

Reflexie huculskej démonológie v Kocjubynského próze „*Tiene zabudnutých predkov*“

Adriana AMIR

Pre ukrajinskú literatúru začiatku 20. storočia je príznačné napätie medzi expanziou modernistických snažení a tzv. narodnyctvom¹. Naznačený konflikt jednotliví autori riešili viac alebo menej úspešnými pokusmi o kompromisy. Avšak dielo M. Kocjubynského (1864 – 1913) *Tiene zabudnutých predkov* (1913) napriek zdaniu, že ide o kompromis medzi modernou a narodnyctvom, kompromisom nie je. Kocjubynskému sa podarilo klasický príbeh odohrávajúci sa v mýtickom huculskom² prostredí ponúknuť moderným impresionistickým spôsobom a vytvoriť tak mnohvrstvé nadčasové dielo. Výber prostredia a ľúbostná téma v tomto prípade nie sú náhodné. Z autorovej biografie sa dozvedáme o jeho pobyte v huculskej dedine Kryvorivnja počas rokov 1910-1912, čo mu poskytlo priestor pre vniknutie do mentality huculského človeka, pričom si nevyšimľal len svoju milú. Kocjubynskyj ochotne nasával huculskú spiritualitu, s nadšením objavoval bytosti mýtických svetov, ktoré boli každodennými súpútnikmi prostých ľudí.

„*Huculi – sú originálny národ, s bujnou fantáziou, svojráznou psychikou, zvláštnymi zvykmi i rečou*, napísal M. Kocjubynskyj. *Tuhý pohan – Hucul, celý svoj život zápasí so zlými duchmi, ktorí sídlia v lesoch, horách a vo vode..*“ (Ponomarov, 1991, s. 626). Rozdiel je však v tom, že pre Hucula je tento svet osídlený zlými, či dobrými duchmi aj na začiatku 20. storočia nadovšetko reálny.

Huculskí démoni

V analyzovanej novele *Tiene zabudnutých predkov* autor cez obrazotvornosť dejových postáv opisuje huculské predstavy rôznych zlých síl, akými sú: aridnyk, čuhajster, lesný duch,

¹ Narodnyctvo- termín Solomie Pavlyčko, stotožňuje literárne obrodenie s kultúrnym a nacionálnym, ukrajinská literatúra supluje Ukrajinu.

² Huculi-formálne sa zaraďujú medzi Rusínov-Ukrajincov, tvoria však zvláštnu etnografickú skupinu. Ostatní Rusíni-Ukrajinci (Lemkovia a Bojkovia) ich označujú za nečistých. Ich pôvod nie je celkom jasný. Niektoré zdroje uvádzajú že ide o potomkov starých Skýtov alebo slovanského kmeňa Uličanov. Podľa viacerých prameňov sa prví ľudia na Planinách (vrcholové odlesnené časti ukrajinských Karpát) objavili už na konci prvého tisícročia. Títo osadníci sem prišli z oblastí dnešného Rumunska. Nasledovala druhá vlna kolonizácie, tzv. valašská. Valasi asimilovali s obyvateľmi podhorských oblastí, ktorí sem prišli z ruského priestoru. Výsledkom tejto asimilácie bol vznik Huculského etnika. Ich meno sa vysvetľuje pôvodne rumunským „hot/hoc, hut“ (zlodej, lupič), a „ul“ (ten), ale podľa inej teórie prišli od Kyjeva už v 13. storočí na úteku pred Mongolmi a usídlili sa v Karpatoch.

<http://www.dobrodruh.sk/cestopisy/huculi-a-horali-ukrajinskych-karpat> [1. 3. 2009]

lisovky, lesné víly, nymfy, rusalky, mavky či mátohy. Najmä Ivan, ústredná postava príbehu, je od útleho detstva konfrontovaný s celou plejádou väčších či menších démonov. „*Veril, že na svete panuje aridnyk (zlý duch) a všetko riadi; že v lesoch je plno lesných mužov pasúcich stáda: jelene, zajace a srny, že sa tam potíka veselý čuhajstyr, chytá a trhá víly, a keď stretne človeka, hneď ho ťahá do tanca; že v lese žije hlas sekery. Vyššie, na vyprahnutých, strmých končiaroch víly tancujú celé noci a v skalách sa skrýva čert. Mohol by rozprávať aj o rusalkách, ktoré za pekného počasia vychádzajú z vody na breh, spievajú piesne o utopencoch, vymýšľajú rozprávky a modlitby a po západe slnka si sušia na riečnych kameňoch priesvitné telá. Skaly, lesy, priepasti, chalupy i záhrady obývajú všelijaký zlí duchovia a číhajú na kresťana alebo na dobytok, aby im uškodili[...] a keď o tom všetkom rozprával doma, matka ho premeriavala rozpačitým pohľadom: nezhovára sa jej synček s diablom?*“ (Kocjubynskij, 1981, s. 203).

Kocjubynským vytvorené špecifické pomenovanie pre čerta, zlého ducha, lucifera, diabla, ďasa či satana – **aridnyk** – predstavuje jednu z najpopulárnejších démonických bytostí všetkých mytológií, symbolizuje bytostné nebezpečenstvo.

Etnografi a folkloristi, ktorých príspevky nájdeme vo Vojtovyčovej antológii ukrajinskej mytológie, nám predkladajú rôzne náhľady na tento typ démona. V. Hnatjuk vidí pôvod obrazu čerta vo folklóre, a zároveň uvádza, že vplyvom kresťanstva stratil svoje prvotné znaky. Ďalší znalec tejto problematiky, P. Rybnikov, rozlišuje vo folklóre diabla a čerta, ako síce príbuzné, ale predsa len rozdielne predstavy nečistých síl. Čerta medzi predstaviteľov nižšej mytológie nezarátava etnografka E. Pomeranceva, keďže sa domnieva, že tento obraz (aj keď sa opiera o predkresťanské predstavy) je predsa len o niečo neskorší a zafarbený už biblickými motívmi. Podľa iných bádateľov je čert pohanským kňazom Černoboha: osobou obdarenou magickou mocou, ktorú získala poznaním starodávnych kníh napísaných tajnopisom.

Početné miestne názvy často nefixujú rozdiely medzi týmto typom zlých duchov, vystupujú len ako svojrázne pomenovania - eufemizmy, ktoré ľudia zvykli používať, len aby sa tak vyhli samotnému slovu „čert“ (báli sa privolať na seba nešťastie). A je tomu tak aj v nasledujúcom citáte z novely: „[...]a keď náhodou spomenie čerta, Ivan sa prežehnáva pod kožúškom. A Mykola si odplúva, aby nečistý nemal nad ním moc...“ (Kocjubynskij, 1981, s.

225). Najfunkčnejšou ochranou proti čertovi je podľa národných predstáv: krst, modlitba, posvätené veci, či „magické“ kolo³.

Démonologické rozprávania Slovanov pridelujú čertovi zoomorfne, či antropomorfne znaky - často sa zobrazoval ako počerný človek s výraznými zvieracími znakmi ako chvost, kozie rohy, svinský rypák, psí pysk, kuracie, či kozie nohy, ktoré ho vždy prezradili. Takéhoto ho uvidel aj Ivan, keď „sa obzrel za seba, na skalú – a stápol. Na kameni rozkročmo sedel „on“, čert, vystrčil špicatú briadku, spustil rožky a so zatvorenými očami fúkal do flojary⁴. Chcel utiecť [Ivan], ale nemohol. Sedel ako prikovaný, po tele mu behali zimomriavky, namáhal sa kričať, no nevydal ani hláska. Keď sa mu napokon vrátil hlas, čert sa zvrhol a prepadol sa do skaly.“ (Kocjubynskij, 1981, s. 204).

Okrem toho, čert mal schopnosť vziať na seba akúkoľvek podobu: zvieračiu, ľudskú, či podobu predmetov. Verilo sa, že môže spôsobiť chorobu, vymeniť nepokrstené ľudské dieťa za účelom svojej premeny, pokúšať ľudí, kupovať si ich duše, vábiť dievčatá. Aj keď ich stálym domov je peklo, podľa národných povier sa čerti najradšej zdržiavajú v mlynoch, hlbokých priepastiach, v prázdnych obydlíach, či na krížnych cestách.

Medzi démonologické bytosti patrí aj **lesný duch, lisovyk, lešij**, ktorý je v Kocjubynského diele hojne zastúpený a zosobňuje ducha lesa. Jeho obraz, tak ako ho poznáme z národných povestí, vzišiel z predkresťanských povier o oduchovnej prírode a tá mu pridelila antropomorfne črty, takže sa zväčša opisuje ako lesný čert, ktorý je schopný vziať na seba rôznu podobu (víchor, svieca, človek, zviera), no najčastejšie máva podobu veľmi starého deda, bez vlastného tieňa.

Podľa Arthura Cotterella, medzinárodne uznávaného odborníka na mytológiu, lesný duch v mytológiách Strednej a Východnej Európy vyzeral ako neveliký, stromu podobný tvor. Schopnosť prevteľovania sa, neviditeľnosť, absencia tieňa, všetkými týmito atribútmi sa zaslúžil o klasifikáciu do kategórie predstaviteľov nečistých síl. Tieto lesné bytosti si radi krátia chvíľu tak, že spevom alebo hvízdáním zvädzajú nešťastníkov z cesty, aby neskôr zahynuli v útrobach lesa a robia všakovaké škody. Kocjubynského lesní muži sa nám ale v novele javia ako dosť mierumilovné bytosti:

³ Magické kolo - spôsob obrany pred nečistou silou, podstata tkvie vo vytvorení kruhu - bolo nevyhnutné obísť chalupu alebo dedinu, či ho len znázorniť paličkou na zemi, resp. v myslí; nesmie sa pri tom ale zabudnúť na čarovné zaklínadlo a v takomto prípade nečistá sila zostane za medzami takto vytvoreného kruhu.

⁴ Flojara - hudobný nástroj podobný píšťale.

„[Ivan]veril, že v lesoch je plno lesných mužov pasúcich stáda: jelene, zajace a srny“ (Kocjubynskij, 1981, s. 203). „Spustila sa hmla, zahalila les a všetko v ňom bolo zrazu ľahké a sivé ani príznak...smrek vydýchol chuchvalce hmly a začal rásť...rastie a rastie a hľa, vystúpil z neho akýsi človek. Zostal stát na čistinke, biely, vysoký, a zavolať na opačnú stranu do lesa...a hneď odtiaľ vychádzali jelene s nádherným parožíom...a ten biely pasie...v tom sa však zdvihol vietor, a to stádo zmizlo, akoby bičom pleskol...“ (Kocjubynskij, 1981, s. 222).

Galériu lesných ľudí dopĺňa **čuhajster - čuhajstyr**, ktorý je fantastickým obrazom ukrajinskej démonológie. Vo folklórnych príbehoch nie je opísaný veľmi výrazne. Výzorom pripomína lisovyka, lesného muža, ktorého sme už spomínali. Býva vysokého vzrastu, zvyčajne odetý v bielom rúchu, spod ktorého ale vykúka dlhá srst'. Verzia o čuhajsterovi, ako o človeku, ktorého čarodejník zaklial a porobil mu, bola najviac rozšírená práve na Huculsku. Podľa povier sa čuhajster správa k ľuďom dobrožičlivo a priateľsky, čomu by nasvedčovala aj predstava čuhajstera ako lapača a pojedača lesných víl. Pozrime sa na ukážku z analyzovanej novely: „Zrazu Marička unikla...a z lesa vyšiel nejaký človek. Bol nahý. Celé telo mu pokrývali jemné tmavé chlpy, lemovali okrúhle, dobrácke oči, prechádzali do končitej brady a zahalovali hrud'. Zakryl si veľké brucho rukami zarastenými srst'ou...Ivan ho hneď spoznal. Bol to veselý **čuhajstyr**, dobrý lesný duch, ktorý chráni ľudí pred vílami. Bez milosti ich plieni: chytiť a roztrhá. (Kocjubynskij, 1981, s. 243).

Hádam najväčšej populárnosti sa tešili **lesné víly-nymfy-rusalky**, či ako ich Kocjubynskij nazýva - **mavky**⁵. Podľa Cotterellovej príručky o mytológii sa za **rusalku** považovala vodná nymfa - pôvabná nahá dievčina, ktorá bola schopná tak veľmi očariť okoloidúcich smiechom i spevom, že sa viacerí kvôli nej utopili. Rusalkou bola zväčša duša zomretého dieťaťa alebo utopenej či nešťastnej mladej ženy. Hoci sa rusalka neskôr dávala do súvislosti s nebohými, pred príchodom kresťanstva mala pravdepodobne niečo do činenia s plodnosťou. (Cotterell, 2007, s. 112).

Vojtovyčova encyklopédia ukrajinskej mytológie bližšie konkretizuje rusalky ako mŕtvonarodené dievčatká, ktorým nestihli dať meno, pokrstiť ich, resp. sa narodili v nemanželskom zväzku. Najčastejšie sú zobrazované ako nahé alebo v dlhej bielej košeli.

⁵ Ukrajinská mytológia predstavuje celý diapazón nadprirodzených ženských bytostí nežného výzoru, ktoré sa odlišujú práve na základe ich pôvodu alebo keď ide o vykonávanie dobra, či zla. Napr. víly, mavky-njavky, rusalky. Je zaujímavé poznamenať, že medzi slovanskými vílami a napr. gréckymi nymfami je značná súvislosť.

Špecifickým znakom rusaliiek je blanka medzi prstami na nohách - ako u husí. (Vojtovyč, 2002, s. 449).

Na súši zodpovedala rusalke **víla**, večne mladá a pôvabná žena s dlhými bujnými vlasmi. Zväčša išlo o dievčinu, ktorá zomrela nepokrstená alebo odvrhnutá snúbencom, prípadne bola iba „prelietavá žena“, ktorej duša poletovala medzi nebom a zemou. Zvyčajne sa ukazovala v noci, spievala, tancovala a každý, kto ju zazrel, utancoval sa na smrť.

Ukrajinská mytológia robí rozdiel medzi rusalkami, vílami a mavkami.⁶

Mavky sú, podobne ako tie predošlé, znázorňované ako vysoké, mladé a dlhovlasé dievčatá, ktoré len spredu vyzerajú ako dievčatá - keďže v skutočnosti sú beztelesné a nemajú tieň. Kocjubynskij sa však rozhodol primiesiť do deja trocha hororového napätia a postavu mavky zvláštne „obohatí“, keď poukázal na jej vnútornosti. Ale pozrime sa na nasledujúce ukážky. Hlavná protagonistka príbehu, Ivanova milá, Marička, sa stane v jeho predstavách vílou a vábi ho. Už počas toho leta, keď bol Ivan v službe na pastvinách a ťažko prežíval odlúčenie od nej „[...]znezrady počul tiché: „Iva-an! Ktosi ho volal. Marička? Kde sa tu vzala? Beží rovno za hlasom, ale víta ho len rokľa, do ktorej nemôže ani zostúpiť, ani sa tade dostať na poloninu. Stojí a nazerá do čiernej priepasti. Až tu si uvedomuje, že ho volá víla. Prežehnáva sa, naľakane sa obzerá a vracia sa späť do koliby.“ (Kocjubynskij, 1981, s. 226). A o niečo neskôr, po Maričkinej tragickej smrti, sa jeho halucinácie vplyvom zvláštnych okolností zopakovali.

„Videl pred sebou Maričku, ale čudoval sa tomu, vedel totiž, že to nie je Marička, lež víla. Išiel vedľa nej, bál sa ju pustiť dopredu, aby nemusel hľadiť na krvavú dierku v chrbte, cez ktorú vidno srdce, vnútornosti a vôbec všetko, ako to už u víl býva.“ (Kocjubynskij, 1981, s. 241)[...] vedel, že Maričky na svete niet, že ho to niekto iný vedie do neznáma, do priepasti, aby ho tam zahubil...“ (Kocjubynskij, 1981, s. 242).

Ďalšou nečistou stvorou, prítomnosťou ktorej sa v texte autor snaží vyvolať neidentifikovateľný pocit strachu, je **mátoha**⁷. Táto dcéra Černoboha bola považovaná za bohyňu zla, temnej noci, chorôb a smrti. Cez deň bývala neviditeľnou, ale v noci sa prechádzala s hlavou pod pazuchou.⁸ Namiesto očí mala len prázdne očné jamky. V diele sa s ňou stretávame na pastvinách - poloninách, kde oheň pôsobí aj ako ochrana proti mátohám... „Neodídu, zakiaľ ešte horí oheň, ten poloninský oheň, ktorý sa zrodil sám ako boh a sám aj

⁶ Prekladateľ sa pri svojej práci až tak úzko nešpecializoval a mavky prekladá jednoducho ako víly.

⁷ Sestry a dcéry mátohy sú uvedené aj s popisom v Ukrajinskej mytológii V. Vojtovyča, s. 287

⁸ Očividná paralela s gréckym bájoslovím a Gorgónou - Medúzou.

zhasne. A keď sa aj oni vytratili, na skormútenú poloninu sa prihnali mátohy, snoria po kolibe aj po košari, či im tam niečo nezostalo.“ (Kocjubynskij, 1981, s. 227).

Polodémonické bytosti

Priestor medzi uvedenými démonickými bytosťami a ľuďmi v príbehu vyplňajú **čarodejník Jura a bosorka**⁹ - baba Chyma, ktorí disponujú nadprirodzenými silami vnášajú do deja efekt mystiky. Tohto mystična - konkrétne prvkov kontaktnej mágie: porobenia, zarieknutia, uhrančivosti, sa ľudia báli vari viac, než samotných nadprirodzených bytostí, spomínaných v prvej kapitole. Bosoráci - čarodejníci, či ich ženské náprotivky, boli predsa len reálne bytosti z mäsa a kostí a navyše neustále prítomné. V duchu niekdajších zvyklostí a sociálnych kontaktov mohli kedykoľvek nečakane vojsť do dvora, či priam do domu, nebolo možné sa im úplne vyhnúť. Tak ako babe Chyme, susede Ivana a Palahny v nasledujúcom úryvku: *„Vošla do maštale Chyma, pozrela na jahnenca a splasla dlaňami: „Jéj, či sú krásne!“ No, zbohom, myslím si. Ešte ani prah neprekročila, a dve ovčičky sa zapotácali - a bolo po nich...*“ (Kocjubynskij, 1981, s. 229).

Alebo inokedy Ivan videl ako „ kotúľa sa čosi okrúhle ako kľbko. A svieti ani hviezda[...]a šups cez plot rovno do Chymininých dverí[...]keby sa bol dovtípil a stiahol gate, možno by bosorku chytil...“ (Kocjubynskij, 1981, s. 229).

„[...]večer sa premieňala na bieleho psa a snorila po susedných dvoroch. Ivan do nej neraz hádzal sekerou či vidlami a odháňal preč.“ (Kocjubynskij, 1981, s. 229).

Stávalo sa, že Ivan „musel odháňať od prahu veľkú žabu, ktorá sa už chystala skočiť do maštale. Ale žaba zrazu kamsi zmizla a za plotom už pišťal Chymin hlások...“ (Kocjubynskij, 1981, s. 229).

„Čo všetko tá rodená bosorka nestvárala! Premieňala sa na plátno, čo sa belelo za súmraku pod lesom, plazila sa ako had alebo sa kotúľala po kopcoch v podobe priezračného kľbka. A napokon vypíjala mesiac, aby bola tma, keď šla k cudziemu dobytku.

Nejeden sa veril, že videl, ako dojí trlicu¹⁰: zatlačie do nej štyri kolíky ako struky – a nadojí plný hrotok¹¹.“ (Kocjubynskij, 1981, s. 229).

Bosorky s obľubou dokázali na seba brať zvieraciu podobu, či podobu gule, aby tak obalamutili ľudí a skôr dosiahli žiadaný cieľ. Na Ukrajine je dodnes populárny motív bosoriek dojacich cudzie kravy.

⁹ Ukrajinská mytológia uvádza, že bosorky na rozdiel od čarodejníc, nikdy nekonali dobro. Odlišuje od nich aj vedmy.

¹⁰ Trlica - nástroj slúžiaci na tretie zeleniny, ovocia.

¹¹ Hrotok - nádoba, do ktorej sa pri dojení zachytávalo mlieko.

Čarodejník a zariekavač krupobitia mal moc odvrátiť búrku, krupobitie, hromy, či blesky.¹² V agrárnom prostredí (nielen Huculska) bol preto vyhľadávaný a náležite oceňovaný. Pozrime sa na čarodejníka z Kocjubynského novely: „*na druhej strane...býval druhý sused- Jura. Povrávalo sa, že ten zariekavač krupobitia a čarodejník, je ako boh, všetko vie, všetko zmôže. Vo svojich mocných rukách držal nebeské i pozemské sily, smrť i život, zdravie dobytky i človeka. Ľudia sa ho báli, ale potrebovali ho všetci.*“ (Kocjubynskyj, 1981, s. 229). „*[...]zaklínam vás, hromy i blesky, chmáry i oblaky, odháňam vás naľavo, na lesy a vody[...]*ale mrak začal sa obracať napravo[...]*Jura sa nechcel poddať[...]*zvracal mrak, zastavoval ho[...]*Ja mrak sa zastavil.*“ (Kocjubynskyj, 1981, s. 237). Veru, Jura bol mocný muž. A moc je silné afrodiziakum... ale, keď na druhej strane nebývala náležitá odozva, čarodejník neváhal a objekt svojej túžby si jednoducho pričaroval, alebo jej spôsobil bezhlavé zamilovanie sa. Tak, ako sa to prihodilo Palahne, do ktorej sa Jura z nášho príbehu zahľadel. Palahna sa „*zavše vytrácala z domu[...]*rozkvitala a bola veselá, no Ivan chradol a strácal sily. Bol aj pri vedomkyňi, zariekala, ale nič nepomáhalo: ten čarodejník je zrejme silnejší[...]*chce ma zniesť zo sveta, nuž ma vysušuje.*“ (Kocjubynskyj, 1981, s. 239). Kocjubynskyj na tomto mieste detailne opísal tzv. **kontaktnú mágiu** v huculskom prostredí, ktorá bola donedávna praktizovaná aj v našich podmienkach. Tento typ mágie sa radí k čiernej mágii a jeho podstatou je kontakt čarodejníka s osobou, ktorej má byť ublížené. Môže to byť jednak očný kontakt, tzv. uhrnutie, voči ktorému sa Ivan v ukážke bráni odplúťím : „*[...]zakaždým, keď sa stretol s prenikavým pohľadom čiernych strigónskych očí, si nepozorovane odplul: „Bodaj si oslepol...!“*“ (Kocjubynskyj, 1981, s. 229).¹³ A keď sa už očný kontakt zdal byť málo účinným, pristúpil čarodejník k ďaleko desivejším praktikám, tak ako to Ivan odporoval cez kľúčovú dierku: „*zbadal Palahnu i čarodejníka. Schýlený Jura držal pred Palahnou hlinenú bábiku a pichal do nej prstami od nôh až po hlavu. – Zatĺkam kolík tuto – a vysychajú ruky a nohy. Do brucha – trápi ho brucho, nemôže jesť...*“ (Kocjubynskyj, 1981, s. 239).

Zvedavú Palahnu zaujímalo, čo by sa prihodilo, ak by „*zatĺkol do hlavy?*“

„*Hned' by otrčil krpce...*“ (Kocjubynskyj, 1981, s. 239). Podľa známeho folkloristu a etnografa akad. M. Mušinku, takéto vúdú praktiky neboli v slovanskom prostredí vôbec nezvyklé.

¹² V niektorých oblastiach Ukrajiny bolo pomenovanie čarodejník stotožňované s mastičkármi, bylinkármi, šamanmi, všeobecne bolo užívané pre ľudí, ktorí sú obdarení nadprirodzenými schopnosťami a poznajú tajomstvá prírody. Čarodejníci disponujú schopnosťou premeniť človeka na zviera (najčastejšie na vlka), poškodiť úrodu, či zapríčiniť chorobu.

¹³ V originálnom, ukrajinskom texte je uvedené slovo „mol'far“, ktoré prekladateľ na jednom mieste prekladá ako čarodejník, inde zas ako strigôň.

Obrady a tradície Huculov

Od démonov, polodémonov sa prenosieme k obyčajným smrteľníkom. V diele, ktorým sa zaoberáme, boli aj oni napriek svojej „prostej ľudskosti a smrteľnosti“ vykonávateľmi magických obradov. A možno práve kvôli tomu cítili potrebu „poistiť“ pohanskými rituálmi prebiehajúce kresťanské sviatky (v našom príbehu sú to konkrétne Vianoce). Autor s istou dávkou humoru opisuje priebeh Štedrého dňa v domácnosti Ivana a Palahny: *„Na Štedrý deň Ivan mával akúsi zvláštnu náladu[...]predchnutý čímisi tajomným a posvätným[...]rozkladal nový oheň, stlal seno na stôl i pod stôl a s plnou vierou bučal ako krava, bľáčal ako ovca a erdžal ako kôň, len aby sa darilo dobytku. Okiadzal chalupu i maštal', aby odohnal divú zver i bosorky[...]skôr než zasadol za stôl, odniesol štedrú večeru dobytku[...]Patrilo sa pozvať na štedrú večeru aj všetky nepriateľské sily, pred ktorými sa mal celý život na pozore. Bral do jednej ruky misku s pokrmom, do druhej sekeru a vychádzal von...volal z tej mrazivej prázdnoty na štedrú večeru všetkých čiernokňažníkov, čarodejníkov, vykladačov z hviezd, lesné vlky a medvede.*

Volal búrku, aby k nemu láskavo prišla na sýte pokrmy, na pálenku, na svätú večeru – ale nik ho nevypočul, nik neprichádzal, hoci Ivan prosil tri razy. Nato ich zakľal, aby sa neukazovali nikdy – a uľahčene si vydýchol.“

Prv, než sa usadil, *„starostlivo ofúkol miesto na lavici, aby nepridľávil nejakú dušu, až potom si sadol[...], pretože, neviditeľné duše nečakane zomretých sa usádzajú na lavicu“.* (Kocjubynskij, 1981, s. 232). Život pastierov tráviacich časť roka v značnej izolovanosti na pastvinách bol tiež bohatý na rôzne zvyky. Tie sa prevažne viazali k práci, ktorú vykonávali. Príprava čerstvého ovčieho syra je v novele opísaná realisticky, ale s istou dávkou exotiky:

„Bača sa nadeň [nad ovčie mlieko] nahol so sústredenou, ba priam prísnou tvárou. Pomaly si rozopína rukávy a ponára do mlieka až po lakeť obnažené chlpaté ruky. A chvíľu takto nehybne stojí[...]Teraz musí byť v kolibe ticho, dvere zapreté a ani vatrár¹⁴ nesmie hodiť okom na mlieko, zakiaľ sa tam čosi deje, kým bača čaruje[...]Len podľa mierneho pohybu žíl na bačových rukách vidieť, že na spodku nádoby sa čosi robí. Ruky pomaly ožívajú, dvíhajú sa vyššie, spúšťajú sa nižšie, lakte opisujú kruh, dlane tam vnútri čosi utľapkávajú, stískajú[...]a zrazu sa z dna vynára okrúhle telo syra, ktoré sa akýmsi zázrakom práve zrodilo[...]keď ho bača vyberá, zelené plodové vody zvonivo stekajú do nádoby...“ (Kocjubynskij, 1981, s. 221).

¹⁴ Vatrár – pastier, ktorého povinnosťou je udržiavať oheň, hotoviť drevo, nosiť vodu.

Zvláštnu úlohu zohrával pre huculov - nomádov **ohň**. Podľa národných povier ho ľudia dostali od slnka-neba, daroval im ho Svarožič, syn boha Svaroga.¹⁵ Kocjubynskij ho v diele využil ako obrancu všetkého živého: „*život na polonine sa rodil zo životodarného ohňa, ktorý nesmel zhasnúť, ktorý mal chrániť pred všetkým zlým[...]dokiaľ bude horieť, ochráni pred zverou a pred nečistým duchom dobytok i nás pravoslávnych.*“ (Kocjubynskij, 1981, s. 215). Ale aj v nížinách verili v zázračnú moc ohňa: „*Palahna večne zaklínala a čarovala. Rozkladala pri dobytku oheň, aby sa leskol a bol krásny ako božie svetlo, aby k nemu nemal prístup zlý duch,[...]aby kravy boli tiché,[...]aby dávali toľko mlieka, koľko je v potoku vody, [...]aby ich nik neuriekol...*“ (Kocjubynskij, 1981, s. 232). A keď prišla jeseň, nemohli pastieri oheň jednoducho uhasiť. V ukážke sa hovorí: „*Neodídu, zakiaľ ešte horí oheň, ten poloninský oheň, ktorý sa zrodil sám ako boh a sám aj zhasne. A keď sa aj oni [pastieri] vytratili, na skormútenú poloninu sa prihnali mátohy, snoria po kolibe aj po košiari, či im tam niečo nezostalo.*“ (Kocjubynskij, 1981, s. 227).

Významné medzníky v živote, akými sú narodenie, svadba a úmrtie, sú tiež sprevádzané obradmi slúžiacimi na ochranu dotyčnej osoby. Ak by sa nebolo niečo dodržalo, šťastena by sa odvrátila, preto naši predkovia väčšinou neriskovali.

Hneď v úvode sme svedkami pochybností Ivanovej matky o pôvode jej vlastného dieťaťa, ktoré sa na ňu dívalo „*takým hlbokým, starecky umným zrakom, že znepokojená odvracala od neho oči. Neraz si s obavou pomyslela, že to hádam nie je jej dieťa. Akiste baba pri pôrode niečo „nezariekla“, nevykadila chalupu, nezapálila sviečku – a prefíkaná striga vymenila dieťa za strídža.*“ (Kocjubynskij, 1981, s. 202). Vlastná matka svoje dieťa niekedy aj v zlosti preklínala : „*Bodaj ťa porantalo! Pohodenča akési! Prac sa mi do jazerných pekiel...!*“ (Kocjubynskij, 1981, s. 202).

Finále povesti nám približuje pohrebné tradície - tzv. posidženja u Huculov. Podľa akad. Mušinku sa obdobné tradície praktizujú aj u rusínsko-ukrajinského etnika žijúceho na východe Slovenska.

Trembita¹⁶, hudobný nástroj, ktorého smutný, kvílivý zvuk vždy veštil nepriaznivé správy, zvestoval aj smrť Ivana. A ľudia „*klákali pred mŕtvym telom, kládli nebožtíkovi na hrud' peniaze – na prevoz duše*¹⁷...“ (Kocjubynskij, 1981, s. 247).

Posledné riadky novely môžu pre niekoho vyznieť priam šokujúco: „*[...]vtom ťažký záves smútku rozťal vysoký ženský smiech a zdržiavaná vrava vybuchla ako plameň spod čiapy*

¹⁵ Naši predkovia uctievali oheň ako živú bytosť, nesmel sa doň pľuvať ani rozprávať neprítožnosti, pokiaľ horel.

¹⁶ Trembita - hudobný nástroj podobný píšťale.

¹⁷ Opäť alúzia na gr. mytológiu, prevoz do ríše mŕtvych, Hádes.

čierneho dymu,[...]Začínala sa zábava...“(Kocjubynskij, 1981, s. 249), ale v skutočnosti išlo o tradičné vyjadrenie úcty mŕtvemu v huculskom kraji. Pozostali sa s nebožtíkom, ležiacim v dome, lúčili tak, akoby aj on sám bol prítomný a stále nažive, s’aby len odchádzal na dlhšiu cestu. Boli to tzv. posidženja – svietenie pri mŕtvom, špecifický spôsob rozlúčky, ktorý mal nebožtíkovi uľahčiť odchod z tohto sveta.

Huculské legendy

Kocjubynskij okrajovo venoval pozornosť aj legendám pestovaným uprostred huculského etnika, napr. legenda o vzniku ohňa, či legenda o aridnykovi ako o protipóle Boha.¹⁸

Pozrime sa na nasledujúce riadky z našej prózy. „*Na počiatku nebolo hôr, bola len voda[...]*A boh chodil po vode. Ale raz si všimol, že na vode sa krúti čosi ako pena. „*Kto si?*“ opýtal sa. *A ono vraví: Nevie. Živý som, no nemôžem chodiť.*“ *A to bol aridnyk, Boh o ňom nevedel, lebo aj on bol ako boh, od prvopočiatku. Boh mu dal ruky i nohy a už chodia spolu ako bratia.*“ (Kocjubynskij, 1981, s. 224).¹⁹

V ukrajinských apokryfických legendách a povestiach, je čert účastný procesu tvorby sveta a vystupuje ako antipód Boha. (Ukrajinka, 1965, s. 396).

„[...]boh poznal všetko na svete, len nič nevedel urobiť. A aridnyk vedel všetko,[...]na čo si aridnyk pomyslel, hneď aj spravil, taký bol zručný. A boh, keď chcel niečo mať, musel to od neho vylákať alebo ukradnúť. A tak všetko na svete – múdrosť, všakovaké kumšty – všetko je od neho, od satana[...]A boh len kradol a dával ľuďom.“(Kocjubynskij, 1981, s. 225).

A ako oheň vznikol? Aj na to mali Huculi zaujímavú odpoveď: „*raz Aridnyk premrzol, chcel sa zohriať a vymyslel oheň. Prišiel Boh k ohňu a díva sa[...]*Všetko si mi, vraví, pokradol, ale toto ti nedám[...]A boh už rozložil vatru. Tak sa nazlostil,[aridnyk] že pľuvol do božieho ohňa. A z tej sliny vzišiel nad ohňom dym. Predtým bola vatra bez dymu, čistá, a odvtedy dymí.“(Kocjubynskij, 1981, s. 225). Oheň u nich zohrával dôležitú úlohu: „*život na polonine sa rodil zo životodarného ohňa, ktorý nesmel zhasnúť, ktorý mal chrániť pred všetkým zlým[...]*dokiaľ bude horieť, ochráni pred zverou a pred nečistým duchom dobytok i nás pravoslávnych“ (Kocjubynskij, 1981, s. 215).

¹⁸ Anglické slovo devil (diabol) bolo pôvodne totožné s pomenovaním boha, lebo ide o znetvorenú podobu sanskritského slova déva (boh). [3, 113]

¹⁹ V Starom zákone satan zaujíma miesto v nebi, ako žalobca na Božom Súde.

Nový Zákon, Zjavenie apoštola Jána: Boj draka na nebi - Na nebi sa strhol boj: Michal a jeho anjeli bojovali proti drakovi. Bojoval drak i jeho anjeli, ale neobstáli a už nebolo pre nich miesto v nebi. A veľký drak, ten starý had, ktorý sa volá diabol a satan, čo zvädzal celý svet, bol zvrhnutý; zvrhnutý bol na zem a s ním boli zvrhnutí jeho anjeli.

Ukrajinskí literáti si už koncom 19. storočia uvedomovali obmedzenosť realistického spôsobu písania, dedinský život, drevenicové motívy, bieda poddanstva i reflexia života po jeho zrušení, už čitateľa neuspokojovali. Nový typ čitateľa, ktorý vnímal modernizačné snaženia v okolitých literatúrach (čo bolo spôsobené aj so zmenou v systéme vzdelávania a zvýšením jazykovej gramotnosti), si vyžiadal aj zmenu v poetike ukrajinských textov. Práve prienik množstva západoeurópskych –izmov do ukrajinskej literatúry, synkreticky prepojený s istou dávkou „národných skutočností“, spôsobil vznik špecifickej podoby ukrajinskej moderny, ktorá sa práve naznačenou špecifickosťou stáva rovnocenným partnerom iných národných literatúr.²⁰

„Mytologizmus“, ktorým je novela *Tiene zabudnutých predkov* presiaknutá, nie je prvoplánový. Poukazuje na zložitosť a bohatstvo vnútorného sveta Huculov. M. Kocjubynskij chápal, že životnosť huculskej démonológie je podmienená ťažkou ekonomickou situáciou národa, no napriek zdanlivému chaosu im do životov prináša pokoj, uspokojenie a harmóniu. A o to predsa v živote ide, či už sme v 19. alebo 21. storočí.

Použitá literatúra:

1. Ponomarov, A. P. : *Ukrajinci:narodni viruvannja, povirja, demonolohija*. Kyjiv: Lybid' 1991.
2. Cotterell, A. : *Mytológia*. Bratislava: Slovart 2007. 320 s. ISBN 978-80-8085-128-6.
3. Kocjubynskij, M. M. : *Tiene zabudnutých predkov*. Bratislava: Tatran 1981. 256 s.
4. Ukrajinka, L. : *Tvory*. Kyjiv: Lybid' 1965.
5. Vojtovyč, V. : *Ukrajinska mifolohija*. Kyjiv: Lybid' 2002. 663 s. ISBN 966-06-0273-1.

²⁰ Až kým nenastal v r. 1934 zvrät, keď KSSZ vydala nariadenie o zákaze akýchkoľvek literárnych skupín a hnutí a jedinou povolenou umeleckou metódou sa stal socialistický realizmus.