý sa stáva posilnenie zdania, že práve tento naratív, ktorý sa tu pred nami rozprestiera, je „nad“ všetkými minulými



iniciáciou systémového pojmu. Práve v tejto súvislosti si všimnime mimoriadne príznakové, silné incipitné seba-zadefinovanie „ja som karpatský pastier“⁴⁸. Toto takmer kategorické, imperatívne a seba-rámcujúce ustálenie už na začiatku textu signalizuje sústredenie na pojem, na „znak“ karpatského pastiera, na jeho uvedenie, rozšírenie, komponovanie a koncepcnú stabilizáciu. Nepôjde tu teda primárne o rekapituláciu života,⁴⁹ ale o výstavbu pojmu a jeho metafyziky. V nietzscheánskej perspektíve (ako sme ju citovali vyššie) ide o falšujúce zjednocovanie, ktorým sa nefixuje pravý svet, ale prejavuje sa tak nutkanie upraviť si svet tak, aby sa v ňom umožnila naša existencia. Pociťuje človek Dominik Tatarka v pre neho mimoriadne náročnej druhej polovici osemdesiatych rokov toto nutkanie?⁵⁰

Udalosti (v celej šírke tohto slova) sú prežité (a v mnohých iných Tatarkových dielach *napísané*), teraz pôjde o ich zmysel, resp. o jeho utváranie či usmernenie štruktúrou rozprávania; o ich zjednotenie pod týmto pojmom. Tento proces sa uskutočňuje v akte spomínania, pretože založenie identity je nutne spojené s aktiváciou pamätových epifánií.⁵¹ A teda minulé tu nie je a nebude uvoľnené pre reflexívne rozprávanie, ale slúži rozprávaniu konštruujúcemu, stáva sa súčasťou výstavby pojmu, ktorá je založená na selekcii, re-tropizácii a estetizácii udalostí, postojov, pohľadov a názorov podporujúcich daný pojem.⁵² Tatarkov rozprávač to v konečnom dôsledku pomenuje sám, keď rozvíja úvahu, ktorú čítame výhradne v nietzscheánskej perspektíve:

Čo sme my? Výrobcovia čoho? Mali by sme sa najskôr definovať a až potom vytvárať spoločenské prostredie, kult, kult čohosi, čo stojí za to, čo človek môže uctievať. Je zrejmé, že uctieваме to isté, čo si uctievali aj pravekí ľudia: loná svojich materií, svojich mileniiek, možno povedať aj lono svojich metafyzických predstáv, že my sme potomkovia bohov, potomkovia ľudí, ktorí musia nevyhnutne prekračovať samých seba, ktorí musia byť viac, než čím práve sú.⁵³

naratívmi; že je zjednocujúci, vysvetľujúci, spájajúci ostatné „polohy“ a presvetľujúci „nedorozumenia“.

48 Tatarka 2013, s. 8.

49 Na ktorý sa Štolbová pôvodne dopytovala.

50 Nechajme odpovedať svedkov — tých, ktorí vedia, čo človek Tatarka pociťoval.

51 „Vybudovať novou identitu vždy znamená i nově vystavět paměť [...] vše nakonec ústí ve snahy nově zpracovat dějiny“ (Assmannová 2018, s. 68).

52 V tejto chvíli sa dostávame do blízkosti postštrukturalistickej línie, ktorá vyhraňuje nedôveru voči klasickému autobiografickému konceptu. Celý tento proces možno krátko anotovať pomocou Finckovej skratky: „Představa duality jazykového znaku, který sestává z jazykového označení a referentu, jenž není jazykové povahy, protože znaku předchází, je nahrazena pojetím jazyka jako řetězce signifikantů, které ve složitém vztahu vzájemného odkazování referenci — jakožto signifikát — teprve vytvářejí. Tento signifikát jakožto účinek pohybu označujících by pak nikdy nemohl být vně jazyka lokalizovatelným referentem, nýbrž vždy jen dalším označujícím. Proces signifikace jako proces, v němž se význam — nikoli s konečnou platností — teprve konstituuje, by tedy nebyl výkonem subjektivního označování, nýbrž byl by to děj, v němž vzniká nejen každý význam, nýbrž stejně tak i subjekt sám“ (Finck 1999, s. 283–284).

53 Tatarka 2013, s. 28.

„Musia byť viac, než čím práve sú“ — nie sú potom *Navrávačky* vlastne realizáciou pomenovaného transgresívneho pohybu — teda seba-prekročením? Otázkou, ktorá sa tu neodbytno vynára, by bolo možné formulovať takto: nie sú *Navrávačky* prejavom onej nietzscheánskej „vôle k moci“, resp. nietzscheánskej plastickej sily, ktorú Nietzsche vymedzuje ako „sílu k svébytnému rústu, sílu pretvárať a prívŕtľovať si minulé a cizí, hojiť rány, nahrazovať ztráty, vlastnými silami znovu vytvoriť rozbité formy“?⁵⁴ Pripomeňme tiež, že v Heideggerovom výklade je „vôľa k moci“ vymedzená ako „sebezajišťovanie subjektu uchovávaním a stupňovaním“.⁵⁵



IV

Sebazaistovanie subjektu uchovávaním: Ako to vyplýva z vyššie uvedeného výskumu tatarkovskej koncepcie identity, istá časť/fáza/vrstva identity Tatarkovho autobiografického rozprávača je zdedená. Odkazovanie k dedičnosti je pomerne frekventované, zdedená je napríklad aj zbožnosť.⁵⁶ Tento príznak, nazdávame sa, platí aj vo vzťahu k charakteristike Tatarkovho naratívu — istá jeho časť/fáza/vrstva mu patrí len ako „dar“, „dedičstvo“,⁵⁷ ktoré má ako potomok, ako sú-ROD-enec povinnosť uchovať a uctievať. Je to starostlivosť⁵⁸ (v zmysle Foucaultom analyzovanej epimeleisthai), ktorá však nie je iba postojom, ale stáva sa činnosťou;⁵⁹ jej prejavom je v tomto prípade štylistická rovina diela. Vo vzťahu k *Navrávačkám* práve tento moment môže spolutvoriť skutočnosť, že narátor vo svojom poetologickom profile trvá na použití toľko komentovanej slávnosti, resp. obradnosti výrazu. Obradnosť výrazu — to je manifestácia starostlivosti potomka o svoje dedičstvo a teda aj o seba samého.

V. Mikula konštatoval, že tatarkovské rozprávanie je tvorba — je tvorbou hodnôt i tvorbou bohov.⁶⁰ Skutočne. Najmä pokiaľ Tatarkov autobiografický rozprávač tematizuje priestor detstva, potiaľ bude jeho naratívne gesto plnohodnotne mýtotočivé; každá postava (aj zvieracia — najmä kravička Hvezduľa) prechádza mýtickou metamorfózou a získava punc ikony. Takmer každá situácia, gesto či konanie (vrátane sexuálneho styku) je sprevádzané odkazovaním na archaické hodnotové štruktúry, na celok minulého času (ako sme o tom hovorili v úvode). Takmer všetko tematizované sa stáva hierofániou (Mircea Eliade) — prejavom posvätného.⁶¹ Ako sme konštatovali, identita Tatarkovho rozprávača je založená širšie než subjektívne a individualisticky; na tomto mieste získavame potvrdenie tohto princípu. V *Navrávačkách* je prítomné

54 Nietzsche 2005, s. 80.

55 M. Heidegger; cit. podľa Kouba 2006, s. 239.

56 Tatarka 2013, s. 8.

57 Napríklad rozprávanie/spomínanie vo vzťahu k vlastnému narodeniu.

58 Nesie aj príznak starostlivosti o seba samého, ktorú Foucault spája so sústavnou písomnou činnosťou o sebe. „Skúsenosť so sebou samým sa písaním zosilňuje a rozširuje“ (Foucault 2000, s. 196).

59 Tamže, s. 193–194.

60 Porovnaj Mikula 2010, s. 64.

61 Pars pro toto: detská hra na muža a ženu; erotická scéna na brehu „božskej rieky Váh“; inscenácia obradu večere Pána (Tatarka 2013, s. 27, 30–32, 89–90).



dianie, dianie prítomného nahliadané (a narativizované) ako aktuálny výraz starobylých, večne prebiehajúcich mechanizmov; Mikula v tejto súvislosti hovorí o tatarkovskom eternizme: „[Za gestami každodenne i stáročne opakovanými] vidí presvitať starodávne štruktúry, archetypy, ktoré viažu súčasného človeka s predkami.“⁶² My to však čítame aj v nietzscheánskej perspektíve ako „zaraďovanie nového materiálu do starých schém, robenie nového rovnakým“⁶³ — a to je jedným z najdominantnejších postupov (podľa Nietzscheho falšujúceho) zjednocovania, ktoré otvára kultúrny projekt metafyzickej stabilizácii a smeruje k tvorbe sveta, ktorý je pre nás vypočítateľný, zjednodušený, zrozumiteľný. Svet *Navrávačiek* je svetom opakovania, a teda uchovávanania, je to svet hotový, *Navrávačky* tak intendujú k uvádzaniu „principů sjednocujících lidské zkušenosti do identit individuálních i kolektivních“.⁶⁴

Sebazaisťovanie subjektu stupňovaním: Doteraz sme hovorili o čase detstva; v ňom je organizovaný a usporiadaný celý repertoár tatarkovských hierofánií. V protiklade k tomuto je postavený človek súčasnosti; ten podľa rozprávača „stráca pocit zbožnosti a svätosti“.⁶⁵ Nepohodlie, ktoré Tatarkovho rozprávača spolu s týmto vedomím sprevádza, nie je neobyčajné. Pocit zbožnosti a svätosti je prítomný veky, pričom — ako už konštatoval Mircea Eliade — desakralizovaný, profánny svet je len nedávnym objavom ľudského ducha; desakralizácia je príznačná pre skúsenosť nenáboženského človeka moderných spoločností.⁶⁶ Rozprávač sa voči tomu vymedzuje ako karpatský pastier, ktorý „zbožňuje všetko, čo je pravé“⁶⁷ a ako primitív, ktorý vie, čo je to zbožný pohľad.⁶⁸ Práve Eliadov výrok má potenciál rozkryť pozíciu zbožnosti v tatarkovskom naratíve. Presadzovanie zbožnosti — nech je akokoľvek úprimná — je zároveň prostriedkom diferencovania, v ktorom sa má ukázať výnimočnosť tatarkovskej pozície. Hlboko v procese jej presadzovania je teda kódovaná subverzívna intencia: tatarkovské zdôrazňovanie zbožnosti je mapou egocentrizmu v tom zmysle, že jej neustále pripomínanie produkuje pátos seba-výnimočnosti a stáva sa tak prostriedkom seba-pozdvihnutia. Je „sebabohotvorbou“.

„Sebabohotvorba“ — termín Valéra Mikulu — je pre interpretačné čítanie *Navrávačiek* zvlášť vhodný. Je príznakové, že Tatarkov rozprávač voči sebe neiniciuje potenciálnu „identitu otca“ — v *Navrávačkách*, ktoré sú budované v autobiografic-

62 Mikula 2010, s. 41. Možno to dokladovať situáciou (pars pro toto) Dominikovo návratu z Prahy. Matke sa zdá vychudnutý a tak mu ponúkne bezmäsité jedlo — halušky, drobnice, kapustu — a Dominko sa výborne naje. Doteraz bezproblémová situácia zvládnutia a pohostenia následne získa vznešenejší rozmer. Do sujetového plánu je zakomponovaná syntagma „uctiť mäsom“, ktoré mama nemá, čo ju podľa rozprávača trápi. Tento jej pocit je sprevádzaný kontextualizáciou: „Veľkí zrovnávatelia etnologickí hovoria, že je taký obrad, že kmene sa uctievali pečeným mäsom. Zabijú vola, barance a uctia si hosťa pečeným mäsom. No a moja mama nemala ani kureniec, ani baranov. A tak sa mi ospravedlňovala“ (Tatarka 2013, s. 31).

63 Nietzsche 2014, s. 24–25.

64 Znebežánek 1997, s. 85.

65 Tatarka 2013, s. 55.

66 Porovnaj Eliade 2006, s. 14.

67 Tatarka 2013, s. 7.

68 Tamže, s. 55.



kom móde, nenájde sa systémové rozvinutie ďalšej rodovej vetvy, detí.⁶⁹ Dodatočne tým možno dokladovať, že pojem karpatského pastiera, sprevádzaný frekventovanou myšlienkou dedičnosti, je použitý na zastavenie „toku“, „pohybu“. Tatarkov rozprávač teda trvá na svojej identite potomka a v tomto zmysle je identita potomka v zásade identitou vrcholu rodu, v nej je syntetizovaná celá mytologická látka, ktorá stojí proti zrútenému, desakralizovanému svetu. V tejto súvislosti možno konštatovať, že Tatarkov rozprávač sa pohybuje predovšetkým medzi výnimočnými (platí to o „súrodencoch“ i nebezpečných, ohrozujúcich „systémových“ protivníkoch), on sám túto ich výnimočnosť odhalí a prednesie.

Uctievaním iných sa prostredníctvom pozície sú-ROD-enca zároveň dostáva k uctievaniu seba (a zdá sa, že k tomu vyzýva aj svojich čitateľov). Počatý za búrky z lásky a ľahkomyselnej vášne dvoch čistých, sebe navzájom oddaných ľudí na Dlhých lúkach medzi dvoma obdobiami ťažkých prác; narodený na Veľký piatok⁷⁰ na slame („úplne jak jezulátko“⁷¹); krásny, príťažlivý, očarujúci mládenec⁷² z rodu zbojníka, pre ktorého nachádza spojenie s romantizovaným Jánošíkom (a romantizovaním zbojníctva); ochránený kravkami pred bleskami v pôsobivom obraze súzvuku prírodného a ľudského,⁷³ ktorý prerastie do hlbokého porozumenia medzi rozprávačom a zvieratami preukazujúce sa napríklad aj prostredníctvom viacnásobných inscenácií rozhovoru so zvieratami; hrdinstvo preukázané počas vojny; zápas slobodného človeka proti socialistickej mašinérii i jeho „uväznenie“ a „odvisnutie“ atď. *Navrávačky* sú „prúdom reči, ktorého účelom nie je analýza, ale presviedčanie — nejde totiž len o rekonštrukciu, ale aj o konštrukciu“.⁷⁴ Toto Mikulovo tvrdenie chceme rozšíriť: *Navrávačky* sú kontrolovaným vystavením ikony; sú sebaaportujúcim gestom sebaestetizujúceho subjektu, autobiograficky založenou ikonografiou. Nie sú komponované primárne vo vzťahu k sebauvedomeniu, ale vo vzťahu k účinku, t. j. vo vzťahu k predpokladanému a usmerňovanému pôsobeniu. Sebauvedomenie im predchádza, *Navrávačky* ako naratív ho majú kanonizovať.

Sebabohotvorbu tu možno dokumentovať ešte z jednej strany. V literárnej tradícii sa k postavám bohov a ich potomkov či súrodencov (napríklad aj v podobe vševediacich rozprávačov) viaže jeden mimoriadny typ výroku: dovolávanie sa pravdy. A Tatarkov rozprávač, frekventovane odkazujúci k pravekým prazážitkom, sám seba označujúci za primitíva, ho v reakcii na Evin „kosý pohľad“ použije tiež: „To je všetko pravda, tak ako ti to hovorím.“⁷⁵ S týmto typom výroku sa stretávame už v Homérovom epose *Odyseia* a interpretoval ho už Tzvetan Todorov. Podľa neho „nástup klamných promluv je signalizovaný špecifickým upozornením: mluví se na tomto místě vždy dovolává pravdy. [...] Dovolávání se pravdy je tak příznakem lži.“⁷⁶ Todorovu interpretáciu nechceme priamočiaro aplikovať na výrok Tatarkovho roz-

69 Olega a Desanku spomenie len raz. Tamže, s. 80.

70 Dominik Tatarka sa narodil 14. marca 1913, Veľký piatok bol v tomto roku 21. marca.

71 Komentuje E. Štolbová v *Navrávačkách s Dominikom Tatarkom* (Štolbová 2013, s. 54).

72 Tatarka 2013, s. 31.

73 Tamže, s. 30–31.

74 Mikula 2014, s. 56.

75 Tatarka 2013, s. 88.

76 Todorov 2000, s. 120–121.



OPEN ACCESS

právača, v tejto chvíli je pre nás podstatné iba to, že Tatarkov rozprávač operuje výpovedou, ktorá v literárnej tradícii rezonuje aj pri postavách „bohov“ a „kráľov“, čo tematicky posilňuje aspekt sebahohotvorby. Nám to zároveň dovoľuje uviesť Tatar-kovo naratívne gesto do blízkosti „naratívnej kružnice“, ktorú okolo seba vytvorila postava „štvaného muža“⁷⁷ Odyssea.

Odysseove rozprávania sú rozprávaním („navrávaním“) o jeho živote, špecifikom tohto rozprávania je, že

tenor príbehu se mení podle Odysseova partnera, a ten je pokaždé jiný [...] každé Odysseovo vyprávění je determinováno svým koncem, svým cílovým bodem: jeho úkolem je zdůvodnit současnou situaci. Tato vyprávění se vždy týkají hotové věci, fait accompli, a připojují minulost k přítomnosti: musí vyústit v „já — zde — nyní“. Pokud se různí, pak proto, že také situace, v nichž jsou pronášeny, jsou různé.⁷⁸

Už sme upozornili na to, že Tatarkovo naratívne gesto valorizuje pojem karpatského pastiera a jeho úlohou je zdôvodniť tento pojem; tiež na to, že Tatarkov rozprávač v tomto procese pripojuje minulosť k prítomnosti. A nakoniec možno konštatovať, že aj tu je tenor rozprávania odvodený od partnera. Autobiografické gesto *Navrávačiek* pôvodne vzniká a realizuje sa v rozhovore, pričom ani neskorší monologický charakter textu nezakrýva skutočnosť, že „Tatarkove hovory o sebe“⁷⁹ sú odpovedou, t. j. v základe vyjavujú iba tie momenty, ktoré sú spytované. Sú teda odpovedou na záujem, navyše záujem ženy. Ten udržiavajú, živia (produkovaním fascinácií, príbehov a príbehových zlomkov plných významu a zmyslu). Autobiografické gesto *Navrávačiek* preto možno predsa len v tejto rovine charakterizovať ako formu zvädzania,⁸⁰ ktoré odmieta všetko, čo nie je v súlade s príťažlivou mytológiou karpatského pastiera.⁸¹ Aj v tomto zmysle sú *Navrávačky* autobiograficky založenou ikonografiou — sú textom, ktorý takpovediac „môže prinútiť i hviezdy, aby obíhaly kol tebe“;⁸² teda textom, ktorý vytvára obraz (výraz) hodný nasledovania — kult; napríklad aj vo forme vôle k spolčovaniu či evokácie kolektívnej identity. Príkladom, že sa mu to v niektorých prípadoch aj darí, môže byť nasledujúca sentencia:

Tatarka [...] právě chrúme (s Janom Drdom) dávny melón v Masarykovej koleji v Prahe, a zároveň počúva aj nás; dnes na raňajky mal slovanské prajedlo, akúsi prakašu podľa vlastného receptu [...] Pri vrchu lôžka zbojnícka bakuľa,

77 Homér 2012, s. 7.

78 Todorov 2000, s. 122–123.

79 Pichler 2014, s. 10.

80 Pozri Mikula 2014, s. 56.

81 „Ale ty ma nůtiš k takýmto kokotinám a somárstvu, hovorit' o kozmických a veľkých veciach! Ja som... ja som karpatský pastier! [...] A že ako sa z toho všetkého ten marxizmus vyvinul? Jebem ti! Marxizmus ako sa vyvinul! Ja s vami nesúhlasím. Contestatio. To nie je pravda. To nie je ani tak otázka metafyzická, to nie je pravda, ale nemôžete mať pravdu“ (Tatarka 2013, s. 96 a 54).

82 Nietzsche 1995, s. 55.

vyblednuté dlhé fúziská nad bezzubými ústami [...] Dominik si cez slamku srkne trochu piva, potom mu do dlhých kostnatých prstov vložíme zapálenú cigaretu [...] i sebe pripálime. Belasý dym stúpa k oblohe ako z horúcej pahreby, pri ktorej sa spolu hrejeme, ktorá nás v divej hore chráni pred šelmami: sú ich húfy a krúžiace vznášajúce krdle mäsožravé a kmášu sa. Sú krdle, sú ale aj spoločenstvá. Sedíme, hôrni chlapci, sedíme, do ohníčka hľadíme ako v poézii štúrovcov. Sme obec, spoločenstvo, sme pospolitosť [...] Šimečka mladší dojata hladká maestrovu ruku, Šimečka starší nahlas a sústredene číta [...] A onedlho... Koná sa posledná rozlúčka s Dominikom, s prorokom slobody, ktorej sa nedožije, s prorokom pokoja a zvestovateľom lásky, ktorý činil pravdu a ktorý práve odstupuje — telesne — od svojich apoštolov a učeníkov: usilujem sa k nim skromne pritreť, aby naše jazyky neostali zaviazané.⁸³

Štúdia je súčasťou riešenia grantovej úlohy APVV-18-0043 Slovník diel slovenskej literatúry po roku 1989.

LITERATÚRA:

- Assmannová, Aleida. *Prostory vzpomínání*. Přel. Jakub Flanderka, Světlana Ondroušková a Jiří Soukup. Praha: Karolinum, 2018.
- Bátorová, Mária. *Dominik Tatarka slovenský Don Quijote*. Bratislava: VEDA, 2012.
- Eliade, Mircea. *Posvátné a profánní*. Přel. Filip Karfík. Praha: OIKOYMENH, 2006.
- Finck, Almut. „Pojem subjektu a autorství: K teorii a dějinám autobiografie“. In *Úvod do literární vědy*. Eds. Milto Pechlivanos — Stefan Rieger — Wolfgang Struck — Michael Weitz. Přel. Miroslav Petříček. Praha: Herrmann & synové, 1999, s. 279–289.
- Foucault, Michel. „Technologie seba samého“. In Foucault, Michel. *Moc, subjekt a sexualita*. Přel. Miroslav Marcelli. Bratislava: Kalligram, 2000, s. 186–214.
- Homér. *Odyssea*. Přel. Vladimír Šrámek. Praha: Academia, 2012.
- Kadlečík, Ivan. *Vlastný horoskop*. Levice: Koloman Kertész Bagala, 2002.
- Kouba, Pavel. *Nietzsche: Filosofická interpretace*. Praha: Oikoymenh, 2006.
- Lakoff, George — Johnson, Mark. *Metafory, kterými žijeme*. Přel. Mirek Čejka. Brno: Host, 2002.
- Míkula, Valér. *Démoni sůhlasu i nesůhlasu*. Ivanka pri Dunaji: F. R. & G., 2010.
- Míkula, Valér. „Tatarkova neznáma (čiže vitalistická) tvár“. In *Texty Dominika Tatarku*. Eds. René Bílik — Peter Zajac. Bratislava: VEDA, 2014, s. 48–58.
- Mlynář, Jakub. „Paměť a narativita“. In *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Eds. Nicolas Maslowski — Jiří Šubrt a kol. Praha: Karolinum, 2014a, s. 213–235.
- Mlynář, Jakub. „Vztah paměti a identity v soudobé sociologii“. In *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Eds. Nicolas Maslowski — Jiří Šubrt a kol. Praha: Karolinum, 2014b, s. 257–276.
- Münz, Teodor. „Doslov“. In Nietzsche, Friedrich. *Vůla k moci ako poznanie*. Bratislava: Kalligram, 2014, s. 97–111.
- Münz, Teodor. „Nietzscheho kritika Kantovej metafyziky“. *Studia philosophica Kantiana*, 2012, č. 2, s. 50–66. [online]. [cit. 27. 4. 2020]. Dostupné z https://www.unipo.sk/public/media/19627/Nietzscheho%20kritika%20Kantovej%20metafyziky_T.Munz%202020_2012.pdf.

83 Kadlečík 2002, s. 28–29.



- Münz, Teodor. „Od Kantovej metafyziky k Nietzscheho základom metafyziky“. *Studia philosophica Kantiana*, 2015, č. 1, s. 3–16. [online]. [cit. 27. 4. 2020]. Dostupné z https://www.unipo.sk/public/media/22028/Od%20Kantovej%20metafyziky_Munz.pdf.
- Nietzsche, Friedrich. *Nečasové úvahy*. Přel. Jan Krejčí, Pavel Kouba. Praha: OIKOYMENH, 2005.
- Nietzsche, Friedrich. *Soumrak model čili: Jak se filosofuje kladivem*. Přel. Alfons Breska. Olomouc: Votobia, 1995.
- Nietzsche, Friedrich. *Tak pravil Zarathustra*. Přel. Otokar Fischer. Olomouc: Votobia, 1995.
- Nietzsche, Friedrich. *Vôľa k moci ako poznanie*. Přel. Teodor Münz. Bratislava: Kalligram, 2014.
- Pichler, Tibor. „Byť samým sebou: Slová a étos opravdivosti u Dominika Tatarku“. In *Texty Dominika Tatarku*. Eds. René Bílik — Peter Zajac. Bratislava: VEDA, 2014, s. 9–21.
- Pokorný, Milan. „Mezi domovem a světem: K hledání identity v díle Dominika Tatarky“. In *Dominik Tatarka v souvislostech světové kultury*. Eds. Ivo Pospíšil — Anna Zelenková. Brno: Tribun EU, 2013, s. 79–86.
- Šmídová-Matoušová, Olga. „Auto/biografie, sociologie a kolektivní paměť“. In *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Eds. Nicolas Maslowski — Jiří Šubrt a kol. Praha: Karolinum, 2014, s. 236–256.
- Štolbová, Eva. *Navrávačky s Dominikom Tatarkom*. Bratislava: LIC, 2013.
- Tatarka, Dominik. *Navrávačky*. Bratislava: Artforum, 2013.
- Tatarka, Dominik. *Sám proti noci*. Bratislava: Artforum, 2017.
- Todorov, Tzvetan. *Poetika prózy*. Přel. Jiří Pelán, Libuše Valentová. Praha: Triáda, 2000.
- Zajac, Peter. „Autobiografickosť ako estetická kategória“. In *Možnosti autobiografickosti*. Ed. Ivana Taranenková. Bratislava: Ústav slovenskej literatúry SAV, Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2013a, s. 9–32.
- Zajac, Peter. „Edičná poznámka“. In Tatarka, Dominik. *Navrávačky*. Bratislava: Artforum, 2013b, s. 102–103.
- Zajac, Peter. „Tatarkova cesta“. *Slovenská literatúra*, 40, 1993, č. 2–3, s. 92–103.
- Zelenková, Anna. „Navrávačky — autobiografický žáner medzi autentickosťou a fikciou“. In *Dominik Tatarka v souvislostech světové kultury*. Eds. Ivo Pospíšil — Anna Zelenková. Brno: Tribun EU, 2013, s. 121–132.
- Znebejánek, František. *Sociální hnutí*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1997.